

BAB VIII

BERBAGAI ISU TEOLOGIS DALAM ILMU KALAM, PERBANDINGAN ANTAR ALIRAN-ALIRAN

Sesuai dengan redaksi judul bab di atas, tema utama yang menjadi bahasan dalam bab ini adalah isu-isu teologis yang intens menjadi bahan diskusi dalam pergumulan berbagai aliran dalam Ilmu Kalam. Memang sesungguhnya isu-isu teologis itu begitu kompleks, namun dari isu-isu teologis tersebut terdapat sejumlah isu teologis yang begitu krusial dalam perdebatan di kalangan umat Islam. Oleh karena itu, dalam bahasan ini dibatasi pada empat jenis itu teologis, yaitu: akal dan wahyu, konsep iman dan kufur, sifat-sifat Tuhan dan teori perbuatan (manusia). Adapun uraian masing-masing isu teologis tersebut dapat dilihat pandangan dari masing-masing aliran dalam Ilmu Kalam di bawah ini.

A. Akal dan Wahyu

Kata akal (*al-'aql*), setidaknya dalam tradisi pemikiran Islam, dapat dikatakan sebagai kata *musytarak* (mempunyai arti lebih dari satu),¹ tergantung dari perspektif yang dipergunakan,² tentu dalam hal ini termasuk dalam perspektif Teologi Islam (Ilmu Kalam). Sebagaimana dijelaskan oleh Harun Nasution, akal dalam pandangan teolog Muslim lebih diartikan sebagai “daya untuk memperoleh pengetahuan.”³ Lebih jauh Harun Nasution merujuk penjelasan yang disampaikan oleh Abu Hudzail al-Allaf, seorang tokoh Mu'tazilah, yang mengatakan bahwa “akal adalah daya untuk memperoleh pengetahuan, dan juga daya yang membuat seseorang dapat membedakan antara dirinya dan benda lain, dan antara benda-benda satu dari yang lain”.⁴ Dan di samping berperan penting sebagai alat untuk memperoleh pengetahuan, akal, sebagaimana dikatakan oleh Harun Nasution, juga

¹ Liha, misalnya: Ikhwan as-Shafa', *Rasa'il Ikhwan as-Shafa'*, Juz III (Beirut: Dar as-Shadir, 1976), 232.

² Dalam konteks keragaman arti kata akal ini, Harun Nasution memberikan uraian secara panjang lebar tentang akal: akal ditinjau dari perspektif Falsafat atau Filsafat Islam, Sufisme, dan Teologi Islam—sebagaimana dipergunakan dalam bahasan ini. Uraian mengenai akal dari berbagai perspektif pemikiran Islam itu dapat dibaca pada: Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI-Press, 1986), 15-13.

³ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 12.

⁴ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 12.

mempunyai daya yang berguna untuk bisa melakukan pembedaan antara kebaikan dan kejahatan.⁵ Dengan demikian akal manusia, utamanya dalam pandangan Mu'tazilah, selain berperan penting untuk memperoleh pengetahuan, sekaligus juga mempunyai fungsi dan tugas moral untuk membedakan antara hal-hal sebagai kebaikan dan kejahatan.

Sementara itu kata “wahyu”, asli dari term Arab, secara bahasa dapat diartikan sebagai suara, api, dan kecepatan; di samping itu juga mengandung arti bisikan, isyarat, tulisan dan kitab. Kemudian secara istilah kata wahyu dapat dijelaskan dari dua sudut yang saling berkaitan, yaitu wahyu sebagai *al-ihā'* (mewahyukan) dan wahyu sebagai *al-muḥā bih* (yang diwahyukan).⁶ Sudut pandang yang pertama lebih menunjuk pada metode komunikasi Tuhan dengan para hamba pilihan-Nya,⁷ sehingga ada yang menyebutkannya sebagai “pemberitahuan secara samar dan cepat”. Dan sebagai *al-muḥā bih* (yang diwahyukan), pengertian wahyu lebih menunjuk kepada “materi” yang disampaikan (diwahyukan) oleh Tuhan kepada para Nabi atau Rasul-Nya. Dalam konteks makna wahyu dari dua sudut pandang yang saling berkaitan dan berhubungan erat inilah pernyataan yang telah disampaikan oleh Harun Nasution berikut ini penting untuk diperhatikan :

Dalam kata wahyu dengan demikian terkandung arti penyampaian sabda Tuhan kepada orang pilihan-Nya agar diteruskan kepada ummat manusia untuk dijadikan pegangan hidup. Sabda Tuhan itu mengandung ajaran, petunjuk dan pedoman yang diperlukan oleh umat manusia dalam perjalanan hidupnya baik di dunia ini maupun di akhirat nanti. Dalam Islam, wahyu atau sabda Tuhan yang disampaikan kepada nabi Muhammad saw terkumpul semuanya di dalam al-Qur'an.⁸

Akal dan wahyu memiliki wilayah jangkauan objek yang berbeda, dan secara epistemologis derajat nilai kebenaran yang dicapainya juga berlainan. Akal

⁵ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 12.

⁶ Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Suriah: Muassasah ar-Risalah, 1994), 32-33.

⁷ Sebagaimana dijelaskan dalam Qs. as-Syura ayat 51 bahwa ada tiga metode komunikasi Tuhan dengan hamba, yaitu: *wahyan* (Allah menyampaikan wahyu hanya dalam bentuk “makna” semata, tanpa lafazh), *min wara'i hijab* (Allah menyampaikan wahyu dari balik hijab atau tirai), *yursila rasulan* (Allah menyampaikan wahyu melalui perantara-utusan yakni malaikat Jibril).

⁸ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 15.

manusia, mengingat hanya mampu menjangkau objek berupa realitas-realitas empiris di dunia fisik-material ini, maka pengetahuan yang diperoleh melalui akal hanyalah pengetahuan mengenai objek realitas empiris, dan sekali-kali akal tidak sanggup menjangkau dunia metafisik atau gaib dalam bahasa agamanya. Dan mengingat akal manusia tidak mampu mencapai realitas gaib di dunia metafisik, maka kemudian Allah SWT memberikan pengetahuan kepada manusia tertentu mengenai realitas di alam gaib itu melalui wahyu. Pengetahuan yang diperoleh manusia melalui wahyu lewat komunikasi Tuhan kepada manusia pilihan-Nya. Dalam hal ini materi wahyu berupa risalah-risalah atau ajaran yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul. Kalau pengetahuan yang diperoleh manusia melalui akal, secara epistemologis, mempunyai derajat kebenaran yang bersifat relatif, maka melalui wahyu ini dicapai suatu pengetahuan khusus yang tentu derajat kebenarannya, secara epistemologis, bersifat absolut dan karenanya mesti diyakini sebagai suatu kebenaran yang derajatnya bersifat mutlak.

Di dalam Ilmu Kalam (Teologi Islam), pembahasan mengenai akal dan wahyu, tentu saja masih berkaitan dengan wilayah otoritas dan peran masing-masing darinya, lebih dikaitkan dengan dua persoalan yakni “pengetahuan” dan “kewajiban”. Tentu saja pengetahuan yang dimaksudkan dalam hal ini masih menyangkut kepada hal-hal yang bersifat teologis, yakni Mengetahui Tuhan (MT) dan Mengetahui Baik dan Buruk (MBB). Dan begitu pula perihal kewajiban, yang begitu terkait dengan dua pengetahuan tersebut, dengan cakupan pada Kewajiban Mengetahui Tuhan (KMT), atau kadangkala disebut dengan Kewajiban Berterima Kasih kepada Tuhan atau Kewajiban Beriman, dan Kewajiban Melaksanakan yang Baik dan Meninggalkan yang Buruk (KMBB). Dengan demikian ada empat hal yang berkaitan dengan pembahasan akal dan wahyu dalam Ilmu Kalam, yakni: Mengetahui Tuhan (MT), Kewajiban Mengetahui Tuhan (KMT), Mengetahui Baik dan Buruk (MBB), Mengetahui Kewajiban Melaksanakan yang Baik dan Meninggalkan yang Buruk (KMBB). Substansi persoalan teologis yang akan diselesaikan adalah menyangkut distribusi peran antara keduanya: dari empat hal tersebut, dimana peran otoritas akal dan wahyu, dan bagaimana pula hubungan

fungsional keduanya. Atau bisa dirumuskan dengan redaksi kalimat pertanyaan berikut ini: (1) dapatkah akal mengetahui adanya Tuhan, dan kalau mampu maka dapatkah akal mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan; (2) dapatkah akal mengetahui apa yang baik dan yang jahat, dan kalau mampu kemudian dapatkah akal mengetahui kewajiban melakukan yang baik dan meninggalkan yang buruk. Di dalam Ilmu Kalam, jawaban terhadap persoalan-persoalan teologis ini sungguh cukup beragam, sebagaimana terepresentasikan oleh pandangan teologis dari aliran-aliran: Mu'tazilah, Asy'ariah, Maturidiah Samarkand dan Maturidiah Bukhara.

1. Mu'tazilah

Sesuai dengan karakternya sebagai pemikir kalam rasionalis, Mu'tazilah berpandangan bahwa akal manusia dapat mengetahui adanya Tuhan dan masalah kebaikan dan kejahatan. Dan lebih dari itu, akal manusia dapat mengetahui kewajiban berterima kasih atau beriman kepada Tuhan dan kewajiban untuk berbuat baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat.⁹ Sejalan dengan itu as-Syahrastani menegaskan bahwa semua pengetahuan, menurut aliran Mu'tazilah, dapat dicapai atau diketahui melalui akal dan kewajiban-kewajiban dapat dicapai dengan pemikiran mendalam. Dengan demikian berarti mengetahui adanya Tuhan dan mengetahui kebaikan atau kejahatan, dalam pandangan Mu'tazilah dapat dicapai oleh akal, dan begitu pula kewajiban melaksanakan yang baik dan kewajiban meninggalkan yang jahat dapat diketahui oleh akal.¹⁰ Dan lebih dari itu, dikatakan oleh Mu'tazilah bahwa baik dan buruk adalah sifat esensial bagi kebaikan dan kejahatan,¹¹ dimana pengetahuan tentang hal itu dapat dicapai oleh akal manusia.

Oleh karena demikian itu berarti sebelum turun wahyu sudah ada kewajiban berterima kasih atau beriman kepada Tuhan. Dengan perkataan lain, sebagaimana ditegaskan oleh Abu Hudzail al-'Allaf, seorang tokoh Mu'tazilah,

⁹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek II* (Jakarta: UI-Press, 1986), 42.

¹⁰ As-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 43. Nasution, *Teologi Islam*, 81.

¹¹ As-Syahrastani, *Al-Milal*, 43.

sebagaimana dikutip oleh Harun Nasution, bahwa sebelum turunnya wahyu, manusia telah memiliki kewajiban mengetahui atau beriman kepada Tuhan; dan karenanya jika manusia itu tidak berterima kasih atau beriman kepada Tuhan, maka orang demikian ini tentu akan mendapatkan hukuman. Lebih dari itu, setiap manusia juga berkewajiban melaksanakan hal-hal yang baik seperti berbuat jujur dan adil, dan wajib pula menjauhi hal-hal yang jahat seperti berdusta dan bersikap aniaya.¹² Para tokoh Mu'tazilah lainnya semisal an-Nazham, al-Juba'i dan putranya Abu Hasyim serta golongan Murdar, sebagaimana dikatakan oleh Harun Nasution,¹³ juga berpendapat sama dengan pandangan Abu Hudzail al-Allaf.

Meskipun keempat persoalan teologis tersebut menurut Mu'tazilah dapat diketahui oleh akal, namun masih ada sisi-sisi tertentu darinya yang tidak bisa dijangkau oleh akal dan karenanya mutlak diperlukan kehadiran wahyu. Memang betul bahwa akal manusia, menurut Mu'tazilah, dapat mengetahui kewajiban manusia berterima kasih atau beriman kepada Tuhan, tetapi akal sekali-kali tidak mampu mengetahui cara atau ritual berterima kasih itu. Dikatakan oleh Ibn Abi Hasyim, sesungguhnya ibadah diketahui bukan melalui akal tetapi melalui wahyu. Para Nabilah yang menjelaskan ibadah itu, dan apa yang dibawa oleh Nabi mesti benar.¹⁴ Begitu pula mengenai baik dan buruk, wajib dan haram, akal juga tidak dapat mengetahuinya secara keseluruhan melainkan hanya sebagian darinya saja. Dikatakan oleh Hilli, sebagaimana dikutip oleh Harun Nasution, akal hanya mengetahui sebagian yang baik dan sebagian yang jahat.¹⁵ Al-Qadli Abdul Jabbar juga menjelaskan bahwa akal dapat mengetahui kewajiban dalam garis besar saja, tetapi tidak sampai mengetahui rincian detailnya. Menurut Ibn Hasyim, di sinilah urgensi dan peran penting kehadiran para Nabi; mereka diutus berperan penting untuk menjelaskan rincian dari apa yang telah diketahui oleh akal dalam garis besarnya.¹⁶

¹² Nasution, *Teologi Islam*, 81.

¹³ Saiful Muzani (Ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), 131.

¹⁴ Qadli Abdul Jabbar, *Syarh Al-Ushul al-Khamsah* (Kairo: Dar al-Fikr, 1965), 563.

¹⁵ Muzani, *Islam Rasional*, 133.

¹⁶ Muzani, *Islam Rasional*, 133.

Keterangan-keterangan yang disampaikan oleh sejumlah tokoh Mu'tazilah tersebut menunjukkan bahwa meskipun dalam pandangan Mu'tazilah keempat persoalan teologis tersebut dapat dicapai oleh akal, namun tidak dalam pengertian segalanya. Akal masih memerlukan pada wahyu untuk mengetahui perincian dari apa yang dapat diketahui secara garis besar. Selain untuk mengetahui perincian, wahyu amat diperlukan untuk memperkuat apa yang telah diketahui oleh akal; dengan kata lain, wahyu berfungsi untuk membuat *wajib 'aqli* menjadi *wajib syar'i* dan *haram 'aqli* menjadi *haram syar'i*. Para nabi, kata Ibn Abi Hasyim,¹⁷ datang untuk memperkuat apa yang telah diketahui oleh akal. Selanjutnya wahyu bagi Mu'tazilah mempunyai fungsi memberikan penjelasan rincian hukuman dan upah yang akan diterima manusia di akhirat, karna akal hanya mengetahui nanti akan ada hari perhitungan, sedangkan rinciannya, kata Abdul Jabbar, diketahui hanya melalui wahyu,¹⁸ dan begitu pula pandangan al-Juba'i.¹⁹

2. Asy'ariah

Dalam memberikan jawaban terhadap empat persoalan teologis di atas, Asy'ariah hanya menetapkan satu persoalan teologis saja yang dapat diketahui oleh akal yakni adanya Tuhan (MT). Menurut al-Asy'ari memang akal dapat mengetahui adanya Tuhan, tetapi mengetahui tentang kewajiban kepada Tuhan hanya diperoleh melalui wahyu. Lebih jauh dikatakan, akal tidak dapat menentukan sesuatu menjadi wajib dan dengan demikian tidak dapat mengetahui bahwa mengerjakan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan jahat adalah wajib.²⁰ Sejalan dengan itu al-Baghdadi memberikan penegasan bahwa akal dapat mengetahui Tuhan, tetapi tidak dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, karena segala kewajiban hanya dapat diketahui melalui wahyu.²¹ Oleh karena itu seandainya wahyu tidak ada maka manusia tidak berkewajiban berterima kasih kepada Tuhan.²² Demikian juga soal baik dan buruk, kewajiban

¹⁷ Abdul Jabbar, *Al-Ushul al-Khamsah*, 56.

¹⁸ Abdul Jabbar, *Al-Ushul al-Khamsah*, 138-139.

¹⁹ As-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal*, Juz I, 120.

²⁰ As-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, 101; Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, 76.

²¹ Al-Bahdadi, *Ushul ad-Din* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyah, 1982), 24.

²² Nasution, *Teologi Islam*, 100.

melaksanakan yang baik dan menjauhi perbuatan yang buruk, hanya dapat diketahui melalui perintah dan larangan dalam wahyu. Kemudian al-Baghdadi menambahkan bahwa segala larangan dan kewajiban hanya dapat diketahui melalui wahyu.²³ Sebagai konsekuensi dari pandangan di atas adalah bahwa sebelum ada wahyu tidak ada sama sekali kewajiban dan larangan bagi umat manusia, dan tentu sekiranya tidak ada wahyu turun, sungguh tidak akan ada , kewajiban dan tidak pula ada larangan bagi manusia. Dan jika seseorang sebelum turun wahyu mengetahui adanya Tuhan dan kemudian beriman kepada-Nya, maka yang bersangkutan dapat dikatakan sebagai mukmin tetapi tidak berhak mendapatkan upah pahala dari Tuhan, karena belum adanya kewajiban.

3. Maturidiah Samarkand

Bagi Maturidiah Samarkand, ada tiga buah dari empat persoalan teologis di atas yang dapat diketahui oleh akal, dan hanya satu saja yang tidak dapat dicapai oleh akal manusia yakni kewajiban melaksanakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat. Ketiga persoalan teologis yang dapat dicapai oleh akal adalah mengetahui Tuhan, kewajiban berterima kasih kepada Tuhan serta mengetahui kebaikan dan kejahatan. Untuk melengkapi penjelasan masalah ini, ada baiknya dikemukakan pandangan Maturidiah Samarkand terhadap penjelasan Abu Hanifah yang dikutip oleh Bayadi dan ditulis kembali oleh Toshihiko Izutsu sebagai berikut:

Sekalipun Tuhan belum mengirim kepada umat manusia seorang utusan pun (yang akan menjelaskan kepada mereka), manusia masih dituntut untuk memiliki pengetahuan tentang Dia (yakni pengetahuan tentang eksistensi-Nya, Keesaan-Nya, kekuasaan-Nya, pengetahuan-Nya, kehendak-Nya, dan Dia saja yang telah menciptakan dunia), dengan akal mereka. Atau dengan ringkas dapat dikatakan bahwa mengetahui Tuhan wajib menurut akal walaupun pemberitaan dari rasul belum ada.²⁴

Menurut Maturidiah Samarkand bahwa setiap orang yang dikarunia akal, apabila dia melakukan pengamatan terhadap ciptaan langit dan bumi, dan penciptaan dirinya sendiri dan orang lain, mau tak mau akan menuju kepada

²⁴ Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam, Analisis Semantik Iman dan Islam* (Yogyakarta: Tiara /Wacana, 1999), 123.

pengetahuan tentang eksistensi sang Pencipta setelah melewati proses pemikiran. Dari sini dapat diambil suatu pemahaman bahwa akal yang menentukan kewajiban mengetahui Tuhan, dan bukan tercapainya usia dewasa oleh anak itu.

Lebih jauh Maturidah Samarkand mengidentifikasi perbedaan antara sifat terpuji mengetahui Tuhan dan berterima kasih kepada-Nya dengan sifat terpujinya menjauhi kejahatan. Argumen yang disampaikan oleh Maturidah Samarkand, sebagaimana dijelaskan kembali oleh Harun Nasution, bahwa dalam hidup sehari-hari akal dapat mengetahui keharusan berterima kasih kepada pemberi nikmat. Tuhan adalah pemberi nikmat terbesar, untuk dapat berterima kasih kepada-Nya orang harus mengetahui dulu Tuhan. Dalam hal baik dan buruk tidak terdapat unsure penerima nikmat dan pemberi nikmat. Dengan demikian akal dalam hal ini tidak mempunyai petunjuk yang kuat untuk mengetahui tentang kewajiban melaksanakan pengetahuan tentang yang baik dan buruk.²⁵ Maka inilah sebagnya dalam pandangan Maturidah Samarkand akal hanya dapat sampai kepada memahami perintah dan larangan Tuhan mengenai baik dan buruk, dan tidak sampai pada kewajiban melaksanakan yang yang baik dan menjauhi kejahatan.

4. Maturidiah Bukhara

Hampir sama dengan Asy'ariah, bagi Maturidiah Bukharan hanya pengetahuan-pengetahuan saja yang dapat diketahui oleh akal. Sementara itu masalah kewajiban-kewajiban hanya dapat diketahui melalui wahyu.²⁶ Dengan demikian ada dua persoalan teologis yang dapat diketahui melalui akal adalah adanya Tuhan dan kebaikan serta kejahatan. Akal tidak mampu menentukan kewajiban, dan akal hanya mampu mengetahui sebab dari kewajiban. Berkaitan dengan ini, Abu Uzbah menjelaskan bahwa Maturidah Bukhara menganggap bahwasannya akal tidak lain adalah sebagai alat yang dengannya pengetahuan menjadi wajib, sedangkan yang sesungguhnya menjadikan wajib adalah Tuhan semata. Dengan kata lain, Tuhan (menjadikan pengetahuan wajib) dengan menggunakan akal manusia sebagai alat.²⁷ Dengan demikian akal menurut Maturidah Bukhara tidak dapat mengetahui kewajiban dan hanya sebatas

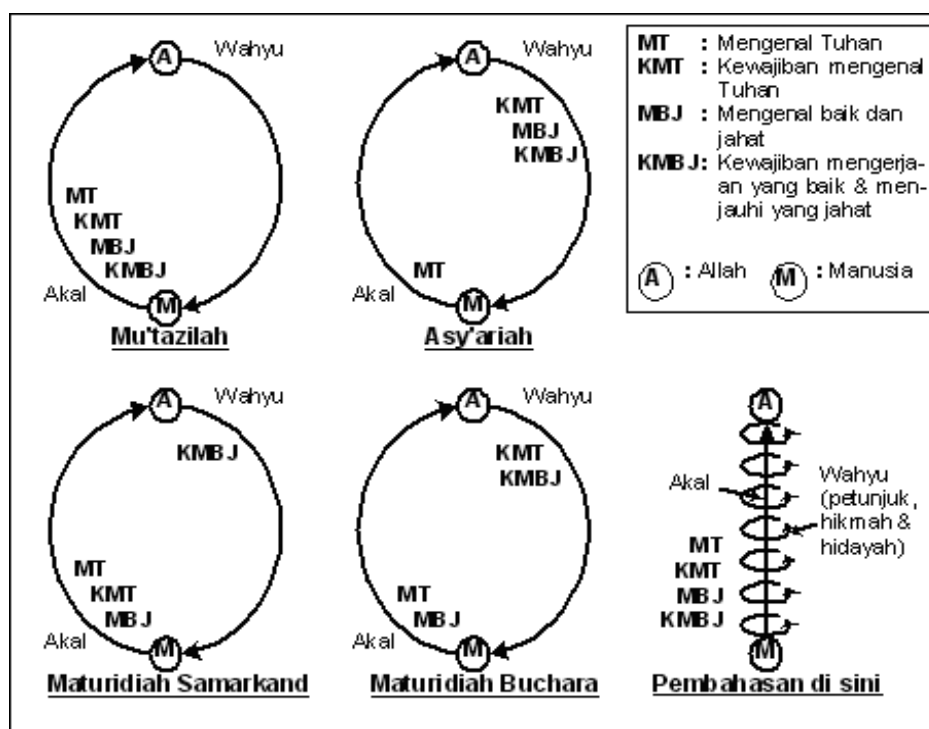
²⁵ Nasution, *Teologi Islam*, 93.

²⁶ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 77.

²⁷ Izutsu, *Konsep Kepercayaan*, 126.

mengetahui sebab-sebab yang membuat suatu kewajiban menjadi kewajiban.²⁸ Maka sebagai konsekuensinya, mengetahui Tuhan dalam pengertian berterima kasih kepada Tuhan sebelum turun wahyu tidak wajib bagi manusia. Kemudian al-Bazdawi menambahkan, sebelum turun wahyu (dan pengiriman rasul) beriman kepada Tuhan bukanlah merupakan suatu kewajiban, karena kewajiban-kewajiban hanya datang dari ketentuan Tuhan dan ketentuan Tuhan itu tidak dapat diketahui kecuali melalui wahyu.²⁹

Memperhatikan uraian panjang mengenai akal dan wahyu dalam pandangan berbagai aliran dalam Ilmu Kalam (Teologi Islam) di atas, kiranya dapat diketahui bahwa intensitas penggunaan akal secara urut dapat disebutkan sebagai berikut: Mu'tazilah menempati posisi tertinggi karena empat persoalan teologis dimaksud dapat diketahui oleh akal seluruhnya, kemudian disusul oleh Maturidah Samarkand, Maturidiah Bukhara dan terakhir Asy'ariah. Sebagai catatan akhir dari pembahasan ini kiranya penting diperhatikan deskripsi melau gambar berikut ini sebagai perbandingan.



²⁸ Nasution, *Teologi Islam*, 91.

²⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 91.

B. Konsep Iman dan Kufur

Masalah iman (*al-iman*) dan kufur (*al-kufr*) merupakan salah satu tema yang penting dalam kajian Ilmu Kalam (Teologi Islam). Sebagaimana telah disampaikan oleh Toshihiko Izutsu,³⁰ bahwa masalah iman (dan kufur) dalam Ilmu Kalam (Teologi Islam) sangat penting, karena persoalan ini langsung berkenaan dengan esensi dan substansi atau pokok-pokok (*al-ushul*) dari ajaran Islam itu sendiri.³¹ Dan bahkan lebih dari itu, persoalan iman dan kufur itu secara historis telah menjadi titik awal bagi lahirnya semua pemikiran teologis di kalangan internal umat Islam sebagaimana tergelar pada aliran-aliran di dalam Ilmu Kalam atau Teologi Islam. Dalam konteks ini, Khawarij biasa disebut-sebut sebagai kelompok yang mula-mula mengangkat persoalan iman dan kufur ini, dalam bentuknya semula yang tidak sepenuhnya bersifat teoritis, tetapi sangat terkait dan atau dikaitkan dengan masalah praktis yakni politik; persoalan politik dibicarakan oleh Khawarij dengan term agama-teologi sehingga lebih terlihat seolah-olah merupakan persoalan teologis. Itulah sebabnya Khawarij disebut-sebut dalam sejarah sebagai kelompok yang pertama kali mengubah atau meningkatkan persoalan politis menjadi persoalan teologis, dan atau mengangkat persoalan yang semula merupakan persoalan politis murni menjadi persoalan teologis di kalangan internal umat Islam.

Khawarij memberikan justifikasi teologis secara tegas bahwa orang Muslim pelaku dosa besar (*murtakib al-kaba'ir*), di luar dosa menyekutukan Tuhan, dengan status hukum kafir. Menurut Harun Nasution,³² konsepsi justifikatif kafir atau *takfir* Khawarij (dan menjadi doktrin sentral mereka) ini semula diarahkan kepada Khalifah Utsman bin Affan (karena perilaku ketidakadilannya berupa kebijakan politik “nepotisme”), Ali bin Abi Thalib (karena kesediaannya menerima ajakan *tahkim* atau arbitasi dalam penyelesaian perang Shiffin), Muawiyah bin Abu Sufyan (karena memberontak terhadap Khalifah Ali

³⁰ Izutsu, *Konsep Kepercayaan*, 1.

³¹ Istilah *al-ashl* (pokok) di sini dipergunakan sebagai bandingan dari istilah *al-far'* (cabang) untuk menunjuk ajaran Islam dimensi Syari'ah dan Akhlaq dalam teori kategorisasi *Din al-Islam* terdiri atas *'Aqidah* (Akidah), *Syari'ah* (Syari'ah) dan *Akhlaq* (Akhlaq).

³²Nasution, *Teologi Islam*, 12.

bin Abi Thalib sebagai penguasa yang sah waktu itu, sebelum *tahkim*) dan dua orang utusan dari kedua belah pihak dalam peristiwa *tahkim* atau arbitasi perang Shiffin—yakni, ‘Amr bin ‘Ash (utusan dari pihak Mu’awiyah) dan Abu Musa al-Asy’ari (utusan dari pihak Ali). Namun kemudian oleh Khawarij sasaran *takfir* tersebut diperluas jangkauannya hingga mencakup seluruh umat Islam yang melakukan dosa besar (*murtakib al-kaba’ir*), dan bahkan termasuk juga dalam lingkup pengertian ini adalah orang-orang yang enggan mengkafirkan pelaku dosa besar itu. Dengan perkataan lain, menurut Khawarij Muslim yang melakukan dosa besar (di luar dosa musyrik) dikeluarkan dari komunitas masyarakat beriman dan status hukumnya adalah kafir. Sub sekte Khawarij kategori garis keras atau ekstrims seperti Azariqah (pengikut Nafi’ bin al-Azraq), telah memberikan terjemahan term kafir di sini sebagai musyrik.

Penetapan hukum kafir terhadap Muslim pelaku dosa besar oleh Khawarij tersebut adalah sejalan dengan konsepsinya tentang iman. Bagi Khawarij, sebagai ditegaskan al-Bazdawi, struktur bangunan iman itu bukan hanya sekedar pengakuan dengan hati dan penuturan secara lisan, tetapi juga secara mutlak harus diwujudkan dalam bentuk amal perbuatan (atau menjauhkan diri dari segala dosa).³³ Dengan perkataan lain, Khawarij memandang ketiga macam unsur itu sebagai satu kesatuan integral dan menjadi unsur esensial atau primer (pokok) bangunan iman. Oleh karena demikian itu maka ketiga-tiganya mutlak harus ada secara bersama-sama dan serentak, dan ketiadaan salah satu darinya akan mengakibatkan seseorang dikeluarkan dari sebutan iman (mukmin), termasuk dalam pengertian ini adalah ketiadaan amal perbuatan. Itulah sebabnya kaum Khawarij memberikan justifikasi hukum kafir terhadap semua orang Islam pendosa besar, termasuk Utsman bin Affan dan semua Muslim yang setuju dan terlibat di dalam pelaksanaan arbitasi Shiffin, karena—sesuai dengan konsep iman yang ditawarkan kaum Khawarij—mereka semua itu dijustifikasi sebagai bukan mukmin lantaran mereka tidak bisa mewujudkan dan memenuhi satu unsur (dimensi) esensial bangunan iman yakni amal perbuatan.

³³ Lihat, al-Bazdawi, *Kitab Ushul ad-Din*, 146.

Paradoks dengan Khawarij adalah pandangan yang disampaikan oleh kaum Murji'ah. Sesuai dengan sikap awal Muji'ah yang secara politis bersifat netral di satu sisi dan masih menaruh harapan pelaku dosa besar untuk mendapatkan ampunan dari Tuhan atas kesalahannya di akhirat pada sisi lain serta semangat mempersatukan seluruh umat Islam lintas partai politik, mereka tidak menetapkan dan tidak pula memberikan justifikasi hukum kafir terhadap orang-orang Muslim pelaku dosa besar yang telah dijustifikasi kafir oleh Khawarij, melainkan menunda atau menyerahkan hukumnya hingga pengadilan Tuhan di akhirat kelak. Meskipun demikian, dalam perkembangan selanjutnya Murji'ah telah terlibat pula dalam perdebatan teologis yang tengah hangat diperdebatkan masa itu, dengan menetapkan status hukum dan justifikasi terhadap Muslim pelaku dosa besar sebagai tetap mukmin (tidak keluar dari mukmin). Sedangkan dosa yang telah dilakukannya diserahkan sepenuhnya kepada pengadilan Tuhan di akhirat kelak; apakah diampuni oleh Tuhan sehingga sesuai dengan harapannya ia bisa langsung masuk surga dan atau sementara disiksa terlebih dulu di dalam neraka sesuai dengan kadar dosa yang diperbuatnya dan kemudian setelah itu baru dimasukkan ke dalam surga.

Murji'ah tetap memandang setiap Muslim pendosa besar sebagai mukmin karena secara konseptual mereka tidak menempatkan amal perbuatan (*'amal bi arkan*) sebagai unsur esensial (*al-ashl*, pokok dan primer) dari bangunan iman. Dalam kaitannya dengan apa saja unsur-unsur esensial dari suatu bangunan iman, Harun Nasution membagi kaum Murji'ah menjadi dua golongan besar yakni Murji'ah ekstrim dan Murji'ah moderat.³⁴ Meskipun kedua faksi kelompok Murji'ah ini bersepakat dalam hal "pengakuan di dalam hati" (*ma'rifah bi al-qalb*) sebagai unsur esensial iman di satu sisi dan amal perbuatan (*'amal bi al-arkan*) bukan merupakan unsur esensial iman pada sisi lain, tetapi mereka berbeda dalam memandang dan memposisikan pengucapan atau pengikrakan secara lisan (*iqrar bi al-lisan*). Bagi kaum Murji'ah ekstrim, esensialitas unsur bangunan iman hanyalah terletak pada pengakuan hati, sehingga orang yang menyatakan dengan

³⁴Nasution, *Teologi Islam*, 25.

lisan bahwa dirinya kafir dan keluar dari Islam pun—sepanjang mereka masih punya keyakinan di dalam hatinya—tidaklah mereka menjadi kafir. Sedangkan menurut kaum Murji'ah moderat, selain berupa pengakuan dengan hati unsur esensial iman—di samping pengakuan dengan hati—adalah pengucapan atau pengikraran dengan lisan, sehingga orang yang secara lisan telah menyatakan dirinya keluar dari Islam, meskipun hatinya masih mengakui dan meyakini adanya Tuhan, maka mereka dalam pandangan kaum Murji'ah moderat ini telah keluar dari orang beriman dan jatuh menjadi kafir. Meskipun demikian, di kalangan Murji'ah (ekstrim dan moderat) telah ada kesepakatan perihal keberadaan “amal perbuatan” (*'amal bi arkan*) sebagai bukan merupakan unsur primer atau esensial dari bangunan iman, bahkan tampak dianggap kurang begitu penting. Pandangan teologis Murji'ah semacam ini tampaknya berkaitan erat dengan pendapat mereka atas kualitas iman sebagai bersifat konstan (tetap, tidak bertambah dan tidak pula berkurang), tidak mengalami peningkatan dengan semakin baiknya amal perbuatan dan tidak pula mengalami penurunan dengan makin memburuknya perilaku atau amal perbuatan seseorang.

Selanjutnya Mu'tazilah memiliki pandangan unik tentang Muslim pelaku dosa besar, yakni dengan menempatkannya pada sebuah posisi tengah antara mukmin dan kafir dengan sebutan khas *manzilah bain al-manzilatain* (sebuah posisi antara dua posisi). Yang mereka maksudkan dengan posisi tengah itu adalah, Muslim pendosa besar itu bukanlah mukmin dan bukan pula sebagai kafir, tetapi sebagai fasik,³⁵ dan inilah yang biasa dikenal dalam doktrin Mu'tazilah *al-manzilah bain al-manzilatain* (posisi di antara dua posisi). Karena menurut Mu'tazilah, predikat mukmin merupakan sebutan pujian yang tidak boleh dilekatkan kepada pelaku dosa besar, sebagaimana kafir adalah sebutan celaan yang juga tidak bisa dilekatkan kepadanya karena dalam hatinya masih ada pengakuan terhadap adanya Tuhan.

³⁵ Penggunaan istilah “fasik” di kalangan Mu'tazilah adalah identik dengan *al-manzilah bain al-manzilatain* (tidak mukmin dan tidak pula kafir), berlainan dengan konsep Ahl as-Sunnah yang pada umumnya masih menilai fasik sebagai mukmin meski dengan sebutan *al-mu'min al-'ashi* (mukmin yang berbuat maksiat). Oleh karena itu, kata fasik ini harus dipahami secara hati-hati; apakah yang dikehendaki adalah menurut pandangan Mu'tazilah atau Ahl as-Sunnah?

Putusan Mu'tazilah terhadap Muslim pelaku dosa besar sebagai fasik (posisi tengah) tersebut mengacu kepada konsepsinya tentang iman. Dalam hal iman, Mu'tazilah tampak memang lebih dekat kepada Khawarij ketimbang dengan kaum Murji'ah. Pengakuan hati, pengucapan dan perbuatan, ketiganya dipandang oleh Mu'tazilah sebagai unsur esensial iman, sehingga ketiadaan salah satunya—termasuk perbuatan—mengakibatkan seseorang mesti dikeluarkan dari sebutan mukmin. Dikatakan, iman adalah amal yang timbul sebagai akibat dari mengetahui Tuhan.³⁶ Meski demikian, Mu'tazilah tidak seekstrim Khawarij dalam hal pemosisian perbuatan, sehingga pelaku dosa besar tidak mereka kafirkan dan hanya mereka sebut fasik yang menempati posisi tengah antara kafir dan mukmin. Memang dengan konsep *al-manzilah bain al-manzilatain*, Mu'tazilah ingin menengahi Khawarij dan Murji'ah, tapi kenyataannya mereka lebih dekat dengan Khawarij ketimbang Murji'ah. Mengenai derajat iman, Fazlur Rahman,³⁷ menyebutkan Mu'tazilah (sama dengan Khawarij) mengakui bisa meningkat dan menurun, bahkan bisa sampai menurun hingga derajat nol meski orang yang bersangkutan masih mengaku beriman.

Polemik di seputar kafir dan iman ternyata juga menarik perhatian kaum Asy'ariyah. Karena Asy'ariyah muncul sebagai reaksi terhadap Mu'tazilah, maka logis kalau mereka tidak sependapat dengan konsep posisi tengah tentang pelaku dosa besar dari Mu'tazilah. Bagi Asy'ari, pelaku dosa besar status hukumnya tetap mukmin karena imannya masih ada, tetapi karena dosa besar yang dilakukannya menyebabkan ia menjadi fasik. Predikat fasik dari Asy'ari ini jelas tidak sama pengertiannya dengan fasik menurut Mu'tazilah; dengan predikat itu Asy'ari masih menempatkan pendosa besar dalam wilayah mukmin, sedangkan Mu'tazilah telah mengeluarkannya dari komunitas mukmin meski juga tidak sampai memasukan mereka ke dalam wilayah kafir. Dengan demikian, dari predikat fasik—atau dalam istilah ulama hadis disebut *al-mukmin al-'ashi*—bagi pelaku dosa besar ini menandakan Asy'ari lebih dekat dengan Murji'ah ketimbang Mu'tazilah.

³⁶Nasution, *Teologi Islam*, 147.

³⁷Fazlur Rahman, *Islam*, terjemah Senoaji Saleh (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 129

Pandangan Asy'ari tentang pelaku dosa besar searah dengan konsepsinya tentang iman. Seperti aliran lain, al-Asy'ari membangun konsepsi iman atas pengakuan hati dan penuturan lisan serta perbuatan. Hanya saja kemudian al-Asy'ari mengklasifikasikannya atas unsur pokok (esensial) dan instrumental atau cabang (*furu'*). Bagi Asy'ari, unsur esensial iman, sebagaimana dijelaskan Harun Nasution, berupa pengakuan hati atas Allah (*at-tashdiq bi Allah*).³⁸ Sedangkan amal perbuatan merupakan unsur skunder (*furu'*). Itulah sebabnya al-Asy'ari masih memandang mukmin terhadap orang Muslim pelaku dosa besar, dengan terminologi *fasiq (al-mu'min al-'ashi)*. Konsep iman demikian ini jelas menyerupai Murji'ah, terutama kelompok moderat. Sungguh pun demikian, Asy'ari lebih bersikap apresiatif daripada Murji'ah (moderat) dalam hal unsur perbuatan, meski keduanya sama-sama memandangnya sebagai hal yang bukan esensial dalam iman. Bagi Asy'ari, meski perbuatan bukan merupakan unsur esensial iman, tapi bukan berarti dianggap tidak penting, bahkan menurutnya perbuatan itu memiliki pengaruh terhadap kualitas iman seseorang; makin baik perbuatan seseorang berarti semakin tinggi kualitas imannya dan begitu pula sebaliknya. Sementara itu karena Murji'ah memandang iman bersifat konstan, maka kualitas iman setiap orang adalah sama dan tidak akan pernah mengalami peningkatan dan penurunan walaupun perubahan telah terjadi pada amal perbuatan.

Kemudian aliran Maturidiah Bukhara dalam masalah ini mempunyai pandangan yang relatif sama dengan Asy'ariah. Pararel dengan pandangan mereka bahwa akal manusia tidak dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan, atau kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, maka iman menurutnya tidak bisa mengambil bentuk *ma'rifah* atau *'amal*, melainkan haruslah merupakan *tashdiq*. Dengan perkataan lain, bagi Maturidiah Bukhara adalah *tashdiq* dalam pengertian selengkapnya, yakni *tashdiq bi al-qalb* dan kemudian dinyatakan secara lisan. Sejalan dengan ini al-Bazdawi memberikan batasan iman adalah menerima dalam hati dengan lidah bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa tidak ada yang

³⁸ Nasution, *Teologi Islam*, 148.

serupa dengan Dia.³⁹ Jadi, yang dimaksudkan *tashdiq* oleh al-Bazdawi adalah dengan hati dan lisan.

Dan bagi Maturidiah Samarkand, iman mestilah lebih dari sekedar *tashdiq*, seiring dengan pandangan mereka bahwa akal dapat mengetahui kewajiban mengetahui Tuhan. Dalam konteks ini Abu Mansur al-Maturidi, sebagaimana dijelaskan oleh Harun Nasution, pernah menuliskan bahwa Islam adalah mengetahui Tuhan dengan tidak bertanya bagaimana bentuk-Nya, iman adalah mengetahui Tuhan dalam ke-Tuhanan-Nya, ma'rifah adalah mengetahui Tuhan dengan segala sifat-Nya, dan tauhid adalah mengenal Tuhan dalam ke-Esaan-Nya.⁴⁰ Sebagaimana ditegaskan oleh al-Maturidi dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar* bahwa definisi inilah yang sebenarnya merupakan definisi yang disampaikan oleh al-Maturidi. Penegasan semacam ini menjadi sangat penting mengingat adanya definisi lain yang dinisbahkan kepada al-Maturidi bahwa iman adalah pengakuan dengan lidah dan penerimaan dengan hati, yang padahal setelah ditelusuri, sebagaimana ditegaskan oleh Harun Nasution,⁴¹ bahwa definisi itu diduga kuat bukan berasal dari al-Maturidi.

C. Perbuatan Manusia

Masalah perbuatan manusia (*af'al al-'ibad*), dalam pengertian yang secara empirik muncul dari manusia, juga menjadi tema penting dalam diskusi-diskusi para ulama' tokoh Teologi Islam atau Ilmu Kalam (*Mutakallimun*). Sesungguhnya secara substantif tema sentral yang menjadi meteri inti diskusi mereka dalam masalah ini adalah menyangkut ada dan atau tidak adanya distribusi peran antara Tuhan dengan manusia dalam perwujudan suatu perbuatan: apakah perbuatan yang muncul dari manusia memang diciptakan oleh manusia sendiri secara independen atau sepenuhnya perbuatan itu diciptakan oleh Tuhan semata, atau semacam ada distribusi peran antara Tuhan dan manusia dalam perwujudannya? Atau dengan perkataan lain, bagaimana posisi manusia dan atau

³⁹ Al-Bazdawi, *Kitab Ushul ad-Din*, 149.

⁴⁰ Nasution, *Teologi Islam*, 148.

⁴¹ Nasution, *Teologi Islam*, 148.

Tuhan dalam perwujudan suatu perbuatan? Tentu saja pertanyaan-pertanyaan teologis semacam ini secara aksiologis lebih dimaksudkan untuk memberikan penjelasan mengenai sejauh mana peran Tuhan dan atau manusia di dalam mewujudkan suatu perbuatan (yang secara empirik tampak muncul dari diri manusia), baik perbuatan-perbuatan yang secara etis bernilai baik maupun yang sebaliknya yang bernilai jahat.

Memang persoalan *af'al al-'ibad* ini secara historis mula-mula hanya menjadi materi diskusi intens dua faham keagamaan yang saling berlainan, yakni Jabariah (fatalisme)—terutama Jabariah ekstrims—dan Qadariah (*free will and free act*). Namun kemudian dalam perkembangan selanjutnya semakin banyak pihak yang ikut terlibat aktif dalam perdebatan masalah teologis itu, baik karena panggilan untuk kepentingan murni kreativitas intelektual maupun ada singgungannya dengan interes politik, dan atau boleh jadi kombinasi dari keduanya. Terlepas dari interes yang meletarbelakanginya, sungguh dapat dikatakan bahwa dengan semakin banyak pihak yang terlibat aktif dalam perdebatan dan dialog dalam masalah teologis *af'al al-'ibad* itu, maka pandangan-pandangan teologis tentang tema ini menjadi semakin terpolarisasi begitu kompleks, mulai dari yang bermaksud memperkokoh salah satu posisi ekstrims dari Jabariah atau Qadariah maupun yang sengaja bermaksud melakukan sintesis dengan mengambil jalan tengah antara dua kutub ekstrims itu. Itulah sebabnya dalam masalah teologis *af'al al-'ibad* ini selain ada Jabariah dan Qadariah, dikenal pula sejumlah aliran teologi lainnya seperti Mu'tazilah, Asy'ariah dan Maturidiah.

Jabariyah memposisikan manusia pada status *majbur* (terpaksa) dalam perwujudan segala perbuatan. Menurut pandangan Jabariyah, manusia tidak mempunyai kemampuan apa pun baik untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan, dan juga tidak mempunyai kemampuan sama sekali untuk memilih

(menentukan pilihan) dan ikhtiar.⁴² Oleh Karena demikian itu, kaum Jabariyah berpendapat bahwa segala perbuatan manusia bukanlah perbuatannya sendiri, melainkan sebagai perbuatan Tuhan yang pelaksanaannya melalui diri manusia. Bagi Jabariah, setiap perbuatan diciptakan oleh Tuhan pada diri manusia, tidak ubahnya dengan gerak yang diciptakan Tuhan dalam benda mati, dan bahkan semua perbuatan manusia tadi, menurut Jabariah, telah ditentukan dari semula oleh Qadla dan Qadar Tuhan.

Selain pandangan Jabariah ekstrim tersebut, ada varian lain yakni Jabariyah moderat. Berlainan dengan Jabariyah ekstrim yang meniadakan sama sekali peran dan kontribusi manusia dalam perwujudan suatu perbuatan, Jabariyah moderat masih mengakui andil dan peran manusia dalam perwujudan suatu perbuatan, sekurangnya daya yang dicipta dalam diri manusia mempunyai efek untuk mewujudkan suatu perbuatan, meskipun andil manusia itu sifatnya tidak menentukan.⁴³ Dengan perkataan lain, meskipun Jabariah dari kelompok moderat mengakui andil dan peran minimal manusia dalam perwujudan suatu perbuatan, namun dominasi signifikan dalam perwujudan setiap perbuatan itu tetap saja berada pada Tuhan, dan peran manusia bersifat tidak efektif. Adapun dalil-dalil *naqli* yang biasa dijadikan sebagai rujukan oleh para tokoh Jabariah antara lain: Qs. 6: 112; Qs. 37: 96; Qs. 57: 22; Qs. 8: 17 dan Qs. 76: 30.

Bertolak belakang dengan Jabariyah adalah pandangan kaum Qadariyah. Menurut Qadariyah, manusia mempunyai independensi (kemerdekaan) dan kemampuan berbuat, sehingga sebelum terjadi suatu perbuatan, memang perbuatan itu tidak ada dan manusialah yang menciptakannya. Ma'bad al-Juhani—tokoh penting Qadariyah—menetapkan adanya kebebasan berkehendak (*iradah*) manusia,⁴⁴ sebagaimana Ghailan ad-Dimasyqi—tokoh Qadariyah

⁴²Nasution, *Teologi Islam*, 4-5; Ali Musthafa al-Ghurabi, *Tarikh al-Firaq al-Islam* (Kairo: Maktabah Ali Shabih, t.th.), 21; As-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, Vol. 1 (Kairo: al-Halabi, 1976), 85.

⁴³Abdurrahman al-Badawi, *al-Mazhahib al-Islamiyin*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1983), 84.

⁴⁴Ali Sami al-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, Vol. 1 (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966), 319.

lainnya—menetapkan daya atau kemampuan (*qudrah*) bagi manusia dalam perwujudan suatu perbuatan,⁴⁵ sehingga perbuatan manusia harus dinyatakan sebagai perbuatan manusia dalam arti sebenarnya (bukan perbuatan Tuhan). Meskipun demikian, Qadariyah tidak sampai melakukan pengingkaran terhadap adanya *qudrah* dan *iradah* Tuhan, sehingga seandainya tanpa ada *qudrah* dan *iradah* Tuhan, menurut pandangan Qadariyah, manusia tidak bisa berbuat apa-apa. Hanya saja kemudian *qudrah* dan *iradah* Tuhan itu, menurut Qadariyah, sebagaimana ditegaskan oleh al-Bazdawi, di-*tafwidl*-kan oleh Tuhan kepada manusia, yang wujudnya masih dalam keadaan bebas nilai (murni),⁴⁶ dan kemudian manusia sendirilah, dengan tanpa ada campur tangan Tuhan, yang memberikan warna nilai baik dan buruknya,⁴⁷ sehingga perbuatan baik dikatakan sebagai perbuatan manusia dan begitu pula perbuatan buruk.

Kemudian dalam perjalanan sejarah pemikiran Islam, substansi pandangan teologis Qadariyah tersebut diadopsi atau diambil alih oleh sejumlah teolog Muslim berikutnya dari kalangan Mu'tazilah, tentu saja dengan adanya beberapa penyempurnaan dan pendalaman. Sebelum suatu perbuatan benar-benar terwujud, menurut Mu'tazilah, Tuhan terlebih dulu telah menciptakan daya (*qudrah*) pada diri setiap manusia dan kemudian manusia dengan kehendak bebasnya sendiri, yang juga diciptakan Tuhan sebelum terjadinya perbuatan itu, mempergunakan daya-daya tersebut sesuai dengan keinginan atau kehendak bebasnya. Dengan demikian, perbuatan manusia, sebagaimana dijelaskan oleh al-Qadli Abdul Jabbar, seorang tokoh penting Mu'tazilah, tidaklah diciptakan oleh Tuhan pada diri manusia, melainkan harus dikatakan bahwa manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatannya.⁴⁸

Menurut pandangan Mu'tazilah, daya berbuat yang diciptakan Tuhan itu sudah ada "sebelum" terjadi perbuatan dan daya itu bersifat efektif. Artinya, daya itu berpengaruh dan berfungsi dalam mewujudkan suatu perbuatan. Dengan

⁴⁵An-Nasyr, *Nasy'ah al-Fikr*, 325.

⁴⁶Al-Badawi, *Madzahib al-Islamiyin*. 84.

⁴⁷Taib Thahir Abdul Mu'in, *Ilmu Kalam* (Jakarta: Widjaya, 1986), 238.

⁴⁸Qadli Abdul Jabbar, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, diedit oleh Abdul Karim Utsman (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), 332.

demikian, perbuatan diwujudkan oleh daya manusia sendiri yang terlebih dulu telah diberikan Tuhan kepadanya. Di samping itu, suatu perbuatan dilakukan oleh manusia atas dasar pilihan bebad dan kehendaknya sendiri, yang telah ada sebelum terjadinya suatu perbuatan serta diiringi dengan keinginan dan niat untuk berbuat.⁴⁹ Mu'tazilah memandang bahwa manusia sebagai pemegang peran yang menentukan dalam mewujudkan perbuatannya, sehingga logis kalau kemudian akibat atau balasan dari perbuatan itu harus ditanggung sendiri oleh manusia yang bersangkutan, baik yang berupa balasan pahala maupun yang siksaan.

Tentang bagaimana hubungan antara manusia dengan Tuhan dalam mewujudkan suatu perbuatan digambarkan oleh al-Qadli Abdul Jabbar. Sebagaimana dikutip oleh Harun Nasution, Abdul Jabbar menjelaskan bahwa yang dimaksud ungkapan: "Tuhan membuat manusia sanggup mewujudkan perbuatannya" adalah Tuhan menciptakan daya di dalam diri manusia, dan pada daya inilah bergantung wujud perbuatan itu, dan bukan yang dimaksud bahwa Tuhan membuat perbuatan yang telah diperbuat manusia. Dengan ini Abdul Jabbar menentang paham yang mengatakan bahwa dua daya dapat memberikan efek kepada perbuatan yang satu lagi sama.⁵⁰

Berlainan dengan Mu'tazilah, kaum Asy'ariyah lebih menekankan peran efektif Tuhan dalam mewujudkan perbuatan, meski di dalamnya masih ada peran manusia. Dengan teori *kasb*-nya, Asy'ari bermaksud menengahi pandangan kaum Qadariyah (Juga Mu'tazilah) dan Jabariyah dalam hal perbuatan Tuhan dan manusia, namun kenyataannya Asy'ari lebih masuk kepada paham Jabariyah. Dalam teori *kasb*, Asy'ari mengakui adanya daya Tuhan dan daya manusia dalam mewujudkan perbuatan. Hanya saja, menurutnya daya Tuhan saja yang bersifat efektif, sedangkan daya manusia tidak efektif, dan dengan daya yang tidak efektif itulah manusia harus bertanggung jawab atas perbuatannya.⁵¹ Menurut Asy'ari, Tuhan berkuasa mutlak, dan tidak satu pun yang wajib bagi-Nya. Tuhan berbuat sekehendak-Nya, sehingga kalau Ia memasukkan seluruh manusia ke dalam surga

⁴⁹Al-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, 55.

⁵⁰Nasution, *Teologi Islam*, 103.

⁵¹Al-Badawi, *Madzahib al-Islamiyin*, 555.

bukanlah Ia tidak adil atau zalim, dan begitu pula jika Ia memaskan seluruhnya ke dalam nerak tidaklah Ia bersifat zalim.⁵²

D. Sifat-Sifat Tuhan

Isu teologis seputar sifat-sifat Tuhan sangat berkaitan dengan prinsip dasar ajaran Islam yakni tauhid. Karena itu, kajian tentangnya sepanjang sejarah pemikiran kalam mesti mengacu kepada prinsip ketauhidan, dan cukup wajar kalau Mu'tazilah, misalnya, memberikan perhatian yang serius terhadapnya, yang selanjutnya direspon oleh kaum Asy'ariyah.

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.⁵³ Karena pengakuan adanya sifat hipotastis berakibat pengakuan adanya unsur jamak pada Tuhan, yakni zat yang disifati dan sifat pada zat. Hal yang demikian ini berakibat terjadinya *ta'addud al-qudama'* (yang qadim banyak) yang berujung pada kemusyrikan, karena yang qadim itu adalah hanya Tuhan. Selanjutnya, Mu'tazilah mengatakan bahwa apa yang disebut sebagai sifat Tuhan itu adalah zat atau esensi-Nya, sehingga Tuhan mesti dinyatakan mengetahui, misalnya, dengan esensi atau zat-Nya, bukan dengan pengetahuan (*'ilm*) hipotastis.

Meskipun di kalangan Mu'tazilah telah ada kesepakatan perihal makna dasar *nafy as-shifat*, namun tidak jarang mereka berbeda dalam formulasinya. Abu Hudzail al-Allaf, misalnya, mengungkapkan doktrin peniadaan sifat Tuhan itu dengan redaksi "Allah mengetahui dengan ilmu dan ilmu-Nya adalah dzat-Nya (*inna Allah Ta'ala 'Alim bi al-'ilm wa 'ilmuhu dzatuh*)".⁵⁴ Sementara tokoh Mu'tazilah yang lain, yakni al-Juba'i menjelaskannya dengan ungkapan "Allah

⁵²Nasution, *Teologi Islam*, 70.

⁵³Nasution, *Teologi Islam*, 44.

⁵⁴Nasution, *Teologi Islam*, 46.

Mahamengetahui, Mahakuasa, Mahahidup dan seterusnya dengan melalui dzat-Nya (*'Alim lizatih Qadir Hayy lizatih*).

Kemudian mengenai *anthropomorphisme*, Mu'tazilah sebagai pemikir rasionalis berpandangan bahwa karena Tuhan bersifat immateri maka tidak dapat dikatakan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani. Pandangan Mu'tazilah antara lain direpresentasikan oleh 'Abd al-Jabbar dalam sebuah ungkapannya, sebagaimana ditegaskan oleh Harun Nasution, bahwa Tuhan dapat mempunyai badan materi dan oleh karena itu tidak mempunyai sifat-sifat jasmani.⁵⁵ Maka sebagai konsekuensinya, ayat-ayat al-Qur'an yang menggambarkan Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani haruslah diinterpretasikan lain, atau ditakwilkan. Dengan demikian kata *al-'arsy* (tahta kerajaan) diberi interpretasi kekuasaan, *al-'ain* (mata) ditakwilkan sebagai pengetahuan, *al-wajh* (muka) sebagai esensi, dan *al-yadd* (tangan) ditakwilkan dengan kekuasaan, demikian sebagai disampaikan oleh Harun Nasution.⁵⁶

Erat kaitannya dengan masalah sifat Tuhan adalah *ru'yatullah*. Berangkat dari logika bahwa Tuhan bersifat immateri maka tidak dapat dilihat dengan mata kepala, demikian pandangan Mu'tazilah. Sebagai argumentasi Mu'tazilah, 'Abd al-Jabbar, sebagaimana dijelaskan oleh Harun Nasution, mengatakan bahwa Tuhan tidak mengambil tempat dan oleh karena itu tidak dapat dilihat dengan mata kepala, karena yang dapat dilihat dengan indera penglihatan hanyalah yang mengambil tempat.⁵⁷ Dan kalau Tuhan memang dapat dilihat dengan mata kepala, tentu saja Tuhan dapat dilihat sekarang juga di dunia ini juga. Dan ternyata sampai sekarang tidak ada seorang pun di dunia ini yang melihat Tuhan dengan mata kepala.

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

⁵⁵Nasution, *Teologi Islam*, 137.

⁵⁶ Nasaution, *Teologi Islam*, 137.

⁵⁷ Nasution, *Teologi Islam*, 139.

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 ('*Alim*). Selanjutnya Asy'ari menjelaskan bahwa 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 bahwa sifat-sifat Tuhan itu bukanlah Tuhan, tetapi tidak pula lain daripada Tuhan.⁵⁸ 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'ariah 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".⁵⁹

Adapun mengenai *ru'yatullah*, Asy'ariah berpandangan bahwa Tuhan akan mungkin dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat. Tentu saja pandangan

⁵⁸Nasution, *Teologi Islam*, 136.

⁵⁹ Nasution, *Teologi Islam*, 138.

ini paralel dengan pendapat mereka bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat tajassum atau anthropomorphis, sungguh pun sifat-sifat itu tidak sama dengan sifat jasmani manusia yang ada di alam materi ini. Argumen yang dikemukakan al-Asy'ari untuk memperkuat pandangannya ini adalah bahwa yang tidak dapat dilihat hanyalah yang tidak mempunyai wujud, dan Tuhan berwujud dan oleh karena itu dapat dilihat besuk di akhirat. Lebih dari itu, Asy'ariah merujuk kepada dalil naqli dalam Qs. Al-Qiyamah (75) ayat 22-23—*wujuhun yaumaidzin nadlirah ila rabbiha nazhirah*. Menurut Asy'ariah kata *nazhirah* dalam ayat ini tidak bisa diartikan memikirkan, karena akhirat bukanlah tempat berfikir. Juga tidak bisa berarti menunggu, karena *wujud* (muka) tidak dapat menunggu, yang menunggu adalah manusia. Oleh karena itu kata *nazhirah* dalam ayat tersebut mesti berarti melihat dengan mata kepala. Atas dasar pemahaman semacam inilah kemudian Asy'ariah berpandangan bahwa besuk di akhirat Tuhan akan mungkin bisa dilihat dengan mata kepala.⁶⁰

Kemudian Maturidiah Samarkand dalam hal ini tampaknya tidak sependapat dengan Mu'tazilah dan lebih dekat dengan pandangan Asy'ariah karena al-Maturidi mengatakan bahwa sifat bukanlah Tuhan dan tidak lain dari Tuhan.⁶¹ Sementara itu Maturidiah Bukhara secara tegas menyatakan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat. Mengenai persoalan banyak yang kekal, mereka selesaikan dengan mengatakan bahwa sifat-sifat Tuhan kekal melalui kekekalan yang terdapat dalam esensi Tuhan dan bukan melalui kekekalan yang terdapat dalam sifat-sifat itu sendiri; juga dengan mengatakan bahwa Tuhan bersama-sama sifat-Nya kekal, tetapi sifat-sifat itu sendiri tidaklah kekal.⁶²

Kemudian mengenai anthropomorphisme, Maturidiah Bukhara kurang sejalan dengan Asy'ariah. Tangan Tuhan menurut al-Bazdawi, adalah sifat dan bukan anggota tubuh Tuhan, yakni sifat yang sama dengan sifat-sifat lain yang dimiliki oleh Tuhan. Sementara itu Maturidiah Samarkand dalam hal ini lebih dekat dengan Mu'tazilah. Sebagai dikatakan oleh al-Maturidi, bahwa yang

⁶⁰ Nasution, *Teologi Islam*, 140-141.

⁶¹ Nasution, *Teologi Islam*, 137.

⁶² Al-Bazdawi, *Kitab Ushul ad-Din*, 34.

dimaksudkan dengan tangan, muka, mata dan kaki adalah kekuasaan Tuhan.⁶³ Dengan kata lain, Maturidiah Samarkand melakukan takwil terhadap ayat-ayat mutasyabihat. Dalam pandangan Maturidiah Samarkand, Tuhan tidak mempunyai badan, sungguh pun tidak sama dengan badan jasmani, karena badan tersusun dari substansi (*jauhar*) dan aksiden (*'ard*). Manusia berhajat terhadap anggota badan, karena tanpa anggota badan, manusia menjadi lemah: Adapun Tuhan, tanpa anggota badan, Dia tetap seja selamanya Mahakuasa.

Dan dalam masalah *ru'yatullah*, Maturidiah Samarkand dan Maturidiah Bukhara tampaknya sefaham dengan pandangan Asy'ariah. Relevan dengan pendapat Asy'ariah, al-Maturidi menegaskan bahwa Tuhan dapat dilihat karena Ia memiliki wujud. Dan menurut al-Bazdawi,⁶⁴ punggawa Maturidah Bukhara, Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat kelak, sungguh pun tidak mempunyai bentuk, tidak mengambil tempat dan tidak terbatas.

⁶³ Nasution, *Teologi Islam*, 138-139.

⁶⁴ Nasution, *Teologi Islam*, 140.