

ROIS IMRON ROSI



TEOSOFI

PENGANTAR TEOLOGI ISLAM DAN TASAWUF

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).

Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

TEOSOFI

Pengantar Teologi Islam dan Tasawuf

Rois Imron Rosi



TEOSOFI

Pengantar Teologi Islam dan Tasawuf

Edisi Pertama
Copyright @ 2022

ISBN 978-623-377-343-0

14,8 x 21 cm
172 h.
cetakan ke-1, 2022

Penulis
Rois Imron Rosi

Penerbit
Madza Media

Anggota IKAPI: No.273/JTI/2021
Kantor: Jl. Bantaran Indah Blok H Dalam 4a Kota Malang
redaksi@madzamedia.co.id
www.madzamedia.co.id

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi dengan cara apapun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotocopy tanpa izin sah
dari penerbit.

Pengantar Penulis

Alhamdulillah, puji syukur ke hadirat Allah SWT karena atas segala rahmat, karunia, hidayah, dan *ma'unah*Nya, penulisan buku ini dapat terselesaikan dengan baik. Salawat beserta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, dan para sahabatnya. Semoga kita semua dapat meniru keluhuran akhlak beliau dan memperoleh syafaatnya kelak di hari kiamat. *Aamiin ya rabbal aalamiin.*

Buku ini lahir atas inisiatif untuk memberikan tambahan kekayaan intelektual di bidang teologi Islam dan tasawuf. Sebagaimana hasil penelusuran penulis, sumber referensi yang menyajikan kajian teologi Islam dan tasawuf dalam satu buku rujukan masih jarang ditemukan. Hal ini sebenarnya dilatarbelakangi oleh perbedaan yang cukup jauh antar keduanya. Namun, dalam kurikulum di beberapa perguruan tinggi Islam, Teologi Islam dan Tasawuf disatukan dalam sebuah mata kuliah bernama "teosofi". Karena adanya penyatuan antara kedua ilmu ini dalam satu mata kuliah, hadirnya buku yang berisi materi yang mencakup kedua ilmu ini sekaligus tentunya sangat dibutuhkan.

Adapun diskusi-diskusi dalam ilmu Teologi maupun Tasawuf merupakan bagian penting dari 3 unsur dalam agama Islam yakni; Islam, Iman, dan Ihsan. Ketiga unsur dalam agama Islam itu telah terekam dalam komunikasi antara Malaikat Jibril dan Nabi Muhammad SAW:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جَلَوْسٌ عَنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا
طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدٌ بِيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدٌ سُوادُ الشِّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثْرُ السَّفَرِ

ولا يعرفه من أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسنده ركبته إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال له: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وصوم رمضان وتحجج البيت إن استطعت إلينه سبيلاً" قال: صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه قال: أخبرني عن الإيمان قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره" قال: فأخبرني عن الإحسان قال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

"dari Umar Ibn al-Khatthab r.a. beliau berkata: ketika kami duduk bersama Rasulullah. Tiba-tiba muncul seorang laki-laki yang berpakaian serba putih dengan rambut yang sangat hitam. Tidak terlihat tanda bahwa ia telah menempuh perjalanan, dan tidak ada seorangpun di antara kami yang mengenalnya. Ia lalu duduk di hadapan Nabi sembari menempelkan kedua lututnya kepada lutut nabi dan meletakkan kedua tangannya di atas paha beliau, kemudian berkata: wahai Muhammad, beritahukan padaku tentang Islam." Rasulullah saw menjawab: "Islam adalah engkau bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan shalat, menunaikan zakat, berpuasa di bulan Ramadhan, dan melakukan ibadah haji bagi yang mampu". Dia berkata: "engkau benar". Maka kami heran, ia bertanya tapi ia pula yang memberi tahu. Kemudian ia bertanya lagi: "beritahukan padaku tentang Iman". Nabi menjawab: "beriman kepada Allah, malaikatNya, kitab-kitabNya, para utusanNya, hari kiamat, dan takdir Allah yang baik dan buruk" ia berkata: "engkau benar". Ia bertanya lagi: "beritahukan padaku tentang Ihsan". Nabi menjawab: "hendaknya engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihatNya, kalaupun engkau tidak melihatnya, maka sesungguhnya Dia melihatmu"

Berdasar hadits di atas menurut para ulama, untuk mempelajari konsep-konsep tentang Islam, dibutuhkan suatu ilmu

yang bernama Ilmu Fiqh. untuk mempelajari konsep-konsep keimanan, membutuhkan sebuah ilmu bernama Teologi Islam. Adapun untuk mempelajari konsep Ihsan, dibutuhkan suatu ilmu yang disebut Tasawuf. Jika demikian, lahirnya buku ini dapat memberikan pengetahuan kepada para pembaca mengenai dua konsep dalam unsur agama yakni Iman dan Ihsan.

Perlu diketahui oleh para pembaca bahwa dalam buku ini, penulis hanya menyajikan sebuah pengantar dalam memahami Teologi Islam dan Tasawuf. Untuk lebih memahami keduanya, para pembaca dapat langsung merujuk pada kitab-kitab para ulama terdahulu yang telah menyajikan konsep-konsep mendalam dalam kedua bidang ilmu tersebut.

Besar harapan semoga kontribusi kecil penulis berupa buku sederhana ini dinilai oleh Allah sebagai amal shalih dan dapat menjadi ilmu yang bermanfaat bagi siapapun yang membacanya.

Allahumma n'a bima 'allamtana wa zidna 'ilman wal hamdulillah 'ala kulli haal.

Malang, Januari 2022

Penulis

Daftar Isi

Pengantar Penulis.....	i
Daftar Isi	iv
Mengurai Makna Teosofi	1
A. Menguak Kemunculan Istilah “Teosofi”	1
B. Ruang Lingkup	6
Teologi Islam: Definisi dan Sejarahnya	7
A. Mengurai Terminologi Teologi Islam.....	7
B. Sejarah Munculnya Persoalan Teologi	10
C. Berbagai Tema Perdebatan dalam Teologi.	21
Aliran Khawarij & Murjiah.....	29
A. Pengertian Khawarij.....	29
B. Sejarah Munculnya Khawarij.....	31
C. Aliran, tokoh-tokoh, dan ajarannya	34
D. Pengertian Murji’ah.....	41
E. Sejarah Munculnya Murji’ah.....	42
F. Aliran, Tokoh-Tokoh, dan Ajarannya.....	44
Aliran Jabariyah & Qadariyah.....	48
A. Pengertian Jabariyah	48
B. Sejarah munculnya Jabariyah	49
C. Aliran, tokoh-tokoh, dan ajarannya	52
D. Pengertian Qadariyah	56
E. Sejarah munculnya Qadariyah	57

F. Aliran, tokoh-tokoh, dan ajarannya	58
Aliran Muktazilah.....	60
A. Pengertian Muktazilah.....	60
B. Sejarah Munculnya Muktazilah.....	61
C. Ajaran-Ajaran Pokok.....	65
Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.....	75
A. Pengertian Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah	75
B. Al-Asy'ariyah	77
C. Doktrin Al-Asy'ariyah	80
D. Al-Maturidiyah	83
E. Doktrin Al-Maturidiyah	84
Aliran Syi'ah.....	87
A. Latar Belakang Munculnya Syi'ah	87
B. Kelompok Syi'ah dan Ajaran-Ajarannya	92
Tasawuf Definisi, Sejarah dan Urgensinya	103
A. Definisi Tasawuf	104
B. Sejarah Munculnya Tasawuf.....	109
C. Macam-macam Tasawuf.....	112
D. Urgensi Tasawuf	115
Maqamat dan Ahwal.....	117
A. Maqamat	117
B. Ahwal	132
Ajaran Mahabbah Rabi'ah al-Adawiyah.....	137
A. Pengertian Mahabbah	137
B. Konsep Mahabbah Rabi'ah al-Adawiyah	140

Kalam Tasawuf Ibn Athaillah As-Sakandari.....	145
Daftar Referensi.....	157
Profil Penulis.....	162

Mengurai Makna Teosofi

A. Menguak Kemunculan Istilah “Teosofi”

Berdasar hasil penelusuran penulis, ternyata cukup sulit mendeteksi asal muasal munculnya istilah Teosofi sebagaimana dimaksud dalam buku ini. Namun, jika penulis harus memberikan sebuah kesimpulan, kata “teosofi” (lebih tepatnya *Theosophy/Theosofi*) pertama kali muncul di dunia Barat pada sekitar tahun 1875 M tepatnya di Kota New York. Setelah itu, sekitar 26 tahun kemudian tepatnya pada tahun 1901, theosofi akhirnya masuk dan dikenal di Nusantara. Pertanyaannya, apakah “Theosofi” dan “Teosofi” merupakan satu istilah yang sama ataukah merupakan dua istilah yang berbeda?

“Theosofi” vs “Teosofi”

Terdapat inkonsistensi istilah yang digunakan para ahli ketika merujuk pada istilah ini. Istilah *Theosophy* yang pertama kali muncul di Barat tersebut terkadang di satu tempat diterjemahkan dengan istilah “Theosofi”, sedangkan di tempat

lain diterjemahkan dengan “Teosofi”¹. Jika demikian, maka keduanya tidak memiliki perbedaan makna. Namun dalam buku ini, penulis berusaha membedakan makna dari kedua istilah di atas. Sebab Teosofi yang dimaksud dalam buku ini sama sekali berbeda dengan arti dari *Theosophy* dalam literatur-literatur yang telah penulis sebutkan.

Theosophy (selanjutnya akan disebut sebagai Theosofi) dari segi historis merujuk pada sebuah gerakan atau perkumpulan yang dipelopori oleh bangsawan Rusia bernama Helena Petrovna Blavatsky dan diberi nama *Theosophical society* (masyarakat theosofi) yang didirikan di New York pada tahun 1975². Gerakan Theosofi ini nantinya menjelma menjadi sebuah organisasi internasional yang membawahi berbagai gerakan serupa di berbagai negara termasuk Indonesia³. Sebagaimana telah dijabarkan Blavatsky dalam *The Key to Theosophy*, istilah ini berasal dari “*Theosophia*”, *theos* bermakna Tuhan dan *Sophia* bermakna *wisdom*. Maka, Theosofi memiliki makna *Divine wisdom or wisdom of the gods* (kebijaksanaan tuhan). Oleh sebab theosofi merupakan

¹ Lihat Muhammad Irfan Riyadi. Kontroversi Theosofi Islam Jawa dalam Manuskrip Kapujanggan. *Al-Tahrir*, Vol. 13, No. 1 Mei 2013, hal 21-41; Pradipto Niwandhono. Gerakan Teosofi dan Pengaruhnya Terhadap Kaum Priyayi Nasionalis Jawa 1912-1926. *Lembaran Sejarah*, Vol. 11, No. 1, April 2014, hal. 25-36; Artawijaya. Gerakan Theosofi di Indonesia. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010). Tiga tulisan ini memaknai Theosofi maupun Teosofi dengan makna yang sama-sama merujuk pada istilah *Theosophy* dalam bahasa Inggris.

² Hammis Syafaq. Nalar Teosofis Sebagai Basis Epistemologis Kajian Agama dan Pengetahuan. *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*. Vol. 3 No. 1, Juni 2013, hal. 20-38

³ Media Zainul Bahri. Gagasan Pluralisme Agama pada Kaum Teosofi Indonesia (1901-1933). *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 17, No. 2, Desember 2013. Hal. 387-420

kebijaksaan yang berasal dari tuhan, maka bisa juga disebut sebagai *sains ilahiyah/divine knowledge and science*⁴.

Kata Theosofi, masih dalam pandangan Blavatsky, merupakan warisan dari para filsuf dari Alexandria. Para filsuf itu dikenal sebagai pecinta kebenaran (*lovers of truth*). Adapun tujuan dari filsafat ini adalah menanamkan kebenaran-kebenaran moral pada para murid-muridnya. Tidak heran, jika Blavatsky mencetuskan sebuah motto “*there is no religion higher than truth*”, tiada agama yang lebih tinggi dari kebenaran⁵. Dari sini, tujuan utama gerakan Theosofi adalah mendamaikan seluruh agama dengan berdasar kebenaran yang abadi⁶.

Berdasar definisi yang diungkapkan Blavatsky di atas, Hammis Syafaq menjelaskan bahwa Theosofi merupakan usaha manusia untuk menemukan kebijikan tertinggi dengan cara memperluas pengetahuan dan cakrawala berfikir guna melengkapi pengetahuan-pengetahuan yang telah ada sebelumnya. Sebab pengetahuan seseorang semakin bertambah dan lengkap, maka nantinya ia akan memperoleh sesuatu yang disebut sebagai “*wisdom*”. Kebijaksanaan yang diperoleh atas suatu usaha nantinya yang disebut oleh Blavatsky sebagai *sains ilahiyah*⁷.

Lebih lanjut, M. Irfan Riyadi mendefinisikan theosofi sebagai cabang ilmu filsafat yang berupaya memperoleh pengetahuan ilahiyah dengan cara berkонтемплasi. Kontemplasi yang dimaksud disini adalah upaya menyucikan diri dari penyakit-penyakit hati demi mencapai kebahagiaan

⁴ H.P. Blavatsky. 1889. The key to Theosophy. Versi asli tulisan ini dapat didownload di https://cdn.website-editor.net/e4d6563c50794969b714ab70457d9761/files/uploaded/KeyToTheosophy_HPBlavatsky.pdf

⁵ *Ibid.* hal. 6

⁶ Media Zainul Bahri. *Op.cit.* hal. 391

⁷ Hammis Syafaq, *op.cit.* hal. 27

ruhaniah dan mencapai akhlak tertinggi⁸. Definisi theosofi seperti ini jika dicerna lebih dalam akan sangat erat kaitannya dengan konsep tasawuf dalam Islam; seperti tasawuf akhlaqi.

Pemahaman yang mengaitkan antara Theosofi dengan ilmu tasawuf inilah yang nantinya menjadi alasan suatu klaim bahwa sebelum Blavatsky mencetuskan istilah Theosofi, masyarakat di Nusantara telah lebih dulu mengenal dan mempraktikkannya. Masyarakat Nusantara (lebih tepatnya di Jawa) telah lebih dulu bersinggungan dengan Theosofi melalui prakarsa Wali Songo. Wali Songo menyebarkan Islam di tanah Jawa dengan menggunakan pendekatan dari sisi mistis-theosofis. Pendekatan ini berupaya mengawinkan Islam dengan budaya lokal⁹. Jika demikian, maka pada kisaran abad ke-15 istilah ini telah lebih dahulu ada di Nusantara. Pendapat ini sekali lagi, mengacu pada pendapat yang menyejajarkan makna theosofi dengan ilmu tasawuf.

Di luar pendapat di atas, secara formal, sebagai gerakan lanjutan dari *Theosophical society* yang ada di New York, muncullah Gerakan Theosofi di Indonesia pada tahun 1901¹⁰. Sebagaimana induk organisasi yang ada di New York, program-progam dari Masyarakat Theosofi Indonesia (MTI) selaras dengan organisasi induknya. Salah satunya adalah mempelajari agama-agama yang ada di Nusantara. Program ini mirip dengan studi perbandingan agama. bedanya, studi yang dilakukan MTI lebih menekankan pada pencarian

⁸ Muhammad Irfan Riyadi. Kontroversi Theosofi Islam Jawa dalam Manuskrip Kapujangan. *Al-Tahrir*, Vol. 13, No. 1 Mei 2013, hal 21-41

⁹ *Ibid.* hal. 23

¹⁰ Berdasar referensi yang penulis temukan, belum ada tahun pasti berdirinya gerakan teosofi di Indonesia. Ada yang menyebutkan bahwa tahun 1883 merupakan awal berdirinya gerakan ini di Kota pekalongan, ada pula yang menyebutkan pada tahun 1901 di Semarang. Namun secara pasti, tahun 1910-1930 dianggap oleh para ahli sebagai tahun keemasan gerakan ini di Indonesia.

kesamaan dari masing-masing agama daripada mencari perbedaan¹¹. Di sisi lain, gerakan ini juga meyakini bahwa Tuhan memiliki banyak nama. Dalam hemat penulis, MTI meyakini bahwa Tuhan dari semua agama adalah sama, namun memiliki sebutan yang berbeda. Pertanyaannya, apakah keyakinan semacam ini yang juga pahami dalam “Teosofi”?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, penulis ingin kembali mengajak pembaca untuk membedakan “Theosofi” dan “Teosofi”. Theosofi, baik secara istilah hingga sejarahnya telah disebutkan secara detil dalam penjabaran sebelumnya. Kini saatnya kita mengurai makna istilah kedua yakni “Teosofi”.

Teosofi dalam buku ini sesungguhnya memiliki makna yang jauh berbeda dari istilah sebelumnya. Teosofi dalam buku ini mengacu pada nama sebuah mata kuliah. Teosofi sebagai sebuah Mata Kuliah di perguruan tinggi Islam pertama kali muncul pada tahun 2016¹². Mata kuliah ini merupakan gabungan antara dua mata kuliah yakni Teologi Islam, disingkat “Teo” dan Tasawuf, disingkat “Sofi”, sehingga menjadi satu mata kuliah bernama “Teosofi”. Mata kuliah ini berusaha mengkaji dua disiplin ilmu yang berbeda, maka sejarah kemunculan kedua ilmu ini juga memiliki perbedaan. Pembaca nantinya akan menemukan sejarah kemunculan masing-masing ilmu ini di sub-bab tertentu.

Teosofi secara sederhana berupaya mempelajari berbagai aliran dalam Islam yang berbasis dalil-dalil *qauiyah*, *kauniyah*, dan rasional, serta ditambah dengan mengkaji kalam-kalam

¹¹ Media Zainul Bahri. *Op.cit.* hal. 400

¹² Hal ini berdasarkan dokumen kurikulum Fakultas Tarbiyah tahun 2016. Sebab, pada kurikulum sebelumnya (Kurikulum tahun 2014) belum muncul mata kuliah ini.

akhlaqi para sufi dalam ilmu Tasawuf. Maka Teosofi sama sekali tidak ada kaitannya dengan gerakan Theosofi, MTI, atau gerakan-gerakan semisal yang berupaya menyamakan seluruh agama, meletakkan kebenaran di atas agama, hingga menyamakan Tuhan yang disembah oleh seluruh agama yang ada. Maka menganggap Teosofi sebagai Theosofi merupakan paradigma yang tidak berdasar dan kurang tepat.

Adapun tujuan dari mempelajari Teosofi tidak lain untuk memperkuat keimanan pada Allah SWT dengan mempelajari berbagai perbedaan penafsiran yang muncul dalam tubuh agama Islam sendiri. Selain itu, kemunculan berbagai aliran di masa lalu dapat menjadi bekal untuk menyadari munculnya aliran-aliran serupa di masa kini beserta langkah preventif umat muslim agar tidak terjerumus ke dalam pemahaman-pemahaman yang “keliru”. Di sisi lain, upaya mendekat kepada Allah SWT juga dapat dilakukan dengan menyucikan diri (*Tazkiyat al-nafs*) dan mengisi hati dengan akhlak-akhlak terpuji sebagaimana telah dilakukan oleh para sufi. Maka teosofi merupakan kajian yang penting untuk mengasah otak dengan pemahaman yang benar dan mengisi hati dengan Akhlak terpuji. *Wallahu al-musta'an*

B. Ruang Lingkup

Adapun ruang lingkup teosofi mengacu pada objek kajiannya yakni teologi Islam dan tasawuf. Dalam Teologi Islam, yang juga disebut sebagai Ilmu Kalam, kita akan mempelajari munculnya berbagai aliran dalam Islam seperti; Khawarij, Murji'ah, Qadariyah, Jabariyah, Asy'ariyah, Maturidiyah, Mu'tazilah, Syi'ah, serta doktrin-doktrin yang ada di dalamnya. Adapun dalam Tasawuf, kita akan mempelajari tentang Tasawuf Akhlaqi, Maqamat dan Ahwal, serta berbagai kalam sufistik para sufi.

Teologi Islam: Definisi dan Sejarahnya

A. Mengurai Terminologi Teologi Islam

Teologi Islam acapkali disebutkan dengan berbagai istilah lain namun dengan makna yang serupa. Di pelbagai literatur, pembaca akan menemukan istilah yang disejajarkan dengan Teologi Islam seperti; Ilmu Kalam, Ilmu Tauhid, Ilmu Aqidah, dan Ilmu Ushuluddin. Dalam literatur-literatur islam, 4 istilah ini lebih sering ditemukan daripada istilah teologi Islam, khususnya dalam literatur Islam klasik. Dari 4 istilah ini juga, hanya ilmu kalam yang dianggap sebagai bahasa lain dari teologi Islam, sebab Ilmu kalam dan Teologi Islam memiliki definisi, ruang lingkup pembahasan, serta objek kajian yang serupa. Berbeda halnya dengan Ilmu Tauhid, Ilmu Aqidah, dan Ilmu Ushuluddin.

Ilmu kalam didefinisikan sebagai suatu disiplin ilmu pembicaraan. Ia berasal dari Bahasa Arab “Kalam” yang bermakna kata-kata. Hal ini disebabkan dari kata-kata inilah suatu disiplin ilmu dapat diperoleh. Siti Rohmah, dkk, sebagaimana mengutip pendapat dari Nunu Burhanuddin menyatakan bahwa ilmu ini disebut ilmu kalam disebabkan pembahasan yang ada di dalamnya menyangkut “kalam”

Tuhan dan kalam manusia. Semenjak dahulu, kalam Tuhan seringkali diperdebatkan, oleh sebab itu ilmu perdebatan kalam Tuhan ini disebut dengan ilmu kalam. Sebutan ilmu ini juga berlaku sebab untuk memperdebatkan kalam Tuhan memerlukan logika-logika manusia/kalam manusia. Dari sinilah sebutan ilmu kalam tersebut muncul di kalangan ahli ilmu¹³.

Ibn Khaldun mendefinisikan Ilmu Kalam sebagai suatu disiplin ilmu yang mengandung berbagai argumentasi rasional dan logis tentang akidah iman. Sedangkan Al-Farabi mendefinisikannya sebagai suatu cabang ilmu yang membahas dzat, sifat, dan perbuatan Allah dengan berlandaskan doktrin keislaman¹⁴. Berdasar penjelasan singkat ini hakikatnya dapat disimpulkan bahwa ilmu kalam senantiasa mengaitkan dalil-dalil *qauli* dengan rasio yang dimiliki manusia sebagai upaya mendalami makna dari dalil tersebut.

Berbeda dengan ilmu Kalam, Ilmu Tauhid, Aqidah, dan Ushuluddin lebih spesifik pada Allah SWT, sifat-sifat yang melekat padaNya, Rasulullah, dan sifat-sifat yang melekat pada beliau. Ilmu ini disebut dengan ilmu Tauhid, sebab pokok pembahasan utamanya adalah mengesakan Allah dan meyakini bahwa hanya Allah-lah satu-satunya tempat kembali. Adapun Ilmu Aqidah dan Ilmu Ushuluddin lebih banyak disebutkan sebagai bentuk istilah lain dari ilmu Tauhid¹⁵. Beberapa kitab yang menjadi rujukan ilmu tauhid

¹³ Siti Rohmah, dkk. 2020. Teologi Islam; Sebuah Potret Sejarah, Doktrin, dan Perkembangannya. (Malang; Madani Media), hal. 1

¹⁴ *Ibid.* hal. 1

¹⁵ Ilhamuddin dan Muhammad Lathief Ilhamy Nasution. 2017. Teologi Islam; Warisan Pemikir Muslim Klasik (Medan: Perdana Publishing), hal. 44-45

dasar di kalangan pesantren seperti *Aqidatul Awam*, *Jauharotut tauhid*, *Al-kharidat al-bahiyyah*, hingga *Tijan ad-darori*.

Adapun Teologi Islam menurut beberapa ahli hanya dianggap sebagai pengganti dari istilah Ilmu kalam. Hal ini disebabkan oleh adanya interaksi yang bersifat dialektis dari perkembangan sebuah pemikiran. Interaksi dialektis tersebut mampu *mensubstitute* istilah ilmu kalam menjadi teologi Islam¹⁶. Perubahan istilah ini menurut Amin Abdullah merupakan respon adanya akulturasi pemikiran keagamaan yang terjadi di Indonesia, sebab baru pada era 70an dan 80an cendekiawan muslim Indonesia mengenal istilah Teologi yang sebelumnya dikenal sebagai Ilmu Kalam¹⁷.

Beberapa ahli lain tidak sepandapat dengan pernyataan di atas. Mereka berpendapat bahwa perbedaan istilah meniscayakan perbedaan makna. Hal ini -menurut mereka disebabkan istilah teologi memiliki cakupan yang lebih luas dan diadaptasi dari ajaran-ajaran agama lain¹⁸. Dari beberapa pendapat di atas, peneliti lebih condong kepada pendapat Ahmad Hanafi yang memperkenalkan Ilmu Kalam sebagai Teologi Islam. Dari sini, kebingungan terhadap pemahaman istilah dapat diminimalisir.

Teologi Islam menurut Ahmad Hanafi berasal dari *theos* dan *logos*. *Theos* bermakna Tuhan dan *logos* bermakna Ilmu sehingga teologi bermakna ilmu tentang tuhan. Dalam bahasa Yunani, *Theologia* bermakna hubungan antara dunia Tuhan dan dunia manusia/fisik. Di dalamnya juga membahas kehendak tuhan, dokrin-doktrin tentang tuhan, hingga

¹⁶ Muhammad In'am Esha. 2006. Rethinking Kalam (Yogyakarta: eLSAQ Press), hal. 6

¹⁷ Amin Abdullah. 2009. Falsafah Kalam di Era Posmodernisme. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar) hal. 79-80

¹⁸ Syafii. Dari Ilmu Tauhid/Ilmu Kalam ke Teologi: Analisis Epistemologis. *Teologia*. Vol.23 no. 1, Januari, 2012. Hal. 1-15

menbenarkan dan meyakini segala sesuatu yang berhubungan dengan tuhan. Secara lebih detil, Ahmad Hanafi menegaskan terminologi teologi Islam sebagai “*the science which treat of the facts and phenomena of religion, and the relation between God and man*”. Sebuah ilmu yang menyajikan fakta-fakta dan fenomena agama, serta memperbincangkan hubungan antara Tuhan dan manusia melalui dalil rasional dan firman tuhan¹⁹.

Ahmad Hanafi melanjutkan bahwa teologi memang selalu diikuti dengan keterangan lanjutan seperti Teologi Islam, Teologi Yahudi, Teologi Kristen, dll, sebab ilmu tentang ketuhanan juga dipelajari dalam agama-agama lain. Hal ini menegaskan bahwa teologi yang bercorak agama disebut juga sebagai *intellectual expression of religion*, suatu ekspresi logis dan intelektual tentang suatu agama²⁰.

Dari terminologi di atas, teologi Islam berguna untuk semakin memantapkan keyakinan kita terhadap ajaran-ajaran agama karena kita tidak hanya disuguhi dalil-dalil *qauly* namun juga akan dihidangkan dalil rasional yang akan menstimulasi otak untuk kembali memikirkan betapa firman Tuhan sungguh sangat istimewa, tak akan pernah ada tandingannya, dan cocok *fi kulli zamaanin wa makaanin*.

B. Sejarah Munculnya Persoalan Teologi

Adapun sebab munculnya persoalan teologi dalam Islam dilatarbekalangi oleh berbagai faktor. Dalam hal ini penulis telah merangkum setidaknya terdapat dua faktor yang

¹⁹ Ahmad Hanafi. 1982. *Theology Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang), hal. v-vi

²⁰ *Ibidi*. hal. v

melatarbelakangi munculnya persoalan teologi, *pertama* faktor Internal, dan *kedua* faktor eksternal²¹.

Dalam faktor internal, terdapat dua unsur penting yakni; unsur teks keagamaan dan unsur politik. Persoalan teologi sejatinya muncul disebabkan salah satunya oleh adanya ayat dalam teks keagamaan atau teks suci agama (Al-Qur'an) yang membuka pintu selebar-lebarnya pada pemahaman yang beragam. Sebut saja bahwa dalam Al-Qur'an terdapat dua macam ayat; *ayat muhkamat* dan *ayat Mutasyabihat*. Ayat Muhkamat disebut sebagai ayat yang telah memiliki makna pasti dan tidak sulit memahaminya, namun di sisi lain, ayat *mutasyabihat* merupakan ayat khusus yang memiliki makna samar dan memungkinkan terhadap munculnya berbagai penafsiran. Ayat mutasyabihat inilah yang nantinya mendorong manusia berakal untuk melakukan interpretasi-interpretasi bermacam-macam hingga dapat melahirkan aliran tertentu.

Mengenai ayat *muhkamat* dan *mutasyabihat*, M. Anwar Firdausi telah merangkum berbagai definisi dari Al-Suyuty dan Al-Zarkoni²². Pertama, *Muhkam* adalah ayat yang mudah diketahui maknanya, sedangkan *Mutasyabih* hanya diketahui maknanya oleh Allah SWT. Kedua, *Muhkam* adalah ayat yang hanya memiliki satu tafsiran, sedangkan *Mutasyabih* mengandung banyak penafsiran. Ketiga, *Muhkam* adalah ayat maknanya dapat diketahui secara langung tanpa melihat ayat lain, sedangkan *Mutasyabih* tidak bisa diketahui maknanya kecuali merujuk pada ayat lainnya. Keempat. *Muhkam* adalah

²¹ Fadil dan Abdul Halim dalam bukunya Politik Islam Syi'ah menyebutkan bahwa ada faktor ketiga yakni; karakteristik individual manusia. Lihat Fadil dan Abdul Halim. 2011. Politik Islam Syiah: dari Imamah hingga Wilayah Faqih. (Malang: UIN Maliki Press) hal. 9

²² Muhammad Anwar Firdausi. Membincang Ayat-ayat Muhkam dan Mutasyabih. *Ulul Albab*, Vol. 16. No. 1 Tahun 2015. Hal. 80-88

ayat yang jelas maknanya dan tidak ada kesulitan dalam memahaminya, sedangkan *Mutasyabih* ialah lawannya sebab maknanya samar-samar. Imam Jalaluddin Suyuthy melengkapi bahwa *Muhkam* adalah ayat yang masuk akal, sedangkan *Mutasyabih* adalah ayat yang tidak masuk akal. Di sisi lain, *Muhkam* juga didefinisikan sebagai ayat yang dapat dipahami tanpa ta'wil, sedangkan *Mutasyabih* adalah ayat yang tidak dapat dipahami kecuali dengan ta'wil²³.

Klasifikasi ulama ahli Qur'an yang mengkategorikan ayat menjadi 2 macam ini bukanlah tanpa dasar. Semua bermuara pada firman Allah Surat Ali-Imran ayat 7. Allah SWT berfirman:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَبَ مِنْهُ أَيْتُ مُحَكَّمٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَبِ وَآخَرُ
مُتَشَبِّهُتُ فَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِ مِنْ رَبِيعٍ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ أَمْثَالُهُ كُلُّ
مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ

7. Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat,⁸⁴) itulah pokok-pokok isi Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat.⁸⁵⁾ Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari

²³ Jalaluddin al-Suyuthy. 2006. *Al-Itqan fi Ullum al-Qur'an*, vol. 3 (Kairo: Dar el-Hadits) hal. 5

Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab.

84) Ayat muhkamat adalah ayat yang maksudnya terang, tegas, dan dapat dipahami dengan mudah.-><-

85) Ayat mutasyabihat adalah ayat yang mengandung beberapa pengertian, sulit dipahami, atau hanya Allah yang mengetahui.

Mari sedikit kita beri contoh ayat mutasyabihat dalam al-Qur'an. Surat Taaha ayat 5. Allah SWT berfirman:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

5. (Dialah Allah) Yang Maha Pengasih (dan) bersemayam di atas ‘Arasy.

Mungkin para pembaca juga sempat mendengar perbedaan pendapat dalam memahami salah satu ayat mutasyabihat ini; ayat yang maknanya samar, hanya Allah yang tahu maknanya, serta menurut pendapat Al-Suyuty membutuhkan ayat lain guna memahaminya. Perbedaan pendapat tentang tafsiran terhadap ayat ini mungkin sudah pernah pembaca dengar melalui kanal *Youtube* atau media sosial lain. Perlu pembaca ketahui bahwa ayat ini memberikan implikasi terhadap pemahaman akidah seseorang.

Kata “*istawa*” melahirkan penafsiran yang bermacam-macam. Sebut saja Al-Zamakhsyari, ia menafsirkannya sebagai “duduk dengan menguasai” bukanlah duduk dan bertempat, sebab Allah terbebas dari tempat. Kenapa demikian? Sebab makna lafadz “*istawa*” sesungguhnya “duduk bertempat”. Namun, al-Zamakhsyari memberi makna di luar makna *lafdziyahnya*. Di sisi lain, Wahbah Al-Zuhaili mengungkapkan tiga pendapat ulama terkait makna *istiwa*' ini; pertama, kita

harus mengimani bahwa Allah *istawa ala al-arsy* tapi hanya Allah yang mengetahui makna kalimat tersebut. Kedua, kita cukup memaknainya dengan makna lahiriah saja yakni berada tinggi di atas sesuatu, pemahaman semacam ini menurut Wahbah Zuhaili *batil*, namun pendapat ini masih dianut oleh beberapa golongan. Adapun pendapat ketiga, kita mengalihkan maknanya kepada sesuatu yang lain dimana makna tersebut masih menyuguhkan keesaan Allah, seperti menguasai²⁴.

Lalu bagaimana seharusnya umat Islam merespons saat berhadapan dengan ayat *mutasyabihat*? Dari penjelasan Wahbah Al-Zuhaili di atas, sesungguhnya ada 2 metode dalam memahami ayat *mutasyabihat*; *Tafwidh* dan *Ta'wil*. *Tafwidh* bermakna menyerahkan makna dan maksud dari ayat tersebut hanya kepada Allah, sebab manusia tidak memiliki kemampuan untuk menjangkau makna dari ayat dimaksud. Sedangkan *Ta'wil* bermakna memalingkan makna lafadz dari yang dzahir menuju makna yang lebih kuat kemungkinannya dengan disertai dan diperkuat dengan dalil lain.

Tidak pernah ada ulama -baik salaf maupun khalaf yang mempermasalahkan metode *Tafwidh* dalam memahami ayat al-Qur'an, namun terdapat tiga kelompok dalam merespons penggunaan metode *Ta'wil* dalam upaya memahami ayat *mutasyabihat*. Kelompok pertama berpendapat bahwa teks al-Qur'an tidak boleh dita'wil secara mutlak, cukup berlakukan ayat tersebut sesuai makna teksnya. Kelompok pertama ini dianggap kelompok yang *batil* sebab memiliki kecenderungan menyerupakan Allah dengan makhluk (misal memaknai tangan dan wajah sesuai makna teks saja). Kedua, kelompok yang berpandangan bahwa teks al-Qur'an boleh

²⁴ Wahbah Al-Zuhaili. 2016. *Tafsir Al-Munir*. (Jakarta: Gema Insani) hal. 103

dita'wil serta memperhatikan faktor menyucikan Allah dari penyerupaan, namun menghindari ta'wil dan menyerahkan maknanya pada Allah adalah lebih utama. Kelompok ketiga berpendapat bahwa ayat *mutasyabihat* harus dita'wil namun harus sesuai dengan kesempurnaan dan kesucian Allah SWT²⁵.

Dari satu ayat *mutasyabihat* seperti di atas saja, telah memunculkan berbagai paham teologi mengenai konsep ketuhanan. Paham teologi tersebut nantinya akan pembaca temukan dalam pembahasan-pembahasan berikutnya. Di sisi lain, terdapat ayat serupa yang juga melahirkan aliran-aliran tertentu dalam teologi Islam disebabkan unsur teks suci agama sebagaimana telah dikategorikan penulis.

Adapun unsur kedua dalam faktor internal munculnya aliran teologi Islam adalah unsur politik. Harun Nasution dalam bukunya menyatakan bahwa faktor utama munculnya aliran teologi dalam Islam sejatinya adalah faktor politik yang lama kelamaan meningkat pada persoalan teologi²⁶. Persoalan politik ini dijabarkan Harun Nasution dengan sangat terperinci dalam bukunya Teologi Islam. Hasil rangkuman penulis dari buku Teologi Islam akan dijabarkan sebagaimana penjelasan berikut.

Sepeninggal Rasulullah SAW, Abu Bakar disetujui oleh masyarakat Islam saat itu untuk menggantikan posisi Rasul sebagai kepala negara Madinah. Kemudian Abu Bakar digantikan oleh Umar Ibn al-Khatthab dan Umar diganti oleh Utsman Ibn Affan. Hingga pergantian khalifah ketiga ini

²⁵ Badruzzaman M. Yunus dan Sofyana Jamil. 2020. *Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Kitab Shafwah al-Tafasir* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati) hal. 7

²⁶ Harun Nasution. 2016. Teologi Islam: aliran-aliran, sejarah analisa perbandingan. (Jakarta: UI Press) hal. 3

belum muncul konflik politik tentang penentuan khalifah²⁷. Pada saat Utsman menjadi Khalifah, gonjang-ganjang politik mulai menyeruak ke permukaan, Utsman dianggap melakukan tindakan tidak adil sehingga membuat Sebagian pendukungnya meninggalkannya. Lawan politik Utsman saat itu pun tidak menyia-nyiakan kesempatan ini untuk melengserkan Utsman²⁸. Singkat cerita pemberontakan terjadi hingga bermuara pada pembunuhan Khalifah ketiga Umat Islam; Utsman Ibn Affan.

Setelah Utsman wafat, Ali dibai'at sebagai khalifah keempat umat Islam. Saat Ali menjabat sebagai khalifah, beliau

²⁷ Kecuali di beberapa pendapat lain menyatakan bahwa penunjukan khalifah Abu Bakar tidak disetujui oleh para "pengikut" Sayyidina Ali yang kelak kelompok fanatik terhadap Ali tersebut disebut dengan Syi'ah. Penjelasannya akan lebih detil saat pembahasan aliran Syiah.

²⁸ Terdapat banyak pendapat yang berkaitan dengan masa kekhalifahan Utsman Ibn Affan. Abuddin Nata dalam bukunya Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf menjelaskan bahwa yang terpilih dalam majlis syuro sepeninggal Umar adalah orang yang paling lunak akhlaknya sebagai upaya refreshment terhadap kepemimpinan Umar yang cenderung keras dan anti kompromi. Pertimbangan lain menyebutkan bahwa selain memiliki sikap lunak, Utsman juga dikelilingi oleh para aristokrat Makkah yang diharapkan mampu memberikan dukungan dalam keandalan administrasi pada masa kekhalifahan Utsman. Abuddin Nata melanjutkan bahwa pertimbangan pengangkatan Utsman di atas faktanya kurang tepat sebab urusan administrasi politik nantinya malah menjadi kelemahan yang dimiliki Utsman hingga berakhir pada pembunuhan beliau. Kelunakan sifat, keramahan, dan kedermawanan beliau faktanya dimanfaatkan oleh orang-orang sekitarnya untuk menduduki posisi strategis di pemerintahan. Inilah yang disebut dalam berbagai literatur bahwa Utsman melakukan "nepotisme", padahal faktanya hal tersebut berkaitan dengan lemahnya kemampuan administrasi politik beliau saja. Abu Zahrah sebagaimana dikutip Abuddin Nata menyebutkan lima kesalahan Utsman selama menjalankan kekhalifahan: terlalu berbaik hati pada kerabatnya, terlalu mempercayai kerabatnya, terlalu menyerahkan urusan kepemerintahan pada para kerabat, tidak setegas Umar kepada bawahan, di sekitar Utsman terdapat orang kafir yang berpura-pura masuk Islam dengan niat menghancurkan Islam dari dalam. Informasi lebih lanjut lihat Abuddin Nata. 2021. Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf. (Jakarta: Amzah). hal. 6-11

belum menuntaskan tugasnya untuk menyelidiki kasus pembunuhan Utsman²⁹. Di sela-sela kondisi ini, muncullah provokator yang memprovokasi Aisyah dan pendukungnya di Mekkah untuk mendesak Ali menuntaskan kasus pembunuhan Utsman. Adu domba antara Aisyah dan Ali semakin menyeruak hingga terjadilah perperangan antara pasukan keduanya pada tahun 36 H atau 656 M. perperangan ini akhirnya dimenangkan oleh pihak Ali Ibn Abi Thalib.

Setahun kemudian, pada 657 M Ali kembali dihadapkan dengan tantangan dari Muawiyah Ibn Abi Sufyan, gubernur Damaskus sekaligus keluarga Utsman Ibn Affan. Muawiyah tidak mengakui kekhalifahan Ali, ia bahkan menuduh Ali turut campur dalam persoalan pembunuhan Utsman. Harun Nasution menambahkan sebagaimana dinukil dari Tarikh al-Tabari bahwa pembunuh Utsman adalah anak angkat Ali Ibn Abi Thalib yang bernama Muhammad Ibn Abi Bakr. Tantangan Muawiyah kepada Ali inilah yang meletuskan sebuah perperangan bernama perang Shiffin.

Pada perang Shiffin, pasukan Ali berhasil mendesak pasukan Muawiyah untuk mundur. Namun, sebelum hal itu terjadi Amr bin Al-Ash, tangan kanan Muawiyah lebih dahulu mengangkat Al-Qur'an ke atas. Dalam sebuah perperangan, saat al-Qur'an diangkat, maka perperangan harus dihentikan dan dilanjutkan dengan perundingan. Perundingan setelah perang Shiffin ini dikenal dengan istilah *tahkim/arbitrase*.

²⁹ Pembunuhan Utsman merupakan bagian yang sulit untuk diputuskan oleh Sayyidina Ali. Ahmad Amin sebagaimana dikutin Abuddin Nata menjelaskan sebuah pendapat bahwa Utsman memang membuat sebuah kesalahan, namun kesalahan tersebut tidak seharusnya sampai menghalalkan darah beliau. Di sisi lain, Ali Ibn Abi Thalib berpendapat keduanya sama-sama telah melakukan kesalahan namun biar Allah yang menentukan hukuman kepada keduanya. Lihat Abuddin Nata. 2021. Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf. (Jakarta: Amzah). hal. 14

Dalam arbitrase, pihak Ali diwakili oleh Abu Musa al-Asy'ari, sedangkan pihak Muawiyah diwakili oleh Amr Ibn Al-Ash.

Sejarah mencatat bahwa dalam proses Arbitrase ditemukan pemufakatan antara keduanya yakni menjatuhkan kedua belah pihak dari kekhalifahan, Sayyidina Ali dan Muawiyah. Saat pengumuman hasil kemufakatan, sebab Abu Musa al-Asyari merupakan sahabat yang lebih sepuh, maka beliau yang pertama kali mengumumkan bahwa ia menjatuhkan kedua sahabat yang berselisih paham. Di sisi lain, secara mengejutkan Amr Ibn Al-Ash mengumumkan hanya menjatuhkan Ali tetapi menolak penjatuhan Muawiyah. Pengumuman dari Amr inilah yang menurut para ahli sejarah merupakan bagian dari strategi menjatuhkan Khalifah Ali Ibn Abi Thalib.

Ali tidak terima dengan keputusan ini hingga beliau tidak mau meletakkan jabatannya hingga beliau terbunuh pada tahun 661 M. Ali dibunuh oleh seseorang yang bernama Abdurrahman Ibn Muljam. pembunuh Ali Ibn Abi Thalib ini dahulu merupakan pendukung setia sayyidina Ali sebelum akhirnya keluar dari barisan Ali sebab keputusan beliau menerima *tahkim* saat perang Shiffin. Menurut Sebagian pendukung Ali, sikap menerima Arbitrase merupakan sebuah kesalahan sebab keputusan seyogyanya datang dari Allah, bukan dari manusia sebab mereka berdalih mengambil sesuatu dari kandungan ayat Al-Qur'an *La hukma illa lillah* (tiada hukum selain hukum Allah).

Menurut pendapat sebagian dari pendukung Ali, beliau telah melakukan kesalahan sebab tidak mengikuti perintah Allah. Oleh sebab itu mereka meninggalkan barisan Ali Ibn Abi Thalib. Abdurrahman Ibn Muljam juga termasuk golongan yang meninggalkan barisan Ali. Golongan inilah yang dalam sejarah Islam dikenal dengan nama Khawarij,

orang yang keluar dan memisahkan diri dari barisan Ali. Dalam pandangan kaum khawarij, yang bersalah bukan hanya Ali, namun siapapun yang terlibat arbitrase telah melakukan kesalahan karena tidak berhukum dengan hukum Allah. Dari pandangan inilah, kaum khawarij membuat kategorisasi orang mukmin dan orang kafir. Menurut mereka, barangsiapa yang menerima arbitrase maka secara otomatis mereka adalah golongan orang kafir yang mestinya dibunuh. Mereka berdalil dengan surat Al-Maidah Ayat 44:

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكُفَّارُ

44. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir.

Semboyan *la hukma illa lillah* telah diambil kaum Khawarij dari ayat ini. Rencana pembunuhan dari kaum Khawarij hanya berhasil pada Sayyidina Ali bin Abi Thalib namun tidak berhasil pada Muawiyah dan lainnya. Sehingga sepeninggal Ali, Muawiyah dapat langsung melegitimasi kekhilafahannya sebab tidak ada khalifah lain pengganti Ali bin Abi Thalib.

Persoalan politik sebagaimana dijelaskan Harun Nasution di atas dianggap sebagai faktor utama dalam munculnya persoalan teologis di kalangan umat Islam; persoalan teologis pertama yang dirumuskan Khawarij adalah perihal siapa yang kafir dan siapa yang mukmin. Lambat laun, konsepsi teologis Khawarij terkait orang kafir bukan hanya orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah, namun pelaku dosa besar juga dianggap kafir dan halal darahnya³⁰.

³⁰ Adapun faktor ketiga yang disebut Fadil dan Abdul Halim yakni faktor karakteristik individual manusia mengacu pada keterkaitan seseorang dengan lingkungan sosial, budaya, politik, dan keagamaan yang ada di

Persoalan teologi pelaku dosa besar yang asalnya dibawa oleh kaum Khawarij ini nantinya memberikan pengaruh besar terhadap lahirnya aliran-aliran teologi berikutnya dalam Islam. Pertanyaan mendasar yang melahirkan beberapa aliran teologi adalah. Apakah pelaku dosa besar dihukumi mukmin atau kafir?

Dari pertanyaan di atas, lahirlah tiga aliran teologi dalam Islam; Khawarij, Murji'ah dan Muktazilah. Khawarij menegaskan bahwa pelaku dosa besar adalah kafir sehingga wajib dibunuh. Murji'ah berpendapat sebaliknya, menurut aliran ini, pelaku dosa besar tetap mukmin. Adapun soal dosa yang diperbuat, terserah Allah yang akan mengampuninya atau tidak. Manusia tidak memiliki hak untuk menentukan kekafiran seseorang. Aliran ketiga yakni Muktazilah menolak kedua pendapat di atas. Menurut aliran ini, pelaku dosa besar bukan mukmin, bukan pula kafir. Mereka berada di posisi antara keduanya yang dikenal dengan *al-manzilah baina al-manzilatain* (posisi di antara dua posisi). Inilah faktor pertama yang menyebabkan munculnya persoalan teologi.

Adapun faktor kedua yakni faktor eksternal. Faktor eksternal yang dimaksud adalah masuknya pengaruh Filsafat Yunani dalam dunia Islam. Filsafat Yunani menempatkan rasio/akal di kedudukan yang tinggi, untuk itu segala sesuatu yang menempatkan akal di posisi tinggi pastinya terpengaruh salah satunya oleh filsafat Yunani. Kontak pertama kaum Muslim dengan filsafat Yunani adalah penaklukan Alexander Agung kemudian berlanjut hingga pemerintahan Bani

sekitarnya sehingga pendapat yang dikeluarkan pasti juga mengacu pada keadaan tersebut. Faktor yang mengelilingi individu ini juga menurut Fadil dan Abdul Halim meniscayakan lahirnya berbedaan pemahaman dan pendapat sehingga akhirnya muncullah berbagai aliran dalam yang memiliki pemahaman berbeda dalam urusan teologi.

Abbasiyah³¹. Penerjemahan buku-buku filsafat Yunani ke dalam Bahasa Arab juga memberikan pengaruh cukup besar pada perkembangan pemikiran aliran Mu'tazilah. Pemakaian rasio dan kepercayaan akan akal dibawa oleh kaum muktazilah ke dalam teologi Islam. Oleh sebab itu, corak teologi aliran Mu'tazilah memiliki kecenderungan liberal namun tetap tidak meninggalkan wahyu sebagai landasan berpikir³².

Selain aliran Mutazilah, aliran teologi yang lebih dahulu muncul dan bersifat rasional adalah Qadariyah. Al-Syahrastani menyatakan bahwa Qadiriyah hanyalah merupakan sebutan lain untuk Muktazilah³³. Harun Nasution sendiri menyatakan bahwa pemahaman rasional Qadariyah termasuk salah satu paham yang dibawa dan disebar oleh tokoh Muktazilah³⁴. Sebab Qadariyah dianggap lebih dahulu muncul dari Muktazilah, maka aliran ini nantinya disebut sebagai *embrio* lahirnya aliran Muktazilah. Beberapa aliran rasional ini dianggap terpengaruh salah satunya oleh faktor eksternal yakni filsafat Yunani. Inilah kedua faktor yang dianggap memiliki kontribusi pada munculnya persoalan teologi dalam Islam.

C. Berbagai Tema Perdebatan dalam Teologi.

Terdapat banyak sekali tema yang menjadi perdebatan dalam teologi Islam. Namun, dalam subbab ini hanya akan diuraikan dua tema sebagai pengantar ilmu teologi Islam.

³¹ Abuddin Nata. 2021. Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf. (Jakarta: Amzah). hal. 51-58

³² Harun Nasution, *Op.cit.* hal. 10

³³ As-Syahrastani. 2003. Al-Milal wa Al-Nihal terj. Asywadie Syukur (Surabaya: Bina Ilmu) hal. 37

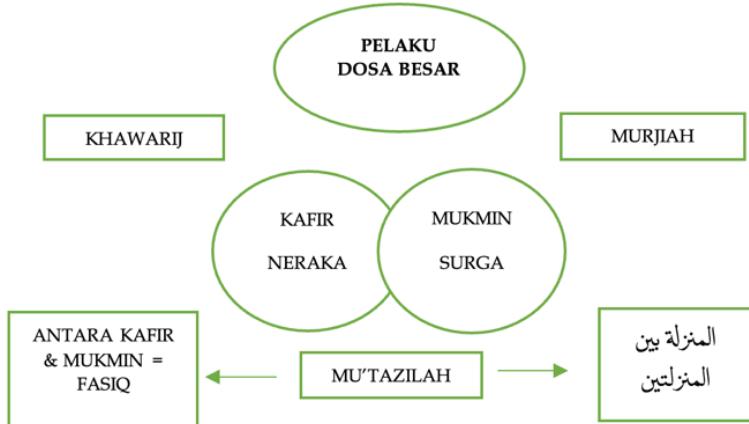
³⁴ Harun Nasution. *Op.cit.* hal. 45

Kedua tema tersebut adalah pelaku dosa besar dan *af'al al-'ibad*.

Tema perdebatan mengenai pelaku dosa besar hakikatnya diawali dari persoalan siapa yang kafir dan siapa yang masih mukmin pada kasus arbitrasi yang melibatkan Ali Ibn Abi Thalib, Muawiyah Ibn Abi Sufyan, Abu Musa al-Asyari dan Amr Ibn Ash. Sebab keempat sahabat tersebut termasuk golongan yang dianggap tidak berhukum dengan hukum Allah, maka keempatnya dipandang telah kafir. Lambat laun pemikiran semacam ini mulai berkembang. Kaum Khawarij yang berpandangan demikian mulai terpecah. Bagi mereka, orang kafir bukan saja orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah dalam Al-Qur'an, namun orang yang Muslim melakukan dosa besar, atau disebut *murtakib al-kabair* juga dipandang sebagai orang Kafir³⁵.

Pendapat tentang pelaku dosa besar ini memperoleh respons dari dua aliran lain yakni Murji'ah dan Muktazilah. Murjiah memandang bahwa orang yang berbuat dosa besar masih tetap menjadi mukmin. Berkaitan dengan dosa yang dilakukan, maka hanya Allah yang berhak mengampuni atau tidak mengampuninya. Berbeda dengan Khawarij dan Murji'ah, aliran Muktazilah berpendapat bahwa orang yang melakukan dosa besar bukanlah kafir, namun bukan pula mukmin. Pelaku dosa besar menurut Muktazilah dianggap sebagai orang fasiq atau berada di posisi antara mukmin dan kafir. Simpulan mengenai pendapat dari ketiga aliran di atas mengenai pelaku dosa besar dapat dilihat dalam gambar berikut ini.

³⁵ *Ibid.* hal. 9



Dari gambar di atas, aliran Khawarij memandang seorang Muslim pelaku dosa besar sebagai orang kafir. Kafir berarti ia telah keluar dari Islam, oleh sebab itu ia wajib dibunuh. Di sisi lain, tersebab ia kafir maka neraka adalah tempat baginya. Berbanding terbalik dengan pandangan Khawarij, Murji'ah memandang bahwa seorang Muslim yang berbuat dosa besar masih dikategorikan Mukmin (beriman) sebab manusia tidak bisa mengetahui keimanan seseorang yang terletak di dalam hatinya. Sebab ia masih dikategorikan sebagai orang Mukmin, maka surga masih merupakan tempatnya kembali. Urusan dosa yang telah dilakukan, maka hal itu merupakan hak prerogatif Allah SWT untuk mengampuni ataupun tidak mengampuninya. Maka manusia dalam hal ini tidak bisa menentukan sesuatu dimana hanya Allah yang berhak menentukannya.

Adapun Muktazilah, ia keluar dari dua pendapat di atasnya. Pelaku dosa besar menurutnya tidaklah dianggap sebagai kafir ataupun mukmin akan tetapi ia termasuk golongan orang fasiq. Saat Khawarij dan Murji'ah menganggap bahwa orang kafir bertempat di Neraka, sedangkan orang Mukmin bertempat di neraka, maka

menurut Muktazilah orang fasiq berada di tempat lain antara surga dan neraka. Tempat inilah yang disebut sebagai tempat di antara dua tempat (*al-manzilah baina al-manzilataini*) sebagaimana posisi fasiq yang juga diantara mukmin dan kafir (*al-manzilah baina al-manzilataini*). Inilah tema pertama yang muncul dalam persoalan teologi.

Tema kedua yang muncul dalam persoalan teologi adalah tentang *af'ul al-ibad* (perbuatan manusia). Perdebatan itu muncul dari sebuah pertanyaan. Apakah perbuatan manusia itu murni perbuatan manusia itu sendiri atau murni perbuatan Allah? Jawaban dari pertanyaan ini melahirkan pendapat dari tiga aliran teologi yakni Jabariyah, Qadariyah, dan Asy'ariyah Maturidiyah (*Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah*).

Jabariyah di satu sisi menganggap bahwa manusia tidak memiliki daya dan upaya untuk melakukan suatu perbuatan³⁶. Manusia memiliki keterikatan terhadap kehendak mutlak Tuhan. Hal ini berkaitan dengan sifat lemah yang dimiliki manusia sehingga seluruh perbuatan manusia hakikatnya telah ditentukan sebelumnya oleh Qadha dan Qadar Allah SWT³⁷. Atas pernyataan ini, Jabariyah beranggapan bahwa manusia tidak mempunyai kehendak dan tidak memiliki pilihan atas hidupnya sebab segala sesuatunya telah diatur oleh yang maha kuasa.

Pandangan Jabariyah ini merunut pada salah satu Ayat dalam Al-Qur'an Surat Ash-Shaffat ayat 96:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

96. Padahal Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu."

³⁶ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 71

³⁷ Harun Nasution. *Op.cit.* 33

Makna ayat ini dalam penafsiran mereka adalah: Allah yang menciptakanmu sekaligus menciptakan seluruh perbuatanmu. Maka jika hari ini Anda berbuat baik, itu merupakan manifestasi dari perbuatan tuhan, pun demikian jika Anda hari ini berbuat buruk, itupun merupakan takdir Tuhan untuk Anda. Manusia dalam paham Jabariyah merupakan individu yang pasif, atau dalam istilah Harun Nasution tak ubahnya seperti wayang yang bergerak hanya jika digerakkan oleh dalang.

Berbeda dengan Jabariyah, Qadariyah tidak percaya dengan adanya takdir. Menurut aliran ini, manusia bebas menentukan perbuatannya tanpa intervensi dari Tuhan. Manusia memiliki kebebasan untuk menentukan jalan hidupnya masing-masing. Dari pernyataan ini, maka manusia berbuat baik atas kehendaknya sendiri, pun berbuat buruk atas kehendaknya sendiri³⁸. Abdul Jabbar, salah seorang tokoh Muktazilah yang juga pengikut paham Qadariyah mengungkapkan sebuah alasan rasional tentang kebebasan manusia dalam menentukan perbuatannya. Menurutnya, saat manusia berbuat kebaikan, maka ia akan memperoleh ucapan terima kasih dari orang lain, pun saat ia melakukan keburukan, maka ia akan memperoleh caciannya dari orang lain. Jika seandainya perbuatan baik itu dari Allah, maka seharusnya manusia tidak perlu diucapkan terima kasih dan kata terima kasih hanya layak diucapkan pada Allah. Begitupun sebaliknya, tidak perlu mencaci manusia atas perbuatan buruknya, namun seharusnya cukup mencaci Tuhan yang menciptakan keburukan tersebut³⁹.

³⁸ Muliati. Paham Jabariyah dan Qadariyah (Suatu Kajian Teologi). *Istiqa'* vol. 3 No. 2. Maret 2016. hal. 254-260

³⁹ Harun Nasution. *Op.cit.* hal. 105. Lihat juga Hasan Basri, dkk. 2006. Ilmu Kalam: Sejarah dan pokok pikiran aliran-aliran. (Bandung: Azkia Pustaka Utama) hal. 92

Lebih lanjut menurut kaum Muktazilah, semakin tidak masuk akal jika segala perbuatan buruk dinisbatkan pada Allah. Jika demikian adanya, maka Tuhan telah melakukan berbuatan dzalim pada hambanya, dan hal tersebut tidaklah mungkin terjadi. Logika-logika rasional yang dibangun Qadariyah dan Muktazilah seperti di atas bukanlah tanpa dalil. Al-Jabbar misalnya untuk memperkuat argumen tersebut menukil salah satu ayat dalam al-Qur'an surat Al-Kahf ayat 29:

فَمَنْ شَاءَ فَلِيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلِيَكُفَّرْ

29. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur.

Berdasar ayat di atas, argumen dari Qadariyah dianggap kuat. Sebab, jika manusia tidak memiliki kehendak untuk memilih, maka ayat ini tidaklah ada artinya sama sekali. Ayat lain seperti Surat As-Sajdah ayat 17 juga menjadi dalil kaum Muktazilah.

جَزَ آئُهُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

17. sebagai balasan terhadap apa yang selalu mereka kerjakan.

Allah sudah menyiapkan balasan atas perbuatan yang dilakukan manusia. Jika seandainya bukan manusia yang berbuat, maka ayat inipun tidak akan ada artinya. Menurut klaim Al-Jabbar sebagaimana dikutip Harun Nasution, perbuatan manusia haruslah benar-benar perbuatan manusia itu sendiri agar ayat seperti di atas tidak mengandung sebuah

kebohongan⁴⁰. Sungguh dasar-dasar rasional sebagaimana dicetuskan Qadariyah maupun Muktazilah di atas sesuai dengan pokok-pokok ajaran yang ada di dalamnya⁴¹.

Untuk merespons perihal *af'al Ibad*, Asy'ariyah dan Maturidiyah juga ikut berkomentar. Kedua paham teologi ini tidak berdiri bersama Jabariyah maupun Qadariyah. Namun, baik Asy'ariyah maupun Maturidiyah mengemukakan konsep yang cukup Panjang dan terkesan 'rumit' dalam memahami perbuatan manusia dan takdir yang termasuk di dalamnya. Ringkasnya, jika Jabariyah menganggap bahwa Tuhan menciptakan kehendak, daya, dan perbuatan manusia sehingga manusia tidak memiliki pilihan apapun, kemudian Qadariyah menganggap bahwa hanya manusialah yang menciptakan seluruh kehendak, daya, dan perbuatannya sendiri, maka Asy'ariyah dan Maturidiyah tidak demikian. Allahlah yang menciptakan kehendak dan Allah pula yang menciptakan daya manusia untuk berbuat, namun perbuatan yang dilakukan manusia adalah pilihan yang dipilih manusia sendiri atas bantuan daya yang dianugerahkan oleh Allah⁴². Intinya, takdir telah ditentukan Allah untuk manusia, tapi manusia masih diberi kesempatan untuk berikhtiar atau berusaha. Itulah kiranya pemikiran Asy'ariyah dan Maturidiyah berkaitan dengan *Af'al al-Ibad*.

Perbincangan mengenai perbuatan manusia dan takdir sebenarnya telah terjadi semenjak zaman Rasulullah SAW. Sungguhlah bijak kiranya Sabda Rasul yang berbunyi nasihat bagi ummatnya. Beliau bersabda:

⁴⁰ Harun Nasution. *Op.cit.* hal. 106

⁴¹ Ajaran qadariyah dan muktazilah nantinya akan di bahas lebih detail dalam bab-bab selanjutnya.

⁴² Harun Nasution. hal. 116

"dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah saw datang kepada kami sedangkan kami sedang berdebat tentang takdir, maka beliau marah sampai merah mukanya seakan-akan berlobang antara kedua dahinya (mengetur) sambil berkata: apakah untuk ini aku perintah kamu atau apakah untuk ini aku diutus? Sesungguhnya ummat sebelum kamu telah binasa ketika mereka bertengkar tentang urusan ini (takdir). Aku bertekad atas kamu agar jangan bertengkar urusan ini lagi."

Beliau SAW sebenarnya telah menasihati agar tidak terlalu banyak memperdebatkan urusan takdir. Sebab memperdebatkan urusan takdir dapat menggelincirkan manusia pada hal yang mengganggu akidah mereka. Hemat penulis, tidak terlalu memperdalam perdebatan mengenai takdir menjadi pilihan paling bijak pagi para pengkaji teologi Islam seperti kita.

Aliran Khawarij & Murjiah

Setelah mempelajari sebab munculnya berbagai aliran dalam teologi Islam, bab ini akan mendeskripsikan secara detail dua aliran teologi yang dianggap pertama kali muncul dalam dunia Islam. Sejarah keduanya akan dikupas tuntas dalam bagian ini beserta sekte-sekte yang muncul di dalamnya, tokoh-tokoh, hingga ajaran dari masing-masing aliran.

A. Pengertian Khawarij

Secara etimologi, Khawarij berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar⁴³. Keluar yang dimaksud disini adalah keluar dari barisan Ali Ibn Abi Thalib yang telah menerima arbitrase untuk menyelesaikan sengketa kekhilafahan dengan Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan. Pendapat lain menyatakan bahwa nama Khawarij diambil diadaptasi dari Surat An-Nisa' ayat 100 yang berbunyi: "*dan barang siapa yang keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan RasulNya, kemudian kematian menimpanya, maka sungguh telah tetap pahalanya di sisi Allah. Dan Allahlah yang maha pengampun lagi maha penyayang*". Kaum khawarij untuk itu beranggapan bahwa mereka keluar

⁴³ Hasan Basri, dkk. *Op.cit.* hal. 10

dari rumahnya untuk mengabdikan diri pada Allah dan RasulNya⁴⁴.

Selain Khawarij, terdapat dua sebutan lain untuk aliran ini yakni Syurah dan Haruriah. Syurah berasal dari kata *Yasyri* (menjual). Menjual disini bermakna menjual diri demi memperoleh keridhoan Allah SWT⁴⁵. Sebutan ini dinisbatkan pada Khawarij berdasar pada kerelaan mereka mengorbankan diri untuk Allah SWT. Adapun sebutan Haruriah merujuk pada salah satu desa di Irak bernama Harura. Harura merupakan sebuah desa tempat berkumpulnya kaum ini setelah memisahkan diri dari barisan Ali Ibn Abi Thalib. Di tempat ini pula mereka menunjuk seorang pemimpin bernama Abdullah Ibn Abi Wahb Al-Rasidi dan memiliki jumlah pengikut sebanyak 12.000 orang⁴⁶.

Secara terminologi, istilah Khawarij merujuk kepada kelompok yang mendukung Ali Ibn Abi Thalib pada saat perang Shiffin namun kemudian keluar dari barisannya setelah mereka tidak puas dengan keputusan yang diambil dari hasil Arbitrase. Al-Syahrastani menambahkan bahwa istilah Khawarij digunakan untuk menyebut kelompok apapun yang memberontak dan tidak mengakui kepemimpinan yang sah, baik di masa sahabat, masa-masa sesudahnya hingga sepanjang masa⁴⁷.

Harun Nasution menambahkan bahwa aliran ini memiliki beberapa ciri seperti; mudah mengafirkan sesama muslim, meyakini Islam yang benar adalah yang mereka pahami saja, Muslim yang tersesat harus dibawa kembali pada pemahaman mereka, memilih imam dari golongan sendiri dan tidak segan

⁴⁴ Harun Nasution. *Op.cit.* hal. 13

⁴⁵ Istilah ini diambil dari surat Al-Baqarah ayat 207.

⁴⁶ Harun Nasution. *loc.cit*

⁴⁷ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 101

menggunakan kekerasan dan pembunuhan guna memperoleh tujuan mereka⁴⁸. Dari beberapa ciri di atas, jika pada masa kini ditemukan golongan yang memiliki ciri serupa, maka meminjam istilah Al-Syahrastani bisa juga disebut sebagai kaum Khawarij.

B. Sejarah Munculnya Khawarij

Lazim diketahui bahwa aliran ini pertama kali muncul pada saat setelah terjadinya perang Shiffin antara Ali dan Muawiyah. Namun, beberapa ahli juga menyebutkan bahwa embrio aliran ini telah ada semenjak zaman Rasulullah SAW, bahkan beliau sendiri yang telah memberikan peringatan pada para sahabat. Kala itu, seorang sahabat bernama Dzul Khuwaisirah menganggap Rasulullah tidak berbuat adil dalam pembagian harta rampasan perang. Kejadian tersebut direkam dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dari Abu Sa'id Al-Khudri berikut ini:

"dari Abu Sa'id Al-Khudri RA, dia berkata: ketika kami sedang bersama Rasulullah SAW yang sedang membagi-bagikan harta rampasan, datanglah Dzul Khuwaishirah, seorang laki-laki dari Bani Tamim, lalu berkata: Wahai Rasulullah, engkau harus berlaku adil!" maka beliau SAW berkata: celaka kamu! Siapa yang bisa berbuat adil kalau aku saja tidak berbuat adil. Sungguh kamu telah mengalami keburukan dan kerugian jika aku tidak berbuat adil. Kemudian Umar berkata: wahai Rasulullah, izinkan aku memenggal batang lehernya! Beliau berkata: biarkanlah dia. Karena dia nanti akan memiliki teman-teman yang salah seorang dari kalian memandang remeh shalatnya dibanding shalat mereka, puasanya dibanding puasa mereka. mereka membaca Al-Qur'an namun tidak sampai ke

⁴⁸ Harun Nasution. 1998. Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran (Bandung: Penerbit Mizan) hal. 124-125

tenggorokan mereka. mereka keluar dari agama seperti melesatnya anak panah dari targetnya”

Kritik Dzul Khuwaishirah tersebut dilatarbelakangi saat Rasulullah mengutamakan kelompok mu'allaf daripada lainnya. Tidak ada dari kalangan sahabat yang merasa bahwa beliau SAW melakukan kesalahan, sebab mu'allaf memang merupakan golongan yang bahkan termasuk di antara delapan golongan penerima zakat. Namun, seorang Dzul Khuwaishirah merasa bahwa pendapatnya lebih baik dari pendapat Rasulullah SAW. Berkaitan dengan hadits ini, Ibn Al-Jauzi memberi komentar tentang Dzul Khuwaishirah:

“khawarij pertama dan yang paling buruk tindakannya adalah Dzul Khuwaishirah. Inilah khawarij pertama yang muncul dalam Islam. Masalahnya adalah, dia puas dengan pendapatnya sendiri, padahal tidak ada pendapat yang lebih tinggi dari pendapat Rasulullah SAW”⁴⁹.

Jika Dzul Khuwaishirah sebagaimana komentar Ibn Al-Jauzi merupakan embrio dari Khawarij, maka cirinya dapat dilihat dari hadits lanjutannya. Ciri dari mereka ialah rajin shalat, rajin puasa, dan rajin membaca al-Qur'an namun pesan-pesan dalam Al-Qur'an tidak sampai di tenggorokannya dan tidak pernah diamalkan dalam perbuatannya. *Na'udzubillah.*

Selain pendapat di atas, secara resmi aliran ini memang muncul pada saat terjadinya perang Shiffin. Pada perang Shiffin, pasukan Ali berhasil mendesak pasukan Muawiyah untuk mundur. Namun, sebelum hal itu terjadi Amr bin Al-Ash, tangan kanan Muawiyah lebih dahulu mengangkat Al-Qur'an ke atas. Dalam sebuah peperangan, saat al-Qur'an

⁴⁹ Penjelasan lengkap mengenai kronologi dan komentar Ibn Al-Jauzi dapat dilihat di <https://islam.nu.or.id/hikmah/sejarah-kelompok-khawarij-ii-embrionya-di-masa-rasulullah-9Ouup>

diangkat, maka peperangan harus dihentikan dan dilanjutkan dengan perundingan. Perundingan setelah perang Shiffin ini dikenal dengan istilah tahkim/arbitrase. Dalam arbitrase, pihak Ali sebenarnya menunjuk Abdullah Ibn 'Abbas, namun sebagian pendukung menolaknya dan meminta Ali untuk mewakilkan Abu Musa al-Asy'ari, sedangkan pihak Muawiyah diwakili oleh Amr Ibn Al-Ash⁵⁰.

Sejarah mencatat bahwa dalam proses Arbitrase ditemukan pemufakatan antara keduanya yakni menjatuhkan kedua belah pihak dari kekhalifahan, Sayyidina Ali dan Muawiyah. Saat pengumuman hasil kemufakatan, sebab Abu Musa al-Asyari merupakan sahabat yang lebih sepuh, maka beliau yang pertama kali mengumumkan bahwa ia menjatuhkan kedua sahabat yang berselisih paham. Di sisi lain, secara mengejutkan Amr Ibn Al-Ash mengumumkan hanya menjatuhkan Ali tetapi menolak penjatuhan Muawiyah. Pengumuman dari Amr inilah yang menurut para ahli sejarah merupakan bagian dari strategi menjatuhkan Khalifah Ali Ibn Abi Thalib.

Setelah proses arbitrase tersebut diumumkan dan tidak sesuai dengan pendapat sebagian dari pendukung Ali, maka sebagian pendukung tersebut berpendapat bahwa seluruh yang terlibat arbitrase telah melakukan kesalahan sebab tidak mengikuti perintah Allah. Kaum tersebut berkata: "mengapa kalian berhukum kepada manusia? Tiada hukum selain hukum Allah". Atas pernyataan mereka, Sayyidina Ali kemudian menjawab: "itu merupakan kalimat yang benar, namun diartikan dengan keliru"⁵¹. Oleh sebab itu mereka meninggalkan barisan Ali Ibn Abi Thalib. Golongan inilah

⁵⁰ Al-Syahrastani. *Op. Cit.* hal. 102

⁵¹ Ibrahim Madzkur. 1947. *Filsafah Al-Islamiyah, Manhaj wa Tathbiquh*. (Mesir: Dar el Maarif) hal. 109. Lihat juga Al.Syahrastani. *Op.Cit.* hal. 102

yang dalam sejarah Islam dikenal dengan nama Khawarij, orang yang keluar dan memisahkan diri dari barisan Ali. Dalam pandangan kaum khawarij, yang bersalah bukan hanya Ali, namun siapapun yang terlibat arbitrase telah melakukan kesalahan karena tidak berhukum dengan hukum Allah. Dari pandangan inilah, nantinya kaum khawarij membuat kategorisasi orang mukmin dan orang kafir.

C. Aliran, tokoh-tokoh, dan ajarannya

Khawarij menjadi salah satu aliran yang sangat mudah terpecah menjadi golongan-golongan kecil. Hal ini terbukti dengan berbagai golongan yang muncul di dalamnya. Al-Syahrastani dalam Al-Milal Wa Al-Nihal setidaknya hanya menjelaskan delapan macam golongan dalam Khawarij dari 18 golongan yang ada, Al-Baghdadi menyebutkan tidak kurang dari 20 golongan, sedangkan Harun Nasution hanya menyebutkan enam saja. Di beberapa literatur lain, para ahli lebih banyak hanya menyebutkan enam golongan yang termasuk di dalam aliran Khawarij. Begitupun di buku ini, penulis hanya akan menyebutkan enam golongan saja.

1. Al-muhakkimah

Golongan Al-Muhakkimah adalah golongan pertama yang ada dalam aliran khawarij. Disebut al-muhakkimah sebab mereka adalah golongan yang tidak ta'at kepada Ali Ibn Abi Thalib setelah tahkim. Golongan al-muhakkimah inilah yang menyatakan bahwa siapapun yang terlibat dalam proses tahkim bersalah dan menjadi kafir. Adapun pemimpin mereka terdiri dari beberapa orang seperti Abdullah Ibn Al-Kawa, Atab Ibn Al-Awar, Abdullah Ibn Wahab Al-Razi, Urwah Ibn Jarir, Yazid Ibn

Abi Ashim Al-Muharibi, dan Harqus Ibn Zuhair Al-Bahali⁵².

Pemimpin-pemimpin yang disebutkan di atas bukanlah orang yang tidak taat beribadah. Pun para pengikutnya juga merupakan ahli ibadah. Namun, mereka yang termasuk dalam sabda Rasulullah yang telah sebelumnya disebutkan dalam buku ini.

“Karena dia nanti akan memiliki teman-teman yang salah seorang dari kalian memandang remeh shalatnya dibanding shalat mereka, puasanya dibanding puasa mereka. mereka membaca Al-Qur'an namun tidak sampai ke tenggorokan mereka”

Merekalah contoh orang yang beragama namun hanya menjadikan agama hanya sebagai ritual dan tidak mengamalkan ajaran-ajaran yang ada di dalamnya. Merekalah yang disebut sebagai perusak agama. Al-Syahrastani menambahkan bahwa orang pertama yang meletakkan embrio ajaran khawarij adalah Dzul Khuwairishah dan orang terakhir bernama Dzu Al-Tsadiyah⁵³.

Kelompok inilah yang juga menyebarkan paham bahwa pelaku dosa besar merupakan orang kafir dan boleh dibunuh⁵⁴. Selain itu, golongan ini sama sekali tidak mengakui khalifah apalagi Utsman dan Ali. Hal itu disebabkan menurut mereka pemimpin tidak harus dari golongan Quraisy asalkan mampu berbuat adil. Tidak hanya itu, menurut pandangan al-Muhakkimah, pemimpin yang perilakunya menyalahi sunnah dan keluar dari kebenaran wajib diberhentikan bahkan boleh

⁵² Al-Syahrastani. *Op.Cit.* hal. 102

⁵³ *Ibid.* hal. 103

⁵⁴ Harun Nasution, *Op.cit.* hal. 16

di bunuh. Alasan inilah juga yang membuat Abdurrahman Ibn Muljam menjadi pembunuh Ali Ibn Abi Thalib karena dianggap telah melakukan kesalahan dan keluar dari kebenaran. Al-Muhakkimah termasuk golongan ekstrem di dalam aliran Khawarij.

2. Al-Azariqah

Selain al-Muhakkimah, Al-Azariqah juga termasuk golongan ekstrem, bahkan cenderung lebih ekstrem daripada golongan sebelumnya. Adapun nama al-Azariqah diambil dari nama khalifah pertama yang mereka pilih yakni Nafi' Ibn Al-Azraq. Pengikut golongan ini juga banyak sebagaimana aliran sebelumnya yakni sekitar 2000 orang.

Kelompok ini disebut lebih radikal daripada al-Muhakkimah sebab pelaku dosa besar tidak hanya dianggap sebagai kafir tetapi musyrik. Dalam Islam, syirik adalah dosa yang paling besar, lebih besar dari dosa kufur. Golongan ini dianggap lebih ekstrem sebab kategori musyrik bukan hanya orang yang melakukan dosa besar, namun yang tidak sepaham dengan mereka juga dianggap musyrik dan harus dibunuh dan diperangi termasuk anak dan istri orang Islam. Bagi mereka, Utsman, Thalhah, Zubair, Aisyah, Abdullah Ibn Abbas dan seluruh yang tidak sependapat dengan mereka adalah orang kafir. Pun atas kategorisasi di atas, hanya daerah mereka lah yang disebut sebagai *dar al-Islam*, sedangkan daerah lain disebut sebagai *dar al-kufir*⁵⁵.

Golongan ini bahkan menyatakan bahwa Allah SWT telah menurunkan sebuah ayat yang menjelaskan kejelekhan Ali. Surat Al-Baqarah; 204. Dan juga Allah telah

⁵⁵ *Ibid.* hal. 16

menurunkan ayat tentang Ibn Muljam dalam surat Al-Baqarah; 207.

Menurut tafsiran golongan Al-Azariqah, Ayat 204 menjelaskan bahwa ada orang yang membuat orang lain tertarik dengan ucapannya padahal sesungguhnya ia adalah orang yang buruk (Ali Ibn Abi Thalib). Sedangkan ayat 207 menjelaskan bahwa ada orang baik yang rela mengorbankan dirinya demi mencari ridha Allah (Abdurrahman Ibn Muljam). Atas tafsir seenaknya inilah, golongan ini disebut sebagai golongan yang lebih ekstrem daripada al-Muhakkimah.

3. Al-Najdat/ An-Najdiyah

Adapun nama Al-Najdat/ An-Najdiyah diambil dari nama pemimpin mereka Najdah Ibn Amir Al-Hanafi. Awalnya, kelompok ini merupakan bagian dari Al-Azariqah namun memisahkan diri sebab tidak menyetujui beberapa ajaran dalam Al-Azariqah. Setelah mengakui Najdah sebagai Imam, maka mereka tidak mengakui Ibn Al-Azraq. Bagi kelompok ini, Ibn Al-Azraq dihukumi kafir beserta para pengikutnya.

Adapun beberapa pendapat yang berseberangan dengan Al-Azariqah antara lain; pengikut khawarij yang tidak ikut hijrah ke daerah Al-Azariqah tetap dihukumi mukmin, bukan musyrik sebagaimana pendapat Al-Azariqah, pun demikian Al-Najdah tidak memperbolehkan pembunuhan istri dan anak kecil orang Islam yang tak sepaham dengan mereka. masih dalam pendapat yang berseberangan, menurut Al-Najdah, pelaku dosa besar yang dihukumi kafir dan kekal di neraka hanyalah golongan yang tidak sepaham dengan mereka, Adapun orang Islam dalam golongan mereka yang melakukan dosa besar tidak akan kekal di neraka

dan akan masuk surga. Pendapat terakhir, menurut Al-Syahrastani, golongan Al-Najdahlah yang pertama kali membolehkan melakukan *taqiah* (merahasiakan identitas keislaman/kelompok demi keamanan)⁵⁶. Adapun *taqiah* yang diperbolehkan kelompok ini dapat berupa perkataan maupun perbuatan.

4. Al-'Ajaridah

Al-'Ajaridah tergolong golongan yang unik. Penamaan Al-'Ajaridah merunut pada pengikut dari Abd Al-Karim Ibn 'Ajrad. Salah satu keunikan golongan ini adalah pernyataan mereka yang mengeluarkan surat Yusuf dari Al-Qur'an sebab di dalam surat tersebut terdapat kisah cinta dua insan manusia. Al-Qur'an sebagai kitab suci menurut mereka tidak mungkin mengandung kisah cinta. Keunikan kedua dari kelompok ini adalah terpecahnya mereka kepada golongan-golongan kecil di dalamnya seperti Al-Maimuniah, Al-Hamziah, Al-Syuaibihyah, dan Al-Hazimiah.

Tidak hanya terpecah, ajaran dari masing-masing empat golongan kecil tersebut juga berbeda. Al-Maimuniah dan Al-Hamziah menganut paham *qadariah*, dimana seluruh perbuatan manusia, baik ataupun buruk adalah berdasar kemauan manusia sendiri. Sebaliknya, Al-Syuaibihyah dan Al-Hazimiah menganut paham *jabariyah*, dimana seluruh perbuatan manusia timbul atas kehendak Tuhan dan manusia tidak memiliki daya untuk melakukan tindakan tersebut.

Diluar pandangan di atas, golongan Al-'Ajaridah juga tidak sependapat dengan aliran sebelumnya,

⁵⁶ Al-Syahrastani, *Op.cit.* hal. 111

dimana anak kecil menurut mereka tidak musyrik seperti orang tuanya, namun ia bersih dan tidak bersalah. Berhijrah ke daerah Al-Ajaridah juga merupakan kewajiban pengikutnya, namun hanya sebagai sebuah anjuran semata.

5. Al-Shufriyah

Golongan Al-Shufriyah merupakan pengikut Ziyad Ibn al-Ashfar. Nama lain dari golongan ini adalah Al-Ziyadiyyah. Terdapat beberapa perbedaan yang penulis temukan tentang ajaran dalam golongan ini. Harun Nasution dan Al-Baghdadi menyatakan bahwa konsep taqiyah diperbolehkan dalam bentuk perkataan saja, tidak dengan perbuatan⁵⁷. Sedangkan Al-Syahrastani menyatakan bahwa taqiyah hanya boleh dalam bentuk perbuatan saja⁵⁸.

Di sisi lain, kelompok ini tidak menganggap anak orang musyrik boleh dibunuh. Oleh kelompok ini, pelaku dosa besar juga dikategorikan menjadi dua kategori. Pelaku dosa besar seperti membunuh dan berzina tidak dipandang kafir sebab mereka akan mendapat sangsinya di dunia, sedangkan pelaku dosa besar seperti meninggalkan shalat dan puasa dikategorikan sebagai kafir dan kekal di neraka.

6. Al-'Ibadiyyah

Golongan ini merujuk pada pengikut Abdullah Ibn Ibad. Beberapa ahli menganggap golongan ini merupakan yang paling moderat daripada golongan khawarij lain. Pernyataan ini disebabkan tuduhan kafir pada orang muslim yang melakukan dosa besar tidak

⁵⁷ Abu Mansur Al-Baghdadi. 2007. *Al-farq Bain al-Firaq*. (Mesir: Maktabah Dar at-Turats) hal. 137. Lihat Juga Harun Nasution. *op.cit.* hal. 21

⁵⁸ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 122

disertai kewajiban membunuh. Di sisi lain, kaum Ibadiyah dianggap masih eksis hingga zaman modern karena sikap moderatnya⁵⁹. Adapun golongan khawarij lain yang ekstrem telah hilang karena banyak diperangi karena ajarannya.

Beberapa ajaran golongan ini ialah: haram membunuh orang muslim yang kafir karena berbuat dosa besar, tidak boleh memerangi golongan yang tidak sepaham, dan pelaku dosa besar tidak membuatnya keluar dari agama namun hanya dianggap kafir. Selain ajaran-ajaran ini, tidak banyak informasi lain mengenai al-'Ibadiyah. Beberapa ajaran yang penulis sebutkan di atas menjadi indikator dimasukkannya golongan ini kepada golongan moderat.

Secara umum, Harun Nasution menambahkan bahwasanya kelompok radikal dapat diidentifikasi berdasarkan beberapa ciri berikut⁶⁰:

- a. Mudah mengkafirkan orang muslim yang tidak sependapat;
- b. Pemahaman Islam yang benar hanyalah yang mereka pahami, sedangkan pemahaman lain dianggap salah;
- c. Orang Islam yang menjadi kafir harus dikembalikan ke ajaran yang mereka pahami;
- d. Jika tidak bisa dikembalikan pada ajaran yang mereka pahami, maka cara kekerasan hingga pembunuhan dapat ditempuh oleh kelompok ini;
- e. Sebab pemerintah yang sah dan ulama yang tidak sependapat dianggap kafir, maka mereka menunjuk

⁵⁹ Harun Nasution. *Op.Cit.* hal. 23

⁶⁰ Harun Nasution. *Islam Rasional*. *Op.cit.* hal. 124

pemerintah dan ulama/imam sendiri dari golongan mereka.

Beberapa ciri di atas dapat menjadi sebuah indikator dalam mengidentifikasi golongan, kelompok, atau perkumpulan yang radikal. Sebab, walaupun secara aliran resmi kelompok ini sudah hilang, bentuk ajarannya masih mungkin diadaptasi oleh sebagian orang. Maka, indikator di atas dapat menjadi bahan acuan.

D. Pengertian Murji'ah

Secara etimologi, Murjiah berasal dari kata *irja'* yang memiliki tiga arti; penangguhan, memberi harapan, dan menyerahkan. Penangguhan berarti penangguhan hukuman bagi orang yang melakukan dosa besar hingga hari kiamat. Sedangkan memberi harapan berarti pelaku dosa besar masih memiliki harapan untuk memperoleh rahmat Allah dan ampunanNya hingga masih memiliki kemungkinan untuk memasuki surgaNya. Adapun menyerahkan bermakna menyerahkan persoalan siapa yang benar dan salah kepada keputusan Tuhan kelak⁶¹.

Adapun secara terminologi, Murji'ah merujuk pada suatu aliran teologi dalam Islam yang menyelisihi Khawarij dan Syiah. Disebut menyelisihi Khawarij, karena aliran ini berbeda pendapat perihal Iman dan Kafir. Pelaku dosa besar menurut Murji'ah bukanlah kafir melainkan Mukmin. Disebut menyelisihi Syiah sebab makna Irja' adalah penundaan kekhilafahan Ali dari yang pertama menjadi yang keempat, sebab Syi'ah berpandangan bahwa Khalifah pertama dalam

⁶¹ Dalimin Endy Sriyanto. Murji'ah. *Al-Jami'ah* vol. 10 No. 13, 1975. Hal. 41-46

Islam haruslah Ali Ibn Abi Thalib⁶². Kelompok ini juga dianggap suatu kelompok yang berusaha menghindari perseteruan yang terjadi di kalangan umat Islam yang menyebabkan pertumpahan darah sebab mempertahankan keyakinan masing-masing.

E. Sejarah Munculnya Murji'ah

Terdapat beberapa teori yang menegaskan kemunculan Murji'ah di ranah teologi Islam. *Teori pertama* menyatakan bahwa Murji'ah muncul saat terjadinya pertikaian antara Ali dan Muawiyah. Atas dasar ini, kemunculan Murji'ah bersamaan dengan kemunculan Syi'ah dan Khawarij. *Teori kedua* menyatakan bahwa Murji'ah pertama kali muncul pada masa Al-Hasan bin Muhammad Al-Hanafiyah, Cucu Sayyidina Ali pada tahun 695 M. Adapun *teori ketiga* menyatakan bahwa Murji'ah baru muncul pada saat terjadinya pertikaian antara Syi'ah, Khawarij, dan Dinasti Umayyah. Pada masa tersebut, Murji'ah muncul sebagai aliran yang berusaha tidak terlibat dalam pertikaian tersebut⁶³.

Teori pertama yang menyatakan bahwa Murji'ah muncul saat terjadinya pertikaian antara Ali dan Muawiyah dilatarbelakangi pendapat beberapa sahabat yang ingin menghindari adanya sektarianisme dan pertikaian politik. Pertikaian politik yang terjadi antara Ali dan Muawiyah menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam. Pendukung Ali menjadi Syi'ah, yang keluar dari barisan Ali menjadi Khawarij. Sebagian sahabat lain yang tidak tergolong pada dua aliran tersebut, demi melanggengkan persatuan umat Islam maka melahirkan aliran lain yang disebut

⁶² Al-Syahrastani. *Op.Cit.* hal. 175

⁶³ Rubini. Khawarij dan Murji'ah Perspektif Ilmu Kalam. *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, vol. 7, no. 1, Juni 2018, hal. 95-114

Murji'ah. Lahirnya aliran ini juga menjadi upaya menghindari fanatismenya terhadap dua golongan sebelumnya.

Adapun teori kedua menyatakan bahwa pada tahun 695 M, cucu Sayyidina Ali bernama Al-Hasan Bin Muhammad al-Hanafiyah-lah yang memperkenalkan doktrin *irja'* saat faham Syi'ah sampai ke Kufah dan menyebabkan pertikaian antar umat Islam. Gagasan *irja'* Al-Hasan tersebut termaktub dalam surat pendeknya yang berbunyi "kita mengakui Abu Bakar dan Umar, tetapi menangguhkan (*irja'*) persoalan yang terjadi antara Utsman, Ali, dan Zubair". Surat ini dianggap menjadi bukti tidak setujunya Al-Hasan kepada golongan Syiah ekstrem yang terlalu mengagungkan Sayyidina Ali, pun demikian tidak setuju dengan Khawarij yang tidak mengakui kekhilafahan Ali dan Muawiyah.

Teori kemunculan Murji'ah yang ketiga adalah teori yang paling banyak dinukil dan dipercaya oleh para pakar teologi Islam. Kemunculan Murji'ah seperti halnya Khawarij dilatarbelakangi oleh faktor politik yang terjadi setelah pembunuhan Utsman, terjadinya perang Shiffin, Arbitrasi, hingga semakin menguatnya pendukung Ali (Syi'ah) dan semakin kerasnya perbuatan yang dilakukan oleh Khawarij dalam memerangi umat Islam. Dalam suasana pertikaian antara Khawarij, Syi'ah, dan Dinasti Umayyah, muncullah aliran baru yang bersikap netral dan tidak mau ikut serta dalam praktik kafir-mengkafirkhan. Bagi aliran Murji'ah, seluruh sahabat yang bertikai masihlah sahabat yang layak dipercayai dan tidak keluar dari jalan yang benar (Islam). Pendapat mereka inilah yang akhirnya mengeluarkan ajaran untuk tidak menentukan siapa yang salah dan siapa yang benar hingga kelak penghakiman tuhan.

Atas dasar penentuan tidak ada yang benar dan tidak ada yang salah inilah, Murji'ah juga enggan menghukumi kafir

dan tidak kafirnya para sahabat yang berselisih. Maka, dapat dikatakan bahwa kemunculan Murji'ah lebih kepada respons atas munculnya Khawarij. Lebih lanjut, karena Murji'ah muncul sebagai respons dari ajaran Khawarij maka mau tidak mau dari persoalan politik yang tidak menghendaki pertikaian, Murji'ah juga akhirnya juga mengutarakan pendapat mengenai persoalan teologi termasuk urusan dosa besar. Jika bagi Khawarij pelaku dosa besar dihukumi kafir, maka Murji'ah tetap menghukumi mereka sebagai Mukmin.

Keimanan menurut Murjiah dibuktikan dengan pengakuan bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad adalah utusanNya. Dengan demikian, syahadat cukuplah menjadi pertanda keimanan seseorang. Dari logika ini, Murji'ah percaya bahwa untuk membuktikan keimanan seseorang cukuplah mengetahui kepercayaan dan imannya, bukan perbuatannya. Nantinya, dalam pandangan Murji'ah, perbuatan seorang hamba dianggap tidak penting sebab yang lebih penting adalah kepercayaan dan keyakinan seseorang yang terletak dalam hatinya. Pendapat seperti ini akan melahirkan beberapa aliran ekstrem yang akan dibahas dalam pembahasan selanjutnya.

F. Aliran, Tokoh-Tokoh, dan Ajarannya

Berbeda halnya dengan Khawarij yang memiliki imam sendiri, aliran spesifik, dan ajaran-ajarannya, Murji'ah hanya memiliki satu ajaran yang sama mengenai konsep mukmin dan kafir. Adapun turunan dari konsep tersebut sebagai sebuah kontra *statement* dari aliran khawarij hanya memunculkan golongan-golongan kecil dan tidak banyak. Harun Nasution misalnya hanya mengategorikan dua golongan besar dari aliran Murji'ah; *ekstrim* dan *moderat*.

Beberapa golongan ekstrem dalam Murji'ah ialah Al-Jahmiyah⁶⁴, Al-Yunusiyah, Al-Shalihiyah, Al-Ghassaniyah, dan Al-'ubaidiyah. Al-Jahmiyah, merupakan pengikut dari Jahm Ibn Safwan. Menurut golongan ini, iman bertempat di dalam hati, sehingga meskipun seseorang menyatakan kekafirannya melalui lisan, namun percaya pada Tuhan di dalam hati, maka ia bukanlah termasuk orang kafir. Bahkan jika orang tersebut secara jelas menyembah berhala, menjalankan agama di luar Islam, menyatakan kepercayaan terhadap konsep trinity, namun di hatinya masih ada iman, maka ia masih termasuk golongan orang Mukmin dan akan bertempat di surganya Allah⁶⁵.

Golongan al-Shalihiyah menurut al-Syahrastani merupakan pengikut Shalih Ibn Umar ash-Shalih⁶⁶. Abu al-Hasan Al-Asy'ari sebagaimana dinukil Harun Nasution menyatakan bahwa aliran ini merupakan pengikut dari Abu al-Hasan al-Salihi yang menyatakan bahwa shalat bukan merupakan sebuah ibadah pada Allah sebab yang dimaksud ibadah dalam perspektif golongan ini hanyalah iman pada Allah. Selain shalat, hal lain seperti puasa, zakat, dan haji juga bukanlah ibadah namun hanya sebuah kepatuhan. Dalam arti ini, seorang yang percaya pada Allah namun tidak melakukan hal-hal tersebut masih dikategorikan sebagai pemilik iman yang sempurna⁶⁷.

Al-Yunusiah, pengikut Yunus Ibn 'Aun An-Numairi dan Al-'Ubaidiyah, pengikut ajaran 'Ubaid al-Muktaib memiliki paham ajaran yang serupa dimana menurut mereka perbuatan

⁶⁴ Nama Al-Jahmiyah nantinya juga akan ditemukan dalam aliran Jabariyyah, sebab dalam urusan takdir al-jahmiyah merupakan penganut Jabariyah sedangkan dalam urusan iman ia adalah penganut paham Murji'ah.

⁶⁵ Harun Nasution. *Teologi Islam*. hal. 28

⁶⁶ Al-syahrastani. *Op.cit*. hal. 179

⁶⁷ Harun Nasution. *Teologi Islam*. hal. 28

dosa baik berupa maksiat maupun perbuatan dosa-dosa lainnya tidak akan merusak iman dan tidak menyebabkan kerugian bagi pelakunya. Hal ini disebabkan iman menurut mereka hanyalah mengetahui Tuhan, sehingga jika mereka mati dengan iman tersebut, segala perbuatan dosa dan kejahatan tidak berarti apa-apa.

Adapun Al-Ghassaniyah, pengikut ajaran Ghassan al-Kafi memiliki definisi iman sebagai pengetahuan akan Tuhan dan Rasul. Selain itu, iman menurut Al-Ghassaniyah bersifat statis/tetap; tidak berkurang dan tidak bertambah. Secara garis besar, seluruh golongan ekstrem ini berpendapat bahwa amal seseorang tidak penting sebab yang penting hanyalah iman yang ada di dalam hati. Manusia tidak memiliki akses untuk mengetahui hati seseorang. Atas dasar pendapat ini, perbuatan apapun baik berupa dosa ataupun perbuatan baik tidak akan memberikan pengaruh terhadap iman seseorang.

Pandangan-pandangan yang dianut golongan Murji'ah ekstrem ini pada akhirnya dapat mengesampingkan norma-norma akhlak dalam kehidupan manusia. Sebab hal inilah, golongan Murji'ah lebih dipandang sebagai golongan yang memiliki kesan negatif daripada positif di kalangan umat Islam.

Selain golongan ekstrem di atas, dalam aliran Murji'ah ada pula golongan moderat. Golongan Murji'ah moderat ini dianggap memiliki kemiripan dengan beberapa ajaran dalam *ahl-al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Golongan Murji'ah moderat berpendapat bahwa pelaku dosa besar bukanlah secara otomatis menjadi kafir. Ia juga tidak akan kekal di neraka walaupun ia meninggal dunia sebelum bertaubat. Kenapa? Sebab iman yang ada di dalam hatinya merupakan jaminan ia memasuki surga. Dalam pandangan Murji'ah moderat, amal

manusia masih dikategorikan sebagai sesuatu yang penting, sehingga dosa-dosa yang ia lakukan tergantung pada kehendak Allah untuk memperoleh siksa atau ampunan. Tidak ada tokoh spesifik yang dianggap pelopor dari golongan aliran Murji'ah ini, namun al-Hasan Ibn Muhammad Ibn Ali Ibn Abi Thalib dan beberapa ahli hadits dianggap merupakan bagian dari pengikut paham ini. Adapun salah satu ketidaksamaan paham Murji'ah moderat dengan ahl al-sunnah adalah perihal iman yang bersifat statis/tidak berubah. *Wallahu a'lam.*

Aliran Jabariyah & Qadariyah

A. Pengertian Jabariyah

Secara etimologi, Jabariyah berasal dari kata *jabara* yang memiliki arti memaksa. Selain makna memaksa, *jabara* juga bermakna mengharuskan untuk melakukan sesuatu. Al-Syahrastani mengutarakan makna yang berbeda, menurutnya *Jabar* dapat diartikan menolak. Menolak dalam pandangan ini ialah menolak adanya perbuatan dari manusia dan menyandarkan semua perbuatan kepada Allah Swt⁶⁸. Dalam istilah bahasa inggris, Jabariyah disejajarkan dengan makna *predestination* dan *fatalism*.

Secara terminologi, Jabariyah merujuk pada suatu aliran yang menyatakan bahwa manusia serba terpaksa (*majbur*) dalam setiap tindakannya. Untuk itu, menurut paham ini manusia tidak memiliki kemerdekaan apapun untuk menentukan perbuatannya. Harun Nasution menambahkan bahwa Jabariyah merupakan suatu aliran yang menyatakan bahwa segala perbuatan manusia telah ditentukan oleh takdir

⁶⁸ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 71

(Qadha' dan Qadar) yang telah digariskan oleh Allah swt⁶⁹. Maksudnya, segala perbuatan manusia bukanlah atas kehendak manusia itu sendiri namun berdasarkan kehendak Tuhan semata. Jabariyah disejajarkan dengan *fatalism* dan *predestination* sebab faham ini juga menjustifikasi bahwa perbuatan manusia telah ditentukan oleh takdir Tuhan.

Terdapat beberapa analogi/*ta'bir* untuk menjabarkan paham jabariyah mengenai perbuatan manusia dan peran Tuhan di dalamnya. Ada *ta'bir* yang menyatakan bahwa manusia seperti halnya wayang dan Tuhan merupakan dalangnya. Ada *ta'bir* lain yang menyatakan bahwa manusia ibarat kapas yang diterbangkan angin ke udara tanpa mampu melakukan apa-apa. Dari analogi ini semakin jelas bahwa menurut Jabariyah, manusia hanya merupakan makhluk bayang-bayang yang tidak bisa menentukan nasib dan arah masa depannya sama sekali.

B. Sejarah munculnya Jabariyah

Terdapat setidaknya tiga teori yang menjelaskan asal muasal munculnya Jabariyah. *Pertama*, paham Jabariyah sudah muncul di kalangan masyarakat Arab bahkan sebelum datangnya Islam. *Kedua*, paham ini dipercaya telah muncul sejak zaman Nabi dan para sahabat. *Ketiga*, aliran ini muncul pada masa daulah Bani Umayyah.

Teori pertama yang mengatakan bahwa paham Jabariyah telah muncul di kalangan masyarakat Arab sebelum datangnya Islam adalah berdasar kondisi kehidupan masyarakat yang lebih mengandalkan alam daripada kemampuan diri. Masyarakat Arab sebelum Islam terpaksa menyerahkan hidupnya pada alam. Mereka tidak memiliki pilihan apapun untuk merubah keadaan di tengah gurun pasir

⁶⁹ Harun Nasution. *Teologi Islam*. Op.cit. hal. 33

yang tandus dan panas. Atas dasar ini, mereka menyadari bahwa manusia hakikatnya lemah dan tidak memiliki daya apapun untuk merubah keadaan. Untuk itu, mereka menggantungkan hidupnya pada alam. Faham semacam inilah yang awalnya disebut sebagai faham fatalisme. Faham ini jugalah yang dianggap sebagai embrio dari paham Jabariyah.

Teori kedua menyatakan bahwa paham Jabariyah muncul pertama kali pada zaman Rasulullah hingga para sabahat. Hal ini tercermin dari beberapa kejadian yang mengarah pada pemahaman yang serupa dengan Jabariyah. Pada masa Rasulullah, beliau pernah melihat sekelompok orang yang sedang memperdebatkan masalah takdir, lalu beliau marah atas kejadian tersebut⁷⁰. Kejadian itu direkam dalam salah satu hadits yang diriwayatkan oleh Imam at-Tirmidzi.

“dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah saw datang kepada kami sedangkan kami sedang berdebat tentang takdir, maka beliau marah sampai merah mukanya seakan-akan berlobang antara kedua dahinya (mengetur) sambil berkata: apakah untuk ini aku perintah kamu atau apakah untuk ini aku diutus? Sesungguhnya ummat sebelum kamu telah binasa ketika mereka bertengkar tentang urusan ini (takdir). Aku bertekad atas kamu agar jangan bertengkar urusan ini lagi.”

Hadits sebagaimana di atas dianggap benih munculnya dua aliran dalam teologi Islam yakni Jabariyah dan Qadariyah dimana keduanya sama-sama menitikberatkan pemahaman mereka pada urusan takdir. Selain pada zaman Rasulullah, benih lahirnya Jabariyah juga telah ada di zaman Umar Ibn al-Khattab. Umar suatu ketika pernah menangkap seorang pencuri. Saat si pencuri ditanya, mengapa engkau mencuri?

⁷⁰ Ahmad Kosasih. 2020. *Problematika Takdir dalam Teologi Islam*. (Jakarta: Midada Rahma Press) hal. 23

Pencuri itu menjawab: “ini adalah takdir dari Allah”. Setelah mendengar jawaban itu, Umar langsung memberi dua hukuman; potong tangan dan dicambuk. Potong tangan sebab ia mencuri, hukuman cambuk sebab ia mendustakaan Allah.

Muhammad Al-Mazru’ah sebagaimana dinukil oleh Ahmad Kosasih juga mengutip sebuah riwayat yang menjelaskan bahwa di masa khalifah Utsman ada sekelompok orang yang menyerangnya dengan lemparan batu. Ketika ditanya mengapa mereka melakukannya, mereka menjawab: “kami tidak melemparmu akan tetapi Allah lah yang melemparmu. Lalu Utsman berkata: kamu bohong, jika Allah melemparku, tentu Dia tidaklah melakukan kesalahan”⁷¹. Beberapa Riwayat di atas beserta beberapa Riwayat lain telah memperkuat teori kedua tentang munculnya benih-benih paham aliran Jabariyah pada masa Rasulullah hingga para sahabat.

Adapun teori ketiga yang menyatakan bahwa aliran ini muncul pada masa daulah Bani Umayyah merujuk pada dua orang tokoh yang hidup di zaman itu bernama Ja’d Ibn Dirham dan Jahm Ibn Safwan. Menurut Ja’d dan Jahm, manusia tidak memiliki kekuatan apa-apa dan tidak bisa berbuat apa-apa. Manusia tidak memiliki kekuatan, kehendak, maupun pilihan dalam hidupnya karena semuanya telah ditentukan dan “dipaksa berbuat” atas kehendak Allah.

هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار

Jahm Ibn Safwan inilah yang nantinya menjadi pendiri golongan Al-Jahmiyah dalam aliran Jabariyah.

⁷¹ *Ibid.* hal. 26

C. Aliran, tokoh-tokoh, dan ajarannya

Sebelum penulis uraikan macam-macam golongan dalam aliran ini, terdapat argumen logis paham jabariyah yang membahas tentang *af'al al-ibad*. Perbuatan seseorang menurut paham ini pada dasarnya hanya memiliki empat kemungkinan. *Pertama*, perbuatan manusia terwujud atas dasar takdir Allah saja. *Kedua*, perbuatan manusia ditentukan oleh manusia itu sendiri. *Ketiga*, perbuatan manusia terwujud atas Kerjasama antara Allah dan manusia. *Keempat*, perbuatan manusia tidak ditentukan oleh Allah, tidak pula oleh manusia⁷².

Berdasar argumen logis di atas, argumen ke empat harusnya batal sebab mustahil suatu perbuatan tanpa adanya pelaku. Menurut Jabariyah, argumen ketiga pun batal sebab tidak mungkin dua kekuasaan (*qudrat*) berkumpul dalam satu *maqdur* (yang dikuasai). Apalagi argumen kedua yang menyalahi dalil-dalil naqli yang telah tertulis dalam Qur'an. Untuk itu, hanya tersisa argumen pertama yang menyatakan bahwa perbuatan manusia hakikatnya merupakan perbuatan Allah⁷³. Argumen-argumen logis beserta jawabannya sebagaimana telah diungkapkan di atas memberi kesimpulan bahwa paham ini menyatakan bahwa memang manusia tidak memiliki daya apapun dalam perbuatannya.

Argumentasi naqli yang dimaksud di atas terdapat dalam beberapa surat dalam Al-Qur'an seperti surat Ash-Shaffat ayat 96, Al-Insan ayat 30, surat al-Anfal ayat 17, dan lain-lain.

⁷² *Ibid.* hal. 37

⁷³ *Ibid.* hal. 38

Surat Ash-Shaffat misalnya, Allah SWT berfirman:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

96. Padahal Allahlah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu.”

ini memberi isyarat bahwa hanya Allahlah yang menciptakan perbuatan manusia. Kaum Jabariyah menafsirkan ayat ini dengan “Allah menciptakan apa yang manusia kerjakan”. Beberapa ulama seperti Al-Badzawi misalnya tidak memberikan komentar lebih lanjut mengenai makna sesungguhnya ayat ini dalam perspektif beliau. Harun Nasution juga hanya menukil bahwa ayat ini merupakan ayat yang bisa membawa seseorang pada paham Jabariyah, namun tidak dijelaskan bagaimana seharusnya seseorang memahami ayat ini.

Quraish Shihab dalam tafsir al-Mishbah menjelaskan bagaimana seharusnya kita memahami ayat ini. Maksud kalimat dari Nabi Ibrahim dalam ayat ini adalah Allah yang menciptakan bahan-bahan untuk membuat patung yang disembah oleh kaumnya tersebut⁷⁴. Penjelasan ini memberi klarifikasi bahwasanya bukan berarti Allah yang telah menciptakan perbuatan kaum Nabi Ibrahim untuk membuat patung, sehingga manusia masih memiliki porsi untuk melakukan perbuatan. Adapun hasil dari perbuatan tersebut adalah atas kehendak Allah swt. Pembahasan mengenai hal ini akan diperdalam saat masuk pada aliran Al-Najjar, *insyaAllah*.

Adapun ayat kedua yang dijadikan dalil aliran Jabariyah adalah surat Al-Insan ayat 30. Allah swt berfirman:

⁷⁴ Lihat Tafsir Al-Mishbah surat Ash-Shaffat ayat 96

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْنَا حَكِيمًا

30. Kamu tidak menghendaki (sesuatu) kecuali apabila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.

Ayat ini pun memberi kesan bahwa manusia memang tidak memiliki daya upaya dalam dirinya kecuali apa yang dikehendaki Allah. Fakhruddin al-Razi menjelaskan bahwa pokok permasalahan dalam ayat ini adalah tentang keinginan (*masy'ah*). Al-Razi melanjutkan komentarnya bahwa dalam hal keinginan, manusia tidak dapat mewujudkan keinginannya kecuali dikehendaki dan diridhoi Allah swt.

Ayat terakhir yang penulis uraikan dalam buku ini berkaitan dengan paham Jabariyah adalah al-Anfal ayat 17. Allah swt. Berfirman:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى

“dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melempar.”

Ayat ini juga diberi tafsiran oleh kalangan Jabariyah sebagai tanda kelemahan dan ketidakberdayaan manusia, sebab segala yang dilakukan manusia merupakan perbuatan Allah swt. Inilah beberapa ayat yang penulis uraikan berkenaan dengan pemahaman aliran Jabariyah tentang perbuatan manusia⁷⁵.

⁷⁵ Dalam sub-bab ini penulis memang tidak memberikan penjelasan secara lengkap bagaimana seharusnya manusia memahami ayat tersebut dengan pemahaman yang benar agar tidak termasuk golongan aliran Jabariyah. Sebab, nantinya pembahasan mengenai paf'al al-ibad akan dijelaskan lebih rinci di bab ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, insyaAllah.

Dalam Jabariyah sendiri, terdapat setidaknya tiga golongan; Al-Jahmiyah, An-Najjariyah, dan Ad-Dhirariyah. Al-Syahrastani menkategorisasikan tiga golongan tersebut kepada dua golongan besar yakni Jabariyah ekstrim/murni (Al-Jahmiyah) dan Jabariyah moderat (An-Najjariyah dan Ad-Dhirariyah)⁷⁶.

Al-Jahmiyah, sebagai golongan ekstrim mengemukakan ajaran sebagaimana telah diuraikan di atas. Aliran ini dipelopori oleh Jahm Ibn Shafwan yang hidup pada masa dinasti Umayyah. Atas dasar ini, kemunculan aliran Jabariyah dianggap pertama kali muncul di era ini dan dinisbatkan pada sosok Jahm. Menurutnya, Semua perbuatan manusia tidak ada yang timbul dari keinginannya namun dipaksakan atas dirinya. Maka atas dasar ini, jika seseorang mencuri, maka perbuatan mencuri bukanlah terjadi atas kehendak dan keinginan manusia melainkan timbul atas dasar takdir Tuhan yang menghendaki demikian. Maka dalam bahasa sedikit kasar, pencuri hakikatnya dipaksa Tuhan untuk melakukan tindakan pencurian⁷⁷. Pembaca mungkin akan teringat jawaban seorang pencuri di masa Umar Ibn Khattab. Persis. Karena memang begitulah pemahaman aliran Jabariyah.

An-Najjariyah, dinisbatkan pada seorang tokoh bernama al-Husain Ibn Muhanmad al-Najjar. Pendapat Al-Najjar berbeda dengan pendapat Al-Jahm mengenai perbuatan manusia. Ia berpendapat bahwa memang Allah maha berkehendak. Allah menghendaki kebaikan dan keburukan, kemanfaatan dan juga kemudharatan, namun Allah tidak memaksa manusia untuk berbuat sesuai kehendakNya. Dalam hal ini manusia masih bisa membuat sebuah rencana dan usaha (*Kash*) untuk memilih kebaikan atau keburukan,

⁷⁶ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 71

⁷⁷ Harun Nasution. *Teologi Islam*. *Op.cit.* hal. 36

kemanfaatan maupun kemudharatan. Dalam pemahaman ini, manusia tidak lagi dikiaskan seperti wayang yang digerakkan oleh dalang⁷⁸. Pendapat An-Najjariyah ini selaras dengan pemahaman yang dibawa oleh Asy’ariyah. Faham *kasb* sebagaimana disebutkan disini nantinya dipopulerkan dan dikembangkan oleh al-Asy’ari.

Adapun *Ad-Dhirariyah* yang dinisbatkan pada Dhirar Ibn ‘Amr memiliki pendapat yang serupa dengan An-Najjariyah. Bahwasanya manusia masih memiliki bagian dalam perwujudan perbuatan-perbuatannya walaupun Allah yang pada hakikatnya menciptakan seluruh perbuatan yang ada.

Atas dasar pemahaman dari dua golongan di atas, keduanya dikategorisasikan kepada golongan Jabariyah moderat.

D. Pengertian Qadariyah

Secara etimologi, Qadariyah berasal dari kata *qadara* yang berarti kekuatan dan kemampuan. Sedangkan secara terminologi, Qadariyah diartikan suatu aliran yang berpendapat bahwa manusia mempunyai kebebasan dan kemerdekaan dalam menentukan perjalanan hidupnya. Dalam pengertian ini, Qadariyah merupakan antitesis dari Jabariyah. Manusia yang memiliki kebebasan dalam bertindak dan tidak terpengaruh pada adanya takdir disebut juga dalam istilah inggris sebagai *free will* dan *free act*⁷⁹. Al-Syahrastani menganggap bahwa Qadariyah adalah sebutan lain dari aliran Mu’tazilah, sehingga dalam bukunya *al-milal wa al-nihal* tidak ada aliran yang secara spesifik bernama Qadariyah. Qadariyah menurut al-Syahrastani merupakan salah satu faham yang ada dalam aliran Mu’tazilah.

⁷⁸ Lihat Harun Naution. *Teologi Islam* hal. 37 dan Al-Syahrastani. Hal. 74

⁷⁹ *Ibid.* hal. 33

Qadariyah berpendapat bahwa setiap orang merupakan pencipta perbuatannya, ia bebas berbuat sesuatu ataupun meninggalkannya. Paham ini bermaksud menjelaskan bahwa manusia mampu melakukan semua perbuatan, baik ataupun buruk. Jika ia berbuat baik, maka hal itu merupakan kemauan dan kehendaknya sendiri. Begitupun jika ia berbuat buruk, maka perbuatan buruk merupakan kemauan dan daya yang ia lakukan sendiri, tidak ada kaitannya dengan Tuhan sama sekali. Aliran ini tidak percaya dengan adanya takdir yang telah ditentukan sejak zaman azali atau hal apapun yang berkaitan dengannya.

E. Sejarah munculnya Qadariyah

Sayangnya, para sejarawan hingga para teolog Islam bersepakat bahwa awal mula kemunculan aliran ini secara jelas tidak diketahui. Beberapa teori kemunculannya pun masih diperdebatkan. Di luar keterbatasan pengetahuan para ahli mengenai sejarah aliran ini, mereka menyebut bahwa aliran Qadariyah pertama kali dibawa oleh dua tokoh yang bernama Ma'bad al-Juhani dan Ghailan ad-Dimasyqi. Ma'bad adalah seorang tabi'in dan salah seorang murid dari Hasan al-Bashri. Adapun Ghailan merupakan seorang orator yang berasal dari Damaskus⁸⁰.

Pendapat lain menyatakan bahwa paham Qadariyah ini tidaklah muncul dari kedua tokoh tersebut secara langsung. Namun keduanya mengadaptasi pemikiran dari seorang Kristen yang masuk Islam bernama Susan⁸¹. Baik Ma'bad maupun Ghailan, keduanya hidup di masa daulah Bani Umayyah. Jika merujuk pada pendapat ini, maka asal mula

⁸⁰ *Ibid.* hal. 34

⁸¹ *Ibid*

kemunculan Qadariyah adalah pada masa daulah Bani Umayyah.

F. Aliran, tokoh-tokoh, dan ajarannya

Sebagaimana Jabariyah telah mengungkapkan argumen logis tentang alirannya, Qadariyah juga melakukan hal yang sama. Argumen logis Qadariyah mengemukakan bahwa jika manusia dituntut pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya kelak di akhirat, maka segala perbuatan manusia haruslah berdasar kebebasan manusia untuk memilih dan menentukan perbuatannya. Untuk itu, perbuatan manusia haruslah miliknya sendiri, bukan milik Tuhan. Jika Tuhan yang menentukan tindakan manusia, maka manusia seharusnya tidak dimintai pertanggungjawaban atas tindakannya di dunia. Akhirnya tidak akan logis jika kelak manusia dimintai pertanggungjawaban atas maksiat yang dilakukan di dunia, sedangkan maksiat tersebut telah digariskan Tuhan untuknya⁸².

Selain argumen logis, Qadariyah juga mengemukakan argumen naqli seperti al-kahf ayat 29, Fushshilat ayat 40, Ali-Imran 164, dan Ar-Ra'd ayat 11. Beberapa ayat ini menurut Qadariyah menjadi bukti adanya *istitha'ah* (kemampuan/kesanggupan), *masyi'ah* (keinginan), *iradah* (kehendak), dan *fi'il* (perbuatan). Semua aspek mulai dari kemampuan hingga perbuatan dinisbatkan kepada manusia. Hal tersebut menjadi bukti bahwa manusia memiliki kemerdekaan dalam menentukan jalan hidupnya.

Secara garis besar, aliran Qadariyah dapat dibilang tidak berkembang kepada golongan-golongan tertentu layaknya aliran lain. Hal ini dilatarbelakangi beberapa hal.

⁸² Ahmad Kosasih. *Op.cit.* hal. 60

Pertama, adanya sebuah hadits yang menyatakan kesesatan aliran Qadariyah. Rasulullah SAW bersabda:

القدرية محبوب هذه الأمة

“Qadariyah adalah Majusi Ummat Islam”

Istilah Majusi ummat Islam merujuk pada sesatnya pemikiran yang dibawa oleh paham Qadariyah. Atas hadits inilah, Muktazilah menolak sebutan anggapan bahwa Qadariyah merupakan julukan lain bagi mereka. dalam perspektif Muktazilah, Qadariyah adalah paham yang menyandarkan seluruh perbuatan manusia pada takdir, bukan sebaliknya.

Kedua, paham Qadariyah tidak berkembang sebab memperoleh tantangan dari penguasa saat itu. Dalam sejarah, Ghailan memperoleh hukuman mati dari salah satu khalifah Bani Umayyah yakni Hisyam bin ‘Abd Malik. Adapun Ma’bad mati terbunuh saat melakukan peperangan⁸³.

Ketiga, Qadariyah memang bukan sebuah aliran. Ia hanya merupakan suatu paham tentang ketidakpercayaannya akan takdir. Paham Qadariyah ini dianggap embrio dari paham Muktazilah⁸⁴. Maka yang berkembang nantinya adalah Muktazilah, bukan Qadariyah itu sendiri. *Wallahu a’lam*

⁸³ Harun Nasution. *Op.cit.* hal. 34

⁸⁴ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 37

Aliran Muktazilah

A. Pengertian Muktazilah

Secara etimologi, Muktazilah berasal dari kata *i'tazala* yang bermakna memisahkan diri. Secara terminologi, Muktazilah mengacu pada suatu aliran dalam teologi Islam yang meletakkan rasio/akal dalam posisi tinggi dalam membahas persoalan teologi. Muktazilah juga merujuk pada salah satu aliran teologi rasional dan liberal dalam Islam yang timbul setelah peristiwa yang melibatkan Washil bin Atha' dan Hasan al-Bashri⁸⁵. Muktazilah juga di beberapa tempat disebut dengan nama-nama lain seperti Qadariyah, Adliyyah⁸⁶, ahl al-tauhid wa al-adl, al-Wa'idiyyah, Jahmiyah⁸⁷, ahlu'l-haqq, al-Firqat an-Najiyah⁸⁸, dan al-Mu'athhilah⁸⁹.

⁸⁵ Harun Nasution. *Teologi Islam*. Op.cit. hal. 43

⁸⁶ Qadariyah 'Adliyyah, dan ahl al-tauhid wa al-adl merupakan sebutan lain dari Muktazilah menurut pendapat Al-Syahrastani.

⁸⁷ Imam Bukhari dan Imam Ahmad menjuluki Muktazilah dengan Jahmiyah dalam buku yang berjudul *Ar-Radd ala al-Jahmiyah*, sedangkan yang dimaksud al-Jahmiyah disini adalah aliran Muktazilah. Lihat Awad bin Abdullah Al-Mu'tiq. *Al-Mu'tazilah wa Ushuluhum al-Khamsah wa Mauqifu Ahli al-Sunnah Minha*. Hal. 21-24

⁸⁸ *Ibid.* hal. 26

⁸⁹ Al-Mu'athhilah adalah sebutan dari kalangan ahl al-Sunnah sebab Muktazilah meniadakan sifat tuhan, karena alasan inilah ia disebut juga

Nama muktazilah sendiri masih diperdebatkan oleh para pakar sejarah dan teologi Islam. Perdebatan urusan nama ini berikut pada siapa yang pertama kali memberi nama aliran ini sebagai aliran Muktazilah. Ada yang berpendapat bahwa nama Muktazilah diberikan oleh orang dari luar aliran ini sebagai respons dari keluarnya Washil bin Atha' dari majelis Hasan al-Bahsri. Pada kejadian itu, Hasan al-Bashri berujar "*i'tazala Washil 'anna*" (Washil telah memisahkan diri dari kita). Maka sebab Washil disebut telah melakukan I'tizal, maka Washil dan pengikutnya disebut sebagai Mu'tazil/Mu'tazilah (yang memisahkan diri).

Ada juga yang berpendapat bahwa nama Muktazilah diberikan oleh golongan mereka sendiri karena merujuk pada salah satu ayat dalam al-Qur'an. Kata *i'tazala* dalam al-Qur'an bermakna menjauhi yang salah dan tidak benar. Maka nama muktazilah dalam perspektif ini merupakan puji untuk mereka⁹⁰. di sisi lain, Muktazilah sering juga disebut sebagai filosof Islam karena banyaknya pengaruh dari filsafat Yunani dalam ajarannya⁹¹. Seputar nama dan arti dari Muktazilah lebih lengkap akan berkaitan dengan sejarah munculnya aliran ini di subbab selanjutnya.

B. Sejarah Munculnya Muktazilah

Terdapat setidaknya dua teori yang menjelaskan sejarah kemunculan Muktazilah. Teori pertama menjelaskan bahwa Muktazilah muncul hampir bersamaan dengan lahirnya Khawarij dan Murji'ah, sedangkan teori kedua menjelaskan bahwa aliran ini pertama kali muncul di masa Hasan al-Bashri.

sebagai al-mu'atthalah. Lihat Yunan Yusuf. 1990. *Alam Pikiran Islam, Pemikiran Kalam* cet. 1 (Jakarta: Perkasa) hal. 37

⁹⁰ Harun Nasution. *Teologi Islam. Op.cit.* hal. 44

⁹¹ Mawardy Hatta. Aliran Muktazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam. Ilm Ushuluddin, vol. 12, No. 1. Januari 2013, hal. 87-104

Teori kedua ini merupakan teori yang paling banyak diamini oleh sejarawan maupun teolog Islam.

Teori pertama yang menyatakan bahwa aliran ini muncul hampir bersamaan dengan Khawarij dan Murji'ah sebab pada masa itu terdapat sebutan Muktazilah bagi orang yang tidak ikut peperangan; perang Shiffin maupun perang Jamal. Sebagaimana telah diketahui bahwa akibat terjadinya peperangan tersebut, muncullah dua kelompok yang membahas pelaku dosa besar. Satu kelompok menyatakan bahwa yang terlibat dalam proses arbitrase telah melakukan dosa besar sehingga dihukumi kafir, sedang kelompok satunya menyatakan bahwa yang terlibat proses tahkim tetap dihukumi Mukmin. Reaksi dari dua kelompok di atas pada akhirnya melahirkan kelompok ketiga yang berlainan paham. Kelompok ketiga ini menyatakan bahwa mukmin yang melakukan dosa besar berada di antara posisi Mukmin dan Kafir. Posisi dimaksud kemudian menjadi ajaran utama aliran ini yakni *al-manzilah baina al-manzilataini*.

Jika mengamini teori pertama, maka secara otomatis Muktazilah telah muncul bersamaan dengan Khawarij dan Murji'ah. Hal tersebut disebabkan aliran ini muncul sebagai respons dari lahirnya dua aliran dimaksud.

Adapun teori kedua yang diyakini mayoritas sejarawan maupun teolog Islam mengacu pada kejadian yang melibatkan Washil bin Atha' dan Hasan al-Bashri pada sekitar tahun 700 Masehi. Washil bin Atha' adalah salah satu murid Hasan al-Bashri dan aktif mengikuti seluruh kajiannya. Pada suatu ketika, Washil menyalihsi gurunya dengan berpendapat bahwa orang Mukmin yang melakukan dosa besar kelak di akhirat akan berada di tempat antara surga dan neraka yang diistilahkan dengan *al-manzilah baina al-manzilataini*. Atas pendapat itulah Washil kemudian memisahkan diri dari

gurunya dan diikuti oleh murid lainnya seperti ‘Amr Ibn ‘Ubaid. Atas kejadian ini, Hasan al-Bashri lantas berkomentar: “*I’tazala Washil ‘anna* (Washil telah memisahkan diri dari kita)”⁹².

Atas kejadian tersebut, Washil dan pengikutnya disebut sebagai kaum Muktazilah (yang memisahkan diri). Masih berkaitan dengan peristiwa Washil dan Hasan al-Bashri, pendapat lain menyebutkan bahwa Hasan al-Bashri hanya berkomentar namun tidak memberi sebutan “Muktazilah” secara langsung, namun diberikan oleh murid Hasan al-Bashri yang lain yang bernama Qatadah Ibn Da’amah. Qatadah suatu hari memasuki majelis di masjid Bashrah yang dikira merupakan majelis Hasan al-Bashri, ternyata yang dijumpai adalah ‘Amr ibn ‘Ubaid yang sedang mengisi majelis tersebut. Seketika Qatadah berdiri, meninggalkan tempat tersebut seraya berkata: “ini Kaum Muktazilah”⁹³. Komentar Qatadah inilah yang dianggap sebagai sebutan pertama kali bagi kaum Muktazilah.

Jika dicermati lebih lanjut, kedua teori di atas menahbiskan aliran Muktazilah pada suatu aliran yang tidak bisa lepas dari urusan politik dan agama. Urusan politik sebab munculnya dilatarbelakangi keengganahan untuk turut campur pada sebuah pertikaian politik, sedangkan urusan agama muncul sebab ajaran-ajarannya berkaitan dengan konsep-konsep keagamaan. Lebih lanjut, urusan agama dari aliran

⁹² Terdapat beberapa perbedaan atas komentar Hasan al-Bashri terdapat tindakan dan pendapat Washil. Ada yang menyatakan kalimat tersebut adalah; “*I’tazala ‘anna*”, ada pula yang menyatakan “*I’tazala ‘anna Washil*”. Walupun terdapat beberapa perbedaan, namun inti dari komentar tersebut tetaplah sama bahwa “Washil telah memisahkan diri dari kita”. Lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam*, hal. 40 dan Mawardi Hatta. Aliran Muktazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam. *Ilm Ushuluddin*, vol. 12, No. 1. Januari 2013, hal. 87-104

⁹³ Harun Nasution, *Teologi Islam*. Op.cit. hal. 41

Muktazilah berkembang tidak hanya urusan posisi di antara dua posisi, namun merambah pada urusan sifat-sifat Allah dan takdir. Muktazilah juga kemudian menambahkan berbagai urusan teologi dan filsafat dalam ajaran mereka. Masuknya filsafat dalam berbagai pandangan dan pemikiran ini yang menjadi alasan penyebutan Muktazilah sebagai “kaum rasionalis Islam”⁹⁴.

Aliran Muktazilah kemudian berkembang pada masa Dinasti Umayyah dan mencapai puncak kejayaan pada masa Dinasti Abbasiyah. Pada masa dinasti Umayyah, aliran ini disebut sebagai Muktazilah fase pertama. Pada masa ini, ajaran Muktazilah masih bersifat sederhana namun telah memunculkan lima ajaran pokok yang harus dipegang oleh pengikutnya. Bertahannya Muktazilah di masa ini berkaitan dengan ketiadaan sikap anti terhadap pemerintah yang berkuasa. Akibatnya, keberadaan mereka tetap eksis dan berkembang⁹⁵.

Perkembangan Muktazilah mencapai puncak pada masa dinasti Abbasiyah. Disebut mencapai puncak sebab pada masa ini Muktazilah sempat menjadi madzhab resmi negara⁹⁶. Saat itu, pengikut Muktazilah menjadi pembela utama pemerintahan dari serangan-serangan non-Muslim. Kejayaan tersebut dimulai pada periode khalifah al-Mansur hingga Harun al-Rasyid. Kedua khalifah yang sangat mencintai pengetahuan dan penggunaan akal di dalamnya seolah menjadi titik balik diterima Mu'tazilah di dinasti tersebut. Puncaknya, saat khalifah al-Ma'mun menjadi pengikut Muktazilah, aliran ini ditahbiskan sebagai madzhab negara⁹⁷.

⁹⁴ *Ibid.* hal. 40

⁹⁵ Harun Nasution. *Sejarah Pemikiran*. Op.cit. hal. 40

⁹⁶ *Ibid.* hal. 64

⁹⁷ *Ibid.* hal. 77

Pada masa ini pula, al-Ma'mun menggunakan kekuasaannya untuk melakukan tindakan mihnah⁹⁸. Tidak hanya itu, rakyat juga dipaksa untuk menganut madzhab Muktazilah. Masa seperti ini terus terjadi hingga kekhilifahan setelah al-Makmun, seperti al-Mu'tashim dan Abu Ja'far Harun al-Watsiq. Pada era setelah al-Ma'mun ini, yang tidak mengakui ajaran Muktazilah diberi legalitas hukum untuk dibunuh. Baru pada kekhilifahan Abu Jakfar al-Mutawakkil, Muktazilah tidak lagi dijadikan madzhab resmi negara.

C. Ajaran-Ajaran Pokok

Di awal kemunculannya, Muktazilah memfokuskan ajarannya pada 3 hal; *al-manzilah baina al-manzilatain*, paham qadariyah, dan peniadaan sifat tuhan⁹⁹.

Sebagai ajaran pertama, *al-manzilah baina al-manzilatain* menempatkan posisi pelaku dosa besar berada di antara Kafir dan Mukmin. Posisi di antara dua posisi ini disebut oleh Muktazilah sebagai *fasiq*. Logikanya, pelaku dosa besar itu tidak bisa dihukumi kafir sebab ia masih mengucapkan syahadat dan mengerjakan perbuatan baik. Sebaliknya, predikat Mukmin juga tidak bisa diberikan pada mereka sebab dosa yang dilakukan mencenderai keimanannya, maka predikat *fasiq* menjadi yang paling tepat bagi pelaku dosa besar. Pelaku dosa besar ini juga hanya akan menerima siksaan yang lebih ringan daripada orang kafir yang masuk neraka.

Adapun ajaran yang kedua, sebagaimana al-Syahrastani menyebut mereka sebagai Qadariyah, Muktazilah juga

⁹⁸ Mihnah berarti menguji keyakinan para ulama tentang kemakhlukan al-Qur'an sebagaimana ajaran Muktazilah. Jika para ulama tersebut mengakuinya, maka mereka akan terbebas dari hukuman, begitupun sebaliknya.

⁹⁹ Lihat penjelasan lengkap ketiganya di Harun Nasution. *Teologi Islam. Op.cit.* hal. 43-46

termasuk penyebar paham penolakan terhadap adanya takdir. Menurut Muktazilah, mengikuti Ma'bad dan Ghailan, manusialah yang melakukan dan memilih perbuatannya; baik atau buruk. Jika demikian, konsep pembalasan di akhirat akan masuk akal. Balasan bagi manusia di akhirat akan bergantung pada pilihan perbuatan yang sepenuhnya mereka putuskan selama di dunia. Konsep pembalasan ini juga akan logis karena Tuhan tidak akan berbuat dzalim jika telah menentukan perbuatan manusia selama di dunia namun masih diberi balasan ketika di akhirat.

Ajaran yang ketiga yakni peniadaan sifat-sifat tuhan. Tuhan menurut pandangan Muktazilah tidak mungkin memiliki sifat. Sebab, jika Tuhan memiliki sifat maka akan membawa manusia pada suatu pemahaman yang akan menyamakan Tuhan dengan manusia. Sifat-sifat yang ada pada manusia seperti mendengar, melihat, dan seterusnya tidak bisa dinisbatkan pada Tuhan. Jika hal itu terjadi, maka manusia akan menganut paham *tajassum* atau *tasyabbu*¹⁰⁰. Sebuah perdebatan mengenai pendapat Muktazilah ini muncul seperti, bukankah Allah telah menyebut diriNya mempunya sifat sebagaimana dalam al-Qur'an? Atas pertanyaan ini, Abu al-Huzain, seorang tokoh Muktazilah memberikan jawaban. Menurutnya, Tuhan memang mengetahui, namun mengetahui bukan merupakan sifat melainkan atas pengetahuanNya. Maha kuasa juga atas kekuasaannya, sedangkan kekuasaan merupakan Dzatnya. Dan begitu seterusnya.

¹⁰⁰ Paham tajassum nantinya disebut dengan Mujassimah. Paham ini mempercayai bahwa Tuhan memiliki *jisim/tubuh*. Sedangkan paham Tasyabbu nantinya disebut sebagai Musyabbihah. Paham ini mempercayai bahwa Tuhan memiliki keserupaan dengan makhluk.

Penyadaan sifat Tuhan atau juga dikenal dengan istilah *nafyu al-shifah* merupakan upaya muktazilah untuk menyucikan Tuhan dari *tajsim* maupun tasyabuh. Sebab, jika Tuhan memiliki sifat, maka sifat pasti melekat pada tuhan. Jika *dzat* Tuhan bersifat *qadim* (terdahulu), maka sifat juga pasti *qadim*. Dari sini, akan ada dua yang bersifat *qadim*; Tuhan dan sifatNya. Keyakinan bahwa ada dua yang *qadim* ini akan melahirkan adanya dua tuhan, sebab yang boleh *qadim* hanyalah dzat Tuhan itu sendiri, sedangkan selainnya tidak boleh ada yang *qadim*. Atas logika ini, maka mereka meniadakan sifat tuhan.

Logika ajaran ketiga ini juga memberikan implikasi pada beberapa hal lain seperti al-Qur'an. Al-Qur'an merupakan *kalam Allah*. *kalam* yang dimaksud disini bukanlah interpretasi dari sifat Allah. *Kalam Allah* dalam pengertian mereka tidaklah bersifat *qadim*/kekal, namun ia *hadits*/baru dan diciptakan oleh Allah. Jika demikian, Qur'an merupakan makhluk.

Diluar tiga ajaran pokok di atas, ciri khas aliran Muktazilah juga mengacu pada lima pokok ajaran yang menjadi pegangan kaumnya. Lima pokok ajaran tersebut dikenal dengan istilah *al-Ushul al-Khamsah*. Al-Khayyat, sebagaimana dinukil Harun Nasution berpendapat bahwa orang yang diakui sebagai penganut Mu'tazilah hanyalah yang mengakui dan menerima kelima pokok ajaran ini. Jika hanya sebagian saja yang diterima, maka orang tersebut belumlah diakui sebagai pengikut aliran Muktazilah¹⁰¹. Lima ajaran dasar Muktazilah akan penulis sajikan dalam subbab berikut.

¹⁰¹ Harun Nasution. *Teologi Islam. Op.cit.* hal. 53

Al-Ushul Al-Khamsah (Lima Pokok Ajaran) Muktazilah

Lima pokok ajaran Muktazilah itu diantaranya; *al-Tauhid*, *al-'adl*, *al-Wa'd wa al-Wa'id*, *al-Manzilah baina al-Manzilatain*, dan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar*. Kelima pokok ajaran ini berurutan berdasar pentingnya kedudukan di tiap ajaran.

1. *Al-tauhid* (Kemahaesaan Tuhan)

Kemahaesaan Tuhan yang dimaksud disini bermaksud bahwa Tuhan benar-benar tunggal dan tidak ada yang serupa denganNya. Muktazilah juga merupakan golongan yang berusaha maksimal menyucikan Tuhan dari segala sesuatu yang dapat mengganggu kemahaesaanNya¹⁰². Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa dari ajaran pertama ini, Muktazilah meniadakan sifat-sifat yang melekat pada Allah. Satu-satunya yang harus melekat pada Tuhan hanyalah sifat *qadim*¹⁰³. Pernyataan ini didukung oleh pengertian al-Tauhid dari Muktazilah sebagaimana disebutkan al-Asyari dalam kitabnya *Maqalat al-Islamiyyin*.

“pengertian al-Tauhid menurut Muktazilah adalah; Allah itu esa, tidak ada yang menyemainya, bukan jisim/benda, bukan pribadi/Syahsh, bukan jauhar/substansi, bukan aradl/properti non-esensial, dan tidak berlaku padanya masa. Tidak bertempat, tidak bersifat sebagaimana yang ada pada makhluk, tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, hanya Ia sendiri yang *qadim* dan tiada selainnya yang *qadim*”¹⁰⁴

¹⁰² Siti Rohmah, dkk. *Op.cit.* hal. 48

¹⁰³ M. Amin Nurdin. 2012. *Sejarah Pemikiran Islam*. (Jakarta: Amzah) hal.

¹⁰⁴ Abu al-Hasan al-Asy'ari. 1950. *Maqalat al-Islamiyyin wa ikhtilaf al-Musallin*. (al-Qahirah: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah) hal. 156

Muktazilah dalam ajaran pertama ini secara otomatis menolak paham *anthropomorphism* yang menggambarkan Tuhan memiliki keserupaan dengan makhluknya. Tuhan bagi Muktazilah tetap Maha Tahu, Maha Kuasa, Maha Hidup, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan lainnya, namun kesemuanya bukanlah sifat Tuhan melainkan dzatnya. Atas ajaran pertama ini pula, Muktazilah disebut oleh para mutakallimin sebagai kelompok *Munazzihah/Tanzih* (yang menjaga kemurnian kemahaesaan tuhan)¹⁰⁵.

2. *Al-'adl (Keadilan Tuhan)*

Al-'adl merupakan ajaran yang meyakini bahwa Tuhan selalu bersikap adil pada hambanya. Jika al-Tauhid ingin menyucikan Tuhan dari persamaan dengan Makhluk, maka *al-'adl* berupaya untuk menyucikan Tuhan dari persamaan dengan perbuatan makhluk¹⁰⁶. Menurut Muktazilah, Tuhan selalu berbuat adil dan tidak mungkin berbuat dzalim pada hambanya. Berbeda dengan manusia yang memiliki potensi untuk berbuat tidak adil pada dirinya ataupun sesamanya. Hemat penulis, setiap Muslim percaya akan konsep keadilan tuhan, namun nampaknya keadilan Tuhan dalam perspektif Muktazilah berbeda dengan yang dipahami orang lain di luar penganutnya.

Tuhan disebut adil berarti semua perbuatan Tuhan bersifat baik. Hal ini berarti Tuhan tidak pernah berbuat buruk atau menciptakan keburukan. Bahkan menurut pendapat Muktazilah, Tuhan tidak mungkin dan tidak bisa berbuat buruk karena perbuatan buruk hanya muncul

¹⁰⁵ Munazzihah merupakan lawan dari Mujassimah. Lihat Harun Nasution. *Teologi Islam. Op.cit.* hal. 54

¹⁰⁶ *Ibid.* hal. 55

dari yang bersifat tidak sempurna, sedang Tuhan Maha Sempurna.

Terdapat tiga hal yang berkaitan dengan prinsip keadilan dalam ajaran Muktazilah. Pertama, Tuhan hanya mengarahkan makhluknya pada kebaikan dan yang terbaik. Kedua, Tuhan tidak menghendaki keburukan, maka dari itu Dia tidak memerintahkan pada hal yang buruk. Ketiga, Allah tidak menciptakan perbuatan manusia; yang baik ataupun yang buruk. Manusia bebas menentukan dan menciptakan perbuatannya. Perbuatan manusia yang ditentukan itu nantinya yang akan menjadi dasar atas pahala atau siksa.

Prinsip pertama menjelaskan bahwa Tuhan memiliki kewajiban untuk menggiring manusia pada hal yang baik seperti mengutus Rasul agar memberikan petunjuk pada manusia. Atas prinsip pertama ini, tidak mungkin Tuhan melakukan hal yang semena-mena tanpa tujuan dan kebijaksanaan.

Prinsip kedua menjelaskan bahwa Tuhan tidak mungkin menciptakan keburukan. Sebab jika Tuhan menciptakan keburukan berarti telah melakukan kedzaliman pada manusia dan telah berbuat tidak adil. Perbuatan tidak adil tidak mungkin melibatkan Tuhan. Maka dari itu, keburukan menurut Muktazilah pada hakikatnya tidak berasal dari Tuhan dan tidak diciptakan olehNya.

Adapun prinsip ketiga adalah perbuatan manusia yang bebas. Prinsip ketiga ini merupakan penjabaran dari paham Qadariyah sebagaimana telah panjang lebar penulis jelaskan. Intinya, Tuhan akan berbuat dzalim jika menyiapkan pahala dan siksa, sedangkan perbuatan

manusia telah diatur olehNya. Maka Tuhan maha suci dari pemahaman yang bertentangan dengan Qadariyah.

3. *Al-Wa'd wa al-Wa'id (Janji dan Ancaman)*

Ajaran ketiga ini merupakan lanjutan dari ajaran kedua pada prinsip terakhir. Tuhan tidak akan disebut adil jika tidak memenuhi janjinya untuk memberikan pahala bagi hamba yang berbuat adil dan memberi siksa dan ancaman bagi yang berbuat dosa. Neraka merupakan hukuman bagi orang yang berbuat salah, sedangkan surga merupakan upah bagi orang yang berbuat kebaikan.

Ajaran ketiga ini juga percaya bahwa Tuhan pasti memenuhi janjinya sebagaimana telah termaktub dalam al-Qur'an. Barangsiapa yang meninggal dalam ketaatan, maka akan diganjar dengan surga, pun demikian barangsiapa yang meninggal dalam keadaan tanpa iman maka ia akan kekal di dalam neraka. Namun, barangsiapa yang telah beriman namun melakukan dosa besar, akan memperoleh hukuman dan pahala yang berbeda sebagaimana akan dijelaskan pada ajaran yang keempat.

4. *Al-Manzilah baina al-Manzilatain (posisi di antara dua posisi)*

Posisi pertengahan bagi pelaku dosa besar. Inilah kiranya maksud dari ajaran keempat dari aliran Muktazilah ini. Ajaran keempat ini juga berkaitan dengan konsep keadilan tuhan. Konsep keadilan Tuhan memang memiliki porsi yang sangat tinggi di sisi Muktazilah. Tidak heran jika aliran ini juga menahbiskan diri sebagai *ahl al-adl* (yang mempertahankan keadilan tuhan). Pelaku dosa besar menurut ajaran keempat ini menempati posisi antara kafir dan mukmin.

Pelaku dosa besar tidak disebut kafir sebab ia masih percaya pada Tuhan dan Nabi Muhammad; pun mereka

bukanlah Mukmin karena ketidak sempurnaan iman yang mereka miliki. Tidak adil bagi tuhan, menurut mereka, jika orang semacam ini dimasukkan surga, sebab imannya tidak sempurna. Pun tidak adil bagi Tuhan jika memasukkan mereka ke dalam neraka, sebab mereka masih memiliki iman. Idealnya, orang semacam ini ditempatkan di tempat lain di luar surga dan neraka. Inilah makna dari posisi di antara dua posisi.

Masalah dalam paham Muktazilah kemudian muncul. Tidak ada tempat selain surga dan neraka. Maka menurut Muktazilah, sebagai bentuk keadilan Tuhan, maka seharusnya pelaku dosa besar dimasukkan neraka namun diberikan siksa yang lebih ringan daripada orang kafir. Ini akan membuktikan keadilan Tuhan pada makhluknya. Karena penjelasan mengenai ajaran ini telah diuraikan sebelum-sebelumnya, maka secara lebih lengkap, pembaca dapat kembali merujuk pada uraian yang telah penulis jabarkan sebelumnya.

5. *Al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahi 'an al-Munkar (Amar Ma'ruf Nahi Munkar)*

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan pokok ajaran kelima dari aliran Muktazilah. Harun Nasution menjelaskan bahwa pokok ajaran kelima ini juga dianggap sebagai sebuah kewajiban bagi seluruh ummat Islam. Bedanya, pemahaman dan aplikasi dari ajaran ini yang mengalami perbedaan di antara golongan dalam ummat Islam¹⁰⁷. Sebagaimana Khawarij yang memandang bahwa amar ma'ruf nahi munkar wajib dilakukan dengan kekerasan, sedangkan golongan lain menganggap amar ma'ruf nahi munkar hanya sebagai seruan, maka Muktazilah berpendapat jika melalui seruan cukup, maka

¹⁰⁷ *Ibid.* hal. 57

kekerasan tidak diperlukan. Akan tetapi, jika seruan tidak cukup, maka mereka tidak segan untuk melakukan kekerasan.

Sejarah kekerasan yang dipakai Muktazilah untuk menyebarkan ajarannya telah termaktub dalam penjelasan penulis sebelumnya yakni peristiwa *mihnah* pada masa daulah Abbasiyah. Untuk itu, inilah perbedaan dari aplikasi amar ma'ruf nahi munkar antara Muktazilah dan golongan lain.

Kelima ajaran pokok Muktazilah di atas menjadi bukti dan pengakuan diri sebagai penganut Muktazilah. Seluruh kaum Muktazilah; baik mengikuti Washil bin Atha', Abu Huzail al-Allaf, hingga Abu Ali al-Jubba'i berpedoman pada lima pokok ajaran sebagaimana penulis sebutkan di atas. Perlu diketahui bahwa Al-Syahrastani sebenarnya menyebutkan bahwa terdapat 12 golongan dalam Muktazilah. Golongan-golongan tersebut seperti al-Washiliyyah, al-Huzailiyyah, hingga al-Juba'iyyah. Namun penulis tidak menjabarkan golongan-golongan dimaksud sebab perbedaan antar golongan sangatlah sedikit dan kesemuanya telah menganut *al-ushul al-khamsah* di atas. Di sisi lain, kaum Muktazilah dianggap telah tiada, kecuali dalam sejarah.

Pertanyaan yang lebih urgen untuk dikemukakan adalah; apakah Muktazilah merupakan aliran yang menyimpang, kafir, dan lainnya? Untuk menjawab pertanyaan ini penulis akan menjabarkan beberapa pendapat tanpa condong kepada salah satu dari pendapat tersebut. Silakan pembaca memberi kesimpulan sendiri atas pendapat-pendapat berikut ini.

Jawaban pertama menyatakan bahwa Muktazilah dengan berbagai ajarannya telah dianggap sebagai aliran

yang menyimpang. Contoh penyimpangan di dalamnya ialah tidak mempercayai wahyu sebagai manifestasi Kalam Allah dan dianggap sebagai sesuatu yang baru. Selain itu, aliran ini juga meletakkan kekerasan sebagai upaya menyebarluaskan ajarannya. Walaupun beberapa ajarannya dianggap tidak bertentangan dengan *ahl al-sunnah*, namun pendapat yang menyimpang tidak dapat ditolerir¹⁰⁸.

Jawaban kedua terkesan lebih keras. Al-Baghdadi menyebut Muktazilah sebagai aliran sesat dan menyesatkan. Selain itu, Al-Baghdadi juga menyebut pengikut aliran ini sebagai orang kafir. Argumen Al-Baghdadi ini berkaitan dengan ketidakmampuan Tuhan untuk melakukan beberapa hal.

Jawaban ketiga terkesan lunak. Muktazilah dianggap telah memberikan sumbangsih pembelaan terhadap umat Islam utamanya dalam upaya memerangi non-Muslim yang menggunakan senjata. Di sisi lain, perbedaan pemikiran teologi aliran Muktazilah dianggap bukan pada inti dan rukun ajaran Islam. Maksudnya, pendapat Muktazilah tidak sampai pada urusan *ushul* dalam agama sehingga tidak sampai membuatnya menjadi kafir.

Adapun hemat penulis, penggunaan akal berlebihan memang membahayakan, namun penggunaan akal sebagai bagian interpretasi teks terkadang juga diperlukan. *Wallahu a'lam*

¹⁰⁸ Seluruh jawaban yang penulis kutip dan *highlight* adalah berdasar jawaban dan kutipan pendapat yang terdapat dalam buku Harun Nasution. *Teologi Islam*. Hal. 58-61. Jawaban lengkap dapat merujuk pada buku dimaksud.

Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah

A. Pengertian Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah

Secara etimologi, terdapat tiga kata penting dalam istilah ini yakni *ahl*, *al-Sunnah*, dan *al-Jama'ah*. *Ahl/ahlun* bermakna golongan atau pengikut. *al-Sunnah* berarti perkataan, perbuatan, dan ketetapan Rasulullah SAW atau etimologi Sunnah disini dapat pula diartikan Hadits. Adapun *al-Jama'ah* bermakna umat Islam pada umumnya ('ammah al-muslimin) atau bisa juga dimaknai sebagai mayoritas (*al-jama'ah al-katsir wa al-sawad al-a'dzam*). Jika digabung, ahlussunnah wal jamaah adalah suatu golongan yang berpegang pada hadits dan mayoritas umat Islam¹⁰⁹.

Istilah ahlussunnah waljama'ah sebenarnya merupakan istilah yang dinukil dari salah satu hadits Rasulullah:

"dari Abu Hurairah RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: akan terpecah umay Yahudi kepada 71 golongan dan terpecah umat Nasrani kepada 72 golongan, dan akan terpecah umatku menjadi 73 golongan. Semuanya akan dimasukkan ke neraka kecuali

¹⁰⁹ Harun Nasution. *Teologi Islam. Op.cit.* hal. 65

satu. Para sahabat bertanya: siapakah yang satu itu wahai Rasulullah? Rasulullah menjawab: mereka yang mengikutiku dan para sahabatku” (HR. Abu Daud, Tirmidzi dan Ibn Majah)

Dalam Riwayat lain disebutkan bahwa “al-jama’ah” adalah yang mengikuti Rasulullah dan para sahabatnya. Dari hadits inilah istilah ahlu sunnah wal jama’ah diambil.

Adapun secara terminologi, ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah merujuk pada dua aliran teologi yang muncul sebagai antitesis dari aliran Muktazilah. Kedua kelompok tersebut ialah al-Asy’ariyah dan al-Maturidiyah. Pendapat ini diperkuat oleh komentar Sayyid Musthafa az-Zabidi dalam kitab Ithafussadah al-Muttaqin yang berbunyi:

إِذَا أَطْلَقْ أَهْلُ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ فَالْمَرَادُ بِهِ الْأَشَاعَرَةُ وَالْمَاتُورِيدِيَّةُ

“Jika secara mutlak disebut nama ahlu sunnah wal jama’ah, maka maksudnya adalah al-Asy’ariyah dan al-Maturidiyah.”

Pendapat ini juga diperkuat oleh Imam-Imam lain seperti Ibnu ‘Ajibah, Abu Ishaq Asy-Syirazi, Tasyi Kubro Zadah, Ibn Hajar al-Haitami, dan masih banyak imam-imam lain yang merujuk nama Ahlu sunnah wal Jama’ah pada al-Asy’ariyah dan al-Maturidiyah.

Aliran Ahlu sunnah wal Jamaah ini lahir sebagai reaksi terhadap paham Muktazilah yang telah memberi pengaruh kuat pada umat Islam utamanya saat aliran tersebut menjadi *madzhab* resmi negara di era khalifah al-Makmun dan dua khalifah setelahnya. Ajaran Muktazilah yang paling gencar ditentang oleh Ahlu sunnah diantaranya; Al-Qur'an tidak bersifat qadim tetapi merupakan makhluk, peniadaan sifat Allah, *al-manzilah baina al-manzilatain*, dan beberapa ajaran

lain yang dianggap kurang perpegang pada sunnah dan terlalu mengagungkan akal¹¹⁰.

B. Al-Asy'ariyah

Al-Asy'ariyah merujuk pada seorang tokoh teologi Islam bernama Abu al-Hasan al-Asy'ari. Beliau dilahirkan di Bashrah pada tahun 260 H dan wafat di Baghdad pada tahun 324 H. Al-Syahrastani memberikan sebutan lain bagi teologi yang dibawa Al-Asy'ari yakni al-Shifatiyah¹¹¹. Disebut Al-Shifatiyyah sebab al-Asy'ari merupakan tokoh yang membawa paham Allah memiliki sifat. Dengan demikian pengikutnya disebut Al-Syahrastani sebagai al-Shifatiyyah.

Para sejarawan dan teolog mengemukakan kisah hidup al-Asy'ari yang dulunya merupakan pengikut aliran Muktazilah. Al-Asy'ari menjadi pengikut Muktazilah selama kurang lebih 40 tahun. Beliau berguru pada salah seorang tokoh Muktazilah bernama Al-Jubba'i, pendiri golongan Al-Jubba'iyah dalam aliran Muktazilah. Al-Jubba'I sendiri menurut pendapat lain merupakan ayah tiri dari al-'Asy'ari¹¹². Terdapat beberapa sebab yang mendorong keluarnya al-Asy'ari dari paham Muktazilah diantaranya; ketidakpuasan atas hasil perdebatan dengan Al-Jubba'I dan nasehat Rasulullah dalam mimpi.

Pendapat pertama menyatakan bahwa al-Asy'ari keluar dari paham Muktazilah disebabkan oleh ketidakhampuan

¹¹⁰ Harun Nasution. *Teologi Islam*. Op.cit. hal. 65

¹¹¹ Al-Syahrastani. Op.cit. hal. 77. Bahkan dalam keterangannya, Al-Syahrastani menyebutkan bahwa al-Asy'ari merupakan keturunan Abu Musa al-Asy'ari. Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa pemahaman yang dibawa abu al-Hasan merupakan pemahaman yang sama dengan kakek buyutnya yakni Abu Musa al-Asy'ari.

¹¹² Muhammad Idrus Ramli. 2009. *Madzhab al-Asy'ari Benarkah Ahlussunnah wal Jama'ah? Jawaban terhadap Aliran Salafi* (Surabaya: Khalista) hal. 55

gurunya dalam menjawab persoalan teologi yang diajukan olehnya¹¹³. Persoalan yang ditanyakan al-Asy'ari sebagaimana diterangkan al-Subki adalah perihal posisi dan kedudukan Mukmin, Kafir, dan anak kecil di akhirat. Persoalan ini menyangkut tema-tema ajaran Muktazilah yang tidak disetujui al-Asy'ari seperti pelaku dosa besar dan takdir. Atas ketidakpuasan terhadap jawaban gurunya inilah, akhirnya al-Asy'ari menyatakan keluar dari pengikut Muktazilah.

Pendapat kedua menyatakan bahwa pada suatu malam al-Asy'ari bermimpi bertemu dengan Rasulullah SAW. Dalam mimpi tersebut, beliau SAW mengatakan bahwa pemahaman Muktazilah keliru dan madzhab ahli haditslah yang benar. Berdasar keraguan inilah akhirnya ia menyatakan diri keluar dari Muktazilah yang dianggap kurang terlalu berpegang teguh pada Hadits. Atas alasan ini pulalah salah satu makna ahlussunnah secara terminologi adalah yang berpegang teguh pada hadits nabi SAW¹¹⁴. Berdasar atas keraguan terhadap Muktazilah inilah akhirnya di suatu mimbar, al-Asy'ari menyatakan telah menganut keyakinan baru. Teks pernyataannya sebagai berikut:

“hadirin sekalian, selama ini saya mengasingkan diri untuk berpikir tentang dalil-dalil yang diberikan masing-masing golongan. Dalil-dalil tersebut dalam penelitian saya sama-sama kuat. Untuk itu, saya memohon petunjuk kepada Allah dan atas petunjukNya saya meninggalkan keyakinan lama dan menganut keyakinan baru yang saya tulis dalam buku-buku ini. Keyakinan

¹¹³ Teks lengkap perdebatan antara al-Asy'ari dan al-Jubba'I dapat dilihat di kitab *Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra* karya Tajuddin Assubki hal. 347-348. Versi terjemah Bahasa Indonesia dapat dirujuk dalam buku Harun Nasution. *Teologi Islam*. Hal. 66-67

¹¹⁴ *Ibid.* hal. 66

lama saya lemparkan sebagaimana saya melempar baju ini”¹¹⁵

Deklarasi perpindahan keyakinan terhadap ajaran baru ini diyakini terjadi pada tahun 300 H. Untuk itu, tahun 300 H dijadikan sebagai tahun kelahiran al-Asy’ariyah. Ajaran-ajaran tersebut nantinya secara lengkap dapat dibaca dalam karya-karya yang beliau lahirkan seperti *al-Ibanah ‘an Ushul al-diyarah* dan *al-Luma’ fi al-radd ‘ala ahl al-Ziyagh wa al-Bida’*.

Para teolog berpendapat bahwa lahirnya al-Asy’ariyah menjadi titik tolak kembalinya Islam pada ajaran yang berpegang teguh pada al-Qur’an, Assunnah, segala yang diriwayatkan para sahabat hingga tabi’in, serta menghilangkan ajaran yang terlalu mengagungkan akal¹¹⁶. Dengan alasan ini, tidak mengherankan lagi jika para imam sebagaimana telah disebutkan penulis merujuk istilah ahlussunnah wal jamaah pada al-Asy’ariyah.

Al-Asy’ariyah kemudian berkembang sebab banyak orang yang memiliki kemampuan hati terhadap ajaran imam al-Asy’ari. Ajaran ini mencapai puncaknya saat para ulama-ulama besar dalam setiap masa berbondong-bondong menjadi pengikutnya. Faktor politik juga menjadi pendorong masyhurnya aliran ini seperti Bani Saljuk yang berpaham al-Asy’ari dan ikut menyebarkannya¹¹⁷.

Adapun tokoh-tokoh masyhur dalam aliran ini diantaranya; Muhammad Ibn Abi Bakar al-Baqillani, Abd al-Malik al-Juwaini, dan Abu Hamid al-Ghazali. Ketiga tokoh tersebut nantinya juga ikut mengemukakan perdapat yang termasuk dalam pendapat-pendapat masyhur aliran al-Asy’ariyah. Pendapat-pendapat yang dikemukakan

¹¹⁵ *Ibid.* hal. 67

¹¹⁶ Siti Rohmah, dkk. *Op.cit.* hal. 114

¹¹⁷ *Ibid.* hal 118-120.

ketiganya tidak selamanya selaras, namun perbedaan yang ada tidak sampai keluar terlalu jauh dari paham yang diajarkan imam al-Asy'ari. Beberapa pendapat ketiganya juga akan penulis nukil dalam subbab berikutnya.

C. Doktrin Al-Asy'ariyah

Sebagai antitesis dari aliran Muktazilah, al-Asy'ariyah tentunya memiliki doktrin yang banyak bertentangan dengan aliran tersebut. Di antara yang bertentangan ialah; Tuhan mempunyai sifat, al-Qur'an bukanlah Makhluk, *af'al al-Ibad*, serta Mukmin dan Kafir. Subbab ini akan membahas empat doktrin utama al-Asy'ariyah ditambah dengan beberapa doktrin lanjutan sebagai implikasi dari empat doktrin utama di atas.

Ajaran Muktazilah pertama yang ditolak al-Asy'ari adalah Tuhan tidak memiliki sifat. Menurut al-Asy'ari, mustahil Tuhan tidak memiliki sifat. Jika Muktazilah menyebut bahwa Tuhan mengetahui dengan dzatnya, maka dzat Tuhan adalah pengetahuan itu sendiri. Jika dzat Tuhan adalah pengetahuan, maka Dia adalah '*ilm*', padahal Tuhan bukanlah '*ilm*' tapi Dia adalah yang Maha Mengetahui (*al-'Aliim*). Untuk alasan itu, maka Tuhan mengetahui dengan sifatnya. Namun, sifat-sifat yang melekat pada Tuhan tidak sama dengan yang melekat pada makhluk¹¹⁸. Pendapat ini juga diamini oleh pengikut al-Asy'ariyah seperti Abu Hamid al-Ghazali.

Berkenaan dengan sifat Allah, para ulama al-Asy'ariyah berpendapat pada sifat tersebut merupakan upaya seorang hamba untuk mengenal Allah. Adanya sifat Allah juga dapat menjawab berbagai pertanyaan mendasar mengenai Tauhid. Muhammad Idrus Ramli dalam penjelasannya menyebutkan

¹¹⁸ Harun Nasution. *Op.cit.* hal. 69-70

bahwa pertanyaan mendasar seperti: Apakah Allah ada? Mulai kapan Allah itu ada? Sampai kapan? Seperti apa? Ada dimana? Ada berapa? Dan lainnya dapat dijawab langsung dengan menyebutkan 20 sifat Allah yang dikenal dalam ajaran al-Asy'ariyah. Sifat-sifat yang ada dalam sifat 20 juga merupakan penjabaran dari pada yang telah disebutkan dalam Al-Qur'an al-Karim.

Pada ajaran kedua, al-Asy'ari meyakini bahwa al-Qur'an bukanlah makhluk sebagaimana klaim aliran Muktazilah. Ajaran Muktazilah tersebut sebagaimana telah dijelaskan dalam sub-bab sebelumnya merupakan implikasi dari peniadaan sifat Allah. Oleh karena al-Asy'ari meyakini bahwa Allah memiliki sifat *Kalam*, dan al-Qur'an merupakan kalam Allah, maka mustahil ia sebagai makhluk. Al-Qur'an yang ada di *lauh al-mahfudz* menurut al-Asy'ari bersifat *qadim*, tidak mungkin berubah, tidak diciptakan, tidak baru, dan tidak pula dibuat-buat¹¹⁹.

Adapun ajaran ketiga ialah berkaitan dengan perbuatan manusia (*af'al al-'ibad*). Al-Asy'ari berpendapat bahwa perbuatan manusia tidak diwujudkan atas kemampuan manusia itu sendiri melainkan diciptakan oleh Tuhan. Manusia dalam pendapat al-Asy'ari hanya memiliki upaya sedikit untuk menentukan tindakannya. Upaya/usaha manusia dalam berbuat merupakan salah satu ajaran yang dikembangkan al-Asy'ari yang dikenal dengan *kasb*¹²⁰. Al-Baqillani memperkuat paham ini dengan menyatakan bahwa Allah menciptakan seluruh daya yang ada pada manusia, namun manusialah yang pada akhirnya dapat

¹¹⁹ Lihat Muhammad Abu Zahrah. 1996. *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*. (Jakarta: Logos Publishing House) hal. 200. Lihat juga Harun Nasution, hal. 70.

¹²⁰ Muhammad Abu Zahrah. *Op.cit.* hal. 200

menentukan perbuatannya berdasar daya yang diperolehnya dari Tuhan¹²¹. Pada ajaran ini, al-Asy'ari lebih dekat kepada paham Jabariyah moderat daripada paham Qadariyah.

Adapun ajaran yang keempat ialah persoalan Mukmin dan Kafir. Al-Asy'ari menolak paham posisi di antara dua posisi yang digaungkan Muktazilah. Mukmin yang melakukan dosa besar tidaklah langsung dihukumi kafir sebab ia masih memiliki keimanan dalam hatinya. Walaupun al-Asy'ari tidak menyetujui posisi antara dua posisi Muktazilah, istilah yang digunakan oleh al-Asy'ari untuk menghukumi pelaku dosa besar sama dengan istilah Muktazilah yakni *fasiq*. Adapun posisi orang *fasiq* di akhirat adalah bergantung pada kehendak Allah swt.

Di luar ajaran di atas, ada pula ajaran lain yang dianut al-Asy'ari yakni berkaitan dengan Anthropomorphisme. Anthropomorphisme disini bukan berarti al-Asy'ari sepakat dengan al-Musyabbihah (yang menyerupakan Tuhan dengan Makhluk), namun ajaran ini lahir dari adanya ayat-ayat mutasyabihah dalam al-Qur'an yang menyebutkan beberapa hal mengenai Tuhan seperti tangan, wajah, dan lainnya. Menurut al-Juwaini, untuk menghindari kesamaan dengan al-Musyabbihah maka makna tangan Tuhan harus *dita'wil* dengan kekuasaan tuhan, dan makna Tuhan berada di atas singgasana bermakna Tuhan berkuasa dan maha tinggi¹²².

Adapula ajaran lain mengenai *Beautific vision* atau melihat Tuhan di akhirat. Al-Ghazali sebagaimana memperkuat pemahaman al-Asy'ari menyatakan bahwa Tuhan dapat dilihat. Alasannya, setiap yang ada, mungkin bisa dilihat, bedanya, apabila yang dilihat Tuhan maka tidak

¹²¹ Harun Nasution. *op.cit.* hal. 72

¹²² *Ibid.* hal. 72-73

diketahui caranya dan tidak bisa ditanyakan bagaimana (*bila kaif*)¹²³.

Inilah beberapa ajaran al-Asy'ariyah yang digunakan sebagai klarifikasi terhadap ajaran Muktazilah yang dianggap salah dan menyimpang. Sebenarnya masih terdapat beberapa ajaran lain dalam al-Asy'ariyah, namun penulis menganggap beberapa ajaran di atas cukup untuk sekedar mengenal aliran al-Asy'ariyah. Jika ingin lebih mendalami aliran ini, maka pembaca dapat membaca buku-buku yang secara detil membahas aliran ini. *Wallahu a'lam*

D. Al-Maturidiyah

Menurut para ulama, lahirnya al-Maturidiyah yang memiliki corak serupa dengan al-Asy'ariyah merupakan bukti bahwa upaya menyelamatkan agama dari paham ekstrem datang dari penjuru yang berbeda. Al-Maturidi dan al-'Asy'ari hidup di tempat yang berbeda dan tidak pernah saling mempengaruhi, namun ajaran keduanya mengalami banyak keserupaan. Atas alasan ini, para imam mengategorikan keduanya sebagai bagian dari Ahlussunnah wal Jama'ah.

Al-Maturidiyah merujuk pada seorang tokoh bernama Abu Manshur al-Maturidi. Beliau lahir di Samarkand (saat ini disebut Uzbekistan)¹²⁴. Al-Maturidi wafat pada tahun 268 H/944 M. dalam bidang fiqh beliau merupakan pengikut madzhab Abu Hanifah. Pemikiran teologi Maturidiyah tidak semasif al-Asy'ariyah sehingga referensi yang menunjukkan eksistensi dan perkembangan ajaran dari aliran ini tidak banyak ditemukan. Berbagai referensi yang penulis baca juga

¹²³ *Ibid*, hal. 74.

¹²⁴ Berkaitan dengan tahun lahir al-Maturidi, tidak pernah ada tahun yang pasti mengenai kelahiran beliau. Para teolog hanya memperkirakan beliau lahir pada abad ke-3 Hijriah.

mengamini pendapat ini. Hanya ada sedikit ajaran al-Maturidiyah yang dapat diketahui. Ajaran yang sedikit itu yang juga akan penulis jabarkan dalam tulisan ini.

E. Doktrin Al-Maturidiyah

Al-Maturidi merupakan pengikut Abu Hanifah dalam bidang fiqh. Abu Hanifah dalam bidang Fiqh dianggap sebagai ulama yang paling rasional dibanding tiga madzhab lain. Maka atas hal ini, al-Maturidi juga banyak menggunakan rasio dalam berbagai pendapatnya. Bedanya dengan Muktazilah, Al-Maturidi tidak sampai mengagungkan posisi akal layaknya Muktazilah. Untuk itu, al-Maturidiyah juga merupakan antitesis aliran Muktazilah.

Adapun beberapa ajaran Maturidiyah diantaranya; sifat-sifat Tuhan, perbuatan manusia, *qadim* nya al-Qur'an, Mukmin dan Kafir, serta anthropomorphisme.

Berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan, al-Maturidi sepakat dengan al-Asy'ari yang menyatakan bahwa Tuhan memiliki sifat. Sifat Tuhan bukanlah Dzatnya. Maka, Tuhan mengetahui dengan pengetahuanNya dan berkuasa dengan kekuasaanNya, bukan dengan Dzatnya¹²⁵.

Adapun yang berkaitan dengan perbuatan manusia, al-Maturidi tidak sependapat sepenuhnya dengan al-Asy'ariyah. Pandangannya kali ini sedikit lebih dekat pada aliran Muktazilah namun tidak sama persis. Menurut al-Maturidi, manusia bebas menentukan perbuatannya, namun perbuatan yang ada merupakan ciptaan Tuhan. Hal ini menurut al-Maturidi berkaitan dengan konsep *istitha'ah* (kemampuan) dan *al-qasd* (kesengajaan/niat)¹²⁶. Dalam

¹²⁵ *Ibid.* hal. 77

¹²⁶ Ibrahim Madkour. 1995. *Aliran dan Teori Filsafat Islam* (Jakarta: Bumi Aksara) hal. 194

berbuat, seorang manusia diberi kemampuan oleh Allah, serta saat berbuat manusia melakukan kesengajaan/niat. Dari inilah nanti manusia akan diganjar pahala ataupun siksa.

Ajaran tentang al-Qur'an bukan makhluk sama persis dengan keyakinan al-Asy'ari. Menurut al-Maturidi, *kalam Tuhan* tidaklah mungkin diciptakan. Ia merupakan manifestasi dari sifat Allah. Karenanya, al-Qur'an bersifat *qadim* dan bukan makhluk. Perihal pelaku dosa besar, al-Maturidi juga sepandapat dengan al-Asy'ari. Orang berdosa tidak dihukumi kafir, namun urusan dosanya akan ditentukan oleh kehendak Allah kelak di akhirat. Untuk ajaran ini, al-Maturidi juga menolak paham *al-manzilah baina al-manzilatain*.

Ajaran selanjutnya ialah mengenai anthropomorphisme, al-Maturidi lebih dekat pada pendapat al-Juwaini. Al-Maturidi menyatakan bahwa kata tangan Tuhan dan sebagaimana harus diganti dengan makna kiasan, tidak bisa diartikan tangan dan wajah dalam arti aslinya demi menjauhi kedekatan dengan paham al-Musyabbihah¹²⁷.

Sebagaimana al-Asy'ariyah, al-Maturidiyah juga memiliki pengikut yang masyhur seperti Muhammad al-Badzawi. Beberapa pendapat al-Badzawi juga berbeda dengan al-Maturidi layaknya perbedaan antara al-Asy'ari dengan al-Baqillani dan lainnya. Adanya dua tokoh yakni al-Maturidi dan Al-Badzawi nantinya melahirkan dua kelompok al-Maturidiyah; al-Maturidiyah Samarkand yang dinisbatkan pada Abu Manshur al-Maturidi dan al-Maturidiyah Bukhara yang dinisbatkan pada al-Badzawi. Jika al-Asy'ariyah banyak dianut oleh pengikut Madzhab Syafi'i,

¹²⁷ Harun Nasution. *op.cit.* hal. 78

maka al-Maturidiyah lebih banyak dianut oleh pengikut Madzhab Hanafi.

Aliran Syi'ah

A. Latar Belakang Munculnya Syi'ah

Secara etimologi, Syi'ah berarti pendukung atau pembela¹²⁸. Kata Syi'ah dalam bahasa Arab sesungguhnya telah termaktub dalam Al-Qur'an Surat Ash-Shaffat ayat 83 dan al-Qashah ayat 15. Syi'ah pada surat Al-Qashah misalnya diberi makna من تابعه (yang mengikuti/pengikut) oleh Al-Suyuthy dalam Tafsir Jalalain¹²⁹. Lebih lanjut, kata Syi'ah dapat pula dimaknai sebagai pengikut fanatik sebagaimana dituturkan Ibn 'Asyur¹³⁰.

Dari berbagai makna di atas, Syi'ah secara bahasa dapat dimaknai pendukung, pembela, dan pengikut fanatik. Syi'ah dalam arti bahasa sebagaimana di atas bukanlah suatu nama kelompok. Maka dari itu, siapapun yang menjadi kelompok

¹²⁸ Ahmad Atabik. Melacak Historisitas Syi'ah: Asal Usul, Perkembangan, dan Aliran-Alirannya. *FIKRAH. Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Kagamaan*. Vol. 3. No. 2, Desember 2015. Hal. 325-348

¹²⁹ Lihat Tafsir Jalalain Imam Jalaluddin al-Suyuthy Surat Al-Qashah ayat 83.

¹³⁰ Kalimat dari Ibn 'Asyur dalam at-Tahrir wa at-Tanwir berbunyi: أَسْمَ لِيْنَ يَنَاهِرُ الْجَلْ وَالْبَيْنَةُ: لَهُ لِيَتَابَعُهُ وَيَتَعَصَّبُ لَهُ lihat Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir surat Al-Qashash ayat 83.

yang mendukung seseorang bisa juga disebut “Syi’ah Fulan” / pendukung si Fulan.

Secara terminologi, kata Syi’ah dinisbatkan pada suatu kelompok yang pendukung Ali ibn Abi Thalib. Sebagaimana definisi terminologis dari Thaba’thaba’i yang menyatakan bahwa istilah Syi’ah sebagai suatu kelompok ditujukan pertama kali pada pengikut Ali ibn Abi Thalib¹³¹. Kelompok ini juga meyakini bahwa Ali merupakan sahabat yang paling berhak untuk melanjutkan kepemimpinan Rasulullah setelah wafatnya beliau. Pengikut Ali Ibn Abi Thalib disini dapat dikatakan sebagai pengikut fanatik sebagaimana makna Syi’ah yang diutarakan oleh Ibn ‘Asyur di atas. Sebab, di luar Syi’ah juga terdapat pihak yang mendukung Ali walaupun tidak sampai fanatik sebagaimana kelompok/aliran Syi’ah.

Terdapat beberapa pendapat yang berkaitan dengan asal usul munculnya aliran ini. Pendapat pertama menyatakan bahwa aliran ini muncul bersamaan dengan lahirnya Khawarij setelah terjadinya *tahkim/arbitrase*. Pendapat inilah yang paling banyak diyakini kebenarannya oleh para sejarawan maupun teolog. Pendapat kedua menyatakan bahwa aliran ini sebenarnya telah muncul sesaat setelah wafatnya Rasulullah SAW.

Dari kedua pendapat di atas, penulis menyimpulkan bahwa latar belakang kemunculan Syi’ah sebenarnya memiliki motif yang sama; kepemimpinan Ali. Pendapat pertama berdasar motif kepemimpinan Ali setelah proses arbitrase sedangkan pendapat kedua berdasar motif kepemimpinan Ali sebagai pengganti Rasulullah SAW. Atas motif inilah, kepemimpinan/*Imamah* menjadi salah satu kepercayaan yang penting di kalangan mereka nantinya.

¹³¹ Muhammad Husain Thabathaba’i. 1989. Islam *Syi’ah: Asal Usul dan Perkembangannya*, terj. Djoham Effendi. (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti) hal. 37

Berdasarkan pendapat yang pertama, kemunculan Syi'ah sebenarnya terjadi di akhir pemerintahan Utsman Ibn 'Affan setelah proses tahkim yang melibatkan Ali dan Muawiyah. Hasil dari tahkim tersebut akhirnya melahirkan dua golongan. Golongan pertama yang keluar dari barisan Ali bernama Khawarij, serta golongan kedua yang tetap bertahan menjadi pengikut setia Ali bernama Syi'ah¹³². Abu Zahrah memberikan tanggapan, menurutnya kemunculan Syi'ah di masa ini merupakan kemunculan Syi'ah secara terang-terangan, dimana sebelumnya secara non formal aliran ini telah terbentuk pada zaman Rasulullah saw¹³³.

Pendapat Abu Zahrah di atas berkaitan dengan pendapat pertama mengenai kemunculan Syi'ah. Aliran ini dipercaya telah ada di Zaman Rasulullah utamanya setelah wafatnya beliau saw. Akar permasalahannya terletak pada siapa yang selayaknya menggantikan Rasulullah dan menjadi khalifah bagi ummat Islam. Pendukung setia Ali berpendapat bahwa Ali adalah satu-satunya pengganti yang paling layak. Di sisi lain, masih menurut mereka, Rasulullah telah memberikan isyarat bahwa Ali-lah yang akan menggantikan posisi beliau. Isyarat Rasulullah ini selalu dikaitkan oleh Syi'ah pada hadits "Ghadir Khum"¹³⁴.

Hadits ini, menurut kalangan Syi'ah merupakan isyarat terpercaya dari Rasulullah yang menyatakan bahwa Ali adalah pemimpin umat Islam. Hal tersebut beliau lakukan

¹³² Lihat Abdul Rozak dan Rosihan Anwar. 2012. *Ilmu Kalam*. (Bandung: Pustaka Setia) hal. 112

¹³³ Muhammad Abu Zahrah. *op.cit.* hal. 35

¹³⁴ Ghadir Khum adalah nama sebuah tempat peristirahatan banyak kafilah yang sedang menempuh perjalanan. Terletak di antara Makkah dan Madinah. Kafilah yang berjalan menuju Madinah, Irak, dan Mesir umumnya beristirahat di tempat ini sebab adanya sumber air dan banyaknya pepohonan.

sambil memegang tangan sayyidina Ali. Hadits tersebut berbunyi:

من كنت مولاه فعلي مولاه

“barangsiapa yang menjadikanku *maula* (pemimpin) nya,
maka Ali juga merupakan *maula* baginya”¹³⁵.

Hadits inilah yang diinterpretasi aliran Syi'ah sebagai penunjukan Ali sebagai pengganti Rasulullah SAW setelah wafatnya beliau. Hadits ini juga disampaikan Rasulullah setelah haji wada' dan beberapa hari sebelum wafatnya beliau saw. Syi'ah menafsirkan makna *maula* sebagai khalifah/pemimpin setelah Rasulullah saw¹³⁶. *Maula* sebagaimana terdapat dalam hadits *Ghadir hum* bermakna wilayah/kepemimpinan Ali. Makna yang diambil ini menurut Syi'ah juga diakui kebenarannya oleh Sayyidina Ali sendiri, maka tidak ada keraguan bagi mereka untuk menentukan bahwa Ali merupakan khalifah yang seharusnya dilantik setelah wafatnya Rasulullah saw¹³⁷. Adapun yang dilakukan umat Islam dengan mengadakan rapat terbatas di Tsaqifah Bani Sa'iddah dan penunjukan Abu Bakar sebagai khalifah

¹³⁵ Terdapat beberapa perbedaan Matan dalam hadits ini. Ibn Majah, Imam Ahmad, An-Nasa'I, Al-Hakim hingga at-Tirmidzi meriwayatkan hadits ini dengan matan berbeda. Namun, perbedaan matan dalam Hadits ini tetap mengandung makna yang sama dengan yang penulis tulis walaupun ada sedikit perbedaan redaksi. Berbagai perbedaan tersebut dapat pembaca temukan dalam tulisan Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata. Hadis Ghadir Khum dalam Pandangan Syi'ah dan Sunni. AL-DZIKRA. *Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*. Vol. 12, No. 1, Juni 2018. Hal. 1-26

¹³⁶ Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata. Hadis Ghadir Khum dalam Pandangan Syi'ah dan Sunni. AL-DZIKRA. *Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*. Vol. 12, No. 1, Juni 2018. Hal. 1-26

¹³⁷ Tim Ahlubait Indonesia. 2014. *Syiah menurut Syiah*. (Jakarta: Dewan Pengurus Ahlulbait Indonesia) hal. 297

merupakan tindakan yang salah. Untuk itu, Syi'ah menolak kekhalifahan Abu Bakar dan khalifah setelahnya¹³⁸.

Penamaan Syi'ah juga sebenarnya bersandar pada hadits Rasulullah lainnya yang berbunyi:

أنت وشيعتك في الجنة

“engkau dan syi'ah-mu berada di surga”

Dari salah hadits inilah nama Syi'ah juga diambil¹³⁹. Dari beberapa hadits di atas, kelompok Syi'ah semakin yakin dengan apa yang mereka lakukan utamanya dalam memuliakan *alii bait* Rasulullah.

Dua pendapat di atas diyakini sebagai sejarah dan latar belakang kemunculan Syi'ah. Baik pendapat yang menyatakan bahwa Syi'ah telah lahir pada masa Khulafa al-Rasyidun ataupun yang menyatakan bahwa ia lahir pada masa kekhalifahan Ali ibn Abi Thalib, keduanya memperkuat bahwa persoalan kepemimpinan umat Islam merupakan motif utama lahirnya aliran ini. Bedanya, pada masa Khulafa al-Rasyidun, ajaran Syi'ah masih berupa doktrin dan diajarkan secara diam-diam, sedangkan pada masa kekhalifahan Ali ajaran ini muncul sebagai salah satu faksi politik yang secara terang-terangan lebih berpihak dan cenderung fanatik pada kepemimpinan Ali dan keturunan-keturunannya¹⁴⁰.

Pada perkembangannya, aliran ini terbagi menjadi beberapa sekte. Kecenderungan dari masing-masing sekte

¹³⁸ Di kalangan Syi'ah sendiri ada beberapa golongan yang sepandapat dengan pendapat ini, namun ada pula yang menolaknya. Informasi lebih lanjut akan pembaca temukan di subbab selanjutnya.

¹³⁹ Derajat hadits ini sebenarnya diperselisihkan. Ada yang berpendapat hadits ini dhoif, maudhu', bahkan munkar. Tapi terlepas dari itu semua, kata "Syi'ah" juga terkandung dalam hadits ini.

¹⁴⁰ Siti Rohmah, dkk. *Op.cit.* hal. 84

juga berbeda. Ada yang cenderung ekstrem dan tidak diterima bahkan oleh kalangan Syi'ah sendiri karena ajarannya yang dianggap melampaui batas, ada pula yang cenderung moderat dan masih hidup berdampingan dengan golongan lain hingga hari ini.

B. Kelompok Syi'ah dan Ajaran-Ajarannya

Dalam aliran Syi'ah terdapat beberapa kelompok. Al-Syahrastani menyebut bahwa terdapat lima kelompok besar dalam Syi'ah; al-Kisaniyyah, az-Zaidiyah, al-Imamiyyah, al-Ghulat, dan al-Ismailiyyah¹⁴¹. Di antara lima kelompok besar di atas, ada yang memiliki corak ekstrem dan moderat. Kelompok yang memiliki corak ekstrem bahkan menempatkan sayyidina Ali setara dengan derajat kenabian hingga ada pula yang menempatkan beliau pada derajat ketuhanan. Adapun yang moderat hanya menyatakan bahwa Ali dan Keturunannya merupakan individu yang layak menjadi Imam umat Islam.

Al-Asy'ari sebagaimana dinukil Nasution membagi Syi'ah menjadi tiga golongan saja yakni, Syi'ah Ghaliyah, Syi'ah Imamiyah, dan Syi'ah Zaidiyah¹⁴². Ada pula pembagian lain dari tokoh-tokoh lainnya. Baik dalam klasifikasi Al-Syahrastani maupun Al-Asy'ari, sekte dalam Syi'ah tersebut tetap terbagi pada dua golongan yakni ekstrem dan moderat.

Dalam buku ini, penulis hanya akan menyebutkan tiga sekte dalam Syi'ah sebagaimana Al-'Asy'ari. Hal tersebut dianggap cukup sebagai pengantar dalam memahami Syi'ah. Ketiga sekte tersebut juga identik dengan istilah Syi'ah yang belakangan diperbincangkan dalam dunia Islam. Ketiga sekte

¹⁴¹ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 124

¹⁴² Hasnah Nasution. Pemikiran Kalam Syi'ah Imamiyah. *Analytica Islamica*, Vol. 4 No. 1. 2015. Hal. 27-53

tersebut ialah *Syi'ah Ghulat*, *Syi'ah Imamiyah*, dan *Syi'ah Zaidiyah*.

Syi'ah Ghulat

Sy'i'ah Ghulat disebutkan pertama kali sebab sekte ini bahkan dianggap keluar dari Syi'ah oleh kalangan Syi'ah sendiri¹⁴³. Al-Syahrastani menyebut aliran ini sebagai Al-Ghaliyyah/Ekstrim¹⁴⁴. Ghulat dalam perspektif Syi'ah juga dimaknai sebagai siapapun atau golongan apapun yang berlebihan dalam kesy'i'ahannya. Diberi nama Ghulat sebab mereka memiliki sikap *al-Ghuluw* (berlebihan hingga melampaui batas)¹⁴⁵. Beberapa contoh ajaran sekte ini ialah; Ali dianggap memiliki posisi yang setara dengan Tuhan¹⁴⁶, seluruh sahabat dianggap kafir bahkan Ali sendiri juga diserang sebab tidak melakukan perebutan kekuasaan¹⁴⁷, yang diutus Allah menjadi Nabi bukanlah Muhammad namun Ali¹⁴⁸, serta beberapa ajaran berlebihan lainnya. Di kalangan Syi'ah sendiri, ajaran-ajaran demikian dianggap mampu membuat seseorang keluar dari Islam.

Syi'ah Imamiyah

Sekte Syi'ah ini merupakan yang paling umum disebut sebagai Syi'ah. Saat orang menyebut istilah "Syi'ah", maka yang dimaksud adalah Syi'ah Imamiyah. Disebut Imamiyah sebab sekte ini berpendapat bahwa Ali Ibn Abi Thalib secara

¹⁴³ Lihat Tim Ahlulbait Indonesia. hal. 225

¹⁴⁴ Al-Syahrastani. *Op.cit.* hal. 153

¹⁴⁵ Tim Ahlulbait Indonesia. hal. 71

¹⁴⁶ Ajaran ini dibawa oleh Abdullah Ibn Saba'

¹⁴⁷ Ajaran ini dibawa oleh Abu Kamil

¹⁴⁸ Ajaran ini dibawa oleh al-Alba Ibn Zarail al Dusi. Bahkan menurutnya, Muhammad diperintah Allah untuk mengajak manusia mengimani kerasulan Ali, tapi faktanya diajak mengimani kerasulan sendiri.

formal -sebagaimana disebut dalam *nash* dinyatakan sebagai imam yang sah. Atas dasar ini, Imamah/kepemimpinan menjadi salah satu akidah yang wajib diikuti pengikutnya¹⁴⁹. Al-Syahrastani membagi lagi sekte ini kepada 7 sub-sekte. Adapun yang paling terkenal dan eksis hingga hari ini adalah Syi'ah Sab'iyyah/Ismailiyah dan Syi'ah Itsna 'Asyriyyah. Diantara keduanya, yang paling banyak pengikutnya hingga menjadi madzhab resmi negara hingga hari ini adalah Syi'ah Itsna 'Asyriyyah.

Syi'ah Itsna 'Asyriyyah mempercayai bahwa yang berhak memimpin umat Islam adalah seorang Imam. Bagi kalangan mereka, Imam yang dimaksud adalah imam yang 12. Atas dasar inilah sub-sekte ini diberi nama Itsna 'Asyriyyah (yang meyakini dua belas imam). Imam pertama dari kalangan mereka adalah Ali Ibn Abi Thalib dan yang ke-12 adalah Muhammad Ibn Hasan yang juga dikenal dengan nama Muhammad Al-Mahdi¹⁵⁰. Adapun Sab'iyyah/Ismailiyah hanya meyakini hingga imam ke 7 yakni Isma'il Ibn Ja'far¹⁵¹. Dalam Syi'ah Imamiyah, penulis hanya akan fokus pada Itsna 'Asyriyyah sebagai sub-sekte paling banyak dianut oleh kalangan Syi'ah sendiri.

Ajaran utama aliran ini adalah Imamiyah. Menurut mereka, Khalifah setelah Rasulullah sejatinya adalah Ali Ibn Abi Thalib, khalifah/Imam umat Islam harus ditunjuk langsung oleh Nabi, dan Imam bersifat *ma'shum*, tidak

¹⁴⁹ Abdul Rozak dan Rosihan Anwar. *Op.cit.* hal. 99

¹⁵⁰ Hasnah Nasution. *Op.cit.* hal. 33

¹⁵¹ Adapun imam ke 7 dari Itsna Asy'ariyah bukanlah Isma'il Ibn Ja'far, namun adiknya yang bernama Musa Ibn Ja'far yang juga dikenal dengan nama Musa al-Kadzim. Pemilihan angka tujuh juga tidak sembarangan. Menurut Sab'iyyah, tujuh merupakan angka yang penting dalam Islam sebab jumlah hari ada tujuh, langit berlapis tujuh, planet ada tujuh, dan lainnya. Hal tersebut sebagaimana dinyatakan oleh al-Syahrastani.

berdosa, dan tidak boleh diganggu gugat oleh siapapun¹⁵². Sebagai lanjutan dari ajaran pokok ini, Syi'ah mengembangkan konsep *Ushul al-Din* (pokok agama). Konsep ini dalam hemat penulis selaras dengan konsep iman bagi aliran tersebut. Konsep ini juga menurut penulis sama posisinya dengan *al-Ushul al-Khamsah* milik Muktazilah. *Ushul al-Din* tersebut ialah *Tauhid*, *al-'Adl*, *Nubuwah*, *Ma'ad*, *Imamah*.

1. Tauhid

Tauhid bermakna keesaan Allah. Sebagaimana makna Tauhid yang lazim diketahui, Syi'ah juga berkeyakinan bahwa Allah Maha Esa, Maha Sempurna, dan tidak memiliki kekurangan. Esa dalam DzatNya, sifatNya, maupun af'alNya¹⁵³. Syi'ah mengklaim bahwa konsep mereka tidak berbeda dengan konsep tauhid mayoritas umat Islam seperti hanya Ahlussunnah. Namun, terdapat sebuah kritik dari Ahlussunnah terhadap suatu prinsip bernama *al-bada'* dalam konsep tauhid mereka. konsep *al-bada'* yang menurut Syi'ah diartikan sebagai takdir Allah tidak bisa mendominasi kekuasaannya atau berpendapat bahwa Allah membatalkan keputusan lama karena ada keputusan baru yang ditentukan manusia dianggap seolah Allah dianggap tidak mengetahui secara utuh sosok makhluk yang diciptakan¹⁵⁴. Selain pengertian di atas, Syi'ah melalui konsep Tauhid pada hakikatnya meyakini bahwa hanya Allahlah yang berhak disembah dan tidak boleh menyembah selainnya.

Konsep Tauhid Syi'ah ini sebenarnya juga berkaitan dengan *af'al Allah*. Menurut hemat penulis, Syi'ah dalam

¹⁵² Hasnah Nasution. *Op.cit.* hal. 39

¹⁵³ Tim Ahlul bait Indonesia. 2012. *Buku Putih Madzhab Syi'ah*. (Jakarta: Dewan Pengurus Pusat Ahlul bait Indonesia). hal. 18

¹⁵⁴ Kritik ini disampaikan oleh al-Buhairi sebagaimana dikutip oleh Hasnah Nasution. lihat Hasnah Nasution. *Op.cit.* hal. 33

kaitannya dengan *af'al Allah* lebih condong pada aliran Muktazilah atau Qadariyah yang menyatakan bahwa takdir ditentukan oleh upaya manusia sendiri. Sebab menurut konsep *al-bada'* di atas, manusia dapat mengintervensi Allah dalam mengubah takdir yang telah dituliskan olehNya. Lebih lanjut, konsep dan kritik terhadap *ushul al-din* yang pertama ini patut kiranya dikaji kembali.

2. *Al-'adl*

Dalam prinsip ini, Syi'ah meyakini kemahaadilan Tuhan. Sebuah kemustahilan jika Tuhan berbuat dzalim pada makhluknya. Maka implikasi dari kepercayaan ini, perbuatan buruk manusia menurut mereka merupakan perbuatan manusia dan tidak ada sangkut pautnya dengan Tuhan. Sebab, jika Tuhan menghendaki keburukan pada hambanya, maka Tuhan bukanlah Maha Adil. Adanya balasan berupa pahala bagi *Shalihin* dan siksa bagi *Mudznibin* merupakan bentuk lain keadilan Tuhan¹⁵⁵. Konsep *al-'adl* ini menurut penulis semakin menampakkan kesamaan teologi antara Syi'ah dan Muktazilah. Jika dipahami lebih lanjut, konsep ini identik dengan salah satu *Ushul al-Khamsah* dalam Muktazilah; *al-'adl*

3. *Nubuwwah*

Prinsip Nubuwwah menurut Syi'ah berarti keyakinan akan diutusnya Nabi dan Rasul oleh Allah guna membimbing dan mendakwahi manusia. Nabi pertama adalah Nabi Adam dan Nabi Muhammad adalah Nabi terakhir. Atas dasar ini, Syi'ah juga menghukumi sesat siapapun yang mengaku Nabi setelah Rasulullah saw¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Tim Ahlul bait Indonesia. *Buku Putih. Op.cit.* hal. 27

¹⁵⁶ *Ibid.* hal. 19-21

Hal ini yang melandasi fatwa sesat pada golongan Ghulat. Dalam konsep Nubuwwah, Syi'ah sepakat bahwa semua Nabi Maksum/terjaga dari berbuat kesalahan dan dosa. Al-Qur'an juga dipercaya tidak mengalami perubahan dalam ayat-ayatnya (*tahrif*)¹⁵⁷. Secara sepintas tidak ada masalah mengenai ushul Nubuwwah Syi'ah selain beberapa sekte ekstrem yang tidak meyakini Nabi Muhammad sebagai Nabi terakhir.

4. *Al-Ma'ad*

Dalam al-Ma'ad, Syiah berkeyakinan bahwa hari akhir akan terjadi bersama seluruh hal yang berkaitan dengannya seperti hari kebangkitan, *hisab*, *shirath*, Surga dan Neraka¹⁵⁸. Bedanya, dalam konsep al-Ma'ad ini, yang dapat memberi syafa'at adalah Allah, Rasulullah dan para Imam Maksum. Konsep inilah yang dikritik oleh Ahlussunnah sebab bertentangan dengan konsep Nubuwwah yang menyatakan bahwa Nabi terakhir hanya Nabi Muhammad dan atas dasar tersebut memiliki implikasi bahwa yang Maksum hanyalah pada Nabi, tidak dengan manusia setelah Nabi.

5. *Imamah*

Konsep Imamah ini merupakan konsep yang berbeda dengan Rukun Iman ahlussunnah maupun *al-Ushul al-Khamsah* milik Muktazilah. Dalam pandangan Syi'ah, Imamah merupakan suatu *hikmah ilahiyyah* (kebijaksanaan Tuhan). Bentuk kebijaksanaan Tuhan adalah menentukan

¹⁵⁷ Padahal di golongan Syi'ah sendiri, ada ulama bernama al-Nuri yang menyatakan bahwa al-Qur'an yang dimiliki umat Islam saat ini telah di *tahrif*. Mengenai al-Nuri, kalangan Syi'ah sendiri sebenarnya mengakui bahwa ada sebagian dari mereka yang menyatakan bahwa terjadi *tahrif* namun bersifat maknawi, bukan lafdzi. Untuk alasan ini, dalam hemat penulis dibutuhkan kajian yang lebih mendalam mengenai masalah tersebut.

¹⁵⁸ *Ibid.* hal. 27-28

seorang Imam setelah meninggalnya Rasul. Tugas imam tersebut adalah melanjutkan dakwah dan menjaga kemurnian ajaran Rasulullah. Tanpa Imamah, menurut mereka manusia mustahil mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan hidup. Untuk itu, mengimani Imamah merupakan suatu kewajiban¹⁵⁹.

Atas dasar penunjukan imam ini, Syi'ah (Imamiyah Itsna 'Asyriyyah) meyakini ada 12 orang-orang suci dari keturunan Nabi Muhammad yang telah digariskan oleh Allah untuk menjadi imam, yaitu: Ali Ibn Abi Thalib, Hasan Ibn Ali, Husain Ibn Ali, Ali Ibn Husain, Muhammad al-Baqir, Ja'far Ibn Muhammad, Musa Ibn Ja'far, Ali Ibn Musa, Muhammad Ibn Ali, Ali Ibn Muhammad, Hasan Ibn Ali al-Askari, dan Muhammad Ibn Hasan. Nama terakhir ini yang disebut oleh kalangan Syi'ah sebagai Al-Mahdi al-Muntazar. Masih hidup hingga sekarang namun dalam keadaan Ghaib dan akan muncul di akhir zaman¹⁶⁰.

Lebih lanjut, Syi'ah melakukan identifikasi terhadap karakter-karakter Imam seperti *ma'shum* (terjaga dari perbuatan dosa dan maksiat). Menurut mereka, ke-12 imam sebagaimana telah penulis sebutkan memiliki sifat *ma'shum*; terjaga dari kesalahan dan dosa. Untuk itu, ucapan, perbuatan, dan persetujuannya wajib dipatuhi. Abu Zahrah, sebagaimana dikutip Fadil dan Abdul halim menambahkan bahwa seorang imam harus memiliki ilmu yang berhubungan dengan Syari'at. Ilmu yang dimiliki itu haruslah bersifat *ladunni* dan bukan *ijtihadi* (melalui

¹⁵⁹ *Ibid.* hal. 22

¹⁶⁰ *Ibid.* hal. 22-23

usaha)¹⁶¹. Meyakini terpilihnya 12 imam di atas termasuk bagian dari iman Syi'ah. Untuk itu, tidaklah sempurna iman seseorang jika tidak mengimani Imamah. Konsep imamah ini menurut penulis juga bertentangan dengan konsep Nubuwwah, sebab salah satu karakter Imam adalah *ma'shum*, sedangkan keterjagaan dari dosa dan maksiat itu hanya terjadi di kalangan para Nabi dan Rasul. Syi'ah sendiri telah mengakui Nabi Muhammad sebagai Nabi terakhir, maka jika ada yang *ma'shum* selain Nabi terakhir, bukankah hal ini merupakan suatu inkonsistensi keyakinan?

Perlu pembaca ketahui, selain *ushul al-din* (lima dasar) di atas, terdapat ajaran lain kalangan Syi'ah yakni *taqiyyah*, *raj'ah*, dan *muth'ah*.

Taqiyyah merupakan perbuatan atau tindakan menyembunyikan keyakinan atau keimanan demi menjaga kewaspadaan¹⁶². Maksud dari *Taqiyyah* ini secara spesifik adalah menyembunyikan status kesy'aaahan di tengah masyarakat yang tidak mengakui kebenaran Syi'ah. Menyembunyikan keyakinan ini berfungsi untuk menjaga dan merawat eksistensi aliran Syi'ah. Ajaran *Taqiyyah* ini menurut Syi'ah sebenarnya telah dicontohkan oleh Sayyidina Ali pada masa Khulafa al-Rasyidun dengan menyembunyikan kebenaran atas dipilihnya Ali sebagai pengganti Rasulullah yang sah dan tetap memilih hidup berdampingan.

Adapun *raj'ah* merupakan suatu keyakinan yang bkenaan dengan kembalinya imam al-Mahdi. Selain itu,

¹⁶¹ Fadil dan Abdul Halim. 2011. Politik Islam Syiah: dari Imamah hingga Wilayah Faqih. (Malang: UIN Maliki Press) hal. 12

¹⁶² Zulkarnaen. *Syi'ah Itsna Asyriyyah: Beberapa Prinsip Ajaran*. MIQOT. Vol. 32, no. 1. 2008. Hal. 21-31

keyakinan ini juga percaya selaras dengan konsep reinkarnasi dari ke-12 Imam setelah munculnya al-Mahdi al-Muntazar¹⁶³. Kemunculan al-Mahdi memang telah diyakini oleh seluruh ummat Islam, bedanya Imam Mahdi di kalangan Syi'ah telah diketahui bernama Muhammad Ibn Hasan al-Mahdi, Imam ke-12 Syi'ah Imamiyyah sedangkan mayoritas umat Islam belum mengetahuinya.

Ajaran yang ketiga adalah Nikah *mut'ah* (Nikah yang berbatas waktu). Ajaran ini sesungguhnya bukan perkara akidah Syi'ah, namun lebih kepada fiqh Syi'ah. Penulis sedikit meng-*highlight* hal ini sebab terjadi peristiwa menghebohkan di kalangan umat Islam Indonesia terkait fenomena Nikah Mut'ah. Dalam hal ini penulis hanya akan memberikan ulasan singkat mengenai tafsir Nikah Mut'ah versi Syi'ah.

Mut'ah (Nikah Mut'ah) didefinisikan sebagai pernikahan yang bersifat temporer atau dengan berbatas waktu. Istilah ini lazim disejajarkan dengan "kawin kontrak". Definisi lengkapnya, nikah Mut'ah adalah menikahnya seseorang sampai jangka waktu tertentu, dimana saat waktu yang ditentukan telah habis, maka terjadilah perpisahan secara otomatis tanpa ada kata cerai sekalipun. Pernikahan jenis ini menurut kalangan Syi'ah dihalalkan di masa Rasulullah dan hingga wafatnya beliau tidak pernah muncul larangan atasnya¹⁶⁴. Di kalangan Ahlussunnah, Nikah Mut'ah pernah dilakukan di masa awal Rasulullah, namun telah dilarang di masa menjelang akhir kehidupan beliau saw. Berkaitan dengan hal ini, mayoritas ulama fiqh bersepakat atas keharaman praktik

¹⁶³ *Ibid.* hal. 27-28

¹⁶⁴ Subhan. Dialektika Sunni dan Syi'ah: Melacak Argumentasi Hukum Nikah Mut'ah. *At-Turats*. Vol. 5. No. 1, 2018. Hal. 1-20

ini. Adapun Syi'ah, hingga hari ini tidak menerima hadits tentang pelarangan tindakan tersebut. Bagi Syi'ah, yang pernah melarang tindakan itu adalah Umar Ibn Khattab. Perkataan Umar, menurut mereka tidak bisa menghapus sabda Rasulullah saw.

Itulah uraian dari ajaran Syi'ah Itsna 'Asyriyyah selain 5 dasar agama sebagaimana telah penulis uraikan sebelumnya. Itsna 'Asyriyyah ini merupakan aliran yang dijadikan mazhab negara Iran. Dari Iran, ajaran ini juga dianggap meluas sampai ke Indonesia. Untuk itu, berdasar beberapa referensi yang penulis baca, Syi'ah yang ada di Indonesia mayoritas mengikuti ajaran ini. Ada juga kalangan Syi'ah Indonesia yang menolak dikategorisasikan sebagai penganut Itsna 'Asyriyyah. Hemat penulis, ajaran *taqiyah* dalam Syi'ahlah yang secara otomatis semakin mempersulit identifikasi ajaran yang mereka anut termasuk yang dianut oleh penganut Syi'ah di Indonesia.

Syi'ah Zaidiyah

Syi'ah Zaidiyah disebut terakhir dalam buku ini sebab sekte ini dianggap paling moderat di antara dua aliran sebelumnya. Nama Zaidiyah dinisbatkan pada Zaid Ibn Ali Zainal Abidin. Ali Zainal Abidin sebagaimana golongan Syi'ah lainnya juga mempercayai adanya Imam dalam Umat Islam. Bedanya, Zaid tidak berpendapat bahwa Ali telah dirampas haknya oleh Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Zaidiyah masih mengakui kesahan para Khulafa' al-Rasyidun sebagai khalifah di masanya. Tidak hanya itu, sekte ini juga tidak mengkafirkan satupun dari sahabat Rasulullah saw. Atas alasan ini saja sebenarnya Zaidiyah dianggap yang paling moderat.

Dalam konsep Imamah Zaidiyah, Imam haruslah keturunan Ali dan Fathimah. Selain itu syarat yang harus dipenuhi untuk menjadi imam adalah ‘alim, berani, dermawan, dan menyatakan diri menjadi Imam. Apabila seluruh syarat tersebut dipenuhi, maka ia adalah imam yang sah. Guna memenuhi syarat-syarat di atas, seseorang harus mempelajari pengetahuan agama secara kontinu terlebih dahulu sebelum menjadi imam. Namun, masih menurut Zaid Ibn Ali, penentuan imam juga harus melibatkan musyawarah atau penunjukan langsung oleh yang memenuhi syarat. Jika hasil musyawarah/penunjukan langsung memilih imam yang kurang memenuhi syarat, maka imam tersebut juga masih dianggap sah. Kasus Umar Ibn Khatthab adalah contoh aplikasi dari ajaran ini. Menurut kalangan Zaidiyah, Ali Ibn Abi Thalib dianggap lebih memenuhi syarat daripada Umar, namun sebab Abu Bakar adalah khalifah yang sah, maka keputusan Abu Bakar juga wajib dita’ati¹⁶⁵.

Beberapa yang tidak menerima Zaidiyah adalah tersebab dekatnya Imam mereka Zaid Ibn Ali dengan Washil Ibn Atha’. Bahkan Zaid dipercaya belajar akidah kepada Washil. Ada juga yang menyebut bahwa Zaid secara akidah merupakan penganut Muktazilah. Dari beberapa klaim terhadap Zaid dan Zaidiyah, pengikut sekte ini akhirnya hanya menjadi minoritas di berbagai belahan dunia hingga hari ini.

¹⁶⁵ Al-Syahristani. *Op.cit.* hal. 132-133

Tasawuf Definisi, Sejarah dan Urgensinya

Tasawuf sebagai sebuah ilmu hakikatnya merupakan implementasi dari Hadits Rasulullah SAW tentang Islam, Iman, dan Ihsan¹⁶⁶. Perkara iman dapat dipelajari dari ilmu Aqidah, sedangkan perkara Islam dapat dipelajari dengan ilmu Syari'ah atau fiqh. Adapun perkara Ihsan yang didefinisikan malaikat Jibril sebagai "*engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihatNya. Dan jika engkau tidak bisa melihatNya, maka sesungguhnya Dia melihatmu*" dapat dipelajari dalam suatu disiplin ilmu bernama tasawuf. Tiga hal yang disebutkan di atas telah dimanifestasikan para ulama sebagai inti dari ajaran Islam. Belumlah lengkap keimanan dan keislaman seseorang jika tidak mempelajari ketiga ilmu yang berkaitan dengan ketiga hal tersebut. Maka dalam buku ini pula, pelajaran tentang Tasawuf menjadi sesuatu yang penting guna mempelajari makna 'Ihsan' dalam hadits di atas.

¹⁶⁶ Teks lengkap haditsnya dapat dilihat di Musthafa Dieb al-Bugha. 2014. *Al-Wafi: Syarah Hadits Arba'in an-Nawawi*. Terj. Rohidin Wahid. (Jakarta: Qisthi Press) hal. 13

Pernyataan di atas sesungguhnya ingin menjawab adanya polemik di kalangan masyarakat yang menyatakan bahwa dasar ilmu tasawuf tidak termaktub dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Faktanya, ilmu tasawuf juga berlandaskan salah satu hadits dari Rasulullah saw. Di samping itu, ajaran dalam tasawuf seperti sabar, tawakkal, rendah hati, cinta dan kasih-sayang, taqarrub, dan lainnya juga termaktub dalam al-Qur'an. Tidak hanya sekali, bahkan berkali-kali. Bedanya, tasawuf sebagai ilmu berisi metode-metode atau cara yang bisa dilakukan oleh seorang Muslim untuk mencapai derajat tawakkal, sabar, dan lainnya secara maksimal. Barangkali memang ada sebagian konsep dalam tasawuf yang menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat, namun bukan berarti mereka melakukan generalisasi bahwa tasawuf seluruhnya mengajarkan hal yang tidak benar.

Berkaitan dengan hal ini, perlu kiranya penulis mengurai definisi tasawuf, sejarahnya, hingga urgensinya dalam kehidupan manusia. Harapannya uraian singkat seperti di bawah ini mampu melerai berbagai kontroversi yang muncul di kalangan umat Islam belakangan ini.

A. Definisi Tasawuf

Sebelum lebih lanjut mempelajari Tasawuf sebagai suatu disiplin ilmu, perlu kiranya melacak definisi tasawuf secara bahasa (etimologi) maupun istilah (terminologi) terlebih dahulu. Secara etimologi, Tasawuf berasal dari kata *tashawwafa-yatashawwafu-tashawwufan* yang bermakna menggunakan baju berbahan wol¹⁶⁷. Mengenai akar kata Tasawuf, para ahli berbeda pendapat. Ada yang berpendapat bahwa Tasawuf berasal dari tiga akar kata yakni *Shafaa'* (صفاء)

¹⁶⁷ Makna ini penulis ambil dari mu'jam al-Ghaniy dengan redaksi ليس makna . adapun di beberapa kamus lain, makna *tashawwafa* diberi makna menjadi Sufi, berakhlik Sufi, dan beberapa makna yang serupa.

yang bermakna suci, *Shaaf* (صاف) bermakna barisan, dan *Shuffah* (صفة) bermakna serambi Masjid Nabawi¹⁶⁸. Ada pula yang menyatakan bahwa Tasawuf berasal dari empat akar kata yakni *Shafaa'* (صفاء) yang bermakna suci, *Shaaf* (صاف) bermakna barisan, *Shuffah* (صفة) bermakna serambi Masjid Nabawi, dan *Shuf* (صف) bermakna kain yang terbuat dari wool¹⁶⁹.

Pendapat lain menyebutkan bahwa Tasawuf berasal dari lima dan enam akar kata. Lima akar kata yang dimaksud adalah *Shafiy* (صفي) yang bermakna suci, *Shaaf* (صاف) bermakna barisan, dan *ahl al-Shuffah* (أهل الصفة) bermakna penghuni bangunan di luar Masjid Nabawi yang terdiri dari para sahabat yang hidup sederhana dan menjauhi gemerlap dunia, *Shuf* (صف) bermakna bulu domba, dan ditambah satu kata yang berasal dari bahasa Yunani *Shopia* (hikmah)¹⁷⁰. Adapun enam akar kata yang dimaksud adalah *Shafaa'* atau *Shofy* (صفاء/صفي) yang bermakna suci, *Shaaf* (صاف) bermakna barisan, *Shuffah* (صفة) bermakna serambi Masjid Nabawi, *Shaufanah* (صوفنة) bermakna buah-buahan, *Shuf* (صف) bermakna bulu domba, dan *Theosophi* bermakna hikmah ketuhanan¹⁷¹. Adapula pendapat lain yang mengatakan bahwa akar kata tasawuf lebih dari yang telah penulis sebutkan. Untuk memberikan klarifikasi pengertian Tasawuf secara etimologi,

¹⁶⁸ Ketiga akar kata tasawuf ini sebagaimana dirangkum oleh Badrudin. Lihat Badrudin. 2015. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. (Serang: Penerbit A-Empat) hal. 1

¹⁶⁹ Keempat akar kata ini sebagaimana dirangkum oleh Afif Anshori. Lihat Afif Anshori. 2016. *Dimensi-dimensi Tasawuf*. (Bandar Lampung: TeaMs Barokah) hal. 11-12

¹⁷⁰ Lihat Muhammad Hafiun. Teori Asal Usul Tasawuf. *Jurnal Dakwah*. Vol. 13. No. 2. Tahun 2012. Hal. 241-253

¹⁷¹ Lihat Aly Mashar. Tasawuf: Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*. Vol. 12. No. 1 2015. hal. 97-117

penulis akan jabarkan penjelasan yang telah diuraikan para ulama terkait dengan enam akar kata Tasawuf di atas.

Tasawuf dianggap berasal dari kata *Shafaa'* (صفاء) yang bermakna suci merujuk pada perilaku kaum Sufi yang senantiasa berupaya mendekatkan diri pada Allah melalui penyucian jiwa. Maka Tasawuf dianggap berasal dari kata ini. Pendapat kedua yang menyatakan bahwa Tasawuf berasal dari kata *Shaaf* (صاف) yang bermakna barisan merujuk pada sebuah pengharapan bahwa nantinya para Sufi akan berada di barisan pertama di sisi Allah SWT. Adapun pendapat ketiga yang menyatakan bahwa Tasawuf berasal dari kata *Shuffah/ahl al-Suffah* (صفة/أهل الصفة) bermakna serambi Masjid Nabawi merujuk pada suatu keadaan di zaman Rasulullah dimana terdapat sekelompok sahabat fakir yang hidup dalam kesederhanaan dan senantiasa mendekatkan diri pada Allah kemudian tinggal di *emperan* Masjid Nabawi. Merekalah yang disebut dengan *ahl al-Shuffah*.

Adapun Tasawuf yang dianggap berasal dari kata *Shaufanah* (صوفنة) yang bermakna buah-buahan yang tumbuh di padang pasir yang tandus merujuk pada keadaan para Sufi yang hidup dalam kegersangan fisik namun memiliki kesuburan batin. Adapun Tasawuf yang dianggap berasal dari kata *Shuf* (صف) yang bermakna bulu domba/wol merujuk pada pakaian kaum Sufi yang terbuat dari kain wol kasar sebagai lambang kesederhanaan serta lawan dari kain Sutera sebagai lambang kemewahan. Sedangkan kata *Theosophi* yang bermakna hikmah ketuhanan merujuk pada kegiatan para Sufi yang menggandrungi segala hal yang berkaitan dengan hikmah ketuhanan dalam tingkah laku maupun pembicaraan.

Dari berbagai akar kata yang telah disebutkan di atas, para ulama sepakat bahwa derivasi kata Tasawuf di atas ada yang benar dan ada pula yang tidak benar. Beberapa ulama

telah meneliti kebenaran akar kata di atas secara etimologis. Di antara keenam kata di atas, hanya dua yang paling mendekati kebenaran sedangkan empat lainnya dianggap lebih dekat pada ketidakbenaran makna. Keempat kata yang dianggap tidak tepat adalah *Shaff*, *Shuffah*, *Shaufanah*, dan *Theosofi*. *Shaff* dianggap tidak tepat sebab tidak adanya Nash yang menyebutkan bahwa kaum Sufi di akhirat akan berada di Shaf terdepan di hadapan Allah. Selain itu, jika ditelisik dari segi bahasa, seandainya kata Sufi diambil dari kata *Shaff*, maka seharusnya *Shaffi* (isim fa'il dari Shaff) bukan Sufi.

Kata *Shuffah* juga dianggap tidak benar, sebab isim fa'il dari *Shuffah* bukanlah Sufi namun *Shuffi*. Atas alasan inilah, penisbatan Tasawuf kepada kata *Shuffah* dianggap kurang tepat. Di sisi lain, kata *Shaufanah* juga dianggap semakin tidak tepat karena jauhnya derivasi *Shaufanah* menuju Sufi, sebab seharusnya isim Fa'il dari kata tersebut ialah *Shaufani*. Belum lagi kata *Theosofi* yang berasal dari bahasa Yunani dianggap tidak tepat sebab tidak ada kaitan antara bahasa Arab Tasawuf dengan bahasa Yunani *Theosofi*.

Dua kata yang dianggap mendekati kebenaran adalah *Shafaa'*/*Shafy* dan *Shuf*. *Shafaa'* atau *Shafy* dianggap benar sebab aktifitas kehidupan para Sufi yang senantiasa berupaya menyucikan jiwa. Namun pendapat ini ditolak oleh Al-Qusyairi yang menyatakan bahwa derivasi dari Tasawuf yang berasal dari kata *Shafaa'* dianggap tidak sesuai¹⁷². Walaupun al-Qusyairi memberikan penolakan, penisbatan makna Tasawuf pada *Shafaa'*/*Shafy* masih dirasa cocok dan lebih mendekati kebenaran daripada kata lainnya. Adapun kata yang disepakati mayoritas ulama sebagai akar kata dari Tasawuf adalah *Shuf* yang bermakna bulu domba. Hal ini

¹⁷² Lihat Abu al-Qasim Al-Qusyairi. 1959. *Al-Risalah al-Qusyairiyah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi) hal. 138

berdasar kecocokan dalam segi etimologi kata Shuff dengan Shufi¹⁷³ (isim Fa'il).

Terdapat banyak argumen yang dapat memperkuat alasan para ulama sebagaimana di atas. Salah satunya adalah pendapat dari A.J. Arberry yang menyatakan bahwa sebutan Sufi yang berasal dari kata Shuf pada mulanya dinisbatkan pada seseorang bernama Abu Hasyim Usman Ibn Syarik yang wafat pada tahun 160 H kemudian setelah itu di Irak tepatnya di Bashrah didirikanlah tempat pertama para Sufi yang memakai baju Wol yang disebut al-Shufiyyah. Atas dasar ini, pada pertengahan abad ke 2 hijriyah, penisbatan kata Sufi terhadap Shuf telah dikenal¹⁷⁴. Beberapa akar kata di atas memang hanya dianggap paling mendekati definisi etimologis dari suatu disiplin ilmu yang bernama Tasawuf. Kebingungan-kebingungan yang mungkin ditemukan pembaca akan tercerahkan nantinya saat mengetahui sejarah kemunculan ilmu ini di subbab berikutnya.

Adapun secara terminologi, istilah tasawuf juga mengandung banyak definisi. Aly Mashar mendefinisikan istilah tasawuf berdasar sebuah puisi Persia. Menurutnya, puisi tersebut mengandung 11 definisi tentang tasawuf¹⁷⁵. Kesebelas definisi terebut ialah; 1) Tasawuf merupakan akhlak mulia dan Ihsan, 2) Tasawuf merupakan Mahabbah pada Allah, 3) Tasawuf adalah inti agama untuk mencapai kedamaian hati, 4) Tasawuf adalah mengonsentrasiakan

¹⁷³ Setelah diserap ke dalam bahasa Indonesia, kata Shufi lazim disebut dengan Sufi.

¹⁷⁴ A. J. Arberry. 1979. *Sufism. An-account of the Mystic of Islam.* (Leiden: E.J. Brill) hal. 40

¹⁷⁵ Puisi tersebut berjudul "What is Tasawwuf?". Teks puisi secara lengkap dapat dilihat di Aly Mashar. Tasawuf: Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat.* Vol. 12. No. 1 2015. hal. 97-117

pikiran hanya pada Allah, 5) Tasawuf adalah sebuah kontemplasi menuju Tuhan, 6) Tasawuf adalah penjagaan dari keraguan menuju keyakinan dan kepastian, 7) Tasawuf adalah penyerahan jiwa pada Tuhan, 8) Tasawuf adalah jalan iman, 9) Tasawuf adalah jalan menuju surga paling mulia, 10) Tasawuf adalah jalan untuk menemukan penghayatan mendalam mengenai agama, dan 11) Tasawuf adalah syari'at¹⁷⁶. Di samping definisi-definisi di atas, para ulama juga memberikan definisi berbeda tentang istilah Tasawuf. Semua perbedaan definisi tersebut mengacu pada pengalaman ulama tersebut dalam memaknai Tasawuf.

Semua definisi di atas merujuk pada sebuah pengertian bahwa Tasawuf merupakan suatu bagian dari syari'ah Islam (manifestasi Ihsan) yang berisi suatu metode untuk mencapai kedekatan tertentu pada Allah swt. Adapun metode yang digunakan para Sufi tidak lain adalah berdasar panduan dan penafsiran dari *nash-nash* agama baik melalui al-Qur'an ataupun Hadits Nabi saw.

B. Sejarah Munculnya Tasawuf

Terdapat beberapa teori tentang sejarah munculnya Tasawuf di kalangan umat Islam. Mayoritas meyakini bahwa Tasawuf sebagai suatu disiplin ilmu baru dikenal pada sekitar abad ke-2 Hijriyah. Hal ini bukan berarti bahwa Tasawuf merupakan buatan para ulama tanpa memperhatikan ajaran dari Nabi Muhammad SAW. Istilah tasawuf memang tidak ada di masa Nabi, para sahabat, bahkan tabi'in, namun praktik tasawuf sebagaimana nantinya diajarkan para sufi sesungguhnya telah dilakukan Nabi dan generasi setelah beliau¹⁷⁷. Maksud dari ajaran sufi yang telah dilakukan Nabi

¹⁷⁶ Ibid

¹⁷⁷ Badrudin. *Op.cit.* hal. 20

di antaranya; ketekunan ibadah, bersikap zuhud, tazkiyat al-nafs, berpakaian sederhana, akhlak mulia, dan lainnya sebagaimana tercermin dalam kehidupan Rasulullah saw.

Para ulama juga meyakini bahwa sebelum lahir Tasawuf, terdapat suatu ajaran Zuhud yang dipercaya muncul pada akhir abad ke-I dan dipercaya pula sebagai embrio lahirnya Tasawuf. Ada pula yang meyakini bahwa perilaku zuhud diawali oleh sekelompok sahabat yang berupaya meniru perilaku zuhud yang ditampilkan Rasulullah saw. Sekelompok sahabat ini dikisahkan hidup miskin dan berdiam diri di sebuah kamar di samping Masjid Nabawi. Mereka pula yang disebut sebagai ahl al-Shuffah. Walaupun ada pendapat yang menolak menisbatkan tasawuf pada mereka, namun secara praktik, aliran Zuhud yang dipercaya sebagai embrio lahirnya Tasawuf dimulai oleh ahl al-Shuffah ini.

Ajaran Zuhud ini nantinya menjadi suatu aliran yang berkembang di tengah lahirnya aliran-aliran teologi yang bercorak politik. Para pengikut aliran Zuhud ini disebut dengan istilah *zuhhad*. Termasuk bagian dari *zuhhad* terkemuka adalah Hasan al-Bashri, Sufyan al-Tsauri, dan Ja'far al-Shadiq¹⁷⁸. Ajaran utama dari aliran Zuhud ini adalah Khauf dan Raja'. Khauf bermakna takut akan perbuatan dosa dan adzab dari Tuhan, sedangkan Raja' bermakna penuh pengharapan akan ampunan dan Rahmat Allah swt. Di akhir abad ke-I hijriyah, istilah yang dikenal adalah Zuhud, namun setelah itu pada kisaran abad ke-II istilah Tasawuf yang memiliki ajaran Zuhud di dalamnya mulai diperkenalkan.

Pada awal abad ke-II, kehidupan masyarakat dipercaya menganut budaya hedonisme. Sebagai respons budaya tersebut di kalangan umat Islam, muncullah Gerakan Tasawuf yang berupaya mengingatkan manusia agar menyadari

¹⁷⁸ Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 20-21

kembali hakikat hidup yang bermuara pada kehidupan akhirat. Abu Hasyim merupakan orang pertama yang diberi julukan al-Sufi pada masa itu¹⁷⁹. Corak tasawuf pada abad ke-I dan ke-II ini dapat disebut sebagai tasawuf akhlaki¹⁸⁰. Corak tasawuf yang lebih ditonjolkan pada masa ini adalah upaya mengisi diri dengan akhlak-akhlak terpuji guna meniru kehidupan Rasulullah saw yang jauh dari kehidupan hedonis. Corak tasawuf seperti ini yang diyakini sebagai permulaan lahirnya ajaran Tasawuf dalam Islam¹⁸¹.

Pada abad ke-III dan ke-IV Hijriyah, Tasawuf mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Tidak hanya berkutat pada tasawuf akhlaki, tapi lebih mendalam pada hakikat manusia dengan Tuhan, hubungan keduanya, dan kemunculan beberapa konsep seperti *ma'rifat*, *fana'*, *dzauiq*, dan lainnya. Pada masa ini pula muncul konsep-konsep yang dibawa oleh al-Hallaj, al-Busthami, dan tokoh lainnya. Ajaran tasawuf yang dibawa oleh tokoh yang penulis sebutkan di atas mendapat kecaman keras dari para fuqaha' dan ahli kalam khususnya ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah sebab dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Pada abad ini pula, Tasawuf mulai ditinggalkan sebelum akhirnya kembali dianut setelah

¹⁷⁹ Badrudin. *Op.cit*

¹⁸⁰ Tasawuf akhlaki adalah suatu ajaran dalam tasawuf yang berupaya membina moral dengan cara memperbanyak ibadah dan menerapkan akhlak-akhlak terpuji.

¹⁸¹ Sebenarnya ada teori lain yang menyebutkan bahwa lahirnya Tasawuf dipengaruhi oleh agama di luar Islam seperti Kristen, Hindu-Budha, dan agama-agama lain. Dalam Buddha misalnya, penganutnya dianjurkan untuk melakukan kegiatan kontemplatif dengan meninggalkan dunia sepenuhnya demi mencapai persatuan dengan Brahmana. Begitupun dalam agama lain di luar Islam. Teori seperti ini telah ditolak oleh para ulama Tasawuf sebab konsep Zuhud dalam Islam sungguh sangat jauh berbeda dengan konsep-konsep yang ada di agama lain di luar Islam.

datangnya seorang ulama besar bernama Abu Hamid al-Ghazali¹⁸².

Abu Hamid al-Ghazali mengembalikan ajaran tasawuf yang sebelumnya ditinggalkan kepada suatu ajaran yang lebih dikenal dengan berdasar dalil-dalil al-Qur'an dan al-Sunnah. Tujuan utama al-Ghazali adalah *tazkiyat al-nafs*, kehidupan sederhana, dan pembinaan moral¹⁸³. Tidak hanya al-Ghazali, peletak ajaran tasawuf yang fokus pada pembinaan akhlak adalah al-Qusyairi sebagaimana telah ditulis dalam karya beliau *Risalah al-Qusyairiyah*. Ajaran tasawuf dari keduanya yang hingga hari ini masih dipelajari oleh sebagian besar umat Islam di dunia.

Setelah era al-Ghazali dan al-Qusyairi, Tasawuf bersinggungan dengan filsafat tepatnya pada abad ke-VI dan ke-VII. Pada masa inilah baru dikenal corak lain dalam Tasawuf bernama Tasawuf Falsafi¹⁸⁴. Perkembangan ajaran tasawuf mulai akhlaki hingga falsafi nampaknya semakin meneguhkan bahwa tasawuf merupakan suatu disiplin ilmu yang bersifat dinamis dan memungkinkan ada pertumbuhan dan perkembangan.

C. Macam-macam Tasawuf

Para ahli memiliki perbedaan kategorisasi dalam ilmu Tasawuf. Ada yang mengategorikan Tasawuf pada dua kategori saja; Akhlaki dan Falsafi, adapula yang mengategorikan tasawuf menjadi tiga kategori yakni; Akhlaki, Falsafi, dan Amali. Selain dua pendapat di atas, ada pula pendapat yang menyatakan bahwa Akhlaki dan Amali merupakan bagian dari Tasawuf Sunni, sedangkan Falsafi di

¹⁸² Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 23

¹⁸³ *Ibid.* hal. 24

¹⁸⁴ Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 26

luar itu. Terlepas dari berbagai kategori dari para ulama, penulis akan cenderung mengamini pendapat yang membagi tasawuf pada dua kategori saja; Akhlaki dan Falsafi¹⁸⁵.

Tasawuf akhlaki atau terkadang disebut juga sebagai tasawuf Sunni adalah tasawuf yang berorientasi pada perbaikan akhlak manusia dengan tujuan akhir mencapai ma'rifat kepada Allah SWT melalui metode-metode tertentu. Disebut sebagai tasawuf akhlaki sebab kategori ini memfokuskan ajarannya pada latihan mengoptimalkan akhlak mulia pada diri manusia termasuk upaya menjauhkan diri dari akhlak tercela¹⁸⁶. Mengoptimalkan akhlak mulia dalam perspektif tasawuf akhlaki perlu dilatih sebab manusia memiliki hati dan nafsu yang memiliki kecenderungan berbeda. Hati cenderung kepada kebaikan dan nafsu condong pada keburukan. Maka mengoptimalkan akhlak mulia bermakna mengoptimalkan fungsi hati agar terus cenderung pada kebaikan serta berupaya menekan nafsu yang mengarah pada akhlak tercela. Mengoptimalkan keduanya dalam perspektif sufi membutuhkan latihan-latihan tertentu.

Adapun ciri-ciri tasawuf akhlaki adalah terdapat pada tiga istilah berikut: *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli*¹⁸⁷. Takhalli merupakan pengosongan diri dari sifat-sifat tercela. Sebab

¹⁸⁵ Menurut Afif Anshori, Akhlaki dan Amali memiliki corak yang serupa. Keduanya termasuk dalam Tasawuf Sunni yang berdasar al-Qur'an dan Sunnah tanpa dipengaruhi oleh filsafat sebagaimana Tasawuf Falsafi. Bedanya, tasawuf akhlaki merupakan bentuk tasawuf yang dilakukan secara individu, sedangkan amali cenderung dilakukan secara berkelompok melalui amalan-amalan dan dzikir-dzikir. Tarekat adalah contoh aplikasi tasawuf amali. Lihat Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 15

¹⁸⁶ Fitriyatul Hanifiyah. Konsep Tasawuf Sunni: mengurai tasawuf akhlaki, al-maqamat dan al-ahwal, al-ma'rifah dan Mahabbah perspektif tokoh sufi Sunni. *At-Turats: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 6. No. 2, 2019. hal. 214-231

¹⁸⁷ *Ibid*

sifat-sifat tercela tersebut merupakan penghalang utama manusia dalam mendekatkan diri kepada Allah. Sifat tercela dapat berupa kotornya hati dan perbuatan maksiat. Adapun Tahalli ialah mengisi dan menghiasi diri dari sifat terpuji. Tahalli ialah proses memenuhi diri dengan ketaatan pada Allah lahir dan batin. Sadangkan Tajalli adalah tersingkapnya cahaya ilahi bagi yang telah melalui dan menyempurnakan kedua tahap sebelumnya. Saat seseorang telah mencapai Tajalli, maka ia akan merasakan kedekatan batin dengan Allah Swt sebagaimana telah dirasakan oleh orang-orang shaleh di masa lalu¹⁸⁸.

Jika demikian, ketiga istilah di atas merupakan tahapan yang harus dilalui seorang hamba jika ingin semakin dekat dengan Allah swt. Tasawuf akhlaki yang dipercaya berdasar al-Qur'an dan al-Hadits ini menekankan penyucian diri (*tazkiyat al-nafs*) terlebih dahulu sebelum akhirnya mengisi dan menghiasi diri dengan akhlak-akhlak terpuji¹⁸⁹. Setelah sempurna keduanya, maka seorang hamba akan merasakan pengalaman istimewa berkaitan dengan kedekatannya dengan Tuhan yang disebut sebagai *tajalli*. Adapun manifestasi dari ketiga ajaran dalam tasawuf akhlaki ini tercermin dalam *maqamat* dan *ahwal*. Keduanya merupakan proses dan Langkah-langkah penyucian jiwa dalam konsep tasawuf akhlaki.

Adapun tasawuf falsafi adalah tasawuf yang sudah mulai dipengaruhi oleh filsafat. Ajaran yang ada di dalamnya juga lebih fokus pada penggabungan antara ilmu tasawuf dan ilmu filsafat. Salah satu contoh ajaran dalam tasawuf falsafi adalah

¹⁸⁸ Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 47-48

¹⁸⁹ Dalil al-Qur'an mengenai takhalli dapat dilihat pada surat al-Syams ayat 9-10 dan al-a'la ayat 14. Dalil tajalli dapat dilihat pada surat al-nahl ayat 90. Adapun dalil tajalli dapat dilihat di surat an-Nur ayat 35

wahdat al-wujud (kesatuan wujud). Ada beberapa pakar menyebut bahwa tasawuf ini bukanlah suatu ilmu yang bisa diajarkan bagi orang awam. Atas alasan inilah barangkali tasawuf falsafi akhirnya tidak dikategorikan sebagai bagian dari tasawuf Sunni sebab dianggap ‘bertentangan’ dengan aqidah ahl al sunnah wa al-Jama’ah. Berkaitan dengan kategori tasawuf ini, penulis tidak berani memberikan komentar apapun sebab barangkali ajaran tasawuf falsafi mungkin mengandung kesalahan atau kebenaran. *Wallahu a’lam*

D. Urgensi Tasawuf

Tasawuf sebagai ilmu yang bertujuan untuk semakin mendekatkan diri pada Allah melalui upaya memperbaiki kualitas ibadah dan akhlak tentunya memiliki urgensi yang sangat vital dalam kehidupan manusia. Sayyid Nur misalnya memberikan beberapa informasi mengenai tujuan mempelajari ilmu tasawuf. Menurutnya, mempelajari tasawuf merupakan upaya untuk menyelamatkan diri dari akidah-akidah yang sesat dan menyesatkan, melepaskan diri dari penyakit-penyakit hati (*takhalli*), menghiasi diri dengan akhlak yang mulia (*tahalli*), dan menggapai derajat Ihsan yang merupakan salah satu inti dari syariat Islam (*tajalli*). Selain itu, tujuan lain dari mempelajari ilmu tasawuf ialah demi mendekati derajat keimanan yang dirasakan oleh para kekasih-kekasis Allah seperti para sahabat Rasulullah saw¹⁹⁰. Untuk mencapai tujuan di atas, para sufi seharusnya semakin meningkatkan kualitas dan kuantitas ibadah pada Allah swt. Intinya, mendekatkan diri pada Allah (*taqarrub*) tidak mungkin bisa diraih tanpa melakukan ibadah padaNya.

¹⁹⁰ Sayyid Nur Ibn Sayyid Ali. 2000. *Al-Tasawwuf al-Syar'i*. (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah) hal. 7

Sebuah paradigma yang salah jika mengatakan bahwa para Sufi mengabaikan syari'at/ibadah dalam kesehariannya. Barangkali anggapan seperti itu yang akhirnya menimbulkan polemik di kalangan masyarakat.

Tasawuf pada hakikatnya mampu menjadi solusi di tengah kondisi hedonisme yang menimpa masyarakat. Kehidupan hedonis yang membawa pada kekeringan batin nampaknya menempatkan tasawuf di posisi yang ideal. Tasawuf seolah menjadi suatu solusi untuk mengembalikan nilai-nilai spiritual yang ada di masyarakat. Krisis spiritual yang terjadi di masyarakat nampaknya tidak bisa diselesaikan melalui solusi teknologis maupun sosiologis, namun solusi spiritual merupakan solusi paling solutif dalam mengurai krisis tersebut. Tasawuf yang mewariskan etika hidup sederhana, sabar, rendah hati, menebarkan kasih-sayang, dan etika-etika baik lainnya mampu menjadi tempat kembali bagi manusia yang hidup di tengah pemujaan materi, persaingan yang penuh tipu daya, kehidupan serakah dan lainnya. Ketenangan batin hanya bisa diperoleh dengan etika spiritualisme, tidak dengan kehidupan materialisme¹⁹¹.

Kehidupan yang dihiasi dengan etika-etika yang terkandung dalam ajaran tasawuf akhlaki menempati urgensi paling tinggi dalam kehidupan manusia. Ajaran-ajaran seperti zuhud, ikhlas, ridho, raja', khauf, cinta, dan lainnya harusnya menjadi pedoman berinteraksi antar sesama manusia di muka bumi.

¹⁹¹ Said Agil Husin al-Munawwar. 2003. *Al-Qur'an: membangun tradisi kesalehan hakiki* (Jakarta: Clputat Press) hal. 375

Maqamat dan Ahwal

Maqamat dan Ahwal merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ajaran Tasawuf. Adapun isi dari maqamat dan ahwal sepenuhnya berasal dari istilah-istilah yang ada dalam al-Qur'an. Keduanya merupakan tahapan-tahapan dan keadaan-keadaan batin yang harus dilalui para salik (pendaki menuju tuhan) sebelum mencapai kesempurnaan spiritual dan kedekatan paripurna dengan yang Maha Sempurna, Allah swt.

A. Maqamat

Maqamat merupakan jamak dari kata maqam yang secara etimologi bermakna tempat, tingkatan, stasiun, dan posisi. ada pula yang memaknai maqam sebagai tempat orang berpijak dan berdiri. Adapun secara terminologi, para ulama Sufi mendefinisikannya secara berbeda. Al-Qusyairi mendefinisikan maqamat sebagai tahapan-tahapan etika seorang hamba dalam rangka *wushul* kepada Allah melalui berbagai upaya yang dilakukan. Adapun al-Sarraj mendefinisikannya sebagai suatu tingkatan yang akan diperoleh seorang hamba melalui serangkaian ibadah, mujahadah melawan hawa nafsu dan penyakit hati, melakukan *riyadhalh*, dan memfokuskan tingkah laku dan kehidupan hanya kepada Allah swt. Di sisi lain, al-Hujwiri mendefinisikannya dengan keberadaan seorang hamba di

jalan menuju Allah yang dipenuhi dengan kewajiban-kewajiban spiritual demi mencapai kesempurnaan¹⁹².

Walaupun terdapat perbedaan definisi secara terminologi, sebagaimana telah penulis sebutkan di atas, para sufi sepakat bahwa maqamat dimaknai “kedudukan seorang salik di hadapan Allah yang dapat diperoleh melalui ibadah, bersungguh-sungguh melawan nafsu, melakukan *riyadhah*, dan proses perbaikan budi pekerti dengan melakukan kewajiban sebaik-baiknya guna mencapai kesempurnaan spiritual”¹⁹³. Definisi-definisi yang berbeda dari para sufi di atas berimplikasi pada bentuk-bentuk maqamat yang juga berbeda-beda.

Bentuk maqamat yang berbeda-beda di kalangan para sufi disebabkan oleh perbedaan pengalaman spiritual yang dirasakan dan diperoleh olehnya setelah melakukan usaha-usaha Panjang demi tujuan akhir agar berada sedekat mungkin dengan Allah swt. Guna mencapai tujuan akhir inilah, para sufi harus menempuh jalan panjang yang terdiri dari tingkatan-tingkatan yang disebut sebagai maqam/maqamat.

Para ulama sufi membagi maqamat menjadi 7, 8, hingga 10 tingkatan. Al-Sarraj menjelaskan bahwa maqamat terdiri dari 7 tingkatan yakni; taubat, wara', zuhd, faqr, shabr, tawakkal, dan ridha. Al-Ghazali menyebut ada 8 tingkatan dengan menambah ma'rifat de dalam 7 tingkatan dari pendapat al-Sarraj. Al-Kalabadzi adalah tokoh yang menjelaskan ada 10 tingkatan maqamat diantaranya taubat, zuhd, shabr, faqir, amin, tawadhu', tawakkal, ridho, Mahabbah, dan ma'rifat¹⁹⁴. Tingkatan-tingkatan di atas

¹⁹² Afif Anshori. *Op.cit.* hal.95-96

¹⁹³ Ali Mas'ud. 2013. *Akhilak Tasawuf*. (Surabaya: UINSA press) hal. 116

¹⁹⁴ Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 97-98

bukanlah sebuah urutan pasti, namun dapat dialami dan diupayakan berbeda dari masing-masing salik. Namun, di antara seluruh tingkatan, para sufi sepakat meletakkan taubat sebagai tingkatan pertama sebab merujuk pada konsep takhalli sebelum pelaksanaan tahalli. Untuk itu, taubat disepakati oleh para sufi merupakan maqam yang harus dilakukan pertama kali sebelum melangkah pada tahapan selanjutnya.

Pada buku ini, penulis akan merujuk pada tujuh tahapan maqamat sebagaimana dijelaskan oleh al-Sarraj. Ketujuh tingkatan dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Taubat

Maqam pertama yang penting demi menjalani kehidupan berbasis tasawuf adalah taubat. Sebagaimana telah penulis jelaskan bahwa walaupun tiap sufi memiliki perbedaan urutan tingkatan maqamat sesuai dengan pengalaman spiritual mereka, maqam taubat disepakati sebagai urutan pertama sebagai upaya mendekatkan diri pada Allah swt. Tidak ada perbedaan di kalangan sufi mengenai hal ini. Ada yang mengumpamakan taubat laksana pondasi sebuah bangunan. Jika bangunan tersebut adalah mendekatkan diri pada Allah, maka pondasi yang harus dibangun pertama ialah taubat¹⁹⁵. Oleh karena itu, mendekatkan diri pada Allah tidak mungkin bisa dicapai jika belum melalui tingkatan pertama yakni; taubat.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah bahkan menyatakan bahwa “taubat merupakan awal persinggahan, pertengahan, dan akhirnya”. Pernyataan ini mengandung makna bahwa siapapun yang hendak menuju Allah harus terus menerus melakukan pertaubatan padaNya

¹⁹⁵ *Ibid.* hal. 99

seterusnya, hingga ajal menjemput¹⁹⁶. Anjuran untuk bertaubat sesungguhnya telah banyak termaktub dalam al-Qur'an seperti surat an-Nur ayat 31, ali-Imran ayat 135, al-Hujurat ayat 11, dan lainnya. Anjuran taubat juga terlah tercermin dalam hadits Nabi sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim:

"wahai sekalian manusia, bertaubatlah kalian pada Allah demi Allah, aku benar-benar bertaubat kepadaNya lebih dari tujuh puluh kali dalam sehari"

Tidak hanya itu, sahabat pernah suatu ketika menghitung bahwa Rasulullah mengucapkan kalimat ini sebanyak 100 kali dalam satu majlis:

رب اغفر لي وتب على إني أنت التواب الغفور

"wahai rabbi, ampunilah dosaku dan terimalah taubatku, karena engkaulah Maha Penerima taubat lagi Maha Pengampun"

Menurut kalangan sufi, hijab antara Allah dengan hambanya adalah dosa. Dosa dianggap menjadi jurang pemisah sebab ia diibaratkan sebagai sesuatu yang kotor, sedang Allah ialah yang Maha Suci. Oleh karena itu, sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah, seorang hamba harus terlebih dahulu membersihkan kotoran (dosa) dalam dirinya melalui taubat.

Benar kiranya sebuah hadits dari Abu Hurairah yang berbunyi:

¹⁹⁶ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. 1998. *Madarijus Salikin* terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar) hal. 55

إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذْدَبَ ذِنْبًا كَانَتْ نُكْتَةً سُودَاءً فِي قَلْبِهِ فَإِنْ تَابَ وَتَزَعَّجَ
وَاسْتَغْفِرَ صَقَلَ مِنْهَا

“apabila seorang mukmin berbuat dosa, maka dosa tersebut akan menjelma menjadi suatu noktah hitam dalam hatinya. Jika ia bertaubat dan menyesalinya, maka noktah hitam tersebut akan dihapus darinya”

Bisa dibayangkan betapa suci dan bersih hati Rasulullah sebab hari-harinya dipenuhi dengan taubat. Belum lagi karena beliau telah diberikan jaminan *'ishmah* oleh Allah swt. Betapa bersih pula hati para sahabat, tabi'in, hingga tabi' at-tabi'in yang sehari-harinya pun meniru hari-hari Rasulullah saw. Tidak mengherankan kemudian jika hati menjadi bersih lantaran dipenuhinya hari-hari para shalihin dengan taubat. Jika hati bersih dan suci, maka kedekatan dengan yang Maha Suci menjadi hal yang sangat mungkin dimiliki. Berdasar hadits ini pula Ibn al-Qayyim mengemukakan tiga syarat bagi taubat. Tiga syarat tersebut ialah penyesalan, meninggalkan dosa yang dilakukan (tidak mengulangi), dan memperlihatkan kelemahan dan ketidakberdayaan¹⁹⁷. Al-Daqqaq sebagaimana dikutip Afif Anshori menyebutkan bahwa taubat dibagi kepada tiga tahapan; taubat, inabah, dan aubah¹⁹⁸. Inabah ialah tahapan setelah taubat yang bermakna kembali kepada kebenaran. Aubah bermakna menutup diri dari semua hal yang selain Allah swt.

Ibn al-Qayyim melanjutkan bahwasanya taubat secara sederhana dapat diartikan suatu tekad untuk tidak mengulangi perbuatan dosa, melepaskan diri dari

¹⁹⁷ *Ibid.* hal. 56

¹⁹⁸ Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 100

perbuatan itu disertai dengan penyesalan atas apa yang telah dilakukannya di masa lampau. Apabila dosa tersebut berkaitan dengan manusia, maka ada tambahan lain yakni membebaskan diri dengan meminta maaf pada manusia tersebut¹⁹⁹. Taubat sebenarnya memiliki keterkaitan dengan istighfar. Salah satu cara yang bisa digunakan untuk bertaubat adalah dengan memperbanyak istighfar (permohonan ampun) kepada Allah swt.

2. Wara'

Wara' secara etimologi bermakna menghindari atau menjauhkan diri²⁰⁰. Secara istilah menurut para ulama, wara' tercermin dalam salah satu sabda Nabi saw.

مِنْ حَسْنِ إِسْلَامِ الْمُرِءِ تَرَكَهُ مَا لَا يَعْنِيهِ

"diantara tanda kebaikan Islam seseorang ialah meninggalkan sesuatu yang tidak bermanfaat baginya".

Ibn al-Qayyim memberikan penjelasan bahwa sesuatu yang tidak bermanfaat meliputi perkataan, pendengaran, pandangan, dan seluruh tindakan *dzahir* maupun *batin*²⁰¹. Memiliki sikap wara' ini juga merupakan anjuran dari Nabi saw sebagaimana anjuran beliau yang ditujukan kepada Abu Hurairah.

يَا أَبَا هُرَيْرَةَ كُنْ وَرِعًا تَكُنْ أَعْبُدُ النَّاسَ

"wahai Abu Hurairah, jadilah engkau orang yang wara', niscaya engkau akan menjadi orang yang paling banyak melakukan ibadah"

¹⁹⁹ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 77

²⁰⁰ مُجْتَبًا الْمَعَاصِي أَوْ ابْتَدَعَ عَنِ الْإِيمَانِ. lihat Mu'jam al-Ghaniy

²⁰¹ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 186

Mengenai definisi wara' secara lebih detail, ulama tasawuf mengalami perbedaan. Abu Sulaiman ad-Darany menyatakan bahwa wara' merupakan permulaan zuhud. Adapun Sufyan ats-Tsaury menyatakan bahwa "wara' bermakna, jika ada sesuatu yang meragukanmu, maka tinggalkanlah". Sebagian Salaf al-Shalih berpandangan bahwa wara' pada hakikatnya meninggalkan sesuatu yang sebenarnya diperbolehkan baginya namun dirasa tidak ada manfaatnya sebagai bentuk kewaspadaan dan kehatihan dari hal yang dilarang untuknya²⁰². Dari berbagai definisi di atas, wara' bermakna tidak hanya suatu sikap yang berupaya meninggalkan keharaman saja, namun meninggalkan sesuatu yang sebenarnya diperbolehkan namun tidak mengandung manfaat. Definisi tersebut mayoritas menjadi tafsiran para ulama terhadap hadits Rasulullah saw yang telah penulis sebutkan sebelumnya.

Al-Harowi, pengarang kitab Tasawuf bercorak sastrawi *manazilus Sairin* mengemukakan tiga derajat wara' yakni; menjaga diri dari keburukan dengan memperbanyak kebaikan, meninggalkan perkara yang mubah, dan menjauhi segala sesuatu yang memalingkan diri dari Allah swt²⁰³. Ketiga derajat wara' sebagaimana telah disebutkan al-Harowi di atas nampaknya menjadi upaya terus menerus seorang hamba untuk menyucikan diri dari hal-hal yang mampu mengotori hati. Sebab, hati yang kotor masih dipercaya sebagai penyebab adanya hijab antara manusia dan Allah.

²⁰² *Ibid*

²⁰³ Tiga derajat wara' di atas sebagaimana dikutip oleh Ibn al-Qayyim dalam kitabnya

3. Zuhd

Zuhud merupakan salah satu syarat yang harus dimiliki seorang sufi. secara etimologi, ia bermakna tidak menyukai sesuatu kemudian meninggalkannya atau ada pula yang memaknainya sebagai mengosongkan diri dari kesenangan dunia²⁰⁴. Adapun secara istilah, para sufi mendefinisikan zuhud dengan beberapa definisi. Al-Ghazali mendefinisikannya sebagai upaya mengurangi keinginan pada dunia dan menjauhinya dengan penuh kesadaran. Imam al-Qusyairi dan Al-Junaid menyatakan bahwa orang zuhud ialah orang yang tidak gembira karena memperoleh dunia dan tidak sedih karena kehilangannya. Syeikh Nawawi al-Bantani menambahkan bahwa ada pula zuhud yang bermakna meninggalkan sesuatu yang haram, zuhud seperti ini merupakan kewajiban umum yang harus dilaksanakan oleh semua orang²⁰⁵. Yahya bin Mu'ad mencoba menjelaskan buah dari sikap zuhud, menurutnya zuhud harusnya menimbulkan kedermawanan atas apa yang dimiliki. Pendapat Yahya bin Mu'adz ini selaras dengan pendapat Imam Ahmad²⁰⁶.

Imam Ahmad suatu ketika pernah ditanya, apakah orang yang memiliki seribu dinar bisa disebut zuhud? Beliau menjawab: bisa, selama dia tidak merasa senang jika jumlahnya bertambah dan tidak bersedih jika jumlah tersebut berkurang. Sebenarnya telah banyak kisah zuhud yang diperlihatkan Rasulullah hingga para sahabat terbaik beliau. Misalnya, suatu ketika Sayyidina Umar menangis

204 رغب عن شيء وتركه أو زهد في الدنيا

205 Syeikh Nawawi al-Bantani. tt. *Qami' at-thughyan ala mandzumati syuab al-iman*. hal. 106

206 Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 181

setelah melihat Rasulullah hanya tidur di atas kasur yang terbuat dari pelepah kurma. Jauh dari kemewahan. Padahal beliau adalah utusan Allah, manusia terbaik di dunia. Melihat Umar menangis, Rasulullah kemudian bertanya: "apa yang membuatmu menangis wahai Umar?" Umar menjawab: "saya teringat singgasana para kaisar yang begitu megah dan penuh kemewahan, sedangkan engkau adalah Rasulullah" mendengar pertanyaan tersebut Rasulullah kemudian bersabda:

أَمَا ترْضِي أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الدُّنْيَا وَلَنَا الْآخِرَةُ

"apakah engkau tidak rela, jika mereka hanya memperoleh dunia sedangkan kita memperoleh akhirat?"

Sungguh Rasulullah memang tidak pernah bersabda dari hawa nafsunya, karena sungguh sabda Rasulullah merupakan manifestasi dari kalamNya. Sabda Rasulullah di atas merupakan cerminan dari surat an-Nisa' ayat 77 dan al-An'am ayat 32.

Allah berfirman:

فَلُّ مَتَّاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ

Zuhud dalam arti tidak mencintai dunia dan lebih mencintai kehidupan akhirat telah dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya. Rasanya akan sangat sulit untuk meniru kehidupan zuhud ala Rasulullah saw secara sempurna. Atas dasar kesulitan ini, barangkali tercetuslah tiga kriteria zuhud menurut imam Ahmad. zuhudnya orang awam cukup dengan meninggalkan keharaman, sedangkan zuhudnya orang khusus adalah tidak berlebih-lebihan dalam hal yang halal. Adapun kriteria zuhud orang *ma'rifat* adalah meninggalkan kesibukan selain dari Allah swt.

Menurut para ulama, terdapat enam hal dari dunia yang harus diupayakan untuk ditinggalkan yaitu; harta, rupa, kekuasaan, manusia, nafsu, dan hal selain Allah swt. Berdasar pengertian dari para ulama di atas, meninggalkan perkara dunia bukan berarti menolak kepemilikan sama sekali. Nabi Daud a.s dan Sulaiman as merupakan Nabi yang Zahid namun kaya raya. Sahabat-sahabat Rasulullah seperti Utsman Ibn Affan, Abdurrahman Ibn Auf, Az-Zubair dan lainnya juga merupakan para Zahid yang kaya raya. Definisi al-Qusyairi dan al-Junaid adalah yang paling cocok untuk menggambarkan definisi zuhud berkaitan dengan hak milik.

4. Faqr

Faqr dalam konsep tasawuf bukanlah bermakna tidak memiliki apa-apa. Namun *Faqr* disini bermakna selalu merasa butuh kepada Allah swt. Makna *faqr* dalam konsep tasawuf ini mengacu pada surat Fathir ayat 15. Allah Swt berfirman:

* يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفَقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ *

15. Wahai manusia, kamulah yang memerlukan Allah. Hanya Allah Yang Mahakaya lagi Maha Terpuji.

Faqr dalam hal ini juga bermakna suatu perwujudan dari *ubudiyah* dan kebutuhan terhadap Allah semata dalam keadaan apapun. Yahya bin Muadz sebagaimana dikutip oleh Ibn al-Qayyim menyatakan bahwa hakikat fakir adalah tidak membutuhkan selain Allah Swt semata dan meniadakan semua sebab yang terjadi di dunia²⁰⁷. Adapun

²⁰⁷ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 374

salah satu bukti kefaqiran manusia kepada Allah adalah dengan menggantungkan seluruh urusan pada Allah dan selalu meminta hanya kepadaNya.

Dalam pribadi Rasulullah, kefaqiran kepada Allah menjadi contoh yang paling sempurna. Contoh kefaqiran yang paling sederhana adalah dengan senantiasa meminta dan berdo'a padaNya. Apabila kita menelusuri Riwayat yang berkaitan dengan do'a Rasulullah, tidak ada satu kegiatanpun yang dilalui Rasul tanpa do'a. mulai kegiatan yang paling sederhana seperti kegiatan sehari-hari, mulai bangun tidur, hendak bepergian, hendak mengonsumsi makanan, masuk masjid, hingga tidur kembali selalu dihiasi dengan do'a-do'a sebagaimana telah kita ketahui bersama.

Terus menerus berdo'a memiliki makna bahwa hanya Allah tempat menggantungkan segala urusan, tempat meminta segala sesuatu, dan muara segala macam ibadah. Bentuk kefaqiran yang paling sederhana dengan berdo'a ini menunjukkan bahwa manusia tidak mampu berbuat apa-apa, manusia lemah, dan tidak memiliki daya dan upaya. Segala sumber hanya berasal dari Allah, sehingga selalu dan akan terus menerus fakir kepadaNya.

5. Shabr

Berkaitan dengan *Shabr* (Sabar dalam Bahasa Indonesia), para ulama menyatakan bahwa kata ini diulang dalam al-Qur'an sebanyak 90 kali. Adapun Imam Ahmad secara khusus menyebut kata *Shabr* diulang sebanyak 70 kali dalam al-Qur'an²⁰⁸. Pengulangan kata *Shabr* dalam al-Qur'an ini menandakan pentingnya perilaku sabar bagi umat Islam. Sabar merupakan perintah

²⁰⁸ *Ibid.* hal. 243

Allah²⁰⁹, orang sabar memperoleh pujian dari Allah²¹⁰, Allah mencintai orang yang sabar²¹¹, Allah senantiasa bersama orang yang sabar²¹², Allah menjamin pahala yang baik dan tanpa batas bagi orang yang sabar²¹³, orang sabar adalah orang yang mulia dan mendapat pertolongan Allah²¹⁴, serta beberapa ayat lain yang menjelaskan betapa sabar merupakan hal yang penting dalam agama Islam.

Secara etimologi, sabar bermakna menahan. Adapun secara terminologi, sabar berarti menahan diri dari gelisah, cemas, dan amarah²¹⁵. Para ulama mengategorikan sabar pada tiga kategori; sabar atas ketaatan, sabar atas kemaksiatan, dan sabar dalam menghadapi musibah. Adapun dasar atas kemaksiatan merupakan sabar yang paling utama di antara kedua kategori sabar lainnya. Al-Ghazali mengategorikan sabar pada dua hal saja; sabar badani dan sabar nafsi²¹⁶. Sabar badani bermakna menahan segala kelelahan yang dialami fisik sebab melaksanakan perintah-perintah Allah. Adapun sabar nafsi bermakna menahan segala kegelisahan dan amarah yang dialami jiwa sebab mendapat musibah, menahan diri dari ajakan nafsu untuk bermaksiat, menahan nafsu dari serakah, dan segala hal yang berkaitan dengan kesabaran jiwa.

²⁰⁹ Lihat surat al-Baqarah; 45

²¹⁰ Lihat Surat al-Baqarah; 177

²¹¹ Lihat Surat al-Baqarah; 146

²¹² Lihat Surat al-Anfal; 46

²¹³ Lihat surat al-Nahl; 96 dan az-Zumar; 10

²¹⁴ Lihat asy-Syura; 43 dan Ali Imran; 125

²¹⁵ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 248

²¹⁶ Syeikh Nawawi al-Bantani. *op.cit.* hal.104-105

6. Tawakkal

Tawakkal sejatinya memiliki makna berserah diri. Secara lebih luas, *tawakkal* bermakna menyucikan hati manusia agar tidak terikat oleh sesuatu selain Allah swt. Para ulama juga memberikan definisi *tawakkal* sesuai dengan pengalaman spiritualnya. Tawakkal menurut Imam Ahmad ialah “suatu amal hati. Oleh sebab itu, *tawakkal* tidak perlu dinyatakan dengan lisan dan tidak perlu juga diwujudkan dalam perbuatan”. Sahl berkata “*tawakkal* ialah bentuk kepasrahan pada Allah menurut apapun yang dikehendaki”. Dzun Nun berkata “*tawakkal* ialah tidak bersandar pada pengaturan diri sendiri dan melepaskan diri dari kemampuan sendiri, namun menyandarkan segalanya pada Allah”²¹⁷.

Ibn Taimiyah memberikan suatu ukuran dalam *tawakkal*. Menurutnya ada dua perkara yang menjadi ukuran *tawakkal*; *tawakkal* sebelumnya dan *ridha* sesudahnya. Kedua ukuran dari Ibn Taimiyah ini menegaskan pendapat Bisyr al-Hafy bahwa buah dari *tawakkal* ialah *ridha* terhadap apapun yang dilakukan Allah atas dirinya²¹⁸. Atas dasar ini, *tawakkal* harus dilakukan sebelum suatu perbuatan menunjukkan hasilnya, sebab jika hasil telah diperoleh, maka *ridha*-lah yang seharusnya berlaku.

Atas penjelasan para ulama di atas, rasa kecewa dan tidak puas dengan ketentuan Allah yang terjadi dalam kehidupan manusia pasti disebabkan kurangnya *tawakkal* yang dilakukan seorang hamba. Indikator *tawakkal* lain sebagaimana telah termaktub dalam al-Qur'an ialah merasa cukup dengan apa yang telah diperoleh. Perasaan

²¹⁷ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 232

²¹⁸ *Ibid.* hal. 234

cukup itu juga merupakan buah dari *tawakkal*. Jika penulis boleh membuat sebuah analogi sederhana, seseorang yang hendak mengikuti ujian, seleksi, dan semacamnya, ia diharuskan berusaha demi memperoleh hasil yang maksimal. Setelah ia berusaha, maka serahkan seluruh keputusan hanya pada Allah. Inilah maksud dari *tawakkal*. Tawakkal dalam suatu ujian bermakna kita sudah siap dengan apapun hasil yang akan diperoleh. Tidak akan ada rasa tidak terima sedikitpun. Jika masih ada rasa tidak terima, maka sesungguhnya seorang hamba belum memasrahkan segala urusan sepenuhnya kepada Allah.

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

“barang siapa bertawakkal pada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)-nya”²¹⁹

Jika ingin mengecek apakah kita telah *tawakkal* dengan segala keputusan Allah pada diri kita, maka lihatlah apakah pernah muncul perasaan tidak terima setelah adanya usaha yang kita lakukan sebelumnya. Tiadanya penolakan atas takdirNya, bermakna kita telah Ridha atas ketentuanNya. Inilah buah dari *tawakkal*.

7. Ridha

Ridha dalam buku ini dikategorikan menjadi bagian dari *maqamat*, padahal ada sebagian ulama yang menyatakan bahwa *ridha* bukanlah sesuatu yang bisa dilatih dan diupayakan sebagaimana *maqam* lainnya. Pendapat ulama ini menyatakan bahwa *ridha* adalah anugerah yang diberikan Allah langsung kepada hati seorang hamba. Baik pendapat yang menyatakan bahwa *ridha* adalah bagian dari *maqamat* maupun yang

²¹⁹ Surat at-Thalaq ayat 3

berpendapat bahwa ia merupakan bagian dari ahwal, keduanya tidak berbeda pendapat mengenai definisi *ridha*. *Ridha* bermakna rela, suka, dan senang. Lebih lanjut, para ulama mendefinisikan *ridha* sebagai perubahan segala bentuk penderitaan dan ketidaksenangan menjadi kenikmatan dan kegembiraan.

Dalam tasawuf, *ridha* berari menerima dengan lapang dada dan senang atas segala keputusan Allah, menyenangkan atau menyedihkan menurut perspektif seorang hamba. Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa *Ridha* tidak diprasyaratkan untuk tidak merasakan kekecewaan atau penderitaan sama sekali. Akan tetapi kekecewaan atau penderitaan akan hal yang tidak disukai tidak boleh diikuti dengan kemarahan hingga penolakan takdir.

Al-Harowi menjelaskan bahwa ada tiga derajat *ridha*; *ridha* secara umum, *ridha* kepada *qadha'* dan *qadar* Allah, dan *ridha* dengan *ridha* Allah. *Ridha* yang terakhir ini adalah *ridha* yang khusus bagi yang telah merasakan kepasrahan luar biasa pada Allah, bahkan seolah-olah jika *ridho* Allah ada di neraka, ia *ridho* untuk diceburkan ke dalamnya. Adapun *ridho* yang pertama adalah *ridho* yang wajib bagi semua orang Islam. *Ridha* secara umum bermakna *ridho* kepada Allah sebagai Tuhan dan membenci ibadah kepada selain Allah. Untuk itu, kita orang Islam dianjurkan untuk terus membaca "*Radhiitu billahi rabban wa bil Islaami diinan wa bi Muhammadin Nabiyyan wa Rasuulan*" sebab ini merupakan bagian dari mengesakan Allah dan menaati perintahNya.

Adapun derajat *ridha* yang kedua ialah *ridha* akan *qadha'* dan *qadar* Allah. Derajat kedua ini yang disebut sebagai amal hati dan harus terus diupayakan agar mampu menyucikan hati dari penyakit-penyakitnya.

Sebab *ridha* merupakan pemasrahan total seluruh kehidupan kepada pemiliknya, maka *ridha* sempurna hanya akan dimiliki oleh orang yang telah memiliki keempurnaan cinta kepada Allah. Jika telah sempurna cintanya, maka yang akan dirasakan hanyalah manisnya iman.

B. Ahwal

Ahwal merupakan bentuk jamak dari *hal* yang bermakna keadaan (keadaan yang dimaksud adalah keadaan rohani) yang dialami para salik di sela-sela perjuangan untuk memperoleh *maqam*. Beberapa ulama tasawuf mengumpamakan ahwal dan *maqamat* seperti dua sisi mata uang yang senantiasa berpasangan²²⁰. Jika *maqamat* adalah sesuatu yang diperjuangkan dan diupayakan oleh para salik, maka ahwal ialah suatu anugerah yang diberikan Allah secara spontan. Layaknya sebuah anugerah, ahwal merupakan hadiah dari Allah bagi hamba yang sedang dalam perjalanan mendekatkan diri padaNya²²¹. Di samping itu, sebagian ulama ada yang menyatakan bahwa *maqamat* bersifat diam sedangkan ahwal bersifat dinamis.

Al-Ghazali sebagaimana dikutip oleh Azyumardi menyatakan bahwa saat seseorang mencapai *maqam* tertentu, ia akan memperoleh suatu hal dalam keadaan tertentu pula. Hal juga dapat diperoleh saat seseorang telah berada di puncak suatu *maqam* dan sebagai tanda untuk naik pada *maqam* setelahnya²²². Jika merujuk pada berbagai pendapat para ulama di atas, hal harusnya bertempat di dalam hati dan hanya hati yang telah melalui proses *tazkiyahlah* yang akan

²²⁰ Afif Anshori. *Op.cit.* hal. 107

²²¹ Azyumardi Azra, dkk. 2005. *Ensiklopedi Islam*. (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve) hal. 287

²²² *Ibid.* hal. 111

memperolehnya. Intinya, hal ialah suatu keadaan rohani seorang hamba ketika hatinya telah suci dan bersih.

Para ulama memberikan berbagai macam pendapat mengenai pembagian ahwal. Mayoritas menyebutkan bahwa ada 6 macam ahwal yakni *muraqabah*, *khauf*, *raja'*, *syauq*, *mahabbah*, *tuma'ninah*, *musyahadah*, dan *yaqin*. Adapun dalam buku ini, penulis hanya akan menjelaskan empat dari enam macam ahwal di atas. Tiga ahwal (*muraqabah*, *khauf*, dan *raja'*) akan dibahas di subbab ini, sedangkan satu ahwal (*mahabbah*) akan dibahas di subbab setelahnya.

1. *Muraqabah*

Hal muraqabah merujuk pada salah satu ayat dalam al-Qur'an di surat al-Ahzab ayat 52.

وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا

"Allah Maha Mengawasi segala sesuatu."

Allah yang maha mengawasi segala sesuatu. Atas dasar ini, muraqabah bermakna keadaan hati seorang hamba dimana ia selalu merasa berada dalam pengawasan Allah swt. Manusia tidak bisa lepas dari pengawasan Allah secara *dzahir* maupun *batin*. Merasa terus berada dalam pengawasan Allah merupakan sebuah anugerah yang diberikan kepada Allah sebagai hadiah atas ketaatan yang telah dilakukannya. Al-Qusyairi berpandangan bahwa hal ini merupakan suatu keadaan dimana seseorang selalu mawas diri kepada Allah. Maknanya, seorang hamba menyadari bahwa Allah senantiasa melihat gerak-gerik dan seluruh perbuatannya²²³.

²²³ Abu al-Qasim Al-Qusyairi. *Op.cit.* hal. 186

2. *Khauf*

Khauf bermakna takut. Khauf dalam terminologi tasawuf bermakna takut terhadap *adzab* dan hukuman Allah Swt²²⁴. Guru kami memberi banyak kata yang mengandung makna takut seperti; *khauf*, *khasyyah*, dan *haibah*. Khauf menurut beliau ialah perasaan takut yang ada dalam hati dan belum tercermin dalam perilaku. Adapun *khasyyah* adalah perasaan takut dalam hati yang nampak dalam perilaku kemudian dialami sebab ia memiliki pengetahuan tentang hal tersebut. Adapun *haibah* ialah perasaan takut yang diikuti dengan penghormatan dan rasa cinta.

Khauf juga merupakan perintah Allah sebagaimana firmanNya di surat Ali Imran ayat 175.

فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

175. Oleh karena itu, janganlah takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku, jika kamu orang-orang mukmin.

Khauf dalam ayat tersebut merupakan ciri orang beriman. Adapun makna khauf secara lebih detail didefinisikan oleh al-Hasan, beliau menyatakan bahwa khauf adalah orang-orang yang melakukan ketaatan namun memiliki perasaan takut akan tertolaknya amal dan ketaatan yang telah dilakukan²²⁵. Syeikh Nawawi al-Bantani memberikan indikator minimal orang yang khauf kepada Allah ialah menjauhkan diri dari segala hal

²²⁴ Syeikh Nawawi al-Bantani. *op.cit.* hal. 16

²²⁵ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *Op.cit.* hal. 165

yang diharamkan Allah sebab takut kepada *adzab* yang telah disiapkan Allah bagi pelakunya²²⁶.

3. *Raja'*

Raja' bermakna harapan. Dalam bahasa arab kata harapan terkadang diterjemahkan dengan kata *raja'* dan *tamanni*. Para ulama membedakan makna keduanya. *Raja'* dimaknai sebagai harapan yang disertai dengan usaha untuk memperolehnya. Adapun *tamanni* dimaknai sebagai harapan yang disertai kemalasan dan tanpa adanya usaha. Ada pula ulama yang menyatakan bahwa *khauf* dan *raja'* harus berjalan beriringan. Takut akan siksa Allah namun terus berharap untuk terus memperoleh ampunanNya.

Terdapat salah satu ayat dalam Al-Qur'an yang mengingatkan kita agar terus berharap kepada Allah swt. Ayat tersebut ialah surat Az-Zumar ayat 53. Allah Swt berfirman:

﴿ قُلْ يَعِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَنْتَظُوْ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

53. Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas (dengan menzalimi) dirinya sendiri, janganlah berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa semuanya.⁶⁶³⁾ Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Kalimat "janganlah engkau berputus asa dari Rahmat Allah" merupakan salah satu ayat yang mengajak manusia untuk terus berharap rahmat Allah yang sangat luas. Al-Biqa'i menegaskan bahwa makna kalimat ini adalah

²²⁶ Syeikh Nawawi al-Bantani. *op.cit.* hal. 16

jangan sekali-kali engkau kehilangan harapan, jangan berputus asa, dan jangan pula menghalangi dirimu dari rahmat Allah. Mengapa demikian, sebab Allah menyediakan samudera ampuhan dan hamparan kasih sayang melalui rahmatNya yang tak terbatas. Mengenai ayat ini, Rasulullah bersabda “aku tidak mau jika dunia dan seisisnya diberikan kepadaku sebagai ganti dari ayat ini”. Ibn Mas’ud juga menyatakan bahwa surat az-Zumar ayat 53 ini adalah ayat yang paling menggembirakan. Harapan dari segala harapan dan semangat untuk terus memperbaiki kualitas taubat dan ibadah.

Sebagaimana dikatakan para ulama bahwa raja’ harus selalu beriringan dengan khauf, maka seyoginya di samping terus merasakan harapan, seorang hamba juga harus merasakan kekhawatiran akan dosa yang telah dilakukan. Tidak ada kata terlambat untuk beristighfar, bertaubat, dan menyesali perbuatan dosa. Rasulullah mengingatkan: “tidak ada dosa besar jika disertai dengan istighfar, dan tidak ada dosa kecil jika dilakukan terus menerus”. Ibnu Mas’ud juga mengingatkan “Sesungguhnya seorang Mukmin melihat dosanya seakan-akan ia duduk di sebuah gunung dan khawatir gunung tersebut akan menimpanya. Sedangkan orang *fajir* (yang gemar maksiat) akan terus melihat dosanya seperti seekor lalat yang lewat begitu saja di depan batang hidungnya”.

Inilah raja’, perasaan untuk terus berharap dilimpahi rahmat Allah yang begitu luas. Suatu anugerah yang diberikan olehNya kepada hamba yang sedang *bertaqarrub* kepadaNya.

Ajaran Mahabbah Rabi'ah al-Adawiyah

Rabi'ah al-Adawiyah, seorang Sufi perempuan yang mengenalkan ajaran baru dalam dunia tasawuf. Para sufi yang sezaman dengan Rabi'ah rata-rata memfokuskan ibadah berdasar *raja'* dan *khauf*; mengharap balasan berupa surga dan takut akan siksa neraka. Adapun Rabi'ah melaksanakan ibadah berdasar *mahabbah*; berdasar cinta pada Allah. Konsep *mahabbah* dalam dunia tasawuf selalu dinisbatkan pada sufi perempuan ini. Walaupun beberapa ulama sufi juga memiliki pandangan mengenai *mahabbah*, namun Rabiah al-Adawiyahlah yang selalu diidentikkan dengan ajaran ini.

A. Pengertian Mahabbah

Mahabbah bermakna cinta dan lawan dari *al-bughdu* (benci). Ibn Qayyim Al-Jauziyyah memberikan definisi yang cukup jelas mengenai kata ini. Menurut Ibn al-Qayyim, *mahabbah* setidaknya memiliki 5 makna besar²²⁷. Pertama, *Mahabbah* bermakna putih dan cemerlang. Tersebab ia berasal dari kata *hababul asnan*; Gigi yang putih cemerlang. Kedua, ia tampak jelas. Tersebab berasal dari kata *hababul ma'i wa*

²²⁷ Ibn al-Qayyim al-Jauziyah. *Op.cit.* hal. 416

hubabuhu; banjir yang tampak jelas disebabkan air hujan yang deras. *Ketiga*, ia teguh dan tak tergoyahkan. Tersebab berasal dari kata *habbal ba'ir*; seekor unta yang enggan bangkit dari posisinya. *Keempat*, ia ada di relung hati. Tersebab berasal dari kata *habbatul qalb*; relung hati terdalam. *Kelima*, ia mampu menjaga dan menahan diri. Tersebab berasal dari kata *hibbul ma'i lil wi'a*; air yang terjaga dalam sebuah bejana.

Dari definisi di atas, cinta itu hakikatnya putih dan cemerlang. Ia sebuah anugerah yang tak ternoda. Ia fitrah masing-masing manusia untuk saling mencinta. Cinta juga tampak jelas. Wajah memerah saat hendak bertemu dan tersipu malu saat berpapasan. Cinta juga teguh dan tak tergoyahkan. Saat mencintainya, ia adalah segalanya. Lainnya tidak ada apa-apanya. Lainnya kosong. Tak berharga. Cinta juga berada di relung hati. Ia tak bisa dilogikakan. Tak bisa menjawab pertanyaan “kenapa engkau mencintaiku?”. Tak bisa. Terakhir, cinta harus terus dijaga. Tidak hanya dibiarkan. Harus terus diberi nutrisi. Setiap hari. Setiap waktu. Agar cinta menjadi sebuah cahaya, penyembuh segala penyakit, kelezatan, dan kehidupan.

Setelah didefinisikan, cinta hakikatnya juga bisa dilacak. Dr. Thariq Suwaidan, seorang ahli Bahasa Arab mengutip tingkatan cinta versi lain Ibn Al-Qayyim dalam Madarij Salikin²²⁸. Setelah diidentifikasi, cinta memiliki setidaknya 10 tingkatan; *'alaqah, iradah, shababah, gharam, widad, syaghaf, 'isyq, Tatayyum, Ta'abbud, dan khullah*.

'alaqah ialah keterikatan hati pada sang kekasih. Saat seseorang mulai terikat dengan rasa kepedulian, simpati, dan empati. Walau hanya sedikit. *Iradah* adalah kecenderungan hati pada yang dicintai. Saat hati mulai fokus padanya. Kepedulian, simpati, dan empatinya mulai membesar, sedikit

²²⁸ *Ibid.* hal. 426

demi sedikit *Shababah* bermakna saat seseorang sedang diguyur cinta yang tak berkesudahan. Guyuran sangat deras. Kepeduliannya sudah tingkat tinggi. *Gharam* adalah cinta yang menyala dan merasuk sangat dalam ke sanubari. Ia tidak hanya mengguyur hati. Tapi ia telah digandrungi perasaan untuk memiliki. Perasaan untuk tidak berpisah dengan yang dicintai. Adapun *widāt* adalah tingkatan cinta kelima. Ia adalah sebuah manifestasi cinta sejati. Cinta yang ingin memiliki, namun masih merelakan ia pergi. Demi kebahagiaan. Demi sebuah pengorbanan. demi menafikan *egoism* diri sendiri.

Tingkatan keenam ialah *Syaghaf*. Satu tingkat di atas cinta sejati, ia mulai tak bisa dilogika. Awalnya ia menjadi mudah memperdaya. Sulit dikontrol. Sebab terlalu menghujam ke dalam. Celah-celah syetan bisa masuk dalam tingkatan ini²²⁹. ‘isq merupakan tingkatan cinta ketujuh. Cinta yang berlebihan. Bisa memberi efek pada diri. Ia sudah mulai bisa memberi dua makna; positif, jika yang dicinta meningkatkan kecintaan padanya. Negatif, saat cinta berlebihan ini semakin membuatnya lupa segalanya. *Tatayyum* adalah tingkatan cinta yang sudah mulai meniadakan hakikat diri. Ia sudah berasyik ma’syuq dengan yang dicinta. Ini adalah tingkatan awal dari sebuah penghambaan.

Tingkatan selanjutnya adalah *ta’abbud*; penghambaan. Seorang hamba hakikatnya merasa tidak memiliki apa-apa selain tuannya. Kesadaran bahwa yang nampak dan yang tak nampak dalam dirinya sesungguhnya bukanlah miliknya. Ia milik tuannya. Tak ada yang tersisa dari dirinya. Tingkatan terakhir adalah *khullah*. Ini adalah tingkatan kekasih di atas

²²⁹ Contoh masuknya syetan melalui celah *syaghaf* tercermin dalam kisah cinta Zulaikha pada Yusuf as. Melalui firmanNya ﷺ. Kisah lengkapnya dapat dibaca di surat Yusuf.

para kekasih. Dirinya sudah menjadi manifestasi yang dicinta. Ia tak bergerak melainkan gerakan dari yang dicintai. Ini adalah tingkatan cinta paling spesial, di antara tingkatan-tingkatan sebelumnya. Al-Khalil; kekasih di atas para kekasih.

Dari 10 definisi cinta di atas, sesungguhnya pemelajaran tasawuf harus mulai mengoreksi hubungannya dengan Allah. cinta terendah dengan Allah ialah memiliki keterikatan denganNya. Sebagaimana orang yang mencinta, di level terendah cinta, ia harusnya terus mengingat yang dicinta. Memiliki kesenangan saat mengingatnya. Mengingat Allah berarti sering menyebutNya, berdzikir padaNya dan memiliki perasaan senang saat bermunajat padaNya. Sudahkah kita sampai pada level terendah *mahabbah* pada Allah ini?

Pendapat Syeikh Fadil sebagaimana dikutip oleh Syeikh Nawawi Albantani penulis rasa sangat berkaitan dengan konsep cinta Allah. menurut beliau, jika kita ditanya “apakah engkau mencintai Allah?” maka jawaban yang tepat adalah “diam”. Sebab jika kita menjawab “tidak”, maka kita telah mengkufuriNya, namun jika kita menjawab “iya”, untuk mencapai level cinta terendah saja nampaknya masih kesulitan²³⁰. Adapun manifestasi cinta tertinggi adalah *khullah*, tingkatan cinta yang hanya bisa diperoleh oleh dua orang kekasih Allah, al-Khalil Ibrahim as, dan al-Khalil Muhammad saw. Bagaimana kiranya cinta keduanya pada Allah?

B. Konsep Mahabbah Rabi'ah al-Adawiyah

Setelah mengkaji konsep *mahabbah* secara definisi, penting untuk melihat konsep *mahabbah* dalam perspektif Rabi'ah al-Adawiyah. Menurut Rabi'ah, faktor pendorong ibadah pada Allah bukan karena takut akan siksa ataupun berharap akan surga, namun semuanya harus melibatkan

²³⁰ Syeikh Nawawi al-Bantani. *op.cit.* hal. 16

perasaan cinta pada yang Maha Cinta²³¹. Atas dasar ini, cinta menjadi motif ibadah dari hamba Allah yang ingin menjadi semakin dekat denganNya.

Atas dasar konsep ibadah yang melibatkan perasaan cinta ini, lahirlah berbagai syi'ir cinta Rabiah al-'Adawiyah. Salah satu Syi'ir yang terkenal ialah:

اللهم إن كنت تعلم أني أعبدك طماعاً في جنتك فاحرمي منها. وإن كنت تعلم
أني أعبدك خوفاً من نارك فأدخلني فيها

"Ya Allah, jika engkau mengetahui bahwa ibadahku disebabkan oleh kerakusanku akan surga, maka jauhkan aku darinya. Dan jika engkau mengetahui bahwa ibadahku disebabkan oleh rasa takutku akan nerakamu, maka masukkan saja aku ke dalamnya"

Syi'ir-syi'ir yang dilantunkan Rabi'ah al-'Adawiyah sungguhlah di luar nalar manusia pada umumnya. Konsep mahabbahnya juga di luar konsep khauf dan raja' yang dicetuskan oleh ulama sufi lainnya. Lebih lanjut Rabi'ah membagi mahabbah menjadi dua macam; *hubb al-hawa* dan *hubb al-ahl*. *Hubb al-hawa* ialah cinta yang berasal dari rasa rindu akan kebaikan-kebaikan dan rahmat yang diberikan Allah pada manusia, sedangkan *hubb al-ahl* adalah cinta kepada Allah secara spesial bukan karena rahmat dan karuniaNya, namun karena memang hanya Allah yang layak

²³¹ Emawati. Menapaki Cinta Sejati yang Dirindukan: Pembelajaran dari Sufi Perempuan Rabi'ah al-Adawiyah. *Qawwam*. Vol. 11, no. 2, Desember 2017. Hal. 79-94; lihat juga Ach. Maimun. Mahabbah dalam Tasawuf Rabi'ah al-'Adawiyah: Apresiasi atas Rintisan Mistik Sejati dalam Islam. *Millah*. Vol. 3, no. 2. Januari 2004. hal. 172-187

dicinta. Menurut Rabi'ah, mahabbah model kedua inilah yang merupakan cinta sejati²³².

Dari dua macam cinta di atas, Rabi'ah mengembangkan tiga konsep cinta sebagai penjabaran dari kedua macam cinta tersebut. *Pertama*, orang awam cukup menyadari bahwa Allah adalah yang berhak dicinta sebab anugerah dan rahmatnya yang tak terhingga. *Kedua*, orang-orang khusus harus mengalami cinta sejati berupa pengabdian yang tulus tanpa pamrih, tanpa balasan pahala atau siksa. *Ketiga*, mahabbah paling puncak ialah menyingkirkan selain Allah dari sanubari manusia hingga tidak ada ruang dalam sanubari selain Allah swt. Inilah yang disebut sebagai konsep mahabbah versi sufi perempuan bernama Rabi'ah al-'Adawiyah.

Masih banyak konsep-konsep mahabbah dari Rabi'ah al-'Adawiyah yang terkenal. Akan tetapi, terkadang untuk memahaminya membutuhkan pemahaman mendalam. Hal itu dikarenakan bahasa yang digunakan ialah bahasa cinta, yang sulit dikenali dan diidentifikasi dengan logika. Rabi'ah juga pernah berujar bahwa yang merasakan cinta pada hakikatnya tidak dapat mengenal apa itu cinta. Berkaitan dengan hal ini, penulis akan juga sajikan beberapa langkah agar seseorang dapat memperoleh cinta Allah. dalam sebuah hadits Qudsi, Allah menegaskan:

"saat hamba-Ku terus mendekat dengan ibadah-ibadah sunnah, maka sungguh aku akan mencintainya. Sungguh akan terus mencintainya. Jika aku telah mencintainya, maka dia akan mendengar sebagaimana pendengaranku, dia akan melihat sebagaimana penglihatan dengan pandanganku, dia akan menyentuh dengan atas bimbingan dari tanganku, dia akan berjalan dengan kakiku, lalu jika dia meminta pasti akan

²³² *Ibid.* hal. 181

kuberi, jika ia memohon perlindungan, maka pasti akan kulindungi” (Hadits Qudsi)

Hadis di atas adalah firman Allah. Tiada kebohongan di dalamnya. Di dunia ini ada manusia yang mendapat predikat wali Allah. Orang yang dikaruniai cinta Allah. Kata-katanya mencerminkan perintah Allah. Bijak, meneduhkan, bisa dilatih dan diupayakan. Setidaknya jika kita tidak bisa mencintai Allah sesempurna Rasulullah dan Ibrahim, setidaknya kita bisa berupaya untuk memperoleh cinta Allah melalui jalan memperbanyak ibadah-ibadah sunnah. Inilah langkah pertama jika seorang hamba ingin memperoleh cinta Allah.

Sebuah kabar gembira juga diutarakan seorang ulama Syiria. Yang wafat dalam keadaan sangat indah. Wafat dalam keadaan mengajarkan syariat agama di sebuah masjid. Beliau adalah Syeikh Sa’id Ramadhan Al-Buthi. Beliau memberikan sebuah pedoman jika kita ingin mendapatkan cinta Allah. Beliau jabarkan dalam buku yang berjudul “*Al-Hubb fi al-Qur'an*”²³³.

Menurut syeikh Al-Buthi, terdapat tiga cara agar kita bisa memperoleh cinta Allah. *Pertama*, memperbanyak dzikir. Membasahi bibir dengan mengingat Allah. Berupaya terus agar Allah terus terucap dalam lisan setiap hari, setiap waktu, setiap detik. *Kedua*, terus berupaya untuk menjauhkan diri dari keharaman. Terus berupaya walaupun terasa sangat berat. Terus berupaya tidak dzalim pada orang, terus berupaya untuk menjauhkan diri dari dosa. *Ketiga*, memperbanyak duduk atau *bermujalasah* bersama orang alim. Memperbanyak bersama orang alim, agar bisa terus membasahi lisan dari dzikir dan terus berupaya mendekat dengan kebaikan dan terus menjauh dari kemaksiatan.

²³³ Muhammad Sa’id Ramadhan al-Buthi. 2011. *Al-Hubb fi al-Qur'an wa Daur al-Hubb fi Hayat al-Insan*. (Damaskus: Dar el-Fikr) hal. 49-55

Syeikh Al-Buthi juga membubuhkan sebuah do'a yang sangat indah. Do'a yang sering dibaca Nabi Ayyub sebagai upaya untuk mendapat cinta Allah.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ حُبَكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ يُقَرِّبُنِي إِلَى حُبِّكَ وَاجْعِلْ
اللَّهُمَّ حُبَكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ لِلْكَبِيدِ الظَّمَانِ

“Ya Allah... aku memohon cintamu, dan memohon cinta orang-orang yang mencintaimu. Kemudian buatlah aku hanya mencintai pekerjaan yang akan mendekatkan diri padaMu. Dan mohon jadikan ya Allah, cintamu lebih aku cintai daripada cinta pada air dingin bagi jantung yang sedang kehausan”

Untuk itu marilah terus menerus berdzikir, mengingat Allah, mengingat segala rahmat yang diberikan Allah. Mulai dari nikmat yang besar yang terus menerus kita ingat, hingga nikmat yang kecil yang bahkan nikmat tersebut jarang diingat. Semoga dengan mempelajari cinta kepada Allah, kita diberikan anugerah sebagai hamba yang dicintaiNya dan terus berupaya untuk terus mencintaiNya.

Kalam Tasawuf

Ibn Athaillah As-Sakandari

Mempelajari tasawuf akan terasa belum lengkap jika tidak merenungi kalam-kalam tasawuf penggugah jiwa dari Ibn Athaillah as-Sakandari, *shahib al-Hikam al-Athaiyyah*. Oleh karena itu, dalam bab ini penulis akan menyajikan beberapa kalam tasawuf beliau demi mengarungi hikmah-hikmah tersembunyi yang terkandung di dalamnya. Dalam bab ini, penulis hanya akan meng-highlight sepuluh kalam tasawuf saja sebagai pengantar tasawuf bagi pemula, sebagaimana tujuan buku ini disusun bagi yang baru mempelajari dan mendalami tasawuf²³⁴.

Kalam Tasawuf Pertama

أَدْفُنْ وَجْوَدَكَ فِي أَرْضِ الْخَمْوَلِ فَمَا نَبَتْ مَالِمْ يَدْفَنْ لَا يَتَاجِهْ

*Udfun wujuudaka fi ardh al-khumul, fama nabata mimma lam yudfan
la yatimmu nitajihu*

²³⁴ Adapun makna dan perenungan dari kalam tasawuf Ibn Athaillah dalam bab ini, penulis mengadaptasi hasil perenungan makna dari KH. Ulil Abshar Abdalla yang beliau terekankan dalam buku *Menjadi Manusia Rohani*. Perenungan makna lebih lengkap dan kalam tasawuf yang lebih banyak dapat pembaca lihat di Ulil Abshar Abdalla. 2019. *Menjadi Manusia Rohani*. (Bekasi: Alifbook)

Kuburlah dirimu dalam bumi ketidaktampakan (*al-Khumul*),
sebab sesuatu yang tumbuh dari benih yang tak ditanam dibalik
ketidaktampakan tak akan sempurna buahnya.

Makna

Khumul adalah kondisi dimana Anda terhalang dari perhatian khalayak ramai atau sebuah keadaan dimana Anda tak tenar dan tak diketahui orang lain. Ada lagi pendapat yang menyatakan bahwa *khumul* ialah kondisi dimana seseorang sama sekali tidak dianggap keberadaannya oleh orang lain. Ibn Athaillah mengajak manusia untuk mengubur dirinya di bumi ketidaktenaran. Kalam ini mungkin bertolak belakang dengan kondisi hari ini dimana semua orang sedang berlomba untuk mencari ketenaran, bahkan cenderung dengan melakukan sesuatu yang tidak benar demi ‘viral’.

Kalam tasawuf ini mengingatkan kita untuk tidak menyukai ‘viral’ yang instan. Anda boleh menjadi viral dengan sesuatu yang baik dan telah melalui kondisi *khumul* (bekerja keras, tekun, dan istiqomah yang tidak diketahui orang).

Makna lain dari kalam ini adalah betapa banyak orang Sufi, orang-orang Shaleh yang telah bersembunyi dari ketenaran demi menjaga hubunganNya dengan Allah. Betapa banyak orang shaleh yang tampak tidak shaleh. Tidak pernah menggunakan pakaian ala ustaz atau kiai, bahkan tidak pernah *update status* ketika shalat tahajjud atau ibadah lainnya. Dalam sebuah hadits Qudsi, Rasulullah bersabda: “seringkali ada orang yang rambutnya terlihat kacau, mukanya berdebu, bajunya pun jelek, sementara orang-orang ingin menjauh darinya karena pemandangan lahiriah yang buruk; tetapi jika ia bersumpah dan meminta sesuatu pada Tuhan, maka Allah akan langsung mengabulkannya”.

Apa makna hadits qudsi di atas? Kadangkala ada orang yang menurut kita tidak layak dijadikan teman karena tampilan fisik yang kacau, padahal dia adalah yang paling dekat pada Allah dan yang paling sering do'anya dikabulkan. Maka, jangan sekali-kali meremehkan orang lain, sebab bisa jadi orang lain tersebut sesungguhnya sedang mengamalkan kalam tasawuf Ibn Athaillah: "kuburlah dirimu di bumi ketidaktenaran". Sebab saat seseorang tenar, maka akan ada kemungkinan memiliki penyakit hati seperti sompong.

Kalam Tasawuf Kedua

يَا عَجِبًا كَيْفَ يُظَهِّرُ الْوَجُودَ فِي الْعَدَمِ أَمْ كَيْفَ يَثْبِتُ الْحَادِثَ مَعَ مَنْ لَهُ وَصْفُ الْقَدْمِ

Yu 'ajaba kaifa yadzharu al-wujuudu fi al-'adam? Am kaifa yatsbutu al-haditsu ma'a man lahu washf al-qidam

Alangkah mengherankan! Bagaimana ciptaan ini bisa tampak, padahal ia maya? Atau, bagaimana sesuatu yang baru bisa tetap tegak di hadapan Dia yang Maha Abadi?

Makna

Dalam kalam tasawuf kedua ini, Ibn Athaillah berusaha menyadarkan kita bahwa wujud yang hakiki hanyalah wujud Tuhan, sedangkan manusia hanyalah ibarat buih di lautan yang tidak ada apa-apanya dibanding kuasa Allah swt. Tapi terkadang, ada manusia yang merasa bahwa dirinya lebih kuasa, lebih mampu, dan lebih bisa melakukan segala sesuatu, padahal hanya Allah yang memberikan izin kepadanya untuk melakukan hal yang ia kehendaki. Manusia bersifat maya, palsu, dan tidak mampu. Hanya Allah yang riil, asli, dan Maha Mampu. Begitupun terkadang kesalahan dan kebenaran. Kesalahan bersifat maya, sedang kebenaran bersifat nyata. Bagaimanapun kalam tasawuf ini memberikan optimisme bahwa selamanya kebenaran pasti

berada di atas kesalahan. Sebab Allah berada di sisi yang benar dan Dia Maha Benar maka kebenaran suatu saat pasti akan menang.

Kalam Tasawuf Ketiga

إحالتك للأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفوس

Ihaalatuka al-a'mala 'ala wujud al-faragh min ru'unat an-nufus

Kebiasaanmu menunda pekerjaan hingga engkau mempunyai waktu longgar untuk mengerjakannya adalah bagian dari kekotoran jiwa

Makna

Kalam tasawuf ketiga ini saya rasa sangat cocok bagi para mahasiswa, dosen, guru, atau siapapun yang memiliki hobi mengerjakan kewajiban atau pekerjaan dengan SKS (Sistem Kebut Semalam). Bagaimana hasilnya? Kemungkinan besar sudah bisa dipastikan. Tidak maksimal, sebab terburu-buru dikejar waktu. Ibn Athaillah menyebut orang semacam ini sebagai pemilik jiwa yang kotor. Mengapa? Sebab ia tidak menyadari suatu hal yang disebut sebagai "ketakterdugaan" yang bisa hinggap pada diri kita. Contoh ketakterdugaan adalah "umur".

Saat menunda kewajiban berupa ibadah, apakah ada jaminan bahwa umur kita cukup panjang untuk sampai pada ibadah yang telah direncanakan dan ditunda tersebut? Jangan-jangan kematian datang pada kita di waktu yang tak disangka-sangka, tak diduga. Maka menunda kewajiban dan pekerjaan sesungguhnya hanyalah sebuah kebodohan semata. Orang beriman adalah orang yang memandang "waktu sekarang" sebagai waktu yang sangat berharga. Maka jangan biarkan waktu sekarang berlalu dengan kesia-siaan tanpa diisi dengan kewajiban atau pekerjaan yang

mestinya diselesaikan. Mumpung belum datang “ketakterdugaan”.

Jika Anda saat ini menjadi seorang anak dan ingin membahagiakan orang tua. Jangan tunggu lulus kuliah. Lakukan sekarang. Sesuai kemampuan. Semaksimal mungkin. Jangan tunda sampai waktu tertentu, sebab ketakterdugaan akan muncul secara tak terduga. Kepada siapapun dan kapanpun. Sebab hobi menunda kewajiban sungguh merupakan bentuk kekotoran jiwa, maka bersihkan. Jika tidak bisa secara langsung. Lakukan pelan-pelan. Buatlah kebiasaan baru. Terus belajar agar menjadi lebih baik. Semoga kita semua memperoleh hikmah dari kalam tasawuf ini.

Kalam Tasawuf Keempat

لَا تَطْبَعْ مِنْهُ أَنْ يَخْرُجَكَ مِنْ حَالَةٍ لَيْسَتِ عَمَلَكَ فِيمَا سَوَاهَا فَلَوْ أَرَادَكَ لَأَسْتَعْمَلَكَ مِنْ غَيْرِ
إِخْرَاجٍ

*La tathlub minhu an yakhrijaka min halatin liyasta'milaka fiima siwaha
falau araadaka la-asta'malaka min ghairi ikhraj*

Janganlah engkau menuntut Tuhan untuk mengeluarkanmu dari keadaan tertentu supaya Dia menempatkanmu dalam keadaan yang lain (yang engkau ingin). Jika Tuhan berkehendak, dia tentu akan menempatkanmu dalam keadaan itu tanpa engkau minta.

Makna

Kalam Tasawuf keempat ini penulis rasa juga sangat cocok dengan kehidupan sehari-hari kita. Kalam ini mengandung makna, jika seseorang menyadari bahwa Tuhan-lah yang menghendakinya untuk berada di posisi tertentu maka dia akan ikhlas menerimanya. Dia juga tidak akan menuntut Tuhan untuk

mengeluarkannya dari situasi yang saat ini dialami ke sesuatu yang lain yang dianggap lebih baik oleh keinginannya.

Penulis seringkali mengingatkan mahasiswa dengan kalimat “sudahkah engkau menyadari bahwa tempatmu sekarang adalah tempat terbaik versi Allah? Walaupun sebenarnya dirimu menginginkan tempat yang lain”. Sebab pengetahuan manusia sungguh sangat terbatas dibanding pengetahuan Allah. Pun demikian dengan rencana manusia. Maka, jika Tuhan menghendakimu untuk tinggal di tempat yang sekarang, itu adalah tempat terbaik versi Allah untukmu dan juga orang-orang sekitarmu. Bisa jadi jika engkau berada di tempat yang engkau inginkan atau bahkan engkau impikan sebelumnya akan membawa “mudharat” bagimu juga bagi orang-orang sekitarmu.

Pesan Ibn Athaillah, jangan menuntut Tuhan untuk mengeluarkanmu dari keadaan yang engkau alami hari ini. Ikutilah kehendak Tuhan dengan ikhlas sebab itu adalah rencanaNya untuk kebaikanmu. Jika engkau mengikuti segala rencanaNya dengan ikhlas dan melaksanakan dengan maksimal, maka hanya kebahagiaan yang engkau dapatkan.

Kalam Tasawuf Kelima

طلبك منه إتهام له وطلبك له غيبة منك عنه وطلبك لغيره لقلة حيائنك منه وطلبك
من غيره لوجود بعده منه

*Thalabuka minhu ittihaamun lahu, wathalabuka lahu ghaibatun minka
'anhu, wathalabuka lighairihi liqillati hayaaika minhu, wathalabuka min
ghairihi liwujudi bu'dika minhu*

Saat engkau meminta pada Tuhan, itu adalah jenis tuduhan tersembunyi padaNya. Saat engkau mencariNya, itu pertanda engkau lalai dan abai terhadapNya. Saat engkau mencari yang lain selain Dia, itu pertanda engkau telah kehilangan rasa malu

padaNya. Saat engkau meminta dari orang lain selain Dia, itu pertanda engkau telah menjauh dariNya.

Makna

Kalam Tasawuf kelima ini sesungguhnya cukup sulit dipahami dengan hanya melalui arti tekstualnya. Beruntung, Gus Ulil dalam bukunya memberikan analogi yang sangat jelas tentang kalam ini. Semoga pula penulis dapat menarasikannya dengan jelas pula.

Kalam ini bukan bermakna kita tidak dianjurkan berdo'a. dalam kalimat Ibn Athaillah yang berbunyi "saat meminta pada Tuhan, itu adalah sejenis tuduhan tersembunyi", maknanya beliau mengajak kita mencurigai do'a kita sendiri. Jangan-jangan, ketika berdo'a hati kita seolah berkata "Tuhan, masak engkau tidak tahu kalau saya butuh ini dan itu? Masak aku harus minta terus menerus? Bukankah engkau Maha Tahu?". Inilah yang dimaksud tuduhan tersembunyi pada Tuhan, dan tidak layak diutarakan seorang hamba. Ibn Athaillah berpandangan bahwa do'a adalah tindakan yang sangat mulia, namun mencurigai do'a kita menjadi hal yang juga penting. Yang perlu juga diingat, mencurigai do'a bukan berarti mengurangi do'a atau bahkan berhenti berdo'a. inilah yang disebut kalam Tasawuf yang peduli dan fokus pada gerak-gerik hati.

Bagian berikutnya menjelaskan bahwa kita tidak perlu mencari Tuhan karena hakikatnya Tuhan berada dekat dengan kita. Kita juga tidak boleh mencari selain Allah, karena jika itu yang kita lakukan, maka kita sedang tidak punya rasa malu padaNya. Sebab Allah ada di setiap kegiatan kita, bahkan di kelas tempat kita belajar dan mengaji. Jika saat kita belajar malah mengharap ilmu dari dosen saja, bukan ilmu dari Allah, kita sesungguhnya sedang salah fokus. Apalagi jika kita paham kemudian memuja-muja dosenmu saja tanpa memuja Allah dan

bersyukur atas karuniaNya berupa ilmu, kita sesungguhnya sedang salah fokus dan tak punya rasa malu! Padahal ilmu kita dari Allah, tapi malah kita mengira itu hanya dari dosen saja.

Jika kita tidak merasa bahwa segala sesuatu (misal ilmu) itu datang dari Allah, kemudian kita merasa hanya membutuhkan orang lain, maka itu tanda bahwa kita sedang jauh dari Allah. Kata Ibn Athaillah, sadari bahwa kebutuhan kita akan Allah melebihi kebutuhan kita atas sesama manusia.

Kalam Tasawuf Keenam

من علامات النجاح في النهايات الرجوع الى الله في البدايات من أشرقت بدايته أشرقت نهايته

Min 'alamat al-najahi fi al-nihayati al-rujuu' ilallah fi al-bidayati. Man asyraqat bidaayatuhu asyraqat nihaayatuh

Tanda-tanda seseorang yang akan berhasil di ujung perjalanan ialah; dia bersandar kepada Allah pada permulaan perjalannya. Siapa yang awal perjalannya terang benderang, maka akhirnya pun akan demikian

Makna

Kalam tasawuf ini mengingatkan kita akan pentingnya awal dari Sesuatu yang kita kerjakan. Pepatah Arab menyatakan: *kama takun al-bidayah, takun an-nihayah* (bagaimana permulaannya, begitulah akhirnya akan ditentukan). Dalam bahasa agama, kalam ini mengingatkan kita untuk kembali meluruskan niat. Arahkan seluruh niat kita kepada Allah, sebagaimana tujuan hidup kita hanya untuk Allah. Jika demikian, di akhir kita akan memperoleh jalan yang dituntun oleh Allah. Jika hendak belajar, niatkan untuk mencari ilmu Allah agar memperoleh sesuatu yang bermanfaat dan berguna di masa depan. Ketika menuruti perintah orang tua, niatkan untuk membahagiakan mereka demi menaati perintah

Allah. Jika itu yang dilakukan, maka akhirnya juga akan terus berada dalam lindungan Allah.

Kalam Tasawuf Ketujuh

وَلَانْ تَصْبِحْ جَاهِلًا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْبِحْ عَالَمًا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ.
فَأَيُّ عِلْمٍ لِعَالَمٍ يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ وَأَيُّ جَهْلٍ لِجَاهِلٍ لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ

Wa la-an tashhaba jaahilan laa yاردha 'an nafsihi khairun laka min an tashhaba 'aaliman yardha 'an nafsihi. Fa ayyu 'ilmin li 'aalimin yardha 'an nafsihi? Wa ayyu jahlin lijaahilin la yاردha 'an nafsihi?

Lebih baik engkau bersahabat dengan orang bodoh yang bisa bersikap kritis pada dirinya, ketimbang berteman dengan orang pintar yang tak mampu mengkritik dirinya. Apalah gunanya ilmu bagi orang pintar yang tak mampu mengkritik dirinya? Dan apalah artinya kebodohan bagi orang bodoh yang mampu mengkritik dirinya sendiri?

Makna

Mengenai kalam ketujuh ini, Ibn Ajibah menyatakan bahwa kebodohan yang membuat seseorang justru ingin semakin dekat dengan Tuhan lebih baik daripada kepintaran yang membuat seseorang semakin jauh dariNya. Mengapa demikian? Sebab kepintaran seringkali membawa orang pada penyakit hati berupa kesombongan, kepongahan, dan kecengkakan. Saat seseorang sudah memiliki sikap negatif dan kotor di atas, dia akan merasa puas dengan keistimewaan yang ada pada dirinya. Secara otomatis, orang semacam ini akan semakin jauh dari Tuhan.

Kalam ini bukan berarti kita dianjurkan untuk tidak berteman dengan orang pintar. Bukan. Namun, daripada orang pintar yang sombong, masih lebih baik orang yang secara intelektual bodoh namun malah membuatnya semakin rendah hati, memiliki sikap

positif, bersedia untuk terus menerus belajar, terus memperbaiki diri, dan siap mengoreksi diri secara terus-menerus.

Pelajaran paling penting dari kalam tasawuf ketujuh ini ialah jangan sampai kita merasa sombang akan kelebihan dan keistimewaan yang kita miliki. Kita harus terus menyadari bahwa manusia adalah tempatnya kekurangan dan kekeliruan. Setiap orangpun juga harus terus menerus melihat kekurangan pada dirinya untuk terus berupaya memperbaiki diri menjadi pribadi yang lebih baik dari hari ke hari.

Kalam Tasawuf Kedelapan

إِنْ لَمْ تُحْسِنْ ظنِّكَ بِهِ لِأَجْلِ حَسْنٍ وَصَفْهٍ فَحُسِنْ ظنِّكَ بِهِ لِأَجْلِ مَعَامَلَتِهِ مَعَكُ. فَهَلْ عُودُكُ
إِلَّا حَسَنَا وَهُلْ أَسْدِي إِلَيْكَ إِلَّا مِنَّا

*In lam tuhsin dzannaka bihi li ajli husni washfihi, fahassin dzannaka
bibi li ajli mu'amalтиhi ma'aka. Fahal awwadaka illa husnan? Wahal
asdaa ilaika illa minanan?*

Jika engkau tak mampu berbaik sangka kepada Tuhan karena sifat baik yang ada padaNya, maka berbaik sangkalah padaNya karena perlakuan baikNya terhadapmu. Bukankah Dia terus-terusan berbuat baik kepadamu? Dan bukankah Dia terus-menerus memberimu nikmat yang berlimpah?

Makna

Berbaik sangka adalah sumber kebahagiaan hidup. Begitu kiranya simpulan dari kalam tasawuf kedelapan ini. Ibn Athaillah mengingatkan pada kita, jika seandainya kita memang tidak mampu berhusnudzon pada Allah melalui sifat-sifatNya yang Maha Baik, setidaknya kita bisa berprasangka baik kepada Allah atas segala kebaikan yang telah Allah limpahkan pada kita setiap hari, setiap jam, setiap detik. Sekurang-kurangnya kita mensyukuri nikmat diberi kesempatan untuk bernafas,

menghirup udara yang menyegarkan di pagi hari, begitupun bersyukur sebab setiap hari kita dikelilingi oleh orang-orang baik.

Bersyukur kepada Allah atas segala nikmatnya baik besar maupun kecil. Seringkali manusia tidak sadar bahwa apa yang dialami dalam kesehariannya adalah nikmat dari Allah. Diberi Kesehatan, saat orang lain diuji dengan sakit. Diberi semangat, saat orang lain bermalas-malasan. Diberi nikmat berupa keluarga yang hangat dan harmonis, saat orang lain diuji dengan keluarga yang dingin dan semrawut. Diberi nikmat untuk bisa tersenyum, berbagi, menikmati makanan bersama sahabat, dan semua nikmat yang telah diberikan Allah yang tak terhitung jumlahnya.

Kata Ibn Athaillah, jika kita tidak bisa berprasangka baik pada Allah atas sifat-sifatNya, maka berprasangka baiklah pada kebaikan-kebaikan Allah berupa nikmat yang tak henti dicurahkan pada kita. Syukur adalah tanda kebahagiaan seseorang. Semoga kita diberi nikmat untuk terus mensyukuri segala kebaikan-kebaikan Allah yang tak terhitung jumlahnya itu.

Kalam Tasawuf Kesembilan

لَا تَصْحِبُ مِنْ لَا يَنْهَاكُ حَالَهُ وَلَا يَدْلِكُ عَلَى اللَّهِ مَقَالَهُ

La tashbah ma la yunhidhuka haluhu wala yadulluka 'alallahi maqaluhu

Janganlah engkau berkawan dengan orang yang tindakan-tindakannya tidak membuatmu menjadi giat (untuk mendekat kepada Allah), dan ucapan-ucapannya pun tak menunjukkanmu kepadaNya

Makna

Kalam kesembilan ini mengingatkan kita akan pentingnya sahabat yang shalih dan shalihah. Sebab sahabat yang Shalih dan Shalihah mampu menjadi *wasilah* yang bisa membawa kita semakin dekat dengan Allah. Penulis teringat salah satu

pernyataan dari Ibn al-Qayyim yang pernah berkata pada sahabatnya: "wahai sahabatku, jika nanti engkau masuk surga dan tak menemuiku disana. Tolong tanyakan pada Allah. Ya Allah.. sungguh dulu ada sahabat yang pernah bersamaku dalam kebaikan, sering mengingatkanku akan engkau. Maka masukkan pula ia ke Surgamu bersamaku".

Begitu kiranya guna sahabat yang Shalih. Mereka mampu memberi syafa'at kelak di hari kiamat. Hasan al-Bashri pernah memberi nasihat agar memperbanyak sahabat yang shalih sebagaimana kalam Ibn Athaillah di atas. Hal itu disebabkan sahabat yang shalih juga mampu menyelamatkan manusia dari fitnah iman selama masih di dunia. Hal tersebut tercermin dalam kisah *Ashhabul kahfi* yang selamat dari kekangan penguasa dzalim dan berhasil menyelamatkan imannya sebab berkumpul bersama pemuda shalih yang lain.

Sahabat juga merupakan cerminan diri. Penyair pernah berkata:

عن المرأة لا تسأل وسل عن قرينه # فإن القرین بالمقارن يقتضي

"jika ingin mengetahui seseorang, maka jangan tanyakan padanya tentang dirinya, namun lihatlah saja siapa sahabatnya. Sebab sesungguhnya setiap orang akan memiliki prilaku yang mirip dengan sahabatnya".

Maka melalui kalam tasawuf Ibn Athaillah ini, penulis mengajak para pembaca untuk memperbanyak sahabat yang Shalih agar suatu saat sahabat tersebut mampu terus membuat kita semakin giat dalam beribadah dan semakin dekat dengan Allah dan digiring bersama menuju SurgaNya. Semoga kita semua ditakdirkan oleh Allah untuk menjadi bagian dari orang-orang shalih yang senantiasa mencintai kebaikan dan terus menebar kasih sayang. *Aamiin Allahumma Aamiinn.*

Daftar Referensi

- Abdalla, Ulil Abshar. (2019). *Menjadi Manusia Rohani*. Bekasi: Alifbook
- Abdullah, Amin. (2009). *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Al-Asy'ari, Abu al-Hasan. (1950). *Maqalat al-Islamiyyin wa ikhtilaf al-Musallin*. al-Qahirah: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah
- Al-Baghdadi, Abu Manshur. (2007). *Al-farq Bain al-Firaq*. Mesir: Maktabah Dar at-Turats
- Al-Bantani, Syeikh Nawawi. tt. *Qami' at-thughyan ala mandzumati syuab al-iman*.
- Al-Bugha, Musthafa D. (2014). *Al-Wafi: Syarah Hadits Arba'in an-Nawawi*. Terj. Rohidin Wahid. Jakarta: Qisthi Press
- Al-Buthi, M. Sa'id Ramadhan. (2011). *Al-Hubb fi al-Qur'an wa Daur al-Hubb fi Hayat al-Insan*. Damaskus: Dar el-Fikr
- Ali, Sayyid Nur Ibn S. (2000). *Al-Tasawwuf al-Syar'i*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah
- Al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. (1998). *Madarijus Salikin* terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar
- Al-Munawwar, Said Agil H. (2003). *Al-Qur'an: membangun tradisi kesalehan hakiki*. Jakarta: Ciputat Press
- Al-Qusyairi, Abu al-Qasim. (1959). *Al-Risalah al-Qusyairiyah*. Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. (2006). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, vol. 3. Kairo: Dar el-Hadits
- Al-Zuhaili, Wahbah. (2016). *Tafsir Al-Munir*. Jakarta: Gema Insani

- Anshori, Afif. (2016). *Dimensi-dimensi Tasawuf*. Bandar Lampung: TeaMs Barokah
- Arberry, A. J. (1979). *Sufism. An-account of the Mystic of Islam*. Leiden: E.J. Brill
- Asy-Syahrastani. (2003). *Al-Milal wa Al-Nihal* terj. Asywadie Syukur. Surabaya: Bina Ilmu
- Atabik, Ahmad. (2015). *Melacak Historisitas Syi'ah: Asal Usul, Perkembangan, dan Aliran-Alirannya*. FIKRAH. Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Kagamaan. Vol. 3. No. 2, 325-348
- Azra, Azyumardi, dkk. (2005). *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve
- Badrudin. (2015). *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Serang: Penerbit A-Empat
- Bahri, Media Z. (2013). Gagasan Pluralisme Agama pada Kaum Teosofi Indonesia (1901-1933). *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 17, No. 2, 387-420
- Basri, Hasan, dkk. (2006). *Ilmu Kalam: Sejarah dan pokok pikiran aliran-aliran*. Bandung: Azkia Pustaka Utama
- Blavatsky, H.P. (1889). *The key to Theosophy*. Versi asli tulisan ini di https://cdn.websiteeditor.net/e4d6563c50794969b714ab70457d9761/files/uploaded/KeyToTheosophy_HPBlavatsky.pdf
- Emawati. (2017). *Menapaki Cinta Sejati yang Dirindukan: Pembelajaran dari Sufi Perempuan Rabi'ah al-Adawiyah*. Qawwam. Vol. 11, no. 2, 79-94
- Esha, M. In'am. (2006). *Rethinking Kalam*. Yogyakarta: eLSAQ Press
- Fadil, dan A. Halim. (2011). *Politik Islam Syiah: dari Imamah hingga Wilayah Faqih*. Malang: UIN Maliki Press
- Firdausi, M. Anwar. (2015). *Membincang Ayat-ayat Muhkam dan Mutasyabih*. Ulul Albab, Vol. 16. No. 1, 80-88

- Hafiun, Muhammad. (2012). *Teori Asal Usul Tasawuf*. Jurnal Dakwah. Vol. 13. No. 2, 241-253
- Hanafi, Ahmad. (1982). *Theology Islam*. Jakarta: Bulan Bintang
- Hanifiyah, Fitriyatul. (2019). *Konsep Tasawuf Sunni: mengurai tasawuf akhlaqi, al-maqamat dan al-ahwal, al-ma'rifah dan Mahabbah perspektif tokoh sufi Sunni*. At-Turats: Jurnal Studi Keislaman. Vol. 6. No. 2, 214-231
- Hatta, Mawardy. (2013). *Aliran Muktazilah dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam*. Ilm Ushuluddin, vol. 12, No. 1, 87-104
- Ilhamuddin, dan M. Lathief I. N. (2017). *Teologi Islam; Warisan Pemikir Muslim Klasik*. Medan: Perdana Publishing
- Kosasih, Ahmad. (2020). *Problematika Takdir dalam Teologi Islam*. Jakarta: Midada Rahma Press
- Madkour, Ibrahim. (1995). *Aliran dan Teori Filsafat Islam*. Jakarta: Bumi Aksara
- Madzkur, Ibrahim. (1947). *Filsafah Al-Islamiyah, Manhaj wa Tathbiquh*. Mesir: Dar el Maarif
- Maimun, Ach. (2004). *Mahabbah dalam Tasawuf Rabi'ah al-'Adawiyah: Apresiasi atas Rintisan Mistik Sejati dalam Islam*. Millah. Vol. 3, no. 2, 172-187
- Mas'ud, Ali. (2013). *Akhlik Tasawuf*. Surabaya: UINSA press
- Mashar, Aly. (2015). *Tasawuf: Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya*. Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat. Vol. 12. No. 1, 97-117
- Muliati. (2016) *Paham Jabariyah dan Qadariyah (Suatu Kajian Teologi)*. Istiqra' vol. 3 No. 2, 254-260
- Nasution, Harun. (1998). *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Penerbit Mizan
- Nasution, Harun. (2016). *Teologi Islam: aliran-aliran, sejarah analisa perbandingan*. Jakarta: UI Press

- Nasution, Hasnah. (2015). *Pemikiran Kalam Syi'ah Imamiyah*. Analytica Islamica, Vol. 4 No. 1. 27-53
- Nata, Abuddin. (2021). *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf*. Jakarta: Amzah
- Niwandhono, Pradipto. (2014). *Gerakan Teosofi dan Pengaruhnya Terhadap Kaum Priyayi Nasionalis Jawa 1912-1926*. Lembaran Sejarah, Vol. 11, No. 1, 25-36
- Nurdin, M. Amin. (2012). *Sejarah Pemikiran Islam*. Jakarta: Amzah
- Ramli, M. Idrus. (2009). *Madzhab al-Asy'ari Benarkah Ahlussunnah wal Jama'ah? Jawaban terhadap Aliran Salafi*. Surabaya: Khalista
- Riyadi, M. Irfan. (2013). *Kontroversi Theosofi Islam Jawa dalam Manuskrip Kapujanggan*. Al-Tahrir, Vol. 13, No. 1, 21-41
- Rohmah, Siti, dkk. (2020). *Teologi Islam; Sebuah Potret Sejarah, Doktrin, dan Perkembangannya*. Malang: Madani Media
- Rozak, A. dan Rosihan A. (2012). *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia
- Rubini. (2018). *Khawarij dan Murji'ah Perspektif Ilmu Kalam*. Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam, vol. 7, no. 1, 95-114
- Sriyanto, Dalimin E. (1975). *Murji'ah. Al-Jami'ah*, Vol. 10 No. 13, 41-46
- Subhan. (2018). *Dialektika Sunni dan Syi'ah: Melacak Argumentasi Hukum Nikah Mut'ah*. At-Turats. Vol. 5. No. 1, 1-20
- Syafaq, Hammis. (2013). *Nalar Teosofis Sebagai Basis Epistemologis Kajian Agama dan Pengetahuan*. Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Vol. 3 No. 1, 20-38
- Syafii. (2012) *Dari Ilmu Tauhid/Illu Kalam ke Teologi: Analisis Epistemologis*. Teologia. Vol. 23 no. 1, 1-15
- Thabathaba'I, M. Husain. (1989). *Islam Syi'ah: Asal Usul dan Perkembangannya, terj. Djoham Effendi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti

- Tim Ahlubait Indonesia. (2014). *Syiah menurut Syiah*. Jakarta: Dewan Pengurus Ahlulbait Indonesia
- Tim Ahlul bait Indonesia. (2012). *Buku Putih Madzhab Syi'ah*. Jakarta: Dewan Pengurus Pusat Ahlul bait Indonesia
- Washil, Izzuddin dan A. Khoirul Fata. (2018). *Hadis Ghadir Khum dalam Pandangan Syi'ah dan Sunni*. AL-DZIKRA. Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits. Vol. 12, No. 1, 1-26
- Yunus, B. M. dan Sofyana J. (2020). *Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Kitab Shafwah al-Tafasir*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati
- Yusuf, Yunan. (1990). *Alam Pikiran Islam, Pemikiran Kalam* cet. 1. Jakarta: Perkasa
- Zahrah, M. Abu. (1996). *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*. Jakarta: Logos Publishing House
- Zulkarnaen. (2008). *Syi'ah Itsna Asyriyyah: Beberapa Prinsip Ajaran*. MIQOT. Vol. 32, no. 1, 21-31

Profil Penulis

Rois Imron Rosi, saat ini aktif menjadi dosen di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Semenjak tahun 2017 hingga saat ini, ia menjadi salah satu *khadim* di *Ma'dubatulloh Learning Center*, sebuah Lembaga kajian keislaman yang fokus mengedukasi para mahasiswa dan khalayak umum agar mampu membaca ayat-ayat Qauliyah dan Kauniyah. Selain aktif menulis di beberapa buku dan jurnal, ia juga aktif di beberapa seminar internasional di beberapa negara seperti Jepang, Malaysia, dan lainnya. Pada tahun 2018, ia juga sempat menjadi tenaga pengajar Bahasa Indonesia bagi Penutur Asing (BIPA) di Fakultas Bahasa dan Terjemah, Universitas Al-Azhar, Kairo Mesir. Informasi lebih lengkap mengenainya dapat diakses melalui e-mail: roisimron@uin-malang.ac.id, Facebook: Rois Imron Rosi, dan Channel Youtube: Rois Academy.

