

BAB I

PENDAHULUAN

1.0 PENGENALAN

Ajaran Islam mempunyai dua cabang yang penting; akidah dan shari'at. Akidah¹ adalah aspek teoritikal (*naẓarī*) yang harus diyakini kebenarannya tanpa ragu-ragu oleh setiap muslim; sedangkan shari'at (*shari'ah*) merupakan aspek praktikal (*ʿamalī*) yang memuat aturan-aturan yang harus dipatuhi seorang muslim dalam kehidupannya, baik dalam hubungannya dengan Tuhan, alam semesta, dan sesama manusia, mahupun dengan kehidupan itu sendiri. Dalam terminologi al-Qur'an, akidah disebut "*al-īmān*" (kepercayaan) dan shari'at disebut "*al-aṣāl ṣālih*" (perbuatan baik). Keduanya sering disebut bergandengan dalam ayat-ayat al-Qur'an, sehingga tampak integriti keduanya dalam ajaran Islam.²

¹ Dalam bahasa Melayu, akidah berarti: kepercayaan, keyakinan. Lihat W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1985, Cet. 8, hal., 25. Pengertian ini sesuai dengan etimologinya yang berasal dari bahasa Arab: *'aqidah* (jamak *'aqā'id*), berarti sesuatu yang diyakini oleh hati; kepercayaan yang dianut orang dalam beragama. Kata ini berasal dari: *'aqada*, yang menurut pelbagai konteks kalimat mempunyai beberapa erti. Diantaranya: membunuh (tali); mengokohkan (janji); gagap (lidah); dan lain-lain. Lihat Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, t.tp.; Dār al-Ma'ārif, Tanpa tahun, hal. 3031-3033. Louis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah*, Beirut: Dār al-Mashriq, t.th., Cet. 21, hal, 518-519.

Menurut Watt, akidah sebagai suatu terminologi Islam telah mengalami perkembangan dalam penggunaannya. Pada permulaan Islam, *akidah* belum digunakan untuk menyebut pokok pertama kepercayaan Islam yang disebut *shahadat*. Akidah baru disebut-sebut dalam diskusi para teolog Islam yang membicarakan secara luas kepercayaan-kepercayaan yang terkandung dalam pengertian shahadat, yang kemudian bermuara dalam beberapa aliran dalam teologi Islam. Kadang-kadang, *akidah* dipergunakan untuk menyebut semacam teks pengajaran dasar kepercayaan islam, yang diberikan kepada anak-anak Muslim. Terakhir, *akidah* dipergunakan untuk menunjuk suatu teologi Islam yang komprehensif, sebagaimana tergambar dalam judul kitab: *al-'Aqidah al-Nizāmiyyah* karya al-Juwaini (w. 478 H./1085 M.). Lihat W. Montgomery Watt, "Akidah" dalam *The Encyclopedia of Islām*, Vol. I, hal. 332.

² Lihat Mahmūd Shaltūt, *al-Islām 'Aqidah wa Shari'ah*, Kaherah: Dār al-Qalām, Cet. 3, 1966, hal. 13.

Dalam perspektif sejarah, aspek akidah merupakan bahagian pertama dalam ajaran Islam yang disampaikan oleh Nabi Muhammad s.a.w. Akidah lebih dahulu ditekankan daripada shari'at, kerana akidah ditekankan selama period Makkah sedangkan shari'at baru diutamakan selama period Madinah.³ Di samping itu, Nabi Muhammad s.a.w telah menjelaskan akidah Islam secara lengkap kepada umat menurut wahyu yang diterimanya dari Allah, baik berwujud ayat-ayat al-Qur'an maupun hadith-hadith (*al-sunnah*).⁴

Umat Islam periode pertama yang dibina oleh Baginda secara langsung telah meyakini dan menghayati akidah tersebut secara mantap, meskipun belum diformulasikan secara sistematis.⁵ Dalam perkembangan selanjutnya, masalah akidah ini ditekuni secara ilmiah oleh segolongan intelektual Islam, yang kemudian disebut *mutakallimūn* (tunggal: *mutakallim*),⁶ bersamaan dengan munculnya ilmu *kalām* sebagai salah satu ilmu dalam khazanah pemikiran Islam. Perkembangan ini dimulai sejak abad ke-2 H. (8 M.), meskipun bibit pertumbuhannya sudah ada sejak masa sebelumnya.⁷ Dalam abad-abad sesudahnya terdapat beberapa aliran dalam ilmu kalam, di antaranya yang terbesar ialah: Mu'tazilah, al-Ash'ariyyah, Maturidiyyah, dan Salafiyyah.⁸

³ Lihat *Ibid.*, hal. 12.

⁴ Lihat Ibn Taimiyyah, *Ma'ārij al-Wuṣūl*, Maṭba'ah al-Mu'ayyad, 1318 H., hal. 2.

⁵ Lihat 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Tārīkh al-Firāq al-Islāmiyyah wa Nash'ah 'Ilm al-Kalām*, Mesir: Muḥammad 'Alī Ṣabīh wa Awlādūh, Cet. 2, 1958, hal. 129.

⁶ Dalam bahasa Melayu, "mutakallim" bererti ahli agama, suatu pengertian yang mencakup juga "ahli kalam". Lihat W.J.S. Poerwadarminta, hal. 665.

⁷ Lihat Fazlur Rahmān, *Islām*, Chicago and London: University of Chicago Press, second edition, 1979, hal. 86-87.

⁸ Lihat Ibrāhīm Madkūr, *Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, Jil. 2, t.th., hal. 30.

1.1 LATAR BELAKANG MASALAH

1.1.1 Latar Belakang Penyelidikan

Al-Ash'ariyyah, yang dibangun pertama kali oleh Abū al-Ḥasan al-Ash'arī,⁹ selama sebelas abad dalam sejarahnya, telah mengalami masa pasang surut dalam penyebarannya dan bervariasi dalam perkembangan doktrinnya. Aliran ini muncul setelah Abū al-Ḥasan al-Ash'arī (w. 330 H./942 M.) memaklumkan dirinya keluar dari Mu'tazilah, yang dianutnya sampai usia 40 tahun, dan merumuskan teologi baru. Sejak saat itu, banyak umat Islam yang mengikutinya, kerana dianggap sebagai suatu bentuk kesinambungan dari faham ortodoks,¹⁰ yang dianut oleh majoriti umat Islam, tetapi sebelumnya belum pernah diformulasikan secara lengkap dan sistematis.¹¹

Fakta sejarah menunjukkan, tampilnya al-Ash'arī tepat disaat sedang menghangatnya pertentangan dua kelompok ekstrim antara kaum Mu'tazilah, yang didukung penguasa, dengan kelompok ahl al-Hadith, yang didukung majoriti rakyat umum. Upaya al-Ash'arī mendamaikan dua kelompok ekstrim yang bertentangan tersebut menyebabkan banyak para ahli menilai al-Ash'ariyyah sebagai aliran kalam jalan tengah antara faham Mu'tazilah dan *Ahl al-Ḥadīth* atau dalam kes khusus, antara kaum Jabariyyah dan Qadariyyah.

⁹ Al-Ash'ariyyah pertama kali dibangun oleh Abū al-Ḥasan al-Ash'arī (260-324 H.). Lihat *Ibid.*, hal. 114.

¹⁰ Faham ortodoks dalam Islam disebut juga: *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, *Ahl al-Sunnah* (Indonesia dan Malaysia: Ahlussunah), atau *Sunni*; dengan watak utamanya: neutral dalam politik dan moderat dalam faham keagamaannya. Lihat Fazlur Rahmān, *Op. Cit.*, hal. 87.

¹¹ Sebelum al-Ash'arī, formulasi yang ada hanya bersifat parsial dan pragmentaris. Sebagai contoh-contohnya, lihat 'Alī Sāmī al-Nashar dan 'Ammar Jāmī' al-Ṭalībī, (ed), *'Aqā'id al-Salāf*, Iskandariah: Mansha'ah al-Ma'ārif, 1971.

Sebagai aliran jalan tengah antara kaum Mu'tazilah yang rasionalis-metaforis dan kaum *Ahl al-Ḥadīth* yang ekstrim tekstualis, maka al-Ash'arī dalam metodologi kalamnya di samping menggunakan sumber primer berupa teks-teks suci dari al-Qur'an dan al-Sunnah, seperti yang dilakukan oleh *Ahl al-Ḥadīth* yang ia dukung, juga menggunakan metode rasional berupa mantiq atau logika Aristotle, sehingga dia menggunakan akal dan *naql* secara seimbang. Pendekatan inilah, barangkali, salah satu sebab suksesnya faham al-Ash'ariyyah mendominasi faham aliran teologi lainnya, sehingga mencapai puncak keemasannya di masa seorang tokoh ternama dan paling berpengaruh hingga sekarang, iaitu *hujjah al-Islām* al-Imām Abū Ḥamīd al-Ghazālī (450 H./1059 M. – 502 H./1111 M.).¹²

Beberapa abad setelah aliran al-Ash'ariyyah mencapai perkembangan dan penyebarannya yang sempurna, umat Islam di bawah khilafah Uthmaniah, mulai mundur, sementara dunia Barat mulai bangkit bersama kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologinya. Hampir semua pemikir Islam sepakat bahawa salah satu sebab yang membawa umat Islam kepada kemunduran itu adalah sikap fatalisme yang menyelubungi mental umat Islam. Di antara para penulis dan peneliti menuduh bahawa teologi al-Ash'ariyyahlah yang harus bertanggung jawab atas berkembangnya sikap fatalisme tersebut. Mereka menuduh bahawa teologi al-Ash'ariyyahlah yang membelenggu fikiran dan kebebasan manusia, sehingga umat Islam, yang majoriti menjadi penganutnya, tergiring kepada sikap fatalisme atau Jabariyyah.

Tuduhan fatalisme yang dilemparkan kepada al-Ash'ariyyah, adalah berkisar dalam diskusi masalah perbuatan manusia (*af'āl al-ibād*). Dalam masalah ini, al-Ash'ariyyah sering dijadikan sasaran kritikan dan dituduh fatalisme atau Jabariyyah.

¹² Lihat Ibrāhīm Madkūr, *Op. Cit.*, hal. 46.

Yang menjadi persoalan dalam diskusi tentang perbuatan manusia ini ialah sejauh mana manusia itu mampu menentukan tindakannya, dan sejauh mana pula ia tidak berdaya dalam menentukan tindakannya itu bila berhadapan dengan qudrat dan iradat Tuhan. Dengan kata lain, apakah manusia itu bebas dan merdeka dalam kehendak dan perbuatannya atau ia terikat dan terpaksa oleh qudrat dan iradat Tuhan.

Sebagaimana diketahui, jauh sebelum al-Ash'ariyyah tampil dengan fahamnya, masalah ini dibicarakan dan dipertentangan pertama kali oleh kaum Jabariyyah dan Qadariyyah. Kaum Jabariyyah, secara ekstrim, berpendapat bahawa manusia tidak dapat mewujudkan perbuatannya, ia serba terikat dan tidak bebas serta terpaksa.¹³ Oleh sebab itulah mereka yang berfaham demikian disebut kaum Jabariyyah. Sedangkan kaum Qadariyyah, sebaliknya, berpendapat bahawa manusialah yang menciptakan perbuatannya sendiri dengan kekuatan atau daya yang telah diberikan oleh Allah kepadanya. Jadi, manusia itu bebas berkehendak dan melakukan perbuatannya.¹⁴ Faham ini kemudian dianut dan kembangkan oleh Mu'tazilah sehingga mereka sering juga disebut kaum Qadariyyah.

Di masa al-Ash'ari, polemik dan kontraversi tentang perbuatan manusia ini masih tetap muncul kepermukaan. Terutama kaum Mu'tazilah, sudah barang tentu selalu memunculkan idea Qadariyyah atau *free will* yang menjadi anutan mereka. Dalam suasana demikian al-Ash'ari, sebagai tokoh kalam sunni, mahu tidak mahu harus pula mengemukakan ideanya tentang hal tersebut. Dalam hal ini, sejalan dengan metodologi yang dianutnya, maka al-Ash'ari dalam diskusi tentang masalah ini

¹³ Lihat 'Ali Muṣṭafā al-Ghurabī, *Tārīkh al-Firāq al-Islāmiyyah wa Nash'ah 'Ilm al-Kalām*, Kaheerah: Maktabah Muḥammad 'Alī Ṣābiḥ, 1958, Cet. 2, hal. 24-25; Ibrāhīm Madkūr, *Op. Cit.*, hal. 27-28.

¹⁴ Lihat 'Ali Muṣṭafā al-Ghurabī, *op.cit.*, hal. 8-9.

bermaksud menjembatani antara dua kelompok ekstrim, Jabariyyah dan Qadariyyah tersebut.¹⁵

Untuk tujuan tersebut, al-Ash'arī tampil dengan mengajukan konsep *kasb* (perolehan, *acquisition*). Kaum Qadariyyah berpendapat bahawa manusia bebas menciptakan perbuatannya sendiri; dan bagi kaum Jabariyyah manusia itu tidak mampu menciptakan perbuatannya melainkan serba terpaksa. Maka bagi al-Ash'arī manusia memang tidak dapat menciptakan perbuatannya tetapi ia mampu melakukan *kasb*.¹⁶ Al-Ash'arī menjelaskan erti *al-iktisāb* sebagai sesuatu terjadi dengan perantaraan daya yang diciptakan dan dengan demikian menjadi perolehan atau *kasb* bagi orang yang dengan dayanya perbuatan itu terjadi.¹⁷

Ada yang berpendapat bahawa penjelasan al-Ash'arī tentang teori *kasb* tersebut tidak jelas, rumit dan membingungkan. Inilah salah satu kelemahan al-Ash'arī yang sering menjadi sasaran kritikan pelbagai pihak, termasuk dari Ibn Taimiyyah. Di satu pihak, al-Ash'arī mengakui adanya ikhtiār bagi manusia, akan tetapi di lain pihak manusia itu terpaksa (*majbūr*) di dalam ikhtiarnya, dayanya tidak efektif.¹⁸ Akibat dari ketidakjelasan ini, ada yang berkesimpulan bahawa teori *kasb* al-Ash'arī tersebut tergolong dalam faham Jabariyyah.

¹⁵ Lihat Muhammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, Kaheerah: Dār al-Fikr al-Arabī, Jil. 1, t.th., hal. 187.

¹⁶ Lihat *Ibid*.

¹⁷ Lihat Abū al-Ḥasan ibn Ismā'il al-Ash'arī, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Ditahqīq oleh Muhammad Muhy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, Kaheerah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, Jil. 2, 1950, hal. 199.

¹⁸ Lihat Ahmad Amin, *Zuḥr al-Islām*, Kaheerah: Maktabah al-Nahḍah, Jil. 4, 1963, hal. 83; Jalāl Mūsā, *Nashah al-Ash'ariyyah wa al-Ṭaṭawwuruhā*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1975, hal. 238; Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 107.

Walaupun bagaimanapun, aliran al-Ash'ariyyah,¹⁹ yang lahir sebagai reaksi terhadap Mu'tazilah, masih merupakan aliran *kalām* yang dominan di dunia Islam hingga saat ini.²⁰ Di Indonesia, kerana di bidang fiqh, kaum muslimin pada umumnya menganut faham Shafi'i, sementara antara faham mazhab Shafi'i dengan aliran al-Ash'ariyyah terdapat korelasi yang cukup erat, maka aliran yang paling dominan dalam teologi juga aliran al-Ash'ariyyah.²¹

Begitu juga kaum muslimin provinsi Jambi, tergolong sebagai penganut teologi al-Ash'ariyyah dan bermazhab Shafi'i dalam bidang hukum.²² Dengan sendirinya mereka menganggap dirinya tergolong dalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Bahkan timbul kesan di kalangan sebahagian umat Islam provinsi Jambi bahawa inilah satu-satunya teologi yang ada dalam Islam.²³

Sehubungan dengan itu, menarik untuk dilaksanakan penyelidikan tentang permasalahan bagaimana sebenarnya pemahaman masyarakat Islam provinsi Jambi

¹⁹ Mastuhu, seorang pemikiran Islam kontemporari, menulis bahawa aliran al-Ash'ariyyah muncul dengan teori *kasbnya* untuk menengahi pertentangan antara Qadariyyah dan Jabariyyah dengan menyatakan bahawa manusia wajib berusaha, namun disadarkan bahawa "usaha manusia itu tidak dapat berpengaruh terhadap jalan kehidupannya yang telah ditentukan oleh Tuhan". Namun demikian, kutipan terakhir ini tidak selalu harus diinterpretasikan sebagai suatu tanda fatalisme. Mungkin saja yang dimaksudkan oleh pernyataan tersebut ialah apapun yang dilakukan oleh manusia tidak akan melampaui ketentuan *Sunnah Allah*, iaitu hukum alam ciptaan Tuhan, dan hal ini hanya tepat untuk dianalisis tingkat Tuhan, tetapi tidak tepat untuk dianalisis tingkat manusia. Apabila dibawa ke pemikiran manusia, maka faham yang demikian itu mungkin akan berakhir dengan anggapan bahawa konsep al-Ash'ariyyah tidak percaya pada hukum alam dan kausaliti. Apakah lagi di kalangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, diperkenalkan adanya rukun iman yang ke-6, iaitu percaya pada *qadā* dan *Qadar* Tuhan. Hal ini membuat anggapan bahawa faham al-Ash'ariyyah adalah fatalisme. Lihat Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS, 1994, hal. 27. Dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Ibn Fāris menjelaskan bahawa kata *Qadar* berasal dari akar kata yang terdiri daripada huruf *qāf*, *dāl*, dan *rā'*. Kata-kata yang terbentuk dari huruf-huruf tersebut mengandung erti "batas akhir dari sesuatu dan substansinya". Jadi, bila dikatakan *Qadar*, maka maknanya adalah "ketetapan Allah atas segala sesuatu sesuai dengan batas akhir yang dikehendaki-Nya". Lihat Muhammad Yūsuf Mūsa, *al-Qur'ān wa al-Falsafah*, Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1966, hal. 103.

²⁰ Menurut Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, di dunia Islam kini terdapat dua aliran *kalām* yang masih menguasai umat, iaitu: al-Ash'ariyyah dan Salafiyah. Tetapi yang pertama tampaknya masih dianggap sebuah aliran yang dominan. Lihat Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, *Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Lajnat al-Ta'līf wa al-Tarjamat wa al-Nashr, Cet. 2, 1959, hal. 259.

²¹ Lihat Bolan, B.J., *Pergumulan Islam di Indonesia*, Jakarta: Grafiti Press, 1985, hal. 53.

²² Dalam hal ini, kebanyakan mereka mengetahui bahawa mereka termasuk penganut hukum Islam mazhab Shafi'i, sebaliknya mereka kurang menyedari bahawa mereka mengikuti teologi Ash'ari. Pembahasan secara terperinci mengenai pengaruh al-Ash'ari ini akan huraikan dalam bab 5 tesis ini.

²³ Lihat Bolan, B.J., *Op. Cit.*, hal. 53.

terhadap teologi al-Ash'ari.²⁴ Dalam erti kata lain, bagaimana corak akidah umat Islam di provinsi ini.

1.1.2 Sejarah Timbulnya Persoalan Teologi Dalam Islam

Dalam Islam, sebagai agama, persoalan yang pertama-tama timbul adalah dalam bidang politik dan bukan dalam bidang teologi. Ini kelihatannya agak aneh, tetapi persoalan politik ini segera meningkat menjadi persoalan teologi. Agar hal ini menjadi jelas, maka huraian berikut ini akan difokuskan kepada sejarah Islam, khususnya pada masa perkembangannya yang pertama.

Dalam perspektif sejarah, aspek akidah merupakan bahagian pertama dalam ajaran Islam yang disampaikan oleh Nabi Muhammad s.a.w. Akidah lebih dahulu ditekankan daripada shari'at, kerana akidah merupakan prioriti utama selama dekade Makkah sedangkan shari'at baru diutamakan selama dekade Madinah.²⁴ Dari dialog yang terjadi antara Nabi Muhammad dan umatnya, diketahui ada tiga pokok akidah yang diprioritikan, iaitu: membenarkan Muhammad sebagai utusan Tuhan, mengakui keesaan Tuhan, dan meyakini adanya hari akhirat.²⁵ Ketiga pokok akidah ini terlihat dalam kebanyakan ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan di Makkah.²⁶ Ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan pada tahun pertama lebih menekankan tentang kemantapan kerasulan Muhammad s.a.w., agar kepribadian beliau teguh dan kuat dalam menghadapi umat. Pembeneran (*taṣḍīq*) kerasulan Muhammad memang merupakan awal daripada pembeneran terhadap pokok-pokok akidah yang lain bagi umat Islam masa itu. Dengan membenarkan kerasulan Muhammad, maka segala yang disampaikan oleh beliau, baik berupa ayat-ayat al-Qur'an mahupun sabda-sabda

²⁴ Lihat Mahmūd Saltūt, *al-Islām 'Aqidah wa Shari'ah*, Kaherah: Dār al-Qalām, Cet. 2, 1986, hal. 12.

²⁵ Ali Muṣṭafā al-Ghurabī, *Op. Cit.*, hal. 8-9.

²⁶ Lihat H. M. Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazālī Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, IKAPI, Cet. 1, 1996, hal. 18.

beliau sendiri, hadith, yang mengandung konsepsi tentang ketuhanan dan hari akhirat, dengan mudah dapat diterima dan diyakini kebenarannya tanpa pernah dipersoalkan hakikatnya.²⁷

Dalam terminologi al-Qur'an, akidah disebut "*īmān*", yang berarti percaya atau membenarkan (*taṣdīq*). Beberapa ayat al-Qur'an menjelaskan jenis-jenis objek kepercayaan dalam Islam, yaitu: Allah, hari akhirat, para rasul, malaikat dan kitab suci.²⁸ Bahkan, al-Qur'an tidak hanya menyebutkan sejumlah nama-nama-Nya, yang disebut "*al-Asmā al-husnā*" (nama-nama yang indah), tetapi juga menjelaskan sejumlah sifat-sifat-Nya yang dapat dikategorikan sebagai sifat-sifat *dhat*, baik yang positif (*ṭhubūtiyyah*) maupun yang negatif (*salabiyyah*), dan sebagai sifat-sifat aktif kreatif (*aḡāl*), yang berkenaan dengan hubungan Tuhan dengan makhluk-Nya. Dalam menjelaskannya, kadang-kadang al-Qur'an menyajikannya dalam bentuk berita, dan kadang-kadang dengan cara memacu fikiran dan perasaan terhadap alam semesta dan pengalaman manusia sendiri dalam kehidupannya.²⁹

Mengenai malaikat, al-Qur'an, antara lain, menjelaskan beberapa nama dan sifat-sifatnya, statusnya di sisi Allah, fungsi dan tugasnya yang berkaitan dengan kehidupan manusia di dunia dan di akhirat. Begitu pula mengenai para rasul, selain menyebutkan sejumlah nama utusan Allah kepada umat manusia terdahulu berikut dengan ceritera mereka bersama umat masing-masing, al-Qur'an juga menegaskan bahawa masih ada sejumlah utusan-Nya yang tidak diceritakan dalam al-Qur'an.

²⁷ Lihat al-Maqrizī, *al-Khuṭaṭ*, Jil. 4, hal. 18-81; lihat juga Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, *Tahmīd li Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Kaḥerah: Maṭba' al-Nail, 1324 H., hal. 272-274. Bagaimanapun juga, mereka (bangsa Arab) sebelumnya sudah memiliki persepsi tentang masalah ketuhanan menurut agama dan kepercayaan terdahulu, yang berbeza sama sekali dengan konsepsi yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w. Lihat H. M. Zurkāni Jahja, *Teologi al-Ghazālī Pendekatan Metodologi*, hal. 19.

²⁸ Lihat, antara lain, Q.S. al-Baqarah :177; dan Q.S. al-Nisā' :136. Kemudian, dalam hadith pula ada tambahan objek kepercayaan, yaitu: takdir baik dan buruk dari Allah. Lihat Imām Muṣlim, *Ṣaḥīḥ Muṣlim*, Mesir: Dār al-Fikr, Jil. 1, t.th., hal. 24.

²⁹ Lihat Mahmūd Salṭūt, *al-Islām 'Aqidah wa Sharī'ah*, hal. 23-25.

Cerita para rasul yang tercantum di dalam al-Qur'an dijelaskan maksudnya untuk pelajaran bagi umat manusia.³⁰

Al-Qur'an juga menerangkan bahawa ada sebagian utusan Tuhan yang menerima kitab suci atau lembaran suci (*suhūf*) dari Tuhan untuk disampaikan kepada umat sebagai pegangan hidup. Namun juga dijelaskan bahawa umat nabi-nabi yang menerimanya, banyak yang mengubah isi kitab-kitab tersebut, sehingga isinya sama sekali berbeza dengan apa yang semula diturunkan Tuhan. Adapun mengenai hari akhirat, al-Qur'an menegaskan tentang kepastian terjadinya, suasana yang mengerikan, berikut segala kandungannya yang berakhir dengan ganjaran Tuhan kepada umat manusia atas segala perbuatannya di dunia, baik berupa syurga mahupun neraka.³¹ Di samping penjelasan al-Qur'an, segala objek kepercayaan tersebut juga mendapat penjelasan dari sabda-sabda Nabi Muhammad sendiri, yang menurut al-Qur'an juga merupakan wahyu yang diturunkan Tuhan.³²

Meskipun penjelasan-penjelasan sekitar akidah yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadīth, yang disampaikan Nabi Muhammad, diterima umat tanpa mempersoalkannya, tidak berarti pada masa itu tidak pernah muncul masalah-masalah akidah di kalangan umat Islam. Sebenarnya, pada masa itu sudah muncul beberapa masalah di sekitar akidah, yang harus dihadapi oleh Nabi Muhammad dalam dakwahnya. Di sini, peranan wahyu sebagai sumber akidah sangat besar. Beberapa ayat al-Qur'an diturunkan dengan tujuan menjelaskan dan menjernihkan masalah-

³⁰ Lihat Fazlūr Rahmān, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980, hal. 1-16.

³¹ Lihat *Ibid*.

³² Lihat Q.S. al-Najm :3. Dengan demikian, al-Qur'an dan hadith, sebagai sumber akidah, dapat juga disebut wahyu.

masalah tertentu, termasuk masalah akidah.³³ Argumentasi ini terlihat dalam pernyataan Nabi Muhammad yang menghardik beberapa orang sahabat yang terlibat perdebatan sengit dalam masalah takdir, sehingga masing-masing pihak mempergunakan ayat-ayat al-Qur'an untuk memperkuat argumen mereka, yang menimbulkan kesan adanya pertentangan antara ayat-ayat al-Qur'an. Nabi Muhammad memperingatkan bahawa perbuatan mereka itu merupakan pekerjaan umat terdahulu yang mengakibatkan kesesatan mereka.³⁴ Di samping itu, Nabi Muhammad juga pernah terlibat dalam suatu forum diskusi, dengan pihak utusan umat Kristian dari Najran, yang membincangkan sekitar masalah ketuhanan Nabi 'Isā. Dengan kekuatan argumentasi yang rasional, Nabi Muhammad dapat mematahkan keyakinan mereka itu, namun mereka tetap jahil, meskipun mereka mengaku kalah dalam diskusi tersebut.³⁵

Dari huraian di atas dapat ditegaskan bahawa akidah pada masa Nabi Muhammad betul-betul bersumber daripada wahyu Tuhan yang diterima melalui Nabi Muhammad sendiri, yang langsung menjadi pembina akidah umat. Tetapi dari perspektif metodologi, baik dalam menerima mahupun dalam mendakwahnya, pada masa ini sudah terdapat bibit-bibit metode-metode yang bersifat: 1) *tekstual*, yakni yang berpegang teguh kepada teks wahyu tanpa mempersoalkannya, seperti sikap umat pada umumnya waktu itu; 2) *rasional*, yang mencoba mempersoalkan

³³ Misalnya, surat al-Baqarah ayat 186 diturunkan kerana adanya pertanyaan sebagian sahabat tentang posisi Tuhan: jauh atau dekat, agar cara berdoa boleh disesuaikan. Lihat Ibn Kathir, *Tafsir Ibn Kathir*, Beirut: Dār al-Fikr, 1984, Jil. 1, hal. 2. Begitu juga surat al-Baqarah: 97-98 diturunkan sebagai pembenaran atas sikap Umār Ibn al-Khaṭṭāb dan argumentasinya dalam menghadapi persepsi yang salah dari orang Yahudi yang memusuhi malaikat Jibril, tetapi tidak demikian terhadap malaikat Mikail. Dalam percakapan dengan mereka, Umār menyedarkan kekeliruan mereka tersebut secara rasional, bahawa memusuhi salah satu dari dua malaikat itu (Jibril dan Mikail) bererti memusuhi keduanya dan berimplikasi kepada memusuhi Allah, yang memiliki keduanya. Lihat Muṣṭafā Hilmi, *Manhaj Ulama' al-Hadith wa al-Sunnah fi Uṣul al-Din* (selanjutnya disebut *Ilm al-Kalām*), Dār al-Da'wah, t.th., hal. 11.

³⁴ Lihat 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Tārīkh al-Firāq al-Islāmiyyah wa Nash'ah 'Ilm al-Kalām*, hal. 13.

³⁵ Lihat Muṣṭafā Hilmi, *Op. Cit.*, hal. 6-7.

akidah dengan memperdalamkan nalar, seperti sikap sebagian umat yang mempertanyakan masalah takdir dan pencipta; dan 3) *dialektis*, yang mempergunakan rasio dalam bentuk pertukaran fikiran yang intensif, seperti pada peristiwa perdebatan masalah takdir yang dilakukan oleh sebahagian sahabat, dan masalah ketuhanan Nabi Isa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dengan utusan Kristian dari Najran.

Seterusnya, isu di sekitar akidah menjadi sebuah isu yang sangat serius dan terus hangat diperbincangkan oleh umat Islam, terutama setelah wafatnya Nabi Muhammad s.a.w. Ia berawal dari permasalahan di sekitar siapa pengganti Nabi untuk mengetuai negara yang baru lahir itu,³⁶ sehingga penguburan Nabi Muhammad merupakan soal kedua bagi mereka. Timbullah soal *khilāfah*, soal pengganti Nabi Muhammad sebagai ketua negara. Sebagai Nabi atau Rasul, sebagai nabi tentu tidak dapat digantikan. Dalam hal ini, Abū Bakr-lah yang disetujui oleh masyarakat Islam di masa itu menjadi pengganti (*khalīfah*) Nabi Muhammad, baik sebagai pemimpin agama mahupun sebagai ketua negara. Kemudian Abū Bakr (632-634 M) digantikan oleh 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb (634-644 M) dan seterusnya Uthmān ibn Affān (644-656 M) dan 'Alī ibn Abū Tālib (656-661 M).³⁷

Walaupun masalah *khilāfah* ini lebih bernuansa politik, namun permasalahan ini dikemudian hari menjadi suatu isu akidah yang serius di kalangan umat Islam, yang mengakibatkan terpecahnya umat dalam pelbagai aliran teologi.³⁸ Di samping itu, konsep *īmān* juga banyak mengundang perbincangan para pemikir Islam di

³⁶ Di ketika Nabi Muhammad wafat di tahun 632 M. daerah kekuasaan Islam bukan hanya terbatas pada kota Madinah saja, tetapi boleh dikatakan meliputi seluruh Semenanjung Arabia. Negara Islam di masa itu telah menjadi atau merupakan kumpulan suku-suku bangsa Arab, yang mengikat tali persekutuan dengan (Nabi) Muhammad dalam berbagai bentuk, dengan masyarakat Madinah dan mungkin juga masyarakat Makkah sebagai intinya. Lihat W.M. Watt, *Mohammad Prophet and Statesman*, Oxford University Press, 1961, hal. 222-223.

³⁷ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, London: The Macmillan Ltd, Tenth edition, 1970, hal. 139.

³⁸ Lihat Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, *Op. Cit.*, hal. 284.

belakangan hari, yang bermula daripada masalah politik Khalifah Abū Bakr untuk memerangi orang-orang yang enggan membayar zakat kerana sudah dianggap murtad, suatu keputusan yang tidak disetujui sepenuhnya oleh `Umar ibn al-Khaṭṭāb. Selain itu, kes pembunuhan Khalifah Uthmān ibn Affān; kes perang saudara sesama muslim yang terjadi antara Khalifah `Alī ibn Abū Ṭālib dan Gabernor Mu`āwiyah ibn Abū Sufyān (perang Siffin), dan antara Khalifah `Alī ibn Abū Ṭālib dengan `Āishah, Ṭalhah dan Zubayr; dan peristiwa-peristiwa politik lainnya.³⁹

Persoalan-persoalan yang terjadi dalam lapangan politik tersebut, membawa kepada persoalan akidah yang merefleksikan pelbagai aliran teologi dalam perkembangan Islam selanjutnya. Paling tidak ada tiga aliran teologi yang muncul, iaitu: aliran Khawārij, aliran Murji'ah dan aliran Mu'tazilah.

Di samping itu, selama pemerintahan *al-Khulafā al-Rashidūn*, muncul pula masalah takdir, isu akidah yang juga pernah dihadapi oleh Nabi Muhammad sebelumnya, meskipun dengan motivasi yang berbeza. Jika pada masa sebelumnya, masalah takdir muncul dalam arena perdebatan yang berimplikasi pada pertentangan ayat-ayat al-Qur'an, maka pada masa *al-Khulafā al-Rashidūn*, masalah takdir muncul dengan motivasi untuk melepaskan tanggung jawab manusia terhadap segala

³⁹ Lihat *Ibid.*, hal. 284-285. Meskipun tindakan-tindakan politik sebahagian khalifah pada masa *al-Khulafā al-Rashidūn* menimbulkan masalah-masalah akidah di belakang hari, namun para khalifah tersebut sangat ketat memelihara tradisi Nabi Muhammad dalam mengawal akidah yang sudah diterimanya, terutama dalam menjaga keutuhan ajaran Islam. Lihat H. M. Zurkani Jahja, *Op. Cit.*, hal. 23.

perbuatannya.⁴⁰ Persoalan ini, membawa kepada munculnya dua aliran lain dalam teologi Islam, yang dikenal dengan nama al-Qadariyyah dan al-Jabariyyah. Menurut Qadariyyah, manusia mempunyai kemerdekaan dalam kehendak dan perbuatannya, dalam istilah Inggerisnya disebut *free will* dan *free act*. Sebaliknya, Jabariyyah berpendapat bahawa manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam kehendak dan perbuatannya. Manusia dalam segala tingkah lakunya, menurut faham Jabariah, bertindak dengan paksaan dari Tuhan. Segala gerak gerik manusia ditentukan oleh Tuhan. Faham ini dikenal dengan sebutan *predestination* atau *fatalism*.⁴¹

Ma'bad al-Juhānī (w. 80 H) dianggap orang yang pertama mengemukakan faham Qadariyyah ini, beliau berpendapat bahawa manusia mempunyai kebebasan mutlak dalam perbuatannya (*free will and free act*), kerana manusia memiliki kemampuan untuk itu. Oleh kerana itu, dia mengkritik para khalifah Dinasti Umayyah yang berlaku zalim terhadap rakyat dengan dalih bahawa segala tindakan mereka itu sudah ditakdirkan Tuhan. Menurut sementara ahli, pendapat Ma'bad ini berasal dari

⁴⁰ Ada tiga Khalifah yang sempat terlibat dalam menghadapi masalah takdir ini. Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb pernah menghukum seorang pencuri dengan hukuman ganda, iaitu: potong tangan dan di sebat dengan pelepah korma, dengan alasan kerana dia di samping mencuri juga berbuat dusta dengan pengakuannya bahawa dia mencuri itu kerana takdir Tuhan. Khalifah 'Uthmān ibn 'Affān pada saat menjelang terbunuhnya sempat menolak anggapan kaum pemberontak yang mengatakan bahawa yang melemparnya dengan lembing itu bukan mereka, tetapi Allah. 'Uthmān Menjawab: "Jika Allah yang melemparku, tentu Dia tidak menyalahkan tindakanku". Di sini jelas bahawa Khalifah 'Uthmān memisahkan antara takdir dengan tanggung jawab manusia. Begitu juga Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib, yang menghadapi pertanyaan salah seorang tentaranya dalam perjalanan menuju medan perang menghadapi Mu'awiyah, yang berkenaan dengan takdir. Tentara itu menanyakan: "Apakah perjalanan menuju medan perang ini sudah takdir Tuhan?" 'Alī menjawab dengan menjelaskan bahawa takdir Tuhan tidak bererti orang jadi paksa melakukan suatu perbuatan, tetapi dia melakukan perbuatan itu dengan kemampuan memilih, kerana di sinilah terletak tanggung jawab. Lihat 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Tārīkh al-Firāq al-Islāmiyyah wa Nash'ah 'Ilm al-Kalām*, hal. 15-16; Muṣṭafā Hilmi, *'Ilm al-Kalām*, hal. 8-10.

⁴¹ Lihat Harun Nasution, *Op. Cit.*, hal. 7-8.

sumber bukan Islam, iaitu ajaran Kristian.⁴² Mungkin pendapat ini benar, tetapi kemungkinan lain juga terbuka, Ma'bad tetap mempergunakan sumber Islam, namun memformulasikannya secara ekstrem untuk kepentingan kontrol sosialnya terhadap kezaliman sebagian khalifah Dinasti Umayyah yang juga mengambil dasar tindakan mereka dari sumber Islam secara ekstrem.⁴³

Faham Qadariyyah Ma'bad ini diteruskan oleh kawannya Ghaylān al-Dimashqī (w. 105 H/722 M). Dia menganut faham kekuasaan ada pada manusia.⁴⁴ Mengenai Tuhan, Ghaylān menolak adanya sifat-sifat *thubūtiyyah* (positif) pada Tuhan; dan sebagai implikasinya, dia berpendapat bahawa al-Qur'an adalah makhluk.⁴⁵ Konsep "*īmān*" menurutnya adalah pengetahuan (*ma'rifah*) dan pengakuan, sedangkan amal tidak termasuk dalam iman.⁴⁶ Demikian pula al-Ja'ad ibn Dirhām (w. 117 H), seorang yang disebut pembawa faham Jabariyyah. Dia mengatakan bahawa Allah sama sekali tidak mempunyai sifat,⁴⁷ al-Qur'an adalah

⁴² Menurut Ibn al-Athīr, Ma'bad mengambil pendapatnya dari seorang Kristian Irak, bernama Saus; Ibn Nabatāh berpendapat bahawa dia mengambil pendapatnya dari seorang Kristian yang masuk Islam dan kemudian murtad kembali; dan al-Maqriẓī menulis bahawa Ma'bad mengambilnya dari seorang yang bernama Abū Yūnus Sansaswiyyah. Lihat al-Ghurabī 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Tārīkh al-Firāq al-Islāmiyyah wa Nash'ah 'Ilm al-Kalām*, hal. 35. Tetapi menurut 'Abd al-Rahmān Badawī, semua pendapat tersebut tidak beralasan, kerana tidak ada fakta sejarah tentang adanya tokoh-tokoh tersebut. Badawī menyatakan bahawa pendapat Ma'bad tentang kebebasan mutlak manusia dalam berbuat itu memang berasal dari pengaruh Kristian. Iaitu dikala Ma'bad bersama seorang temannya yang sefaham, Ghaylān al-Dimashqī sama-sama hidup di Damaskus, di mana ada seorang pendeta Kristian bernama Yohanna al-Dimashqī, yang sering bertukar fikiran dengan para intelektual Islam di kota tersebut. Dalam sebuah karya tulisnya yang berisi perdebatan antara seorang Kristian dan orang Islam, terdapat banyak persamaan pendapat antara ajaran Kristian dengan faham Qadariyyah yang dikemukakan oleh Ma'bad. Lihat 'Abd al-Rahmān Badawī, *Madhāhib al-Islāmiyyin*, Beirut: Dār al-'Ilm wa al-Malāyin, 1971, Jil. 1, hal. 109.

⁴³ Memang sebagian ayat-ayat al-Qur'an apabila difahami secara parsial akan membawa kepada pendapat yang ekstrem di sekitar perbuatan manusia. Kerana terdapat ayat-ayat yang tampak menyokong faham *predestination* dan ada pula ayat-ayat yang menyokong faham *free will*. Lihat 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Op. Cit.*, hal. 36-37.

⁴⁴ Lihat *Ibid.*, hal. 34-35.

⁴⁵ Lihat *Ibid.*

⁴⁶ Konsep "*īmān*" Ghaylān ini oleh sementara ahli dianggap mendukung konsep Murji'ah. Lihat al-Shahrastānī, *al-Milāl wa al-Nihal*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., hal. 146.

⁴⁷ Pendapat ini dikemukakan oleh al-Ja'ad adalah untuk menghindari Tuhan bersamaan dengan makhluk-Nya. Lihat Ibrāhīm Madkūr, *Op. Cit.*, hal. 27.

makhluk, dan manusia bersifat *majbūr* (terpaksa berbuat kerana sudah ditetapkan Tuhan demikian).⁴⁸ Begitu juga Jahm ibn Ṣafwān (w. 127 H), seorang murid dari al-Ja'ad, di antara pendapatnya tentang teologi ialah bahawa dia menafikan semua sifat Tuhan kecuali sifat aktif dan kreatif (*af'āl* dan *al-akhlāq*), demi mempertahankan keesaan Tuhan. Manusia tidak boleh dianggap mempunyai kedua sifat tersebut, kerana membawa kepada *shirk* (politeisme). Justeru itu, dia berfaham "*ijbār*", bahawa semua perbuatan manusia adalah perbuatan dan ciptaan Tuhan, bukan perbuatan dan ciptaan manusia sendiri.⁴⁹

Penafian sifat Tuhan juga berimplikasi kepada lahirnya pendapat bahawa al-Qur'an adalah makhluk, kerana Tuhan tidak mempunyai sifat *kalām* (berfirman). Demi menjaga keesaan Tuhan pula, Jahm berpendapat bahawa semua ayat al-Qur'an yang menyebutkan sifat-sifat yang boleh terserupa dengan makhluk harus diberi interpretasi (*dita'wilkan*), bahkan dia menolak semua hadith yang senada dengan itu. Kerananya, Jahm menuduh kafir dan termasuk golongan "*mushabbihah*" (faham yang menggambarkan Tuhan seperti makhluk) terhadap orang-orang yang menerima sifat-sifat Tuhan sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Hadith.⁵⁰

Faham Qadariyyah ini, (faham yang dianjurkan oleh Ma'bad al-Juhānī, Ghaylān al-Dimashqī), dikemudian hari, diambil alih oleh aliran Mu'tazilah. Dalam faham Mu'tazilah dikatakan bahawa Tuhan bersifat bijaksana dan adil, Tuhan tidak dapat berbuat jahat dan bersifat zalim, tidak mungkin Tuhan menghendaki supaya manusia berbuat hal-hal yang bertentangan dengan perintah-Nya.⁵¹ Dengan demikian manusia sendirilah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan baik dan perbuatan

⁴⁸ Lihat 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Op. Cit.*, hal. 29-30.

⁴⁹ Lihat *Ibid.*

⁵⁰ Lihat *Ibid.*, hal. 24-25; Ibrāhīm Madkūr, *Op. Cit.*, hal. 27-28; dan al-Shahrastani, *Op. Cit.*, hal. 86-88.

⁵¹ Lihat al-Shahrastani, *Al-Milāl wa al-Nihal*, hal. 47.

jahatnya, iman dan *kufurnya*, kepatuhan dan tidak patuhnya kepada Tuhan. Atas perbuatan-perbuatannya ini, manusia memperoleh balasan. Untuk terwujudnya perbuatan-perbuatan itu Tuhan memberikan daya dan kekuatan kepada manusia. Tidak mungkin Tuhan menurunkan perintah pada manusia untuk berbuat sesuatu kalau manusia tidak mempunyai daya dan kekuatan untuk berbuat.⁵²

Seterusnya, dalam faham Mu'tazilah dikatakan bahawa Tuhan akan betul-betul Maha Esa hanya kalau Tuhan merupakan suatu dhat yang unik, tidak ada yang serupa dengan Dia. Mereka menolak faham *mushabbiḥah* sebagaimana fahaman pemikir sebelumnya, mereka juga menolak *beatific vision* (Tuhan dapat dilihat manusia dengan mata kepala). Satu-satunya sifat Tuhan yang betul-betul tidak mungkin ada pada makhluk-Nya ialah sifat *qadīm*⁵³ dalam erti tidak mempunyai permulaan, dan faham inilah yang mendorong kaum Mu'tazilah meniadakan sifat-sifat Tuhan; iaitu sifat-sifat yang mempunyai wujud sendiri di luar dhat Tuhan.⁵⁴

Di samping itu, kaum Mu'tazilah juga terpengaruh oleh pemikiran falsafah Yunani, terutama setelah tokoh-tokoh mereka berkenalan dengan pemikiran falsafah Yunani dengan adanya kegiatan penterjemahan buku-buku falsafah dan ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab, yang disponsori oleh para khalifah yang cinta ilmu di masa Dinasti Abbasiyah. Dengan demikian, terseraplah sejumlah terminologi dan konsep dari falsafah Yunani ke dalam pembicaraan akidah Islam, seperti *jawhar* (*substansi*), *'aradh* (*accident*), *jism* (*body*), gerak dan diam.⁵⁵ Di

⁵² Lihat *Ibid.*

⁵³ Lihat 'Abd al-Jabbār Aḥmad, *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, Kaherah: Maktabah Waḥbah, 1965, hal. 196. Dan kerana sifat ini yang betul-betul ada hanya pada Tuhan dan tidak pada selain Tuhan, maka Abd al-Jabbār sentiasa memakai kata-kata *al-qadīm*, dan bukan kata-kata lain sebagai designatie Tuhan.

⁵⁴ Lihat al-Shahrastānī, *al-Milāl wa al-Nihāl*, hal. 122.

⁵⁵ Lihat 'Abd al-Rahmān Badawī, *Op. Cit.*, hal. 181-191; Zuhdi Jār Allah, *al-Mu'tazilah*, Beirut: al-Muassasah al-'Arabiyyah, 1990, hal. 165.

samping itu, mereka memperdalam beberapa materi akidah tertentu dengan pemikiran filosofis, sehingga lahirlah pelbagai konsep baru yang sebelumnya belum pernah ada dalam perbincangan akidah Islam.⁵⁶ Sehingga tidak ada satupun masalah atau konsep teologi yang dibincangkan para teolog di kemudian hari yang tidak ada referensinya dalam hasil pemikiran para tokoh Mu'tazilah.⁵⁷ Pada masa tokoh-tokoh seperti: Abu 'Alī al-Jubbā'ī dan Abū Hashīm al-Jubbā'ī yang hidup pada abad ke-4 H. semua pokok ajaran Mu'tazilah sudah tersusun secara sistematik dan rasional.⁵⁸

Memang, aliran Mu'tazilah dikenal sebagai golongan rasionalis dalam Islam. Mereka menempatkan rasio atau akal pada posisi yang tinggi sekali dalam kehidupan beragama.⁵⁹ Sifat rasional ini tidak disetujui sepenuhnya oleh golongan tradisional Islam, terutama golongan Hambālī, iaitu pengikut-pengikut mazhab Ibn Hambālī, kerana itu ia mendapat tantangan keras dari golongan tersebut.⁶⁰ Persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh aliran Mu'tazilah tersebut merefleksikan sebuah faham baru, iaitu aliran al-Ash'ariyyah, yang dipelopori oleh al-Ash'arī, yang dianggap sebagai

⁵⁶ Misalnya, pembezaan antara sifat dan dhat, pembahagian sifat menjadi sifat *dhat* dan sifat *af'āl*, sifat *salābi* dan sifat *ijābi*, teori-teori tentang: sifat, *I'tibārī* dan *hal*, atomisme dan lain-lain.

⁵⁷ Lihat Ibrahim Madkūr, *Op. Cit.*, hal. 36-39.

⁵⁸ Lihat 'Alī Muṣṭafā al-Ghurabī, *Op. Cit.*, hal. 263. Menurut sebahagian ahli, tokoh-tokoh Mu'tazilah merupakan pendiri ilmu *kalām* yang sebenarnya dalam Islam. *Kalām* yang dibentuk dengan pemikiran sistematik tentang akidah Islam telah mula disusun oleh para pendiri Mu'tazilah dalam bentuk apologetik, sebagai pembelaan diri terhadap agama dan kepercayaan bukan Islam, dan juga terhadap kelompok Islam sendiri yang tidak sefaham dengan mereka. Dengan *kalām*-nya itu, Mu'tazilah dianggap sebagai kelompok pembela akidah Islam selama beberapa abad. Lihat Ibrahim Madkūr, *Op. Cit.*, hal. 36.

⁵⁹ Teologi yang bersifat rasional ini, yang di bawa oleh Mu'tazilah, begitu menarik bagi kaum inteligensia yang terdapat dalam lingkungan pemerintahan Kerajaan Islam Abbasiyah dipermulaan abad ke-9 M, sehingga Khalifah al-Ma'mūn (w. 833 M) menjadikan teologi Mu'tazilah sebagai mazhab yang resmi dianut negara. Kerana kaum Mu'tazilah menyiarkan ajarannya secara paksa dan kekerasan maka pengikutnya semakin berkurang, terutama setelah al-Ma'mūn meninggal duni, dan akhirnya aliran Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara dibatalkan oleh khalifah al-Mutawakkil di tahun 856 M. Lihat al-Shahrastānī, *Op. Cit.*, hal. 52; Ahmad Amin, *Zuḥr al-Islām*, Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, Cet. 4, 1975, hal. 20.

⁶⁰ Lihat Harun Nasution, *Op. Cit.*, hal. 8-9.

pendiri aliran ini. Dalam masa bersamaan, di Samarkand muncul pula aliran Jain, yang juga bermaksud menantang aliran Mu'tazilah, yang didirikan oleh Abū Manṣūr Muhammad al-Matūrīdī (w. 944 M). Aliran ini dikemudian hari dikenal dengan sebutan Maturidiyyah.

Dari huraian di atas dapat disimpulkan bahawa aliran-aliran teologi yang timbul dalam Islam ialah aliran Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, al-Ash'ariyyah dan Maturidiyyah. Aliran-aliran Khawarij, Murji'ah dan Mu'tazilah, boleh dikatakan tidak mempunyai wujud lagi kecuali dalam sejarah. Yang masih ada sampai sekarang ialah aliran al-Ash'ariyyah dan Maturidiyyah, keduanya disebut *Ahl Sunnah wa al-Jamā'ah*. Aliran Maturidiyyah banyak dianut oleh umat Islam yang bermazhab Ḥanafī, sedangkan aliran al-Ash'ariyyah pada umumnya dipakai oleh umat Islam Sunni lainnya.⁶¹

1.2 PEMBATAAN KAJIAN

Tesis ini bertajuk: "Teologi al-Ash'arī dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Islam Provinsi Jambi, Indonesia". untuk mengetahui ruang lingkup pembahasannya, perlu sedikit dijelaskan sebagai berikut.

Yang dimaksud dengan teologi al-Ash'arī di sini ialah teologi yang diformulasikan oleh al-Ash'arī sendiri, iaitu al-Ash'ariyyah. Dalam Islam, terdapat lebih dari satu aliran teologi, setiap aliran merumuskan pendapat mereka sekitar masalah yang penting ini. Di antara aliran-aliran tersebut ialah Mu'tazilah, Salafiyyah, al-Ash'ariyyah, Maturidiyyah dan aliran Shi'ah. Dalam tulisan ini, penulis membatasi

⁶¹ Lihat *Ibid*, hal. 9.

pada satu aliran saja, iaitu aliran al-Ash`ariyyah dengan melihat pengaruhnya terhadap doktrin akidah⁶² pada masyarakat Islam Provinsi Jambi.

Penggunaan kata “Masyarakat Islam Provinsi Jambi” adalah untuk tujuan spesifikasi, kerana di Indonesia terdapat 32 provinsi dan setiap provinsi di semua wilayah Indonesia memiliki masyarakat dengan karakteristiknya sendiri, terutama dari segi agama anutan mereka. Provinsi Jambi adalah salah satu provinsi di Indonesia yang terletak di Jazirah Sumatera. Penduduk provinsi Jambi berjumlah 2.407.166 jiwa⁶³ dan masyarakatnya sangat heterogen, iaitu terdiri daripada bermacam-macam suku dan etnis seperti suku Batak, Minang, Banjar, Bugis dan suku Sunda; ini dikategorikan dengan penduduk pendatang. Adapun mayoritas penduduk Jambi adalah bersuku Melayu, yang lebih dikenal dengan sebutan Melayu Jambi, dan inilah yang sebenarnya penduduk asli provinsi Jambi. Kaum muslimin merupakan bahagian terbesar dari penduduk Jambi, iaitu 96.3 % dari kesemua jumlah penduduk,⁶⁴ bahkan suku Melayu Jambi adalah seratus-peratus beragama Islam. Dalamertian bahawa penduduk yang bukan beragama Islam adalah penduduk pendatang seperti dari Jawa, Batak, dan sebahagian kecil daripada etnis Tionghoa (Cina). Untuk tujuan pengkhususan, penyelidikan ini hanya ditumpukan kepada masyarakat Provinsi Jambi.

Data yang dikumpul berupa pemahaman masyarakat Islam terhadap teologi al-Ash`ari atau tentang keyakinan-keyakinan akidah masyarakat Islam Jambi.

⁶² Doktrin akidah ialah ajaran-ajaran dasar dari sesuatu agama. Dalam istilah Arab, ajaran-ajaran dasar itu disebut *Usūl al-Dīn* dan ajaran-ajaran dasar itu disebut juga *‘aqā’id*, *credos* atau keyakinan-keyakinan. Kemudian, ajaran-ajaran dasar itu disebut juga *‘Ilm al-Tawhīd*. Ilmu ini membahas tentang dhat Allah, sifat-sifat-Nya yang eternal (*al-Qadīmah*), yang aktif kreatif (*al-fi’liyyah*), yang esensial (*al-zātiyyah*), dengan nama-nama yang sudah dikenal. Juga membahas keadaan para nabi, para pemimpin umat sesudahnya dan para sahabat. Begitu pula membahas tentang keadaan mati dan hidup, keadaan dibangkitkan dari kubur (*al-ba’th*), berkumpul di mahsyar, perhitungan amal dan melihat Tuhan. Dengan demikian, ilmu ini membahas pokok-pokok keimanan dalam Islam. Lihat al-Ghazālī, “al-Risālah al-Laduniyyah” dalam Muhammad Muṣṭafā Abū al-‘Alā (ed.), *al-Quṣūr al-‘Awālī*, Mesir: Maktabah al-Jundi, Jil. 1, 1970, hal. 106.

⁶³ Lihat, *Jambi In Figures*, Badan Perencanaan Pembangunan Provinsi Jambi, 2000, hal. 63.

⁶⁴ Lihat *Ibid.*, hal. 93.

Pengamatan ini akan dibatasi pada masyarakat Islam yang benar-benar menerima pelajaran serta mengetahui tentang akidah, khususnya akidah al-Ash'ariyyah. Kerana itu, penyelidikan ini hanya ditumpukan kepada para pelajar, mahasiswa dan kelompok majlis ta'lim, kerana merekalah yang menerima pengajian akidah dari para gurunya. Di samping itu, juga dari tokoh-tokoh agama dan guru-guru tauhid atau teologi Islam yang tersebar di daerah ini. Kerana dari merekalah akan diketahui nantinya pemahaman teologi yang berkembang di wilayah provinsi Jambi ini. Mereka yang tersebut terakhir ini, selain pendapatnya tentang akidah diakui dan diikuti, mereka juga dianggap sebagai tokoh masyarakat muslim yang disegani.

Dalam menelaah masalah pokok tersebut, penulis membatasi pembahasan pada empat masalah utama yang dianggap penting, iaitu:

- 1.2.1 Bagaimana struktur dan corak pemikiran teologi al-Ash'ari dalam pemikiran kalam?
- 1.2.2 Benarkah pemikiran teologi al-Ash'ari fatalisme atau sebaliknya?
- 1.2.3 Bagaimana bentuk akidah masyarakat Islam Provinsi Jambi, yang mereka yakini selama ini ?
- 1.2.4 Bagaimana bentuk pengaruh teologi al-Ash'ari dalam doktrin akidah masyarakat Islam Jambi? Apakah hanya terikat dengan pemikiran al-Ash'ari atau mengikuti berbagai pemikiran kalam yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh al-Ash'ariyyah?

1.3 OBJEKTIF KAJIAN

Secara keseluruhannya kajian ini menggariskan beberapa objektif sebagaimana berikut:

- 1.3.1 Mengungkapkan secara utuh dan komprehensif tentang bentuk dan corak teologi al-Ash'ari.
- 1.3.2 Untuk mengetahui bentuk akidah masyarakat Islam provinsi Jambi.
- 1.3.3 Untuk mengetahui dan menjelaskan pengaruh teologi al-Ash'ari terhadap akidah masyarakat Islam provinsi Jambi.

1.4 KEPENTINGAN KAJIAN

- 1.4.1 Ingin mengkaji aliran pemikiran tentang masalah-masalah akidah (teologi) pada masa sebelum al-Ash'ari, mulai dari masa Rasulullah, sahabat dan di kalangan para teolog yang tumbuh dan berkembang seiring dengan sejarah perkembangan pemikiran Islam. Ini adalah untuk mengetahui sejarah perkembangan pemikiran Islam, terutama untuk masa empat abad pertama. Dan juga untuk mengetahui bentuk-bentuk konsep pemikiran Islam tentang teologi yang sudah dikenal sampai masa munculnya aliran al-Ash'ariyyah, yang dipergunakan oleh para pemikir.
- 1.4.2 Kajian ini akan memperjelas posisi teologi al-Ash'ari di tengah-tengah aliran teologi lainnya.
- 1.4.3 Kajian ini akan mampu mengungkapkan bentuk pengaruh teologi al-Ash'ari terhadap doktrin akidah masyarakat Islam provinsi Jambi?

- 1.4.4 Memperkaya khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam kelompok ilmu-ilmu keagamaan, sebagai hasil sebuah penyelidikan akademik.
- 1.4.5 Kajian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan untuk digunakan dalam pembaharuan (*tajdīd*) dan dalam pengembangan teologi Islam yang lebih relevan bagi umat Islam pada masa sekarang dan yang akan datang. Kalau pengamatan sementara ahli, bahawa kini ada kecenderungan umat untuk mendapatkan suatu teologi yang memberi tempat bagi dimensi ketasawufan, benar⁶⁵ maka hasil penelusuran mengenai konsepsi pemikiran al-Ash`ari dalam teologi ini mungkin dapat dimanfaatkan.

1.5 METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merangkumi dua metodologi, iaitu sebagai berikut:

- 1.5.1 **Penyelidikan perpustakaan (*Library Research*):** metode yang mempergunakan sumber-sumber perpustakaan yang ada kaitannya dengan masalah utama kajian. Sebagai data primer yang akan dihimpun dalam penyelidikan ini adalah berupa karya-karya Abū al-Ḥasan al-Ash`ari, al-Baḳīllānī, al-Juwainī dan al-Ghazālī yang berkaitan dengan ajaran teologi mereka, di antaranya ialah:

- a) Abū al-Ḥasan ibn Ismā`īl al-Ash`ari.
 - i) *Maqālat al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Musallīn*.
 - ii) *al-Ibānah `an Uṣūl al-Diyānah*.
 - iii) *al-Luma` fī al-Radd `alā Ahl al-Ziyagh wa al-Bidā`*.

⁶⁵ Sebagai contoh, Lihat: Djohan Effendi, "Kembali ke Tasawuf", *Pesantren*, II No. 3, 1985, hal. 2.

- b) Abū Bakr al-Ṭayyib Muḥammad al-Bāqillānī.
- i) *al-Insāf Fī mā Yajib I'tiqāduh wa lā Yajūz al-Jahl Bih.*
 - ii) *Kitāb Tamḥīd al-Awā'il wa Talkhīs al-Dalā'il.*
- c) Abū al-Mu'ālī 'Abd al-Mālik Ibn Shaykh Abū Muḥammad al-Juwainī
- i) *al-Shāmil fī Uṣūl al-Dīn.*
 - ii) *Luma` al-'Adillah fī Qawā'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.*
 - iii) *Kitāb al-Irshād ilā Qawāṭi' al-Adillah fī Uṣūl al-I'tiqād.*
- d) Abu 'Abd Allah al-Sanusi
- i) *Umm al-Barahin. ('Aqīdah Tawḥīd al-Sughrā).*
 - ii) *'Aqīdah Ahl al-Tawḥīd al-Mukhrij min Zulūmāt al-Jahl wa Ribqah al-Taqlīd ('Aqīdah Tawḥīd al-Kubrā).*
 - iii) *Matn al-Sanusiyyah.*
- e) Muḥammad Abū Ḥamīd al-Ghazālī.
- i) *Kitāb al-Iqtisād fī al-I'tiqād.*
 - ii) *al-Munqidh min al-Ḍalāl.*
 - iii) *Iljam al-'Awām 'an 'Ilm al-Kalām.*

Di samping itu, penulis juga menggunakan data sekunder, yakni buku-buku yang ditulis oleh orang lain yang membahas aliran al-Ash'ariyyah.

Sedangkan yang menjadi data daripada akidah masyarakat Islam Jambi ialah buku-buku, dokumen-dokumen, majalah-majalah dan lainnya.

1.5.2 Penyelidikan lapangan (*Field Research*):

Populasi penyelidikan ini adalah seluruh masyarakat Islam provinsi Jambi, iaitu masyarakat umum, pelajar mahupun tenaga kerja sama ada struktural mahupun fungsional pada lembaga-lembaga pendidikan keagamaan yang tersebar di sembilan Kabupaten dan satu Kota Jambi dalam provinsi Jambi. Sebagai lazimnya, dalam suatu penyelidikan, penyelidik tidaklah selamanya perlu menyelidiki semua individu dalam populasi, kerana di samping memakan biaya yang sangat besar, juga keperluan masa yang lama. Oleh kerana itu, dalam penentuan sampel, penyelidikan ini memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

- i) Gambaran yang akan dihasilkan dapat dipercayai. Oleh kerana itulah, dalam penyelidikan ini, penyelidik turun ke lapangan dan selalu mengadakan *cross-check* terhadap data yang diperoleh. Apabila ada hal-hal yang kurang meyakinkan, untuk menghindari penyimpangan kerana salah tafsir responden, maka diadakan pengulangan semakan, seperti melakukan klarifikasi langsung kepada responden melalui temubual.
- ii) Dapat menentukan presisi yang dikehendaki dalam penyelidikan. Makin tinggi tingkat presisi yang diinginkan, makin besar jumlah sampel yang harus diambil. Jadi sampel yang besar cenderung memberikan informasi yang lebih mendekati nilai sesungguhnya. Oleh itu, dalam penyelidikan ini, sengaja diambil lebih kurang 40% dari total

populasi,⁶⁶ dengan harapan semakin kecil kesalahan (penyimpangan terhadap nilai populasi) yang diperoleh.

- iii) Sederhana, supaya mudah dilaksanakan dengan memperhatikan kadar keseragaman dari populasi. Makin seragam populasi, semakin kecil sampel yang dapat diambil dalam penyelidikan ini.
- iv) Dapat memberikan keterangan sebanyak mungkin dengan biaya yang rendah.

Selanjutnya, penyelidikan lapangan ini dijalankan dengan melalui pendekatan sebagai berikut:

- a) Observasi; iaitu cara pengumpulan data dibuat dengan melakukan pengamatan secara langsung terhadap objek penelitian.⁶⁷ Dalam hal ini, perhatian penulis kepada masalah fahaman teologi masyarakat Jambi, sebenarnya, telah dimulai sejak tahun 1981.⁶⁸ Kerja lapangan bagi kajian ini telah dilaksanakan pada tahun 2001 dan 2003. Pada tahun 2001, pekerjaan itu berlangsung selama tiga bulan bermula awal September sampai dengan akhir November; pada tahun 2002, observasi dilakukan dari pertengahan bulan Mac sampai dengan akhir Jun. Selanjutnya, pada tahun 2003, dilaksanakan pada awal Januari sampai

⁶⁶ Menurut Soetrisno Hadi, pada dasarnya tidak ada suatu ketetapan yang mutlak tentang berapa persen suatu sampel harus diambil dari populasi. Lihat Soetrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi, Jil. 1, 1997, hal. 73-74.

⁶⁷ Lihat Koentjaraningrat, *Metod-metod Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1986, hal. 129.

⁶⁸ Pada tahun 1981, Di samping penulis aktif memberikan pengajian ilmu kalam pada masyarakat umum, juga mulai aktif bertugas sebagai pensyarah di perguruan tinggi IAIN dan dipercayakan mengajar dalam bidang teologi Islam, ilmu kalam. Tugas ini memberikan kesan yang berharga kepada penulis terutama dalam mengenal dan mendalami materi teologi itu sendiri. Sesuai dengan tuntutan semasa, materi teologi juga disesuaikan dengan situasi persekitaran yang kondisional. Penulis melihat bahawa masyarakat Islam Jambi berfahaman teologi al-Ash'ariyyah; dalam etos kerja mereka kelihatan begitu dinamik. Kerana itu, penulis merasa tertarik untuk mengkaji dan meneliti fahaman akidah mereka bagi mendapatkan kepastian, apakah benar teologi al-Ash'ariyyah yang membawa pengaruh kepada akidah mereka, jika benar, al-Ash'ariyyah versi mana?

akhir Februari. Selama melakukan kerja lapangan, penulis telah berhasil mengadakan temubual dengan sejumlah tokoh penting dalam masyarakat Jambi, khususnya dengan para ulama, cendekiawan dan guru-guru pengajian ilmu tauhid. Di samping itu, penulis juga telah berhasil mengumpulkan kitab-kitab dan buku-buku ilmu tauhid, yang dijadikan rujukan oleh para guru dalam pengajiannya. Kesemuanya itu sangat diperlukan dalam usaha penyelesaian kajian ini.

- b) Temubual; untuk kesempurnaan informasi tentang kajian ini, diusahakan data lisan daripada para responden, yakni para pelajar, masyarakat awam dan para ulama khususnya ulama yang dikenal di kalangan masyarakat Jambi. Sumber data jenis ini diperoleh melalui metode temubual dengan cara bersemuka. Penggunaan cara ini berdasarkan kepada beberapa alasan, iaitu:
 - i.) Semua responden adalah orang-orang yang memiliki kedudukan penting dalam kehidupan beragama masyarakat Jambi.
 - ii.) Kebanyakan responden adalah orang-orang yang memiliki hubungan langsung dengan objek kajian. Oleh itu informasi dari mereka dipandang sebagai sesuatu yang dapat memberikan tindak balas yang memuaskan bagi mencapai objektif kajian ini.
 - iii.) Cara ini memberikan maklumat yang luas dan mendalam mengenai subjek yang dikaji. Di mana subjek dapat diselidiki secara tepat dan isu-isu berkenaan dapat pula diselesaikan dengan baik. Di samping itu, keseluruhan data yang terkumpul, melalui kajian lapangan, dapat dikemaskinikan melalui cara temubual ini. Hal ini

memudahkan data-data tersebut dapat diperiksa atau diuji ketepatan dan kerelevannya sebagaimana ia dikumpulkan.

1.5.3 Analisis data

Setelah pengumpulan data, kemudian dilanjutkan dengan analisis data dengan menggunakan pendekatan-pendekatan sebagai berikut:

- i) Pendekatan *historical approach* (pensejarahan), yaitu suatu kajian tentang asal-usul suatu peristiwa yang timbul. Dalam perkataan lain, gambaran yang terpadu dari keadaan-keadaan atau fakta-fakta masa lampau yang ditulis berdasarkan penelitian serta studi kritis untuk mencari kebenaran. Dalam konteks ini, diadakan penyelidikan terhadap aliran-aliran pemikiran tentang masalah-masalah akidah pada masa sebelum al-Ash'ari¹, mula daripada masa Rasulullah s.a.w., sahabat dan di kalangan para teolog yang tumbuh dan berkembang seiring dengan sejarah perkembangan pemikiran Islam. Hasil kajian ini berupa bentuk-bentuk konsep pemikiran Islam tentang teologi yang sudah dikenal sampai masa munculnya aliran al-Ash'ariyyah, yang dipergunakan oleh para pemikir. Hasil kajian ini akan dijadikan sebagai alat analisis terhadap corak pemikiran al-Ash'ariyyah dalam teologinya.
- ii) Pendekatan *content analysis* (analisis substansial), yaitu suatu pendekatan yang didasarkan pada penghuraian isi untuk kemudian ditarik kesimpulan. Dalam hal ini, analisis dilakukan dengan meneliti bentuk dan corak pemikiran al-Ash'ariyyah dalam teologinya secara utuh dan komprehensif. Kemudian, mengkaji secara khusus mengenai bentuk akidah masyarakat Islam provinsi Jambi. Langkah ini mutlak diperlukan untuk menuntaskan

masalah pokok, yaitu bentuk-bentuk pengaruh aliran al-Ash'ariyyah terhadap akidah masyarakat Islam Jambi.

iii) Pendekatan *comparative* (perbandingan), iaitu suatu proses membuat kesimpulan melalui perbandingan yang bakal memperoleh faktor persamaan dan perbezaan di dalam tema utama yang menggunakan dua latar belakang konteks yang berbeza. Dalam konteks ini, diadakan penelitian perpustakaan untuk memperoleh sebanyak mungkin pendapat para ulama khususnya para ulama *kalam* mengenai doktrin akidah. Ini dilakukan dengan menelaah kitab-kitab teologi khususnya kitab karya ulama al-Ash'ariyyah. Setelah terkumpul pendapat tersebut dianalisis dengan membandingkannya satu sama lain. Begitu pula diadakan penyelidikan terhadap kitab-kitab teologi yang digunakan oleh para pelajar dan para guru dalam mesosialisasikan materi akidah. Ini untuk mengetahui bagaimana kitab-kitab itu difahami dan kesimpulan apa yang pernah diambil oleh para ulama terdahulu. Penelaahan ini diperlukan dalam usaha mengetahui pengaruh aliran al-Ash'ariyyah terhadap akidah masyarakat Islam di Jambi, apakah masih konsisten dengan pendapat al-Ash'ari atau lebih cenderung kepada aliran al-Ash'ariyyah.

iv) Pendekatan analisis biografi, yang bakal meneliti secara terperinci latar belakang pendidikan seseorang termasuk tokoh terpenting demi untuk mengetahui asas utama sesuatu aliran pemikiran yang dipegangnya, dan dalam kajian ini penumpuan khusus akan diberikan kepada analisis biografi sejarah pendidikan yang pernah dilalui oleh seseorang tokoh agama yang dijadikan responden.

v) Pendekatan induktif dan deduktif terhadap sesuatu data yang diperolehi.

Pendekatan deduktif adalah merujuk kepada kaedah yang memetik kesimpulan khusus dari dalil-dalil umum yang terkandung di dalam fakta yang diperolehi. Manakala pendekatan induktif pula adalah merujuk kepada proses memetik kesimpulan umum yang dihasilkan dari fakta-fakta khusus. Perumusan kesimpulan dilakukan secara induktif sejauh terdapat beberapa data sejenis. Akan tetapi, untuk data tunggal langsung disimpulkan tanpa menunggu premis lain yang sejenis, kerana memang hanya itulah data yang ada. Prosedur tersebut digunakan untuk merumuskan kesimpulan tentang pelbagai pandangan mengenai akidah tauhid yang menjadi salah satu bahagian terpenting dalam kajian ini.

1.6 KAJIAN LEPAS (LITERATURE REVIEW)

Harus diakui, penyelidikan ini bukanlah karya pertama mengenai faham teologi al-Ash'arī. Sebagai tokoh intelektual Islam, al-Ash'arī adalah tokoh yang paling banyak menarik perhatian para pengkaji ilmiah, dulu dan sekarang. Sudah banyak pemikiran al-Ash'arī yang pernah dibahas para ahli, tetapi pembahasan yang khusus tentang pemikiran teologi al-Ash'arī yang dikaitkan dengan pengaruh ajaran di kalangan masyarakat belum banyak ditemukan di Indonesia.

Kajian yang dilakukan oleh Saifuddin al-Amidī, dengan tajuk '*Ghayat al-Marām fi 'Ilm al-Kalām*'. Dalam kajian ini, tidak membahas secara mendalam tentang bagaimana faham teologi al-Ash'arī, beliau hanya mengemukakan pelbagai persoalan yang dikemukakan oleh al-Ash'arī, dalam berbagai masalah secara universal.⁶⁹ Begitu juga kajian yang dilakukan oleh 'Abd al-Rahmān Badawī, yang hanya menulis tentang

⁶⁹ Lihat Saif al-Dīn al-Amidī, *Ghāyah al-Marām fi 'Ilm al-Kalām*, Mesir: Lajnah Ihya' al-Turāth al-Islāmiyyah, 1971, hal. 233.

persoalan-persoalan yang pernah dinyatakan oleh al-Ash'ari.⁷⁰ Demikian juga kajian yang dilakukan oleh Ibn Taimiyah, yang hanya mengemukakan pendapat-pendapat tokoh al-Ash'ariyyah, khususnya pendapat al-Bāqillānī, mengenai perbuatan manusia. Ini dapat dilihat dalam kitab *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*.⁷¹ Abd al-Karīm al-Shahrastānī, sama ada dalam kitabnya *Nihāyah al-Iqdām fi 'Ilm al-Kalām* mahupun dalam *al-Milāl wa al-Nihāl*, hanya mengemukakan berbagai pendapat al-Ash'ari dan tokoh-tokohnya yang berkaitan dengan faham teologi, khususnya mengenai masalah sifat-sifat Tuhan dan perbuatan manusia.⁷² Demikian pula Abū Zahrah, dalam kitabnya yang bertajuk "*al-Madhāhib al-Islāmiyyah*" hanya mengemukakan pandangan bahawa al-Bāqillānī merupakan seorang tokoh al-Ash'ariyyah, yang pemikiran-pemikirannya tidak terlepas dari pemikiran pendahulunya, al-Ash'ari.⁷³

Selanjutnya, apa yang pernah dilakukan oleh beberapa penulis lainnya seperti al-Subkī dalam bukunya *Tabaqāt al-Shāfi'iyyah al-Kubrā*, Ibn Khallikān dalam buku *Wafayāt al-A'yān*, M.M. Syarif dalam *History of Muslim Philosophy*, Fauziyah Husein Mahmūd, dalam komentarnya mengenai buku al-Juwainī, seorang tokoh al-Ash'ariyyah, yang berjudul *Luma' al-Adillah*, H.A.R. Gibb dalam *Shorter Encyclopedia of Islām*, Ahmad Amin dalam *Zuhr al-Islām*, al-Shahrastānī dalam *al-Milāl wa al-Nihāl*, Hodgson dalam *The Venture of Islām*, al-Hanbalī dalam *Shadharat al-Zahab*, Abū al-Mahāsīn dalam *al-Nujūm al-Zahirah*, al-Hāfiz Ibn al-Asakir dalam *Tabyīn Kadhīb al-Muftari*, Ibn Faḍl Allah al-'Amr dalam *Masālik al-Abṣār fi Mamālik al-Amsār*, al-Sam'ānī dalam *al-Anṣāb*, al-Zahabī dalam *Siyār A'lām al-Nubala*, dan

⁷⁰ Lihat *Ibid*.

⁷¹ Lihat Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Beirut: al-Maktab al-'Ilmiyyah, t.th., hal. 214-220.

⁷² Lihat al-Shahrastānī, *Kitāb Nihāyah al-Iqdām fi 'Ilm al-Kalām*, ed. Alfred Guillaume, London: Oxford University Press, 1934, hal. 73; Idem *al-Milāl wa al-Nihāl*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, Jil. 1, 1992, hal. 82-85.

⁷³ Lihat Abū Zahrah, *al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, Kaherah: Maktabah al-Adab, 1934, hal. 81.

Jalāl Muhammad Mūsā dalam kitabnya *Nash'ah al-Ash'ariyyah wa Tātqwwuruhā*, semuanya hanya menyediakan tulisan yang menceritakan beberapa riwayat hidup tokoh-tokoh teologi al-Ash'ariyyah dan mengemukakan penjelasan dari sebahagian pendapat tokoh tersebut mengenai teologi Islam.

Kemudian, kajian yang dilakukan oleh Ahmad Hanafi, dalam kitabnya yang bertajuk "*Teologi Islām*" hanya tertumpu kepada ulasan atas kitab *al-Tamhīd*, karya seorang tokoh al-Ash'ariyyah, al-Bāqillānī. Menurut Hanafi, al-Bāqillānī mengambil teori atom yang dibicarakan oleh Mu'tazilah untuk dijadikan dasar bagi penetapan adanya kekuasaan Tuhan yang tidak terbatas dan keaktifan penciptaan oleh Tuhan. Menurut Hanafi, pendapat itu mengandung pengertian bahawa dalam alam ini tidak ada hukum yang pasti kerana penggabungan atom dan pergantian *'arad* tidak terjadi dengan sendirinya, tetapi semata-mata kerana kehendak Tuhan.⁷⁴ Pandangan Hanafi tersebut diperkuat oleh J.W.M. Bakker. Dalam kajian yang dilakukan, Bakker mengatakan bahawa pemikiran teologi al-Ash'ari banyak diikuti oleh muridnya, al-Bāqillānī. Menurut Bakker, al-Bāqillānīlah yang memperkuat posisi al-Ash'ari sebagai tokoh teologi. Al-Bāqillānī terkenal sebagai pencipta sistem *occasionalisme muslim*, iaitu suatu faham yang mengajarkan bahawa yang terjadi di dunia ini tidak lebih dari alamat atau tanda saja dari penciptaan Tuhan. Peristiwa alam dan perbuatan manusia tidak lain dari pada tanda penciptaan langsung oleh Tuhan. Setiap sesuatu terjadi oleh campur tangan Tuhan.⁷⁵

Namun demikian, Harun Nasution, dalam kajiannya menyatakan bahawa al-Bāqillānī tidak sepenuhnya sefaham dengan al-Ash'ari, terutama dalam soal perbuatan

⁷⁴ Lihat Ahmad Hanafi, *Teologi Islām*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hal. 63.

⁷⁵ Lihat J.W.M. Bakker, *Sejarah Filsafat Dalam Islam*, Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1978, hal. 59.

manusia dan sifat-sifat Tuhan.⁷⁶ Menurut Harun, dalam pandangan al-Bāqillānī, manusia masih mempunyai kebebasan dalam kehendak dan perbuatannya. Begitu pula mengenai sifat-sifat Tuhan, bagi al-Bāqillānī adalah *hal*.⁷⁷

Ahsin Muhammad meneliti tentang keberadaan faham Mu'tazilah dan Al-Ash'ariyyah di kalangan mahasiswa baru dan lama Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan menggunakan metode survey dan wawancara dengan analisis data *Chi-Square* pada waktu mengelola data. Dalam penyelidikannya ditemukan bahawa kebanyakan mahasiswa di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, baik yang tergolong mahasiswa baru mahupun mahasiswa lama, menganut faham Mu'tazilah, dan hanya sebahagian kecil saja di antara mereka yang menganut faham Al-Ash'ariyyah. Temuan lain yang didapati dalam kajian itu adalah banyaknya mahasiswa lama yang menganut faham Mu'tazilah di lingkungan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, bukan merupakan pengaruh dari proses pendidikan mereka di Pascasarjana.⁷⁸ Namun demikian, kadar kemuktazilaan yang ditemukan cukup beragam, mulai dari kadar tinggi, sedang, dan rendah. Tidak seorang pun dari mereka yang dapat disebut sebagai penganut Mu'tazilah atau Al-Ash'ariyyah murni. Di samping itu, ditemukan juga bahawa meskipun proses pendidikan di Pascarsarjana tidak terpengaruh terhadap banyaknya penganut faham Mu'tazilah di

⁷⁶ Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 71.

⁷⁷ Pandangan tersebut sama dengan pendapat Abū Hashim dari kalangan Mu'tazilah. Lihat Harūn Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, Jil.2, 1985, hal. 41; Lihat juga *Teologi Islam*, hal. 71.

⁷⁸ Jika demikian, ini bermakna bahawa sebelum mereka masuk Program Pascasarjana, para mahasiswa tersebut, pada umumnya telah menganut faham Mu'tazilah. Padahal, tidak ditemukan data bagaimana sikap dan pandangan teologi mereka pada waktu mereka mengikuti pendidikan sebelumnya. Inilah yang tampak perlu dikaji lebih lanjut.

lingkungan mahasiswa lama, tetapi proses pendidikan tersebut terbukti berpengaruh terhadap tingginya kadar kemuktazilaan di kalangan mahasiswa.⁷⁹

Kemudian, Muhammad Ramli, melakukan penyelidikan terhadap pemikiran kalam seorang tokoh agama, dengan tajuk: “Corak Pemikiran Kalam K. H. Bishri Mustofa: Studi Komparatif dengan Teologi Tradisional Al-Ash’ariyyah”. Dalam penyelidikan tersebut ditemukan bahawa pemikiran K. H. Bishri Mustofa banyak persamaannya dengan pemikiran teologi Al-Ash’ariyyah. Persamaan yang dimaksud adalah dalam masalah yang berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan, kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, dan melihat Tuhan di akhirat. Namun demikian, terdapat juga dari pemikiran K. H. Bishri Mustofa, yang serupa dengan pemikiran teologi kaum Mu’tazilah, khususnya mengenai masalah tafsiran al-Qur’an terhadap ayat-ayat yang menyebutkan bahawa Tuhan memiliki sifat-sifat jasmani, menurut K. H. Bishri Mustofa, harus ditafsirkan secara metaforis.⁸⁰ Ini menunjukkan bahawa telah terjadi pergeseran pandangan mengenai indikator ke-Ash’arian seseorang atau mungkin satu komuniti penganut faham Al-Ash’ariyyah.⁸¹

Penyelidikan lain yang berkaitan dengan faham teologi ialah penyelidikan yang dilakukan oleh Muhammad Basir. Beliau melakukan penyelidikan yang berkaitan dengan Faham Kebebasan dan Keterikatan Manusia Dalam Pandangan Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jakarta. Dalam penyelidikan tersebut menyatakan bahawa mahasiswa pada umumnya menganut pandangan

⁷⁹ Lihat Ahsin Muhammad, *Keberadaan Faham Mu’tazilah dan Al-Ash’ariyyah di Kalangan Mahasiswa Baru dan Lama Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, (Tesis yang tidak diterbitkan), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1997.

⁸⁰ Lihat Muhammad Ramli, *Corak Pemikiran Kalam K. H. Bishri Mustofa: Studi Komparatif dengan Teologi Tradisional Al-Ash’ariyyah*, (Tesis yang tidak diterbitkan), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1994.

⁸¹ Dari kajian tersebut, tampak bahawa seseorang itu boleh saja penganut faham Al-Ash’ariyyah, yang dikatakan sebuah faham yang memberikan ruang yang sangat kecil kepada kedudukan akal, tetapi tetap melihat pentingnya penggunaan *ta’wil*.

kebebasan dalam menentukan kehendaknya sesuai dengan faham Qadariyyah, dalam kaitannya dengan perbuatan manusia, dan menganut faham Mu'tazilah dalam hal kebebasan dan tanggung jawab manusia.⁸²

Untuk mengetahui pandangan al-Qur'an tentang konsep perbuatan manusia, Jalāluddin Rahmān⁸³ melakukan suatu penyelidikan melalui kajian tafsir tematik. Metode yang dipakai adalah pendekatan tafsir maudū'i. Dalam kajiannya dinyatakan bahawa al-Qur'an menghendaki manusia produktif-kreatif, kerana kepadanya diberikan peranan dan tugas. Peribadilah yang bertanggung jawab dan menanggung akibat perbuatannya. Dalam kesimpulan, Jalāl al-Dīn Rahmān, menyatakan bahawa konsep perbuatan manusia menurut al-Qur'an mempunyai kecenderungan kepada konsep perbuatan menurut faham Mu'tazilah dan Muhammad 'Abduh. Meskipun manusia bebas, tetapi ia patuh pada *sunnah Allah*. Konsep perbuatan manusia yang produktif-kreatif menurut al-Qur'an berbeza dengan konsep *al-kash* yang dimajukan oleh al-Ash'arī. Al-Ghazālī sependapat dengan al-Ash'arī yang menyatakan bahawa daya manusia lemah dan daya Tuhan lebih dominan. Kedua tokoh teologi tersebut, menurut Jalāluddin Rahmān, mempunyai teori tanggung jawab yang tidak baik dan membuat manusia tidak produktif-kreatif.⁸⁴

Walaupun bagaimanapun, dalam kajian-kajian yang dilakukan tidak satu pun kajian yang membahas secara mendalam tentang teologi al-Ash'arī dan pengaruhnya

⁸² Lihat Muhammad Baṣīr, *Kebebasan dan Keterikatan Manusia Dalam Pandangan Mahasiswa Pascasarjana IAIN Jakarta*, (Tesis Ph.D. yang tidak diterbitkan), Jakarta: IAIN Sarif Hidayatullah, 1994.

⁸³ Jalāl al-Dīn Rahmān, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

⁸⁴ Pernyataan di atas, yang tampak senada dengan ungkapan-ungkapan semisal Syed Ameer 'Alī, yang menyatakan bahawa konsep perbuatan manusia menurut al-Qur'an cenderung kepada konsep perbuatan menurut faham Mu'tazilah dan Muhammad 'Abduh, dan bukan menurut faham al-Ash'ariyyah, dapat dikatakan suatu pernyataan yang tidak mempunyai rujukan tegas atau rujukan *denotative* dari al-Qur'an sendiri. Manusia produktif, kreatif dan bertanggung jawab kemungkinan saja lahir dari kelompok yang berpandangan bahawa seluruh daya, usaha, dan perbuatan manusia itu sebenarnya dari Tuhan. Dalam hal ini, penyelidikan empiris dilapangan akan membantu memperkuat hasil analisis seperti itu. Lihat, antara lain, Syed Ameer 'Alī, *The Spirit of Islam: A History of the Evaluation and Ideals of Islam with al Life of the Prophet*, Delhi: Low Price Publication, 1995, hal. 403-454.

terhadap suatu komuniti masyarakat tertentu. Maka dalam kaitan inilah, penulis merasa perlu untuk menentengahkan kajian yang berhubung kait dengan faham teologi al-Ash'ari dan pengaruhnya terhadap doktrin akidah masyarakat Islam, dengan mengambil tempat pada masyarakat Islam Provinsi Jambi, Indonesia.

1.7 SISTEMATIKA PENULISAN

Penulisan tesis ini akan dibahagi menjadi enam bab pembahasan, iaitu sebagai berikut:

Bab ke-1; akan menghuraikan pendahuluan yang berisikan latar belakang penyelidikan, yakni huraian mengenai doktrin akidah, baik dari segi sejarah kemunculan persoalan teologi dalam Islam, mahupun dari segi materi bahasannya, dan diteruskan dengan melihat aspek teologi al-Ash'ari itu sendiri, yang menjadi fokus dari kajian ini. Kemudian diikuti dengan pembatasan masalah, yakni membatasi masalah hanya pada analisis tentang teologi al-Ash'ari, serta analisis bagi menentukan pengaruh teologi tersebut terhadap doktrin akidah masyarakat Jambi. selanjutnya diikuti dengan huraian objektif dan kepentingan kajian serta huraian mengenai metodologi yang digunakan, kajian lepas dan sistematika penulisan.

Bab ke-2; akan menjelaskan tentang al-Ash'ari dan teologi Islam. Secara umum pada bab ini akan dibincangkan secara mendalam mengenai perkembangan intelektual dan spritual al-Ash'ari, situasi di sekitar kemunculan al-Ash'ari, serta analisis terhadap peristiwa konversi faham akidah al-Ash'ari. Selanjutnya, bab ini juga menghuraikan tentang sejarah timbulnya persoalan teologi dalam Islam serta penjelasan mengenai beberapa Isu penting dalam pemikiran kalam.

Bab ke-3; akan membahas pemikiran al-Ash'ari menyangkut aliran teologi yang dipeloporinya. Bab ini akan membahas pengetahuan dan pemahaman tentang

Tuhan yang meliputi sifat-sifat Tuhan, *ru'yat* Tuhan, kalam Tuhan; serta membicarakan tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, janji dan ancaman Tuhan, dan konsep keimanan. Seterusnya, bab ini menghuraikan tentang perbuatan manusia dan diikuti penjelasan mengenai argumentasi dalam teologi al-Ash'ari, yakni argumentasi tekstual dan rasional serta penerapan argumentasi tersebut dalam teologi.

Bab ke-4; akan menghuraikan tentang situasi kultural dan struktural provinsi Jambi. Bab ini akan membahas tentang geografis Jambi dari berbagai aspek, dan dibincangkan secara luas tentang keadaan sosial budaya, sistem kepercayaan dan corak pemikiran keagamaan serta perbincangan mengenai dimensi budaya dan implikasinya terhadap faham teologi.

Bab ke-5; akan membahas dan menganalisis pengaruh pemikiran kalam al-Ash'ari terhadap doktrin akidah masyarakat Jambi dalam tajuk-tajuk pemahaman terhadap Tuhan, iaitu esensi ketuhanan, sifat-sifat Tuhan, keadilan Tuhan, melihat Tuhan di Akhirat dan Sabda Tuhan. Kemudian diikuti huraian mengenai Kekuasaan Tuhan dan Peranannya Dalam Kehidupan Manusia, yang merangkumi huraian tentang perbuatan manusia, janji dan ancaman Tuhan serta penjelasan mengenai iman dan hari akhirat. Seterusnya diteruskan dengan perbincangan tentang implikasi fahaman teologi terhadap etos kerja masyarakat.

Bab ke-6; akan mengemukakan berbagai penemuan kajian, bermula dari kesimpulan tentang posisi teologi al-Ash'ari dalam pemikiran kalam, diikuti dengan kesimpulan mengenai kecenderungan pemahaman teologi masyarakat Jambi. serta saranan untuk bahan pegangan dalam khazanah pemikiran keagamaan.

1.8 KESIMPULAN

Kajian ini disusun dalam suatu bentuk huraian holistik yang dimulai dengan penjelasan tentang latar belakang masalah kajian, diikuti dengan huraian mengenai biografi al-Ash'arī dan situasi di sekitar kemunculannya; kemudian diteruskan dengan perbincangan mengenai struktur teologi al-Ash'arī itu sendiri. Kajian ini juga mengemukakan huraian tentang situasi kebudayaan dan struktur provinsi Jambi, sebagai tempat dilaksanakan penyelidikan. Seterusnya, diikuti dengan huraian data tentang pemahaman akidah masyarakat provinsi Jambi, berserta melihat pengaruh teologi al-Ash'arī terhadap doktrin akidah masyarakat Jambi; kemudian disimpulkan secara keseluruhan.

Ringkasnya, kajian ini mengandungi huraian mengenai teologi al-Ash'arī. Persoalan-persoalan yang menjadi tumpuan kajian ialah aspek teologi al-Ash'arī itu sendiri sehingga terlihat posisi al-Ash'arī di tengah-tengah para teolog lainnya. Kajian ini juga cuba memberikan gambaran umum tentang pengaruh pemikiran kalam al-Ash'arī terhadap doktrin akidah masyarakat Jambi menerusi analisis dapatan yang diperoleh di kalangan penduduk Islam provinsi Jambi, Indonesia.