

## **BAB II**

### **KALAM PADA PRA KELAHIRAN ILMU KALAM**

#### **(Sejarah, Tokoh dan Ajaran)**

Dalam sejumlah literatur tentang Ilmu Kalam ditemukan adanya berbagai “terminologi” yang telah dipergunakan oleh para ahli untuk menyebut keberadaan kalam sebelum kelahiran Ilmu Kalam menjadi sebuah disiplin ilmu dalam struktur dan sistematika ilmu-ilmu keislaman. Zurkani Jahja, misalnya, menggunakan istilah “para pemikir perintis”<sup>1</sup> untuk menunjuk para tokoh dan pemikir bidang akidah Islam sebelum lahir disiplin Ilmu Kalam. Predikat “pemikir perintis” oleh Jahja dipergunakan untuk menunjuk sejumlah tokoh di bidang akidah Islam yang berhasil menunjukkan prestasi pemikirannya pada masa Dinasti Umayyah (41-132 H / 661-750 M), yang kemudian memberikan pengaruh terhadap para pemikir sistematis dalam aliran-aliran kalam setelah dibakukannya Ilmu Kalam sebagai sebuah disiplin ilmu keislaman. Sementara itu Muhammad Abu Zahrah menyebut dengan terminologi “madzhab-madzhab klasik”,<sup>2</sup> yang tampaknya dia maksudkan untuk menunjuk kepada kelompok-kelompok pemikir Islam dengan serangkaian pemikirannya dalam bidang akidah Islam. Terlepas dari perbedaan terminologi yang dipergunakan, sesungguhnya baik Abu Zahrah maupun Zurkani Jahja, dengan terminologinya masing-masing, sama-sama bermaksud menunjuk kepada keberadaan kalam sebelum mengkrystal ke dalam sebuah disiplin ilmu keislaman.<sup>3</sup>

Sebagai salah satu disiplin ilmu keislaman, Ilmu Kalam (Teologi Islam) baru lahir pada abad ke-2 H, melalui sentuhan kreativitas intelektual para tokoh Mu'tazilah, dengan Washil bin Atha' sebagai tokoh penggagas atau perintisnya.

---

<sup>1</sup> Baca: Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali, Pendekatan Metodologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 24-29.

<sup>2</sup> Lihat, Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*, terjemah Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos, 1996), 120.

<sup>3</sup> Pemahaman semacam ini didasarkan pada kenyataan dimana Zahrah menggunakan istilah “madzhab-madzhab klasik” untuk menunjuk Jabariah dan Qadariah, misalnya, dan Zurkani Jahja menggunakan terminologi “para pemikir perintis” untuk menunjuk Ma'bad al-Juhani, Ghilan ad-Dimasyqi, Ja'ad bin Dirham dan Jaham bin Shafwan. Lihat, Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah*, 120-141; Jahja, *Teologi al-Ghazali*, 24.

Meskipun keberadaan Ilmu Kalam, dalam posisi dan statusnya sebagai sebuah disiplin ilmu keislaman, baru lahir pada abad ke-2 H, namun percikan-percikan persoalan teologis sesungguhnya sudah ada jauh-jauh sebelumnya, terlepas apakah hal itu merupakan persoalan teologis murni atau terintegrasi dengan problem-problem lain seperti politik di kalangan umat Islam. Dan kelak kemudian persoalan-persoalan teologis tersebut telah mendorong sejumlah pemikir Islam untuk tampil ke permukaan dengan kreativitas intelektualnya memberikan respons secara khusus, yang kemudian kristalisasi respons sistemik mereka itu menjelma ke dalam berbagai bentuk aliran dan faham teologis sebagaimana yang terekam dalam khazanah intelektual umat Islam seperti yang ada sekarang ini, baik yang telah eksis pada dekade sebelum kelahiran Ilmu Kalam (Teologi Islam) maupun yang baru hadir pada periode sesudah kokohnya bangunan Ilmu Kalam itu. Adapun faham-faham teologis awal yang lahir pada pra (sebelum) kelahiran Ilmu Kalam adalah meliputi: Khawarij, Murji'ah, Jabariah dan Qadariah.

#### **A. Khawarij**

Kemunculan Khawarij secara historis langsung berkaitan dengan peristiwa arbitrase atau *tahkim* (38H/659 M), sebagai bentuk penyelesaian damai atas sengketa internal umat Islam antara kelompok Ali bin Abi Thalib dengan kelompok Mu'awiyah bin Abi Sufyan dalam perang Shiffin. Mereka (Khawarij) itu semula merupakan pendukung setia Khalifah Ali bin Abi Thalib, tetapi karena tidak setuju terhadap kebijakan Ali tentang *tahkim* (arbitrase), mereka kemudian keluar dari ketaatan terhadap Khalifah Ali bin Abi Thalib, dan bahkan dilanjutkan pengangkatan pemimpin baru mereka sebagai pengganti Ali bin Abi Thalib. Pemahaman seperti ini relevan dengan penjelasan Abu al-Hasan al-Asy'ari bahwa sebutan Khawarij disematkan terhadap kelompok ini karena keluarnya mereka dari ketaatan terhadap Khalifah Ali bin Abi Thalib. Lebih jauh dikatakan oleh al-Asy'ari bahwa "faktor yang menyebabkan orang-orang menyebut mereka dengan Khawarij adalah keluarnya mereka dari ketaatan kepada Ali bin Abi Thalib tatkala

Khalifah Ali mengambil kebijakan *tahkim* (arbitrase dengan pasukan Mu'awiyah dalam perang Shiffin)".<sup>4</sup>

Permintaan damai dari pihak Muawiyah bin Abi Sufyan dalam perang Shiffin, melalui penglima perangnya Amru bin 'Ash, yang saat itu posisinya tengah terdesak oleh pasukan Ali bin Abi Thalib, mendapatkan respons beragam dari kelompok internal Ali bin Abi Thalib: selain ada sebagian yang menerima tawaran damai itu juga tidak sedikit dari kelompok Ali yang menolaknya. Akan tetapi karena begitu kuatnya arus desakan dari sayap *qurra'*, akhirnya Ali menerima tawaran itu dan kemudian dilaksanakan *tahkim* (arbitrase). Dan seketika itu pula kelompok internal Ali bin Abi Thalib yang sejak semula tidak sependapat dengan tawaran damai itu menyatakan keluar dari barisan dan ketaatan terhadap Ali dan bahkan kemudian mereka membentuk kelompok sempalan. Mereka (diperkirakan berjumlah 12.000 orang) dipimpin, terutama antara lain, oleh Abdulah Ibn Wahab ar-Rasibi,<sup>5</sup> berkumpul di suatu tempat bernama Harura (sebuah desa di Kufah) dan mengangkat ar-Rasibi sebagai imam pertamanya, menggantikan posisi Ali bin Abi Thalib; dan mereka inilah yang kemudian dalam istilah teknis-teologis disebut dengan Khawarij. Dengan demikian dapat dikatakan, Khawarij adalah merupakan kelompok ekstrimis yang semula—sebelum peristiwa *tahkim* atau arbitrase—menjadi pendukung setia Khalifah Ali bin Abi Thalib, tetapi karena tidak sependapat dengan keputusan politis Ali melakukan *tahkim* (arbitrase) dengan pihak Muawiyah bin Abi Sufyan, maka mereka keluar dari barisan Ali, dan kemudian mereka membentuk kelompok sempalan tersendiri.

Khawarij memandang terhadap *tahkim* atau arbitrase sebagai sebuah bentuk penyelesaian sengketa model (tradisi) jahiliah,<sup>6</sup> bukan tradisi islami (Qur'ani). Dalam pandangan kaum Khawarij, arbitrase itu merupakan model

---

<sup>4</sup> Ali Muhammad as-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah dalam Timbangan Ahlu Sunnah wal Jama'ah*, terjemah Masturi Irham dan Malik Supar (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), 12.

<sup>5</sup>Selain ar-Rasibi, ada sejumlah tokoh lain yang disebut-sebut juga ikut memimpin pertemuan di Harura itu, yakni: Abdulah Ibn al-Kawwa', 'Itab Ibn A'war, 'Urwah Ibn Jarir, Yazid Ibn Abi 'Ashim al-Maharibi dan Harqush Ibn Zubair al-Bajli.

<sup>6</sup> Lihat, Saiful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), 126.

penyelesaian masalah agama dengan hukum manusia, bukan hukum Allah SWT, bukan saja tidak relevan dengan ajaran normatif Islam, melainkan juga dianggap bertentangan dengan doktrin-doktrin normatif Islam, sehingga penerimaan atasnya dipandang sebagai suatu kekeliruan dan bahkan mengakibatkan kekafiran. Dengan mengacu kepada Qs. An-Nahl (16): 44—*wa man lam yahkum bima anzala Allah fa ulaikahum al-kafirum* (dan barangsiapa tidak memutuskan hukum atas dasar apa yang diturunkan oleh Allah, maka menjadi kafirlah mereka),<sup>7</sup> dan kemudian darinya diturunkan adagium *la hukm illa Allah* (tiada hukum kecuali hukum Allah), Khawarij memberikan justifikasi teologis terhadap Ali dan Muawiyah—juga Abu Musa al-Asy’ari (wakil dari kubu Ali) dan ‘Amr bin ‘Ash (wakil dari kubu Muawiyah) dalam tahkim itu—sebagai kafir, dan bahkan kekafiran mereka masuk kategori kafir-riddah (murtad), yang menurut mereka halal darahnya. Sehubungan dengan ini, Abu Hasan al-Malathi mengatakan, “Ali telah kafir karena menyerahkan keputusan hukum (agama) kepada Abu Musa al-Asy’ari, padahal keputusan hukum hanyalah wewenang Allah”.<sup>8</sup> Atas dasar pemahaman seperti itulah kemudian Khawarij, dengan mengacu kepada Qs. at-Taubah ayat 29,<sup>9</sup> merencanakan aksi pembunuhan terhadap Ali dan Muawiyah, juga kedua orang wakil dalam arbitrase itu. Tetapi Khawarij, melalui Ibn Muljam, hanyalah berhasil membunuh Ali, sedangkan Muawiyah hanya mengalami luka-luka, dan ‘Amr bin ‘Ash selamat sepenuhnya (tetapi mereka telah membunuh seseorang bernama Kharijah yang diduga ‘Amr, karena ada kemiripan wajah). Kemudian dalam perkembangan berikutnya yang dipandang kafir oleh Khawarij bukan saja orang yang, menurut klaim mereka, tidak memutuskan hukum berlandaskan al-Qur’an, melainkan juga semua orang Muslim yang melakukan dosa besar.

---

<sup>7</sup>Ayat itu adalah: *wa man lam yahkum bima anzalallah faula'ika hum al-kafirun* (dan barangsiapa yang tidak menetapkan putusan hukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah maka mereka itu adalah orang-orang kafir).

<sup>8</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 13.

<sup>9</sup>Ayat itu adalah: *qatilu al-ladzina la yu'minun bi Allah wa la bi al-yaum al-akhir wa la yuharrimun ma harrama Allah wa rasuluh....*(perangi atau bunuhlah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir dan tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan rasul-Nya..).

Atas dasar uraian tersebut maka dapat ditegaskan bahwa ada dua hal penting yang dapat menjadi alasan mereka disebut Khawarij. *Pertama*, mereka keluar dari barisan Khalifah Ali bin Abi Thalib, bahkan melakukan pemberontakan terhadapnya, karena tidak setuju terhadap kebijakan politik tahkim atau arbitrase. Relevan dengan ini adalah penegasan Ibn Hajar yang mengatakan: “Khawarij adalah orang-orang yang menyalahkan kebijakan tahkim yang diambil oleh Khalifah Ali bin Abi Thalib; mereka menyatakan keluar dari Ali (dan Utsman bin Affan dan keturunannya) dan memerangi mereka”.<sup>10</sup> Itulah sebabnya as-Shalabi dalam sebuah kesimpulannya menegaskan, “Khawarij adalah sekelompok orang yang memberontak terhadap Ali setelah dia mengambil kebijakan tahkim dalam perang Shiffin”.<sup>11</sup> Dan *kedua*, berkaitan erat dengan poin pertama itu, kemudian Khawarij memberikan justifikasi teologis “kafir” terhadap orang Muslim pelaku dosa besar (*murtakib al-kaba'ir*); meskipun pada mulanya justifikasi kafir itu hanya disematkan kepada Ali dan pihak-pihak yang setuju terhadap keberadaan tahkim atau arbitrase, namun kemudian diperluas cakupannya hingga setiap Muslim pelaku dosa besar adalah kafir. Khawarij keluar dari kelompok Ali, dan bahkan melakukan pemberontakan terhadapnya, lebih dikarenakan Ali, menurut penilaian mereka, telah melakukan dosa besar dan menjadi kafir akibat kebijakan tahkim yang diambilnya dalam menyelesaikan konflik dalam perang Shiffin. Sehubungan dengan ini, Nashir al-‘Aql menegaskan bahwa Khawarij adalah orang-orang yang mengkafirkan para (Muslim) pelaku dosa besar dan memberontak terhadap pemimpin yang (dianggapnya) lalim”.<sup>12</sup> Dengan demikian dapat ditegaskan, Khawarij itu sebenarnya merupakan kelompok yang semula pendukung setia Khalifah Ali bin Abi Thalib, tetapi karena tidak setuju terhadap kebijakan tahkim, mereka keluar dan bahkan memberontak terhadap Ali, dan menjustifikasisetiap Muslim pelaku dosa besar sebagai bukan mukmin lagi melainkan telah menjadi kafir.

---

<sup>10</sup> Lihat, as-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 13.

<sup>11</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 13.

<sup>12</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 13.

Di samping pemaknaan yang mengkaitkan keberadaan Khawarij dengan peristiwa historis berupa tahkim (arbitrase) dalam perang Shiffin sebagaimana di atas, ada pemahaman lain yang lebih mempertimbangkan aspek substantif Khawarij, dengan tanpa mengkaitkannya dengan konteks historis pada masa itu berupa peristiwa tahkim (arbitrase) tersebut. Model pemahaman semacam ini lebih mengarah kepada perumusan konsepsi bersifat lebih umum tentang Khawarij, dengan mengacu kepada indikator-indikator berupa perilaku atau sikap yang dipandang sebagai karakteristik atau ciri khusus kaum Khawarij, dengan tanpa dibatasi oleh zaman atau masa tertentu. Dalam kaitan ini as-Syahrastani secara sempit, dengan hanya mempertimbangkan perilaku atau sikap politis, mendefinisikan Khawarij sebagai setiap orang yang melawan atau membangkang terhadap pemerintahan yang sah, dimana pun dan kapan pun peristiwa itu terjadi; baik pada periode sahabat---khususnya terhadap Khalifah Ali bin Abi Thalib maupun pada masa sesudah mereka.<sup>13</sup> Dan kemudian secara lebih komprehensif, deskripsi tentang Khawarij yang disampaikan oleh Ibn Hazm berikut ini sangat penting untuk direnungkan:

Sebutan Khawarij (orang Khawarij) dialamatkan kepada setiap orang menyetujui para pemberontak terhadap Ali bin Abi Thalib dan ikut meyakini keyakinan-keyakinan mereka. Ia berkata: “Orang yang sependapat dengan Khawarij dalam hal menyalahkan kebijakan tahkim, mengkafirkan pelaku dosa besar, berpendapat harusnya memberontak penguasa (yang dianggap) lalim, meyakini bahwa pelaku dosa besar adalah kekal dalam neraka, dan berpendapat bahwa imamah boleh dipegang oleh orang selain Quraisy, adalah orang Khawarij...”<sup>14</sup>

Harun Nasution pernah juga memberikan deksripsi tentang Khawarij dengan batasan lebih bersifat umum sebagaimana dilakukan oleh Ibn Hazm tersebut, meskipun dengan penetapan perilaku atau sikap sebagai ciri-ciri khusus yang tidak sepenuhnya persis sama. Melalui sebuah judul tulisan artikelnya “Fundamentalisme dan Khawarij Abad Kedua Puluh”, yang dalam batas tertentu dijadikan sebagai sebuah perspektif untuk mengurai dan mengidentifikasi faham dan gerakan Imran di Bandung, dan gerakan yang sejenis dengannya, Harun

---

<sup>13</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 12-13.

<sup>14</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 12.

Nasution menemukan adanya kesamaan faham dan tingkah laku mereka dengan Khawarij, sehingga gerakan tersebut dijustifikasi oleh Harun Nasution sebagai kelompok Khawarij. Dan masih dalam kerangka bahasan tema gerakan Imran di Bandung itu, kemudian Harun Nasution menyebutkan ciri-ciri khusus Khawarij,<sup>15</sup> di luar sekte Ibadiah yang moderat, sebagai berikut ini: (1)mudah mengkafirkan orang yang tidak segolongan atau sefaham dengan mereka, meskipun mereka itu penganut agama Islam; (2)Islam yang benar hanyalah yang mereka pahami dan mereka amalkan saja; (3)orang Islam yang tersesat dan telah menjadi kafir perlu dibawa kembali ke Islam yang sebenarnya, yaitu Islam seperti yang mereka pahami dan amalkan; (4)karena pemerintahan dan ulama' yang tidak sefaham dengan mereka adalah sesat, maka mereka memilih imam (pemuka agama dan pemuka pemerintahan) dari golongan mereka sendiri; (5)mereka bersikap fanatik dalam faham dan tidak segan-segan menggunakan kekerasan dan pembunuhan untuk mencapai tujuan mereka.

Sementara itu dalam versi yang lain Ali Muhammad as-Shalabi menyebutkan tidak kurang dari delapan ciri utama Khawarij, yang dalam banyak hal agak berlainan dengan ciri-ciri khusus yang disampaikan oleh Harun Nasution di atas. Adapun ciri-ciri utama kaum Khawarij yang dimaksudkan oleh Ali Muhammad as-Shalabi adalah sebagai berikut ini: (1)mereka biasa berlebihan dalam agama; (2)mereka sebenarnya kurang atau bahkan tidak tahu perihal agama Islam (al-Qur'an dan al-hadits); (3)mereka memusnahkan tongkat ketaatan; (4)mereka mengkafirkan orang Muslim pelaku dosa (besar) dan menghalalkan darah dan harta mereka; (5)mereka menganggap boleh melakukan penyematan sifat zhalim dan sifat buruk lainnya terhadap Nabi Muhammad saw; (6)mereka menjelek-jelekan dan suka memeberikan justifikasi sesat terhadap pihak lain; (7)mereka memiliki kebiasaan berburuk sangka; dan (8)mereka

---

<sup>15</sup> Muzani (ed.), *Islam Rasional*, 124-125.

senantiasa menampilkan sikap-sikap yang keras terhadap sesama kaum muslimin.<sup>16</sup>

Sebenarnya Khalifah Ali bin Abi Thalib telah melakukan berbagai upaya agar Khawarij kembali ke jalan yang benar dan bergabung lagi dengan jama'ah kaum Muslimin, diantaranya dengan mendelegasikan Ibn Abbas untuk melakukan dialog dengan mereka dan sekaligus memberikan mereka pencerahan. Dalam dialog itu Khawarij menyampaikan tiga alasan mereka membenci dan keluar dari ketaatan terhadap Khalifah Ali bin Abi Thalib, yaitu: *pertama* (dan barangkali ini sebagai alasan paling utama), Ali telah menyerahkan keputusan hukum kepada para tokoh (manusia) ihwal agama Allah, padahal ada firman Allah di dalam Qs. al-An'am ayat 7: "Menetapkan hukum itu hanyalah wewenang Allah". *Kedua*, Ali berperang (dalam perang Jamal) tetapi tidak mengambil tawanan dan atau rampasan perang, padahal kalau mereka itu orang kafir tentulah mereka boleh dijadikan tawanan; sebaliknya kalau mereka itu orang mukmin tentulah tidak boleh ditawan atau dibunuh. *Ketiga*, Ali telah menghapus jabatannya sebagai Amirul Mukminin (dalam dokumen perdamaian); jika ia bukan Amirul Mukminin berarti ia merupakan Amirul Kafirin.<sup>17</sup> Sebelum Ibn Abbas menunjukkan dalil-dalil yang benar dari Kitabullah (al-Qur'an) dan Sunnah Rasul-Nya (as-Sunnah), sebagai sanggahan terhadap pandangan mereka, telah ada kesepakatan bahwa mereka bersedia kembali ke jalan yang benar. Kemudian Ibn Abbas menyampaikan sanggahannya: *pertama*, berkenaan dengan keputusan hukum ihwal agama yang diserahkan kepada para tokoh (dalam tahkim), Ibn Abbas membacakan ayat 95 dari Qs. al-Ma'idah, dimana Allah menyerahkan hukum-Nya kepada dua orang tokoh yang adil untuk memutuskan perihal barang seperempat dirham; denda binatang pengganti binatang ternak yang seimbang dengan buruan yang dibunuhnya. *Kedua*, berkaitan dengan sikap Ali tidak menawan dan mengambil harta rampasan perang Jamal, Ibn Abbas membacakan Qs. al-Ahzab ayat 6, dimana istri-istri Rasulullah itu sangat dimuliakan karena

---

<sup>16</sup> Uraian secara lebih detail mengenai karakteristik Khawarij ini bisa dibaca: As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 61-71.

<sup>17</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 26-27.

menjadi ibu orang-orang beriman. Dan *ketiga*, berkenaan dengan penghapusan jabatan Ali sebagai Amirul Mukminin (dalam dokumen perdamaian), Ibn Abbas menunjukkan bahwa kebijakan ini dilakukan oleh Ali karena mengikuti Nabi Muhammad saw, dimana dalam dokumen perjanjian Hudaibiah dituliskan “Muhammad putera Abdullah” (Muhammad bin Abdullah), bukan “Muhammad utusan Allah” (Muhammad Rasulullah).<sup>18</sup> Terhadap dalil-dalil yang dikemukakan oleh Ibn Abbas sebagai sanggahan tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh as-Shalabi,<sup>19</sup> Khawarij menyetujui dan menerima, sehingga setelah dialog tersebut sebanyak dua ribu orang di antara mereka kembali ke jalan yang benar, sedangkan yang lainnya tetap berperang berdasarkan kesesatan mereka. Akhirnya mereka ditumpas, karena mengingkari kesepakatan.

Khawarij merupakan sebuah gerakan sosial-politik sekaligus pemikiran-intelektual. Sesuai dengan kecenderungan ekstrimnya, Khawarij meletakkan program sosial-politik yang radikal dan puritanis. Dengan mengembangkan konsep *Dar al-Islam*, mereka menegakkan otoritasnya dengan cara berusaha melenyapkan setiap rivalnya sebagai *Dar al-Harb*, sebab hanya kelompok mereka sendirilah yang menurutnya benar. Sebagai gerakan sosial-politik, Khawarij tidak dapat dikatakan sukses, karena mereka senantiasa berada dalam pengejaran penguasa sehingga mereka senantiasa mengalami desintegrasi dan menyebar ke seluruh dunia Islam. Tetapi dalam bidang lain, khususnya bidang pemikiran sosial-politik dan keagamaan, berbagai pandangan Khawarij telah membekas dengan kuat dalam sejarah intelektual Islam. Dari merekalah muncul untuk pertama kalinya suatu persoalan teologis dalam Islam yakni tentang Muslim yang melakukan dosa besar, yang menurutnya sebagai kafir. Jelas sekali masalah ini muncul sebagai kontinuitas historis dari peristiwa sejarah tragedi pembunuhan Utsman bin Affan, tetapi juga secara logis dan historis dikemukakan berkenaan

---

<sup>18</sup> Dalam riwayat itu Rasulullah memerintahkan Ali “wahai Ali, tulislah: Inilah perjanjian damai yang disepakati Muhammad utusan Allah”. Kemudian orang-orang musyrik menukas, “kalau kami mengakui engkau sebagai utusan Allah, tentulah kami tidak memerangimu”. Maka, kemudian Rasulullah memerintahkan: “Hapuslah wahai Ali, dan tulislah: Inilah perjanjian damai yang disepakati oleh Muhammad putera Abdullah”. Lihat, As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 27-29.

<sup>19</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 28-29.

dengan perilaku penguasa Bani Umayyah yang semakin bertindak sewenang-wenang.

Mungkin karena sikap puritannya yang berlebihan di satu sisi dan penindasan terus-menerus terhadapnya oleh hampir setiap penguasa di sisi lain, Khawarij secara intrnal menjadi rentan perpecahan yang semakin hari semakin serius. Golongan Muhakkimah,<sup>20</sup> sekte Khawarij pertama yang lahir akibat *tahkim* dan menjadikan ayat *la hukma illa Allah* sebagai slogannya, selekasnya disusul oleh sub sekte lainnya yang mencapai 20 buah<sup>21</sup> atau bahkan lebih.<sup>22</sup> Abu Zahrah menyebut adanya enam buah sub sekte Khawarij: al-Muhakkimah, al-Azariqah, al-Najdat, al-Ajaridah, as-Sufriyah dan al-Ibadiyah.<sup>23</sup> Menurut Abu Zahrah, ada dua sub sekte lagi yang telah keluar dari Islam yakni: (1) al-Yazidiyah yang berpendapat bahwa Allah akan mengutus seorang rasul non Arab untuk menggantikan Syariat nabi Muhammad saw; dan (2) al-Maimuniyah yang mengingkari surat Yusuf sebagai bagian dari al-Qur'an, karena berisi kisah cinta yang tidak layak bersumber dari Allah Mahasuci.<sup>24</sup>

Meskipun Khawarij telah terbelah menjadi beberapa sub sekte, yang dalam beberapa hal ada perbedaan pendapat, namun ternyata mereka mempunyai kesepakatan doktrinal dalam hal ajaran-ajaran pokok. Ajaran pokok yang disepakati oleh seluruh sub sekte Khawarij adalah: memandang kafir dua Khalifah yakni Ali dan Utsman, kedua orang *hakam tahkim* dan semua pihak yang setuju terhadap *tahkim* serta pelaku perang Onta (Jamal). Menurut Abu Zahrah, terdapat

---

<sup>20</sup>Khawarij Muhakkimah memahami ayat "*la hukma illa Allah*" dengan pengertian: tidak ada kewenangan untuk melakukan arbitrase bagi siapa saja dalam agama Tuhan, karena Tuhan sendiri yang memiliki kewenangan mutlak. Dan sesuai dengan prinsip ini, mereka menetapkan bahwa dua arbiter tersebut adalah kafir, dan Ali sendiri menjadi kafir karena ia menerima arbitrase. Di samping itu mereka berkata: Quran menasihati kita untuk memerangi orang-orang yang bersalah hingga mereka kembali kepada perintah Tuhan, tetapi Ali berhenti memerangi mereka ketika ia menerima ajakan arbitrase. Dengan demikian, ia mengabaikan ketetapan (hukm) Tuhan dan memecah dirinya sendiri sebagai kafir. Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam*, terjemah Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 6.

<sup>21</sup>Al-Baghdadi, *Al-Farq bain al-Firaq* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 83.

<sup>22</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986), 13.

<sup>23</sup>Ahmad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*, terjemah Abdurrahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos, 1996), 80.

<sup>24</sup>Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*, 87.

tiga ajaran yang berada dalam kesepakatan seluruh kaum Khawarij, yaitu: *Pertama*, Khalifah (pemimpin) harus diangkat melalui mekanisme pemilihan umum. Khalifah wajib taat dan menegakkan hukum syariat (Islam) dan bersikap adil, dan apabila berperilaku menyeleweng maka harus meletakkan jabatannya dan atau dibunuh; (2) Khalifah (pemangku jabatan khilafah) bukanlah merupakan hak otonomi keturunan suku Quraisy atau bangsa Arab,<sup>25</sup> melainkan merupakan hak setiap Muslim yang memenuhi persyaratan dalam kemampuan; dan (3) Orang Muslim yang melakukan dosa besar adalah kafir, dan termasuk kafir pula adalah orang-orang yang tidak mau atau enggan mengkafirkan mereka.<sup>26</sup>

Dari ketiga doktrin teologis tersebut, pandangan Khawarij perihal Muslim yang melakukan dosa besar sebagai kafir (dan bahkan kafir-murtad) tampaknya merupakan doktrin teologisnya yang paling populer dan esensial. Khawarij membangun konsepsi struktur iman di atas tiga unsur esensial (pokok) berupa membenarkan atau meyakini dengan hati (*tashdiq bi al-qalb*) dan mengkirarkan atau menyatakan dengan lisan (*iqrar bi al-lisan*) serta melaksanakan dengan organ tubuh atau anggota badan dalam bentuk tindakan (*'amal bi al-arkan*).<sup>27</sup> Jadi struktur esensial iman, menurut Khawarij, bukan hanya membenarkan dengan hati, melainkan harus juga dinyatakan dengan lisan dan sekaligus juga dilaksanakan dalam bentuk tindakan. Dengan perkataan lain, meyakini dengan hati dan mengucapkan dengan lisan serta melaksanakan amal kebaikan, ketiga-tiganya sebagai satu kesatuan tak terpisahkan dan merupakan *ushul* (pokok) atau unsur esensial dalam struktur bangunan iman, sehingga ketiadaan salah satunya, termasuk ketiadaan ketaatan atau pelanggaran hukum Tuhan, mengakibatkan ketiadaan iman itu sendiri dan para pelakunya dikeluarkan dari sebutan Mukmin atau disebut telah menjadi kafir-murtad.

---

<sup>25</sup> Itulah sebabnya pasca peristiwa *tahkim*, Khawarij mengangkat atau membai'at pemimpin barunya Abdullah ibn Wahab ar-Rasibi untuk menggantikan Ali bin Abi Thalib. Lihat, misalnya: Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 1998), 47.

<sup>26</sup>Zahrah., *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*, 71.

<sup>27</sup>Izutsu, 42; Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintasan Sejarah*, 47.

Memperhatikan uraian panjang mengenai Khawarij di atas, terutama setelah dilakukan analisis kritis terhadap sanggahan Ibn Abbas, kiranya dapat dilakukan penilaian bahwa sejumlah pandangan teologis Khawarij dapat dikatakan kurang tepat dan terlalu berlebihan, karenanya wajar kalau kemudian ada yang menyebutnya sebagai kelompok ekstrimis. Pandangan Khawarij yang memberikan justifikasi *tahkim* bukan model penyelesaian islami tetapi jahili jelas bertentangan dengan Qs. Al-Ma'idah ayat 95 sebagaimana disampaikan oleh Ibn Abbas. Lebih-lebih terkait dengan tahkim itu, Khawarij sampai menjustifikasi Ali bin Abi Thalib sebagai kafir (dan juga terhadap Utsman bin Affan serta para sahabat lainnya), karena dosa besar yang dia lakukan, jelaslah merupakan suatu kesesatan, mengingat dalam pandangan umat Islam disepakati bahwa sahabat merupakan generasi "terbaik" yang pernah dilahirkan untuk ummat manusia.<sup>28</sup> Sementara itu pandangan mereka yang mengkafirkan orang Muslim yang melakukan dosa besar, dan bahkan kekal di dalam neraka, sebagaimana dikatakan oleh as-Shalabi,<sup>29</sup> merupakan sakah satu bentuk penyimpangan dari ajaran Islam, di samping penyimpangan-penyimpangan lain yang mereka lakukan.

Sebagai penutup uraian mengenai Khawarij, di sini penting diperhatikan penjelasan Nurcholish Madjid perihal "Khawarij dan Pengaruh Pemikirannya". Dalam sebuah ungkapannya, Nurcholish Madjid menegaskan, "karena sikap-sikap mereka yang sangat ekstrem dan eksklusif, kaum Khawarij akhirnya boleh dikatakan binasa."<sup>30</sup> Di tempat lain dikatakan, pada level credo Khawarij memiliki karakter intoleran, fanatik dan eksklusif,<sup>31</sup> yang kemudian pada level operasional terepresentasikan dalam gerakan yang dilakukan, yakni takfir dan hijrah serta

---

<sup>28</sup> Lihat, as-Shalabi, *Khawarij dan Sy'ah*, 87-89. Dan terkait dengan sikap mengkafirkan Ali bin Abi Thalib dan Utsman bin Affan inilah Ibn Hajar, sebagaimana dirujuk oleh as-Shalabi, menjustifikasi Khawarij sebagai kelompok ekstrimis. Lihat, as-Shalabi, *Khawarij dan Sy'ah*, 13.

<sup>29</sup> As-Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah*, 71-76.

<sup>30</sup> Lihat, Budhy Munawar-Rachman dan Elza Peldi Teher (Penyunting), *Keislaman yang Hanif*, buku ketiga (Jakarta: Imani bekerjasama dengan Paramadina, 2013), 189.

<sup>31</sup> Nasihun Amin, *Teologi Menuju Teoantropologi, Pemikiran Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer*, diedit oleh M. Mukhsin Jamil (Semarang: Walisongo Press, 2009), 17.

jihad.<sup>32</sup> Meskipun demikian, namun dalam perjalanan sejarah pemikiran Islam, pengaruh mereka tetap saja menjadi pokok problema pemikiran Islam”.<sup>33</sup>

## **B. Murji’ah**

Seperti halnya Khawarij, kemunculan Murji’ah juga dilatari oleh persoalan politik, tegasnya keprihatinan terhadap skisme yang ditandai oleh perpecahan umat Islam menjadi berbagai faksi kekuatan politik. Sebagaimana diketahui bahwa skisme dunia Islam pada masa itu diwarnai oleh adanya tiga kekuatan politik yang saling bermusuhan: Khawarij dan Syi’ah serta kelompok Muawiyah. Khawarij adalah kelompok sempalan sekaligus penentang Ali, sedangkan Syi’ah merupakan pendukung Ali yang sikap fanatisme mereka menjadi semakin menguat ketika terjadi serangan seerius Khawarij terhadap diri Ali. Sungguhpun Khawarij dan Syi’ah adalah dua kekuatan politik yang saling bermusuhan, namun keduanya sama-sama menentang penguasa Dinasti Umawi tapi dengan motif yang berlainan. Kalau Khawarij memusuhi Dinasti Umawi karena mereka memandang dinasti ini telah menyeleweng dari ajaran Islam, Syi’ah menentang karena menilai mereka telah merampas kekuasaan yang sah dari Ali dan keturunannya.

Dalam suasana pertentangan seperti itulah lahir komunitas baru Islam yang secara teknis disebut Murji’ah. Dikarenakan traumatis terhadap pengalaman menyedihkan akibat pertentangan politik internal umat Islam di satu sisi dan keberadaannya sebagai bagian kelompok Jama’ah pada sisi lain, Murji’ah memiliki visi ingin mempersatukan kembali umat Islam dari berbagai kelompok politik dan karenanya mereka bersikap netral dengan tidak mau turut serta dalam praktek saling mengkfirkan yang terjadi antara golongan yang bertikai. Menurut pandangan mereka (Murji’ah), para sahabat yang terlibat dalam pertikaian itu adalah orang-orang yang baik dan tentu tidak keluar dari ajaran Islam. Oleh karena itu Murji’ah bersikap diam dengan tidak mengeluarkan pendapat tentang siapa sebenarnya yang salah dalam pertikaian tersebut, dan menurutnya lebih baik

---

<sup>32</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), 14.

<sup>33</sup> Lihat, Budhy Munawar-Rachman dan Elza Peldi Teher (Penyunting), *Keislaman yang Hanif*, buku ketiga (Jakarta: Imani bekerjasama dengan Paramadina, 2013), 189.

menunda (*arja'*)<sup>34</sup> penyelesaian persoalan ini ke hari perhitungan di depan Tuhan. Dengan demikian, Murji'ah pada mulanya adalah golongan netral yang tak turut serta dalam pertikaian politik dan mengambil sikap menyerahkan penentuan hukum kafir atau tidak kafirnya orang-orang yang bertikai itu kepada Tuhan semata di akhirat.

Dari lapangan politik Murji'ah segera pula berpindah ke lapangan teologi. Persoalan hangat tentang Muslim pendosa besar yang sudah diangkat oleh Khawarij, mau tidak mau menjadi bahan perhatian dan pembahasan pula bagi mereka. Kalau Khawarij menvonis pendosa besar sebagai kafir, Murji'ah tetap memandang mereka itu sebagai Mukmin. Adapun perihal dosa besarnya itu, menurut Murji'ah, ditunda penyelesaiannya hingga hari pengadilan akhirat nanti. Argumentasi yang Murji'ah ajukan dalam hal ini adalah bahwa Muslim yang melakukan dosa besar itu masih tetap mengakui, bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad adalah Rasul-Nya. Oleh karena itu, orang yang melakukan dosa besar menurut pendapat golongan ini, tetap mukmin dan bukan kafir.

*Arja'a* selanjutnya, juga mengandung arti memberi pengharapan. Orang yang berpendapat bahwa orang Islam yang melakukan dosa besar bukanlah kafir tetapi tetap mukmin dan tidak akan kekal dalam neraka, memang memberi pengharapan bagi yang berbuat dosa besar untuk mendapat rahmat berupa ampunan Allah. Oleh karena itu ada juga pendapat yang mengatakan bahwa nama Murji'ah diberikan kepada golongan ini, bukan karena mereka menunda penentuan hukum kafir atau tidaknya muslim pendosa besar hingga ke hari pengadilan akhirat kelak dan bukan pula karena mereka memandang perbuatan mengambil tempat kudian dari iman, tetapi kerana mereka memberi pengharapan bagi orang yang berdosa besar untuk masuk sorga, baik secara langsung maupun setelah menerima hukuman di neraka.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa kata *arja'* dipahami oleh Murji'ah dalam dua pengertian. Sebagaimana dijelaskan oleh al-Syahrastani, kata

---

<sup>34</sup>Kata *arja'a* dalam arti menunda dipakai oleh Ibn Asakir dalam uraiannya tentang asal-usul kaum Murji'ah. Lihat, Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah al-Nahdlah, 1965), 279.

*irja'* di samping berarti penundaan juga bermakna pengharapan.<sup>35</sup> Pada tahap pertama, *irja'* memang diartikan dengan penundaan dan konsep ini lebih bernuansa politis, yakni dalam pengertiannya memberikan penangguhan keputusan terhadap orang muslim yang melakukan dosa besar hingga di akhirat di hadapan Allah. Dengan perkataan lain, istilah *irja'* pada tahap ini mengambil sikap tidak mengecam kafir terhadap penguasa. Adapun tahap berikutnya *irja'* lebih berarti penempatan perbuatan sebagai unsur skunder dan bukan esensial dalam struktur iman, sehingga muncul harapan bagi pelaku dosa besar untuk masuk surga karena dosanya diampuni oleh Tuhan. Mereka mengatakan bahwa orang Islam adalah ahli surga, sedangkan dosanya diharapkan diampuni oleh Tuhan.

Murji'ah dalam perkembangannya terpecah ke dalam berbagai sekte kecil. Ada berbagai parameter dalam teori kategorisasi yang disampaikan oleh para ahli untuk mengklasifikasikan golongan Murji'ah. Dari segi pengaruhnya dari kelompok lain, as-Syahrastani menyebutkan keragamana sekte Murji'ah dengan sebutan: Murji'ah Jabariyah, Murji'ah Qadariyah, Murji'ah Kharijiyah dan Murji'ah Murni.<sup>36</sup> Sementara ditinjau dari segi tokoh yang diikutinya, Murji'ah dikategorisasikan menjadi: al-Jahmiyah, as-Salihi, al-Yunusiyah, al-Ubaidiyah, al-Ghassaniyah, at-Tumaniyah, as-Saubaniyah, al-Ghailaniyah, al-Marisiyah dan al-Karamiyah. Sementara itu menurut kategorisasi yang disampaikan oleh Harun Nasution,<sup>37</sup> pada umumnya kaum Murji'ah dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok besar, yakni golongan Murji'ah moderat dan Murji'ah ekstrim.

Esensi doktrinal dari Murji'ah moderat dan ekstrim terhimpun dalam pandangannya tentang status hukum orang Muslim pelaku dosa besar dan konsepsi iman. Menurut Murji'ah moderat, orang Muslim yang melakukan dosa besar tidak kafir dan tidak pula kekal di dalam neraka, tetapi akan dihukum dalam neraka sesuai dengan kadar dosanya, dan ada kemungkinan bahwa Tuhan

---

<sup>35</sup>Al-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal* (Beirut: Dar al-Fikr, 1976), 139.

<sup>36</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 140.

<sup>37</sup>Nasution, *Teologi Islam*, 24-25.

mengampuni dosanya sehingga akan langsung masuk surga. Termasuk golongan moderat ini adalah: al-Hassan Ibn Muhamad Ibn Ali Ibn Abi Thalib, Abu Hanifah, Abu Yusuf dan beberapa ahli hadis.<sup>38</sup> Dalam hubungan ini Abu Hanifah mendefinisikan iman sebagai “pengetahuan dan pengakuan tentang Tuhan, tentang rasul-rasul-Nya dan tentang segala apa yang datang dari Tuhan dalam keseluruhan dan tidak dalam perincian; iman tidak mempunyai sifat bertambah atau berkurang, dan tidak ada perbedaan antara manusia dalam hal iman”.<sup>39</sup>

Definisi yang diberikan oleh Abu Hanifah ini menggambarkan bahwa semua iman, atau dengan kata lain, iman semua orang Islam sama, tidak ada perbedaan antara iman orang Islam yang berdosa besar dan iman orang Islam yang taat menjalankan perintah-perintah Allah. Ini boleh pula membawa kepada kesimpulan bahwa Abu Hanifah juga berpendapat perbuatan kurang penting diperbandingkan dengan iman. Jalan pemikiran serupa ini mungkin sekali ada pada Abu Hanifah yang dikenal sebagai imam madzhab yang banyak berpegang pada logika. Tetapi bahwa Abu Hanifah juga berpendapat bahwa perbuatan atau amal tidak penting, rasanya tidak dapat diterima.

Penetapan Abu Hanifah sebagai salah seorang tokoh Murji'ah tampaknya menimbulkan pertanyaan dari berbagai pihak. As-Syahrastani dalam kitab *al-Milal wa an-Nihal*, sebagaimana dijelaskan Harun Nasution, mengatakan bahwa ada ulama'-ulama' yang tidak menyetujui dimasukkannya Abu Hanifah ke dalam golongan Murji'ah.<sup>40</sup> Oleh karena itu Abu Zahrah berpandangan, bahwa karena tidak adanya kesatuan pendapat perihal siapa yang dimaksudkan dengan kaum Murji'ah, ekstrims atau moderat, sebaiknya Abu Hanifah dan imam-imam lainnya janganlah dimasukkan ke dalam golongan Murji'ah.<sup>41</sup> Dan bahkan secara tegas Abdul Yazid Abu Zaid al-'Ajami menolak keras pemberian justifikasi Abu Hanifah sebagai seorang Murji'ah,<sup>42</sup> karena memang tidak ada alasan yang bisa

---

<sup>38</sup> Al-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal*, 146.

<sup>39</sup> Al-Baghdadi, *Al-Farq bain al-Firaq*, 203.

<sup>40</sup> Nasution, *Teologi Islam*, 25.

<sup>41</sup> Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah*, 147.

<sup>42</sup> Lihat, Abdul Yazid Abu Zaid al-'Ajami, *Akidah Islam Menurut Empat Madzhab*, terjemah Faisal Saleh dan Umar Mujtahid (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), 219.

dibenarkan. Menurut 'Ajami, tuduhan terhadap Abu Hanifah sebagai Murji'ah dilatari oleh dua hal berikut: *pertama*, tidak adanya definisi irja' secara spesifik, dan adanya berbagai kelompok dengan pandangan berbeda di seputar pelaku dosa besar. *Kedua*, adanya kegemaran sejumlah kelompok dalam menyebarkan pemikiran-pemikiran tercela dan menolak yang disebut-sebut bersumber dari mayoritas fuqaha'.<sup>43</sup> Inilah yang kemudian membuat banyak kalangan menyebut Abu Hanifah sebagai Murji'ah, namun tentu saja dugaan ini tidak benar dikarenakan beberapa alasan berikut ini: (1) sebagaimana dijelaskan penerjemah kitab *Mawaqif*, pernyataan Ghassan yang mengatakan bahwa paham irja' yang dia anut bersumber dari Abu Hanifah, adalah suatu kebohongan dan dia mengatakan seperti itu hanya bermaksud untuk menyebar luaskan paham yang dia anut dengan mengkaitkan pahamnya itu dengan imam terkenal yakni Abu Hanifah; (2) al-Amidi mengatakan, mungkin alasan orang menyebut Abu Hanifah sebagai Murji'ah adalah karena Mu'tazilah yang ada di masa awal Islam menyebut pihak yang tidak sefaham dengannya dengan Murji'ah; (3) Ibn Abdil Barr menjelaskan, Abu Hanifah membuat banyak orang iri hingga hal-hal yang tidak benar dikaitkan dengannya.<sup>44</sup> Secara substantif, dalam konteks ini al-'Ajami bermaksud menyampaikan penegasan bahwa penisbahan Abu Hanifah sebagai orang Murji'ah itu hanyalah merupakan suatu tuduhan dan kebohongan, mengingat Abu Hanifah sebagai salah seorang fuqaha' tentu sangat gigih dalam hal beramal dan mengapresiasi samal perbuatan.

### C. Jabariyah

Secara etimologi, *al-jabariyah* berasal dari kata *jabr* atau *ijbar* yang diambil dari akar kata *jabara* yang berarti mamaksa.<sup>45</sup> Adapun menurut istilah dalam teologi Islam, Jabariyah adalah nama yang diberikan kepada sekte dalam Islam yang berpandangan bahwa manusia tidak mempunyai kekuatan apa-apa untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu. Manusia dalam keadaan terpaksa

<sup>43</sup> Al-'Ajami, *Akidah Islam*, 218-219.

<sup>44</sup> Lihat, al-'Ajami, *Akidah Islam*, 219-220.

<sup>45</sup> Abu Louis *Ma'luf*, *al-Munjid* (Beirut: Maktabah al-Syirkah, 1986), 78.

(*majbur*) dalam segala perbuatannya, tidak ada kesempatan untuk memilih dan berikhtiar.<sup>46</sup>

Dengan demikian menurut Jabariyah, perbuatan manusia bukanlah perbuatan manusia sendiri, melainkan ciptaan Tuhan yang dilaksanakan melalui organ fisik manusia. Sehingga manusia tidak memiliki otoritas untuk bertindak. Manusia tidak ubahnya seperti batu yang bergerak, matahari terbit dan terbenam, bulu yang terbang yang semua itu Tuhanlah yang melakukan. Konsekuensi logis dari pendapat ini, seseorang mukmin tidak akan menjadi kafir karena perbuatan dosa yang dilakukannya, karena ia melakukan sesuatu yang dikehendaki oleh Tuhan secara terpaksa.<sup>47</sup>

Dalam dataran praksis, bibit-bibit faham Jabariyah ini sebenarnya sudah ada dalam praktek kehidupan masyarakat Arab sebelum Islam. Pada saat itu, menurut Harun Nasution, bangsa Arab hidup sederhana dan masih jauh dari ilmu pengetahuan. Mereka terpaksa menyesuaikan hidup dengan nuansa padang pasir yang tandus dan gersang. Dalam kondisi demikian, mereka tidak melihat adanya jalan untuk merubah keadaan. Mereka merasa dirinya lemah, tidak berkuasa dan akhirnya banyak bergantung kepada kehendak alam. Hal ini telah membawa mereka kepada sikap hidup yang fatalis.<sup>48</sup>

Dalam perspektif sejarah teologi, Jabariyah merupakan kelompok sempalan dari Murji'ah. Dalam kaitan ini, Harun Nasution telah melakukan pembagian Murji'ah atas Murji'ah moderat dan Murji'ah ekstrims. Golongan Jahmiyah, menurut Harun Nasution, termasuk Murji'ah kategori ekstrim. Ekstrimitas kelompok Murji'ah terletak pada pandangannya bahwa orang yang telah mengucapkan syahadat, kemudian menyatakan kekufuran secara lisan, tidaklah menjadi kafir. Karena iman dan kufur letaknya di dalam hati, bahkan

---

<sup>46</sup>Nasution, *Teologi Islam*, 25. Lihat pula Ali Musthafa al-Ghurabi, *Tarikh al-Firaq al-Islam* (Kairo: Maktabah Ali Shabih, t.th.), 21; As-Syahrastani, *Al-Milal*, 85. Perlu dicatat bahwa nama Jabariyah merupakan sebutan yang diberikan oleh rival dari faham teologi ini, yaitu Qadariyah. Kaum Jabariyah sendiri menyebut dirinya *Ahl al-Haqq*. Lihat, W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam* (London: Luzac and Company LTD), 97.

<sup>47</sup>Ahmad Sjalabi, *Al-Tarikh al-Islami*, Vol. 3 (Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyah, 1976), 282.

<sup>48</sup>Nasution, *Teologi Islam*, 31.

orang yang demikian tetap dianggap sebagai mukmin walaupun menyembah berhala, menjalankan ajaran agama Yahudi, menyembah salib dan sebagainya.<sup>49</sup>

Menurut para ahli sejarah teologi, Ja'ad bin Dirham adalah orang pertama yang memunculkan ajaran pokok Jabariyah. Dialah yang mula-mula menyatakan kemakhlukan al-Quran dan mengingkari sifat-sifat Allah. Dia kemudian dibunuh oleh Khalid bin Abdillah al-Qusra pada tahun 124 H, karena dituduh zindiq dan murtad.<sup>50</sup> Setelah Ja'ad meninggal, ajarannya kemudian dikembangkan oleh Jahm bin Shafwan, muridnya, sehingga muncullah kelompok Jahmiyah. Adapun ajaran-ajaran pokok Ja'ad adalah: (1) Manusia tidak memiliki kemampuan dan daya berbuat. Segala sesuatu yang dilakukan manusia merupakan kehendak mutlak Tuhan; (2) al-Quran adalah makhluk seperti makhluk-makhluk yang lain; (3) Allah tidak memiliki sifat-sifat zatiyah seperti wujud, qidam, hidup dan kuasa.<sup>51</sup>

Sepeninggal Ja'ad Ibn Dirham, faham Jabariyah dikembangkan oleh muridnya yakni Jaham Ibn Shafwan, sehingga lahir kelompok Jahmiyah. Jaham berasal dari Khurasan yang dikenal sebagai ahli pidato dan propagandis. Dia adalah sekretaris dari al-Harits Ibn Suraij yang merupakan pemimpin pemberontakan di Persia menentang pemerintahan bani Umayyah pada tahun-tahun terakhir pemerintahan dinasti itu. Jaham sendiri akhirnya ditangkap pada 128 H/746 M.<sup>52</sup> dan dibunuh oleh Muslim Ibn Ahras al-Mazani pada akhir pemerintahan bani Umayyah.<sup>53</sup> Dari peristiwa ini dapat diduga bahwa motif pembunuhan terhadap Jahm Ibn Shofwan bukan karena masalah pemahaman teologi yang ia kembangkan, tetapi karena masalah politik.

Sepeninggal Jahm bin Shafwan, sebagaimana dikemukakan Watt, para pengikutnya berada di daerah Tirmudz dan dalam perjalanan waktu, sebagian dari

---

<sup>49</sup>Nasution, *Teologi Islam*, 24. Keterangan yang sama juga diberikan oleh Watt, *The Majesty That What Islam*, Edisi Indonesia, *Kejayaan Islam*, Kajian Kritis Dari Tokoh Orientalis, terjemah Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), 72.

<sup>50</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 86.

<sup>51</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 86.

<sup>52</sup>Watt, *Free Will*, 100.

<sup>53</sup>Imam Abi Mansur Abdul Qahar Ibn Thahir al-Tamimi, *Kitab Ushul al-Din* (Beirut: Dar al-Ifaqah al-Jadidah, t.th.), 333. Lihat pula, Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Lajnah al-Ta'lif, 1965), 287.

mereka pindah mengikuti pandangan al-Asy'ari.<sup>54</sup> Adapun ajaran Jahm bin Shafwan, di samping mengembangkan ajaran gurunya, Ja'ad bin Dirham, ia juga menambahkan ajaran sebagai berikut: (1) Tuhan tidak memiliki sifat dzatiah yang menyerupai makhluk; (2) Tuhan mengetahui segala sesuatu yang baru dengan ilmunya, dan segala sesuatu yang baru tersebut telah diciptakan Tuhan sebelumnya; (3) Manusia tidak punya kemampuan apa-apa, ia terpaksa dalam berbuat, tidak punya kehendak dan ikhtiar. Oleh karena itu, jika manusia dikatakan berbuat, itu bukan dalam arti sebenarnya tetapi dalam arti kiasan; (4) Surga dan neraka akan fana setelah penghuni masing-masing merasakan nikmat dan siksa; dan (5) Orang Islam yang melakukan dosa, baik dengan lisan maupun perbuatan tidak dianggap kafir.<sup>55</sup>

Di dalam aliran Jabariyah juga terdapat kelompok Dirariyah yang dibawa oleh Dirar Ibn Umar. Ajaran-ajarannya hampir sama dengan Ja'ad dan Jahm dengan sedikit perbedaan. Ajaran Dirar adalah: (1) Segala perbuatan manusia telah diciptakan Allah dan manusia hanya pelaksana saja. Dan Allah telah menetapkan perbuatan itu sejak azali dan hanya Dia-lah yang mengetahui; (2) Ijma' merupakan hujah yang dapat dijadikan pegangan oleh kaum muslimin setelah rasul wafat; (3) Orang selain dari suku Quraisy juga boleh menjadi khalifah.<sup>56</sup>

Selanjutnya yang juga dikenal tokoh Jabariyah adalah Hussein Ibn al-Najjar yang biasa pula disebut al-Najjariyah atau al-Husainiyah. Al-Najjar sendiri meninggal dunia pada tahun 230 H. Adapun ajaran yang dibawanya adalah: (1) Segala perbuatan telah diciptakan oleh Allah dan manusia hanya melaksanakannya saja. Namun demikian manusia mempunyai kemampuan walaupun tidak menentukan. Ajaran inilah yang pada masa kemudian dikembangkan menjadi teori kasb; (2) Meniadakan sifat-sifat bagi Allah; dan (3) al-Quran bukanlah makhluk dan siapa yang mengatakan al-Quran itu makhluk,

---

<sup>54</sup>Watt, *Free Will*, 100.

<sup>55</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 86-88.

<sup>56</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 61.

maka dia telah kafir.<sup>57</sup> Ajaran inilah yang membedakan al-Najjar dengan pendahulunya yang menyatakan kemakhlukan al-Quran.

Lepas dari perbedaan-perbedaan ajaran masing-masing tokoh Jabariyah, secara umum ajaran pokok yang mereka bawa adalah “keterpaksaan” manusia untuk melakukan perbuatan yang telah ditetapkan Allah. Ajaran tersebut mendapat justifikasi teologis dari firman Allah: QS. Al-Hadid: 22; QS. Al-Insan: 30. Di samping dua ayat tersebut, kelompok Jabariyah juga mendasarkan diri kepada QS. al-An’am ayat 112; QS. al-Shafat ayat 96 dan QS. al-Anfal ayat 17.

Melihat adanya perbedaan ajaran yang dikembangkan masing-masing tokoh Jabariyah di atas, Syahrastani membagi Jabariyah menjadi dua golongan. *Pertama*, Jabariyah murni, yakni mereka yang berpendapat bahwa manusia melakukan perbuatan merupakan kehendak mutlak Tuhan tanpa campur tangan sedikitpun dari manusia. *Kedua*, Jabariyah moderat, yaitu mereka yang berpendapat bahwa perbuatan manusia memang telah ditentukan oleh Tuhan, tapi manusia mempunyai daya walaupun tidak menentukan. Ja’ad dan Jahm termasuk golongan pertama, sedangkan al-Najjar termasuk kelompok yang kedua.<sup>58</sup>

#### **D. Qadariyah**

Istilah “*qadariyah*”, dalam konteksnya dengan aliran Teologi Islam, merupakan kata musytarak.<sup>59</sup> Di satu sisi kata qadariyah merujuk kepada golongan yang meniadakan qadar Tuhan dan menetapkannya untuk manusia, dan di sisi lain menunjuk kepada golongan kebalikannya yang menetapkan qadar bagi Tuhan dan meniadakannya dari manusia. Terhadap hal ini, Harun Nasution menegaskan bahwa sebutan qadariyah berasal dari pengertian manusia itu memiliki qudrah atau kekuasaan untuk mewujudkan kehendaknya, dan bukan dari pengertian manusia *majbur* atau terpaksa.<sup>60</sup> Dalam bahasa inggrisnya faham ini disebut *free will* dan *free act*.

---

<sup>57</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 88-89.

<sup>58</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 85.

<sup>59</sup>As-Syahrastani, *Al-Milal*, 43.

<sup>60</sup>Nasution, *Teologi Islam*, 31.

Faham Qadariyah muncul pertama kali sebelum pertengahan abad ke-8 M, dan yang membawanya ke lingkungan umat Islam adalah Ma'bad al-Juhani dan Ghilan Dimisyqi. Dijelaskan di dalam sebuah kitab berjudul *Syarh al-Uyun*, bahwa faham Qadariyah ini semula berasal dari seorang Kristen, penduduk Irak bernama Abu Yunus Sansaweh. Mula-mula ia masuk Islam, kemudian murtad dan kembali ke Agama Kristen. Dari orang inilah Ma'bad dan Ghilan mengambil faham ini. Ungkapan serupa dikemukakan oleh Max Horten dalam bukunya "*Die Philosophie des Islam*" (Filsafat Islam).

Pandangan teologis terpenting dan khas dari Qadariyah adalah menyangkut *af'al al-ibad* (perbuatan manusia). Kajian tentang masalah ini membawa kepada pembicaraan tentang daya dan kehendak yang merupakan unsur pokok struktur suatu perbuatan. Menurut Ma'bad al-Juhani, tokoh Qadariyah, manusia memiliki *hurriyah al-iradah* (kebebasan berkehendak).<sup>61</sup> Sementara dikatakan oleh Ghilan al-Dimisyqi, tokoh Qadariyah lainnya, manusia juga mempunyai apa yang disebut sebagai daya atau kemampuan (*qudrah*) berbuat.<sup>62</sup> Karena kehendak berbuat adalah kehendak manusia dan daya berbuat juga daya manusia, maka perbuatan yang dihasilkan oleh manusia mesti dikatakan sebagai perbuatan manusia, bukan perbuatan Tuhan sebagai yang dikehendaki Jabariyah. Manusia merupakan pelaku perbuatan dalam arti yang sebenarnya, bahkan sering juga para tokoh Qadariyah menggunakan istilah pencipta, bukannya sekedar pelaku.

Pandangan Qadariyah tersebut sama sekali tidak berimplikasikan pada penolakan terhadap adanya campur tangan Tuhan terhadap perwujudan perbuatan manusia. Qadariyah tetap mengakui bahwa pemilik hakiki *qudrah* dan *iradah* adalah Tuhan semata, sehingga kalau Tuhan tidak menganugerahkannya, manusia mesti tidak bisa berbuat apa-apa. Hanya saja kemudian Allah—meminjam istilah Murtadla Muthahhari—*man-tafwidl*-kan (menyerahkan) *qudrah* dan *iradah* itu sepenuhnya kepada manusia,<sup>63</sup> dan manusia bebas mempergunakan untuk berbuat

<sup>61</sup>Sami an-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, Vol. 1 (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966), 319.

<sup>62</sup>An-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr*, 325.

<sup>63</sup>Al-Badawi, *Madzahib al-Islamiyin*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1983), 84.

apa pun tanpa campur tangan dari Tuhan.<sup>64</sup> Ini berarti *qudrah* dan *iradah* dari Tuhan itu, menurut Qadariyah, masih bersifat murni dan bebas nilai, dan manusia sendiri yang diberi hak untuk mewarnai dengan nilai baik atau buruk. Itulah sebabnya Qadariyah memandang manusia sebagai pelaku perbuatan dalam arti yang sebenarnya, bukan dalam pengertian lainnya.

Konsekuensi dari pandangan di atas, karena Tuhan telah men-*tafwidl*-kan *qudrah* dan daya berbuat itu kepada manusia, maka lepaslah hubungan manusia dengan Tuhan dalam hal mewujudkan suatu perbuatan. Hubungan manusia dengan Tuhannya hanya terjadi dalam hal pen-*tafwidl*-an *qudrah* dan *iradah* yang masih dalam kondisi bebas nilai tersebut, dan setelah itu manusia sendiri yang mewujudkan perbuatannya. Lebih jauh dikatakan, bahwa Tuhan—menurut Qadariyah—tidak mengetahui perbuatan yang akan dilakukan oleh manusia.<sup>65</sup>

Dengan pandangan seperti itu Qadariyah memberikan kebebasan yang besar kepada manusia dalam mewujudkan suatu perbuatan. Manusia bebas menentukan pilihan dan perbuatannya. Implikasinya, jika manusia itu baik, maka kebaikan itu berasal dari diri manusia sendiri, bukan dari pihak eksternal di luar dirinya; dan begitu pula sebaliknya. Pandangan inilah yang kelak diambil alih oleh kaum Mu'tazilah, yang meski mengalami beberapa modifikasi tetapi esensinya tetap sama. Karenanya tidak mengherankan jika aliran Mu'tazilah sering juga disebut dengan nama Qadariyah.

Di antara modifikasi teologis dari Mu'tazilah terhadap teori perbuatan Qadariyah terletak pada pemberian rincian lebih detail dan argumen rasionalnya. Misalnya, jika Qadariyah belum pernah melakukan pengklasifikasian perbuatan, maka Mu'tazilah telah membagi perbuatan menjadi dua macam, yaitu perbuatan yang timbul dengan dirinya sendiri (refleks) dan perbuatan bebas (sengaja).<sup>66</sup> Tentu perbuatan jenis yang kedua inilah yang dimaksudkan sebagai perbuatan yang diciptakan atau dihasilkan oleh manusia.

Untuk menguatkan pandangannya, Qadariyah mengemukakan dalil-dalil naql. Ayat-ayat al-Quran yang kelihatannya mendukung pendapat mereka,

<sup>64</sup>Taib Thahir Abdul Muin, *Ilmu Kalam* (Jakarta: Wijaya, 1986), 238.

<sup>65</sup>Abu Hanifah, *Al-Fiqh al-Akhhbar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1984), 27.

<sup>66</sup>Ahmad Hanafi, *Teology Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 155.

diambil sebagai dasar legitimasinya. Sedangkan ayat-ayat yang menunjuk pada pengertian sebaliknya mereka takwilkan sesuai dengan fahamnya dan atau bahkan tak jarang mereka tam mengindahkan begitu saja ayat-ayat yang terkesan tidk sejalan dengan faham teologinya. Diantaran ayat-ayat al-Quran yang mereka angkat sebagai dalil adalah: QS. Al-Kahfi: 29; QS. Al-Ra'd: 11; QS. Al-Waqi'ah: 24.

Selain menyangkut teori perbuatan, Qadariyah juga mengemukakan pandangannya seputar iman. Dikatakan oleh Ghilan, bahwa struktur iman dibangun atas dua unsur esensial atau pokok (*ushul*), yakni *ma'rifatullah* dan *iqrar* terhadap apa yang dibawa oleh Rasulullah dan apa yang didapatkan dari Tuhan.<sup>67</sup> Yang dimaksudkan dengan *ma'rifatullah* di sini adalah *ma'rifah tsaniyah*, yakni pengetahuan mendalam tentang Tuhan yang bersifat iktisabi (diperoleh lewat usaha manusiawi), yang meliputi pada *mahabbatullah* dan *khudlu'* (berserah diri kepada-Nya). Sedangkan *al-ma'rifah al-ula* yang merupakan pengetahuan bawaan setiap manusia, menurutnya, merupakan karya Tuhan langsung yang bersifat *dlaruri* bukanlah termasuk ke dalam kategori iman.<sup>68</sup> Dengan demikian tidaklah salah jika al-Asy'ari mengatakan bahwa “bagi Ghilan iman merupakan pengetahuan sekunder (*ma'rifah tsaniyah*) yang dibarengi dengan pengakuan secara lisan.<sup>69</sup> Penyebutan pengetahuan skunder ini sebagai imbalan *ma'rifah ula* yang oleh Ghilan disebut sebagai pengetahuan primer.

Uraian di atas menggambarkan bahwa amal perbuatan dalam pandangan Ghilan bukanlah merupakan unsur esensial Iman. Hal ini mengingatkan kita terhadap konsep iman yang dikemukakan oleh kaum Murji'ah. Pandangan ini berimplikasi pada munculnya pendapat bahwa sifat iman itu konstan (tetap), tidak mengalami peningkatan atau penurunan kualitas.<sup>70</sup> Maksudnya, iman seseorang tidak akan mengalami peningkatan karena perbuatan baiknya, sebagaimana iman itu tidak akan berkurang kualitasnya dengan sebab makin buruk amal perbuatan-

---

<sup>67</sup>An-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr*, 325.

<sup>68</sup>Izutsu, *Konsep Kepercayaan*, 108.

<sup>69</sup>Izutsu, *Konsep Kepercayaan*, 108.

<sup>70</sup>An-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr*, 325.

nya. Jadi, Ghilan tampak menyamakan kualitas iman seluruh umat Islam tanpa membedakan kualitas ketaatannya.

Selanjutnya perihal Muslim yang melakukan dosa besar, Ghilan tidak memandangnya kafir, karena amal bukan sebagai unsur esensial iman. Perihal dosa besarnya, Ghilan mengambil sikap *irja'*, yakni menangguhkan dan menyerahkan sepenuhnya kepada kebijakan Tuhan besuk di hari pengadilan akhirat.<sup>71</sup> Jika Tuhan mengampuninya terbebaslah manusia itu dari siksa neraka, tetapi jika tak diampuninya maka mereka disiksa dulu dalam neraka dan baru setelah itu mereka masuk kedalam surga. Pandangan ghilan ini tampaknya dipengaruhi oleh pandangan gurunya, al-Hasan bin Muhammad bin Hanafiah, penentang pandangan Khawarij yang mengkafirkan muslim pendosa besar.

Konsepsi iman yang disampaikan oleh Ghilan, khususnya menyangkut unsur esensial, sifat-sifat dan implikasinya terhadap muslim pendosa besar, menampakkan adanya relevansi dengan pandangan Murji'ah. Itulah sebabnya al-Asy'ari mengkategorikan Ghilan sebagai orang Murji'ah. Jadi, sebagaimana ditegaskan oleh al-Baghdadi dan Isfirayini bahwa Ghilan adalah penganut faham Qadariah dan sekaligus Murji'ah.<sup>72</sup> Nuansa keqadiriahan Ghilan ditandai oleh teori perbuatannya, sedangkan nuansa kemurjiahannya tampak pada pandangannya tentang iman dan status hukum Muslim pendosa besar.

Dalam upaya menyebarkan fahamnya, terutama tentang kebebasan manusia dalam berbuat, Qadariah lebih suka menempuh cara terang-terangan bahkan bila perlu secara konfrontasi. Ini berlainan dengan cara dakwah Hasan al-Bashri, ulama kharismatik angkatan tabi'in pada masa itu yang lebih bersikap taqiyah. Diceriterakan dalam suatu riwayat, bahwa Ma'bad pernah melakukan pemberontakan kepada daulah Umawi bersama dengan Muhammad bin Asy'asy, tetapi mengalami kegagalan. Akhirnya dia dipenjarakan dan disiksa dan kemudian dihukum mati oleh al-Hajjaj.<sup>73</sup> Begitu pula Ghilan, dia pernah menulis surat teguran kepada Khalifah Umar bin Abdul Aziz dan juga berdialog dengannya.

---

<sup>71</sup>An-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr*, 324.

<sup>72</sup>An-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr*, 324.

<sup>73</sup>An-Nasyar, *Nasy'ah al-Fikr*, 319.

Kemudian karena dianggap membahayakan, maka dia dihukum mati oleh Hisyam bin Abdul Malik.

Dalam perkembangan selanjutnya, faham Qadariyah tidak lagi eksis sebagai sebuah aliran atau madzhab akidah Islam yang berdiri sendiri. Namun demikian, sebagaimana kita saksikan bersama di dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, sejumlah pandangan Qadariyah, dalam bidang akidah Islam khususnya, telah banyak diadopsi oleh aliran-aliran yang muncul sesudahnya. Tentang teori perbuatan manusia, misalnya, ajaran faham Qadariyah telah diadopsi oleh kaum Mu'tazilah, walaupun dengan diadakan berbagai modifikasi tetapi dengan tanpa merubah unsur-unsur esensialnya.