

Dr. H. MUHAMMAD HASBI

ILMU TAUHID

**Konsep Ketuhanan
dalam Teologi Islam**



ILMU TAUHID

Sanksi pelanggaran Pasal 72:
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 12 Tahun 1997 Pasal 44 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait, sebagaimana dimaksud ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)



ILMU TAUHID

**Konsep Ketuhanan
Dalam Teologi Islam**

Dr. H. MUHAMMAD HASBI

**trust
media**
publishing

Dr. H. Muhammad Hasbi
Ilmu Tauhid: Konsep Ketuhanan dalam Teologi Islam
x + 150 hal.; 17 x 24 cm

Hak Cipta dilindungi undang-undang ©2016

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektris maupun mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis dan Penerbit

Penulis : Dr. H. Muhammad Hasbi
Editor : Prof. Dr. H. Haddise, M.Ag
Cetakan I : Agustus 2016
ISBN : 978-602-73678-5-2

Penerbit:
TrustMedia Publishing
Jl. Cendrawasih No. 3 Lt.2
Maguwo-Banguntapan, Yogyakarta
Telp. +62 274 4539208, +62 81328230858.
e-mail: trustmediapublishing@yahoo.co.id

Percetakan
CV. Orbittrust Corp.
Jl. Cendrawasih No. 3 Lt.1
Maguwo-Banguntapan, Yogyakarta
Telp. +62 274 4539208, +62 81328230858.
e-mail: orbit_trust@yahoo.co.id

KATA SAMBUTAN



Islam merupakan agama yang mempunyai sejarah pergulatan teologi yang panjang. Dengan rentang sejarah yang panjang itu, teologi Islam pernah menancapkan sebuah fakta untuk turut serta meramaikan pergulatan intelektual dalam pentas peradaban ilmu pengetahuan dan politik dunia. Berbagai konsep dan sudut pandang teologis muncul. Teologi, sebagaimana diketahui membahas doktrin-doktrin dasar dari suatu doktrin agama. Sehingga dalam Islam konsep teologi mutlak menjadi wajib dipelajari setiap muslim yang telah dikaruniai oleh akal oleh Allah SWT.

Teologi dalam Islam juga disebut ilmu tauhid, yaitu yakni ilmu yang membahas tentang wujud Allah, sifat – sifat wajib dan boleh serta yang wajib ditiadakan bagi-Nya. Penamaan Ilmu Tauhid karena ilmu ini membahas masalah keesaan Allah SWT, adalah salah satu bagian yaitu *I'tiqodun biannallahata'ala waahidada laasyariikalah*.

Ruang lingkup pembahasan buku ini adalah mengkaji perbedaan pandangan teologis yang berangkat dari beragamanya logika forma atau paradigama, sudut pandang dan perspektif yang digunakan oleh umat Islam dalam menangkap dan menafsirkan Tuhan. Satu pihak umat Islam ada yang menggunakan perspektif logis, yakni usaha memahami Tuhan melalui rasio. Ada yang lebihmendasarkan pemahamannya melalui intuitif. Di sisi lain ada yang cukup puas dengan informasi teks dan seterusnya. Selain dari itu, di samping banyaknya pendekatan yang digunakan dalam memahami Tuhan, hal yang turut serta menyeruakkan bermacam-macamnya konsep teolog Islam.

Dalam buku yang ditulis Dr. H. Muhammad Hasbi ini dipaparkan mengenai pandangan aliran-aliran teologi Islam dalam masalah-masalah ke-Tuhan-an, utamanya bagi mereka yang menggunakan nalarnya dalam memahami ajaran Islam. Hal tersebut, sejalan dengan pandangan Harun Nasution bahwa “setiap orang yang ingin menyelami seluk beluk agamanya secara mendalam, perlu mempelajari teologi yang terdapat agama yang dianutnya, mempelajari teologi akan memberi seseorang keyakinan-keyakinan yang berdasarkan pada landasan kuat, yang tidak mudah diombang ambing oleh peredaran zaman. Mudah-mudahan kehadiran buku ini benar-benar dirasakan manfaatnya oleh para pembaca.

Watampone, Agustus 2016
Ketua STAIN Watampone

Prof. Dr. H. Haddise, M.Ag.
NIP. 195412311981031058

KATA PENGANTAR



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله ربّ العالمين

والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين

سيّدنا محمّد وعلى اله وصحبه أجمعين

Alhamdulillah segala puji dan sanjung penulis panjatkan hanya kepada Allah SWT., yang telah memberikan pertolongan dan bimbingan sehingga kami bisa menyelesaikan penulisan buku yang berjudul *Ilmu Tauhid, Konsep Ketuhanan Dalam Teologi Islam* sesuai dengan rencana.

Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah ke haribaan junjungan Nabi Muhammad SAW. yang telah diutus oleh Allah untuk membimbing umat manusia ke jalan yang lurus yaitu agama Islam, agar mereka memperoleh keberuntungan di dunia dan di akhirat.

Apa yang penulis paparkan dalam buku ini merupakan hasil pengamatan dan penelitian penulis dalam mengkaji salah satu tema dalam sejarah pemikiran Islam yaitu *Ilmu Tauhid*, yang mungkin masih perlu didiskusikan atau didialogkan lebih jauh lagi. Apabila sidang pembaca mendapatkan hal berbeda dengan uraian penulis dalam buku ini, maka itu

merupakan ragam pemikiran penulis. Demikian pula bila ada beberapa hal yang belum dikupas dalam buku ini maka merupakan peluang bagi semua pihak untuk memperluas wawasan tentang tema kajian ini dan akan lebih menambah khazanah dalam keilmuan Islam.

Harapan besar penulis semoga karya ini dapat bermanfaat dan berguna bagi para pemikir khususnya para pemikir Islam, juga semoga berguna kepada pribadi penulis. Paling tidak, tulisan ini bisa menjadi materi yang memotivasi bagi kemungkinan diskusi kajian Islam tentang h??? s?;“?.

Penulis sangat menyadari, bahwa selama penulisan buku ini, banyak bantuan, dukungan dan partisipasi dari berbagai pihak, baik secara kelembagaan maupun perorangan, yang telah penulis terima. Olehnya itu, penulis merasa berkewajiban menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya disertai ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada semua pihak yang telah membantu penyelesaian buku ini, baik yang langsung maupun yang tidak langsung. Akhirnya kepada Allah jualah penulis memohon ridha dan petunjuk-Nya.

Watampone, Agustus 2016

Penulis,

Dr. H. Muhammad Hasbi

DAFTAR ISI



KATA SAMBUTAN	v
KATA PENGANTAR.....	vii
BAB I ILMU TAUHID	1
A. Hakekat dan Kedudukan Tauhid.....	1
B. Akidah Islam.....	11
BAB II SIFAT-SIFAT TUHAN.....	28
A. Sifat Tuhan Menurut Aliran Teologi Islam	28
B. Nama-Nama Tuhan dan Sifat-sifat-Nya.....	35
BAB III KALAM DAN WAHYU ALLAH.....	44
A. Kalam Allah Dalam Pemikiran Teologi Islam.....	44
B. Kedudukan Akal dan Fungsi Wahyu	62
BAB IV KONSEP IMAN DAN KUFUR	66
A. Iman dan Kufur dalam Pandangan Teologi Islam	66
B. Analisis Pemikiran Tentang Konsep Iman dan Kufur.	79
BAB V PERBUATAN MANUSIA DAN PERBUATAN TUHAN ..	84
A. Teologi Islam Tentang Perbuatan Manusia dan Perbuatan Tuhan	84
B. Analisis Pemikiran Tentang Perbuatan Manusia dan Perbuatan Tuhan	88

BAB VI	JANJI DAN ANCAMAN TUHAN	98
	A. Janji dan Ancaman Tuhan.....	98
	B. Konsep Keadilan Tuhan	104
BAB VII	MELIHAT TUHAN DAN <i>TASYBIH</i>.....	117
	A. Melihat Tuhan.....	117
	B. Anthropomorphisme (<i>Tasybih</i>).....	135
	DAFTAR PUSTAKA.....	144
	RIWAYAT HIDUP PENULIS.....	149



ILMU TAUHID

A. Hakekat dan Kedudukan Tauhid

Tauhid adalah sebuah kata yang tidak asing lagi bagi kaum muslimin. Karena pada umumnya kita menginginkan atau bahkan telah mengaku sebagai seorang yang bertauhid. Disamping itu, kata ‘tauhid’ ini sangat sering disampaikan oleh para penceramah baik pada waktu khutbah atau pengajian-pengajian. Akan tetapi bisa jadi masih banyak orang yang belum memahami hakikat dan kedudukan tauhid ini bagi kehidupan manusia, bahkan bagi yang telah merasa bertauhid sekalipun. Berangkat dari banyaknya pemahaman orang yang telah kabur tentang hakikat tauhid dan lupa akan kedudukannya yang begitu tinggi maka penjelasan yang gamblang tentang masalah ini sangat penting untuk disampaikan. Dan karena permasalahan tauhid merupakan permasalahan agama maka penjelasannya tidak boleh lepas dari sumber ilmu agama yaitu Al Quran dan As Sunnah dengan merujuk kepada penjelasan ahlinya, yaitu para ulama.

1. Pengertian Tauhid

Para ulama Aqidah mendefinisikan tauhid sebagai berikut: Tauhid adalah keyakinan tentang keesaan Allah SWT. dalam *rububiyah*-Nya, mengikhlaskan ibadah hanya kepada-Nya serta menetapkan nama-nama dan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya. Dengan demikian maka biasa dikatakan

bahwa tauhid terbagi menjadi tiga macam yaitu: Tauhid Rububiyah, Tauhid Uluhiyah dan Tauhid Asma dan Sifat. Kesimpulan ini diambil oleh para ulama setelah mereka meneliti dalil-dalil AL Quran dan hadits yang terkait dengan keesaan Allah subhanahu wa ta'ala. Untuk lebih jelasnya akan dijabarkan dibawah ini masing-masing tauhid tersebut.¹

2. Macam-Macam Tauhid

a. Tauhid Rububiyah

Tauhid Rububiyah adalah keyakinan tentang keesaan Allah di dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Yaitu meyakini bahwa Allah adalah satu-satunya:

- Pencipta seluruh makhluk.
“Allah menciptakan segala sesuatu dan Allah memelihara segala sesuatu.” (QS. Az Zumar: 62)
- Pemberi rizki kepada seluruh manusia dan makhluk lainnya.
“Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah lah yang memberi rezekinya...” (QS. Hud: 6)
- Penguasa dan pengatur segala urusan alam, yang meninggikan lagi menghinakan, menghidupkan lagi mematikan, memperjalankan malam dan siang dan yang maha kuasa atas segala sesuatu.
“Katakanlah: Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan,engkau berikan kerajaan kepada orang yang engkau kehendaki dan engkau cabut kerajaan dari orang yang engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang engkau kehendaki dan engkau hinakan orang yang engkau kehendaki. Di tangan engkaulah segala kebijakan. Sesungguhnya engkau maha kuasa atas segala sesuatu. Engkau masukan malam kedalam siang dan engkau masukan siang kedalam malam. Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati dan engkau keluarkan yang mati dari yang hidup. Dan engkau beri rizki siapa yang Engkau kehendaki tanpa hisab (batas).” (QS. Ali Imron: 26 -27).

Dengan demikian Tauhid *Rububiyah* mencakup keimanan kepada tiga hal yaitu:

¹ Syaikh Sholih Al Fauzan, *Aqidatu Tauhid*, hal. 15-16

1. Beriman kepada perbuatan-perbuatan Allah secara umum seperti, memberi rezeki, menghidupkan dan mematikan dan lain-lain.
2. Beriman kepada qadha dan qadar Allah.
3. Beriman kepada keesaan Zat-Nya.²

b. Tauhid Asma dan Sifat

Tauhid Asma dan Sifat adalah keyakinan tentang keesaan Allah subhanahu wa ta'ala dalam nama dan sifat-Nya yang terdapat dalam Al Quran dan Al Hadits dilengkapi dengan mengimani makna-maknanya dan hukum-hukumnya.

Allah berfirman:”*Hanya milik Allah Asmaul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asmaul Husna itu.*” (QS. Al A'rof: 180)

”*Dan bagi-Nya lah sifat yang Maha Tinggi di langit dan di bumi.*” (QS. Ar Rum: 27).³

Hal-hal yang harus diperhatikan dalam tauhid Asma dan Sifat adalah sebagai berikut:

1. Menetapkan semua nama dan sifat tidak menafikan dan menolaknya.
2. Tidak melampaui batas dengan menamai atau mensifati Allah di luar yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya.
3. Tidak menyerupakan nama dan sifat Allah dengan nama dan sifat makhluk-Nya.
4. Tidak mencari tahu tentang hakikat bentuk sifat-sifat Allah.
5. Beribadah kepada Allah sesuai dengan tuntutan asma dan sifat-Nya.

Kedua macam tauhid di atas termasuk dalam satu pembahasan yaitu tentang keyakinan atau pengenalan tentang Allah. Oleh karena itu kedua macam tauhid tersebut biasa disatukan pembahasannya dengan nama tauhid *ma'rifah* dan *itsbat* (pengenalan dan penetapan).⁴

² Ibrahim bin Muhammad Al Buraikan, *Al Madkhol li dirosatil Aqidah Islamiyah*, hal 87

³ Muhammad bin Kholifah At Tamimi, *Mu'taqod Ahlu Sunnah Wal Jama'ah fi Tauhidil Asma wa Sifat*, hal 31-34

⁴ *Al-Madkhol*, hal 93

Pada dasarnya fitrah manusia beriman dan bertauhid ma'rifah dan itsbat. Oleh karena itu orang-orang musyrik dan kafir yang dihadapi oleh para Rasul tidak mengingkari hal ini. Dalilnya adalah firman Allah:

“Katakanlah: ‘Siapakah Yang Empunya langit yang tujuh dan Yang Empunya ‘Arsy yang besar?’ Mereka akan menjawab, ‘kepunyaan Allah.’ Katakanlah, ‘Maka apakah kamu tidak bertaqwa?’ Katakanlah: ‘Siapakah yang di tangan-Nya berada kekuasaan atas segala sesuatu sedang Dia melindungi, tetapi tidak ada yang dapat dilindungi dari (azab)-Nya, jika kamu mengetahui?’ Mereka akan menjawab, ‘Kepunyaan Allah.’ Katakanlah, ‘(Kalau demikian), maka dari jalan manakah kamu ditipu?’” (QS. Al Mu’minun: 86-89)

Kalaulah ada manusia yang mengingkari Rububiyah dan kesempurnaan nama dan sifat Allah, itu hanyalah kesombongan lisannya yang pada hakikatnya hatinya mengingkari apa yang diucapkan oleh lisannya. Hal ini sebagaimana yang terjadi pada Firaun dan pembelanya.

“Musa menjawab: Sesungguhnya kamu telah mengetahui, bahwa tiada yang menurunkan mu’jizat-mu’jizat itu kecuali Tuhan yang Maha memelihara langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata, dan sesungguhnya aku mengira kamu, hai Firaun seorang yang akan binasa.” (QS. Al Isra: 102)

Demikian juga pengingkaran orang-orang komunis dewasa ini, hanyalah kesombongan dhohir walaupun batinnya pasti mengakui bahwa tiada sesuatu yang ada kecuali ada yang mengadakan dan tidak ada satu kejadianpun kecuali ada yang berbuat.

“Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun ataukah merekalah yang menciptakan (diri mereka sendiri)? Ataukah mereka telah menciptakan langit dan bumi itu? Sebenarnya mereka tidak meyakini (apa yang mereka katakan).” (QS. At Thur: 35-36).

c. Tauhid Uluhiyah

Tauhid Uluhiyah adalah mengesakan Allah dalam tujuan perbuatan-perbuatan hamba yang dilakukan dalam rangka taqorub dan ibadah

seperti berdoa, bernadzar, menyembelih kurban, bertawakal, bertaubat, dan lain-lain.

“Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.” (QS. Al Baqoroh: 163)

“Allah berfirman: Janganlah kamu menyembah dua tuhan. Sesungguhnya Dialah Tuhan Yang Maha Esa, maka hendaklah kepada-Ku saja kamu takut.” (QS. An Nahl: 51)

“Dan barangsiapa menyembah tuhan yang lain disamping Allah, padahal tidak ada sesuatu dalilpun baginya tentang itu maka sesungguhnya perhitungannya di sisi Tuhan-Nya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir tiada beruntung.” (QS. Al Mu'minun: 117).⁵

Tauhid inilah yang dituntut harus ditunaikan oleh setiap hamba sesuai dengan kehendak Allah sebagai konsekuensi dari pengakuan mereka tentang Rububiyah dan kesempurnaan nama dan sifat Allah. Kemurnian Tauhid Uluhiyah akan didapatkan dengan mewujudkan dua hal mendasar yaitu:

1. Seluruh ibadah hanya diperuntukkan kepada Allah bukan kepada yang lainnya.
2. Dalam pelaksanaan ibadah tersebut harus sesuai dengan perintah dan larangan Allah.

Ketiga macam tauhid di atas memiliki hubungan yang tidak bisa dipisahkan, dimana keimanan seseorang kepada Allah tidak akan utuh sehingga terkumpul pada dirinya ketiga macam tauhid tersebut. Tauhid Rububiyah seseorang tak berguna sehingga dia bertauhid Uluhiyah dan Tauhid Rububiyah, serta Tauhid Uluhiyah seseorang tak lurus sehingga dia bertauhid asma dan sifat. Singkatnya, mengenal Allah tak berguna sampai seorang hamba beribadah hanya kepada-Nya. Dan beribadah kepada Allah tidak akan terwujud tanpa mengenal Allah.

Tauhid memiliki kedudukan yang sangat tinggi di dalam agama ini. Karena pada dasarnya manusia telah mengenal Allah meski secara global,

⁵ Syaikh Sholih Al Fauzan, *Aqidatu Tauhid*, hal 36

maka para Rasul utusan Allah diutus bukan untuk memperkenalkan tentang Allah semata. Namun hakikat dakwah para Rasul adalah untuk menuntut mereka agar beribadah hanya kepada-Nya. Dengan demikian materi dakwah para rasul adalah Tauhid Uluhiyah. Oleh karena itu istilah tauhid tatkala disebutkan secara bebas (tanpa diberi keterangan lain) maka ia lebih mengacu kepada Tauhid Uluhiyah. Dalam kehidupan manusia tauhid memiliki kedudukan yang sangat tinggi di antaranya sebagai berikut:

1. Hakikat tujuan penciptaan jin dan manusia.

“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka (hanyalah) menyembah-Ku.” (QS. Adz Dzariyat: 56)

Ibnu Abbas menyatakan bahwa perintah menyembah dalam firman Allah adalah perintah untuk bertauhid. Maksud dari kata menyembah di ayat ini adalah mentauhidkan Allah dalam segala macam bentuk ibadah sebagaimana telah dijelaskan oleh Ibnu Abbas ra, seorang sahabat dan ahli tafsir. Ayat ini dengan tegas menyatakan bahwa tujuan penciptaan jin dan manusia di dunia ini hanya untuk beribadah kepada Allah saja. Tidaklah mereka diciptakan untuk menghabiskan waktu kalian untuk bermain-main dan bersenang-senang belaka. Sebagaimana firman Allah

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main. Sekiranya Kami hendak membuat sesuatu permainan, tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami. Jika Kami menghendaki berbuat demikian.” (Al Anbiya: 16-17). *“Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main, dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?”* (Al-Mu'minun: 115)

2. Hakikat Tauhid Adalah Tujuan Diutusnya Para Rasul

“Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): Sembahlah Allah (saja) dan jauhilah Toghut (sesembahan selain Allah) itu.” (QS. An Nahl: 36)

Makna dari ayat ini adalah bahwa para Rasul mulai dari Nabi Nuh sampai Nabi terakhir Nabi kita Muhammad SAW. diutus oleh Allah untuk mengajak kaumnya untuk beribadah hanya kepada Allah

semata dan tidak memepersekutukanNya dengan sesuatu apapun. Maka pertanyaan bagi kita sekarang adalah “Sudahkah kita memenuhi seruan Rasul kita Muhammad SAW. untuk beribadah hanya kepada Allah semata? atukah kita bersikap acuh tak acuh terhadap seruan Rasulullah ini?” Tanyakanlah hal ini pada masing-masing kita dan jujurlah

Sebelumnya manusia adalah umat yang satu, berasal dari Nabi Adam as. Mereka beriman dan menyembah hanya kepada Allah saja. Kemudian datanglah syaitan menggoda manusia untuk mengadakan bid'ah dalam agama mereka. Bid'ah-bid'ah kecil yang semula dianggap remah saat generasi berganti generasi, bid'ahnya pun semakin menjadi. Hingga pada akhirnya menggelincirkan mereka kepada bid'ah yang sangat besar, yaitu kemusyrikan.

Iblis terbilang cukup 'sabar' dalam melancarkan aksinya selama sepuluh abad untuk menggelincirkan keturunan Adam as. kepada kemusyrikan -sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra. Hingga tatkala seluruhnya tenggelam dalam kemusyrikan, Allah subhanahu wa ta'ala mengutus Nuh as. Demikianlah, setiap kali kemusyrikan merajalela pada suatu kaum, maka Allah mengutus rasul-Nya untuk mengembalikan mereka kepada tauhid dan menjauhi syirik.

“Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): “sembahlah Allah (saja) dan jauhilah thoghut (sembahan selain Allah).” (QS. An Nahl: 36)

Setelah Rasulullah SAW. diutus, Allah SWT. tidak lagi mengutus rasul. Hal ini bukanlah dalil bahwa kemusyrikan tidak akan pernah terjadi lagi seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, sebagaimana dikatakan beberapa orang. Akan tetapi Allah subhanahu wa ta'ala menjamin bahwa akan senantiasa ada segolongan dari umat ini yang berada di atas tauhid dan mendakwahnya, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh imam Muslim.

3. Tauhid Merupakan Perintah Allah Yang Paling Utama dan Pertama

Allah berfirman, *“Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik, dan Allah mengampuni dosa selain itu bagi orang-orang yang Dia kehendaki.”* (QS. An Nisaa’: 116). Sehingga syirik menjadi larangan yang terbesar. Sebagaimana syirik adalah larangan terbesar maka lawannya yaitu tauhid menjadi kewajiban yang terbesar pula. Allah menyebutkan kewajiban ini sebelum kewajiban lainnya yang harus ditunaikan oleh hamba. Allah Ta’ala berfirman,

“Sembahlah Allah dan janganlah kamu menyekutukan-Nya dengan sesuatu apapun, dan berbuat baiklah pada kedua orang tua.” (QS. An Nisaa’: 36).

Dalam ayat ini Allah menyebutkan hal-hal yang Dia perintahkan. Dan hal pertama yang Dia perintahkan adalah untuk menyembahNya dan tidak menyekutukanNya. Perintah ini didahulukan daripada berbuat baik kepada orang tua serta manusia-manusia pada umumnya. Maka sangatlah aneh jika seseorang bersikap sangat baik terhadap sesama manusia, namun dia banyak menyepelekan hak-hak Tuhannya terutama hak beribadah hanya kepada Allah semata.

Rasul SAW. memerintahkan para utusan dakwahnya agar menyampaikan tauhid terlebih dulu sebelum yang lainnya. Nabi SAW. bersabda kepada Mu’adz bin Jabal ra, *“Jadikanlah perkara yang pertama kali kamu dakwahkan ialah agar mereka mentauhidkan Allah.”* (Riwayat Bukhori dan Muslim). Nabi juga bersabda, *“Barang siapa yang perkataan terakhirnya Laa ilaaha illAllah niscaya masuk surga.”*

Kewajiban ini lebih wajib daripada semua kewajiban, bahkan lebih wajib daripada berbakti kepada orang tua. Sehingga seandainya orang tua memaksa anaknya untuk berbuat syirik maka tidak boleh ditaati. Allah berfirman,

“Dan jika keduanya (orang tua) memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya.” (QS. Luqman: 15)

4. **Kewajiban pertama bagi manusia dewasa lagi berakal.**

Di dalam ayat di bawah ini Allah memerintahkan untuk bertauhid terlebih dulu sebelum memerintahkan yang lainnya.

“Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang tua ibu bapak, karib kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu.” (QS. An Nisa: 36)

“Maka ketahuilah bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan (Yang Hak) melainkan Allah, dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi (dosa) orang-orang mu’min laki-laki dan perempuan.” (QS. Muhammad: 19)

Di dalam ayat tersebut Allah memerintahkan untuk bertauhid dahulu sebelum beramal.

Tauhid merupakan kewajiban utama dan pertama yang diperintahkan Allah kepada setiap hamba-Nya. Namun, sangat disayangkan kebanyakan kaum muslimin pada zaman sekarang ini tidak mengerti hakekat dan kedudukan tauhid. Padahal tauhid inilah yang merupakan dasar agama kita yang mulia ini. Oleh karena itu sangatlah urgen bagi kita kaum muslimin untuk mengerti hakekat dan kedudukan tauhid. Hakekat tauhid adalah mengesakan Allah. Bentuk pengesakan ini terbagi menjadi tiga, yaitu :

1. **Mengesakan Allah dalam Rububiyah-Nya**

Maksudnya adalah kita meyakini keesaan Allah dalam perbuatan-perbuatan yang hanya dapat dilakukan oleh Allah, seperti mencipta dan mengatur seluruh alam semesta beserta isinya, memberi rezeki, memberikan manfaat, menolak mudharat dan lainnya yang merupakan kekhususan bagi Allah. Hal yang seperti ini diakui oleh seluruh manusia, tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Orang-orang yang mengingkari hal ini, seperti kaum atheis, pada kenyataannya mereka menampakkan keingkarannya hanya karena kesombongan mereka. Padahal, jauh di dalam lubuk hati mereka, mereka mengakui bahwa tidaklah alam semesta ini terjadi kecuali ada yang membuat dan mengaturnya. Mereka hanyalah membohongi kata hati mereka sendiri.

Namun pengakuan seseorang terhadap *Tauhid Rububiyah* ini tidaklah menjadikan seseorang beragama Islam karena sesungguhnya orang-orang musyrikin Quraisy yang diperangi Rasulullah mengakui dan meyakini jenis tauhid ini. Sebagaimana firman Allah,

“Katakanlah: ‘Siapakah Yang memiliki langit yang tujuh dan Yang memiliki ‘Arsy yang besar?’ Mereka akan menjawab: ‘Kepunyaan Allah.’ Katakanlah: ‘Maka apakah kamu tidak bertakwa?’ Katakanlah: ‘Siapakah yang di tangan-Nya berada kekuasaan atas segala sesuatu sedang Dia melindungi, tetapi tidak ada yang dapat dilindungi dari -Nya, jika kamu mengetahui?’ Mereka akan menjawab: ‘Kepunyaan Allah.’ Katakanlah: ‘Maka dari jalan manakah kamu ditipu?’” (Al-Mu’minun: 86-89).

Dan yang amat sangat menyedihkan adalah kebanyakan kaum muslimin di zaman sekarang menganggap bahwa seseorang sudah dikatakan beragama Islam jika telah memiliki keyakinan seperti ini.

2. Mengesakan Allah dalam Uluhiyah-Nya

Maksudnya adalah kita mengesakan Allah dalam segala macam ibadah yang kita lakukan. Seperti shalat, doa, nadzar, menyembelih, tawakkal, taubat, harap, cinta, takut dan berbagai macam ibadah lainnya. Dimana kita harus memaksudkan tujuan dari kesemua ibadah itu hanya kepada Allah semata. Tauhid inilah yang merupakan inti dakwah para Rasul dan merupakan tauhid yang diingkari oleh kaum musyrikin Quraisy. Hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah mengenai perkataan mereka itu.

“Mengapa ia menjadikan sesembahan-sesembahan itu Sesembahan Yang Satu saja? Sesungguhnya ini benar-benar suatu hal yang sangat mengherankan.” (Shaad: 5).

Dalam ayat ini kaum musyrikin Quraisy mengingkari jika tujuan dari berbagai macam ibadah hanya ditujukan untuk Allah semata. Oleh karena pengingkaran inilah maka mereka dikafirkan oleh Allah dan Rasul-Nya walaupun mereka mengakui bahwa Allah adalah satu-satunya Pencipta alam semesta.

3. Mengesakan Allah dalam Nama dan Sifat-Nya

Maksudnya adalah kita beriman kepada nama-nama dan sifat-sifat Allah yang diterangkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Dan kita juga meyakini bahwa hanya Allah-lah yang pantas untuk memiliki nama-nama terindah yang disebutkan di Al-Qur'an :

“Dialah Allah Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, hanya bagi Dialah Asmaaul Husna.” (Al-Hasyr: 24)

Seseorang baru dapat dikatakan seorang muslim yang tulen jika telah mengesakan Allah dan tidak berbuat syirik. Barangsiapa yang menyekutukan Allah dalam salah satu saja dari ketiga hal tersebut, maka dia bukan muslim tulen tetapi dia adalah seorang musyrik.

B. Akidah Islam

Akidah secara bahasa artinya ikatan. Sedangkan secara istilah akidah artinya keyakinan hati dan pbenarannya terhadap sesuatu. Dalam pengertian agama maka pengertian akidah adalah kandungan rukun iman, yaitu:

1. Beriman kepada Allah
2. Beriman kepada para malaikat
3. Beriman kepada kitab-kitab-Nya
4. Beriman kepada para Rasul-Nya
5. Beriman kepada hari akhir
6. Beriman kepada takdir yang baik maupun yang buruk

Akidah ini juga bisa diartikan dengan keimanan yang mantap tanpa disertai keraguan di dalam hati seseorang.⁶ Akidah yang benar merupakan landasan tegaknya agama dan kunci diterimanya amalan.

1. Makna Beriman Kepada Allah

Seseorang dikatakan beriman kepada kitab-kitab Allah, tatkala dia membenarkan dengan penuh keyakinan, baik secara global maupun secara

⁶ *At Tauhid lis Shaffil Awwal Al 'Aali*, hal. 9

rinci, bahwa Allah memiliki kitab-kitab yang diturunkan kepada hamba-hambaNya yang di dalamnya terdapat kebenaran yang nyata, cahaya dan petunjuk yang jelas bagi manusia, dan bahwasanya kitab-kitab tersebut adalah kalam (perkataan) Allah yang Ia firmankan dengan sebenarnya, sesuai dengan apa yang Ia kehendaki.

2. Makna Beriman Kepada Malaikat

Malaikat adalah makhluk gaib diciptakan oleh Allah Ta'ala dari cahaya, walaupun mereka memiliki keluarbiasaan yang sangat hebat mereka tidak berhak untuk diibadahi. Hal tersebut dapat kita ketahui berdasarkan hadits Rasulullah dari 'Aisyah ra., *“Malaikat itu diciptakan dari cahaya dan jin diciptakan dari percikan api, sementara Adam diciptakan dari apa yang telah dijelaskan kepadamu.”* (HR. Muslim).

“Segala puji bagi Allah Pencipta langit dan bumi, Yang menjadikan malaikat sebagai utusan-utusan yang mempunyai sayap, masing-masing dua, tiga dan empat. Allah menambahkan pada ciptaan-Nya apa yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.” (Faathir: 1)

Malaikat adalah salah satu makhluk ciptaan Allah Ta'ala. Keimanan kepada malaikat merupakan salah satu rukun dari rukun iman, hal ini sebagaimana penjelasan Rasulullah SAW. dalam hadits Jibril, dimana malaikat Jibril bertanya kepada beliau tentang iman dan kemudian dijawab oleh Rasulullah *“Engkau beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, Rasul-Rasul-Nya, hari akhir, dan kepada qadar yang baik dan buruk.”* (HR. Muslim). Ini artinya orang yang tidak mengimani malaikat maka dia telah terjerumus dalam kekufuran karena telah mengingkari salah satu rukun iman. Oleh karena itulah amat penting bagi kita untuk mengetahui apa dan bagaimanakah bentuk keimanan yang benar terhadap makhluk-makhluk Allah Ta'ala yang mulia ini.

Kita wajib mengimani secara rinci terhadap beberapa malaikat yang kita ketahui namanya seperti Jibril, Mikail, Malik, serta Isrofil. Kita juga mengimani secara global adanya malaikat-malaikat yang tidak kita ketahui namanya. Tidaklah diperbolehkan bagi seseorang untuk menamakan

malaikat tanpa adanya dalil-dalil yang shahih baik dari Al Qur'an maupun Sunnah sebagaimana firman Allah,

“Sesungguhnya orang-orang yang tiada beriman kepada kehidupan akhirat, mereka benar-benar menamakan malaikat itu dengan nama perempuan.” (An Najm: 27)

Sifat malaikat yang paling utama adalah mereka tidak pernah mendurhakai apa yang Allah perintahkan kepada mereka dan mengerjakan setiap yang Allah titahkan kepada mereka. Mereka diciptakan oleh Allah khusus untuk beribadah kepada-Nya. Allah berfirman:

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.” (At Tahrim: 6).

Bentuk para malaikat terkadang berubah dari aslinya atas izin Allah, sebagaimana Jibril datang pada Rasulullah dengan menyerupai laki-laki yang sangat putih bajunya dan sangat hitam rambutnya. Nabi pernah mengabarkan bahwa Jibril memiliki enam ratus sayap yang menutupi seluruh ufuk semesta alam. Beriman kepada Malaikat mengandung empat unsur, yaitu:

- a. Beriman terhadap keberadaan mereka, wujud mereka benar-benar ada, mereka bukanlah kekuatan maknawi berupa kekuatan baik yang tersembunyi pada setiap makhluk sebagaimana anggapan segolongan orang.
- b. Beriman kepada nama-nama mereka yang telah dijelaskan dalam Qur'an dan Sunnah. Adapun mereka yang tidak dijelaskan namanya kita mengimaninya secara global. Maksudnya kita mengimani bahwa Allah telah menciptakan mereka meskipun kita tidak tahu namanya.
- c. Beriman terhadap sifat mereka yang telah dijelaskan. Seperti ciri-ciri malaikat Jibril yang dikisahkan dalam hadits di atas.
- d. Beriman terhadap tugas-tugas para Malaikat sebagaimana telah dijelaskan. Mereka melaksanakan tugas itu tanpa rasa capek dan bosan.

Kita juga mengimani bahwa ada berbagai macam malaikat beserta tugasnya masing-masing. Di antara mereka adalah:

- a. Malaikat yang bertugas membawa wahyu kepada para Rasul-Nya, yaitu malaikat Jibril. *“Dia dibawa turun oleh Ar Ruh Al Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan.”* (Asy Syu'ara: 193-194)
- b. Malaikat yang disertai tugas mengurus hujan dan pembagiannya sesuai dengan kehendak Allah. Sebagaimana hadits dari Abu Huroiroh dari Rasulullah, *“Tatkala seorang laki-laki berada di tanah lapang dia mendengar suara di awan, ‘Siramilah kebun fulan’, maka menjauhlah awan tersebut kemudian menumpahkan air di suatu tanah yang berbatu hitam...”* (HR. Muslim)
- c. Malaikat yang bertugas meniup sangkakala, yaitu malaikat Isrofil. *“...kemudian ditiup lagi sangkakala, lalu Kami kumpulkan mereka itu semuanya.”* (Al Kahfi: 99)
- d. Malaikat yang bertugas mencabut nyawa, yakni malaikat maut *“Katakanlah, ‘Malaikat maut yang disertai untuk (mencabut nyawa)-mu akan mematikan kamu, kemudian hanya kepada Tuhanmu-lah kamu akan dikembalikan.”* (As Sajdah: 11)
- e. Para malaikat penjaga surga. Allah berfirman, *“Sehingga apabila mereka sampai ke Surga itu sedang pintu-pintunya telah terbuka dan berkatalah penjaga-penjaganya kepada mereka, ‘kesejahteraan atasmu, berbahagailah kamu, maka masukilah Surga ini, sedang kamu kekal di dalamnya.”* (Az-Zumar: 73)
- f. Para malaikat penjaga Neraka Jahannam, yaitu malaikat Zabaniyah. Para pemimpinnya ada 19 dan pemukanya adalah malaikat Malik. Sebagaimana firman Allah tentang Neraka Saqor *“Tahukah kamu apa Saqor itu? Saqor itu tidak meninggalkan dan membiarkan. (Neraka Saqor) adalah pembakar kulit manusia. Di atasnya ada sembilan belas (malaikat penjaga). Dan tiada Kami jadikan penjaga Neraka itu melainkan malaikat.”* (Al Muddatstsir: 27-30). Dan dalam firman-Nya yang lain tentang permintaan

penghuni Neraka kepada malaikat Malik “*Mereka berseru, ‘Hai Malik, biarlah Tuhanmu membunuh kami saja’. Dia menjawab, ‘kamu akan tetap tinggal (di neraka ini).’*” (Az Zukhruf: 77)

- g. Para malaikat yang ditugaskan menjaga seorang hamba dalam segala ihwalnya. Sebagaimana firman Allah, “*Dan Dialah yang mempunyai kekuasaan tertinggi di atas semua hamba-Nya, dan diutus-Nya kepadamu malaikat-malaikat penjaga...*” (Al An’am: 61)
- h. Para malaikat yang ditugaskan mengawasi amal seorang hamba, yang baik maupun yang buruk. Allah berfirman, “*Apakah mereka mengira bahwa Kami tidak mendengar rahasia dan bisikan-bisikan mereka? Sebenarnya (Kami mendengar), dan utusan-utusan (malaikat-malaikat) Kami selalu mencatat di sisi mereka.*” (Az Zukhruf: 80).⁷

3. Makna Beriman Kepada Kitab-Kitab Allah

Adapun beriman kepada kitab-kitab Allah mencakup tiga perkara: Pertama, mengimani bahwa kitab-kitab tersebut benar-benar diturunkan oleh Allah. Kedua, mengimani kepada rincian nama-nama kitab tersebut sebagaimana yang telah Allah sebutkan. Ketiga, mempercayai berita-berita yang benar dari kitab-kitab tersebut sebagaimana pembenaran kita kepada Al Quran. Kita wajib beriman secara rinci kepada kitab-kitab yang telah Allah sebutkan nama-namanya, yakni Al Quran dan kitab-kitab yang lain yaitu:

- a. **Shuhuf Ibrahim dan Musa as.** “*Sesungguhnya ini benar-benar terdapat dalam shuhuf (lembaran-lembaran) yang dahulu, (yaitu) shuhuf Ibrahim dan Musa.*” (QS. Al A’la: 18 - 19)
- b. **Taurat**, kitab yang Allah turunkan kepada Nabi Musa as. “*Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat yang di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi)...*” (QS. Al Maidah: 44)
- c. **Zabur**, kitab yang Allah turunkan kepada Nabi Daud as. “*...dan Kami berikan Zabur kepada Daud.*” (QS. An Nisa: 163)

⁷ Lihat Tim Ahli Tauhid, *Kitab Tauhid 2*

- d. **Injil**, kitab yang Allah turunkan kepada Nabi Isa as. *“Dan Kami iringkan jejak mereka (nabi-nabi Bani Israil) dengan Isa putra Maryam, membenarkan kitab yang sebelumnya, yakni Taurat. Dan Kami telah memberikan kepadanya kitab Injil ...”* (QS. Al Maidah: 46)

Allah mengabarkan di dalam Al Quran bahwa ahli kitab, yakni Yahudi dan Nasrani, telah mengubah kitab-kitab mereka karena itu ia tidak lagi seperti saat diturunkan oleh Allah. Kaum Yahudi menyimpangkan Taurat. Mereka mengubah dan menggantinya serta mempermainkan hukum-hukum Taurat. Allah berfirman, *“Diantara orang-orang Yahudi, mereka mengubah perkataan dari tempat-tempatnya.”* (QS. An Nisa: 46)

Begitu pula dengan kaum Nasrani, mereka juga menyimpangkan Injil. Mereka mengubah hukum-hukumnya. Allah berfirman, *“Apakah kamu masih mengharapkan mereka percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah memahaminya, sedang mereka mengetahui?”* (QS. Al Baqoroh: 75)

Sesungguhnya Al Qur'an adalah *kalamullah* (firman/perkataan Allah) bukan makhluk Allah, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. sehingga setiap mukmin hendaknya senantiasa mengagungkan Al Qur'an dan berusaha untuk berpegang teguh dengan hukum-hukumnya, serta membaca dan memahaminya. Lalu apa sajakah kewajiban seorang muslim terhadap Al Qur'an? Diantara kewajiban seorang muslim terhadap Al Quran adalah: (1) Wajib mencintai Al Qur'an, mengagungkan dan menghormati kedudukannya, sebab ia adalah *kalamullah*, perkataan yang paling benar, perkataan Allah, Rabb semesta alam. (2) Wajib membaca dan merenungkan ayat-ayat Al Qur'an, serta memikirkan pelajaran yang terkandung di dalamnya. (3) Wajib mengikuti hukum-hukum serta mentaati perintah-perintah yang ada di dalamnya.

Sebagai gambaran, lihat bagaimana ketika 'Aisyah ditanya tentang akhlak Nabi SAW. maka ia menjawab, *“Akhlak beliau adalah al-Qur'an.”* (HR. Muslim). Yakni Rasulullah SAW. adalah orang yang mencerminkan penerapan nyata dari hukum-hukum Al Qur'an dan syariat-syariat di dalamnya. Itulah Rasulullah, dan kita sebagai umatnya hendaknya meneladani beliau. *“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu*

suri teladan yang baik bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (datangnya) hari akhir..” (QS. Al Ahzab: 21)

Seseorang yang benar-benar beriman terhadap kitab-kitab Allah, termasuk Al Qur'an, akan memberikan banyak pengaruh terhadap dirinya, diantaranya:

- a. Menyadari tentang perhatian Allah terhadap hamba-hambaNya, juga tentang kesempurnaan rahmat-Nya, di mana Allah telah menurunkan kepada setiap kaum sebuah kitab sebagai petunjuk agar mereka bisa mencapai kebahagiaan dunia dan akherat.
- b. Dapat mengetahui hikmah Allah dalam penetapan syariat-Nya, dimana Allah telah mensyariatkan bagi setiap kaum, apa yang sesuai dengan keadaan kaum tersebut. Allah berfirman, *“Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.”* (QS. Al Maidah: 48)
- c. Dapat bersyukur kepada Allah terhadap nikmat Allah, yakni diturunkannya kitab-kitab tersebut. Sebab kitab-kitab tersebut adalah cahaya dan petunjuk di dunia maupun di akherat.

4. Makna Beriman Kepada Rasul-Rasul Allah

Allah Ta'ala berfirman, *“Sungguh Kami telah mengutus para Rasul sebelum engkau (Muhammad), diantara mereka ada yang Kami kisahkan kepadamu dan ada pula yang tidak Kami kisahkan kepadamu.”* (Al Mu'min: 78). Kalau para Rasul yang sudah kita ketahui namanya maka kita harus mengimaninya dengan nama tersebut, lalu bagaimana kita mengimani Rasul yang tidak kita ketahui namanya? Syaikh Al Utsaimin menjelaskan, *“Adapun Rasul yang tidak kita ketahui namanya maka kita beriman kepadanya secara global.”* Maksudnya yaitu kita mengimani bahwa Allah benar-benar telah mengutus mereka meskipun tidak kita ketahui namanya.

Allah Ta'ala berfirman yang artinya, *“Sungguh Kami telah mengutus kepada setiap umat seorang Rasul (yang mengajak) Sembahlah Allah dan jauhilah thoghut.”* (An Nahl: 36). Para Rasul adalah makhluk Allah yang berwujud manusia bukan malaikat. Mereka diutus untuk mengajari manusia tentang tujuan hidup mereka yaitu menyembah kepada Allah Ta'ala saja. Mereka membawa berita gembira bagi siapa saja yang mau taat dan mereka

membawa ancaman siksa bagi siapa saja yang bermaksiat. Rasul adalah hamba sebagaimana kita maka tidak boleh menunjukan ibadah kepadanya. Syaikh Muhammad At Tamimi memberikan sebuah kaidah yang masyhur yang patut kita ingat tentang diri Nabi; *'Abdun falaa yu'bad Rosuulun falaa yukadzdzab'* bahwa Muhammad adalah hamba maka tidak boleh diibadahi dan beliau adalah Rasul (utusan) sehingga tidak boleh didustakan.

Allah Ta'ala berfirman yang artinya, *"Hendaklah orang-orang yang menyalahi perintahnya (Rasulullah) merasa khawatir akan ditimpakan fitnah (bencana) kepada mereka atau adzab yang pedih akan menimpa mereka."* (An Nuur: 63). Kalaulah menyalahi perintah Rasul itu tidak mengapa tentunya Allah tidak akan mengancam mereka dengan ditimpakannya fitnah atau adzab yang pedih. Berdasarkan ayat ini pula bisa diambil kaidah ushul, *'hukum asal perintah adalah wajib'*. Lagipula kalau kita mau merenungkan, sebetulnya ketaatan kita kepada Rasul itulah yang akan menyelamatkan kita dari siksa. Orang yang mentaati Rasul itu sama artinya telah mentaati Allah. *"Barangsiapa yang mentaati Rasul sesungguhnya dia telah mentaati Allah."* (An Nisa': 80) Sehingga orang yang mendurhakai perintah Rasul berarti juga telah mendurhakai Allah. Siapakah orang yang berani-berani mendurhakai Allah yang Menguasai seluruh alam dan Maha pedih siksanya.

Sesungguhnya diantara sebab utama kelemahan kaum muslimin dewasa ini adalah karena mereka tidak memahami hakikat keimanan kepada para Rasul. Oleh karena sebab seperti ini pula umat-umat terdahulu dibinasakan oleh Allah. Lihatlah sikap dan perilaku umat Islam yang sehari-harinya penuh dengan kemaksiatan; aurat diumbar, sholat ditinggalkan, sabda Nabi disepelekan dan lain sebagainya. Bahkan ada diantara kaum muslimin yang lebih merasa mantap kalau mengambil pendapat tokoh-tokoh barat daripada mengambil perkataan emas para sahabat, yang notabene adalah juru bicara Rasul SAW., inilah yang disebut sebagai kemajuan? Oleh karena itulah kita perlu menyegarkan kembali pemahaman kita tentang iman kepada para Rasul. Allah Ta'ala berfirman, *"Berilah peringatan karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman."* (Adz Dzariyat: 55)

Seorang utusan bertugas untuk menyampaikan amanat yang diberikan oleh pihak yang mengutus dirinya. Maka mendustakan apa yang

disampaikannya berarti mendustakan pengutusannya. Allah telah mengutus para Rasul untuk dibenarkan beritanya bukan untuk didustakan. Demikian pula berita yang dibawa Nabi dan Rasul terakhir; Muhammad SAW. semuanya adalah kebenaran. *“Dan Dia (Muhammad) tidaklah berbicara dari hawa nafsunya, akan tetapi itu adalah wahyu yang diwahyukan kepadanya.”* (An Najm: 3-4)

Maka setiap hadits yang telah dinyatakan keabsahannya oleh ahli hadits harus kita yakini kebenarannya walaupun akal kita belum bisa menjangkaunya. Lihatlah bagaimana ketegaran Abu Bakar Ash Shiddiq ketika banyak orang-orang Quraisy di masa itu mendustakan berita naiknya Nabi ke langit dalam peristiwa isro' dan mi'roj dan mereka pun mengolok-olok Nabi karenanya. Apa kata Abu Bakar? Beliau mengatakan, *“Kalau benar Muhammad yang mengatakannya maka lebih dari itupun aku mempercayainya!”*

Orang yang mendustakan seorang Rasul sama artinya mendustakan Rasul yang lainnya. Allah berfirman, *“Kaum Nabi Nuh telah mendustakan para Rasul.”* (Asy Syu'araa': 105).

Syaikh Al Utsaimin ra. berkata, *“Allah menilai tindakan kaum Nuh sebagai pendustaan kepada seluruh Rasul padahal ketika itu belum ada seorang Rasul pun selain Nabi Nuh. Berdasarkan hal ini maka orang-orang Nasrani yang mendustakan Nabi Muhammad dan tidak mau mengikutinya sebenarnya mereka juga telah mendustakan Al Masih bin Maryam (Nabi Isa) dan tidak mengikuti ajarannya...”*⁸

Allah Ta'ala berfirman, *“Barangsiapa yang menentang Rasul setelah jelas baginya petunjuk dan dia mengikuti jalannya selain orang mu'min maka Kami biarkan dia dalam kesesatannya dan Kami akan masukkan dia ke dalam neraka Jahannam, dan sesungguhnya Jahannam itu adalah seburuk-buruk tempat kembali.”* (An Nisa: 115)

Syaikh As Sâdi berkata dalam kitab tafsirnya, ketika menjelaskan firman Allah *“Kami biarkan dia dalam kesesatannya”*: Yakni Kami tinggalkan dia menempuh apa yang dipilihnya bagi dirinya sendiri. Kami hinakan dia dan tidak memberinya taufik menuju kebaikan karena dia telah melihat

⁸ Syaikh Al Utsaimin, *Syarah Tsalatsatil Ushul*

dan mengerti kebenaran namun justeru meninggalkannya. Sehingga sebagai bentuk keadilan-Nya, Allah membalasnya dengan membiarkannya kebingungan dalam kesesatannya, dan Allah menambahkan kesesatan demi kesesatan kepadanya. Sebagaimana firman Allah, “*Maka tatkala mereka menyimpang maka Allah simpangkan hati mereka.*” (Ash Shof: 5). Begitulah nasib para penentang Rasul; tenggelam dalam kesesatan demi kesesatan.

Syaikh Al Utsaimin menyebutkan manfaat apa yang bisa kita petik dari keimanan yang benar terhadap para Rasul, yaitu: Pertama, mengetahui betapa kasih sayang dan perhatiannya Allah SWT. terhadap hamba-hamba-Nya, dimana Dia telah mengutus para Rasul kepada mereka dalam rangka membimbing mereka kepada jalan Allah yang lurus, dan supaya mereka menjelaskan bagaimana seharusnya cara beribadah kepada Allah dikarenakan akal semata tidak bisa menjangkau hal itu. Kedua, bersyukur kepada Allah atas nikmat yang sangat besar ini. Ketiga, tumbuhnya kecintaan dan penghormatan kepada para Rasul SAW. serta memuji mereka dengan sepatasnya karena mereka adalah utusan Allah yang senantiasa menegakkan ibadah kepada-Nya, menyampaikan risalah-Nya serta memberikan nasehat kepada para hamba.⁹

5. Makna Beriman Kepada Hari Akhir

Hari kiamat disebut juga hari akhir, karena tidak ada hari lagi di dunia untuk beramal sesudah hari itu. Penduduk surga akan menempati tempatnya begitu pula dengan penduduk neraka akan menempati tempatnya. Hanya Allah sajalah yang tahu kapanakah hari kiamat, bahkan Rosul-Nya dan malaikat-Nya yang paling mulia pun tidak mengetahui waktunya.

Hari kiamat ialah hari yang dahsyatnya luar biasa. Allah banyak menjelaskan dalam kitab-Nya tentang kengerian yang terjadi di hari tersebut, mulai dari digulungnya matahari, jatuhnya bintang-bintang, hancurnya gunung-gunung, bergoncangnya bumi serta sederet peristiwa mahadahsyat yang lain. Bencana tsunami yang menimpa Aceh beberapa waktu lalu amat dahsyat, dan ketahuilah sungguh kiamat besar besok jauh lebih dahsyat lagi. Allah berfirman, “Dan apabila lautan dijadikan meluap”. Dan sudah seharusnya bagi kita memetik pelajaran berharga untuk bertobat

⁹ Syaikh Al Utsaimin, *Syarah Tsalatsatil Ushul*,

dari berbagai macam kesyirikan, kebid'ahan dan kemaksiatan yang selama ini kita lakukan.

Tanda-tanda munculnya hari kiamat amat banyak, baik yang sudah terjadi, sedang terjadi ataupun belum terjadi. Diantaranya yaitu diutusnya Muhammad Rasulullah dan wafatnya beliau. Begitu pula munculnya orang-orang bodoh yang justeru ditokohkan dan jadi panutan, orang-orang berlomba-lomba untuk memegahkan bangunan masjid. Di samping itu akan muncul tanda-tanda besar seperti Mahdi, Dajjal, turunnya Nabi Isa serta Ya'juj dan Ma'juj.

Dajjal ialah seorang pembohong besar yang akan keluar di akhir zaman yang mengaku sebagai tuhan. Ia dinamai Al Masih karena menjelajah seluruh dunia bagaikan hujan yang terbawa angin kecuali terhalang masuk Makkah dan Madinah. Dajjal seorang yang buta sebelah dan tertulis diantara kedua matanya 'kaf fa ro' yang hanya dapat dibaca oleh orang mukmin. Dajjal hidup selama 40 hari; sehari seperti setahun, sehari seperti sebulan, sehari seperti sepekan dan sisanya seperti hari biasa. Fitnahnya sangat besar diantaranya memerintahkan langit untuk turunkan hujan dan turunlah, memerintahkan bumi untuk menumbuhkan tanaman dan tumbuhlah. Kemunculannya telah ditegaskan oleh Sunnah dan ijma'. Dajjal ini kelak akan dibunuh oleh Nabi Isa. Nabi Isa ini wafat dan disholatkan kaum muslimin.

Termasuk dalam unsur iman kepada hari akhir yaitu beriman kepada kebangkitan, yaitu dihidupkannya orang yang telah mati tatkala ditiup sangkakala untuk yang kedua kalinya. Manusia kala itu dikumpulkan dalam keadaan tak beralas kaki, telanjang dan tidak berkhitan, namun urusan manusia tatkala itu amat berat sehingga mereka tidak sempat memperhatikan aurat orang lain. Allah SWT. berfirman, "*Kemudian setelah itu kamu sekalian benar-benar akan mati, lalu kamu sekalian benar-benar akan dibangkitkan di hari kiamat.*" (Al Mu'minun: 15-16). Dan firman-Nya, "*Katakanlah: 'Sesungguhnya orang-orang yang terdahulu dan orang-orang sesudahnya benar-benar akan dikumpulkan pada suatu waktu yang dikenal.'*" (Al Waq'ah: 49-50). Rasulullah SAW. bersabda, "*Sungguh kalian semua akan dikumpulkan dalam keadaan tak beralas kaki, telanjang dan tidak bersunat...*" (HR. Bukhori, Muslim)

Mengimani adanya Surga dan Neraka termasuk rangkaian iman kepada hari kiamat. Keduanya adalah kampung abadi bagi para makhluk. Surga adalah negeri yang penuh kenikmatan yang telah disediakan untuk orang-orang yang beriman bertakwa, taat, ikhlas pada Allah serta taat pada Rosul-Nya. Kenikmatan dalam surga begitu besarnya, tak pernah terlihat oleh mata, tak pernah didengar oleh telinga dan tak pernah terlintas dalam benak manusia. Allah berfirman, *“Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, mereka itu adalah sebaik-baik makhluk. Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah syurga ‘Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan merekapun ridha kepadaNya. Yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya.”* (Al Bayyinah: 7-8)

Adapun neraka adalah negeri yang penuh dengan kesengsaraan dan berbagai adzab yang telah Allah sediakan untuk orang-orang kafir dan zholim, yang mereka kufur kepada Robbnnya dan mendustakan Rosul-Nya. Di dalam neraka terdapat berbagai macam adzab yang tidak pernah terlintas dalam hati. Allah berfirman, *“Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zhalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.”* (Al Kahfi: 29)

Seorang hamba akan dihisab atas amal perbuatannya dan diganjar sesuai dengan amalnya tersebut. Allah Ta’ala berfirman, *“Kemudian kewajiban Kamilah menghisab mereka.”* (Al Ghosyiyah: 26). Allah juga berfirman, *“Barangsiapa membawa amal yang baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amalnya; dan barangsiapa yang membawa perbuatan jahat maka dia tidak diberi pembalasan melainkan seimbang dengan kejahatannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan).”* (Al An’am: 160)

Umat Muhammad SAW. adalah umat yang pertama kali dihisab. Amal hamba yang pertama kali dihisab berkaitan dengan hak Allah adalah sholat, sedangkan yang berhubungan dengan hak manusia adalah masalah pembunuhan. Seorang mu’min yang dihisab maka Allah memperlihatkan

kepadanya amal-amalnya kemudian ia mengakui dan merasa akan binasa, lalu Allah berfirman kepadanya, “Aku telah menutupi dosa-dosamu itu ketika di dunia dan pada hari ini Aku mengampuninya”, kemudian diberikan kepadanya catatan-catatan kebaikannya. Adapun orang-orang kafir dan munafik maka diserukan kepada seluruh makhluk bahwa inilah orang-orang yang mendustakan Robb mereka, ketahuilah bahwa laknat Allah diberikan untuk orang-orang yang berbuat zholim.

Amal manusia ditimbang dengan timbangan pada hari kiamat. Timbangan ini adalah timbangan hakiki yang memiliki dua daun timbangan. Allah berfirman, *“Barangsiapa yang berat timbangan (kebaikannya), maka mereka itulah orang-orang yang dapat keberuntungan. Dan barangsiapa yang ringan timbangannya, maka mereka itulah orang-orang yang merugikan dirinya sendiri, mereka kekal di dalam neraka Jahannam.”* (Al Mu’minun: 102-103)

Dengan beriman kepada hari akhir dengan benar seseorang akan lebih rajin melaksanakan amal kebaikan sebagai persiapan untuk hari pembalasan kelak. Seseorang juga akan merasa takut dan gelisah untuk bermaksiat karena akan ada siksa atas perbuatan itu. Di samping itu juga akan menjadi hal yang dapat menghibur seorang mukmin yang tidak sempat mendapatkan kesenangan dunia, ia akan mendapatkan ganti berupa kenikmatan akhirat yang jauh di atas kenikmatan dunia.

6. Makna Beriman Kepada Takdir

Salah satu rukun iman yang wajib diimani oleh setiap muslim adalah beriman kepada takdir baik maupun buruk. Beriman kepada takdir ada empat tingkatan:

- a. Beriman kepada ilmu Allah yang azali sebelum segala sesuatu itu ada. Di antaranya seseorang harus beriman bahwa amal perbuatannya telah diketahui (diilmui) oleh Allah sebelum dia melakukannya.
- b. Mengimani bahwa Allah telah menulis takdir di Lauhul Mahfuzh.
- c. Mengimani *masyi’ah* (kehendak Allah) bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah karena kehendak-Nya.

- d. Mengimani bahwa Allah telah menciptakan segala sesuatu. Allah adalah Pencipta satu-satunya dan selain-Nya adalah makhluk termasuk juga amalan manusia.

Dalil dari tingkatan pertama dan kedua di atas adalah firman Allah SWT : *“Apakah kamu tidak mengetahui bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa saja yang ada di langit dan di bumi?; bahwasanya yang demikian itu terdapat dalam sebuah kitab (Lauh Mahfuzh). Sesungguhnya yang demikian itu amat mudah bagi Allah.”* (QS. Al Hajj [22]: 70). Kemudian dalil dari tingkatan ketiga di atas adalah firman Allah : *“Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam.”* (QS. At Takwir [81]: 29). Sedangkan untuk tingkatan keempat, dalilnya adalah firman Allah : *“Allah menciptakan kamu dan apa saja yang kamu perbuat.”* (QS. Ash-Shaffaat [37]: 96). Pada ayat ‘*Wa ma ta’malun*’ (dan apa saja yang kamu perbuat) menunjukkan bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan Allah.

Takdir itu ada 2 macam:

- 1) Takdir umum mencakup segala yang ada. Takdir ini dicatat di Lauhul Mahfuzh. Dan Allah telah mencatat takdir segala sesuatu hingga hari kiamat. Takdir ini umum bagi seluruh makhluk. Rasulullah SAW. bersabda, *“Sesungguhnya yang pertama kali diciptakan Allah adalah qalam (pena). Allah berfirman kepada qalam tersebut, “Tulislah”. Kemudian qalam berkata, “Wahai Rabbku, apa yang akan aku tulis?” Allah berfirman, “Tulislah takdir segala sesuatu yang terjadi hingga hari kiamat.”* (HR. Abu Daud.).
- 2) Takdir yang merupakan rincian dari takdir yang umum. Takdir ini terdiri dari:
 - a. Takdir ‘Umri yaitu takdir sebagaimana terdapat pada hadits Ibnu Mas’ud, di mana janin yang sudah ditiupkan ruh di dalam rahim ibunya akan ditetapkan mengenai 4 hal: (1) rizki, (2) ajal, (3) amal, dan (4) sengsara atau berbahagia.
 - b. Takdir Tahunan yaitu takdir yang ditetapkan pada malam *lailatul qadar* mengenai kejadian dalam setahun. Allah

SWT. berfirman : “*Pada malam itu dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah.*” (QS. Ad Dukhan [44]: 4). Ibnu Abbas mengatakan, “*Pada malam lailatul qadar, ditulis pada ummul kitab segala kebaikan, keburukan, rizki dan ajal yang terjadi dalam setahun.*”)

Seorang muslim harus beriman dengan takdir yang umum dan terperinci ini. Barangsiapa yang mengingkari sedikit saja dari keduanya, maka dia tidak beriman kepada takdir. Dan berarti dia telah mengingkari salah satu rukun iman yang wajib diimani.

Dalam menyikapi takdir Allah, ada yang mengingkari takdir dan ada pula yang terlalu berlebihan dalam menetapkannya. Yang pertama ini dikenal dengan Qodariyyah. Dan di dalamnya ada dua kelompok lagi. Kelompok pertama adalah yang paling ekstrem. Mereka mengingkari ilmu Allah terhadap segala sesuatu dan mengingkari pula apa yang telah Allah tulis di Lauhul Mahfuzh. Mereka mengatakan bahwa Allah memerintah dan melarang, namun Allah tidak mengetahui siapa yang taat dan berbuat maksiat. Perkara ini baru saja diketahui, tidak didahului oleh ilmu Allah dan takdirnya. Namun kelompok seperti ini sudah musnah dan tidak ada lagi.

Kelompok kedua adalah yang menetapkan ilmu Allah, namun meniadakan masuknya perbuatan hamba pada takdir Allah. Mereka menganggap bahwa perbuatan hamba adalah makhluk yang berdiri sendiri, Allah tidak menciptakannya dan tidak pula menghendaknya. Inilah madzhab *mu'tazilah*.

Kebalikan dari Qodariyyah adalah kelompok yang berlebihan dalam menetapkan takdir sehingga hamba seolah-olah dipaksa tanpa mempunyai kemampuan dan *ikhtiyar* (usaha) sama sekali. Mereka mengatakan bahwasanya hamba itu dipaksa untuk menuruti takdir. Oleh karena itu, kelompok ini dikenal dengan Jabariyyah.

Keyakinan dua kelompok di atas adalah keyakinan yang salah sebagaimana ditunjukkan dalam banyak dalil. Di antaranya adalah firman Allah, “*(yaitu) bagi siapa di antara kamu yang mau menempuh jalan yang lurus. Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali*

apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam.” (QS. At Takwir [81]: 28-29). Ayat ini secara tegas membantah pendapat yang salah dari dua kelompok di atas. Pada ayat, “*(yaitu) bagi siapa di antara kamu yang mau menempuh jalan yang lurus*” merupakan bantahan untuk Jabariyyah karena pada ayat ini Allah menetapkan adanya kehendak (pilihan) bagi hamba. Jadi manusia tidaklah dipaksa dan mereka berkehendak sendiri. Kemudian pada ayat selanjutnya, “*Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam*” merupakan bantahan untuk Qodariyyah yang mengatakan bahwa kehendak manusia itu berdiri sendiri dan diciptakan oleh dirinya sendiri tanpa tergantung pada kehendak Allah. Ini perkataan yang salah karena pada ayat tersebut, Allah mengaitkan kehendak hamba dengan kehendak-Nya.

Keyakinan yang benar adalah bahwa semua bentuk ketaatan, maksiat, kekufuran dan kerusakan terjadi dengan ketetapan Allah karena tidak ada pencipta selain Dia. Semua perbuatan hamba yang baik maupun yang buruk adalah termasuk makhluk Allah. Dan hamba tidaklah dipaksa dalam setiap yang dia kerjakan, bahkan hambalah yang memilih untuk melakukannya.

Sebagian orang ada yang salah paham dalam memahami takdir. Mereka menyangka bahwa seseorang yang mengimani takdir itu hanya pasrah tanpa melakukan sebab sama sekali. Contohnya adalah seseorang yang meninggalkan istrinya sehari-hari untuk berdakwah keluar kota. Kemudian dia tidak meninggalkan sedikit pun harta untuk kehidupan istri dan anaknya. Lalu dia mengatakan, “Saya pasrah, biarkan Allah yang akan memberi rizki pada mereka”. Sungguh ini adalah suatu kesalahan dalam memahami takdir.

Ingatlah bahwa Allah memerintahkan kita untuk mengimani takdir-Nya, di samping itu Allah juga memerintahkan kita untuk mengambil sebab dan melarang kita bermalas-malasan. Apabila kita telah mengambil sebab, namun kita mendapatkan hasil yang sebaliknya, maka kita tidak boleh berputus asa dan bersedih karena hal ini sudah menjadi takdir dan ketentuan Allah. Oleh karena itu, Nabi bersabda, “*Bersemangatlah dalam hal yang bermanfaat bagimu. Dan minta tolonglah pada Allah dan janganlah malas. Apabila kamu tertimpa sesuatu, janganlah kamu berkata: ‘Seandainya aku berbuat demikian, tentu tidak akan begini atau begitu’, tetapi katakanlah:*

'Qodarollahu wa maa sya'a fa'al' (Ini telah ditakdirkan oleh Allah dan Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya) karena ucapanseandainya' akan membuka (pintu) setan.' (HR. Muslim)

Di antara buah dari beriman kepada takdir dan ketetapan Allah adalah hati menjadi tenang dan tidak pernah risau dalam menjalani hidup ini. Seseorang yang mengetahui bahwa musibah itu adalah takdir Allah, maka dia yakin bahwa hal itu pasti terjadi dan tidak mungkin seseorang pun lari darinya.

Dari Ubadah bin Shomit, beliau pernah mengatakan pada anaknya, "Engkau tidak dikatakan beriman kepada Allah hingga engkau beriman kepada takdir yang baik maupun yang buruk dan engkau harus mengetahui bahwa apa saja yang akan menimpamu tidak akan luput darimu dan apa saja yang luput darimu tidak akan menimpamu. Saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda, *"Takdir itu demikian. Barangsiapa yang mati dalam keadaan tidak beriman seperti ini, maka dia akan masuk neraka."* Maka apabila seseorang memahami takdir Allah dengan benar, tentu dia akan menyikapi segala musibah yang ada dengan tenang. Hal ini pasti berbeda dengan orang yang tidak beriman pada takdir dengan benar, yang sudah barang tentu akan merasa sedih dan gelisah dalam menghadapi musibah.



SIFAT-SIFAT TUHAN

A. Sifat Tuhan Menurut Aliran Teologi Islam

Al-Asy'ari berpandangan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat seperti *ilmu, hayat, sama' dan basr*. Sifat-sifat tersebut bukanlah zat-Nya. MenurutNya Allah mempunyai ilmu karena alam yang diciptakan demikian teratur tidak tercipta kecuali diciptakan oleh Tuhan yang mempunyai *qudrat, hayat, dan sebagainya*.¹ Dalam memperkuat pendapatnya itu ia mengemukakan ayat-ayat al-Qur'an, diantaranya:

أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ^ط

“Allah menurunkannya dengan ilmu-Nya”. (QS. 4:166),

وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ^ج

“Dan tidak seorang perempuan pun mengandung dan tidak mengandung dan tidak (pula) melahirkan melainkan dengan pengetahuannya”. (QS. 35: 11)

¹ Abu Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah al-Usul al-Diyanah*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Misriyyah, t. th.), hlm. 88-95; *Kitab al-Luma 'fi al-Radd 'Ahl al- Zaig wa al-Bida'*, (Mesir: Matba'at Munir, 1955), hlm. 27-30; *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallim*, I, (Maktabat al-Nahdat al-Misriyyat, 1969, hlm), hlm. 244-245.

Menurut al-Asy'ari, ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa Allah mengetahui dengan ilmu. Oleh karena itu, mustahil ilmu Allah itu zat-Nya. Jika Allah mengetahui dengan zat-Nya, maka zat-Nya itu merupakan pengetahuan. Mustahil *al-ilm* (pengetahuan) merupakan *alim* (yang mengetahui), atau zat Allah diartikan sebagai sifat-sifat. Oleh karena mustahil Allah merupakan pengetahuan, maka mustahil pula Allah mengetahui dengan zat-Nya sendiri. Dengan demikian, menurut al-Asy'ari Allah mengetahui dengan ilmu, ilmu-Nya bukanlah zat-Nya. Demikian pula dengan sifat-sifat lainnya seperti *hayat*, *qudrat*, *sama'*, *besar*, dan *semua sifat-sifat-Nya*.²

Pendapat al-Asy'ari di atas berbeda dengan pendapat kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa sifat-sifat Tuhan sebagai zat-Nya sebagaimana pendapat Abu al-Huzail, bahwa Allah mengetahui dengan ilmu dan ilmu-Nya adalah zat-Nya. Ia berkuasa dengan *qudrat*, dan *qudratnya* adalah zat-Nya. Allah hidup dengan *hayat* dan *hayat-Nya* adalah zat-Nya.³

Bagi al-Asy'ari, sifat-sifat Tuhan *qaimat bin zatih* (berdiri sendiri).⁴ Sementara bagi Abu al-Huzail sifat-sifat tersebut adalah zat-Nya bukan suatu yang berdiri sendiri di belakang zat-Nya. Sesuai dengan pandangannya, al-Asy'ari selanjutnya mengatakan, bahwa Allah mempunyai wajah, tangan dan mata yang tidak akan hancur,⁵ sebagaimana difirmankan dalam ayat-ayat berikut:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۗ

“Tiap-tiap sesuatu pasti binasa kecuali Allah” (QS. 28: 88).

وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Dan tetap kekal zat Tuhan yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan” (QS. 55: 27).

² Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Luma'*, *ibid*, hlm. 30-31; *Maqalat*, *loc.cit*.

³ Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I, (Kairo: Muassasah al-Halabiy, 1387 H./1968 M), hlm. 77-78.

⁴ *Ibid.*, hlm. 82.

⁵ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit*, hlm. 77-78

Pendapat al-Asy'ari di atas berbeda dengan pandangan kaum Jahimiyah (pengikut Jahm ibn Safwan) dan kaum Mu'tazilah karena dua golongan yang disebut belakangan menolak untuk menetapkan Allah mempunyai wajah, pendengaran, penglihatan dan mata. Menurut mereka Allah tidak dapat disifati dengan sifat-sifat yang terdapat pada ciptaan-Nya sebab demikian merupakan *tasybi* (penggambaran).⁶ Oleh karena itu mereka mengartikan kata *yad* sebagai terdapat pada kutipan ayat di atas dengan *al-ni'mat* dan *al-qudrat* bukan dengan tangan. Al-Asy'ari menolak pendapat yang demikian karena menurutnya mengartikan *yad* dengan *al-ni'mat* tidak sesuai dengan bahasa Arab maupun dengan *ijma'* kaum Muslimin.⁷

Di samping itu, mengartikan *yad* dengan *qudrat* kontradiksi dengan paham Mu'tazilah sendiri yang tidak mau menetapkan Tuhan mempunyai satu *qudrat* sekalipun apalagi dua *qudrat*. Demikian pula menurut al-Asy'ari jika kata *biyadayya* dalam ayat tersebut di atas (QS. 38: 75) diartikan dengan *al-qudrat* berarti tidak ada lagi *al-Maziyyat* (keistimewaan) Adam atas Iblis, sedangkan Allah bermaksud mengistimewakan Adam, bukan Iblis, tatkala ia menciptakannya dengan tangannya. Apabila Allah menciptakan Iblis seperti menciptakan Adam berarti ia mengistimewakan Adam. Selanjutnya al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah mengistimewakan Adam dengan mencela Iblis atas kesombongannya yang tidak mau sujud kepada Adam.⁸

Selanjutnya dalam memperkuat pendapatnya di atas, al-Asy'ari mengatakan bahwa al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab bukan selain bahasa Arab. Berkaitan dengan itu ia mengemukakan beberapa ayat sebagai argumen untuk memperkuat pendapatnya, yaitu:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ

"Kami tidak mengutus seorang Rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya". (QS. 14: 4).

لِسَانُ الَّذِي يُلْحَدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid.*, hlm. 80

⁸ *Ibid.*, hlm. 81-85

“Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa ‘Ajam sedang al-Qur’an adalah dalam bahasa Arab yang terang”. (QS. 16: 103).⁹

Berkaitan dengan masalah di atas, al-Baqillani mengatakan Allah mempunyai wajah dan tangan sebagaimana disebutkan dalam berbagai ayat al-Qur’an, seperti “Dan kekal zat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.”(QS. 55: 27), “Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah kuciptakan dengan kedua tanganku.” (QS. 38: 75). Al-Baqillani selanjutnya mengatakan, Allah mempunyai wajah dan dua tangan. Ia menolak pendapat kaum Mu’tazilah yang mengartikan *khalaqtu biyadayya* dengan “Allah menciptakan dengan *qudrat-Nya*”. Kaum Mu’tazilah berpendapat bahwa menurut bahasa, *al-yad* bisa berarti *al-ni’mat*, bisa *al-qudrat*. Mereka memperkuat pendapat mereka itu dengan mengemukakan ayat “Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka, yaitu sebagian apa yang telah kami ciptakan.” (QS. 36: 71).

Al-Baqillani mengatakan, pendapat Mu’tazilah di atas batal sebab perkataan *biyadayya* adalah menetapkan dua tangan dan kedua-Nya sifat bagi Allah. Kalau yang dimaksud adalah keduanya adalah *qudrat*, mestilah bagi-Nya ada dua *qudrat*. Kaum Mu’tazilah sendiri tidak mau mengatakan bahwa bagi Allah ada satu *qudrat*, apalagi menetapkan dua *qudrat*. Menurut al-Baqillani, kaum muslimin sependapat bahwa Allah tidak mempunyai dua *qudrat*. Dengan demikian pendapat kaum Mu’tazilah tersebut tidak dapat dipertahankan. Demikian pula Allah tidak menciptakan Adam dengan dua nikmat sebab nikmat-Nya terhadap Adam dan selainnya tidak terhitung. Tegasnya al-Baqillani berpandangan, bahwa kata *al-yad* tidak digunakan kecuali pada tangan, yaitu sifat bagi zat.¹⁰

Di samping itu menurut al-Baqillani, *wajh* dan *yad* dapat dipahami sebagai sifat, tidak mesti sebagai anggota badan. Sebagaimana *hayy*, *alim*, *qadir* dapat dipahami tidak mesti dengan *jism*. Berkaitan dengan itu ia tidak menyebut sifat mesti merupakan *jauhar* atau *jism*. Sehubungan dengan itu pula ia tidak menyebut sifat sebagai *qa’im bin zatih* karena sesuatu yang berdiri sendiri diluar zat adalah lain dari zat itu sendiri. Selanjutnya ia

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

berpandangan 'ilm, hayat, kalam dan semua sifat-sifat Allah adalah sifat bagi zat-Nya, bukan *arad, hal, jenis*, kejadian, perubahan, atau sesuatu yang membutuhkan perubahan.¹¹

Al-Baqillani membagi wujud dengan dua bagian yaitu: 1) *Wujud* yang kekal yang senantiasa *qadim*, yaitu Allah dan sifat-sifat zat-Nya yang terdapat pada zat-Nya dan senantiasa menyifati-Nya. 2) *Wujud* baru, yang *muhdats* yaitu *wujud* yang pada mulanya tidak ada kemudian ada. *Wujud* baru itu terbagi tiga, yaitu: 1) *Jism*, 2) *Jauhar*, 3) 'Arad. Secara etimologi *jism* adalah sesuatu yang tersusun (*huwa al-mu'allafal murakkab*), seperti bentuk badan. Orang yang berbadan besar atau gemuk disebut *rajulun jasim*. *Jauhar* adalah sesuatu yang bertempat. 'Arad adalah sesuatu yang tampak pada *jauhar* yang tidak tetap, misalnya penyakit pusing kepala. Jika pusingnya hilang penyakitnya juga hilang. Dalam salah satu ayat al-Qur'an disebutkan: "Kamu menghendaki harta benda duniawiyah, sedangkan Allah menghendaki 'pahala' akhirat." (QS. 8: 67). "Inilah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami." (QS. 46: 24). Lafas 'arad dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan pada sesuatu yang tidak tetap.¹²

Selanjutnya ia mengatakan, bahwa alam ini adalah baru karena terdiri dari *jism, jauhar, 'arad*, yang bergerak setelah diam, terpisah setelah berkumpul, berubah keadaannya dan sifat-sifatnya.¹³ Dengan kata lain, alam ini baru karena mengalami perubahan dan satu keadaan yang lain, dari satu sifat kepada sifat yang lain, sebagaimana pernyataan Ibrahim yang mengisyaratkan di dalam al-Qur'an.¹⁴

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ
الْأَفْلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ
يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً
قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ هَذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ
(٧٨) إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا

¹¹ *Ibid.*, hlm. 289

¹² *Ibid.*, hlm. 15

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.* Al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.*, hlm. 27.

“Ketika malam telah menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang lalu berkata ‘inilah Tuhanku’, tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata, saya tidak suka yang tenggelam”. “Kemudian tatkala melihat bulan terbit, dia berkata “inilah Tuhanku?” tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata ”Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk, kepadaku pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat”. “Kemudian tatkala dia melihat Matahari terbit, dia berkata: ”inilah Tuhanku, ini yang lebih besar”, Maka tatkala matahari itu terbenam dia berkata “Hai kaumku, sesungguhnya aku terlepas diri dari apa yang kamu persekutukan”. “Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dan cenderung kepada agama yang besar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.” (QS. 6: 76-79).

Alam adalah ciptaan, maka mesti ada pencipta yang menciptakannya, sebagaimana ada tulisan mesti ada penulisnya. Ada lukisan mesti ada pelukis yang melukisnya. Ada bangunan mesti ada pembangun yang membangunnya. Dengan demikian, adanya alam ini mesti ada yang menciptakannya. Kejadian di alam ini sebagian ada yang lebih dulu, sebagian lagi belakangan, dan itu terjadi bukan dengan sendirinya, karena jika terjadi dengan sendirinya berarti *qadim*. Kejadian-kejadian di alam ini adalah karena kehendak Allah swt. Di alam ini ada benda yang bentuknya persegi empat, lingkaran, sebagian manusia ada yang lebih tinggi dari sebagian lainnya, ada yang cantik dan ada yang buruk. Semua itu terjadi sendirinya. Panjang, pendek dan baik buruk terjadi karena *iradat* Allah.¹⁵

Allah tidak mempunyai persamaan dengan alam, baik jenis maupun bentuknya, sebab jika ia mempunyai persamaan dengan alam berarti Ia baharu atau alam *qadim* seperti Dia. Hakikat persamaan jenis adalah yang satu dapat mewakili yang lainnya. Allah tidak dapat disamakan dengan alam yang mempunyai *surat* (bentuk) dan komposisi. Jika Allah *surat* (bentuk) maka ia membutuhkan *musawwir* (yang membentuk bentuknya), sebab *surat* (bentuk) tidak ada kecuali dari *musawwir*. Allah mengisyaratkan

¹⁵ *Ibid.*

dalam firman-Nya: "Apakah Allah yang menciptakan semua itu sama dengan yang tidak dapat menciptakan apa-apa?" (QS. 16: 17).¹⁶

Oleh karena itu semua yang *maujud* selain Allah adalah baharu. Pada mulanya hanya Allah yang *maujud*, belum ada sesuatu selain Dia. Kemudian ia menciptakan sesuatu. Berdasarkan itu, maka tiap-tiap yang *maujud* selain Dia adalah baharu. Pada mulanya manusia masih bodoh, kemudian Allah menyempurnakan akalunya. Manusia tidak mampu menciptakan sesuatu pun.¹⁷

Allah dikatakan *hayy*, *qadim*, dan *alim* karena ia hidup, berkuasa, dan mengetahui. Begitu pula ia dikatakan *fa'il* karena ia berbuat, *murid* karena ia berkehendak. Oleh karena ada perbuatan dan kehendak-Nya mestilah ia *fa'il murid*. Allah tidak dikatakan *fa'il murid* apabila tidak ada perbuatan dan kehendak-Nya. Dengan demikian, mestilah Allah hidup mempunyai *ilm*, *qudrat*, *iradat*, *kalam*, dan *sama'*, supaya ia dikatakan mempunyai sifat-sifat seperti itu. Jika tidak, maka Ia tidak *hayy*, *alim*, *qadir*, *murid*, *mutakallim*, *kalam*, *sami'*, dan *basir*. Sifat-sifat-Nya, seperti *ilm* dan *qudrat* juga dapat diketahui melalui perbuatan-Nya yang menunjukkan bahwa ia mengetahui dan berkuasa, tidak bodoh dan tidak lemah. Perbuatan terjadi karena ada pembuat yang mengetahui dan mampu. Sifat-sifat seperti *alim* dan *qadir* bukan merupakan tambahan terhadap zat-Nya. Oleh karena itu dalam pandangannya sifat-sifat Allah bukan merupakan sesuatu yang lain dari zat-Nya.¹⁸

Al-Baqillani mengatakan, bahwa sifat bukanlah *hal* tetapi sesuatu yang *maujud*.¹⁹ Ia menolak mengatakan sifat Allah *hal* tampaknya adalah jika yang dimaksud dengan *hal* itu sebagai suatu yang berubah-ubah. Namun sebagaimana disebut oleh al-Syahrastani ia setuju jika *hal* di gunakan untuk menyebut dan menetapkan sifat Allah seperti pandangan Abu Hasyim dari kalangan Mu'tazilah.²⁰ tampaknya setuju karena umumnya kaum Mu'tazilah itu begitu. Abu Hasyim menyebut sifat sebagai *hal* bertujuan untuk menetapkan keesaan dan *keqadiman* Allah.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 29

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 28

¹⁸ Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 227.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 230

²⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah, Analisa Perbandingan*, Cet. V, (Jakarta: UI Press, 1996), hlm. 71; Al-Syahrastani, *al-Milal, op.cit.* hlm. 82

Al-Baqillani mengemukakan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan adanya sifat-sifat Allah seperti mengetahui dan berkuasa. “Allah menurunkan-Nya dengan ilmu-Nya”. (QS.4: 166), “Dan tidak ada seorang perempuan pun mengandung dan melahirkan melainkan dengan sepengetahuan-Nya”. (QS. 25: 11). “Dan apakah itu mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih besar kekuatannya dari mereka”. (QS. 41: 15)

Selanjutnya al-Baqillani mengatakan bahwa sifat terdapat pada zat. Sebagai contoh gerak dan warna, keduanya ditemukan pada zat yang bergerak dan berwarna. Sifat adalah sesuatu yang tampak pada perbuatan, seperti corak atau bentuk. Ada yang hitam, putih, panjang atau pendek. Sifat juga bisa merupakan pekerjaan, seperti *katb* (penulis). Bisa juga berdasarkan agama, seperti mukmin atau kafir. Bisa juga berdasarkan kebangsaan, seperti *arabi*, *ajami*, atau *hasyimi*. Tidak ada perbedaan pendapat diantara ahli bahasa, bahwa sifat adalah yang menempel pada nama-nama.²¹

Allah mengetahui dengan ilmu-Nya, namun ilmu-Nya bukan merupakan alat bagi-Nya. Ilmu-Nya tidak bergantung pada yang *ma'lum* seperti *buah dengan pohon atau jasm dengan jism*. Allah *qadim* dan ilmu-Nya *qadim* tetapi keduanya bukanlah dua jenis yang bertentangan dan bukan dua yang serupa. Apabila dinyatakan, apakah ilmu Allah itu merupakan milik-Nya, perbuatan-Nya, keadaan-Nya, atau disandarkan kepada-Nya? Ia mengatakan, bahwa pengertian ilmu Allah adalah ilmu bagi-Nya. Ilmu-Nya bukanlah mempunyai arti milik-Nya, perbuatan-Nya atau keadaan-Nya.²² Sifat adalah sesuatu yang terdapat pada yang disifati. Sifat-sifat Allah itu *qadim*, tidak baharu. Apabila sifat-Nya baharu, maka termasuk jenis sifat-sifat makhluk.

B. Nama-Nama Tuhan dan Sifat-sifat-Nya

Al-Baqillani tidak membedakan antara *asma'* (nama-nama) Tuhan dan sifat-sifat-Nya. Dalam al-Qur'an, Allah mempunyai beberapa nama. Menurutnyanya itu berarti Allah mempunyai sifat yang bermacam-macam.

²¹ Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, Hlm. 248-249.

²² *Ibid.* hlm. 242-243

Sebagian mengenai zat-Nya, dan sebagian mengenai perbuatan-Nya. Oleh karena itu ada sifat zat, ada sifat *af'al*.²³

Asma' Allah terbagi dua, yaitu: 1) *Asma* yang kembali kepada zat-Nya, seperti *maujud, zat, qadim, wahid* dan yang semisalnya. 2) *Asma* yang merupakan sifat zat dan sifat perbuatan (*fi'l*) bagi-Nya. Sifat zat seperti *alim, qadir, dan hayy*. Sifat *fi'l* seperti *adil, muhsin, mutafaddil dan muhayy*.²⁴

Pertanyaan yang muncul berkaitan dengan pendapat di atas adalah apakah sesuatu yang Esa boleh dan mempunyai nama yang banyak? Al-Baqillani mengatakan, bahwa nama-nama yang banyak itu tidak membuat zat yang Esa menjadi sesuatu yang baik. Sebagaimana bagi seseorang terdapat sifat-sifat yang banyak sedangkan zatnya satu. Demikian pula zat Allah yang Esa disebut *maujud, qadim*, dan sebagainya bukan berarti zatnya terdiri dari beberapa unsur. Sebagaimana seseorang diberi 10 macam nama yang berbeda, maksudnya adalah dia sendiri.²⁵

Al-Baqillani berbeda dengan kaum Mu'tazilah yang memandang *al-ism* berasal dari kata *wasama-yasimu* yang berarti tanda atau *al-alamat*, bukan nama, dan memberikan nama kepada Allah merupakan *tasmiyat* (penggambaran). Menurutnnya, *al-ism* berasal dari kata *sama', yasmu*, yang berarti nama atau panggilan bagi zat Allah, atau sifat yang berhubungan dengan zat-Nya. Dengan demikian, ia berpendapat bahwa memberikan nama atau sifat kepada Allah bukan berarti *tasmiyat* (penggambaran).

Selanjutnya ia mengatakan, bahwa Allah *wahid*, artinya tidak ada Tuhan selain Dia. Tidak ada yang patut disembah selain Dia. *Wahid* tidak dalam pengertian bilangan. Allah dikatakan *ahad*, maksudnya tidak ada yang menyerupainya dan tidak ada yang setara dengan-Nya. Dengan kata lain, tidak ada yang patut dijadikan Tuhan selain Dia, sesuai dengan firman-Nya:

إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ

“*Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa.*” (QS. 4: 171),

²³ *Ibid.* hlm. 263

²⁴ *Ibid.* hlm. 261

²⁵ *Ibid.* hlm. 262.

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا

“Sekiranya ada di langit dan di bumi Tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa”. (QS. 21: 22).

قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا

“Katakanlah: Jikalau ada Tuhan-tuhan di samping-Nya, sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai ‘arasy”. (QS. 17: 42).²⁶

Berdasarkan ayat-ayat di atas, al-Baqillani mengatakan bahwa jika Tuhan itu dua atau lebih akan terjadi perselisihan antara yang satu dan lainnya sebab perbedaan keinginan diantara mereka. Perbedaan tersebut menuntut supaya keinginan masing-masing tidak bisa terlaksana sebab saling bertentangan satu sama lain. Keinginan salah satunya saja pun tidak bisa terlaksana sebab mengabaikan yang lain. Jika keinginan masing-masing tidak terlaksana itu menunjukkan bahwa semuanya lemah. Kelemahan tidak bisa terjadi pada Tuhan.

Dengan demikian al-Baqillani berpandangan, bahwa tidak ada Tuhan selain Allah. Ia Esa dan sifat-sifat-Nya tidak merusak keesaan-Nya. Ia menyifati diri-Nya sendiri dengan *al-hayat* sesuai dengan firman-Nya “Dia yang hidup kekal lagi terus-menerus mengurus makhluk-Nya.” (QS. 2 : 225). Menurutnya perbuatan mustahil terjadi dari yang mati. Allah swt. berbuat dan menghendaki sesuatu. Oleh karena itu mestilah Ia hidup.²⁷

Ia berkuasa terhadap semua yang ada, sesuai dengan firman-Nya: “Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.” (QS. 5: 120). Oleh karena itu, Ia mampu menciptakan segala yang ada dan mengetahui semua yang terjadi. Dalam ayat yang lain, Allah swt. mengatakan bahwa “Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka.” (QS. 20: 110). Di samping itu dikatakan pula bahwa “Dia mengetahui pandangan mata yang khianat dan apa yang disembunyikan oleh hati.” (QS. 40: 19). “Dan Allah

²⁶ Al-Baqillani, *al-Insaf*, op.cit., hlm 30

²⁷ *Ibid.* hlm. 31.

mengetahui apa-apa yang ada di langit dan apa-apa yang ada di bumi.” (QS. 3: 29). ”Ketahuilah: Sesungguhnya al-Qur`an itu diturunkan dengan ilmu Allah.” (QS.11: 14).

Allah menghendaki semua yang terjadi, sesuai dengan firman-Nya: ”Maha kuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya.” (QS. 85: 16). ”Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (QS. 2:185). ”Allah menghendaki pahala akhirat untukmu.” (QS. 8: 67). Dalam ayat lain dikatakan ”Allah hendak memberikan keringanan kepadamu.” (QS. 4: 28).²⁸

Al-Baqillani mengatakan, bahwa Allah menghendaki semua yang terjadi dapat diterima kekal, berdasarkan keteraturan perbuatannya-Nya dari segi waktu, tempat dan masa, sehingga perbuatan A terjadi sebelum perbuatan B. Perbuatan C terjadi setelah perbuatan B. Perbuatan A terjadi di suatu tempat, sedangkan perbuatan B terjadi di tempat lain dan seterusnya.²⁹ Allah Maha Mendengar dan Maha Melihat, sesuai dengan firman-Nya:

أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ

”Apakah mereka mengira bahwa kami tidak mendengar rahasia dan bisikan-bisikan mereka? Sesungguhnya kami mendengar dan utusan-utusan Kami selalu mencatat di sisi mereka.” (QS. 43: 80).

Menurut al-Baqillani lagi, jika ia tidak bersifat mendengar dan melihat mestilah Ia tuli dan buta. Allah terhindar dari yang demikian.³⁰

Allah *Mutakallim* (berkata-kata). Perkataan-Nya bukan makhluk dan tidak *muhdats* (baharu) sesuai dengan firman-Nya: ”Diantara mereka ada yang Allah berkata-kata langsung dengan dia.” (QS. 2: 253). ”Dan Allah telah berkata-kata dengan Musa secara langsung.” (QS. 4: 164). Dalam ayat lain dikatakan ”Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu.” (QS. 6: 115). Rasulullah saw dalam hadisnya mengatakan: ”Keutamaan kalam Allah atas kalam-kalam yang lain seperti keutamaan Allah atas ciptaan-Nya.”³¹

²⁸ *Ibid.* hlm. 32

²⁹ *Ibid.* hlm. 32

³⁰ *Ibid.*

³¹ Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurat al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, jilid 5, (Beirut: Dar al- Fikr, 1988), hlm. 169.

Allah kekal selama-lamanya sesuai dengan firman-Nya: "Dan tetap kekal zat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan." (QS. 55: 27). "Tiap-tiap sesuatu pasti binasa kecuali Allah." (QS. 28: 88). Al-Baqillani mengatakan, bahwa Allah swt. mengetahui dengan ilmu-Nya yang *qadim*, mampu berbuat dengan *qudrat*-Nya yang *qadim* berkehendak dengan *iradat*-Nya yang *qadim*, mendengar dengan pendengaran-Nya yang *qadim*, melihat dengan penglihatan-Nya yang *qadim*, berkata-kata dengan perkataan-Nya yang *qadim*.

Ilmu-Nya tidak bersifat *daruri* bukan karena ia *muktasi*, sebab yang demikian adalah sifat dari ilmu manusia. *Qudrat*-Nya tidak bersifat *istita'at* sebab yang demikian juga merupakan sifat manusia. Penglihatannya tidak seperti mata manusia. *Kalam*-Nya tidak dengan anggota tubuh sebab yang demikian adalah sifat perkataan manusia. Singkatnya, sifat-sifat-Nya adalah *qadim*, selalu menyifati-Nya, dan senantiasa tidak sama dengan sifat-sifat makhluk.

Pernyataan di atas didukung oleh beberapa ayat al-Qur'an, di antaranya ayat "Tidak ada satupun yang serupa dengan Dia." (QS.42:11). Kemudian ayat "Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia." (QS. 112: 3-4). Zat-Nya tidak seperti zat manusia, ilmu-Nya juga tidak sama dengan ilmu manusia dan tidak disifati ilmu manusia. Begitu juga dengan *qudrat*-Nya tidak sama dengan *qudrat* dan *iradat* manusia. Dengan kata lain, sifat-sifat-Nya tidak sama dengan sifat-sifat manusia.³²

Tidak dikatakan sifat-sifat-Nya adalah Dia (*la yuqal lahil hiya Huwa*) karena kalau dikatakan *hiya Huwa* berarti Ia menciptakan yang seperti diri-Nya. Oleh karena itu al-Qur'an tidak disebut *khaliq* dan juga tidak *makhluq*, sebab jika al-Qur'an *khaliq* berarti Tuhan kedua seperti Allah. Jika al-Qur'an disebut *makhluq*, maka mestilah Allah *maujud* tanpa *kalam* baru kemudian ia menciptakan *kalam*-Nya. Menurut al-Baqillani pandangan seperti itu salah, sebab sifat-sifat-Nya *qadim* dengan *keqadiman* zat-Nya. Sifat zat-Nya tidak terdiri dari berbagai macam pada zat-Nya yang satu sama lain berbeda, sebab yang demikian mengandung pengertian bahwa satu dengan

³² Al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.*, hlm. 34.

yang lainnya terpisah-pisah oleh masa dan tempat, dan itu mustahil bagi Allah dan sifat-sifat-Nya.³³

Al-Baqqillani mengatakan, bahwa Allah swt. memarahi, menyukai, mencintai, membenci, melindungi dan memusuhi. Ia murka terhadap orang yang dimarahi-Nya. Ia menyukai orang yang diridhai-Nya. Ia mencintai orang yang disenangi-Nya. Ia melindungi orang yang disenangi. Semua itu mengandung pengertian, bahwa ia menyukai dan memberikan pahala kepada orang yang diridhai dan dicintai-Nya. Ia menyiksa orang yang dimurkai, dibenci, dan dimusuhi-Nya.³⁴

Allah swt. bersifat pemaarah sesuai dengan firman-Nya *"Barang siapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah neraka jahanam, kekal ia di dalamnya dan Allah swt. murka kepadanya, dan mengutuknya serta menyediakan azab yang besar baginya."* (QS. 4: 93). *"Dan sumpah yang kelima: Bahwa laknat Allah atasnya jika suami-suaminya itu termasuk orang-orang yang benar."* (QS. 24: 9).

Ia bersifat mencintai sebagaimana disebut dalam firman-Nya *"Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri."* (QS. 2: 222). Dalam ayat lain disebutkan bahwa *"Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya."* (QS. 5: 54). Disamping itu Allah mengatakan *"Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan."* (QS. 5: 93).³⁵

Ia bersifat melindungi atau menolong sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya *"Allah adalah pelindung semua orang-orang yang beriman."* (QS. 3: 68). *"Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah dan Rasul-Nya."* (QS. 5: 55). Allah swt. bersifat memusuhi sesuai dengan firman-Nya *"Maka sesungguhnya Allah musnahkan orang-orang kafir."* (QS. 2: 98). Dalam ayat yang lain Allah mengatakan *"Janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman setia."* (QS. 60: 1). Ia bersifat membenci sesuai dengan sabda Nabi saw. *"Ada tiga macam orang yang dibenci Allah, yaitu orang yang terpendang yang berzina, fakir, penipu, dan orang kaya yang aniaya."*³⁶

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, hlm. 35

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Al-Tirmizi, *Sunan*, *op.cit.* hlm. 601-602.

Sebagaimana disebutkan terdahulu, bahwa Allah swt. dikatakan memberikan pahala kepada orang yang disukai, dicintai, dan dilindungi-Nya, dan menyiksa orang yang dibenci, dimurkai, dan dimusuhi-Nya sebab *al-qadab* dan *al-rida* tidak terlepas dari dua pengertian, yaitu boleh jadi Allah ingin memberikan kebaikan dan keburukan saja, atau boleh jadi *al-qadab* berarti tidak suka, sedangkan *al-rida* berarti suka atau senang. Sikap suka dan tidak suka merupakan sikap makhluk. Oleh karena itu, pengertian *al-qadab* dan *al-rida*-Nya dan kerugian-Nya memberikan keuntungan kepada orang yang disenangi-Nya dan kerugian kepada orang yang dimurkai-Nya.³⁷

Berkaitan dengan itu, al-Baqillani mengatakan bahwa apabila yang dimaksud dengan syahwat adalah *iradat*-Nya terhadap perbuatan-perbuatan-Nya, benar karena Ia berkehendak terhadap semua perbuatan-Nya. Tetapi jika yang dimaksud dengan syahwat adalah *syauq al-nafs*, yaitu keinginan yang menggebu-gebu terhadap kebaikan dan kesenangan, jelas merupakan suatu yang mustahil bagi Allah swt.³⁸

Al-Baqillani mengatakan bahwa Allah swt. suci dari sifat-sifat yang baharu seperti berdiri dan duduk, sesuai dengan firman-Nya: "*Tidak ada sesuatu yang serupa dengan Dia.*" (QS. 42: 11). Jika Allah mengatakan "*Tuhan Yang Maha pemurah yang bersemayam di atas 'arasi.*" (QS. 20: 5), *Istawa* disini maksudnya tidak sama dengan *istawa* manusia. Dalam pada itu, menurut al-Asy'ari bukan merupakan tempat dan kediaman karena Allah tidak bertempat.³⁹

Berkaitan dengan pandangan di atas, al-Baqillani berpendapat bahwa orang yang memandang Allah *fi sya'i* (terdapat di dalam sesuatu), atau *min syai'* (berasal dari sesuatu), atau *ala syai'* (di atas sesuatu) telah menjadi musyrik. Jika Allah di atas sesuatu berarti ia *mahmul* (sesuatu yang diangkut atau dibawa). Apabila Ia terdapat di dalam sesuatu berarti ia *muhdats* (baharu). Allah swt. terlepas dari semua pandangan yang demikian. Ia tidak bisa digambarkan dalam pikiran. Ia tidak bisa diduga, dekat, rendah, atau tinggi. Dia adalah *al-awwal*, *al-akhir*, *al-dzahir*, *al-batin*, *al-qarib*, *al-ba'i*.⁴⁰

³⁷ Al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.*, hlm. 36

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.* hlm. 36-37.

⁴⁰ *Ibid.* hlm. 38

Selanjutnya al-Baqillani membedakan antara sifat-sifat zat dan sifat-sifat *af'ail*. Menurut-Nya sifat-sifat zat adalah sifat-sifat yang senantiasa mensifati diri-Nya, yaitu *al-hayat*, *al-ilm*, *al-qudrat*, *al-sam'*, *al-besar*, *al-kalam*, *al-iradat*, *al-baqa'*, *al-wajh*, *al-ainan*, *al-yadan*, *al-qagab* dan *al-rida*. Dua sifat yang disebut terakhir itu termasuk *al-iradat* yang berkenaan dengan *ar-rahmat* (kasih sayang), *al-sukht* (kemarahan), *al-itsar* (keberangan), *al-masyiat* (kehendak) dan pengetahuan-Nya tentang semua jenis ciptaan seperti makanan, angin, panas, dingin dan sebagainya. Sifat-sifat *af'al* adalah *al-khalaq*, *al-rizq*, *al-'adl*, *al-ihsan*, *al-tafaddul*, *al-in am*, *al-tsawab*, *al-iqab*, *al-hasyr*, *al-nasyr*. Sifat-sifat itu ada sebelum perbuatan-Nya. Oleh karena itulah dalam pandangannya sifat-sifat *af'al* Tuhan juga *qadim*.⁴¹

Menurut al-Baqillani Allah tidak mempunyai jenis, bentuk dan tempat, pernyataan bahwa ia berada di atas *'ars*-Nya bukan berarti melekat atau berdekatan. Apabila ditanyakan apakah Allah itu? Jika yang dinyatakan nama-Nya, maka ia adalah *al-Rahman al-Rahim*, *al-Hayy al-Qayyim*. Jika yang ditanyakan perbuatan-Nya, maka perbuatan-Nya adalah keadilan, kebaikan, kenikmatan, langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya. Jika yang ditanyakan itu *dalil* atas *wujud*-Nya, jawabannya adalah semua yang kita lihat dan kita saksikan. Allah *qadim* sebelum zaman. Ia yang menciptakan tempat dan zaman. Ia ada sebelum keduanya ada. *Wujud* sesuatu yang ditentukan batasnya, seperti satu tahun atau seratus tahun menunjukkan bahwa ia tidak ada sebelum zaman. Allah swt. mustahil demikian.⁴²

Berdasarkan uraian di atas, tampaknya sifat-sifat Tuhan dalam pandangan al-Baqillani bukanlah sesuatu yang berada di luar zat-Nya atau sesuatu yang menempel pada zat-Nya. Sifat disamakannya dengan nama, sehingga tidak membawa pengertian yang merusak keesaan Tuhan.

Dalam konteks itulah ia dekat dengan pendapat Abu Hasyim dari kalangan Mu'tazilah yang memandang Tuhan mengetahui dan berkuasa dengan zat-nya karena baginya sifat tidak terpisah dari zat.⁴³ Dengan

⁴¹ *Ibid.* hlm. 298-299

⁴² *Ibid.*, hlm. 300-301

⁴³ Al-Syahrastani, *al-Milal*, I, *op.cit.*, hlm. 69.

demikian pemahamannya tentang sifat-sifat Tuhan tidak lagi seperti pendapat al-Asy'ari yang mengatakan karena Allah *alim, qadair, murid, qail* maka ia mempunyai *'ilm, qudrat, iradat*, dan *qaul* yang merupakan sifat-sifat bagi-Nya. Sifat-sifat-Nya *qadim* dan berdiri sendiri (*qa'imat, bi al-zat*).⁴⁴ Menurutnya Allah tidak mengetahui kecuali dengan ilmu-Nya. Demikian pula Allah tidak berkuasa kecuali dengan *qudrat*-Nya. Ia tidak menghendaki kecuali dengan *iradat*-Nya. Pandangan yang demikian membawa kepada paham *ta'addud al-qudama'* sehingga ada beberapa yang *qadim* selain Tuhan.⁴⁵

Al-Baqillani memandang sifat-sifat Tuhan adalah zat-Nya, bukan sebagai sesuatu yang berdiri sendiri di luar zat-Nya, maka pendapatnya terhindar dari kesan adanya beberapa yang *qadim* selain Tuhan. Dengan demikian dalam masalah sifat-sifat Tuhan, al-Baqillani berbeda dengan al-Asy'ari dan dekat kepada Mu'tazilah.

⁴⁴ Al-Asy'ari, *al-Ibanat, op.cit.*, hlm. 69.

⁴⁵ Al-Syahrastani, *al-Milal, I, op.cit.*, hlm. 82.



KALAM DAN WAHYU ALLAH

A. Kalam Allah Dalam Pemikiran Teologi Islam

Kalam Allah (perkataan Tuhan) ialah apa yang yang diwahyukan kepada manusia melalui orang-orang pilihan-Nya, yaitu Rasul dan Nabi berisi peraturan-peraturan untuk kebahagiaan umat manusia, berupa kepercayaan kepada Allah. Syariat dan akhlak seluruhnya ini dinamai perkataan Allah (kalam Allah). Baik dinyatakan dalam bahasa Ibrani atau bahasa Arab dan berbeda-beda caranya.¹

Oleh karena itu, apakah firman Allah (kalam Allah) itu diciptakan atau tidak. Kalau firman Allah adalah sifat, maka ia mesti kekal dan tidak diciptakan. Tetapi dalam pada itu firman Allah tersusun dari kata-kata, maka ia harus diciptakan dan tidak bisa kekal.²

Golongan Mu'tazilah berpendirian bahwa al-Qur'an itu perkataan Allah (kalam Allah) dan wahyu-Nya adalah Makhhluk.³ Ia adalah makhluk (diadakan) dan huruf-hurufnya yang kita tulis dalam mushaf adalah makhluk pula. Mereka memisahkan antara al-Qur'an dan sifat kalam yang ada pada zat Tuhan seperti yang di firmankan-Nya sendiri.

¹ Ahmad Hanafi, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*, Cet. XI, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm. 112

² Nasution Harun, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: UI-Press, tt.), hlm. 81.

³ Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Baqillani*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 84.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَتُ
رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

“Katakanlah: “Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).⁴

Yang dimaksud dengan “kalimat” di sini bukan kata-kata al-Qur’an. Kalau itu yang dimaksud tentulah tidak memerlukan tinta sebanyak itu. “Kalimat” di sini harus dipahami menurut ketentuan akal fikiran, yaitu bermacamnya kehendak Tuhan dan pengetahuan-Nya.

Adapun al-Asy’ari membagi perkataan Tuhan kepada dua bagian, yaitu:

- a. Perkataan yang ada pada zat-Nya (*kalam nafsy*). Sifat ini adalah sifat *qadim*.
- b. Perkataan yang terdiri dari kata-kata dan huruf. Perkataan ini baru dan makhluk (diadakan).⁵

Dalam bagian kedua tersebut pendirian al-Asy’ari sama dengan pendirian aliran Mu’tazilah. Kalau dikatakan kalam itu *qadim* maka yang dimaksud adalah perkataan macam pertama. Kalau dikatakan baru, maka yang dimaksud perkataan macam kedua.

Menurut kaum Mu’tazilah hakikat kalam atau perkataan adalah huruf yang tersusun dan suara yang terputus-putus yang diucapkan dengan lisan. Oleh karena itu, orang berbicara atau berkata-kata dinamakan *al-Mutakallim* (pembicara). Orang-orang yang tidak mampu berbicara dinamakan *al-’jam al-abkam* (bisu).⁶

Dalam perkembangan selanjutnya, dikalangan Mu’tazilah terjadi perbedaan pendapat, apakah kalam itu *’ard* atau *jism*. Sebagian mereka memandangnya sebagai *jism*. Sebagian lagi seperti Abu al-Huzail,

⁴ CD Qur’an (QS. al-Kahfi (18): 109).

⁵ Ahmad Hanafi, *op.cit.*, hlm.116

⁶ ‘Abd al-Jabbar ibn Ahmad, *Syahr al-Usul al-Khamsah* (Kairo: Maktabah Wanbah, 1965), hlm. 528.

Mu'ammarr, Ja'far ibn Harbin dan al-Iskafi memandangnya sebagai *'ard*.

Al-Nadzd zam dan para pengikutnya berpendapat bahwa *kalam* manusia merupakan *'ard* dan *harakat* karena bagi mereka tidak ada *'ard* kecuali *al-harakat*, kalam Allah merupakan *jism*. Oleh karena itu, mereka berpandangan bahwa kalam Tuhan itu makhluk sebab *jism* dan *'ard* merupakan makhluk yang diciptakan Allah swt., Dialah yang menciptakan dan menjadikannya. Allah tidak mungkin menciptakan kalam pada zat-Nya, karena apabila Dia berkata-kata berarti Dia telah menciptakan suara, yaitu *jism* dan *'ard* pada zat-Nya. Dengan kata lain, tidak mungkin zat-Nya menjadi tempat bagi yang baru.⁷

Alasan lain yang dikemukakan Mu'tazilah adalah bahwa kata *kun* pada ayat "Sesungguhnya keadaannya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "jadilah" maka terjadilah ia."(QS. 36: 82) adalah baru (*muhdats*) karena merupakan sesuatu yang tersusun dari dua huruf yang dapat berpindah-pindah, yang satu mendahului yang lain.⁸

Menurut Mu'tazilah *kun* tidak berpengaruh terhadap wujud sesuatu sebab apabila berpengaruh pasti berlaku juga bagi manusia sebagaimana gerak dapat memberi pengaruh bagi siapa saja. Tetapi kata *kun* tidak menghasilkan sesuatu pun. Dalam ayat di atas terdapat lafaz *an*. Menurut Mu'tazilah jika lafaz *an* masuk pada *fi'il mudari* maka *an* menunjuk pada masa mendatang. Oleh karena itu, *an* menunjuk pada baharunya *kun* karena pada *kun* terkandung *iradat* baru. Dengan demikian *kun* tidak *qadim*. Mereka juga berpandangan bahwa huruf *fa* pada *fayakun* sebagai *li al-ta'qib*, sehingga membawa itu al-Qur'an adalah makhluk.⁹

Berdasarkan pandangan di atas, kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa Allah itu berkata-kata (*mutakallim*) tetapi tidak dengan kalam yang *qadim*. Dia berkata-kata dengan kalam yang baru (*muhdats*) yang diciptakan-Nya ketika Dia berkata-kata. Bertitik-tolak dari pandangan bahwa *kalam* Allah itu *makhluq*, *muhdats*, kaum Mu'tazilah berpendirian bahwa al-Qur'an sebagai kalam dan wahyu-Nya adalah makhluk.¹⁰

⁷ Zuhdi Hasan Jar Allah, *Al-Mu'tazillah*, (Kairo, tp.,1948), hlm. 203-213.

⁸ 'Abd al-Jabbar, *Syarh*, *op.cit.* hlm. 560.

⁹ *Ibid.*, hlm. 561.

¹⁰ Zuhdi Jar Allah, *al-Mu'tazilat*, *loc.cit.*

Untuk memperkuat paham kemakhlukan al-Qur'an tersebut, dapat dibuktikan dengan kondisi bahwa surat-surat al-Qur'an itu terputus-putus. Ada yang permulaan dan ada yang terakhir. Sebagian dari ayat dan surat al-Qur'an itu datang lebih dulu dari sebagian yang lain, sehingga tidak dapat dikatakan *qadim* karena tidak terdahului oleh yang lain. Sebagaimana *al-hamzat* lebih dulu dari *al-lam* dan *al-lam* lebih dulu dari *al-ha*. Seperti tampak pada ayat "Segala puji bagi Allah." (QS. 1: 2). Dengan demikian tidak dapat ditetapkan bahwa al-Qur'an itu *qadim*.¹¹

Kaum Mu'tazilah mengatakan bahwa Allah menurunkan al-Qur'an kepada Nabi-Nya sebagai dalil bagi kenabiannya, pedoman bagi manusia dalam masalah halal dan haram. Manusia mesti membaca, mendengar, mensucikan, dan memujinya.¹²

Kaum Mu'tazilah memperkuat pendapat di atas dengan mengatakan bahwa Allah mensifati al-Qur'an itu dengan *muhdats* (yang baru) dan *munzal* (yang turun), seperti disebut dalam firmanNya:

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

"Tidak datang kepada mereka suatu ayat al-Qur'an pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main". (QS. 21: 2),

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Sesungguhnya kamilah yang menurunkan al-Qur'an dan sesungguhnya kami benar-benar memeliharanya". (QS. 15: 9).¹³

Selanjutnya bahwa *al-munzal* pasti *muhdats*. Allah mengatakan dalam ayat di atas bahwa "Kami benar-benar memeliharanya." Pertanyaan itu menunjukkan kebaruaran al-Qur'an, karena kalau *qadim* ia tidak memerlukan *hafidz* (pemelihara) yang memeliharanya.¹⁴

¹¹ 'Abd al-Jabbar, *Syarh*, *op.cit.*, hlm. 531.

¹² *Ibid.*, hlm. 528

¹³ *Ibid.*, hlm. 531.

¹⁴ *Ibid.*, 532.

Berbeda dengan pandangan Mu'tazilah di atas, al-Asy'ari maupun al-Baqillani sependapat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk.¹⁵ Di dalam menolak pandangan dan berbagai argumen kaum Mu'tazilah, al-Baqillani mengatakan bahwa tidak setiap huruf *fa li al-taqib*. Menurutnya *fa* pada lafaz *fayakin* adalah untuk *al-ikhbad* (memberitakan) bukan *li al-taqib* sebagaimana Allah berfirman: "*Barang siapa yang kembali mengerjakannya niscaya Allah akan menyiksanya.*" (QS. 5: 95). *Fa* pada *fayantaqim* bukan *taqib*. Begitu pula dengan *fa* pada ayat "*Maka dia membinasakan kamu dengan siksa.*" (QS. 20: 61).¹⁶

Menurut al-Baqillani, *fa* yang terdapat pada *jawab al-amr* atau *jawab al-jumlat al-kalam* tidak berfungsi sebagai *li al-taqib*. Menurutnya, membasuh muka dan tangan sampai siku bukanlah akibat dari mendirikan shalat sebagaimana yang dikatakan Allah dalam ayat berikut: "*Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai siku.*" (QS. 5: 6). Demikian pula ayat "*Sesungguhnya perkataan kami terhadap sesuatu apabila kami menghendaknya: Kami hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)" maka jadilah ia.*" (QS. 16: 40). Lafaz *kun* pada ayat itu adalah *al-amr*. Maka *fa* pada lafaz *fayakun* adalah *jawab al-amr*, bukan *li al-taqib*. Pada ayat "*kami hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)" maka jadilah.*" (QS. 16: 40) tidak menunjukkan kebaruan al-Qur'an sebab lafaz an apabila masuk pada *fi'il mudari'* berkedudukan sebagai *masdar* untuk masa datang. Jelasnya, ayat di atas menunjuk pada kejadian masa datang.¹⁷

Ia juga menolak pemahaman Mu'tazilah terhadap ayat 2 surat al-Anbiya. Menurutnya makna ayat tersebut adalah "*tidak datang kepada mereka nasihat, janji, dan ancaman, kecuali mereka mendengarnya, sedangkan mereka bermain-main. Nasihat, janji, dan peringatan Nabi adalah al-Zikr sesuai dengan ayat "Maka berilah peringatan: karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan."* (QS. 88: 21). Dengan demikian, menurut al-Baqillani ayat 2 surat al-Anbiya di atas tidak menunjukkan bahwa al-Qur'an itu baharu. Allah tidak mengatakan *ma'ya'thim min zikrin min Rabbihim alla kana muhdatsan*.¹⁸

¹⁵ Abu Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah al-Usul al-Diyana*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Misriyyah, t. th.), hlm. 63-66.

¹⁶ Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 275-276

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 277

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 280.

Ayat “*Sesungguhnya kami menjadikan al-Qur’an dalam bahasa Arab.*” (QS. 43: 3) juga menurutnya tidak menunjukkan bahwa al-Qur’an itu makhluk sebab berdasarkan penggunaannya, *lafaz al-fi’l* adakalanya berarti *al-tasmiyat wa al-hukm* dan adakalanya berarti *al-fi’l*. *Lafaz al-fi’l* yang diikuti dua *maf’ul* bermakna *tasmiyat wa al-hukm*. Umpamanya dalam ayat yang lain Allah berfirman “[*yaitu*] orang-orang yang telah menjadikan al-Qur’an itu terbagi-bagi.” (QS. 15: 91). Menurutnya, ayat itu mengandung pengertian bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani menyebut dan menetapkan al-Qur’an sebagai dusta, sihir, ramalan dan sebagainya. Tidak berarti mereka yang membuat al-Qur’an.¹⁹

Demikian pula ayat “*Dan mereka menjadikan malaikat-malaikat yang mereka itu adalah hamba-hamba Allah Yang Maha Pemurah sebagai orang-orang perempuan.*” (QS. 43:19). Menurutnya, ayat itu mengandung pengertian bahwa mereka menamakan atau menetapkan malaikat-malaikat itu sebagai perempuan. Bukan berarti mereka yang menciptakan perempuan.

Dengan demikian, ayat “*Sesungguhnya kami menjadikan al-Qur’an dalam Bahasa Arab.*” (QS. 43: 3) di atas menurut al-Baqillani bermakna bahwa Allah menjadikan bacaan al-Qur’an itu berdasarkan bahasa Arab dan itu berguna untuk membedakan dengan Taurat dan Injil karena bacaan kedua kitab itu dengan bahasa Ibrani dan Suryani.²⁰

Berdasarkan dengan contoh-contoh di atas, lafaz *al-ja’il* jika hanya diikuti oleh satu *maf’ul* bermakna *al-fi’l* atau *al-khalaq*. Umpamanya Allah menyebutkan bahwa Dialah yang menciptakan langit, bumi, gelap, dan terang seperti dalam ayat “*Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang.*” (QS. 6: 1).²¹

Berdasarkan pengertian di atas, al-Baqillani mengatakan ayat “*Sesungguhnya kami menjadikan al-Qur’an dalam bahasa Arab.*” (QS. 43: 3) tidak mengandung pengertian bahwa Allah membuat al-Qur’an berbahasa Arab, tetapi Dia menetapkannya berbahasa Arab. Oleh karena al-Qur’an bukan merupakan perbuatan bagi Tuhan, maka al-Qur’an bukan makhluk.²²

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 282. Al-Baqillani, *al-Insaf, op.cit.*, hlm. 66.

²⁰ Al-Baqillani, *al-Insaf, op.cit.*, hlm. 66.

²¹ Al-Baqillani, *op.cit.*

²² *Ibid.*

Selanjutnya dapat dikemukakan bahwa al-Asy'ari dan al-Baqillani sependapat dalam memandang kalam Allah sebagai sifat bagi-Nya. Tetapi sebagaimana dalam masalah sifat-sifat Allah yang telah dikemukakan terdahulu, tentu antara al-Asy'ari dan al-Baqillani ada perbedaan. Al-Syahrastani mengatakan bahwa bagi al-Asy'ari, *al-kalam* merupakan sifat yang berdiri sendiri.²³ Sementara menurut al-Baqillani, kalam Allah adalah sifat bagi zat-Nya, ada karena zat-Nya, bukan karena yang lain. Namun demikian, baik al-Asy'ari maupun al-Baqillani mengatakan bahwa secara hakiki Kalam Allah itu adalah apa yang dapat dihafal dalam hati, diucapkan dan dibaca dengan lidah, ditulis di dalam kitab, bukan dalam arti kiasan, dan bukan merupakan *hal* yang terjadi pada sesuatu selain Tuhan karena jika merupakan hal yang terjadi pada selain-Nya berarti Dia tidak berkata-kata, tidak memerintah, tidak melarang, dan tidak memberi penjelasan dengan kalam-Nya. Pandangan yang demikian tidak sesuai dengan salah satu ayat al-Qur'an sebagaimana difirmankan Allah swt. "*Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku.*" (QS. 20: 14)²⁴

Dengan demikian perbedaan antara al-Asy'ari dan al-Baqillani dalam masalah kalam Tuhan yang dikemukakan di atas terletak pada perbedaan pemahaman mereka tentang kalam sebagai sifat. Al-Asy'ari menyebutnya sebagai sifat yang berdiri sendiri diluar zat. Al-Asy'ari berpendapat demikian karena dalam pandangannya jika Allah tidak mempunyai kalam berarti ia bisu.²⁵ Bisu menunjukkan kekurangan, mustahil Allah bersifat kekurangan. Oleh karena itulah tampaknya al-Syahrastani mengatakan, bagi al-Asy'ari *al-mutakallim* adalah orang yang kalamnya berdiri sendiri.²⁶ Sementara al-Baqillani memandang kalam sebagai sifat zat yang ada karena zat itu sendiri, bukan sesuatu yang berada di luar zat.

Selanjutnya al-Baqillani mengatakan bahwa *kalam* Allah tidak merupakan *jism*, *jauhar*, atau *'ard*, sebab jika demikian kalam Allah termasuk jenis kalam manusia dan baharu. Allah swt. tidak berkata-kata

²³ Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I, (Kairo: Muassasah al-Halabiy, 1387 H./1968 M.), hlm.83.

²⁴ Al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.*, hlm. 64-65. Al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.*, hlm. 23.

²⁵ Abu Hasan al-Asy'ari,, *Maqalat al-Islamiyyin wa al-Ikhtilaf al-Musallin*, Cet. II, (t.tp: Dar al-Nasyr, 1963), hlm. 251

²⁶ Al-Syahrastani, *op.cit.*, hlm. 83.

dengan kalam makhluk.²⁷ Ia juga berpendapat, bahwa kalam Allah dapat didengar dengan telinga, tetapi berbeda dengan semua jenis bahasa dan semua suara. Sebagaimana Dia dapat dilihat dengan penglihatan mata, tetapi Dia berbeda dengan semua jenis yang dapat dilihat. Dia juga *maujud* tetapi berbeda dengan semua *maujud* yang baharu. Orang yang mendengar kalam-Nya, seperti nabi Muhammad saw. adalah tanpa perantara. Beliau mendengarnya langsung dari zat-Nya, sesuai dengan ayat "Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung." (QS. 4: 164)."Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata langsung dengannya." (QS. 2: 253).²⁸

Selanjutnya ia mengatakan, bahwa tidak ada perkataan manusia yang menyerupai kalam Tuhan. Oleh karena itu seseorang tidak boleh mengucapkan seperti mengucapkan kata-kata manusia sebab yang demikian itu menjadikan kalam Allah terdapat pada dua zat, yang *qadim* dan yang *muhdats*.

Ia juga mengatakan, bahwa kalam Allah tidak berubah-ubah. Kalam-Nya adalah sifat bagi-Nya karena merupakan perkataan-Nya. Tidak ada yang menyerupai sifat-sifat-Nya. Allah mempunyai kata-kata, oleh karena itu Dia *Mutakallim*. Kalam-Nya *qadim*, bukan makhluk. Dengan demikian kalam-Nya tidak baharu. Kalam-Nya adalah salah satu dari sifat-sifat zat-Nya, seperti *'ilm*, *iradat*, *qudrat*-Nya dan sebagainya. Kalam Allah tidak boleh disamakan dengan *ibarat* atau *hikayat*. Juga tidak boleh diserupakan dengan sifat-sifat manusia. Demikian pula lafaz al-Qur'an tidak boleh dikatakan makhluk, atau bukan yang lain dari makhluk.²⁹

Kalam Allah *qadim* sebagaimana diisyaratkan dalam salah satu ayat al-Qur'an, "Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah." (QS. 7: 54). Menurut al-Baqillani terdapat perbedaan antara *al-khalaq* (ciptaan) dan *al-amr* (perintah) bukan makhluk. Kalam-Nya terdiri dari perintah (*al-amr*), larangan (*al-nahy*) dan berita (*al-khabar*).

Berkaitan dengan pendapatnya di atas, ia mengemukakan ayat "Dan Allah mengatakan yang sebenarnya." (QS. 33: 4); "Sesungguhnya perkataan kami terhadap sesuatu apabila kami menghendakinya, kami

²⁷ *Ibid.*, hlm. 24.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, hlm. 62.

hanya mengatakan kepadanya: kun, maka jadilah ia.” (QS. 16: 40). Selanjutnya ia mengatakan bahwa sekiranya kalam Allah adalah makhluk, maka didalam menciptakannya Allah memerlukan kata *kun* yang tiada terhingga, dan itu mustahil. Lafaz *kun* itu sendiri yang terjadi dengannya makhluk bukan makhluk tetapi kalam-Nya yang *qadim*. Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu Nabi Muhammad saw. mengatakan dalam sebuah hadis: *”Keutamaan kalam Allah atas semua kalam seperti keutamaan Allah atas ciptaan-Nya.”*³⁰

Menurut al-Baqillani, keutamaan Allah dari hamba-Nya adalah *keqadiman*-Nya. Dengan demikian, hadis tersebut di atas menunjukkan bahwa perkataan di dalam kalam Allah itu mesti bukan makhluk. Perkataan makhluklah yang merupakan makhluk, sedangkan perkataan Allah tidak.³¹

Menurut al-Baqillani, jika dikatakan kalam Allah itu makhluk, pasti terdapat pada diri-Nya, atau pada selain diri-Nya, atau pada sesuatu Allah tidak menciptakan makhluk pada diri-Nya atau zat-Nya, karena yang demikian mustahil bagi-Nya.³²

Demikian pula Allah tidak menciptakannya pada selain diri-Nya karena dengan demikian Dia bukanlah Tuhan yang memerintah, melarang dan berkata-kata. Allah juga tidak menciptakannya pada sesuatu karena dengan demikian ada kalam tetapi tidak berasal dari *mutakallim*. Oleh karena itu mustahil kalam Allah itu makhluk, tetapi merupakan salah satu dari sifat-sifat-Nya. Dengan demikian kalam Allah *qadim* dengan *keqadiman*-Nya, *maujud* dengan *kemaujudan*-Nya, dan Dia senantiasa bersifat dengannya.³³ Sehubungan dengan itu, di dalam pandangan al-Baqillani kalam Allah adalah zat-Nya itu sendiri.

Selanjutnya al-Baqillani berpendapat, bahwa ayat yang mengatakan *”Allah pencipta segala sesuatu.”* (QS. 13: 16) juga tidak menunjukkan bahwa al-Qur’an itu makhluk sebab ayat itu mengandung arti yang khusus, bukan umum. Ia berpandangan ayat itu menunjukkan bahwa ciptaan dan kejadian benar-benar dari Allah.³⁴

³⁰ al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurat, *Sunan al-Tirmizi*, jilid 5, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 169

³¹ Al-Baqillani, *al-Insaf*, *loc.cit.*

³² *Ibid.*, hlm. 63

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, hlm. 64.

Menurutnya ada beberapa ayat lain yang mengandung arti khusus, seperti informasi mengenai Nabi Daud dalam ayat "*Hai manusia kami telah diberi pengertian tentang suara burung dan kami diberi segala sesuatu.*" (QS. 27: 16). Al-Baqillani berpendapat bahwa kalimat *wa utina min kulli syai'in* berarti bahwa diberi sesuatu yang seyogyanya. Tuhan tidak memberinya semua yang ada dalam arti umum, seperti langit, matahari, bumi, dan bulan. Demikian pula dengan kisah Bilqis yang diisyaratkan dalam ayat "*Dan dia dianugerahi segala sesuatu.*" (QS. 27: 23). Dapat dipahami bahwa kalimat *min kulli syai'in* disitu tidak termasuk *al-nubuwwat* (kenabian).³⁵

Dengan demikian ayat "*Allah adalah pencipta segala sesuatu.*" (QS. 13: 16) tidaklah menunjukkan bahwa al-Qur'an itu makhluk. Allah swt. terlepas dari makhluk. Dia dinamakan *Khaliq* dan segala sesuatu selain Dia adalah makhluk. Semua sifat-sifat zat-Nya tidak makhluk, seperti *ilmu-Nya*, *qudrat-Nya*, *iradat-Nya*, *kalam-Nya*, yaitu al-Qur'an tidak makhluk. Semua itu dikatakan tidak makhluk karena semua orang yang berakal mengetahui bahwa Dia menciptakan segala sesuatu selain zat-Nya dengan *qudrat-Nya*, *hayat-Nya*, *ilmu-Nya*, dan *kalam-Nya*. Oleh karena itu zat-Nya tidak termasuk perbuatan-Nya. Ayat Allah dalam QS. 13: 16. maksudnya adalah selain zat-Nya, Zat-Nya dan semua sifat-Nya adalah *qadim* bukan makhluk.³⁶

Al-Baqillani juga berpendapat bahwa ayat "*Dan apabila kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya.*" (QS. 16:101) tidaklah menunjukkan al-Qur'an itu makhluk. Menurutnya *al-tabdil* dan *al-naskh* hanya terjadi pada tulisan atau cara membacanya. Al-Qur'an yang *qadim* tidak berubah sesuai dengan ayat "*Tak seorang pun yang dapat mengubah kalimat-kalimat Allah.*" (QS. 6: 34; 115).³⁷

Al-Baqillani membedakan antara *al-tilawat* (bacaan) dan *al-matluww* (yang dibaca). *Al-tilawat*, menurutnya bisa berubah-ubah, sedangkan *al-matluww* tidak. Dalam konteks ini, maka yang dimaksud lenyap dalam firman Allah "*Dan sesungguhnya jika kami menghendaki niscaya Kami lenyapkan apa yang telah kami wahyukan kepadamu.*" (QS. 17: 86) bukanlah

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, hlm. 67.

al-mahfudz, yaitu kalam Allah. Menurutnya yang dicapai lenyap adalah hafalan atau tulisannya, sebab hafalan bisa lupa dan tulisan bisa rusak. Hafalan atau tulisannya adalah makhluk sebagaimana manusia sendiri adalah makhluk. Tetapi *al-mahfudz* dan *al-maktub* adalah kalam Allah yang *qadim* tidak berubah dan tidak merupakan makhluk.³⁸

Selanjutnya, ia berpandangan bahwa surat-surat dan ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an bukanlah menunjukkan bahwa ia makhluk, meskipun ayat merupakan kalimat-kalimat yang terdiri dari huruf dan suara yang dapat diperkirakan awal dan akhir karena mempunyai batas.

Menurut al-Baqillani, pembatasan, pembagian, huruf, dan suara kembali kepada bacaan makhluk, seperti telah disinggung di atas, bukan kalam Allah. Bacaan memerlukan tempat keluar suara, seperti lidah dan kerongkongan. Allah tidak memerlukan alat seperti lidah, kerongkongan, suara, maupun huruf. Alat-alat itu kembali kepada manusia yang memerlukannya di dalam membaca dan menuliskan kalam Allah. Dalam pada itu manusia tidak mampu menuliskan kalam Allah,³⁹ sebagaimana diisyaratkan-Nya dalam ayat-ayat berikut:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

“Katakanlah: Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis ditulis kalimat-kalimat Tuhanku, maupun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula.” (QS. 18: 109),

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan lautan menjadi tinta, ditambahkan kepadanya 7 laut lagi sesudah keringnya, niscaya tidak akan habis-habisnya dituliskan kalimat-kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. 31: 27)

³⁸ *Ibid.*, hlm. 68.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 69.

Selanjutnya Al-Baqillani mengatakan bahwa batasan yang digambarkan manusia dengan awal dan akhir adalah gambaran tulisan dan catatan manusia terhadap kalam Allah. Sementara hakikat kalam Allah itu berawal dan berakhir. Sesuatu yang terbayangkan, terbatas, terhitung, berawal dan berakhir, adalah sifat makhluk bukan sifat *Khaliq* yang *qadim* dengan *keqadiman*-Nya.

Di dalam memperkuat pendapat di atas, ia mengatakan bahwa bacaan (*al-quran at al-tilawat*) berbeda dengan yang dibaca (*al-maqrū 'al-matluww*). Demikian pula tulisan (*al-kitabat*) berbeda dengan yang ditulis (*al-maktub*). *Al-matluww* (yang dibaca) hakikatnya adalah *al-lafdz* (ucapan). *Al-maktub* (yang ditulis) hakikatnya adalah bentuk huruf (*isykal al-hurf*). *Al-mahfudz* (yang dihafal) hakikatnya adalah bayangan huruf (*al-huruf al-mutakhayyilat*). *Al-masmu* (yang di dengar) adalah *al-saut* (suara).⁴⁰

Berkaitan dengan pandangannya di atas, ia mengatakan bahwa bacaan, tulisan, hafalan dan pendengaran adalah merupakan hubungan antara pembaca dan yang dibaca, atau penulis dan yang ditulis, atau penghafal dan yang dihafal, atau pendengar dan yang didengar. Semua hubungan itu adalah makhluk.

Untuk memperkuat pendapatnya di atas, ia mengemukakan "Dan al-Qur'an itu telah kami urutkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacanya perlahan-lahan kepada manusia dan kami menurunkannya bagian demi bagian." (QS. 17: 106). Menurutnya ayat itu menginformasikan bahwa al-Qur'an diwahyukan, sedangkan Rasulullah membaca dan mempelajarinya. Al-Qur'an yang diwahyukan itu adalah *al-maqrū*, yaitu kalam Allah yang *qadim* dan merupakan sifat zat-Nya. Sementara itu, *al-qira'at* bagi Rasulullah merupakan perbuatan.⁴¹

Dalam ayat lain disebutkan "Hai Rasul sampaikan apa yang diturunkan kepadamu dan Tuhanmu." (QS. 5: 67). Menurutnya dalam ayat itu Allah memerintahkan Rasul menyampaikan apa yang diwahyukan Allah kepadanya. Kemudian Rasul melakukan penyampaian atau pemberitahuan, yaitu *al-qira'at*. Disamping itu, Allah juga mengatakan dalam berbagai ayat berikut ini:

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 70

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 71.

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ

“Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk membaca al-Qur’an karena hendak cepat-cepat menguasainya (QS. 75: 16),

إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانَ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Melainkan apabila ia mempunyai sesuatu keinginan, syetan pun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu. Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syetan itu, dan Allah menghilangkan ayat-ayat-Nya. (QS. 22: 52).⁴²

Allah sebagai *al-ma‘bud* (yang disembah) bukanlah *al-ibadat* bagi Rasul. Demikian pula *al-tilawat* (bacaan) bukanlah zat dari kalam Allah yang dibaca (*al-matluww*) karena *al-tilawat* adalah perbuatan Rasul, yaitu yang diperintahkan kepadanya (*al-ma‘mur biha*). *Al-Matluww* adalah kalam Allah yang *qadim*. Allah tidak memerintahkan untuk mengerjakan kalam-Nya yang *qadim* karena yang demikian diluar kemampuan manusia. Allah hanya memerintahkan untuk membaca kalam-Nya sebagaimana perintah beribadah lainnya. Oleh karena itu, berbeda antara *al-qira‘at* (bacaan) dan *al-maqrū* (yang dibaca), seperti dapat dilihat pada ayat “Apabila kamu membaca al-Qur’an.” (QS. 16: 98); “Dan bacakanlah apa yang diwahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu.”(QS. 10: 27).⁴³

Al-Baqillani mengatakan bahwa perintah membaca merupakan perintah untuk berbuat. Perbuatan tersebut merupakan sifat bagi yang diperintah (*al-ma ‘mur*), bukan sifat tersebut merupakan sifat bagi yang memerintahkan (*al-amr*). Demikian pula perintah beribadah, ibadah adalah sifat bagi yang mengerjakan ibadah (*al-‘abid*), bukan bagi Allah (*al-ma‘bud*), sebagaimana diisyaratkan dalam salah satu ayat “Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya sesuatu kitab pun dan kamu tidak pernah menulis suatu kitab dengan tangan kananmu.”(QS. 29: 48).⁴⁴

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., hlm. 71-72.

⁴⁴ Ibid.

Menurut al-Baqillani, ayat di atas menginformasikan bahwa Nabi Muhammad tidak pernah membaca kemudian Allah membuatnya bisa membaca. Nabi Muhammad juga sebelumnya tidak pernah menulis dan Allah membuatnya bisa menulis. Allah membuat orang lain yang menuliskan perkataan-Nya. Berkaitan dengan itu maka Rasulullah membaca dan menghafal sebelum umatnya membaca dan menghafal. Perbuatan dari tidak dapat membaca dan kemudian dapat membaca adalah sifat bagi Rasul, bukan sifat bagi kalam Allah.

Selanjutnya ia mengatakan bahwa ada beberapa macam *al-qira'at*, diantaranya *qira'at Ibn Mas'ud* dan *qira'at Ubay*. Namun tidak dapat dikatakan bahwa yang dibaca oleh *Ibn Mas'ud* berbeda dengan yang dibaca oleh *Ubay*. Oleh karena itu, *al-qira'at* yang satu bisa berbeda dengan *al-qira'at* yang lain. Sementara al-Qur'an yang dibaca dengan berbagai macam *qira'at* (bacaan) adalah al-Qur'an yang satu, tidak berbeda karena perbedaan *al-qira'at*.

Al-Baqillani juga mengatakan, akal manusia dapat memahami *al-qira'at* kadang-kadang baik dan indah didengar, tetapi kadang-kadang keliru dan salah. Demikian pula tulisan kadang-kadang sistematis, bagus dan penulisannya memperoleh pujian. Namun kadang-kadang tidak bagus sehingga penulisnya mendapat kritikan. Manusia mendapat pujian dan celaan karena perbuatannya. Sifat seperti itu tidak terdapat pada Tuhan.⁴⁵

Demikian pula *al-kitabat* sifat bagi *al-kitib*, dan *al-maktub* adalah kalam Allah. *Al-Kitabat* (tulisan) bisa rusak dan hancur, sementara kalam Allah yang *qadim* tidak mengalami kerusakan dan kehancuran. Begitu juga dengan hafalan dan pendengaran (*al-hifdz wa al-sam'u*) kadang-kadang ada kadang-kadang tidak ada. Sesuatu yang ada sesudah tidak ada, dan sifat ada sesudah ada bukan merupakan sifat bagi Allah, tetapi sifat bagi makhluk.⁴⁶

Al-Qur'an yang tertulis di dalam mushaf hakikatnya adalah kalam Allah, sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah “*Sesungguhnya al-Qur'an ini adalah bacaan yang sangat mulia pada kitab yang terpelihara.*” (QS. 56: 77-78). Pernyataan itu diperkuat oleh ayat yang mengatakan bahwa kalam Allah yang terdapat dalam mushaf kita adalah juga yang terdapat di *lauh al-mahfudz*, sebagaimana dikatakan Allah dalam salah satu ayat

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 81.

⁴⁶ *Ibid.*

“Bahkan yang didustakan mereka itu adalah al-Qur’an yang mulia yang tersimpan di lauh al-mahfudz “(QS. 85: 21-22). Dengan kata lain kalam Allah yang tertulis di lauh al-mahfudz adalah juga al-Qur’an yang tertulis dalam mushaf kita, satu tidak berbeda dan tidak berubah meskipun lauh al-mahfudz berbeda dengan kertas mushaf kita. Tulisannya berbeda dengan tulisan mushaf kita. Pena untuk menulis di lauh al-mahfudz tidak sama dengan pena kita.⁴⁷

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas, maka menurut al-Baqillani pada hakikatnya al-Qur’an itu tersimpan dalam hati, sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah “*Sesungguhnya al-Qur’an itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu.*” (QS. 29: 49).⁴⁸

Diketahui bahwa orang yang menghafal al-Qur’an banyak. Namun hati si A bukanlah hati si B. Hafalan si A juga bukanlah hafalan si B. Namun yang dihafal si A adalah juga yang dihafal si B, sama tidak bertentangan, dan tidak berbeda karena ia adalah sifat Allah swt. yang *qadim* bukan makhluk.

Dalam pada itu, ia juga berpendapat bahwa kalam Allah dapat didengar secara hakiki melalui orang yang membaca-Nya, sebagaimana diisyaratkan dalam salah satu ayat “*Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar kalam Allah.* (QS. 9: 6).⁴⁹ Dengan demikian, *al-masmu* adalah kalam Allah yang *qadim*, yang telah ada sebelum orang yang mendengarnya itu mendengarnya. Manusia dapat mendengar kalam Allah jika Allah menghendaknya.

Selanjutnya bahwa kalam Allah dapat didengar melalui tiga ketentuan, yaitu: 1) Mendengarnya tanpa perantara tetapi dari belakang hijab. Hijab disini maksudnya bagi manusia bukan bagi Tuhan, seperti terjadi pada Nabi Musa yang mendengar kalam Allah tanpa perantara tetapi ada hijab bagi-Nya untuk melihat Allah; 2) Mendengarnya melalui perantara dan tanpa *ru’yat*, seperti melalui perantara Rasul dan orang yang membaca al-Qur’an. Demikianlah seterusnya sampai sekarang kalam Allah didengar secara hakiki melalui perantaraan; 3) Mendengarnya tanpa perantara dan tanpa

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 82.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 182.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 83.

hijab, seperti Nabi Muhammad saw. dimalam *Mi'raj*, sesuai dengan ayat "Lalu ia menyampaikan kepada hamba-Nya (Muhammad) apa yang telah Allah wahyukan." (QS. 53: 10). Menurut al-Baqillani ayat itu menunjukkan bahwa wahyu diturunkan ke dalam hati nabi Muhammad dengan jelas pemberitahuan (*al-i'lam wa al-ifham*), bukan dalam arti pemindahan atau gerakan (*harakat wa al-intiqal*).⁵⁰

Kalam Allah tidak mempunyai huruf, suara, dan sesuatu yang merupakan sifat manusia karena *kalam* Allah tidak membutuhkan jalan keluar (*makharij*) dan alat (*adawat*). Dalam pada itu dikatakan *qadim* adalah tidak ada permulaan bagi wujudnya, dan tidak berakhir selama-lamanya. Disamping itu, yang *qadim* tidak dimasuki hitungan dan pembatasan. Huruf dimulai dari tidak ada kemudian ada. Allah yang membuat huruf-huruf bersamaan dengan gerakan manusia yang menulisnya sehingga tercipta satu demi satu. Kemudian lahirlah bermacam-macam huruf dan harakat dalam bentuk terbatas dan terhitung. Semua itu merupakan sifat makhluk, dan tidak terdapat di dalam kalam Allah.⁵¹

Huruf ketika ditulis oleh penulis, sebagian lebih dulu dari sebagian yang lain. Umpamanya huruf ba ditulis lebih dulu dari *al-sin*. Demikian pula *al-sin* ditulis sebelum *al-min*. Kenyataan itu menunjukkan sifat makhluk bukan sifat Tuhan. Demikian pula suara, sebagian lebih dulu atau berbeda dari yang lain. Semua itu tidak terjadi pada kalam Tuhan.

Jika dikatakan suara dan huruf itu *qadim*, maka mestilah semua perkataan manusia *qadim*. Mustahil manusia yang baharu mempunyai perkataan yang *qadim*. Huruf bukanlah kalam Allah tetapi hanya alat bagi manusia untuk dapat menulis dan membaca kalam Allah.⁵²

Bertitik-tolak dari pemahaman tersebut, tampaknya al-Baqillani tidak memandang bahwa mushaf al-Qur'an yang ditulis dengan bahasa Arab itu sebagai suatu yang *qadim*. Sebagaimana ia berpendapat, seseorang yang membaca mushaf tidak dapat mengatakan bahwa ia berbicara dengan kalam Allah, tetapi ia hanya dapat mengatakan bahwa ia membaca kalam

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 83-85.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 87.

⁵² *Ibid.*, hlm. 88-89.

Allah. Menurutnya pemahaman itu sesuai dengan bunyi ayat ”*Apabila kamu membaca al-Qur’an.*” (QS. 16:98). ”*Maka bacalah yang mudah bagimu dari al-Qur’an.*” (QS. 73: 20).⁵³

Hakekat kalam adalah apa yang ada di dalam jiwa, yang kadang-kadang ditunjukkan dengan perkataan sehingga tercipta bahasa. Berkaitan dengan itu ia mengemukakan firman Allah yang mengatakan ”*Kami tidak mengutus seorang Rasul pun melainkan dengan terang kepada mereka.*” (QS. 14: 4).⁵⁴

Melalui ayat di atas Allah memberitahukan bahwa Dia mengutus Nabi Musa as. dengan bahasa Siryani. Allah mengutus Nabi Muhammad saw. dengan bahasa Arab. Bahasa Arab berbeda dengan bahasa Ibrani dan bahasa Siryani. Demikian pula sebaliknya. Tetapi kalam Allah yang *qadim* tidak berbeda dan tidak berubah.

Berkaitan dengan itu al-Baqillani mengemukakan ayat yang mengatakan ”*Inilah kitab kami yang menuturkan kepadamu dengan benar. Sesungguhnya kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan.*” (QS. 45: 29). Tulisan dapat berbeda karena perbedaan pemakaian jumlah huruf. Huruf dan tulisan Arab berbeda dengan huruf dan tulisan yang lain. Dengan demikian, ucapan bukan hakikat dari kalam. Berkaitan dengan pendapatnya itu ia mengemukakan ayat ”*Tandanya bagimu, kamu tidak dapat berkata-kata dengan manusia selama tiga hari, kecuali dengan isyarat.*” (QS. 3: 41).⁵⁵

Sejalan dengan pandangan diatas, maka hakikat kalam adalah makna yang terdapat di dalam jiwa, adakalanya ditunjukkan dengan suara dan huruf yang diucapkan, kadang-kadang dengan merangkai huruf-huruf dalam tulisan tanpa ada suara. Kadang-kadang dengan isyarat tanpa ada suara dan huruf. Maka hakikat kalam yang berdiri sendiri itu bagi makhluk mempunyai huruf dan suara. Oleh karena itu, kalam manusia adalah makhluk, sebagaimana manusia juga makhluk. Tetapi kalam Allah adalah seperti Dia (*ka Huwa*), bukan makhluk. Maksud seperti Dia (*ka Huwa*) adalah bahwa sifat-sifat zat-Nya tidak bersifat seperti makhluk, bukan

⁵³ *Ibid.*, hlm. 93.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 94

⁵⁵ *Ibid.*

berarti bahwa sifat-sifat zat-Nya itu juga merupakan pencipta (*Khaliq*) sebagaimana Dia.⁵⁶

Dalil yang menunjukkan bahwa hakikat kalam adalah terdapat dalam jiwa, yaitu firman Allah:

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ
وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ

“Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata: Kami mengakui bahwa sesungguhnya kamu benar-benar Rasul Allah. Dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar pendusta.”

(QS. 63: 1). Ayat diatas menginformasikan bahwa Allah menolak pernyataan orang-orang munafik karena jiwa dan hati mereka berbohong. Kenyataan itu menunjukkan bahwa hakikat kalam terdapat dalam hati atau batin bukan dalam ucapan.⁵⁷

Berdasarkan berbagai argumen di atas, tampaknya al-Baqillani berpendirian bahwa karena kalam Allah itu *qadim*, maka al-Qur’an sebagai kalam Allah adalah juga *qadim*. Kalam Allah adalah sifat zat-nya, ada karena zat-Nya, bukan karena yang lain.

Dengan demikian al-Baqillani sependapat dengan al-Asy’ari dalam memandang al-Qur’an atau kalam Tuhan sebagai sifat yang *qadim* bagi-Nya. Tetapi sebagaimana dalam masalah sifat-sifat Allah, al-Asy’ari memandang kalam sebagai sifat yang berdiri sendiri. Sementara al-Baqillani memandangnya sebagai sifat bagi zat-Nya, ada karena zat-Nya. Kalau al-Asy’ari tidak lepas dari persoalan *ta’addud al-qudama*, al-Baqillani tidak menemukan masalah. Perbedaan keduanya dalam masalah kalam Allah terletak pada pemahaman mereka tentang sifat.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 95.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 97.

B. Kedudukan Akal dan Fungsi Wahyu

Sebagaimana masalah-masalah yang telah dibicarakan terdahulu, masalah kedudukan dan fungsi akal banyak dibicarakan dalam teologi Islam. Kaum Mu'tazilah berpandangan bahwa semua pengetahuan dapat diperoleh dengan pemikiran yang mendalam. Akal dapat mengetahui kewajiban-kewajiban mengetahui Tuhan, bersyukur atas nikmat-Nya, meninggalkan kekafiran, berbuat adil, mengetahui buruknya kezaliman dan permusuhan.⁵⁸ Oleh karena itu, setiap orang wajib berterima kasih kepada Allah, wajib mengerjakan yang baik dan menjauhi yang jahat sebelum turunnya wahyu.⁵⁹ Kalau demikian, apa gunanya diutus Allah rasul-rasul menurut pandangan Mu'tazilah ? Abu al-Huzail dan Abu 'Ali sepakat mengatakan, para rasul yang memberitahukan ketentuan-ketentuan hukum seperti waktu melaksanakan shalat lima waktu dalam sehari semalam, waktu melaksanakan haji, ketentuan mengenai zakat, puasa di bulan Ramadhan itu wajib tetapi puasa di dua hari 'id dan hari-hari tasyri haram, akal tidak mampu menentukan yang demikian.⁶⁰

Selanjutnya kaum Mu'tazilah berpandangan, orang yang berakal sehat baik muda ataupun tua berkewajiban mengetahui Tuhan.⁶¹ Berkaitan dengan itu, al-Nadzd zam memberikan batasan, yang dimaksud muda adalah anak yang telah bisa memikirkan bahwa dirinya dan alam semesta ini ada yang menciptakan.⁶² Dengan demikian batasannya bukan berdasarkan umur baliq sebagaimana dikenal dalam ilmu fikih.

Kaum Asy'ariyah berpendapat bahwa akal manusia tidak dapat mengetahui kewajiban-kewajiban sebelum turun-Nya wahyu. Semua kewajiban adalah berdasarkan wahyu, akal tidak dapat menetapkan kebaikan dan keburukan. Demikian pula pemberian pahala bagi orang yang taat dan perbuatan siksa bagi yang berbuat maksiat adalah berdasarkan wahyu, bukan akal.⁶³

⁵⁸ 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 51-52. Nasution, *Teologi, op.cit.*, hlm. 80. Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 145.

⁵⁹ 'Abd al-Jabbar, *al-Mugni fi Abawab al-Tauhid*, jilid XV, (Kairo: al-Dar al- Misriyyat, 1965), hlm. 41-43. 'Abd al-Jabbar, *Syarh, ibid.*, hlm. 70 Nasution, *Teologi, ibid.*

⁶⁰ 'Ali Mustafa al-Gurabi, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyat*, (Kairo: tp., 1958), hlm. 252.

⁶¹ Nasution, *Teologi, op.cit.* hlm. 88.

⁶² Al-Bagdadi, *Usul al-Din*, (Istambul: t.p., 1926), hlm. 256.

⁶³ Al-Syahrastani, *al-Milal, I, op.cit.*, hlm. 88.

Kewajiban bersyukur atas nikmat Allah juga berdasarkan wahyu, bukan akal. Akal juga tidak mampu memperkuat pahala dan siksa. Argumen yang dikemukakan al-Asy'ari untuk memperkuat pendapat tersebut adalah ayat “*Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang Rasul.*” (QS. 17: 15).⁶⁴

Al-Asy'ari mengatakan bahwa kewajiban beriman bagi seseorang baru datang manakala telah sempurna akalnya, *aqil baliq*.⁶⁵ Pandangannya itu juga merupakan pandangan mayoritas ulama fikih dan usul.⁶⁶

Al-Baqillani juga menolak pendapat Mu'tazilah dengan mengatakan bahwa yang menentukan baik dan buruk adalah wahyu, bukan akal. Perbuatan dipandang baik jika diperintahkan Allah untuk melakukannya. Sebaliknya perbuatan dipandang buruk jika Ia melarang melakukannya. Akal manusia saja tidak dapat menentukan baik atau buruk perbuatannya.⁶⁷ Menurutnyanya semua orang yang berakal tidak pernah sependapat dalam menentukan yang baik dan buruk. Tidak tepat jika dikatakan akal dapat menentukan sesuatu itu benar atau salah.⁶⁸

Selanjutnya ia membagi baik dan buruk kepada tiga kelompok. *Pertama*, berkaitan dengan kesempurnaan dan kekurangan sifat, seperti berilmu itu baik sedangkan bodoh itu buruk. Semua orang setuju bahwa yang demikian itu dapat diketahui oleh akal. *Kedua*, berkaitan dengan perbedaan kepentingan, seperti seseorang mati adalah baik bagi musuh-musuhnya, tetapi buruk bagi keluarganya. Kenyataan itu juga dapat diketahui oleh akal. *Ketiga*, berkaitan dengan pahala dan siksa. Menurut al-Baqillani, informasi mengenai pahala dan siksa hanya diketahui melalui wahyu. Wahyulah yang menginformasikan bahwa puasa pada selain bulan ramadhan itu baik, tetapi puasa diawal bulan Syawal itu buruk. Demikian pula berdusta itu tidak selamanya buruk karena boleh dilakukan untuk menyelamatkan diri di dalam peperangan.⁶⁹ Dengan demikian akal tidak berperan dalam kelompok tiga.

⁶⁴ Ahmad Amin, *Duha al-Islam*, jilid 1, (Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, tth.), hlm. 101-102.

⁶⁵ Al-Bagdadi, *Usul, op.cit.*, hlm. 256-257.

⁶⁶ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, jilid I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyat, 1985), hlm. 129-131.

⁶⁷ Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 383, 389.

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 146.

⁶⁹ *Ibid.*

Selanjutnya ia mengatakan bahwa wahyulah yang menginformasikan perbuatan-perbuatan baik seperti kewajiban mengerjakan shalat, puasa, zakat, sa'i antara al-Safa dan al-Marwah. Demikian pula wahyulah yang menginformasikan bahwa berbuat zalim dan meninggalkan shalat itu buruk.⁷⁰

Berdasarkan penjelasan di atas tampaknya kelemahan akal di dalam pandangan al-Baqillani hanya pada masalah-masalah yang berkaitan dengan pahala dan siksa. Di dalam masalah-masalah yang tidak berkaitan dengan itu akal tetap berperan. Umpamanya, meskipun akal tidak dapat mengetahui secara spontan mana makanan yang sehat dan mana yang mengandung racun, tetapi akal dapat mengetahuinya melalui eksperimen.⁷¹

Al-Baqillani mempunyai pandangan, dalam konteks pahala dan siksa, baik dan buruk ditentukan oleh wahyu, seperti membunuh sebagai *qisas*, dan bukan *qisas*. Salah satu dari perbuatan tersebut, yaitu membunuh sebagai *qisas* dikatakan baik karena sesuai dengan wahyu. Sebaliknya membunuh bukan sebagai *qisas* dikatakan buruk karena tidak sesuai dengan wahyu.⁷²

Pandangan ini kemudian mendapat tempat dalam pemikiran tokoh aliran Asy'ariyah sesudahnya, yaitu Iman al-Haramain al-Juwaini. Al-Juwaini berpandangan, dalam masalah-masalah diluar syari'at, akal mampu menentukan baik atau buruknya sesuatu. Tetapi pengetahuan tentang baik dan buruk dalam syariat atau hukum Tuhan tidak dapat diketahui akal manusia kecuali melalui perantaraan wahyu.⁷³

Dalam konteks pahala dan siksa, ukuran baik atau buruknya sesuatu adalah hukum syari'at. Apabila syari'at menetapkan sesuatu itu halal atau memerintahkan untuk mengerjakannya maka sesuatu itu baik, jika sebaliknya berarti sesuatu itu buruk.⁷⁴

Al-Juwaini juga mengemukakan argumen yang mengatakan bahwa sekiranya dengan akal saja manusia dapat mengetahui semua yang baik dan buruk, maka orang-orang Brahma akan dapat mengetahui bahwa membunuh binatang itu tidak selamanya buruk. Sementara sampai

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 148.

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 151.

⁷² Al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.*, hlm. 44.

⁷³ Iman al-Haramain al-Juwaini, *op.cit.*, hlm. 258-259.

⁷⁴ *Ibid.*

sekarang mereka masih tetap menganggap setiap membunuh binatang itu buruk. Dengan demikian akal saja tidak cukup untuk mengetahui semua yang baik dan buruk. Oleh karena itu harus ada wahyu.⁷⁵

Kaum Asy'ariyah sepakat, akal tidak dapat menentukan setiap masalah yang berkaitan dengan pahala dan siksa karena yang demikian berhubungan dengan perintah dan larangan Tuhan. Tetapi dalam masalah-masalah yang tidak ada hubungannya dengan pahala dan siksa akal tetap berperan. Namun, karena pandangan tentang akal dan wahyu erat kaitannya dengan pandangan tentang perbuatan manusia tentu porsi yang diberikan kaum Asy'ariyah terhadap akal berbeda. Al-Asy'ari, karena tetap berpegang pada konsep-konsep kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, tak dapat tidak, fungsi akal baginya sangat kecil. Tetapi, al-Baqillani yang memandang dalam pandangannya fungsi akal sangat besar.

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 263.



KONSEP IMAN DAN KUFUR

A. Iman dan Kufur dalam Pandangan Teologi Islam

Agenda persoalan yang pertama timbul dalam teologi Islam adalah masalah “iman dan kufur”. Persoalan ini dimunculkan pertama kali oleh kaum Khawarij yang menganggap kafir sejumlah tokoh sahabat Nabi Muhammad saw. yang dipandang telah berbuat dosa besar. Mereka tidak menerima kebijaksanaan ‘Ali ibn Abi Thalib yang menerima *tahkim* (*arbitrase*) sebagai penyelesaian persengketaan khilafah dengan Mu’awiyah ibn Abi Sofyan. Pada mulanya kaum Khawarij adalah pendukung setia ‘Ali ibn Abi Thalib, kemudian mereka keluar dan membentuk golongan tersendiri yang menentang Ali, Mu’awiyah, dan orang-orang yang terlibat dalam penerimaan dan pelaksanaan *tahkim* itu. Mereka memandang bahwa ‘Ali, Mu’awiyah, ‘Amr ibn Ash, Abu Musa al-Asy’ari dan lain-lain, yang menerima *tahkim* (*arbitrase*) dinilai kafir. Mereka berpegang, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur’an:

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون

“Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.”¹

¹ CD. Qur’an dan lihat juga Departemen Agama RI., *al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Semarang: PT. Tanjung Mas Inti, 1992), hlm. 167.

Dari ayat inilah kaum Khawarij mengambil semboyan: “*la hukma illa li Allah*”. Kemudian, persoalan politik sebagaimana tergambar di atas, akhirnya membawa kepada timbulnya persoalan teologi seperti siapa yang kafir dan siapa yang bukan kafir.² Berkaitan dengan hal di atas, Ibnu Taimiyah pernah mengatakan sebagaimana dikutip oleh Thoshihiko Izutsu bahwa perselisihan tentang makna iman dan kufur merupakan perselisihan pertama intern umat Islam.³

Dalam perkembangan Khawarij, setelah mereka pecah menjadi beberapa sekte, maka konsep kafir turut pula mengalami perubahan. Yang dianggap kafir bukan hanya orang yang tidak menentukan hukum berdasarkan al-Qur’an, melainkan juga orang yang berbuat dosa (*murtakib al-kabair*).

Aliran-aliran pemikiran dalam Islam berbeda pendapat apakah iman itu pengetahuan atau membenaran dalam hati saja, atau disertai dengan perbuatan. Aliran yang memandang iman itu hanya *tasdiq* tanpa amal membawa pengertian bahwa iman itu tidak bertambah dan tidak berkurang. Sementara itu, aliran yang memasukkan perbuatan ke dalam iman membawa pengertian bahwa iman itu dapat bertambah dan berkurang.

Persoalan orang yang berbuat dosa besar menjadi bahan perbincangan dalam aliran-aliran teologi Islam yang muncul belakangan, seperti Mu’tazilah, Murjiah, Asy’ariyah, dan Maturidiyah. Tak jarang dalam aliran-aliran tersebut, terdapat lagi nuansa perbedaan pandangan di antara sesama pengikutnya sendiri.

Perbincangan tentang konsep iman dan kufur, menurut Hasan Hanafi, dapat dilihat dari istilah kunci yang biasanya dipergunakan oleh para teologi Muslim, yaitu (1) *amal* (perbuatan baik atau patuh), (2) *ikrar* (pengakuan dengan lisan), dan (3) *tasdiq* (membenarkan dengan hati), termasuk didalamnya *ma’rifah bi al-qalb* (mengetahui dengan hati).⁴

Dalam buku *Garis Pemisah antara Kufur dan Iman* dinyatakan bahwa kata iman merupakan bentuk kata yang tidak harus ditafsirkan kecuali

² Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*, Cet. II, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 2002), hlm. 6.

³ Thoshihiko Izutsu, *The Concept of Belief in Islamic Theologi*, alih bahasa Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 1.

⁴ Hasan Hanafi, *Min al-’Aqidah ila al-Zaurah*, (t.tp: Maktabah al-Madbula, t.th.), hlm. 11.

sesuai dengan penafsiran yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya. Bila diperhatikan penggunaan kata iman dalam al-Qur'an, maka akan didapati kata iman dalam dua pengertian dasar, yaitu: iman dalam pengertian membenarkan (*tasdiq*), dan (2) iman dengan pengertian *'amal* atau ber-*iltizam* dengan *'amal*. Sedangkan kufur di dalam buku yang sama diartikan "keluar dan menyimpan dari landasan iman". Alasannya, karena seseorang melihat dalil-dalil tauhid dihadapannya dan sesuatu yang mendorongnya agar beriman kepada Allah, namun ia tetap berbuat dalam kebatilan dan kekufurannya, seolah-olah ia tidak melihat dalil tersebut.⁵

Akan tetapi, dari beberapa literatur khususnya yang menyinggung masalah iman nampaknya dapat disimpulkan bahwa iman itu mempunyai 3 unsur, yaitu:

1. Tasdiq bi al-qalb
2. Ikrar bi al-lisan
3. 'Amal bi al-arkan.⁶

Uraian di bawah ini merupakan pemaparan singkat tentang konsep iman dan kufur serta status pelaku dosa besar menurut aliran masing-masing dalam teologi Islam, sebagai berikut:

1. Aliran Khawarij

Pendirian teologi Khawarij yang berkaitan dengan masalah iman dan kufur lebih bertendensi politik. Kebenaran pernyataan ini agaknya tidak dapat disangkal karena pemunculan persoalan teologi Khawarij diseputar masalah *tahkim* antara kubu 'Ali dan Mu'awiyah yang menanyakan apakah mereka tetap mukmin atau kafir. Karena kedua belah pihak telah melakukan *tahkim* kepada manusia, maka mereka telah berbuat dosa besar, barang siapa yang melakukan dosa besar -menurut semua sekte Khawarij kecuali sekte Najdah- adalah kafir dan disiksa dalam neraka selamanya.⁷ Kemudian jawaban atas pertanyaan ini menjadi dasar pijakan dari teologi tersebut.

⁵ Abdurrahman Abdul Khalid, *Garis Pemisah antara Kufur dan Iman*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), hlm. 1.

⁶ A. Rahman Ritonga, "Perbandingan antara Aliran: Iman dan Kufur" dalam, *Sejarah Pemikiran dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1996), hlm. 106.

⁷ Abu Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah al-Usul al-Diyanah*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Misriyyah, t. th.), hlm. 86.

Lebih jauh lagi, Azzariqah sebagai sub-sekte Khawarij yang sangat ekstrim menyatakan bahwa pelaku dosa besar seperti dalam kasus *tahkim* di atas, dihukum *musyrik*. Termasuk siapa saja dari umat Islam yang tidak mau bergabung ke dalam barisan mereka, dihukum *musyrik* dan karenanya boleh dibunuh.⁸ Dalam pandangan Azzariqah pelaku-pelaku dosa besar tersebut, telah beralih status keimanannya menjadi kafir *millah* (kafir agama), dan hal itu berarti telah keluar dari Islam. Mereka kekal di dalam neraka bersama-sama orang kafir lainnya.⁹

Pandangan sub-sekte Khawarij yang lain, yakni Najdah memberikan predikat yang sama dengan kaum Azzariqah, yaitu *musyrik*. Bagi siapapun umat Islam yang terus menerus mengerjakan dosa kecil. Sedangkan dosa besar, bila tidak dilakukan secara kontinyu, maka pelakunya tidak dipandang *musyrik* melainkan hanya kafir.¹⁰ Inipun berlaku bagi orang Islam yang tidak sepaham dengan golongannya. Adapun pengikutnya, jika melakukan dosa besar, maka akan mendapat siksaan, tetapi tidak kekal dalam neraka, melainkan nantinya akan masuk syurga.¹¹

Selanjutnya sub-sekte Khawarij yang sangat moderat yaitu Ibadiyah, memiliki pandangan bahwa setiap pelaku dosa besar adalah tetap sebagai *muwahhid*, tetapi bukan mukmin. Jadi, dia tetap disebut kafir, tetapi hanya kafir *ni'mat* bukan kafir *millah*. Sedangkan di akhirat siksaan yang bakal mereka terima ialah kekal di dalam neraka bersama orang-orang kafir lainnya. Selain itu, pendapatnya tentang orang Islam yang tidak sepaham dengan mereka “*kafir*” bukan “*musyrik*” dan boleh mengawini mereka.¹²

2. Aliran Murjiah

Aliran ini muncul sebagai reaksi terhadap paham teologi Khawarij. Pendapatnya tentang pelaku dosa besar tetap dihukum mukmin yang penyelesaiannya ditunda pada hari kiamat.¹³ Jadi, nampak bahwa pandangannya bertolak belakang dengan Khawarij. Jika Khawarij

⁸ A. Rahman Ritonga, *op. cit.*, hlm. 107.

⁹ Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I, (Kairo: Muassasah al-Halabiy, 1387 H./1968 M.), hlm. 118.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 124.

¹¹ A. Rahman Ritonga, *loc. cit.*

¹² *Ibid.*, hlm. 108.

¹³ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 23.

menekankan pada persoalan siapa di antara orang Islam yang telah menjadi kafir, maka Murjiah sebaliknya. Diskursus teologis mereka lebih terfokus pada masalah iman, yaitu siapa dari orang Islam yang masih mukmin dan tidak keluar dari Islam.

Abu Hasan al-Asy'ari mengklasifikasikan aliran teologi Murjiah berdasarkan pandangan mereka tentang iman sebanyak 12 sub-sekte, yaitu (1) al-Jahmiyah, (2) al-Shalihiyah, (3) al-Najjariyah, (4) al-Gailaniyah, (5) al-Junusiyah, (6) al-Syimriyah, (7) al-Saubaniyah, (8) Ibnu Sabib dan pengikutnya, (9) Abu Hanifah dan pengikutnya, (10) al-Tumaniyah, (11) al-Marisah, dan (12) al-Karamiyah.¹⁴ Sedangkan Harun Nasution dan Abu Zahrah membaginya ke dalam dua kelompok utama, yaitu: Murjiah moderat (Murjiah Sunnah) dan Murjiah ekstrim (Murjiah Bid'ah).¹⁵

Golongan Murjiah ekstrim mengatakan bahwa iman hanya pengakuan atau membenaran dalam hati (*tasdiq bi al-qalb*). Artinya mengakui dengan hati bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah. Berangkat dari konsep ini, mereka berpendapat bahwa seseorang tidak menjadi kafir karena melakukan dosa besar meskipun ia telah menyatakan kekufurannya secara lisan.¹⁶ Oleh karena itu, jika seseorang telah beriman dalam hatinya, ia tetap dipandang sebagai seorang mukmin sekalipun ia menampakkan tingkah laku seperti Yahudi dan Nasrani. Hal ini disebabkan oleh keyakinan Murjiah bahwa *ikrar* dan *'amal* bukanlah bagian dari iman.¹⁷

Di antara sekte yang beraliran ekstrim adalah al-Jahmiyah, al-Shalihiyah dan al-Junusiyah. Mereka berpandangan bahwa bahwa iman adalah *tasdiq* secara kalbu saja. Dengan kata lain, mengetahui (*ma'rifah*) Allah dengan kalbu bukan secara demonstratif, baik dalam ucapan maupun tindakan.¹⁸

Selain ketiga sub-sekte tersebut, Harun Nasution menambahkan bahwa al-Ubaidillah, al-Gassaniyah, dan Maqatil ibn Sulaiman juga termasuk

¹⁴ Abu Hasan al-Asy'ari, *op. cit.*, hlm. 132-141.

¹⁵ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 24. Lihat juga Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah fi al-Siyasah wa al-'Aqid*, (t.tp: Dar al-Fikr al-'Arabi, t. th.), hlm. 217.

¹⁶ A. Rahman Ritonga, *loc. cit.*

¹⁷ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, (Cet. VIII; Kairo: Maktabah al-Nah'ah al-Misriyyah, t. th.), hlm. 316.

¹⁸ Abu Hasan al-Asy'ari, *op. cit.*, hlm. 132.

Murjiah ekstrim.¹⁹ Kredo yang sangat terkenal dari Murjiah ekstrim ini adalah perbuatan maksiat tidak dapat menggugurkan keimanan sebagaimana ketaatan tidak dapat membawa manfaat bagi kekufuran.²⁰

Dari pernyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa kelompok ini memandang pelaku dosa besar tidak akan disiksa di dalam neraka. Di antara alasan yang dipergunakan untuk menguatkan paham tersebut dengan melalui pendekatan bahasa adalah bahwa iman dalam istilah bahasa adalah *tasdiq*, sedangkan perbuatan dalam bahasa tidak dinamakan *tasdiq*. Jadi, *tasdiq* urusan hati, sedangkan perbuatan urusan anggota tubuh (*al-arkan*), dan antara keduanya tidak saling mempengaruhi.²¹

Adapun golongan Murjiah moderat berpendapat bahwa iman itu terdiri dari *tasdiq bi al-qalb* dan *ikrar bi al-lisan*. Pembeneran dalam hati saja tidak cukup. Demikian juga dengan pengakuan dengan lidah, tidak dapat dikatakan iman. Kedua unsur itu merupakan *juz'u* iman yang tidak dapat dipisahkan.²² Mereka berpendapat bahwa pelaku dosa besar tidaklah menjadi kafir, meskipun ia akan disiksa di neraka secara tidak kekal sesuai dengan ukuran dosa yang dilakukannya. Kendati begitu, masih terbuka kemungkinan bahwa Tuhan akan mengampuni dosanya sehingga ia bisa saja terbebaskan dari siksa neraka.²³

Konsep kafir menurut mereka adalah orang yang tidak menganut paham *tasdiq* dan *ikrar*. Golongan ini mementingkan iman daripada perbuatan, karena perbuatan baginya tidak dapat dijadikan ukuran terhadap mukmin atau tidaknya seseorang. Jadi, golongan ini bertolak belakang dengan Khawarij yang mementingkan perbuatan dari iman.²⁴

Di antara sub-sekte Murjiah yang dimasukkan ke dalam kategori ini oleh Harun Nasution dan Ahmad Amin, adalah Abu Hanifah dan pengikutnya.²⁵ Pertimbangannya, ia berpendapat bahwa seorang pelaku dosa besar masih tetap mukmin, akan tetapi dosa yang diperbuatnya

¹⁹ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 27.

²⁰ Al-Syahrastani, *op. cit.*, hlm. 139.

²¹ *Ibid.*, hlm. 139.

²² Ahmad Amin, *op. cit.*, hlm. 217.

²³ Al-Syahrastani, *op. cit.*, hlm. 146.

²⁴ A. Rahman Ritonga, *op. cit.*, hlm. 109.

²⁵ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 25.

bukan berarti tidak berimplikasi. Andaikata ia masuk neraka karena Allah menghendaknya dan ia tidak akan kekal di dalamnya.²⁶

Kemudian, baik Murjiah ekstrim maupun Murjiah moderat seperti al-Jahmiyah, al-Salihiyah, al-Syimriyah, dan al-Gailaniyah, memiliki sikap yang sama tentang iman, yang tidak bertambah dan berkurang. Hanya saja Abu Hanifah tidak menolak kemungkinan terjadinya fluktuasi iman, yakni iman dapat meningkat dan menyusut dari segi keyakinan subjek. Selanjutnya Abu Hanifah berpendapat bahwa seluruh umat Islam sama dalam tauhid dan keimanan. Meskipun demikian mereka berbeda dari segi intensitas amal perbuatannya.²⁷

Satu hal yang perlu dicatat bahwa dari seluruh sub-sekte Murjiah yang disebutkan oleh al-Asy'ari, kecuali al-Saubaniyah, al-Tumaniyah, al-Marisiyah dan al-Karamiyah, memasukkan unsur *ma'rifah* dalam konsep iman mereka. Pengertian *ma'rifah* di sini adalah cinta kepada Tuhan. Penyerahan kepada-Nya (*al-Mahabbah wa al-Khudu*). Bagi mereka, iman adalah sesuatu yang terletak di dalam hati manusia dan merupakan peristiwa rohaniyah yang terdalam yang terjadi di dalam jiwa manusia. Dengan kata lain, *ma'rifah* yang mereka maksudkan adalah *ma'rifah bi al-qalb* atau *tasdiq*.

3. Aliran Mu'tazilah

Munculnya aliran Mu'tazilah dalam kancah pemikiran teologi Islam juga berkaitan dengan status pelaku dosa besar, apakah masih beriman atau telah menjadi kafir. Hanya bedanya, bila Khawarij mengkafirkan pelaku dosa besar, Mu'tazilah tidak menentukan status dan predikat yang pasti bagi pelaku dosa besar apakah tetap mukmin atau telah kafir, kecuali dengan sebutan yang sangat terkenal "*al-Manzilah baina al-Manzilatain*",²⁸ maksudnya bahwa setiap pelaku dosa besar berada di posisi tengah antara posisi mukmin dan kafir. Jika, ia meninggal dunia dan belum sempat bertaubat, maka ia akan dimasukkan ke dalam neraka selamanya. Walaupun

²⁶ Abu Hanifah, *al-Fiqh al-Akbar*, Cet II, (Mesir: al-Amirah al-Asyarifah, 1324 H.), hlm. 5

²⁷ *ibid.*, hlm. 6.

²⁸ Murtada Mutahhari, *Introduction to Kalam*, alih bahasa Ilyas Hasan dengan judul, *Mengenal Ilmu Kalam*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 35.

demikian, siksaan yang akan diterimanya lebih ringan dari pada siksaan orang kafir.²⁹

Dalam perkembangan lebih lanjut beberapa tokoh Mu'tazilah seperti Wasil bin Atha' dan 'Amr bin Ubaid dan lain-lain menjelaskan kandungan sebutan itu dengan istilah "*fasid*" yang bukan mukmin atau kafir, melainkan sebagai kategori netral dan independen.³⁰

Menurut Mu'tazilah, iman bukan hanya *tasdiq* dalam arti menerima sebagai suatu yang benar apa yang disampaikan orang lain. Akan tetapi, iman adalah pelaksanaan kewajiban-kewajiban kepada Tuhan. Dengan kata lain, orang yang membenarkan (*tasdiq*) bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasul-Nya, tapi tidak melaksanakan kewajiban-kewajibannya, maka tidak dapat dikatakan mukmin.³¹ Tegasnya iman adalah amal. Iman disini tidak berarti pasif yang hanya menerima apa yang dikatakan orang lain. Namun, menurutnya iman mesti aktif karena akal mampu mengetahui kewajiban-kewajibannya kepada Tuhan.³²

Seluruh pemikir Mu'tazilah tampaknya sepakat menyatakan bahwa amal perbuatan merupakan salah satu unsur terpenting dalam konsep iman,³³ bahkan hampir mengidentikkannya. Ini mudah dimengerti, karena konsep mereka tentang amal sebagai bagian penting keimanan memiliki keterkaitan langsung dengan masalah *al-Wa'd wa al-Wa'id* (janji dan ancaman) yang merupakan salah satu dari pancasila Mu'tazilah.

Dengan demikian, golongan Mu'tazilah tidak sependapat dengan Murjiah yang menekankan iman kepada *tasdiq*, akan tetapi mereka sependapat dengan Khawarij yang memandang amal berperan dalam

²⁹ Al-Syahrastani, *op. cit.*, hlm. 49.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 48. 49. Lihat juga al-Qadi Abd. al-Jabbar, *Syarah al-Usul al-Hamsah*, (Mesir: tp, 1384 H.), hlm. 697. Seperti dikutip oleh Ja'far al-Zubhaniy, *Buhuz fi al-Nihal wa al-Milal*, Juz. III. (Gun: al-Huzah al-'ilmiyah, 1970), hlm. 367.

³¹ Ahmad Amin, *op. cit.*, hlm. 318.

³² Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 147.

³³ Defenisi iman yang diajukan oleh Wasil ibn Atha' ialah suatu ungkapan dari budi pekerti yang baik. Abu Huzail, Hisyam al-Fuati, Abd ibn Sulaiman, Abu Bakar al-Samm dan al-Jubbai, iman adalah seluruh perbuatan taat, baik yang merupakan kewajiban maupun anjuran dari perintah Allah swt. Akan tetapi, al-Jubbai tidak mengakui perintah Tuhan yang bersifat anjuran sebagai iman. Al-Nazhzhah memberikan redaksi yang berbeda tetapi maksudnya kurang lebih sama, Iman menurutnya adalah menghindari dosa-dosa besar. Lihat al-Syahrastani, *loc. cit.*

menentukan mukmin atau kafirnya seseorang. Meskipun demikian, mereka berbeda menetapkan posisi orang yang melakukan dosa besar. Khawarij menganggapnya kafir atau tidak lagi mukmin, sedangkan bagi Mu'tazilah, kafir ditujukan kepada orang yang berhak menerima siksa berat di neraka. Oleh karena itu, pelaku dosa besar tidak kafir, mereka tidak mendapat siksa berat di neraka. Namun, karena ia bukan mukmin, ia tidak dapat dimasukkan ke dalam surga. Jadi tempatnya adalah neraka, atas dasar keadilan, ia dimasukkan ke dalam neraka dengan siksa yang lebih ringan.³⁴

Aspek penting lain dalam konsep Mu'tazilah tentang iman adalah apa yang mereka identifikasikan sebagai *ma'rifah* (pengetahuan dengan akal). *Ma'rifah* menjadi unsur yang tak kalah penting dari amal dalam konsep iman mereka. Hal itu agaknya lebih disebabkan pandangan Mu'tazilah yang bercorak rasional.³⁵

Ma'rifah dalam pandangan Mu'tazilah berimplikasi kepada sikap penolakan keimanan berdasarkan otoritas orang lain (*al-iman bi al-taqlid*).³⁶ Di sini terlihat Mu'tazilah sangat menekankan pentingnya pemikiran logis atau penggunaan akal bagi keimanan. Apalagi bagi Mu'tazilah seperti dijelaskan oleh Harun Nasution bahwa segala pengetahuan dapat diperoleh dengan perantaraan akal dan kewajiban-kewajiban dapat diketahui dengan pemikiran yang mendalam.³⁷ Dengan demikian, bagi Mu'tazilah iman seseorang baru dapat dikatakan benar apabila berdasarkan pada akal, bukan lantaran *taqlid* kepada orang lain.

Pandangan tersebut, menurut Toshiiko Izutsu, sangat sarat dengan konsekuensi dan implikasi yang cukup fatal. Sebab, hanya para *mutakallim* (teolog) yang benar-benar menjadi orang yang beriman. Akan halnya dengan masyarakat awam yang merupakan jumlah mayoritas umat, bagi yang tidak mampu berfikir teologis menurut konsepsi Mu'tazilah, maka tidak dipandang memenuhi kualifikasi sebagai seorang yang benar-benar beriman.³⁸

³⁴ Abd. al-Jabbar, *op. cit.*, hlm. 679.

³⁵ Wensich, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, (London: Frank Cass and Co Ltd, 1965), hlm. 135.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 80.

³⁸ Thoshihiko Izutsu, *op. cit.*, hlm. 135.

Adapun masalah fluktuasi iman yang merupakan persoalan teologi yang diwariskan aliran Murjiah tampaknya juga disinggung oleh Mu'tazilah. Mereka berpendapat bahwa iman dapat bertambah dan berkurang. Karena unsur utama iman adalah amal, maka amal dapat mempengaruhi iman.³⁹ Dengan demikian, semakin banyak amal kebaikan yang dilakukan seseorang, maka akan semakin sempurna imannya, begitu pula sebaliknya.

Akan halnya predikat kafir, menurut Mu'tazilah diberikan kepada orang yang tidak mengakui Allah sebagai Tuhan dan Muhammad sebagai Rasul-Nya yang dinyatakan melalui hati dan lisan.⁴⁰

4. Aliran Asy'ariyah

Aliran Asy'ariyah lahir sebagai reaksi terhadap kekerasan Mu'tazilah yang memaksakan paham *khalq al-Qur'an*. Aliran ini didirikan oleh Abu Hasan al-Asy'ari yang semula penganut setia Mu'tazilah. Kemudian ia meng-*counter* ajaran-ajaran teologi Mu'tazilah yang dipandang tidak sesuai dengan karakteristik dan intelektual mayoritas umat Islam saat itu. Oleh karena itu, dalam masalah iman dan kufur, Asy'ariyah sangat berbeda secara diametral dengan Mu'tazilah.

Asy'ariyah berpendapat bahwa akal manusia tidak bisa merupakan *ma'rifah* dan amal. Manusia dapat mengetahui kewajiban hanya melalui wahyu bahwa ia berkewajiban mengetahui Tuhan dan manusia harus menerimanya sebagai suatu kebenaran. Oleh karena itu, iman bagi mereka adalah *tasdiq*.⁴¹ Pendapat ini berbeda dengan kaum Khawarij dan Mu'tazilah, tapi dekat dengan kaum Jabariyah. *Tasdiq* menurut Asy'ariyah dibatasi pada Tuhan dan apa yang dibawa oleh Rasul-Nya. *Tasdiq* merupakan pengakuan dalam hati yang mengandung *ma'rifah* Allah.⁴² Oleh karena itu, iman menurut golongan ini hanyalah *tasdiq*, sebab *tasdiq* itu merupakan hakekat *ma'rifah* bagi orang yang mengetahui sesuatu itu benar, ia akan membenarkan dengan hatinya.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut, al-Syahrastani menulis; 'al-Asy'ari berkata: iman secara esensial adalah *tasdiq bi al-Janani*. Sedangkan

³⁹ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 55.

⁴⁰ A. Rahman Ritonga, *op. cit.*, hlm. 111.

⁴¹ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 147-148.

⁴² Jalal Muhammad Musa, *Nasyah al-Asy'ariy*, (Kairo: Dar al-Kitab, t.th.), hlm. 248.

qaul bi al-lisan dan *'amal bi al-arkan* sekedar merupakan *furu'* daripada iman. Oleh karena itu, orang yang membenarkan keesaan Tuhan dengan kalbunya dan juga membenarkan utusan-utusan-Nya beserta apa yang ia bawa dari-Nya, maka iman seperti itu merupakan iman yang *sahih*, dan seseorang tidak akan tanggal keimanannya kecuali jika ia mengingkari salah satu dari hal-hal tersebut.⁴³

Pendapat di atas menempatkan ketiga unsur iman itu *tasdiq*, *qaul*, dan *'amal* pada posisinya masing-masing di samping mengkonvergensi dua definisi yang berbeda yang diberikan al-Asy'ari dalam kitabnya, *Maqalat*, *al-Ibanah* dan *al-Luma'* kepada satu titik pertemuan.⁴⁴

Terhadap pelaku dosa besar, nampaknya al-Asy'ari -mewakili *Ahl al-Sunnah*- menyatakan pendiriannya dengan tidak mengkafirkan orang-orang yang sujud ke arah Baitullah (*Ahl al-Qiblat*) walaupun melakukan dosa besar seperti berzina, dan mencuri. Menurutnya, mereka masih tetap sebagai orang yang beriman sekalipun berbuat dosa besar. Akan tetapi, jika ia melakukannya dengan menganggap bahwa perbuatan itu dibolehkan (halal) dan tidak menyakini keharamannya, maka orang itu dipandang telah kafir.⁴⁵

Adapun balasannya di akhirat kelak bagi pelaku dosa besar adalah jika dia meninggal sebelum bertobat menurut al-Asy'ari, maka keputusannya tergantung pada kebijaksanaan Tuhan yang Maha Berkehendak Mutlak. Jadi, bisa saja dia diampuni dosanya atau mendapat *syafaat* dari Nabi Muhammad saw., sehingga dia terbebas dari siksa neraka. Dan bisa juga sebaliknya, disiksa di neraka sesuai dengan ukuran dosa yang dilakukannya. Meskipun begitu, dia tidak akan kekal di neraka seperti orang kafir. Setelah penyiksaan di neraka, dia akan dimasukkan di dalam surga.⁴⁶

⁴³ Al-Syahrastani, *op. cit.*, hlm. 101.

⁴⁴ Dalam *Maqalat al-Islamiyyin* disebutkan iman adalah *qaul* dan *'amal* dan dapat bertambah dan berkurang. Sedangkan dalam *al-Luma'* dikatakan bahwa iman diartikan sebagai *tasdiq Allah*. Argumentasinya adalah bahwa kata mu'min seperti dalam surat Yusuf: 17 memiliki hubungan makna dengan kata *siddiqin*. Karena itu al-Asy'ari mengatakan bahwa iman adalah *tasdiq bi al-qalb*. Lihar Abu Hasan al-Asy'ari., *Maqalat al-Islamiyyin wa al-Ikhtilaf al-Musallin*, Cet. II, (t.tp: Dar al-Nasyr, 1963), hlm. 293. Lihat juga Abu Hasan al-Asy'ari., *al-Luma' fi alRadd 'ala Ahl al-Zaiq wa al-Bida'*, (Kairo: Syirkah Musyahamah al-Misriyyah, 1955), hlm. 123.

⁴⁵ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah*, *op. cit.*, hlm. 10.

⁴⁶ Al-Syahrastani, *loc. cit.*

Dari paparan yang singkat ini jelaslah bahwa Asy'ariyah sesungguhnya mengambil posisi yang sama dengan Murjiah, khususnya dalam hal tidak mengkafirkan para pelaku dosa besar.

5. Aliran Maturidiyah

Pendirinya adalah Abu al-Mansur al-Maturidi. Sebagaimana al-Asy'ari, dia juga seorang ulama yang meng-*counter* paham Mu'tazilah. Namun, ironisnya dia yang lebih dikenal dengan golongan Maturidiyah Samarkand menggunakan metode berpikir yang banyak memiliki keserupaan dengan metode berpikir Mu'tazilah yang sangat mengandalkan akal.

Menurut Maturidiyah Samarkand, akal dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan. Jadi, iman lebih dari *tasdiq*. Iman menurutnya, harus lebih aktif yang tidak hanya menerima dan membenarkan apa yang disampaikan orang lain. Oleh karena itu, *tasdiq* harus diperoleh dari *ma'rifah*. Adapun *tasdiq* hasil *ma'rifah* itu adalah *tasdiq* yang didapatkan melalui penalaran akal, dan bukan sekedar berdasarkan wahyu. Maturidiyah Samarkand mendasari pandangannya dengan dalil *naqli* dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah : 260.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ
وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ
عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

“Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: “Ya Tuhanku, perhatikanlah padaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati». Allah berfirman: “Belum yakinkah kamu?». Ibrahim menjawab: “Aku telah meyakininya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku)». Allah berfirman: “(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): “Lalu letakkan di atas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera.”⁴⁷

⁴⁷ CD, al-Qur'an daam surat al-Baqarah: 260.

Menurut Maturidiyah Samarkand, ayat di atas menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim meminta Tuhan untuk memperlihatkan bukti dengan menghidupkan orang yang sudah mati, dan bukannya ia belum beriman melainkan dimaksudkan agar iman yang telah dimilikinya dapat meningkat menjadi iman hasil *ma'rifah*. Jadi bagi Maturidiyah Samarkand, iman adalah *tasdiq* yang berdasarkan *ma'rifah*. Meskipun demikian, *ma'rifah* sama sekali bukan merupakan esensi iman melainkan hanya merupakan faktor penyebab kehadiran iman.⁴⁸

Dari keterangan ini kita melihat bahwa Maturidiyah Samarkand, seperti halnya Mu'tazilah, menyebutkan *ma'rifah* sebagai sesuatu yang berkaitandengan keimanan meskipun pengungkapannya berbeda.

Sedangkan pengertian iman menurut Maturidiyah Bukhara seperti yang dijelaskan oleh al-Bazdawi ialah *tasdiq bi al-qalb* dan *tasdiq bi al-lisan*. *Tasdiq bi al-qalb* artinya menyakini dan membenarkan dalam hati keesaan Allah dan rasul-rasul yang diutus-Nya. Sedangkan *tasdiq bi al-lisan* adalah mengakui kebenaran seluruh pokok-pokok ajaran Islam secara verbal. Jadi, iman adalah *tasdiq* yang berisikan membenaran dengan kalbu dan pengakuan secara verbal.⁴⁹

Batasan *tasdiq* yang disampaikan al-Bazdawi di atas, mengandung arti bahwa seseorang yang beriman harus membenarkan kekuasaan dan sifat-sifat Tuhan yang sempurna dan membenarkan nabi-nabi-Nya serta risalah yang mereka bawa. Tentang penggunaan akal, berbeda antara Maturidiyah Samarkand dengan Maturidiyah Bukhara yang memandang akal tidak sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan, karenanya iman tidak bisa mengambil bentuk *ma'rifah* atau *'amal*, tetapi merupakan *tasdiq*. Batasan yang diberikan al-Bazdawi tentang iman adalah menerima dalam hati dengan lidah bahwa tidak ada yang serupa dengan Dia. Pengakuan secara lisan merupakan salah satu rukun iman. Jadi, *tasdiq* dengan hati dan lisan, keduanya menjadi rukun dari iman.⁵⁰

⁴⁸ Abu Mansur al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, (Istambul: Maktabah al-Islamiyyah Muhammad Ozdoneir, 1979), hlm. 350 dan 380.

⁴⁹ Abu al-Yusr Muhammad al-Bazdawi, *Kitab Usul al-Din*, (Kairo: Isa al-Babi, 1969), hlm. 146.

⁵⁰ A. Rahman Ritonga, *op. cit.*, hlm. 112.

Demikian pula terhadap masalah fluktuasi iman terjadi perbedaan. Menurut Maturidiyah Samarkand sesuai dengan komentarnya terhadap *al-Fiqh al-Akbar* karya Abu Hanifah, mereka tidak mengakui adanya fluktuasi iman. Hal ini dibuktikan dengan sikap penerimaannya terhadap hadis Nabi Muhammad saw., yang menyatakan bahwa skala iman Abu Bakar lebih berat dan lebih besar dari pada iman seluruh manusia.⁵¹

Sedangkan Maturidiyah Bukhara berbeda dengan pendapat di atas, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Bazdawi, bahwa iman tidak dapat bertambah dan berkurang secara esensi, tetapi secara sifat bisa bertambah dengan ibadah-ibadah yang dilakukan. Al-Bazdawi membuat analogi bahwa ibadah yang dilakukan sekarang tidak lebih sebagai bayangan dari iman. Jika bayangan itu hilang, maka wujud iman yang digambarkan oleh bayangan itu tidak akan berkurang esensinya. Sebaliknya, dengan kehadiran bayang-bayang (ibadah) itu, iman semakin bertambah.⁵²

Kemudian terhadap pelaku dosa besar, aliran Maturidiyah baik Samarkand maupun Bukhara keduanya menyatakan bahwa ia masih tetap sebagai mukmin, karena adanya keimanan dalam dirinya. Sedangkan balasan yang diperoleh kelak di akhirat jika meninggal tanpa taubat diserahkan sepenuhnya kepada kehendak Allah SWT.

B. Analisis Pemikiran Tentang Konsep Iman dan Kufur

Pembahasan terdahulu menunjukkan bahwa akal dan iman bagi kaum Mu'tazilah tidak dapat dipisahkan. Seorang mukmin harus benar-benar mengetahui adanya Tuhan melalui pembuktian akalnya. Oleh karena itu, iman bagi mereka tidak sekedar menyatakan bahwa yang dibawa rasul benar (*al-tasdiq*).

Mayoritas dari mereka berpandangan bahwa iman itu mencakup ketaatan lahir dan batin dengan mengerjakan semua yang wajib dan sunat.⁵³ Oleh karena itu, posisi amal menjadi sangat sentral dalam akidah mereka. Sehubungan dengan itu mereka tidak memandang pelaku dosa besar

⁵¹ Lihat *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, seperti juga yang dikutip oleh Thoshihiko Izutsu, *op. cit.*, hlm. 217-218.

⁵² Abu al-Yusr Muhammad al-Bazdawi, *op. cit.*, hlm. 253.

⁵³ 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 707. Al-Qadi Abu Ya'la, *Masail al-Iman*, (Riyad: Dar al-'Asimat, 1410 H), hlm. 156.

sebagai tetap mukmin. Al-Nadzd zam sendiri mengatakan, bahwa iman adalah menjauhi dosa besar.⁵⁴

Iman bagi mereka adalah *ma'rifah* yang dibarengi dengan amal saleh dalam bentuk melaksanakan semua perintah dan menjauhi semua larangan Tuhan. Amal bagi mereka merupakan syarat sahnya iman. Dalam konteks itulah mereka berbeda dengan kaum salaf yang lupa memasukkan amal dalam iman, namun amal bagi kaum *salaf* hanya sebagai syarat sempurnanya iman.⁵⁵

Sementara itu kaum Murji'ah dan Karamiyah berpendapat bahwa iman itu hanyalah *tasdiq bi al-lisan*, sedangkan amal tidak merupakan bagian dan bukan cabang dari iman. Oleh karena itu, dalam pandangan mereka orang yang mengucapkan syahadat saja, seperti orang munafik, tanpa disertai amal sudah sempurna imannya.⁵⁶

Jahm ibn Sufyan dan Abu al-Hasan al-Salihi dari kalangan Qadariyah mengatakan bahwa iman itu adalah *al-makrifah bi al-qalb*, yaitu pengetahuan dalam hati. Pendapat seperti itu membawa pengertian bahwa *Fir'aun* dan kaumnya termasuk mukmin sebab mereka mengetahui kenabian Musa dan Harun itu benar, meskipun mereka tidak percaya kepada keduanya.⁵⁷ Dalam konteks seperti itu tampaknya pendapat kaum Qadariyah mengandung kelemahan.

Di dalam *al-Ibanat*, al-Asy'ari mengatakan bahwa iman adalah *qaul wa 'amal, yazid wa yangqus*.⁵⁸ Jadi iman merupakan perkataan dan perbuatan, bertambah dan berkurang. Dengan demikian al-Asy'ari juga mementingkan amal. Tetapi di dalam Kitab *al-Luma'* ia hanya menyebutkan bahwa iman ialah *al-tasdiq bi Allah*.⁵⁹ Al-Syahrastani mengatakan dalam pandangan al-Asy'ari *qaul* dan amal hanyalah cabang dari iman. Al-Syahrastani juga mengatakan, dalam pandangan al-Asy'ari orang yang hanya membenarkan dalam hati bahwa Allah itu ada, dan rasul-rasulnya datang dari sisi-Nya sudah sah imannya sehingga apabila ia meninggal dunia dalam keadaan

⁵⁴ Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqala*, jilid 1, *op.cit.*, hlm. 331.

⁵⁵ Al-Amin al-Haj Muhammad Ahmad, *Syarh Muqaddimat, Ibn Abi Zaid al-Qairani*, (Jeddah: Maktabat Da al-Matbu at al-Hadisat, 1991), hlm. 28.

⁵⁶ Al-Qadi Abu Ya'la, *Masa'il*, *op.cit.*, hlm. 159-161.

⁵⁷ Al-Amin al-Haj Muhammad Ahmad, *Syarh Muqaddimat*, *op.cit.*, hlm. 31.

⁵⁸ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.*, hlm. 21.

⁵⁹ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Luma'*, *op.cit.*, hlm. 123.

yang demikian, ia adalah mukmin yang selamat.⁶⁰ Berkaitan dengan itu ada pendapat yang mengatakan bahwa iman bagi kaum Asy'ariyah hanyalah *tasdiq bi Allah*, yaitu menerima sebagai benar tentang adanya Tuhan,⁶¹ sedangkan amal posisinya berada di luar iman atau cabang dari iman.⁶²

Sebagaimana al-Asy'ari, al-Baqillani juga berpendapat bahwa iman adalah *al-tasdiq bi Allah*, yaitu mengetahui dan membenarkan dalam hati bahwa Allah itu ada. Menurutnya sejak sebelum al-Qur'an turun dan sebelum Nabi Muhammad diutus, para ahli bahasa sepakat bahwa *al-iman* adalah *al-tasdiq*, sesuai dengan bunyi salah satu ayat al-Qur'an:

﴿١٧﴾ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ

“Dan kamu sekali-kali tidak percaya kepada kami, sekalipun kami orang-orang yang benar. (QS. 12:17).⁶³

Bertitik-tolak dari pandangan tersebut di atas, al-Baqillani mengatakan bahwa iman di dalam syari'at adalah iman menurut bahasa Arab sesuai dengan :

﴿١٤﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ

“kami tidak mengutus seorang Rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya.”(QS. 14: 4).⁶⁴

Al-Baqillani membedakan antara iman dan Islam dengan mengatakan bahwa setiap mukmin adalah muslim tetapi tidak setiap muslim berarti mukmin. Menurutnya pendapat tersebut sesuai dengan firman Allah :

﴿٤٩﴾ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا

“Orang-orang Arab Badui itu berkata Kami telah beriman, “Katakanlah (kepada mereka) Kamu belum beriman, tetapi katakanlah kami telah tunduk.”(QS. 49: 14).

⁶⁰ Al-Syahrastani, *al-Milal*, 1, *op.cit.*, hlm. 88.

⁶¹ Al-Amidi, *Gayat al-Maram*, *op.cit.*, hlm. 309. Harun Nasution, *op.cit.*, hlm. 148.

⁶² Al-Qadi Abu Ya 'la, *op.cit.*, hlm. 158-159. Harun Nasution, *Ibid.*, hlm. 158-159.

⁶³ Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 389.

⁶⁴ *Ibid.*

Iman adalah manifestasi dari Islam. Sebagaimana diisyaratkan dalam ayat tersebut, Allah tidak memandang orang-orang Badui beriman, meskipun mereka telah mengaku beriman sebab mereka baru Islam.⁶⁵

Al-Baqillani menjelaskan pertentangan iman dan kafir dengan membagi kafir kepada tiga macam. Pertama, *kafir i'tiqadi*, kafir semacam ini tempatnya di hati. Umpamanya meniadakan sifat-sifat Allah, dan orang yang berkeyakinan bahwa Allah itu *nur* dalam pengertian cahaya atau sinar, atau roh, atau *jism* yang duduk di atas *'arasy*. Kedua, *kafir fi'il*, seperti melemparkan al-Qur'an kedalam kotoran. Ketiga, *kafir qauli* seperti menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, baik zat, sifat, maupun perbuatan. Termasuk juga orang yang mendustakan isi kandungan al-Qur'an, atau ajaran Nabi Muhammad, seperti mengatakan surga dan neraka itu lenyap, surga bukan kesenangan jasmaniyah dan neraka adalah siksaan *ma'nawiyah* atau abstrak. Demikian juga orang yang mengingkari kewajiban shalat, puasa, dan zakat, mengharamkan talak dan menghalalkan khamar. Kafir yang paling berat adalah orang yang mengingkari Allah.⁶⁶

Pembagian kafir di atas menunjukkan bahwa dalam konsep iman yang dikemukakan al-Baqillani, amal tetap dipentingkan sebab menurutnya perbuatan dapat membawa kepada kekafiran. Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa amal tidak lepas dari iman. Ada pengecualian didalam *kafir qauli* di atas. Orang yang hilang akal atau terpaksa, sedang hatinya tetap beriman tidak termasuk didalamnya. Dalam memperkuat pendapatnya itu ia mengemukakan argumen berdasarkan ayat al-Qur'an:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ
مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah beriman, ia mendapat kemurkaan Allah, kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap beriman, akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar”.(QS. 16: 106).⁶⁷

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 392.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 393.

⁶⁷ *Ibid.*

Selanjutnya al-Baqillani mengatakan bahwa orang yang termasuk di antara macam-macam kafir di atas sia-sia semua kebajikannya. Tidak dihitung sedikit pun, baik puasa, shalatnya dan sebagainya. Sesuai dengan ayat:

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ

“Barang siapa kafir setelah beriman maka hapuslah amalnya.”(QS. 5:5).

Orang yang seperti itu sebelum mengucapkan dua kalimat syahadat tetap berdosa, meskipun ia minta ampun kepada Allah, batal nikahnya dengan istrinya, hubungan keduanya setelah kekafiran adalah diluar syari’at, ia akan diampuni Allah setelah memperbaharui imannya.



PERBUATAN MANUSIA DAN PERBUATAN TUHAN

A. Teologi Islam Tentang Perbuatan Manusia dan Perbuatan Tuhan

1. Aliran Qadariah dan Aliran Jabariah

Aliran Qadariah yang pertama kali dimunculkan oleh Ma'bad al-Juhani (w. 80 H.) bersama dengan Gailan al-Dimasyqi (w. abad VIII M.) mengatakan, manusialah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya dengan kemauan dan tenaganya. Manusia mempunyai kebebasan dalam kemauan dan kebebasan dalam perbuatan.¹ Di sini tidak terdapat paham yang mengatakan bahwa nasib telah ditentukan terlebih dahulu, dan bahwa manusia dalam perbuatan-perbuatannya hanya bertindak menurut nasibnya yang telah ditentukan sejak *azal*.² Jadi perbuatan-perbuatan yang dihasilkan manusia itu lepas atau bebas dari campur tangan Tuhan, manusia bebas dalam kehendaknya dan bebas dalam perbuatannya.

Sebaliknya dengan aliran Jabariah yang pertama kali ditonjolkan oleh al-Ja'd bin al-Dirhan (w. abad VIII M.) dan kemudian disebarakan oleh Jahm bin Sofwan (w. 131 H.), berpendapat bahwa perbuatan manusia diciptakan Tuhan dalam diri manusia, manusia tidak mempunyai kemampuan dan

¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, Cet.II, (Jakarta : UI. Press, 1978), hlm. 37

² Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*, Cet. II, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 2002), h 15

daya untuk mewujudkan perbuatannya. Manusia tak ubahnya seperti wayang bergerak bila digerakkan oleh dalang.³ Semua perbuatan manusia merupakan perbuatan yang dipaksakan atas dirinya, termasuk perbuatan-perbuatan mengerjakan kewajiban, menerima pahala dan menanggung siksaan.⁴ Oleh Karena itu menurut Harun Nasution, manusia dikatakan berbuat bukan dalam arti sebenarnya, tetapi dalam arti *majazi* atau kiasan. Seluruh perbuatan manusia tidak merupakan perbuatan manusia, tidak merupakan yang timbul dari kemauannya sendiri, tetapi perbuatan yang dipaksakan atas dirinya.⁵

Kedua pandangan tersebut di atas, yakni antara paham Qadariah dan paham Jabariah nampaknya bertolak belakang, ibarat dua kutub yang berlawanan. Disatu pihak mengakui adanya kebebasan manusia dan dipihak lain, Tuhan berkuasa mutlak dalam terciptanya perbuatan manusia.

2. Aliran Mu'tazilah dan Aliran Asy'ariyah.

Aliran Mu'tazilah hampir sama dengan aliran Qadariah karena ada persesuaian pendapat antara keduanya. Pendapatnya adalah bahwa manusia mempunyai kekuasaan atau daya (*qudrah*) untuk menciptakan perbuatannya secara mandiri dan merdeka tanpa keterlibatan Tuhan. Para penganutnya meniadakan anggapan bahwa segala sesuatunya terjadi sesuai apa yang sudah ditetapkan (*Qada* dan *Qadar*) Allah.⁶

Sedangkan aliran Asy'ariyah adalah aliran yang condong kepada aliran Jabariah yaitu manusia dipandang lemah, banyak tergantung kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan.⁷ Perbuatan itu tidak terjadi dengan sendirinya melainkan karena pencipta menciptakannya.

Adapun kaum Asy'ariyah menolak konsepsi bahwa Allah melakukan sesuatu karena satu atau beberapa maksud dan tujuan. Mereka menyatakan bahwa adanya maksud atau tujuan, itu hanya berlaku untuk manusia dan makhluk serupa lainnya. Namun Allah tak seperti itu, karena adanya maksud

³ Lihat, Harun Nasution, *Islam, loc. cit.*

⁴ Al-Syahrastani, *al-Milal Wa al-Nihal*, Jilid I, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi Wa Awladuhu, 1967), hlm. 87.

⁵ Lihat Harun Nasution, *Teologi, op. cit.*, hlm. 34.

⁶ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: al-Nahdah al-Misriyah, 1975) hlm. 286-287.

⁷ Lihat Harun Nasution, *Islam, op. cit.*, hlm. 106.

dan tujuan menunjukkan si pelaku berada di bawah kendali maksud dan tujuan itu. Allah tidak seperti itu. Allah tidak dibatasi apapun dan tidak di bawah kendali apapun, entah itu batas atau kendali yang berupa maksud dan tujuan.⁸

Berkaitan dengan penciptaan alam seisinya dan segala perbuatannya disertai dengan alasan dengan tujuan tertentu. Dalam hal ini, ulama *mutakallimin* mempunyai pandangan-pandangan yang berbeda. Mayoritas Mu'tazilah berpandangan bahwa perbuatan-perbuatan Allah berkaitan dengan tujuan-tujuan tertentu karena Dia Maha Bijaksana, yang tidak akan berbuat kecuali disertai tujuan. Tujuan-tujuan itu dalam bentuk pemberian manfaat kepada makhluknya. Allah tidak menciptakan sesuatu yang tidak mempunyai nilai manfaat, dan atau kebaikan bagi hamba-hamba-Nya.⁹

Menurut Ibrahim al-Nidam, Allah tidak mampu berbuat yang menyalahi kebaikan hamba-Nya, tidak mampu mengurangi sebutir kenikmatan penghuni Surga dan tidak mampu menambah atau mengurangi sedikitpun siksa penghuni Neraka. Hal ini, jika terjadi merupakan manifest kezaliman-Nya.¹⁰

3. Aliran Maturidiyah

Dalam sejarah aliran teologi Islam, dikenal dua aliran Maturidiyah, yaitu Maturidiyah Samarkhan dan Maturidiyah Bukhara. Penganut aliran Maturidiyah Samarkhan mendapat pengaruh dari Abu Hanifah (yang dikenal banyak memakai rasio dalam pandangan keagamaannya) dibawah pimpinan al-Maturidi.¹¹ Sedang kelompok Maturidiyah Bukhara yang dipimpin oleh al-Bazdawi banyak condong ke paham Asy'ariyah.

Dalam hal *af'al al-ibad*, Abu Mansur al-Maturidi berusaha untuk mencari jalan tengah antara kandungan ayat-ayat al-Qu'ran (Q.S. 6:102) dan (Q.S.6:17) dengan (Q.S. 41: 46). Ayat-ayat ini merupakan sebahagian dari ayat-ayat yang membawa kepada paham Jabariyah dan Qadariyah. Al-

⁸ Murtada Mutahhari, *Introduction to Kalam*, alih bahasa Ilyas Hasan dengan judul, *Mengenal Ilmu Kalam*, Cet. I; (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 93.

⁹ Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyah*, Cet. I, (Mesir: Makrabah al-Nahdah, t. th.), hlm. 292.

¹⁰ Al-Bagdadi, *Al-Farqu baina al-Firaq*, (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), hlm. 80.

¹¹ Harun Nasution, *Teologi Islam, op.cit.*, hlm. 78

Maturidi mencoba merumuskan pemikirannya yang menetapkan bahwa Allah harus bersifat seperti yang diinginkan dan manusia harus pula mempunyai bagian dalam perbuatannya. Menurutnya, Allah adalah satu-satunya pencipta yang Maha Kuasa dan Maha Adil, disamping itu manusia memiliki daya yang berpengaruh terhadap perbuatannya. Atas dasar inilah diberlakukan pemberian upah dan siksaan kepada manusia yang melakukan suatu perbuatan.

Al-Maturidi berkesimpulan bahwa terjadinya suatu perbuatan adalah hasil dari perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia. Perbuatan Tuhan lain dari perbuatan manusia.¹² Ia menegaskan bahwa pencipta perbuatan adalah Allah karena ia satu-satunya pencipta. Pencipta di sini dalam arti mewujudkan sesuatu dari tidak ada menjadi ada, disamping itu, manusia adalah *fa'il*. Manusia mempunyai daya untuk memilih tentang sesuatu yang dikerjakannya.

Adapun golongan Maturidi Bukhara yang dipelopori oleh al-Bazdawi berpendapat bahwa dalam perwujudan perbuatan terdapat dua perbuatan, perbuatan Tuhan dan perbuatan manusi. Perbuatan Tuhan adalah penciptaan perbuatan manusia dan bukan penciptaan daya. Perbuatan ini disebut *maf'ul*. Perbuatan manusia hanyalah melakukan perbuatan yang diciptakan itu, perbuatan ini disebut *fa'il*.¹³

Dengan demikian, jelas bahwa perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan karena perbuatan Tuhan adalah penciptaan perbuatan itu. Jadi akhirnya paham al-Bazdawi sama dengan paham Asy'ari bahwa daya manusia tidak efektif dalam perwujudan perbuatannya.

Abu Mansur al-Maturidi sependapat dengan Mu'tazilah dalam hal bahwa Allah tidak menciptakan makhluknya dengan sia-sia, perbuatan-perbuatan-Nya selalu memiliki nilai hikmah, dan hikmah itulah yang dikehendakinya. Al-Maturidi sependapat dengan Muhammad Abduh, bahwa perbuatan-perbuatan Allah selalu mengandung hikmah, tidak sia-sia dan tidak berbohong memenuhi janjinya.¹⁴

¹² Abu Mansur al-Maturidi, *Kitab al-Tauwid*, (Istanbul: Al-Maktabah al-Islamiyah, 1979), hlm. 238.

¹³ Lihat Abu al-Yusr Muhammad al-Bazdawi, *Kitab Usul al-Din*, (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1963), hlm. 115.

¹⁴ M. Abduh, *Risalah Tauhid*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1986), hlm. 28-29

B. Analisis Pemikiran Tentang Perbuatan Manusia dan Perbuatan Tuhan

'Abd al-Jabbar dari kalangan Mu'tazilah berpandangan bahwa manusia menciptakan sendiri perbuatannya, karena apabila Tuhan yang menciptakannya berarti manusia tidak berhak memperoleh pahala maupun siksa. Di samping itu, apabila semua perbuatan manusia terjadi berdasarkan *qada'* dan *qadar* Tuhan, berarti Dia meridhai orang kafir menjadi kafir.¹⁵

Menurut kaum Mu'tazilah secara hakiki manusialah yang menciptakan perbuatannya, sebagaimana diisyaratkan Allah dalam firman-Nya "*Dan kamu membuat dusta* " .(QS. .29: 17); "*Maka sucilah Allah pencipta yang paling baik* ." (QS. 23; 14); "*Diwaktu kamu membentuk sesuatu bentuk berupa burung dari tanah.*"(QS.. 5: 110).¹⁶

Di samping itu, apabila Allah yang menciptakan perbuatan manusia, maka perbuatan manusia bukan merupakan perbuatan manusia, bukan merupakan perbuatan bagi mereka. Oleh karena itu batallah *taklif*, dan janji maupun ancaman Allah. Berkaitan dengan itu mereka berpendapat bahwa *taklif* di pandang baik apabila manusia mungkin melakukannya.¹⁷

Bagaimana Allah akan menghisab hamba-hamba-Nya di akhirat jika perbuatan mereka merupakan ciptaan Allah. Bagaimana Allah akan memberi pahala dan siksa jika mereka tidak mempunyai andil dalam menciptakan perbuatan mereka.¹⁸

Sejalan dengan persoalan di atas, tampaknya dalam masalah perbuatan manusia hanya ada tiga kemungkinan. *Pertama*, boleh jadi semua perbuatan manusia ciptaan Allah. tidak ada perbuatan bagi manusia. Oleh karena itu mereka tidak dapat pujian, celaan, pahala maupun siksaan. *Kedua*, boleh jadi Tuhan dan manusia sama-sama berbuat, sehingga pujian dan celaan berlaku bagi keduanya. *Ketiga*, boleh jadi perbuatan manusia adalah ciptaan manusia sendiri. Oleh karena itu manusia akan memperoleh pujian, celaan, pahala, dan siksaan. Kaum Mu'tazilah hanya menerima alternatif ketiga

¹⁵ 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 771.

¹⁶ Muhammad 'Imarah, *al-Mu'tazilah wa Musykilat, al-Hurriyat, al-Insaniyat, al-Muassasat al-'Arabiyya li al-Dirasat wa al-Nasyr*, (Beirut: tp., 1972), hlm. 78.

¹⁷ Zuhdi Jar Allah, *al-Mu'tazilat, op.cit.*, hlm. 96.

¹⁸ *Ibid.*, 'Abd.al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 371.

sebab sesuai dengan pendapat mereka yang memandang manusia bebas dalam melakukan perbuatan-perbuatannya.¹⁹

Menurut pandangan Mu'tazilah jika Tuhan yang menciptakan perbuatan manusia, maka tidak ada gunanya dia mengutus rasul-Nya, sebab mereka tidak bebas di dalam mengikuti petunjuk-petunjuknya.²⁰

Kaum Mu'tazilah berpendirian bahwa di dalam perbuatan manusia ada kekafiran, kebohongan dan kezaliman. Jika Allah yang menciptakan perbuatan manusia tentu perbuatan-perbuatan buruk merupakan perbuatan-Nya sebab siapa yang berbuat sesuatu, maka perbuatan itu disandarkan kepada-Nya. Dengan demikian tidak dapat dikatakan Tuhan yang menciptakan perbuatan manusia²¹

Di samping itu menurut kaum Mu'tazilah, tidak dapat dikatakan Allah menciptakan perbuatan hamba-Nya kemudian dia menyiksa mereka. Sehubungan dengan itu merupakan perbuatan zalim jika Allah menyiksa orang yang terpaksa melakukan maksiat, dan Allah tidak dapat memberi pahala kepada orang yang berbuat zalim. Berdasarkan argumen itu mereka berpendapat bahwa perbuatan buruk seperti zalim tidak berasal dari Tuhan.²²

'Abd al-Jabbar mengatakan bahwa Tuhan tidak mau berbuat zalim sebagaimana disebut dalam al-Qur'an "*Tidaklah Tuhanmu menganiaya hamba-hamba-Nya.*" (QS. 45: 46). Dalam ayat lain dikatakan "*Sesungguhnya Allah tidak menganiaya seseorang walaupun sebesar zarrah.*" (QS. 4: 40); "*Dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang jua pun.*" (QS. 18: 49).²³ Kaum Mu'tazilah berpendirian bahwa manusialah yang menciptakan perbuatan-perbuatan mereka. Tuhan tidak campur tangan di dalamnya.

Kaum Asy'ariyah menolak pandangan kaum Mu'tazilah di atas, sebab menurut al-Asy'ari pandangan yang demikian bertentangan dengan ayat "*Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki.*" (QS. 11: 107).²⁴ Tampaknya bagi al-Asy'ari manusia tidak mempunyai

¹⁹ Zuhdi Jar Allah, *op.cit.* hlm. 95..

²⁰ *Ibid.*, hlm. 95-96.

²¹ *Ibid.*, hlm. 96.

²² *Ibid.*

²³ 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 315-316.

²⁴ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanat, op.cit.*, hlm. 14

pilihan di dalam perbuatannya karena semua yang dilakukan manusia adalah berdasarkan ketentuan Tuhan. Baginya Tuhan merupakan pencipta perbuatan manusia.²⁵ Hakikatnya perbuatan tidak terjadi kecuali diciptakan oleh yang menciptakan-Nya. Oleh karena itu mesti ada yang menciptakan kekafiran dan keimanan secara hakiki. Allah yang menjadikan keimanan itu baik. Tuhanlah yang menciptakan perbuatan-perbuatan manusia, baik atau buruk. Sekiranya bukan Tuhan yang menciptakannya tentu orang kafir dapat menjadikan kekafiran itu buruk dan ia juga yang menjadikan keimanan itu baik. Tuhanlah yang menciptakan perbuatan-perbuatan manusia, baik atau buruk. Sekiranya bukan Tuhan yang menciptakan tentu orang kafir dapat menjadikan kekafiran dipandang baik sesuai dengan keinginan mereka. Perbuatan manusia menurut al-Asy'ari disebut *kasb*. Tidak ada *fa'il* bagi *kasb* kecuali Allah. Demikian pula tidak ada *khaliq* kecuali Allah. Menurutnyanya tidak ada yang mampu menciptakan secara hakiki kecuali Allah. Perbuatan mesti dari *fa'il* secara hakiki. *Kasb* mesti dari *muktasib* yang memberi *kasb* secara hakiki. Perbuatan baik seperti iman dan perbuatan jahat seperti *kufur* sebenarnya Allah yang menciptakannya. Pengertian manusia beriman menurutnyanya adalah manusia itu beriman dengan daya yang baru, bukan berarti manusia tersebut yang membuat keimanan tetapi yang membuat sebenarnya adalah Allah. Demikian pula dengan perbuatan dusta. Orang yang membuat dusta sebagai kitab bukanlah pencipta dusta yang sebenarnya. Gerakan yang terpaksa juga menunjukkan bahwa Tuhanlah yang menciptakan perbuatan manusia.²⁶ Pandangan yang demikian membawa pengertian, manusia terpaksa atau tidak mempunyai pilihan didalam perbuatannya.

Berbeda dengan al-Asy'ari, menurut al-Baqillani ada perbuatan yang terjadi berdasarkan pilihan manusia, dan ada perbuatan yang manusia terpaksa melakukannya. Berkaitan dengan itu, ia mengatakan bahwa manusia mampu berdiri, duduk, dan berbicara dengan keinginannya sendiri. Tetapi manusia tidak mampu bergerak ketika lumpuh dan sakit.²⁷ Berdasarkan pendapat tersebut, tampaknya al-Baqillani mengakui adanya

²⁵ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Luma'*, *op.cit.*, hlm. 69.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 71-74.

²⁷ Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 232.

andil manusia didalam perbuatannya. Manusia memiliki kebebasan didalam menentukan perbuatannya. Manusia memiliki kebebasan didalam menentukan perbuatan yang diinginkannya. Tetapi kebebasan manusia dalam pandangannya tidak sebesar kebebasan yang dipahami Mu'tazilah. Dalam masalah perbuatan manusia, al-Baqillani tidak sepenuhnya sependapat dengan al-Asy'ari.

Al-Baqillani selanjutnya mengatakan bahwa manusia hanya mampu berbuat dengan *qudrat* yang diciptakan Tuhan padanya, dengan alasan seseorang hanya dapat berbuat sesuatu pada suatu waktu. Tetapi tidak dapat berbuat yang serupa pada waktu yang lain. Di samping itu manusia tidak mampu berbuat ketika terjadi perbuatan (*iktisab*). Ia hanya mampu berbuat ketika terjadi perbuatan (*fi hat iktisab*) sebab ia tidak diberikan *qudrat* sebelumnya.²⁸

Selanjutnya ia mengatakan bahwa *qudrat* yang ada pada manusia tidak tetap. Kemampuan manusia hanya ada kesamaan dengan perbuatan. Apabila manusia telah mempunyai kemampuan sebelum terjadi perbuatan, maka pada waktu terjadi perbuatan ia tidak lagi membutuhkan bantuan Tuhan. Menurutny yang demikian itu mustahil. Pandangan yang demikian menunjukkan bahwa dalam pemahamannya, Tuhanlah yang menciptakan daya pada manusia dan kebebasan manusia terletak pada penggunaan daya itu.

Qudrat manusia tidak tetap, apabila tetap maka tidak dapat tidak ia tetap karena dirinya sendiri, atau karena ada yang menyebabkannya. Apabila ia tetap dengan sendirinya mestilah ia tetap ada pada waktu yang sama atau pada waktu yang berlainan. Ini juga mustahil. Di samping itu kalau *qudrat* tetap karena ada sebab, mestilah ia merupakan *jism* atau *jauhar*. Ia juga menurutny tidak benar.²⁹ Pandangan yang demikian menunjukkan bahwa ia tidak setuju pada pendapat yang memandang *qudrat* sebagai sebab terjadinya perbuatan.

Di samping itu berpandangan Allah swt. memberikan *qudrat* tidak untuk dua perbuatan yang bertentangan atau yang sama, atau yang berbeda.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 324.

²⁹ *Ibid.*

Dengan kata lain, Allah memberikan satu *qudrat* untuk satu perbuatan.³⁰ Dia memberikan *qudrat* untuk berbuat kepada manusia yang sebelumnya tidak ada. *Qudrat* itu ada bersamaan dengan gerakan tangan. Air keluar bersamaan dengan masuknya batu ke dalam gelas. Seseorang mengetahui rasa sakit bersamaan dengan adanya sakit. Untuk memperkuat pendapatnya itu, ia mengemukakan ayat Al-Qur'an "*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.*" (QS. 2: 286). "*Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang diberikan Allah kepadanya.*" (QS. 65: 7). Ayat tersebut menurutnya menunjukkan bahwa tidak ada *qudrat* sebelum perbuatan. Pendapat tersebut diperkuat ayat "*Dan wajib bagi orang yang berat menjalankannya membayar fidyah.*" (QS. 2: 184). Ayat tersebut menurutnya jelas menunjukkan tidak adanya *qudrat*.

Al-Baqillani mengatakan bahwa pendapatnya yang menyebutkan satu *qudrat* untuk satu perbuatan tidak menunjukkan seseorang terpaksa dalam perbuatannya. Menurutnya orang yang terpaksa berbuat sesuatu adalah orang yang dibebani sesuatu yang tidak disukainya. Sementara orang yang dikatakan mampu berbuat adalah orang yang berbuat dengan kemampuannya sendiri. Orang yang terpaksa berbuat dan yang mampu berbuat berbeda dengan orang yang tidak mampu berbuat sama sekali. Orang yang tidak berbuat apa yang diperintahkan kepadanya adalah orang yang tidak mampu melakukannya.³¹

Selanjutnya ia mengatakan bahwa *taklif mala yutaq* itu ada sebagaimana Allah memerintahkan hamba-Nya berbuat adil kepada sesama manusia tetapi Dia sendiri mengatakan manusia tidak mampu berbuat demikian. Sebagaimana diisyaratkan dalam ayat "*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian.*" (QS. 4: 129).³²

Ia berpendapat bahwa *qudrat* manusia tidak tetap dan bukan merupakan sebab terjadinya perbuatan. Satu *qudrat* hanya untuk satu perbuatan, satu *qudrat* tidak bisa untuk beberapa perbuatan yang serupa, berbeda atau

³⁰ *Ibid.*, hlm. 326.

³¹ *Ibid.*, hlm.331-332.

³² *Ibid.*, hlm. 333

bertentangan. *Qudrat* hanya ada pada saat terjadinya perbuatan, *qudrat* tidak ada sebelum maupun setelah terjadinya perbuatan.³³ Pandangan di atas menunjukkan bahwa al-Baqillani lebih jauh dari al-Asy'ari, baginya manusia mempunyai kebebasan di dalam perbuatannya. Sebaliknya menurut al-Asy'ari manusia tidak mempunyai kebebasan.

Di dalam menanggapi pandangan Mu'tazilah, al-Baqillani mengatakan bahwa Allah adalah pencipta semua perbuatan manusia sebab Dia berkuasa terhadap tiap-tiap yang mereka lakukan. Menurutnya firman Allah dalam ayat "*Allahlah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu.*"(QS. 37: 96), menunjukkan bahwa Allahlah yang menciptakan manusia dan perbuatan-perbuatannya. Tidak ada pencipta selain Allah, sebagaimana diisyaratkan dalam ayat "*Adakah sesuatu pencipta selain Allah yang dapat memberikan rezeki kepadamu dari langit dan bumi? Tidak ada Tuhan selain Dia.*" (QS. 35: 3); "*Siapakah Tuhan selain Allah yang akan mendatangkan malam kepadamu yang kamu beristirahat padanya?.*" (QS. 28: 72).³⁴

Al-Baqillani berpendapat bahwa memandang manusia sebagai pencipta sendiri perbuatannya bertentangan dengan ayat "*Apakah mereka menjadikan beberapa sekutu bagi Allah yang dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya, sehingga kedua ciptaan itu serupa dalam pandangan mereka?*" (QS.13: 16).³⁵

Selanjutnya al-Baqillani berpendapat bahwa perbuatan manusia dikatakan perbuatan Tuhan, adalah karena manusia diberi Tuhan *qudrat* berbuat ketika terjadi perbuatan, dan Allah tidak meninggalkan perbuatan itu sebab perbuatan itu terjadi karena Dia, bukan karena manusia. Jika Dia meninggalkan-Nya, maka perbuatan itu tidak akan terjadi. Allahlah yang menciptakan perbuatan manusia dan Dia jugalah yang menciptakan keinginan manusia untuk melakukan perbuatan.³⁶

Didalam menanggapi pendapat Mu'tazilah, Al-Baqillani mengatakan bahwa Tuhan tidak memerintahkan seorang pun dari hamba-Nya untuk menciptakan sesuatu. Dia juga tidak melarangnya. Dia juga tidak memberi

³³ *Ibid.*, hlm. 336.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 342

³⁵ *Ibid*

³⁶ *Ibid.*, hlm. 346.

pahala kepada seseorang yang menciptakan sesuatu, dan juga tidak memberi pahala kepada seseorang yang menciptakan sesuatu, dan juga tidak menyiksanya. *Al-khalq* (penciptaan) mustahil bagi manusia. Allah hanya memerintahkan hamba-Nya agar berusaha dengan sungguh-sungguh (*al-iktisab*) untuk memperoleh ciptaan-Nya, atau melarangnya. Pahala, siksaan dan ancaman adalah berdasarkan perintah dan larangan-Nya. Namun Allah hanya akan memberikan pahala kepada orang yang disukai-Nya dan memberi siksa kepada orang yang tidak disukai-Nya.³⁷

Al-Baqillani memandang *al-kasb* sebagai gerakan orang yang disertai *qudrat* pada waktu terjadi perbuatan, berbeda dengan orang yang lumpuh, yang tidak dapat bergerak. Ia membedakan antara gerakan tangan orang yang sehat, sebagai gerakan yang tidak terpaksa, dengan gerakan orang yang gemetar karena sakit, yaitu yang bergerak karena terpaksa. *Kasb* merupakan perbuatan dengan jalan ikhtiar, *kasb* bukan perbuatan yang terpaksa.³⁸ Dengan pandangan yang demikian, konsep *kasb* al-Baqillani mengandung paham kebebasan. Bagi al-Baqillani manusia mempunyai sumbangan yang efektif didalam perwujudan perbuatannya. Tuhan hanya menciptakan gerak di dalam diri manusia, sedangkan bentuk dari gerakan itu, yang kemudian disebut perbuatan, seperti duduk, berdiri, atau berbaring adalah perbuatan manusia.³⁹

Sejalan dengan pandangannya, sebagaimana tampak pada uraian di atas, bahwa semua yang terjadi di alam ini adalah ciptaan Tuhan, maka ketaatan juga menurutnya adalah ciptaan Tuhan, bukan ciptaan manusia. Ia memahami ayat "*Dan kamu tidak mengutus seorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah.*" (QS. 4: 64), sebagai isyarat bahwa Tuhan tidak mengutus seorang Rasul kecuali untuk memerintahkan agar semua *mukallaf* menaati-Nya. Demikian pula dengan firman Allah "*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.*" (QS. 51: 56). Menurut ayat tersebut mempunyai pengertian bahwa Allah tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk memerintahkan mereka beribadah kepada-Nya.⁴⁰

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, hlm. 347.

³⁹ Nasution, *Teologi, op.cit.*, hlm. 71.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 356.

Manusia mempunyai *kasb* bukan dalam pengertian terpaksa tetapi “*usaha*” untuk melakukan perbuatan, baik taat maupun maksiat. Oleh karena itu di dalam al-Qur’an disebutkan “*Ia mendapat pahala (dari kebijakan) yang diusahakannya.*” (QS. 2: 286), maksudnya pahala dari perbuatan baik. Kemudian dikatakan pula “*Dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.*” (QS. 2: 286), maksudnya siksaan dari perbuatan jahat yang dikerjakan manusia.⁴¹

Selanjutnya ia mengemukakan beberapa ayat al-Qur’an yang menunjukkan bahwa perbuatan manusia merupakan *kasb* bagi mereka, diantaranya “*Disebabkan karena perbuatan tangan manusia.*”(QS. 30: 41); “*adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri.*” (QS. 42: 30). Menurutnya akal dapat membedakan ikhtiar. *Kasb* adalah perbuatan ikhtiar bagi manusia dan ciptaan bagi Allah. Apa yang disifatkan kepada Allah tidak dapat disifatkan kepada ciptaannya. Dan apa yang disifatkan kepada ciptaannya tidak dapat disifatkan kepada Allah. Oleh karena itu, Allah tidak disebut sebagai *muktasib* dan manusia tidak dapat disebut sebagai *khaliq*.⁴²

Al-Baqillani mengatakan bahwa sesuatu yang dikatakan pencipta adalah jika ia mampu menciptakan sesuatu dan mampu juga meniadakannya. Jika ia mampu membuat sesuatu hidup, ia juga mesti mampu mematikannya. Jika ia mampu menghancurkan sesuatu, ia juga mesti mampu menyusunnya kembali sebagaimana aslinya. Manusia tidak mampu melakukan yang demikian. Dengan demikian tidak ada pencipta selain Allah karena Dialah yang mampu menciptakan sesuatu dan sebaliknya.⁴³

Hakikat penciptaan adalah mengeluarkan sesuatu dari tidak ada menjadi ada (*ikhraj al-syai’ min al-‘adam ila al-wujud*). Pandangan yang mengatakan bahwa manusia mampu menciptakan sesuatu dari tidak ada menjadi ada adalah menyamakan antara *qudrat* Allah dengan *qudrat* manusia. Pendapat seperti itu tidak mempunyai dasar sebagaimana diisyaratkan Allah dalam ayat “*Bantahan mereka itu sia-sia saja disisi Tuhan mereka.*”(QS. 42:16).⁴⁴

⁴¹ Al-Baqillani, *al-Insaf, op.cit.*, hlm. 40.

⁴² *Ibid.*, hlm.41

⁴³ *Ibid.*, hlm. 130

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 131

Al-Baqillani selanjutnya berpendapat bahwa ayat ”*Sebagai balasan bagi apa yang telah mereka kerjakan.*” (QS. 56: 24), tidak menunjukkan bahwa perbuatan manusia adalah sebenar-benarnya ciptaan bagi manusia. Menurutny yang dimaksud dengan *ya’malun* dalam ayat tersebut adalah *yaksibun*. Ia tidak menolak bahwa *kasb* disebut sebagai perbuatan bagi manusia. Ia hanya menolak untuk mengatakan manusia sebagai pencipta bagi perbuatannya dari tidak ada menjadi ada. Menurutny tidak ada yang mampu melakukan penciptaan (*al-khalaq wa al-ikhtira wa al-khuru’ min al’adam ila al-’wujud*) kecuali Allah.⁴⁵

Ia mengatakan bahwa ayat ”*Dan diwaktu kamu membentuk dari tanah.*” (QS. 5: 110), hanya mengandung informasi bahwa Adam as. mampu membentuk tanah, bukan mengeluarkan bentuk dari tidak ada menjadi ada. Dalam pada itu ayat ”*Maka maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik.*” (QS. 23:14) memberitahukan bahwa orang-orang kafir memandang ada pencipta selain Allah. Kemudian ayat ”*Dan dialah yang menciptakan (manusia) dari permulaan.*” (QS. 30: 27) merupakan penolakan Allah terhadap pendapat mereka tersebut.

Selanjutnya ia mengatakan bahwa pengaruh keinginan terhadap perbuatan manusia juga tidak menunjukkan bahwa manusia dapat menciptakan perbuatannya. Ia memberikan perumpamaan, bahwa tumbuhnya tanaman sesuai dengan kehendak penanamnya, namun bukan merupakan ciptaan baginya. Demikian pula ternak yang gemuk terjadi atas kehendak pemiliknya yang memberi makan dan minumannya. Tetapi bukanlah *al-alif* dan *al-saqi* (pemberi makan dan pemberi minum ternak) yang menciptakan kegemukan pada ternak. Semua itu diciptakan Allah atas kehendak-Nya.⁴⁶

Menurut al-Baqillani perbuatan tidak menentukan keadaan seseorang di akhirat nanti. Dengan kata lain, pahala atau siksa bukanlah merupakan konskuensi dari kebebasan manusia di dalam melakukan perbuatannya. Pahala dan siksa merupakan ketentuan dari Allah, sebagaimana wajib hukum denda (*al-diyat*) terhadap orang yang membunuh orang lain meskipun tidak dengan sengaja karena sudah ketentuan Allah. Begitu pula

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 136

orang yang berpuasa lalu makan karena lupa, tidak batal puasanya dan tidak mendapat hukuman.⁴⁷

Al-Baqillani tidak menghubungkan pahala dan siksa semata-mata dengan perbuatan manusia. Tetapi dapat dipahami bahwa Tuhan dalam pandangannya bukanlah sebagai raja absolut yang bertindak sewenang-wenang, karena sesuai dengan konsep *kasb*-Nya ia juga mengakui Tuhan memberikan ikhtiar bagi manusia. Dalam konteks seperti itulah tampaknya al-Baqillani tidak lagi sepenuhnya mengikuti al-Asy'ari. Dalam masalah perbuatan manusia, al-Baqillani tidak lagi berpegang pada konsep kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan karena didalam pandangannya manusia bebas berkehendak dan menentukan perbuatannya.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 137



JANJI DAN ANCAMAN TUHAN

A. Janji dan Ancaman Tuhan

Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa janji dan ancaman Allah pasti terjadi. Dia wajib memberikan pahala kepada orang yang berbuat baik dan wajib menyiksa orang yang berbuat dosa besar kelak di akhirat jika tidak bertaubat.¹ Bahkan pelaku dosa besar yang tidak bertaubat akan kekal di dalam neraka. Namun azab yang diterimanya lebih ringan dari azab yang diterima orang kafir. Dengan demikian apabila pelaku dosa besar bertaubat ia berhak memperoleh pahala.²

Al-Asy'ari dan al-Baqillani membedakan antara syirik dan perbuatan-perbuatan maksiat lainnya. Menurut mereka, Allah mengampuni semua perbuatan maksiat kecuali syirik. Mereka memperkuat pendapat tersebut dengan mengemukakan ayat al-Qur'an seperti ini: "*Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan sesuatu dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa yang selain dari syirik itu bagi siapa yang dikehendakinya.*"(QS. 4:116).³

¹ 'Abd al-Jabbar ibn Ahmad, *Syahr al-Usul al-Khamsah* (Kairo: Maktabah Wanbah, 1965), hlm. 619.

² Zuhdi Hasan Jar Allah, *Al-Mu'tazillah*, (Kairo, tp.,1948), hlm. 51.

³ Abu Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah al-Usul al-Diyanah*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Misriyyah, t. th.), hlm. 140. Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 400.

Nabi Muhammad saw. pernah mengatakan sesuatu ketika Malaikat Jibril mendatangnya dan mengatakan apabila umatnya meninggal dunia dalam keadaan tidak musyrik meskipun melakukan dosa besar, seperti berzina dan mencuri akan masuk surga, sebagaimana disebutkan dalam hadis dibawah ini.

Nabi saw. mengatakan: “*Jibril berkata kepadaku bahwa siapa meninggal dunia diantara umatmu sedangkan dia tidak mempersekutukan sesuatu terhadap Allah masuk surga atau tidak akan masuk neraka, Nabi bertanya, meskipun ia berzina dan mencuri? Jibril menjawab dengan mengatakan meskipun ia berzina dan mencuri.*”⁴

Al-Baqillani mengatakan bahwa Allah mengistimewakan orang mukmin dengan memberi mereka *qudrat* beriman dan beramal saleh di dunia. Kemudian memberi pahala atas perbuatan baik mereka di akhirat.

Berbeda dengan Mu'tazilah yang bertitik-tolak dari pertimbangan akal, al-Asy'ari maupun al-Baqillani berpandangan bahwa perbuatan baik tidak wajib mendapat pahala dari Allah. Dan orang yang berbuat maksiat tidak wajib menerima hukuman. Apabila Allah menyiksa semua penduduk langit dan bumi, Dia tidak zalim terhadap mereka.⁵

Berdasarkan uraian dan dalil-dalil di atas, mereka berpendapat bahwa memberikan pahala kepada hamba-Nya yang taat bukanlah kewajiban bagi Tuhan. Menurut al-Asy'ari, Allah adalah pemberi kewajiban maka tidak ada sesuatu pun yang wajib terhadap-Nya. Al-Asy'ari berpendapat bahwa berdasarkan akal tidak dapat dikatakan Allah wajib menerima taubat orang yang berdosa besar. Selanjutnya ia berpandangan bahwa sesuai dengan petunjuk wahyu dan hadis, Allah akan mengabulkan taubat orang yang bertaubat dan mengabulkan doa orang yang dalam keadaan terpaksa.

Al-Baqillani memandang bahwa pendapat yang mengatakan pemberian pahala merupakan kewajiban Tuhan adalah buruk menurut akal. Menurutnya tidak mustahil Allah mengampuni dan memasukkan orang yang berbuat maksiat ke dalam surga. Kekafiran dan kejahatan

⁴ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, jilid 4, (Istambul: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 10, 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 81.

⁵ Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I, (Kairo: Muassasah al-Halabiy, 1387 H./1968 M.), hlm. 88.

mereka bukan merupakan alasan bagi-Nya untuk memasukkan mereka ke neraka. Siksaan Allah terjadi bukan karena suatu sebab, siksaan adalah hak Allah swt. Dia boleh melaksanakannya dan boleh meninggalkannya.⁶

Al-Baqillani berpandangan bahwa Allah tetap baik meskipun tidak menyalah orang yang berbuat jahat. Kaum muslimin juga sepakat bahwa mengampuni orang yang berbuat jahat itu baik. Oleh karena itu, bukan suatu yang buruk bagi Allah tidak melaksanakan ancamannya. Dalam memperkuat pendapatnya itu, ia mengemukakan ayat "Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."(QS.64: 14).⁷

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah boleh mengampuni semua atau sebagian orang yang berdosa dan menyalah sebagian yang lain. Namun sesuai dengan ketentuan Nabi Muhammad dan *ijma'* kaum Muslimin, ia berpendapat bahwa Allah tidak akan mengampuni seorang pun diantara orang kafir. Semua orang kafir masuk neraka. Demikian pula semua orang musyrik masuk neraka. Meskipun dikatakan "Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya".(QS.39: 53), menurutnya didalamnya tidak termasuk musyrik dan kafir. Musyrik tidak mendapat ampunan Allah sesuai dengan salah satu ayat-Nya "Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa yang mempersekutukan sesuatu dengan Dia." (QS. 4: 116) dan orang kafir tidak mendapat ampunan-Nya sesuai dengan ayat "Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar diantara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya niscaya kami hapus kesalahan-kesalahanmu."(Qs. 4: 31).⁸

Pendapat di atas sejalan dengan pandangan al-Asy'ari bahwa pelaku dosa besar yang tidak bertaubat hukumannya terserah Allah. Ia boleh mengampuninya berdasarkan rahmat-Nya atau karena *syafa'at* dari nabi Muhammad saw. Ia juga boleh menghukumnya kemudian memasukkannya ke surga. Disamping itu, pelaku dosa besar tidak kekal dalam neraka bersama orang kafir.⁹

Al-Baqillani mengatakan, bahwa lafaz *al-kabair* dalam ayat diatas maksudnya adalah *al-kufr*. Kemudian dengan mengemukakan ayat

⁶ Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*

⁷ *Ibid.*, hlm. 401-402.

⁸ *Ibid.*, hlm. 402-404.

⁹ Al-Syahrastani, *al-Milal*, 1, *op.cit.*, hlm. 88.

“*Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah.*” (QS. 12: 87) dan “*Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah*”, (QS. 39:53), ia mengatakan bahwa yang dibicarakan dalam ayat-ayat tersebut tidak termasuk kafir dan musyrik.¹⁰

Bagi Al-Baqillani pelaku dosa besar atau fasiq tidak termasuk kafir atau musyrik. Oleh karena itu, Allah dapat mengampuninya. Perbuatan maksiat selain *kufur* dan *syirik* tidak bertentangan dengan iman dan *ma'rifat* kepada Allah. Ia berpandangan bahwa fasiq tetap mukmin, bukan kafir atau musyrik.¹¹ Pendapatnya tersebut sejalan dengan pendapat al-Asy'ari yang mengatakan bahwa orang yang mempunyai iman adalah mukmin. Apabila fasiq disebut tidak mukmin dan tidak kafir berarti dia tidak mempunyai iman dan juga tidak mempunyai kekaifiran. Menurut al-Asy'ari mustahil orang fasiq tidak mukmin dan tidak kafir. Selanjutnya ia mengatakan, bahwa sebelum munculnya Wasil ibn Atha' (pemuka Mu'tazilah) semua golongan dalam Islam sepakat mengatakan pelaku dosa besar sebagai mukmin, tidak kafir.¹²

Berkaitan dengan penjelasan di atas, al-Baqillani mengemukakan ayat-ayat di bawah ini: “*Dan orang-orang yang mengerjakan kejahatan mendapat balasan yang setimpal dan mereka ditutupi kehinaan. Tidak ada bagi mereka seorang pelindung pun dari azab Allah, seakan-akan muka mereka ditutupi dengan kepingan-kepingan malam yang gelap gulita. Merekalah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.* (QS. 10:27). “*Dan barang siapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sesungguhnya baginya neraka jahannam, mereka kekal didalamnya selama-lamanya.* (QS. 72: 23).

Menurutnya ayat-ayat seperti tersebut ditujukan kepada orang kafir, yaitu orang yang tidak beriman dan tidak mempunyai kebaikan. Orang yang mempunyai satu kebaikan balasannya sepuluh kali lipat. Allah memberi kebaikan dan pertolongan yang besar di hari kiamat kepada orang mukmin,¹³ sesuai dengan ayat: “*Barang siapa yang membawa kebaikan, maka ia memperoleh balasan yang lebih baik dari padanya, sedangkan mereka itu*

¹⁰ Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 404.

¹¹ *Ibid.*

¹² Al-Asy'ariy, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musalin*, Juz. I, (t.tp: Maktabah al-Misriyyah, t.th), hlm. 336.

¹³ Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 405-406.

adalah orang-orang yang aman tentram dari padanya kejutan yang dahsyat pada hari itu.(QS. 27: 89). Ia juga berpendapat bahwa kebaikan yang paling besar ialah iman dan iman menghapus kejahatan sesuai firman Allah “*Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapus perbuatan-perbuatan yang buruk.*”(QS. 11: 114).

Selanjutnya, al-Baqillani mengatakan bahwa bagi orang yang beriman tidak ada kekhawatiran terhadap siksa Allah, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya “*Hai hamba-hambaku tiada kekhawatiran terhadapmu pada hari ini dan tidak pula kamu bersedih hati.*” (QS. 43: 68). Dalam pada itu Allah tidak menyia-nyiakan amal kebaikan seseorang sesuai dengan firman-Nya “*Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal diantara kamu, baik laki-laki atau perempuan.*” (QS. 3: 195).”*Barang siapa yang mengerjakan kebaikan sebesar zarah pun, niscaya ia akan melihat balasan kebajikannya pula.*” (QS. 99: 7).¹⁴

Sesuai argumen di atas, amal serta kebajikannya tidak disia-siakan Allah. Orang fasiq menurutnya tidak kekal di dalam neraka. Dengan demikian pendapatnya sama dengan pendapat al-Asy’ari. Al-Baqillani berpandangan bahwa ayat yang berbunyi: “*Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.*” (QS. 5: 44) tidak bermaksud menetapkan kaum muslimin sebagai kafir apabila mereka melalaikan hukum yang diturunkan Allah swt. Ayat tersebut hanya ditujukan kepada sebagian orang yang tidak berpedoman kepada al-Qur’an yang diturunkan Allah. Kata *man* yang terdapat pada ayat tersebut menurutnya di samping mengandung arti umum juga mengandung arti khusus.¹⁵

Demikian pula dengan ayat “*Dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka.*”(QS. 82: 14), hanyalah ditujukan kepada sebagian orang yang durhaka bukan semuanya. Dengan demikian ia berpandangan, bahwa yang dimaksud dengan *man* pada ayat 44 surat al-Maidah di atas adalah orang kafir.

Al-Baqillani mengatakan bahwa sesuai dengan ayat “*Barang siapa yang datang dengan membawa kebaikan, maka baginya pahala yang lebih*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 407-408.

baik daripada kebajikannya itu.” (QS. 28: 84), maka pelaku dosa besar seperti membunuh orang mukmin dengan sengaja atau kejahatan lainnya, sedang ia beriman dan melakukan perbuatan-perbuatan baik amalnya tetap mendapat pahala. Untuk memperkuat pendapatnya itu ia mengemukakan ayat “*Sesungguhnya Allah tidak menyalahkan pahala orang-orang yang berbuat baik.*”(QS. 9: 120) dan ayat “*Sesungguhnya aku tidak menyalahkan amal orang-orang yang beramal diantara kamu, baik laki-laki maupun perempuan.*” (QS.9: 195).¹⁶

Menurutnya tidak ada kebaikan yang paling besar dari pada beriman kepada Allah, Rasul-Nya dan apa yang datang darinya. Dan Allah mengampuni mukmin yang melakukan dosa besar. Meskipun mereka masuk neraka mereka tidak kekal di dalamnya. Tidak ada yang kekal di neraka kecuali orang kafir dan musyrik,¹⁷ sesuai dengan firman Allah: “*Dan sesungguhnya jahannam itu benar-benar meliputi orang-orang yang kafir*”. (QS. 9: 49).

Berdasarkan argumen-argumen di atas, al-Baqillani mengatakan bahwa orang yang mengingkari kebangkitan di hari kiamat dan kufur terhadap Allah dan Rasul-Nyalah yang mesti masuk neraka bukan orang fasiq. Allah tidak memusuhi dan tidak menghukum orang fasiq apabila mendapat ampunan dari-Nya, memperoleh *syafa'at* Nabi karena bertaubat dan menyesali perbuatannya. Namun tidak mustahil suatu ketika Allah menghukumnya dulu kemudian mengampuninya, lalu memberi ganjaran atas perbuatannya yang baik. Sebagaimana tidak mustahil seorang ayah menghukum anaknya kerana berbuat salah, kemudian menggembirakannya atas perbuatan-perbuatannya yang baik.¹⁸

Allah mengatakan dalam al-Qur'an: “*Dan Dia maha penyayang kepada orang-orang yang beriman* “ (QS. 33: 43), maksudnya Allah swt. memberi pahala kepada orang mukmin di akhirat atas keimanan dan ketaatan mereka kepada-Nya. Allah memerintahkan untuk mendera orang yang berzina seperti dalam firman-Nya “*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah masing-masing seratus kali dera*” (QS. 24: 2)

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 409.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 410-411.

dan memotong tangan pencuri seperti dalam firman-Nya: “*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya.*” (QS. 5: 38) adalah merupakan ujian bagi mereka dan Allah akan mengampuni mereka di akhirat. Dengan kata lain Allah tidak memusuhi mukmin pelaku dosa besar.¹⁹

Selanjutnya Al-Baqillani mengatakan bahwa pelaku dosa besar meskipun akan mendapat pengampunan dari Allah swt. di akhirat namun mereka tetap menerima hukuman (*hudud*) di dunia, sebab hukuman di dunia bukanlah siksaan (*i'qab*) tetapi hanya merupakan ujian dan berlaku bagi orang-orang yang bertaubat.²⁰

Dalam memahami janji dan ancaman Allah antara al-Asy'ari dan al-Baqillani tampaknya tidak ada perbedaan pendapat. Mereka sepakat bahwa mukmin pelaku dosa besar tetap sebagai mukmin dan hukumnya terserah kepada Allah. Allah bisa menghukumnya sesuai dengan kesalahannya dan bisa juga mengampuninya. Kemudian Allah memasukkannya ke dalam surga dengan rahmat-Nya Al-Asy'ari dan Al-Baqillani sependapat bahwa pelaku dosa besar tidak kekal di dalam neraka bersama orang-orang kafir.

B. Konsep Keadilan Tuhan

Dalam teologi Islam, seperti telah disinggung terdahulu, persoalan keadilan Tuhan berkaitan dengan perbuatan-Nya. Kaum Mu'tazilah berpandangan bahwa Tuhan dikatakan adil karena semua perbuatan-Nya baik. Ia wajib berbuat baik, tidak berbuat yang buruk dan tidak mengambil hak orang lain.²¹

Al-Asy'ari, karena berpegang pada konsep kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan berpandangan, bahwa Allah yang menjadikan orang berbuat baik maupun jahat, beriman atau kafir. Dengan kata lain Allah berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya sesuai dengan ayat “*Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki.*” (QS. 11: 107).²²

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, hlm. 414-415.

²¹ 'Abd al-Jabbar, *op.cit.*, hlm. 132,301.

²² Al-Asy'ari, *op.cit.*, hlm. 107.

Sejalan dengan pendapat di atas, al-Asy'ari selanjutnya mengatakan bahwa Allah menetapkan kesenangan dan rahmat-Nya khusus bagi orang mukmin, tidak bagi orang kafir. Ia juga mengatakan, bahwa orang kafir tidak mempunyai *qudrat* beriman. Allah menetapkan *qudrat* beriman khusus orang mukmin. Ia berpandangan, bahwa satu *qudrat* tidak bisa untuk dua perbuatan atau lebih. Satu *qudrat* hanya untuk satu perbuatan.²³ Oleh karena itu, *qudrat* kufur tidak untuk *qudrat* beriman sekaligus.²⁴ Menurutnya, *qudrat* tidak tetap karena kadang-kadang manusia mampu kadang-kadang lemah. Manusia ada kalanya bergerak adakalanya tidak. *Istita'at* kemampuan manusia bukanlah diri manusia itu sendiri tetapi lain dari itu.²⁵

Bagi al-Asy'ari *qudrat* beriman itu merupakan pemberian Allah. Orang yang diperintahkan Allah beriman tetapi tidak diberi-Nya *qudrat* beriman berarti orang tersebut tidak memperoleh pertolongan-Nya.²⁶

Di samping itu ia mengatakan, bahwa Allah hanya memelihara orang mukmin bukan orang kafir sesuai dengan ayat: "*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.*" (QS. 51: 56). Karena Allah menjadikan kebanyakan dari ciptaan-Nya sebagai pengisi neraka. Dalam masalah *taklif*, ia berpendapat bahwa Allah membebani orang-orang kafir untuk mendengarkan dan menerima al-Qur'an serta beriman kepada Allah seperti diisyaratkan dalam ayat berikut ini:

مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ

"Mereka selalu tidak dapat mendengar (kebenaran)". (QS. 11: 20).²⁷

Dalam memperkuat pendapatnya di atas, al-Asy'ari mengemukakan ayat "*Dan mereka dipanggil untuk bersujud maka mereka tidak kuasa.*"(QS. 68: 42). Menurutnya, berdasarkan ayat tersebut Allah memerintahkan orang yang tidak mampu bersujud untuk bersujud padahal tulang punggungnya lemah. Menurutnya, hal itu menunjukkan bahwa tidak mesti beban atau

²³ *Ibid.*, hlm. 95.

²⁴ Al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.*, hlm. 109.

²⁵ Al-Asy'ari, *Maqalat*, *op.cit.*, hlm. 300.

²⁶ Al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.*, hlm. 109-110.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 112-113.

perintah yang diberikan Allah harus sesuai dengan *qudrat* manusia.²⁸

Al-Asy'ari selanjutnya mengatakan, Allah tetap memerintahkan Abu Lahab untuk beriman meskipun Ia mengetahui Abu Lahab tidak mempunyai *qudrat* beriman.²⁹ Pandangan tersebut tampaknya kontradiksi dengan pendapatnya yang mengatakan bahwa satu *qudrat* hanya untuk satu perbuatan, sebab pendapat yang demikian mengandung pengertian satu *qudrat* tidak dapat digunakan untuk dua perbuatan atau lebih dalam waktu yang bersamaan. Umpamanya orang yang bergerak dari suatu tempat itu juga pada waktu yang sama. Bagaimana orang kafir pada waktu yang sama sekaligus juga beriman?

Agar lepas dari persoalan di atas, al-Asy'ari membedakan antara orang kafir dan orang yang lemah. Menurutnya orang kafir bukan orang lemah karena jika ia lemah untuk beriman tentu ia juga tidak mampu menjadi kafir. Oleh karena itu menurutnya orang yang mampu menjadi kafir adalah juga mampu beriman.³⁰ Itulah tampaknya mengapa ia tidak memandang *istita'at* (kemampuan) manusia tetap, sehingga jika pada satu saat orang menjadi kafir tidak tertutup kemungkinan pada saat yang lain ia akan mampu beriman. Sejalan dengan itu, al-Asy'ari tidak menyamakan antara orang kafir dan orang-orang yang lemah. Oleh karena itu, tidak memandang *taklif* beriman terhadap orang kafir itu sebagai *taklif ma la yutaq*.³¹

Dalam pandangannya, yang dimaksud dengan *taklif ma la yutaq* adalah *taklif* terhadap yang benar-benar tidak mampu sebagaimana Allah memerintahkan para malaikat untuk menyebut nama-nama ciptaan-Nya seperti difirmankan dalam ayat "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu." (QS. 2: 31) sedang mereka tidak mampu dan tidak mengetahuinya. Demikian pula perintah berbuat adil. "Berlaku adil." (QS. 5: 8) terhadap manusia tetapi Allah sendiri mengatakan manusia tidak mampu berbuat adil seperti difirmankan dalam ayat Al-Qur'an "Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri(mu) walaupun kamu ingin berbuat demikian." (QS. 4: 129).³² Oleh karena dikemukakan dalam ayat-ayat

²⁸ *Ibid.*, hlm. 113.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 114

³⁰ Al-Asy'ari, *al-Luma'*, *op.cit.*, hlm. 100

³¹ *Ibid.*, hlm. 101.

³² *Ibid.*, hlm. 113-114

tersebut, al-Asy'ari berpandangan bahwa *taklif ma la yutaq* juga baik.

Al-Asy'ari mengatakan, semua perbuatan Tuhan adalah adil. Ia adil dalam menjadikan orang beriman dan tetap adil meskipun Ia juga menjadikan orang kafir. Ia juga adil jika menyiksa mereka di akhirat.³³ Menurutnya, Allah juga adil jika menyiksa orang mukmin dan memasukkan orang kafir ke dalam surga. Namun menurutnya Allah tidak berbuat demikian karena ia mengatakan akan menyiksa orang kafir. Allah tidak berbohong atas apa yang telah disampaikan-Nya.³⁴

Menurutnya Allah tidak bersifat zalim meskipun ia menciptakan kezaliman karena Ia menciptakannya bukan untuk diri-Nya. Ia mengatakan bahwa perbuatan jahat terjadi berdasarkan *qada* dari Allah karena Allah yang menciptakannya. Tetapi Allah tidak bersifat jahat karena ia menciptakannya bukan untuk diri-Nya.³⁵ Pandangan yang demikian tampaknya merupakan konskuensi dari ketidakmampuannya lari dari konsep kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan. Itulah tampaknya yang membuat al-Asy'ari memahami keadilan Tuhan sebagai Allah pemilik yang berkuasa mutlak terhadap sesuatu yang dimiliki-Nya dan menggunakannya sesuai pengetahuan dan kehendak-Nya.

Menurut al-Baqillani, Allah memakmurkan orang yang diciptakan-Nya dan melindungi orang-orang yang menaati-Nya. Ia tidak memberi pertolongan terhadap pelaku maksiat. Ia memberikan kebaikan, keburukan, keuntungan, kerugian, kekayaan, kemiskinan, kesenangan, kesusahan, kesehatan, penyakit, petunjuk, dan kesehatan kepada semua hamba-Nya sebagai keadilan-Nya. Ia tidak bertanggung jawab terhadap perbuatan-Nya sesuai dengan firman-Nya "*Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanyai.*" (QS. 21: 23). Dalam ayat lain dikatakan "*Katakanlah: Allah mempunyai hujjah yang jelas lagi kuat, maka jika Dia menghendaki pasti dia memberi petunjuk kepada kamu semua.*" (QS. 6: 149).³⁶

Di akhirat Allah swt. akan membangkitkan kembali semua manusia dengan menghidupkan mereka untuk menentukan dan menimbang amal

³³ Al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.*, hlm. 114.

³⁴ Al-Asy'ari, *al-Luma'*, *op.cit.*, hlm. 116-117

³⁵ Al-Asy'ari, *al-Luma'*, *op.cit.*, hlm. 79-81.

³⁶ Al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.*, hlm. 25.

mereka. Ia juga menyediakan surga dan neraka. Semua itu merupakan keadilan-Nya. Meskipun Allah akan melindungi orang yang ditaatinya, menurut al-Baqillani ketaatan janganlah karena mengharapkan pahala sebagaimana suatu perbuatan dipandang maksiat bukan karena adanya siksa. Allah tidak wajib memberikan pahala kepada seseorang. Apa yang diperintahkan Allah kepada manusia merupakan kewajiban bagi mereka. Sementara ia sendiri tidak mempunyai kewajiban. Tidak seorang pun diantara manusia yang dapat memberikan kewajiban kepada-Nya. Kewajiban hakikat-Nya adalah mendapat celaan jika meninggalkannya. Allah swt. terlepas dari celaan.³⁷

Selanjutnya ia berpendapat bahwa pahala karena dari Allah, bukan semata-mata karena amal seseorang sesuai dengan ayat *"Agar Allah memberi pahala kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh dari karunia-Nya."* (QS. 30: 45) Dalam ayat lain dikatakan *"Dan sekiranya tidaklah karena karunia Allah dan Rahmat-Nya kepada kamu semua."* (QS. 24: 20).

Dalam hadis disebutkan bahwa Nabi saw. mengatakan: *"Seseorang tidak masuk surga karena amalnya. Ditanya lagi, termasuk engkau (Nabi) juga tidak? Nabi menjawab termasuk saya, kecuali Allah melimpahkan rahmat-Nya."*³⁸

Pandangan diatas menunjukkan bahwa dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan pahala dan siksa, al-Baqillani masih terikat pada konsep kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Menurutnya, Allah mengutus Rasul dan Nabi karena Ia adalah penguasa yang berbuat sekehendak-Nya. Ia juga menciptakan mu'jizat untuk menunjukkan kebenaran ajaran Nabi dan Rasul sebagaimana Nabi Musa as. datang pada zaman dengan mengubah tongkat menjadi ular. Nabi Isa datang pada zaman berkembangnya ilmu pengobatan. Ia dapat menghidupkan orang mati, menyembuhkan kebutaan dan penyakit kusta. Nabi Muhammad saw. datang pada saat berkembangnya syair. Ia membawa al-Qur'an yang mengalahkan segala bentuk syair dan sastra tersebut. Mu'jizat para Nabi itu semua adalah perbuatan Allah yang diluar kebiasaan.³⁹

³⁷ *Ibid.*, hlm. 43.

³⁸ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, jilid 4, (Istanbul: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 10, 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 10.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 54.

Al-Baqillani mengatakan bahwa semua yang terjadi di alam ini adalah atas kehendak dan kekuasaan Tuhan. Orang mukmin tidak akan beriman kecuali atas kehendak-Nya. Demikian pula orang kafir tidak akan menjadi kafir kecuali karena dikehendaki-Nya. Dengan demikian ia berbeda pendapat dengan kaum Mu'tazilah yang memandang Allah hanya menghendaki ketaatan dan keimanan, sementara kufur dan maksiat terjadi bukan atas kehendak-Nya.⁴⁰

Al-Baqillani mengemukakan beberapa argumen untuk mendukung pendapatnya, seperti firman Allah:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨)

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ (١١٩)

“Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi senantiasa berselisih pendapat”. (QS. 11: 118), *“Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhan-mu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka”.* (QS. 11: 119).⁴¹


Menurut al-Baqillani bahwa jika menghendaki, Dia pasti dapat menjadikan semua manusia beriman atau kufur dan sesat. Ayat itu betolak belakang dengan kaum Mu'tazilah yang memandang bahwa Allah swt. hanya menghendaki semua manusia beriman. Justru Allah sendiri mengatakan bahwa ia menghendaki dan menjadikan mereka berbeda sesuai dengan ayat-Nya *“Mereka senantiasa berselisih pendapat”* (QS. 11: 118), dan Allah sendiri tidak menghendaki mereka menjadi satu umat sebagaimana diisyaratkan dalam ayat-Nya *“Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu.”* (QS. 11: 119) sebab Ia hanya ingin merahmati sebagian dari mereka.⁴²

Dalam ayat lain Allah mengisyaratkan bahwa hidayah terjadi atas kehendak-Nya dan kesesatan terjadi juga atas kehendak-Nya, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya,

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 139. 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 301-302.

⁴¹ Al-Baqillani, *al-Insaf, op.cit.*, hlm. 140.

⁴² *Ibid.*

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ^ط وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ
صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا 

“Barang siapa yang hendak diberikan Allah kepadanya petunjuk niscaya Dia melapangkan dadanya untuk memeluk Islam. Dan barang siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya niscaya Ia menjadikan dadanya sesak lagi sempit”. (QS. 6: 125).

Disamping itu, Allah mengatakan bahwa Allah menciptakan sebagian jin dan manusia untuk dimasukkan ke dalam neraka, sesuai dengan firman-Nya: “

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ^ط

“Dan sesungguhnya kami jadikan untuk isi neraka Jahannam kebanyakan dari Jin dan manusia” (QS. 7: 179).

Di samping itu dalam ayat yang lain,

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ
قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ 

“Kalau sekiranya kami turunkan Malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang telah mati berbicara dengan mereka dan kami kumpulkan pula segala sesuatu ke hadapan mereka niscaya mereka tidak juga akan beriman, kecuali jika Allah menghendaki”. (QS.6: 111).⁴³

Menurut al-Baqillani berdasarkan ayat di atas Allah memberitahukan bahwa orang yang dikehendaki-Nya beriman dapat beriman dan orang yang dikehendaki-Nya kafir tidak dapat beriman karena ia ingin menyesatkannya, sebagaimana diisyaratkan dalam firman-Nya,

وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ^ج

“Barang siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka berkali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatu pun yang datang dari Allah”.

⁴³ Ibid.

(QS. 5: 41).⁴⁴

Disamping itu Allah mengatakan dalam salah satu ayat-Nya: "Dan jikalau Tuhanmu menghendaki tentulah semua orang yang di muka bumi beriman." (QS. 10: 99). Tetapi orang-orang kafir ditetapkan Allah dihati mereka kekafiran, seperti disebut dalam ayat "Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak ingin mensucikan hati mereka." (QS. 5: 41).

Selanjutnya al-Baqillani mengemukakan hadis Nabi yang diriwayatkan dari 'Abd Allah ibn 'Umar dari bapaknya, dari Nabi saw., bahwa ketika seseorang mendatangi Rasulullah dan bertanya soal iman, Rasul menjawab sebagai berikut: "Iman kepada Allah dan malaikat-malaikat-Nya dan kitab-kitab dan nabi-nabi dan beriman kepada qadar."⁴⁵

Berdasarkan hadis di atas, ia berpandangan bahwa semua yang terjadi adalah berdasarkan *qada* dan *qadar* Allah. Allah membahagiakan orang yang dikehendaki dan ditetapkan-Nya bahagia, dan menyengsarakan orang yang dikehendaki dan ditetapkan-Nya sengsara. Dalam pada itu, kaum muslimin sejak masa sahabat sepakat mengatakan bahwa apa yang dikehendaki-Nya tidak akan terjadi.⁴⁶

Namun demikian, menurut al-Baqillani kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan yang demikian tidaklah menghilangkan ikhtiar manusia sehingga mereka terpaksa dalam melakukan perbuatannya sebab *qadar* Allah di dalam perbuatan *ikhtiyariyah* manusia hanyalah untuk menetapkannya (*yuhaqqiq ikhtiyarih*) dan ia mengetahui perbuatan-perbuatan manusia sesuai dengan pilihan manusia sendiri.⁴⁷

Dengan demikian al-Baqillani telah sampai pada pandangan bahwa manusialah yang menentukan dan memilih perbuatannya baik atau buruk. Pengertian bahwa Allah menciptakan perbuatan manusia dengan demikian mengandung arti bahwa Ia menyesuaikan penciptaan itu dengan pilihan manusia. Oleh karena itu, al-Baqillani tampaknya telah dekat dengan paham kebebasan manusia dalam berkehendak dan berbuat dalam teologi

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 141.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 142. Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i, Syarh Jalal al-Din al-Suyuti*, Jilid 8, (Beirut: Dar al-Fikr, 1930), hlm. 102. Al-Tirmizi, *Sunan*, jilid 4, *op.cit.*, hlm. 393

⁴⁶ Al-Baqillani, *al-Insaf*, *loc.cit.*

⁴⁷ *Ibid.*

Mu'tazilah.

Berdasarkan akal dapat dipahami bahwa jika di dalam kekuasaan seorang raja terjadi sesuatu yang tidak dikehendakinya maka hal itu menunjukkan kekurangan dan kelemahan raja tersebut. Allah swt. disifati dengan sifat-sifat yang sempurna. Oleh karena itu, tidak terjadi didalam kekuasaan-Nya sesuatu yang menunjukkan kekurangan dan kelemahan. Berkaitan dengan itu, maka ayat *"Dan Allah tidak menyukai kebinaan"*(QS. 2: 205) menurut al-Baqillani mempunyai pengertian bahwa Allah tidak memberi pahala atas kerusakan, tidak memujinya, dan tidak memerintahkan orang melakukan kejahatan.⁴⁸ Dengan demikian Allah tidak meridhai perbuatan jahat. Pandangan tersebut tidak membawa pengertian bahwa meskipun perbuatan jahat terjadi atas kehendak Allah, tetapi tidak setiap yang dikehendaki-Nya disukai-Nya. Berkaitan dengan itu, dapat dikemukakan ilustrasi bahwa seorang anak yang membelanjakan harta pemberian ayahnya kejalan yang tidak baik, tidak dapat dikatakan bahwa ayahnya tersebut menyukainya. Berkaitan dengan itu, maka tidak setiap yang dikehendaki Allah berarti disukai-Nya. Allah tidak menyukai, tidak memuji, dan memberi pahala atas perbuatan jahat meskipun terjadi menurut kehendak-Nya.⁴⁹

Pandangan yang demikian membawa pengertian, bahwa Allah tidak zalim jika menghukum orang yang berbuat jahat karena perbuatan jahat bukan merupakan perbuatan yang disukai-Nya.

Al-Baqillani menentang pendapat yang mengatakan bahwa perbuatan syirik bukan atas kehendak Allah,⁵⁰ berdasarkan firman-nya,

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

"Orang-orang yang mempersekutukan Tuhan nanti akan mengatakan. Jika Allah menghendaki niscaya kami dan bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak pulalah orang-orang sebelum mereka telah mendustakan para Rasul".(QS. 6: 148).

⁴⁸ Ibid., hlm. 143.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid., hlm. 144

Ayat tersebut diatas justru menunjukkan kebohongan orang-orang yang musyrik yang hendak mengolok-olok Rasulullah. Pada ayat berikutnya Allah berfirman:

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾

“Katakanlah Allah mempunyai hujjah yang jelas lagi kuat, maka jika Dia menghendaki pasti Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya”. (QS.6: 149).⁵¹

Dengan demikian, jelas bahwa syirik juga terjadi atas kehendak Allah. Namun sebagaimana perbuatan jahat lainnya tentu syirik juga bukan merupakan perbuatan yang disukai-Nya.

Al-Baqillani selanjutnya mengatakan bahwa *al-jin* dan *al-ins* yang terdapat dalam ayat “Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.” (QS. 51: 56) maksudnya hanyalah sebagian jin dan sebagian manusia sebab kebanyakan jin dan manusia mati sebelum sampai batas *taklif*.⁵²

Di dalam salah satu ayat al-Qur’an Allah berfirman “*Sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram insya Allah.*” (QS. 48: 27). Menurut al-Baqillani maksud ayat itu adalah sebagian orang, tidak semuanya sebab ada diantara orang mukmin yang mati sebelum masuk ke Masjidil Haram. Untuk memperkuat argumen-argumen di atas, ia mengatakan bahwa Allah memberikan petunjuk kepada sebagian orang agar taat kepada-Nya dan menyesatkan sebagian yang lain sesuai dengan firman-Nya “*Sebagian diberi-nya petunjuk sebagian lagi telah pasti kesesatan bagi mereka.*” (QS. 7: 30).⁵³

Dalam ayat yang lain jelas Allah swt. Mengatakan “*Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka jahanam kebanyakan dari Jin dan Manusia.*” (QS. 7: 179). Menurut al-Baqillani yang dimaksud dengan Jin dan Manusia dalam ayat itu adalah mereka yang tidak taat.⁵⁴ Dengan demikian ketaatan dan ketidaktaatan terjadi atas kehendak Allah. Namun ketidaktaatan adalah

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 145

perbuatan yang tidak disukai-Nya.

Kaum Mu'tazilah dengan berpedoman kepada firman Allah *"Jika kamu kafir maka sesungguhnya Allah tidak memerlukan imanmu dan dia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya."*(QS. 39: 7) berpandangan bahwa kekafiran terjadi tidak atas kehendak Allah sebab Allah hanya menghendaki ketaatan.⁵⁵

Menurut al-Baqillani, jika dikatakan demikian redaksinya adalah *wala yarda li ahad al-kufr atau wala yarda lakum al-kurf* karena lafaz *al-'ubudiyya* yang dihubungkan dengan Allah dalam ayat tersebut tujuannya hanyalah khusus bagi hamba-Nya yang mukmin, tidak termasuk orang-orang kafir sebagaimana firman-Nya. *"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka."* (QS. 15: 42). *"Hai hamba-hamba-Ku tiada kekuatiran terhadapmu pada hari ini dan tidak pula kamu bersedih hati."* (QS. 43: 68). Dalam ayat lain disebutkan *"Mata air dalam surga yang dari padanya hamba-hamba Allah minum, yang mereka dapat mengalirkannya dengan sebaik-baiknya."* (QS. 76: 6).

Dengan demikian, bagi al-Baqillani yang dimaksud dengan hamba-hamba-Nya dalam ayat di atas adalah orang mukmin, bukan orang-orang kafir. Oleh karena itu, *wala yarda li 'ibadihi al-kufra* maksudnya adalah Allah tidak menghendaki bagi orang mukmin kekafiran. Dengan kata lain, Dia hanya meridhai keimanan bagi mereka. Jika Allah ridha terhadap sesuatu berarti Dia memuji orang kafir dan tidak dan memberikan ganjaran atau pahala. Allah tidak memuji orang kafir dan tidak memberi pahala kepadanya. Oleh karena itu, Ia tidak meridhainya.⁵⁶ Dalam pandangan al-Baqillani semua yang terjadi, baik maupun buruk, benar atas kehendak Allah, tetapi hanya menyukai yang baik-baik saja.

Selanjutnya, ia mengatakan bahwa meskipun orang yang berbuat maksiat dan kafir itu berdasarkan *qada'* dan *qadar* Allah dan ia pula yang menciptakannya dengan *iradat-Nya*, tetapi *qada'* dalam konteks ini tidak berarti bahwa dia memerintahkan untuk melakukannya kemudian dia meridhainya.

⁵⁵ 'Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 362. Al-Baqillani, *al-Insaf, op.cit.*, hlm. 146

⁵⁶ *Ibid.*

Menurut al-Baqillani, *al-qada'* terbagi kepada beberapa macam.⁵⁷ Pertama, *qada'* dalam arti *al-khalq* seperti disebutkan dalam ayat "Maka dia menjadikan tujuh langit dalam dua masa." (QS. 41: 12). Kedua, *qada* dalam arti *al-taslid wa al-khalq* disebutkan dalam ayat: "maka tatkala kami telah menetapkan kematian Sulaiman." (QS. 34: 14).

Ketiga, *qada* dalam arti *al-ikhbar wa al-i'lam* seperti dalam ayat: "Dan telah kami tetapkan terhadap bani Israil dalam kitab itu: Sesungguhnya kamu akan membuat kerusakan di muka bumi ini dua kali." (QS. 17: 4). Keempat, *qada'* dalam arti *al-amr* seperti firman-Nya "Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia." (Q.S 17: 23). Kelima, *qada'* dalam arti *al-hukm wa al-ilzam* sebagaimana apabila dikatakan *fainna Allah qada al-maasi wa al-kufr*, artinya *aradahu, wa khalakahu, waqadarahu*, yaitu dia menghendaknya menciptakannya, dan menentukannya. Tetapi bukan berarti memerintahkan.⁵⁸ Al-Baqillani mengatakan bahwa semua yang ada di alam ini Allah yang menciptakannya. Dengan kata lain semua yang terjadi adalah *qada'* dan *qadar*-Nya.

Dalam menanggapi pandangan kaum mu'tazilah yang mengatakan tidak baik jika Allah menciptakan dan menghendaki kekafiran atau maksiat kemudian Dia sendiri melarangnya. Al-Baqillani mengatakan bahwa Allah telah mengetahui orang kafir itu akan menjadi kafir. Oleh karena itu, Allah menciptakan kekafiran itu padanya. Meskipun demikian, Allah melarang sebagaimana menyakiti Rasul dan orang Mukmin tetapi Dia menciptakan penyakit dan kematian pada mereka.⁵⁹

Menurutnya, Allah menciptakan dan menghendaki sesuatu kemudian melarangnya adalah baik, tidak buruk, sebab ukuran baik dan buruk itu adalah perintah-Nya. Jika sesuai dengan perintahnya, maka sesuatu itu baik, jika tidak berarti buruk. Semua perbuatannya, perintahnya, dan larangannya adalah baik. Dia adalah penguasa, tidak ada penguasa di atasnya yang memerintah dan melarangnya. Allah tidak meminta pertanggungjawaban atas perbuatannya tetapi manusialah yang bertanggung jawab kepadanya, sebagaimana difirmankan dalam ayat al-Qur'an "Dia tidak ditanya tentang

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 147

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 148

apa yang diperbuatnya, dan merekalah yang akan ditanyai.” (QS. 21: 23).⁶⁰

Dengan demikian, bagi al-Baqillani keadilan Tuhan tidak diukur berdasarkan kepentingan manusia, semua perbuatannya adalah keadilannya. Baginya Tuhan tidak zalim dalam menghukum orang yang berbuat jahat karena meskipun perbuatan jahat, seperti kufur dan syirik, atas kehendaknya tetapi perbuatan-perbuatan jahat tersebut tidak disukainya dan Ia tidak memberikan perintah untuk melakukannya.

Al-Baqillani berbeda dengan al-Asy'ari dalam memahami keadilan Tuhan. Al-Asy'ari menemui jalan buntu karena ia hanya berpegang pada konsep kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, sehingga pandangannya tentang keadilan Tuhan membawa kesan bahwa Allah zalim dalam menghukum orang yang berbuat jahat. Sementara itu al-Baqillani pergi jauh dengan mengemukakan konsep ridhanya dan perintahnya, sehingga Allah tidak zalim jika menghukum orang yang jahat karena perbuatan jahat bukan merupakan perbuatan yang diperintahkan dan diridhainya.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 149



MELIHAT TUHAN DAN *TASYBIH*

A. Melihat Tuhan

Ada tiga terma yang bermakna “melihat” dalam Al-Qur’an yang perlu dibatasi guna memberikan pemahaman yang utuh tentang makna melihat Tuhan. Ketika terma tersebut adalah *nadhara*, *ra’a* dan *abshar*.

1. *Nazhara*

Kata *nazhara* dapat berarti melihat dengan mata (*al-nazhar bi al-‘ain*); menunggu (*al-intizhar*); ada pula yang berarti melihat dengan hati (*al-qalb*); menalar dengan cara mempertimbangkan (*al-tadabbur*); merenungkan (*al-ta’ammul*) dan melihat atau menyelidiki (*al-bahts*). Menurut al-Raghib, kata *nazhar* berarti “mengarahkan penglihatan atau pikiran untuk mengetahui atau melihat sesuatu”.¹

Frase *nazhara ila* bermakna melihat dengan mata sedangkan *nazhara fiy* bermakna berpikir. Kata *al-nazhar* arti aslinya berhadapan (*al-muqabalat*). Pemakaian kata *al-nazhar* yang berarti melihat atau berpikir dalam Al-Qur’an maksudnya adalah menghadapkan penglihatan atau pikiran terhadap sasaran tertentu. Menurut Ibn Manzhar, kata *al-nazhar* berarti aktifitas indra penglihat, baik dengan mata maupun hati (*min nazhr*

¹ Al-Raghib al-Asfahani, h. 518-519.

al-‘ayn wa nazhr bi al-qalb) atau memikirkan sesuatu setelah melihat obyek (*ta‘ammul al-sya’i bi al-‘ayn*).

Terma *nazhara* yang berkaitan dengan melihat Tuhan dijelaskan dalam QS. al-Qiyamah (75):20-22. Ayat tersebut menjelaskan bahwa manusia beriman dapat melihat Tuhan sebagai satu bentuk kenikmatan dalam syurga yang indikasinya dengan wajah berseri-seri.

2. *Al-Ru‘yat*

Kata *al-ru‘yat* merupakan masdar dari *ra‘a* yang artinya melihat dengan mata (*bi al-‘ayn*) atau dapat pula berarti melihat dengan hati (*qalb*). *Al-ru‘yat* dapat berarti ilmu pengetahuan (*al-‘ilm*) sebagai hasil proses berpikir atau melihat dengan mata dan akal.

Terma *al-Ru‘yah* yang berhubungan dengan melihat Tuhan terdapat dalam QS. al-A‘raf (7):143. Ayat tersebut adalah sebuah ayat yang bersifat dialogis antara Nabi Musa dengan Allah Swt yang berisi tentang keinginan Nabi Musa untuk dapat melihat Tuhan.

3. *Abshar*

Kata *abshar* merupakan bentuk jamak dari kata kerja *bashura* atau *bashira* yang berarti asal melihat dengan mata. Kata ini juga berarti mata atau pemandangan yang tajam (*hassat al-nazhar*).

Kata *al-bashar* dan *al-bashirat* dipergunakan untuk menunjukkan daya akal (*al-qalb*) untuk memahami sesuatu (berpikir). *Al-Bashar* adalah aktifitas mata melihat (*hiss al-‘ain*), berpikir (*nazhar*), lubuk hati (*nafaz fiy al-qalb*). Sedangkan kata *al-bashirat* berarti ketetapan hati (*aqidah al-qalb*). Dapat juga berarti kecerdasan (*al-fathanat*) atau ilmu pengetahuan.

Term *abshar* yang bertalian dengan melihat Tuhan terdapat dalam QS. al-An‘am (8):103. Ayat tersebut memberikan penjelasan yang mengatakan bahwa Tuhan tidak dapat dicapai dengan penglihatan.

Ketiga ayat di atas merupakan dalil *naqli* yang menjadi obyek perdebatan dikalangan aliran-aliran teologi. Menurut aliran Mu‘tazilah, Tuhan tida bisa dilihat di akhirat dengan mata kepala, karena Tuhan bersifat immateri. Yang dapat dilihat dengan mata kepala hanya sesuatu yang bersifat materi.

Tuhan bersifat rohani dan tidak jasmani maka menurut akal, Tuhan tak dapat dilihat dengan mata kepala.² Mu'tazilah dengan semangat berapi-api menolak, kemungkinan melihat Allah dengan mata. Mereka percaya bahwa hanya dapat beriman kepada Allah, iman yang berakar dalam hati dan akal. Artinya dilubuk jiwa dan pikirannya orang dapat memiliki keyakinan yang kuat akan eksistensi Tuhan. Dan inilah tingkat iman yang paling tinggi yang dapat dimiliki seseorang. Allah sama sekali tak mungkin dapat dilihat.³

Dasar yang dijadikan alasan dalam al-Qur'an surah al-An'am: 103.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

*“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.”*⁴

Sedangkan kaum Asy'ariyah menyatakan bahwa Allah dapat dilihat dengan mata pada hari kebangkitan. Kaum Asy'ariyah juga mengutip ayat-ayat al-Qur'an untuk memperkuat klaim mereka. Salah satu ayat yang mereka pegangi adalah surah al-Qiyamah: 22-23.

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ () وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ

“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat.”

Para *mutakallim* berbeda pendapat tentang melihat Allah dengan penglihatan mata. Sebagian beranggapan bahwa di dunia ini bisa melihat Allah dengan penglihatan mata. Sebagian lagi beranggapan boleh-boleh saja Allah itu menyatu pada suatu *jism*.⁵

Sedangkan menurut Syiah, Allah tak akan pernah dapat dilihat dengan mata, baik di dunia ini maupun di akhirat kelak. Namun, tingkat keyakinan

² Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, cet. I, (Jakarta: UI- Press), hlm. 80.

³ Murtadha Muthahhari, *Mengenal Ilmu Kalam*, Cet. I, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 94

⁴ CD Qur'an (QS: al-An'am: 103)

⁵ Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin*, Juz. I, (t.tp: Maktabah al-Misriyyah, t.th), hlm. 288

yang paling tinggi bukanlah keyakinan akal. Keyakinan akal adalah *ilmu yaqin*. Tingkat keyakinan yang lebih tinggi dari keyakinan akal adalah *ainul yakin* yaitu keyakinan hati. *Ainul yaqin* (secara harfiah berarti yakin karena melihat) mengandung makna menyaksikan Tuhan dengan hati, bukan dengan mata. Dengan demikian, kendatipun Tuhan tak dapat dilihat dengan mata, Dia “dapat dilihat” dengan hati.⁶

Ali bin Abi Thalib pernah ditanya, “Sudahkah melihat Allah?” Beliau menjawab, Aku tak menyembah Tuhan yang tidak aku lihat. Namun Dia dapat dilihat dengan hati, bukan dengan mata. Para Imam Maksud ditanya apakah Nabi saw. melihat Allah ketika *Mir’aj*. Para imam menjawab, “kalau dengan mata, tidak. Kalau dengan hati, ya”. Dalam masalah ini hanya kaum sufi sajalah yang sudut pandanganya menyerupai sikap Syiah.⁷

Mayoritas kaum Mu’tazilah berpandangan bahwa Allah tidak dapat dilihat dengan mata (*al-afsar*) di akhirat, tetapi hanya akan diketahui melalui hati,⁸ sebab sebagaimana pandangan Abu al-Husail *al-ru’yad* bagi mereka berarti *al-alim*.⁹

Al-Asy’ari dan al-Baqillani sependapat bahwa Allah dapat dilihat dengan mata kepala.¹⁰ Oleh karena itu, mereka menolak pandangan Mu’tazilah di atas karena menurut mereka pandangan tersebut bertentangan dengan ayat “Maka jika tetap ditempatnya maka niscaya kamu dapat melihat-Ku.” (QS. 7:143). Disamping itu mereka mengemukakan hadis yang mengatakan: “Sesungguhnya kamu akan melihat Tuhanmu sebagaimana kamu melihat bulan ini.”¹¹

Kemudian mereka mengemukakan ayat-ayat berikut ini:

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ
أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ

⁶ Murtadha Muthahhari, *loc.cit.*

⁷ *Ibid*, hlm. 95.

⁸ Zuhdi Hasan Jar Allah, *Al-Mu’tazilah*, (Kairo, tp.,1948), hlm. 80.

⁹ ‘Abd al-Jabbar, *Syarh, op.cit.*, hlm. 262.

¹⁰ Al-Asy’ari, *al-Ibanat, op.cit.*, hlm. 25-39; al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 310-313.

¹¹ Al-Asy’ari, *al-Ibanat, op.cit.*, hlm. 31. al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 292. Al-Bukhari, *Sahih*, jilid I, *op.cit.*, hlm. 138-139, 143, dan jilid 4, hlm. 179.

“Ahli kitab meminta agar kamu menurunkan kepada mereka kitab suci dari langit. Maka sesungguhnya mereka telah meminta kepada Musa yang lebih besar dari itu. Mereka berkata: Perlihatkanlah Allah kepada kami dengan nyata. Maka mereka disambar petir karena kezaliman mereka.” (QS. 4:153).

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ
وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾

“Dan ingatlah ketika kamu berkata: Hai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar sedang kamu menyaksikannya.” (QS.2: 55).

Al-Asy'ari dan al-Baqillani selanjutnya mengatakan bahwa ayat-ayat tersebut di atas tidaklah menunjukkan bahwa Allah menolak permohonan hamba-Nya yang ingin melihatnya dengan terang, sebagaimana pendapat Mu'tazilah. Allah hanya menolak permintaan mereka, karena permintaan itu bertujuan untuk menentang Nabi Musa as. dan Muhammad saw., juga karena mereka meragukan kenabian keduanya dan menolak untuk beriman kepada Allah sampai Allah melakukan keinginan mereka.¹²

Dengan kata lain, Allah menolak permintaan mereka bukan karena yang mereka minta itu mustahil menurut *qudrat*-Nya, tetapi karena semua permintaan mereka itu hanyalah untuk mengecilkan dan mendurhakai Rasul, bukan untuk menambah pengetahuan seperti diisyaratkan Allah dalam firmanNya:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَرْقَىٰ فِي
السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ ﴿٩٣﴾

“Dan mereka berkata: Kamu sekali-kali tidak percaya kepadamu hingga kamu memancarkan mata air ke bumi untuk kami.” “Atau kamu naik ke langit, dan kami sekali-kali tidak akan mempercayai kenaikanmu itu.” (QS. 17: 90 dan 93).

¹² Al-Asy'ari, *loc.cit.*; al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 310.

Selanjutnya baik al-Asy'ari maupun al-Baqillani sependapat bahwa Allah dapat dilihat dengan mata kepala (*al-Afsar*) sebab sesuatu yang *maujud* dapat dilihat. Yang *ma'dumlah* yang tidak dapat dilihat dengan penglihatan mata.¹³ Mereka juga mengemukakan ayat “*Ya Tuhanku tampilkanlah dirimu kepadaku agar aku melihatmu.*” (QS. 7:143). Kalau *ru'yad* Allah itu mustahil seperti pendapat kaum Mu'tazilah, menurut mereka tidak mungkin Musa as. sebagai Nabinya, yang mempercayai wahyu-Nya dan menjadi perantaranya dengan manusia meminta yang mustahil pada sifatnya sebab yang demikian mengecilkan Allah swt., mustahil para Nabi mengecilkan Allah.¹⁴

Menurut mereka yang tidak diizinkan melihat Allah di akhirat hanyalah orang-orang kafir sebagai penghinaan kepada mereka dan perbedaan antara mereka dengan orang-orang mukmin,¹⁵ sebagaimana disebutkan dalam firmanNya:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿٨٣﴾

“Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu bertumpuk dari Rahmat Tuhan mereka” (QS. 83: 15),

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٧٥﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٧٦﴾

“Wajah-wajah orang mukmin pada hari itu berseri-seri, kepada Tuhannya mereka melihat” (QS. 75: 22-23).

Al-Asy'ari dan al-Baqillani sependapat, lafas *al-nafsar* dalam bahasa Arab mengandung beberapa pengertian, diantaranya *nadzr al-intidzar*, *al-fikr wa al-i'tibar*, *al-rahmat wa al-ta'atif* dan *al-idrat bi al-absar*.¹⁶

Selanjutnya mereka mengatakan apabila lafaz *al-nafsar* bertemu dengan lafaz *al-wajh* yang tidak disandarkan kepada suku atau kabilah, dan dilalui oleh huruf *jar*, tidak dilalui dua *maf'ul*, maksudnya adalah mata kepala (*al-basr* atau *ru'yad al-ain*) tidak akan mengerti yang lain,

¹³ Al-Asy'ari, *ibid.*, hlm. 33. Al-Baqillani, *ibid.*, hlm. 304.

¹⁴ Al-Asy'ari, *al-Ibadat, op.cit.*, hlm. 28. Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 302

¹⁵ Al-Asy'ari, *ibid.*, hlm. 30. Al-Baqillani, *ibid.*, hlm. 309-311.

¹⁶ Al-Asy'ari, *ibid.*, hlm. 25. Al-Baqillani, *ibid.*, hlm. 311.

sebagaimana orang Arab mengatakan, *undzur ila zaidin bi wajhika* artinya *undzur bi al-'ain al-lad fi wajhika*.

Berkaitan dengan pendapat di atas, al-Asy'ari mengatakan bahwa *nadZR al-intidzar* tidak terdapat di surga karena *al-intidzar* mengandung arti samar dan tidak jelas. Sementara ahli surga memperoleh kehidupan sejahtera dan permanen yang belum pernah dilihat oleh mata dan belum pernah didengar di telinga.¹⁷ Kehidupan yang permanen dan sejahtera bukanlah kehidupan yang samar dan tidak jelas, dan bukan kehidupan yang masih menunggu-nunggu. Al-Asy'ari juga mengatakan, bahwa *nadZR al-tafkir wa al-i'tibar* tidak berlaku terhadap Allah karena hari akhirat bukanlah *dar i'tibar*. Demikian pula dengan *nadZR al-ta'atif* tidak bisa diterima karena manusia tidak perlu merasa iba terhadap Tuhan. Oleh karena itu, ia mengatakan *al-nadzar* dalam ayat *aila rabbiha nadzirat* berarti penglihatan dengan mata kepala. Sesuai dengan pandangan di atas, al-Baqillani mengemukakan ayat "*lihatlah makanan dan minumanmu yang belum berubah.*" (QS. 2: 259). *Al-Nadzar* dalam ayat tersebut menurutnya bermakna *al-idrak bi al-absar* sehingga ayat itu bermakna "lihatlah dengan mata kepalamu". Berbeda dengan ayat "*Aku akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu.*" (QS. 27: 35). *Al-nadzar* dalam ayat tersebut menurutnya bermakna *al-intidzar*.¹⁸

Disamping itu lafaz *nadzirat* pada ayat 35 surat 27 di atas tidak dilalui *ila* dan tidak bertemu dengan *al-wajh*. Demikian pula ayat "*Mereka tidak menunggu melainkan satu teriakan saja.*"(QS. 36: 49). Dengan demikian lafaz *al-nadzar* pada kedua ayat itu bermakna *al-intizar*.¹⁹

Al-Baqillani mengatakan bahwa sesungguhnya orang mukmin itu akan melihat Allah swt. di surga tanpa diketahui bagaimana caranya (*bila kaifa*), tidak bisa digambarkan (*wala tasybih*) dan tidak bisa ditentukan (*wala tahdid*), sebagai penghargaan Allah kepada hamba-Nya yang beriman. Tidak ada keistimewaan lagi di atasnya sebagaimana diisyaratkan Allah dalam firman-Nya, "*Bagi orang-orang yang berbuat ada pahala terbaik dan*

¹⁷ Al-Asy'ari, *ibid.*, hlm. 26.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 26-27; *al-Lumat'*, *op.cit.* hlm. 63-64; *Maqalat*, *op.cit.*, hlm. 238, 287-289

¹⁹ Al-asy'ari, *ibid.*, hlm. 26. Al-Baqillani, *ibid.*

tambahannya.” (QS. 10: 26).²⁰ Berkaitan dengan itu al-Asy’ari mengatakan bahwa *al-ziyadat* maksudnya ialah *al-nadzh ila Allah*.²¹

Didalam mempertegas pendapat tentang adanya *ru’ yat Allah* di akhirat, al-Baqillani mengatakan bahwa ayat-ayat seperti “*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata.*” (QS. 6: 103) dan “*Kamu sekali-kali tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata.*” (QS. 7: 143) harus ditakhsis dengan ayat-ayat “*Wajah-wajah [orang-orang mukmin] pada hari itu berseri-seri, kepada Tuhannyalah mereka melihat.*” (QS. 75: 22-23) yang menunjukkan bahwa tidak ada alternatif dari *ru’yat Allah* itu kecuali melihat dengan penglihatan mata (*ru’yat al-absar*). Dalam pada itu kalimat *la tudrikuhu al-abzar, lan tarani, faakhazathum al-sa’iqat* bukanlah menunjukkan kemustahilannya (*nafy al-syai ‘la yahullu ‘ala istihalatih*).²²

Dalam pada itu, ia memperkuat pandangannya di atas dengan mengatakan, sekiranya Nabi Musa as. berkeyakinan bahwa mustahil manusia melihat Allah tentu Nabi Musa tidak akan bermohon untuk melihat-Nya. Pertanyaan Musa as. *tubtu ilaika, Aku bertaubat kepada-Mu.* (QS.7: 143) bukanlah menunjukkan bahwa mustahil melihat Tuhan. Disamping itu ia pingsan tatkala melihat kebesaran Allah dengan hancurnya gunung adalah kebiasaan bagi orang yang ketakutan. Ia mengatakan *tubtu ilaika* sama dengan orang lain jika mendengar suara petir yang keras atau melihat kejadian yang mengejutkan dan menakutkan lalu beristigfar dan bertaubat.²³

Selain itu menurut al-Baqillani, pernyataan Musa itu mengandung pengertian bahwa ia tergesa-gesa melihat Allah di dunia. Sementara, Allah menundanya sampai di akhirat kelak. Taubat dalam konteks itu berarti Musa as. kembali dari keinginannya kepada keinginan Tuhan-Nya. Ia juga berpendapat, bahwa kalimat *tubtu ilaika* mengandung arti perintah bertaubat karena Musa as. telah meminta untuk melihat-Nya sehingga ia pingsan. Kalimat tersebut tidak menunjukkan bahwa *ru’yat Allah* itu mustahil.²⁴

²⁰ Al-Baqillani, *al-Insaf, op.cit.*, hlm. 127.

²¹ Al-Asy’ari, *al-Ibanat, ibid.*, hlm. 30

²² *Ibid.*, hlm. 311.

²³ *Ibid.*, hlm. 159.

²⁴ Al-Baqillani, *Tamhid, op.cit.*, hlm. 307.

Selanjutnya ia berpendapat bahwa firman Allah swt. "Maka tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh." (QS. 7: 143), memberitahukan kepada Musa as. bahwa seseorang tidak akan dapat melihat Allah di dunia kecuali ia akan menderita seperti apa yang dirasakan gunung yang hancur ketika melihat-Nya.

Sejalan dengan pandangan di atas, baik al-Asy'ari maupun al-Baqillani tidak setuju mengartikan *al-ru'yat* dengan pengetahuan atau melihat Tuhan dengan ilmu, seperti dalam pandangan Mu'tazilah.²⁵ Menurut mereka, para sahabat pernah bertanya kepada Rasulullah saw. apakah mereka akan melihat Tuhan di hari kiamat nanti. Rasul menjawab, bahwa mereka akan melihat-Nya seperti melihat bulan.²⁶

Berdasarkan hadis tersebut, al-Baqillani mengatakan bahwa para sahabat tidak bertanya apakah mereka akan mengetahui Tuhan (*hal na'lam Rabanna*). Oleh karena itu, menurutnya tidak ada keragu-raguan tentang adanya *ru'yat* sebagaimana tidak ada keragu-raguan melihat bulan di malam purnama.²⁷

Dalam memperkuat pendapatnya, ia juga mengemukakan ayat "Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedangkan Dia dapat melihat segala yang kelihatan." (QS. 6: 103). Menurut kaum Mu'tazilah ayat itu merupakan alasan bagi tidak adanya *ru'yat Allah*,²⁸ dan dengan ayat itu Allah memuji diri-Nya (*al-tamadduh*).²⁹

Menurut al-Baqillani, *al-madh* (pujian) hanya terdapat pada kalimat *wa Huwa yudrik al-absar*, bukan pada kalimat *la tudriku Hu al-absar*, karena sesuatu yang tidak dilihat dengan penglihatan mata tidak menunjukkan pujian, sebagaimana *al-ma'dum* (yang tidak ada) tidak dapat dilihat dengan penglihatan mata, dan yang demikian tidak menjadi pujian baginya. Bau harum umpamanya yang tidak dapat dilihat dengan penglihatan mata, dipuji bukan karena tidak dapat dilihat, tetapi karena baunya. Oleh karena itu, Allah tidak memuji diri-Nya karena tidak dapat dilihat dengan mata. Dia memuji diri-nya, adalah dengan kekuasaan-Nya, sebagaimana sering

²⁵ Zuhdi Jar Allah, *al-Mu'tazilat*, *op.cit.*, hlm. 80.

²⁶ Al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.* hlm. 31; al-Baqillani, *al-Insaf*, *op.cit.* hlm. 161.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 161.

²⁸ Zuhdi jar Allah, *al-Mu'tazilat*, *op.cit.*, hlm. 81.

²⁹ Al-Baqillani, *al-Insaf*, *loc.cit.* Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 303.

disebutkan dalam firman-Nya “*Sesungguhnya Allah maha perkasa lagi maha bijaksana.*” (QS. 8:10,49; 9:71; 31:27) “*Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha kuasa.*” (QS. 16: 70).³⁰

Al-Asy’ari dan al-Baqillani sependapat bahwa Allah tidak dapat dilihat di dunia tetapi dapat dilihat di akhirat sesuai dengan ayat “*Dan tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata.*” (QS. 6: 103) dan “*kepada Tuhannyaalah mereka melihat.*” (QS.75: 23). Mereka juga mengatakan bahwa *la tudrikuhu al-absar* maksudnya adalah penglihatan mata orang kafir bukan penglihatan orang mukmin sesuai dengan ayat-ayat “*Wajah-wajah [orang-orang mukmin] pada hari itu berseri-seri.*” (QS. 75: 22-23) dan ayat “*Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar tertutup dari (rahmat) Tuhan mereka.*” (QS. 83: 15).³¹

Menurut mereka *al-hijab* hanya bagi orang kafir bukan bagi orang mukmin. Demikian pula *al-ru’yat* (melihat Tuhan) hanya terjadi pada orang mukmin tidak bagi orang kafir. Menurut al-Asy’ari ayat al-Qur’an tidak akan pernah mengandung pertentangan.³²

Al-Baqillani juga mengatakan bahwa mata manusia yang sekarang tidak dapat melihat Tuhan di dunia dan di akhirat karena nanti mata tersebut akan hancur. Kemudian Allah menciptakan mata bagi manusia yang berbeda dengan mata yang sekarang, yaitu mata yang kekal karena yang kekal dapat melihat yang kekal. Dengan kata lain, Allah menciptakan indera yang dapat melihat Tuhan, yaitu indera yang berbeda dengan indera yang sekarang.³³

Di samping itu ia mengatakan bahwa *la tudriku Hu al-absar* mengandung pengertian bahwa Tuhan tidak dapat dilihat sebagai sesuatu yang mempunyai *arah, jism, bentuk, atau tempat*. Untuk memperkuat pandangannya itu, sebagaimana al-Asy’ari, ia juga mengatakan bahwa para sahabat Nabi menafsirkan kata *al-ziyadat* dalam ayat *li al-lazina ahsanu al-husna wa ziyadat* dengan melihat Tuhan di surga.³⁴

³⁰ *Ibid.*

³¹ Al-Asy’ari, *al-Ibadat, op.cit.*, hlm. 30. Al-Baqillani, *al-Insaf, ibid.*, hlm. 163.

³² Al-Asy’ari, *al-Luma, op.cit.*, hlm. 65.

³³ Al-Baqillani, *al-Insaf, loc.cit.*

³⁴ Al-Asy’ari, *al-Ibanat, op.cit.*

Meskipun Allah tidak disifati dengan sifat-sifat yang menghalangi pandangan mata, seperti *al-diqqat wa al-riqqat* (halus), *al-hijab* (sekat) atau *al-bu'dat* (kejauhan) dan sebagainya, namun ia tidak dapat dilihat di dunia. Kejauhan (*al-bu'dat*) juga tidak menghalangi *al-ru'yat* karena langit dan bintang-bintang yang begitu jauh tidak menghalangi manusia untuk melihatnya. Hijab (*al-Hijab*) juga tidak menghalangi *al-ru'yat* sebab Allah dapat melihat apa saja di antara ciptaan-Nya meskipun ditutupi beribu-ribu hijab. Dengan kata lain semua faktor tersebut tidaklah menghalangi manusia melihat Tuhan di dunia ini, adalah keterbatasan daya penglihatan yang diciptakan Tuhan pada manusia.³⁵

Di dalam menolak *ru'yat Allah* kaum Mu'tazilah mengatakan bahwa apabila Tuhan dapat dilihat di akhirat berarti ia dapat juga dilihat di dunia. Menurut mereka jelas Allah tidak dapat dilihat di dunia. Dengan demikian mustahil adanya *ru'yat Allah*.³⁶

Al-Baqillani menolak pandangan di atas dengan mengatakan bahwa tidak mustahil melihat Tuhan di dunia ini bagi orang yang mampu.³⁷ Apabila Allah menciptakan mata yang mampu atau ia menghendaknya, seseorang tidak mampu melihat malaikat maut yang datang pada orang lain. Sementara ada orang yang dapat melihatnya karena Allah menghendaki matanya dapat melihatnya. Manusia tidak mampu melihat kuda dan kucing dalam kegelapan malam. Kucing dan banyak diantara binatang dapat melihat manusia di kegelapan malam karena Tuhan menciptakan mata mereka dapat melihatnya. Demikian pula Allah tidak menciptakan mata manusia dapat melihat-Nya di dunia ini, tetapi insya Allah Dia akan menciptakan penglihatan manusia mampu melihat-Nya di surga.³⁸

Al-Asy'ari dan Al-Baqillani sependapat bahwa bagi Allah membuat orang mampu melihat-Nya atau tidak adalah perbuatan yang *ja'iz*, sebagaimana Allah bisa saja membuat manusia mampu melihat atom (*zarrat*) tetapi tidak mampu melihat gajah di sampingnya, karena yang demikian *jaiz* bagi Allah swt. Allah Maha Kuasa di atas segala sesuatu.³⁹ Al-

³⁵ *Ibid.*, hlm. 167.

³⁶ 'Abd al-Jabbar, *Syarh*, *op.cit.*, hlm. 253.

³⁷ Al-Baqillani, *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 315.

³⁸ Al-Baqillani, *al-Insaf*, *loc.cit.*; *Tamhid*, *op.cit.*, hlm. 316.

³⁹ Al-Asy'ari, *al-Ibanat*, *op.cit.*, hlm. 28. Al-Baqillani, *loc.cit.*

Baqillani selanjutnya mengatakan bahwa Allah bisa menciptakan manusia bukan dari ayah dan ibunya, api tidak panas, kurma bukan dari pohonnya, menghidupkan orang yang telah mati, mematikan orang seribu kali dan menghidupkannya kembali. Semua itu tergantung kepada kekuasaan-Nya.⁴⁰

Menurut al-Baqillani, tidak dapat dikatakan bahwa Allah dapat dilihat seluruh atau sebagian karena Dia tidak bersifat demikian. Allah tidak mempunyai bagian-bagian dan tidak merupakan kumpulan dari bagian-bagian. Jika ditanya *ma Huwa* (apakah Allah itu) ? Menurutnya kalau yang ditanya itu mengenai bentuk, *jism*, ukuran dan sebagainya, maka jawabannya adalah Dia mempunyai bentuk, *jism*, maupun ukuran. Dia tidak sama dengan ciptaan-Nya, dan ciptaan-Nya tidak ada yang serupa dengan-Nya. Kalau yang ditanya itu mengenai nama-Nya, maka nama-Nya adalah *Allah, al-Rahman, al-Rahim, al-Hayy, al-Quyyum*. Jika yang ditanyakan itu mengenai perbuatan-Nya, maka perbuatannya adalah keadilan, kebaikan, langit, bumi, dan semua yang terdapat pada keduanya. Jika yang ditanyakan itu bukti dia ada, maka buktinya adalah semua yang terlihat dan disaksikan, keteraturan penciptaan-Nya dan kehebatan susunannya.

Jika ditanyakan, *kaifa Huwa* (bagaimanakah Dia)? Kalau yang dimaksud dari bahan apa, Dia tersusun, bagaimana bentuk-Nya atau jenis-Nya, jawabannya adalah bahwa tidak ada susunan bagi-Nya, tidak ada bentuk dan jenisnya. Jika yang ditanyakan mengenai sifat-Nya, Dia adalah *qadim*, hidup, mengetahui, berkuasa, berbicara, maha mendengar, maha melihat dan menghendaki. Oleh karena Ia dapat dilihat, maka ditanyakan dimana Dia? Apabila yang dimaksud berkaitan dengan kedudukannya dan keagungan-Nya, jawabnya Dia adalah sebagaimana disebut-Nya, yaitu penguasa tertinggi di atas hamba-nya sesuai dengan firman-Nya: “*Dia Tuhan yang di sembah di bumi.*” (QS. 43: 84), “*Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mengawasi.*” (QS. 89: 14).⁴¹

Berdasarkan uraian diatas, tampaknya dalam masalah *ru'yat Allah* tidak terdapat perbedaan pandangan antara al-Asy'ari dan Al-Baqillani.

⁴⁰ Al-Baqillani, *Tamhid, ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 170

Mereka sepakat mengatakan bahwa Allah hanya dapat dilihat oleh orang-orang mukmin di akhirat, dan *al-ru' yat* adalah sesuatu yang *jaiz* bagi Allah.

Menurut Abd. al-Jabbar salah seorang tokoh Mu'tazilah, manusia memerlukan indera penglihatan untuk dapat melihat sesuatu. Jika indera ini tidak ada, maka manusia tidak dapat melihat. Dalam pada itu, sesungguhnya seseorang memiliki indera penglihatan, namun belum tentu ia akan dapat melihat sesuatu, terutama apabila ada hambatan atau obyek yang dilihatnya itu sesuatu yang tidak mungkin dilihat.⁴² Menurutnya, Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala dan tidak dapat dicapai dengan penglihatan, bukan karena adanya hambatan, tetapi karena zat-Nya mustahil dilihat.⁴³

Argumentasi pokok yang dikemukakan aliran Mu'tazilah untuk menerangkan bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala ialah, **Pertama**, Tuhan tidak mengambil tempat dan dengan demikian tidak dapat dilihat, karena yang dapat dilihat hanyalah sesuatu yang mengambil tempat;⁴⁴ **Kedua**, jika Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala, tentu Tuhan dapat dilihat sekarang di dunia ini juga. Namun kenyataannya tidak seorang pun yang dapat melihat Tuhan di alam ini.⁴⁵ Karena Tuhan tidak bisa dilihat sekarang berarti Tuhan tidak bisa dilihat di akhirat dengan mata kepala.⁴⁶

Abd. al-Jabbar memahami ayat 103 dari surah al-An'am dengan sebuah pemahaman bahwa Tuhan tidak dapat dilihat sama sekali dengan mata kepala, baik di dunia maupun di akhirat. Sebab *nafi* (peniadaan) di sini tidak terkait dengan waktu dan tempat tertentu.⁴⁷ Jadi, Tuhan bukan hanya tidak dapat dilihat dengan mata kepala di dunia, tetapi juga di akhirat.

Kata *nazirah* dalam ayat 23 surah al-Qiyamah tidak diartikan oleh Abd. al-Jabbar dengan "melihat", tetapi "menunggu", yaitu menunggu pahala dari

⁴² Al-Qadhi Abd. al-Jabbar, *al-Mughni fi Abwab al-Tauhid wa al-Adl*, Jilid IV, (Kairo: al-Dar al-Mishriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1965), h. 115.

⁴³ *Ibid.*,

⁴⁴ Al-Qadhi Abd. al-Jabbar, *Syarh al-Usul al-Khamsah*, (Ed), 'Abd. al-Karim Usman (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), h. 248-252.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 253.

⁴⁶ *Ibid.*, Lihat juga Imam al-Haramain al-Juwaini, *Kitab Irsyad ila Qawati al-'Adillah fi Ushul al-I'tiqad*, (Ed), Muhammad Yusuf Musa (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1950), h. 178.

⁴⁷ Al-Qadhi Abd. al-Jabbar, *Mutasyabih al-Qur'an*, (Ed.), Adnan Muhammad Zarzawar (Kairo: Dar al-Turas, 1969), h. 255; Lihat pula Al-Qadhi Abd. al-Jabbar, *Tanzih al-Qur'an al-Mata'in* (Beirut: Dar al-Manar, 1366 H), h. 135.

Tuhan.⁴⁸ Terutama kata *wujud* dalam ayat 22 dimaknai oleh Abd. al-Jabbar bukanlah organ tertentu, tetapi manusia secara utuh.⁴⁹ Karena di dalam ayat berikutnya (ayat 25), kata *wajh* dikaitkan dengan menduga atau mengira (*tazunnu*). Maka tidaklah relevan bila kata *wajh* di sini diartikan dengan “muka” yang merupakan organ manusia.⁵⁰ Jadi yang akan menunggu pahala Tuhan pada hari kiamat bukan hanya muka manusia, tetapi manusia secara utuh. Begitu juga yang bisa mengira, menduga bukan muka manusia, tetapi manusia itu sendiri.

Selanjutnya ayat 143 surah al-A'raf dipahami oleh Mu'tazilah sebagai yang dikatakan Abd. al-Jabbar, bahwa permintaan melihat Tuhan sebenarnya bukan datang dari Nabi Musa, tetapi dari para pengikutnya yang belum juga mau percaya.⁵¹ Permintaan tersebut diajukan Musa untuk mematahkan keingkaran dan kedurhakaan mereka.⁵² Hal ini dikuatkan dengan adanya permintaan mereka kepada Musa untuk melihat Tuhan secara nyata (QS. al-Nisa' [4];153) dan mereka belum akan beriman sebelum dapat melihat Allah dengan mata kepala (QS. al-Baqarah [2]:55).⁵³

Dalam ayat tersebut dikatakan bahwa jawaban Tuhan adalah “*lan tarani*”, yang menurut Abd. al-Jabbar berarti selamanya Tuhan tidak bisa dilihat. Karena huruf “*lan*” di sini *li al-ta'bid* (selamanya). Hal ini mengindikasikan bahwa Tuhan mustahil dapat dilihat.⁵⁴ Karena itu Tuhan menyuruh Musa memandang kepada gunung. Kalau gunung masih tetap di tempatnya dan tidak bergerak berarti Musa akan dapat melihat Tuhan. Tetapi ternyata gunung tersebut tidak tetap di tempatnya, bahkan menjadi hancur dan Musa sendiri jatuh pingsan. Ini menunjukkan bahwa Tuhan mustahil dapat dilihat, sebagaimana mustahilnya berhimpun gerak dan diam gunung pada satu masa di satu tempat.⁵⁵

Golongan Asy'ariyah berpendapat sebaliknya, bahwa Tuhan akan dapat dilihat oleh manusia dengan mata kepala di akhirat kelak. Paham

⁴⁸ Al-Qadhi Abd. al-Jabbar, *al-Usul...op. cit.*, h. 245.

⁴⁹ *Mutasyabih*, h. 673-674.

⁵⁰ *Al-Ushul*, h. 247.

⁵¹ *Ibid.*, h. 162.

⁵² Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1983), h. 142.

⁵³ *Al-Ushul*, h. 247.

⁵⁴ *Ibid.*, h. 264.

⁵⁵ *Ibid.*, h. 265.

ini sejajar dengan pendapat mereka bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat *tajassum* atau antropomorfis, sungguhpun sifat-sifat itu tidak sama dengan sifat jasmani manusia yang ada dalam alam materi ini.⁵⁶

Pendapat itu mereka kemukakan dengan berargumentasikan dalil *'aqli* dan dalil *naqli*. Dalil *'aqli* yang dikemukakan al-Asy'ari ialah bahwa yang tak dapat dilihat hanyalah yang tak mempunyai wujud. Yang mempunyai wujud mesti dapat dilihat. Tuhan berwujud dan oleh karena itu dapat dilihat.⁵⁷ Selanjutnya al-Asy'ari menambahkan, Tuhan melihat apa yang ada dan dengan demikian melihat diri-Nya juga. Kalau Tuhan dapat melihat diri-Nya, ia akan dapat membuat manusia mampu melihat diri-Nya.⁵⁸

Adapun dalil *naqli* yang dijadikan dasar oleh al-Asy'ari untuk mempertahankan pendapat di atas ialah surat al-Qiyamah ayat 22-23, surat al-A'raf ayat 143, surat Yunus ayat 26, surat Qaf ayat 35, surat al-Ahzab ayat 44, dan surat al-An'am ayat 103.⁵⁹

Ayat 22-23 surat al-Qiyamah dipahami oleh al-Asy'ari, bahwa Tuhan akan dilihat pada hari kiamat dengan mata kepala. Karena kata *nazirah* di sini tidak boleh dengan makna berpikir (*tafkir*) atau dengan makna memperhatikan (*i'tibar*), sebab akhirat bukanlah tempat berpikir dan memperhatikan.⁶⁰ Juga tidak boleh dengan makna menunggu (*intizar*), sebab bila kata *nazar* disebut bersama *wajh* maka artinya melihat dengan mata kepala yang terdapat pada wajah.⁶¹

Ayat 143 surat al-A'raf ditafsirkan oleh al-Asy'ari dengan penegasan bahwa permintaan Musa untuk melihat Tuhan tidak boleh dipahami bahwa Musa meminta sesuatu yang mustahil, sebab hal itu tidak sesuai dengan sifat kenabiannya. Dengan demikian, melihat Tuhan bukanlah mustahil, tetapi sesuatu yang mungkin.⁶² Selanjutnya dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa Nabi Musa akan melihat Tuhan kalau bukit Sinai tetap di tempatnya. Membuat bukit tetap pada tempatnya termasuk dalam kekuasaan Tuhan.

⁵⁶ Harun Nasution, *op. cit.*, h. 139.

⁵⁷ Abu al-Hasan Ibn Ismail al-Asy'ari, *al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah* (Ed), Syekh Muhammad al-Anshari (Madinah: Matabi al-Jami'ah al-Islamiyyah, 1411 H), h. 76.

⁵⁸ *Ibid.*,

⁵⁹ *Ibid.*, h. 65-72.

⁶⁰ *Ibid.*,

⁶¹ *Ibid.*, h. 66.

⁶² *Ibid.*, h. 68-69.

Kalau Tuhan berkuasa membuat bukit tetap di tempatnya, Tuhan juga berkuasa memperlihatkan diri-Nya pada Musa, dan dengan demikian Musa akan dapat melihat Tuhan.⁶³

Kemudian surat Yunus ayat 26 :

Bagi orang-orang yang berbuat baik ada pahalanya yang terbaik (surga) dan tambahannya. Dan muka merreka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) kehinaan. Mereka itulah penghuni surga, mereka kekal di dalamnya. (Q.S Yunus, 10:26),

dipahami oleh al-Asy'ari, bahwa orang mukmin akan mendapat tambahan nikmat di akhirat, yaitu melihat Tuhan yang merupakan puncak nikmat di dalam surga.⁶⁴ Begitu juga kata *mazid* dalam ayat 35 surat Qaf :

Mereka di dalamnya memperoleh apa yang mereka kehendaki; pada sisi Kami ada tambahannya. (Q.S Qaf, 50:35),

Ditafsirkan oleh al-Asy'ari dengan melihat Tuhan.⁶⁵ Ayat 44 surat al-Ahzab:

Salam hormat kepada mereka (orang-orang mukmin itu) pada hari mereka menemui-Nya ialah: "Salam", dan Dia menyediakan pahala yang mulia bagi mereka. (Q.S Al-Ahzab, 33:44),

Ditafsirkan oleh al-Asy'ari dengan mengatakan, bahwa pengertian mereka menemui Tuhan ialah mereka akan melihat Tuhan.⁶⁶ Sementara ayat 103 surat al-An'am dipahami oleh al-Asy'ari bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala di dunia, baik oleh orang mukmin maupun oleh orang kafir.⁶⁷ Namun di akhirat Tuhan dapat dilihat oleh orang mukmin, dan tidak dapat dilihat oleh orang kafir. Ini sejalan dengan penafsiran al-Asy'ari terhadap ayat 15 surat al-Mutaffifin :

Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar tertutup dari (rahmat) Tuhan merreka. (Q.S Al-Mutaffifin, 83:15),

Yang menyatakan bahwa penglihatan orang kafir dihibab (ditutup) pada

⁶³ *Ibid.*, h. 70.

⁶⁴ Al-Asy'ari, *Al-Ibanah..op. cit.*, h. 71.

⁶⁵ *Ibid.*,

⁶⁶ *Ibid.*,

⁶⁷ *Ibid.*, h. 72.

hari itu sehingga mereka tidak dapat melihat Tuhan, sedang penglihatan orang mukmin tidak dihijab, sehingga mereka dapat melihat Tuhan.⁶⁸

Selain itu al-Asy'ari juga menguatkan pendapatnya dengan hadis Nabi yang berbunyi :

*Kamu akan melihat Tuhanmu (di akhirat), sebagai mana kamu melihat bulan purnama. Dan kamu tidak mendapat kesulitan dalam melihat-Nya. (H.R Bukhari).*⁶⁹

Menurut hadis ini manusia akan melihat Tuhan di akhirat sebagaimana mereka melihat bulan purnama. Kata *ru'yah*, demikian al-Asy'ari, bila diungkapkan dalam bentuk mutlak, maka maknanya tidak lain kecuali melihat dengan mata kepala.⁷⁰

Maturidiyah Samarkand sependapat dengan Asy'ariyah dalam hal Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat. Sebagai yang dijelaskan oleh al-Maturidi sendiri, bahwa melihat Tuhan itu merupakan hal yang mesti dan benar, namun tidak dapat dijelaskan bagaimana caranya,⁷¹ karena hal itu merupakan bagian dari situasi hari kiamat yang cara dan keadaannya hanya diketahui oleh Allah.⁷² Allah dapat dilihat, demikian al-Maturidi menambahkan, karena Ia mempunyai wujud.⁷³

Ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan dalil oleh al-Asy'ari juga digunakan sebagai dalil oleh al-Maturidi dalam mempertahankan pendapatnya bahwa Allah dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat. Ayat 103 surat al-An'am dipahami oleh al-Maturidi, bahwa bila Tuhan tidak dapat dilihat, maka penafsiran *al-idrak* di sini tidak ada maknanya. Oleh karena itu Tuhan dapat dilihat dengan mata.⁷⁴

Ayat 143 surat al-A'raf dipahami oleh al-Maturidi dengan mengatakan, bahwa Tuhan dapat dilihat. Sebab bila Tuhan tidak dapat dilihat, tentulah permintaan Musa untuk melihat Tuhan itu suatu perbuatan yang bodoh.

⁶⁸ *Ibid.*,

⁶⁹ *Ibid.*, h. 73-74.

⁷⁰ *Ibid.*,

⁷¹ Abu Mansur Muhammad Ibn Muhammad Ibn Mahmud al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, (Ed). Fathullah Khalif (Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyyah, 1979), h. 77.

⁷² Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Jilid I; (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 208.

⁷³ Y.Z. Yorukan (Ed), *Risalah fi al-'Aqaid* (Istanbul: Ankara University, 1953), h. 10.

⁷⁴ Al-Maturidi, *op. cit.*,

Padahal Musa bukanlah seorang bodoh, sebab beliau pengemban risalah dan penerima wahyu dari Allah.⁷⁵ Sementara itu ayat 22-23 surat al-Qiyamah, ditafsirkan oleh al-Maturidi dengan mengatakan bahwa wajah-wajah bukan menunggu, tetapi melihat kepada Tuhan. Pengertian tersebut didasari atas argumen-argumen berikut :

1. Akhirat bukanlah waktu menunggu. Waktu menunggu adalah di dunia, tempat terjadi dan adanya peristiwa.
2. Akhirat tempat untuk menerima balasan.
3. Huruf *jar ila* bila dipergunakan pada kata *al-nazr* tidak berarti menunggu, tetapi melihat atau memandangi.
4. Memandangi kepada yang indah merupakan kenikmatan yang besar, sedangkan bila hanya sekedar menunggu tidaklah merupakan nikmat yang besar. Oleh sebab itulah makna yang dikandung ayat tersebut mestilah melihat kepada Allah dengan mata kepala.⁷⁶

Maturidiyah Bukhara juga sependapat dengan Asy'ariyah dan Maturidiyah Samarkand bahwa Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala. Al-Bazdawi mengatakan bahwa Tuhan kelak akan memperlihatkan diri-Nya untuk manusia lihat dengan mata kepala, menurut cara yang Dia kehendaki.⁷⁷ Manusia tidak dapat melihat Tuhan di dunia, karena ia tidak memperlihatkan diri-Nya kepada manusia, sedang di akhirat Tuhan memperlihatkan diri-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan pada waktu yang dikehendaki-Nya.⁷⁸

Uraian di atas tampak bahwa para teolog terjebak dalam pemahaman mereka akibat teologi yang mereka anut. Pemahaman tersebut “dipaksakan” guna mendukung aliran teologi agar mendapatkan simpati dari masyarakat.

⁷⁵ *Ibid.*, h. 78.

⁷⁶ *Ibid.*, h. 79.

⁷⁷ Abu al-Yusr Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd. al-Karim al-Bazdawi, *Kitab Usul al-Din*, (Ed), Hans Peter Lins (Kairo: Isa al-Babi al-Halabiy, 1963), h. 87.

⁷⁸ *Ibid.*,

B. Anthropomorphisme (*Tasybih*)

Anthropomorphisme dalam bahasa Arab disebut *tasybih*. Term *tasybih* berasal dari kata *syabaha*, yang secara harfiah berarti menyerupakan atau menganggap sesuatu serupa dengan lainnya.⁷⁹ Dalam ilmu kalam berarti menyerupakan Tuhan dengan ciptaan-ciptaan-Nya, maka anthropomorphisme (*tasybih*) adalah mempertahankan bahwa keserupaan tertentu dapat ditemukan antara Tuhan dan makhluk-Nya. Sedangkan menurut al-Zarqaniy, *tasybih* berarti dua hal yang masing-masing menyerupai yang lainnya.⁸⁰ Contoh dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 25 :

وَأَتُوا بِهِ مِثْلَهَا

Pengertian tersebut senada dengan Abu Zahrah dalam kitabnya *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah* yang mengartikan bahwa *tasybih* adalah penyerupaan Tuhan dengan makhluk.⁸¹ Jadi anthropomorphisme (*tasybih*) yang dimaksud dalam kalam adalah penyerupaan sifat-sifat-Nya, nama-nama-Nya dan menampakkan diri-Nya dalam bentuk-bentuk alam yang serupa dengan makhluk-makhluk-Nya dalam tingkat tertentu.

Secara umum, aliran-aliran dalam teologi Islam dalam membahas *tasybih* itu mempunyai landasan pemikiran. Adapun sumber-sumber landasan itu itu digali dari nilai-nilai normatif maupun doktrin historitas sebagai akibat interaksi ideologi antar aliran, baik dalam aspek politik maupun sosial budaya. Adapun pandangan terhadap paham *anthropomorphisme* ini adalah:

1. Mu'tazilah

a. Sumber normatif

1. Surat Ali Imran : 7

مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ

⁷⁹ Kausar Azhari Nur, *Ibn al-'Arabi Wahdat al-Wujud Dalam Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 87.

⁸⁰ Al-Zarqaniy, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 270.

⁸¹ Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, (t.tp: t.p, t.th), hlm. 198.

“Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamat itulah pokok-pokok isi al-Qur’an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat.”⁸²

2. Surat Asy-syura: 11

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

“Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”

b. Doktrin dasar *al-Tauhid* (*al-Usul al-Khamsah*)

Doktrin *al-tauhid* Mu’tazilah berisikan tentang ke-Maha Esaan Allah dan tidak ada satu pun yang menyerupai dengan-Nya. Doktrin ini mengajarkan tentang pensucian Tuhan dari sifat-sifat yang tidak mutlak (*tanzih*).⁸³

Salah satu cabang dari lima ajaran resmi Mu’tazilah, yaitu *al-tauhid* (pengesaan Tuhan) menyatakan bahwa Allah swt. adalah Maha Esa, tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, Maha Melihat, Maha Mendengar, tidak menempati dimensi ruang dan waktu dan Dia tidak boleh disifati dengan sifat makhluknya. Olehnya itu, Allah tidak dapat disamakan dengan makhluknya (materi), maka sudah tentu Dia tidak dapat disifati dengan sifat-sifat jasmaniyah (materi).

Qadiy Abd. Jabbar, sebagaimana yang dikutip oleh Harun Nasution mengatakan bahwa Tuhan tidak dapat mempunyai badan (materi). Dan Dia juga tidak mempunyai sifat-sifat jasmani.⁸⁴ Ayat-ayat al-Qur’an yang menggambarkan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani harus ditolak dengan alasan hal tersebut dapat membawa seseorang pada pen-*tasybih*-an (penggambaran).⁸⁵ Menurut mereka, solusi terbaik yang

⁸² CD. Qur’an surat Ali Imran: 7

⁸³ Abd. al-Jabbar Ahmad, *Syarh al-Usul al-Khamzah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), hlm. 196.

⁸⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah, Analisa Perbandingan*, Cet. V, (Jakarta: UI Press, 1996), hlm. 137

⁸⁵ Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Baqillani*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 45

harus dilakukan adalah dengan jalan memberi interpretasi lain terhadap ayat-ayat tersebut, misalnya kata *al-arsy* (tahta kerajaan) diberi interpretasi kekuasaan, *al-ʿain* (mata) diartikan dengan pengetahuan.⁸⁶

Untuk mencari bukti apakah semua penganut aliran Mu'tazilah itu mempunyai pandangan yang sama tentang penolakannya terhadap anthropomorphisme (*tasybih*) dalam kalam, maka perlu penelusuran pemikiran dari tokoh-tokoh Mu'tazilah.

Dalam pandangan *Abu Huzail*, Tuhan adalah Esa (*ahad*) tidak seperti makhluk-Nya yang mempunyai materi (struktur fisik), bentuk, substansi dan terikat oleh dimensi ruang dan waktu, maka Tuhan tidak dapat diketahui oleh panca indera, tidak dapat tergambar oleh akal, mustahil dapat diterka dalam hati. Ia Maha Tahu, berkuasa dan hidup, tetapi tidak seperti orang (makhluk-Nya) mengetahui, kuasa dan hidup.⁸⁷ Bahwa Tuhan tidak sama dengan sesuatu (makhluk-Nya), dan ini merupakan sikap dan menolak paham antropomorpisme atau dalam bahasa Arab *al-tajassum*. Jadi dalam hal ini, ia sangat konsekuen dengan pernyataan al-Qur'an, bahwa Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

Menurut al-Nazhham, Tuhan tidak mempunyai sifat dalam arti yang sebenarnya, sifat bagi Tuhan adalah substansi (*zat*) Tuhan itu sendiri. Ini tidak berarti bahwa Tuhan tidak mengetahui, tidak berkuasa, tidak hidup dan yang lainnya. Menurut al-Nazhham, Tuhan tetap mengetahui, berkuasa dan hidup, hanya saja pengetahuan-Nya, kekuasaan-Nya, dan hidup-Nya dan sifat penyerupaan yang lain adalah *zat* Tuhan sendiri.⁸⁸ Konsep peniadaan sifat bagi Tuhan itu dimaksud untuk

⁸⁶ Harun Nasution, *Teologi*, loc. cit.

⁸⁷ Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, Juz. II, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t. th), hlm. 4.

⁸⁸ 'Ali Sami al-Nasy'atu, *Al-fikr al-Falsafah al-Islam I*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, t.th), hlm. 464.

meniadakan sifat-sifat yang tidak layak melekat pada Tuhan. Tuhan bersemayang di atas *arsy* berarti untuk meniadakan anggapan bahwa Tuhan lemah (*'ajz*) demikian juga sifat-sifat Tuhan lain.⁸⁹ Al-Nazhzhah mengajukan pandangannya tentang peniadaan sifat bagi Tuhan adalah dalam rangka untuk meng-*counter* pendapat orang-orang Masehi yang mengakui adanya konsep trinitas.⁹⁰

Bila mencermati argumen tokoh Mu'tazilah di atas, sesungguhnya mereka berusaha untuk mensucikan (*tanzih*) Tuhan dari semua ungkapan anthropomorphisme dengan semangat rasionalisme. Tuhan ditempatkan pada posisi *transendensi ilahi*, artinya Tuhan jauh dari sifat dan zat yang digambarkan oleh manusia. Tuhan hanya sebagai pencipta, dan Ia tidak mempunyai kewajiban untuk memelihara ciptaannya.

Selain itu, kaum Mu'tazilah hanya mengakui satu sifat tunggal yaitu sifat immateri dan menafikkan sifat materi, konsekuensinya Tuhan jauh dari nama maupun sifat jasmani. Jika di dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang menggambarkan Tuhan dengan sifat-sifat jasmani, maka ayat-ayat tersebut harus diberi interpretasi lain, misalnya *arsy* (tahta kerajaan diberi penafsiran kekuasaan, *al-'ain* (mata) diartikan pengetahuan, *al-wajh* (muka) diartikan esensi dan lain sebagainya.⁹¹

2. Al-Asy'ariyah.

a. Sumber normatif

1. Surat al-Rahman: 27 (Tuhan mempunyai wajah)

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.”

⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 484.

⁹⁰ Ahmad Hanafi, *Theologi Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 96.

⁹¹ Harun Nasution, *op.cit.*, hlm. 137.

2. Surat Shaad: 75 (Tuhan mempunyai tangan)

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ ۖ اسْتَكْبَرْتَ
أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

“Allah berfirman: “Hai Iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku.”

3. Surat Thahaa: 5 (Tuhan bersemayang di Arsy)

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

“(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah, Yang bersemayam di atas `Arsy.”

b. Dalil aqli

Doktrin dasar kaum Asy'ariyah tentang anthropomorphisme (*tasybih*) menekankan bahwa Tuhan mempunyai sifat keserupaan dengan manusia dengan tidak ditentukan bagaimana (*bila kaifa*) yaitu tidak mempunyai bentuk dan batasan (*la yukayyaf wa la yuhad*).⁹²

Dalam mensifati Allah, kaum Asy'ariyah menolak pandangan *antrophormorphisme* dan juga mengemukakan pendapat berbeda dengan Mu'tazilah. Namun mereka tetap sepakat mengatakan bahwa Allah sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an mempunyai mata, tangan, wajah dan sebagainya.⁹³ Allah memiliki tangan dimana bumi dalam genggamannya dan langit dilipat pada hari kiamat. Sifat Allah ini berdasarkan rujukan pada nas yang terang adalah hakiki bukan majasi sebagaimana yang dikemukakan oleh Mu'tazilah.

Kaum Asy'ariyah lebih lanjut mengatakan bahwa Allah hidup dengan *hayat*, tetapi *hayat* yang tidak sama dengan

⁹² Abu Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah al-Usul al-Diyana*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Misriyyah, t. th.), hlm. 9.

⁹³ *Ibid.*

manusia. Menurut Asy'ari sifat-sifat Allah yang berupa tangan, wajah, mata dan lain sebagainya tidak dapat diberi gambaran atau interpretasi.⁹⁴ Menurutnya bahwa Tuhan mempunyai muka, tangan, mata dan sebagainya dengan tidak ditentukan bagaimana (*bila kaifa*), yaitu tidak memberikan bentuk dan batasan (*la yukayyaf wa la yuhad*).⁹⁵ Dengan kata lain, Tuhan mempunyai wajah, tetapi tidak seperti wajah hamba, dan Allah memiliki tangan, tetapi tidak menyerupai tangan makhluk-Nya.

Dalam hal ini, al-Asy'ari berpegang pada *dzahir nas* yang berkenaan dengan ayat-ayat yang mengandung anthropomorphisme (*tasybih*), tanpa terperosok kepada paham *tasybihyyat*.⁹⁶ Maksudnya, ayat-ayat al-Qur'an semestinya dipahami secara tekstual (makna lahiriah), kecuali jika ada ayat yang menerangkan makna lain terhadap ayat tersebut.

Al-Asy'ari lebih mengedepankan wahyu daripada mengedepankan akal, sehingga akal kurang mempunyai ruang gerak karena terikat pada dogma-dogma. Salah satu dari bukti lemahnya peran akal adalah memandang manusia pada posisi lemah dan akalnya tak sanggup memberikan interpretasi jauh tentang sifat-sifat jasmani Tuhan yang tersebut dalam al-Qur'an, yang sesungguhnya memungkinkan untuk diberikan penafsiran secara metaforis.

Al-Baqillani memberikan pandangannya tentang anthropomorphisme dengan menjelaskan bahwa Allah bertangan, bermuka seperti tangan dan wajah yang tersendiri dari anggota dan bentuk "Dia dan bukan Dia" (*huwa la huwa*). Pandangan al-Baqillani kelihatannya mendukung posisi al-Asy'ari, terutama metode penta'wilan ayat berdasarkan *dzahir nas*.

Ini nampak jelas ketika ia memahami ayat *mutasyabihat* secara tekstual (makna lahiriah) tanpa mencoba menta'wilkan ayat secara metaforis sebagaimana yang dilakukan oleh kaum

⁹⁴ *Ibid*, hlm. 138

⁹⁵ Al-Asy'ari, *op. cit.*, hlm. 25.

⁹⁶ Abu Zahrah, *op. cit.*, hlm. 198.

Mu'tazilah. Namun, dalam aspek metodologi berpikir, al-Baqillani lebih rasional dibandingkan dengan gurunya (al-Asy'ari).

Penafsirannya tentang anthropomorphisme didekati dengan filsafat ontologis yang bertumpuh pada perumusan ambiguous; "Dia dan bukan Dia" (*huwa la huwa*). Tuhan dilihatnya dari segi nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, dan penampakan-Nya dalam bentuk alam, Tuhan adalah *tasyabuh*, serupa dengan makhluknya pada tingkat tertentu, ketika Ia menampakkan diri-Nya (*mutajalli*) memiliki keserupaan, walaupun dalam kadar yang paling kecil dengan wujud alam.

Dapat pula dikatakan, bahwa alam keseluruhannya adalah bentuk-bentuk penampakan diri Tuhan, dari segi nama yang tampak. Jika dikatakan bahwa Tuhan mendengar, melihat itu berarti bahwa Tuhan menampakkan diri-Nya (*tajalla*) dalam alam.

Dalam menafsirkan ayat-ayat *mutasyabihat*, al-Juwaini berbeda dengan al-Asy'ari. Ia berpendapat bahwa tangan Tuhan harus diartikan metaforis yakni kekuasaan, mata Tuhan dita'wilkan mengetahui dan wajah Tuhan ditafsirkan dengan wujud Tuhan dan sebagainya.

Pemakaian *ta'wil* (interpretasi metaforis) terhadap ayat-ayat *mutasyabihat* ini menimbulkan kesan al-Juwaini berusaha kembali pada ajaran Mu'tazilah, walaupun tidak secara dramatis. Al-Juwaini menentang konsep anthropomorphisme (*tasybih*) al-Asy'ari karena ia lebih dekat dengan pemahaman *tajassum*.

Sedangkan arti yang lebih mungkin dapat dipahami dalam persoalan *tasybih* adalah dengan memberikan interpretasi metaforis, karena dalam suatu aspek al-Juwaini memberikan kesempatan fungsi rasio yang lebih luas dan aspek lain yang lebih penting adalah upaya pensucian Tuhan dari sifat-sifat yang *tajassum* dengan makhluknya. Disinilah nampak sekali ciri pemikiran teologi al-Juwaini yang rasional yang berusaha menjembatani antara wahyu dan akal pada persoalan anthropomorphisme.

3. Al-Maturidiyah

Kaum Maturidiyah terbagi menjadi dua golongan dalam memahami sifat-sifat Allah. Kedua golongan tersebut adalah golongan Bukhara dan Samarkhan. Golongan Bukhara dalam hal ini mengambil paham yang berbeda dengan kaum Asy'ariyah. Tangan Allah adalah sifat, dan bukan anggota badan Allah.⁹⁷ Ayat *Baina Yadaiyyah Rahmatih*, arti dua tangan dalam ayat tersebut tidak dapat dipahami sebagai anggota badan, seperti pada makhluk. Demikian juga arti *istiwa'* (bersemayang) tidak dapat diartikan bersemayangnya makhluk. Golongan Samarkhan yang dalam banyak hal memiliki pendapat yang sejalan dengan Mu'tazilah mengatakan yang dimaksud dengan tangan, muka, mata adalah kekuasaan Allah.

Secara umum Tuhan mempunyai sifat-sifat, karena Tuhan memiliki kehendak dan kekuasaan mutlak.⁹⁸ Hal yang menarik adalah menjawab problematika tentang kekekalan dengan argumennya bahwa sifat-sifat Tuhan kekal melalui kekekalan yang terdapat dalam esensi Tuhan bukan melalui kekekalan sifat-sifat itu sendiri, selanjutnya dikemukakan bahwa Tuhan bersama-sama sifatnya kekal, tetapi sifat-sifat itu sendiri tidaklah kekal.

Mengenai anthropomorphisme seperti Tuhan memiliki tangan, menurut golongan ini tangan yang dimaksud adalah sifat dan bukan anggota badan Tuhan, yaitu sifat sama dengan sifat-sifat lain seperti pengetahuan, daya dan kemauan. Mengenai sabda Tuhan atau al-Qur'an adalah kekal, sebab al-Qur'an adalah sifat kekal dari Tuhan, satu tidak terbagi, tidak berbahasa Arab, tetapi ucapan manusia ekspresi berlainan. Al-Bazdawi memberi batasan bahwa sesungguhnya al-Qur'an bukanlah sabda Tuhan tetapi merupakan tanda dari sabda Tuhan. Ia sebut sabda Tuhan dalam arti kiasan.

Dalam al-Qur'an banyak ayat-ayat yang diketemukan seperti itu dikenal dengan ayat-ayat *mutasyabihat* Dalam menyelesaikan persoalan seperti ini, harus dilakukan perwakilan terhadap ayat-ayat yang mengandung makna sifat-sifat seperti pernyataan bahwa Allah mempunyai wajah, tangan, mata

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*, h. 137-146

dan lainnya, maka al-Maturidi melakukan pentakwilan yaitu bahwa ayat-ayat yang *mutasyabihat* (samar, tidak jelas) kepada yang *muhkam* (jelas pengertiannya, misalnya dalam QS. Qaaf (50) : 16.

Dalam hal ini al-Maturidi sealiran dengan Mu'tazilah bahwa ayat yang menggambarkan Tuhan mempunyai bentuk jasmani. Sedang al-Asy'ari berpendapat bahwa sesuai dengan keterangan al-Qur'an bahwa Allah mempunyai muka, mata, tangan dan lain sebagainya, hal tersebut tidak boleh diberi interpretasi atau takwil dan tidak dapat ditentukan bentuk dan batasan.⁹⁹

⁹⁹ Sunardji Dahri Tiam, *Berkenalan dengan Filsafat Islam*, Cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 2001), hlm. 78

DAFTAR PUSTAKA



- Abbas, Sirajuddin, *I'tiqad Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1998)
- Abduh, Muhammad, *Risalah Tauhid*, Cet. X, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996)
- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1986)
- Ahmad, Abd al-Jabbar ibn, *Syahr al-Usul al-Khamsah* (Kairo: Maktabah Wanbah, 1965)
- Ahmad, Al-Amin al-Haj Muhammad, *Syarh Muqadimat, Ibn Abi Zaid al-Qairani*, (Jeddah: Maktabat Da al-Matbu at al-Hadisat, 1991)
- Amin, Ahmad, *Dhuha Islam* (Kairo: Maktabat al-Nahdah al-Misriyah, 1972)
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam* (Singapura: Sulaiman Mar'i, 1960)
- Aceh, Abu Bakar, *Perbandingan Mazhab Syi'ah. Rasionalisme dalam Islam*, Cet II, (Semarang: Ramadhani, 1990)
- Asmami, H.M. Yusran, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1993)
- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, jilid I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyat, 1985)
- al-Asy'ari, Abu Hasan *Al-Ibanah al-Usul al-Diyanah*, (Kairo: Idarah al-Tiba'ah al-Misriyyah, t. th.)
- , *Kitab al-Luma 'fi al-Radd 'Ahl al- Zaig wa al-Bida'*, (Mesir: Matba'at Munir, 1955)
- , *Maqalat al- Islamiyyin*, Cet I; (Kairo: Makatabah al- Nahdah al-Misriyah, 1950)
- Bakry, Abd. ibn Nuh dan Oemar, *Kamus Arab Indonesia Inggris*, Cet. IV; (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1974)
- Al-Bagdadi, *Al-Farqu baina al-Firaq*, (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th)
- al-Bazdawi, Abu al-Yusr Muhammad, *Kitab Usul al-Din*, (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1963)
- Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, jilid 4, (Istambul: Dar al-Fikr, 1981)
- CD. Qur'an dan Departemen Agama RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: PT. Tanjung Mas Inti, 1992),

- Dahlan, Abdul Aziz, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam*, Cet. I, (Jakarta: Beunebi Cipta, 1987)
- Daud, Abu, *Sunan Abi Daud*, juz 4, (Kairo: Dar al-Hadits, 1988)
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam III*, Cet. III, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1994)
- Dzaher, Ihzan Ilahi, *al-Syi'ah wa al Tasyim Firgun wa al-Thariq*, (Pakistan: Idarat al-Tarjuma'i al-Sunnah, 1404/1994)
- Donald, Duncan Mc., *Dahorment of Muslim Theology Yurisporedenceand Konstitusional Theory*, (New York: Russel, 1965)
- Effendi, Mochtar, *Ensiklopedi Agama dan Filsafah*, Cet, I; (Pelembang: Univesitas Sriwijaya, 2001)
- Faris, Abu Husain Ahmad ibn, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz III, (Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy wa 'Aladu, 1390 H/1965 M)
- Al-Ghurabiy, Ali Mustafa, *Tarikh al-Firq al-Islamiyah* (Mesir: Maktabah wa Mat'baah Muhammad Ali Sabihiy wa Awladu, t. th)
- al-Gurabi, Ali Mustafa, *Tarikh al-Islamiyah wa Nasyat Ila Kalam* (Kairo: Muhamad Ali Sabih Press, t.th.)
- Hanafi, A., *Pengantar Teologi Islam*, Cet. II, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1980)
- Hanifah, Abu, *al-Fiqh al-Akbar*, Cet II, (Mesir: al-Amirah al-Asyarifah, 1324 H.)
- Al-Hakim, Abd., *Adab al-Mu'tazilah*, Cet. III, (Mesir: Dar Nahdat t. th.)
- Hanafi, Ahmad, *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*, Cet. XI; (Jakarta: Bulan Bintang, 1996)
- Hanbal, Ahmad ibn, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, jilid 3, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978)
- Hasan, Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Daulah al-Fatimiyah*, (Mesir: Multazamah, 1958)
- Hanafi, Hasan, *Min al-'Aqidah ila al-Zaurah*, (t.tp: Maktabah al-Madbula, t.th.)
Abdurrahman Abdul Khalid, *Garis Pemisah antara Kufur dan Iman*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996)
- Hasyim, Muhammad Kamil, *Hakikat Aqidah Syi'ah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989)
- Haq, Hamka, (ed.), *Corak Qadariyah Dalam Pemikiran Islam*, dari kumpulan makalah-makalah Harun Nasution, (Jakarta: t.p., 1998)
- Hudgeon, Marshal QS., *The Order of Assasin* (t.tp: Graven Hege Monton & Co., 1955)
- Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Baqillani*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997)
- 'Imarah, Muhammad, *al-Mu'tazilahy wa Musykilat, al-Hurriyat, al-Insaniyat, al-Muassasat al 'Arabiyya li al-Dirasat wa al-Nasyr*, (Beirut: tp., 1972)

- Izutsu, Thoshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theologi* alih bahasa Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994)
- al-Jabbar, al-Qadi Abd., *Syarah al-Usul al -Hamsah*, (Mesir: tp, 1384 H.)
- Jafri, S.H.M., *Dari Saqifah sampai Imamah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1985)
- Jar Allah, Zuhdi Hasan, *Al-Mu'tazilah*, (Kairo, tp.,1948)
- al-Jabbar, 'Abd, *al-Mugni fi Abawab al-Tauhid*, jilid XV, (Kairo: al-Dar al-Misriyyat, 1965)
- al-Juryani, 'Ali ibn Muhammad, *Kitab al-Ta'rifat*, (al-Haramain, t.p., , tth),
- al-Juwaini, Iman al-Haramain Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*,
- Madkour, Ibrahim, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah: Manhaj wa Tatbiq*, Jus. II, diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi Asmin dengan judul "Aliran dan Teologi Filsafat Islam", Cet. I; (Jakarta: Bumi Aksara, 1995)
- al-Mafzuliyy, 'Ali Abd Fattah, *Imam Ahli Sunnah wal Jama'ah (Abu Mansur al-Maturidiy)* (Jilid I; t.tp: Makhtabah wa Habbah, 1985)
- al-Maududi, Abu A'la, *al-Khilafah wa al-Mulk*, alih bahasa Muhammad al-Baqir *Khilafah dan Kerajaan*, Cet. III, (Bandung: Mizan, 1990)
- al-Maturidi, Abu Mansur, *Kitab al-Tauhid*, (Istambul: Maktabah al-Islamiyyah, 1979)
- Ma'lout,Louis, *al-Munjid al-Abjadiy*, Cet. IV; (Beirut: Dar al-Masyriq, 1985)
- Mas'adi, Ghufron A., *Ensiklopedi Islam*, Cet. II; (Jakrta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999)
- Muin, Thaib Abdul, *Ilmu Kalam*, (Jakarta: Bumi Restu, 2006)
- Muin, Taib Tahir, Abdul *Ilmu Kalam*, Cet. VIII, (Jakarta: Widjyah; 1986) , h. 102
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Ponpes al-Munawwir, 1984)
- al-Musawi, Abd. Husain Syarafuddin, *Al-Fusul al-Muhimmah fi Ta'rif al-Ummah*, Terj. Muhlia dengan judul *Isu-isu Penting Ikhtilaf Sunni Syi'ah*, (Bandung: t.p., 1991)
- Mutahhari, Murtadha, *Introduction to Kalam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan judul, *Mengenal Ilmu Kalam*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002)
- al-Namr, Abd. Mu'in *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*. Alih bahasa oleh alumni Timur Tengah, (t.tp: t.p; 1988)
- Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'a*, *Syarh Jalal al-Din al-Suyuti*, Jilid 8, (Beirut: Dar al-Fikr, 1930)
- al-Nasysyar, *Al-Hasy'ah al-Fikr wa al-Filsafat al-Islami*, Juz I (Kairo: Dar al-Ma'arif 1977)
- Nasir, H. Sahilun A., *Pengantar Ilmu Kalam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996)

- Nasution, H.Syahrir Harahap dan Husain Bhakti, *Ensiklopedi Aqidah Islam*, Cet. I; (Jakarta: Kencana, 2003)
- Nasution, Harun, *Teologi Islam, Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*, Cet. II, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 2002)
- , *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, cet. I; (Jakarta: UI-Press)
- , *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. IV; (Bandung: Mizan, 1996)
- , *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, Cet. II, (Jakarta: UI. Press, 1978)
- Nata, Abuddin, *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawwuf*, Cet. IV; (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998)
- al-Nasy'atu, 'Ali Sami, *Al-fikr al-Falsafah al-Islam I*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, t.th)
- al-Nasyr, Ali Sami, *Nasy'ah al-Fikr al-Islam*, Juz I, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t. th.)
- Nur, Kausar Azhari, *Ibn al-'Arabi Wahdat al-Wujud Dalam Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995)
- Rahman, Fazlur *Islam*, (New York: Anchor Books, 1988)
- Ritonga, A. Rahman, "Perbandingan antara Aliran: Iman dan Kufur" dalam, *Sejarah Pemikiran dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1996)
- Saliman, 'Abd al-'Azaz Muhammad, *al-Kawasyif al Jaliyat, 'an Ma'ani al-Wasiyyat*, (Riyad: al-Mamlakah al-'Arabiyyat, 1982)
- al-Saibi, Kamil Mustafa, *al-Silah bayn al-Tasawwuf wa al-Tasayyu* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th)
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)
- Shihab, Quraish, (ed), *Eksklopedi Islam*, Juz. III, Cet. III; (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hove, 1994)
- Siraj, Said Aqiel, *Ahlussunnah Wal Jama'ah*, (Yogyakarta: LKPSM, 1997)
- Siddiq, Nourouzaman, *Syiah dan Khawarij dalam Perspektif Sejarah* (Yogyakarta: PLP2M, 1995)
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam Aqidah wa al-Syariah*, (t.tp: t.p, t.th.)
- Syalabi, Ahmad, *al-Tarikh al-Islami wa al-Harat al-Islamiyah*, alih bahasa oleh Muchtar Yahya dengan judul *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Cet. IV, (Jakarta: Pustaka al-husna, 1983)
- , *Mausuat Tarikh al-Islamiy wa al-Hadarat al-Islamiyah*, alih bahasa Muhtar Yahya dengan judul, *Sejarah dan Kebudayaan Islam* (Jakarta: Jaya Murni, t.th)
- Syariati, Ali, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, Cet II ,(Bandung: Mizan, 1995)
- Syazali, Munawir, *Islam dan Tatanegara, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1990)

- al-Syahrastani, Muhammad Ibn Abd al- Karim, *al-Milal Wa al-Nihal*, Jilid I, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi Wa Awladuhu, 1967
- Syuaib, Joesoef , *Alam Pikiran Islam*, : Ibrahim an Nazhzham (Majalah Harmoni)
- Thabathaba'i, Allamah M.H., *Shi'ate Islam*. Alih bahasa Johan Efendi dengan judul *Islam Syiah Asal Usul dan Perkembangannya*, (Jakarta: Tempret, 1993)
- Thohir, Muhammad, *Sejarah Islam; Dari Andalus sampai Indus*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981)
- Tiam, Sunardji Dahri, *Berkenalan dengan Filsafat Islam*, Cet. I; (Jakarta: Bulan Bintang, 2001)
- Tim Penulis IAIN Syarief Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992)
- al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurat, *Sunan al-Tirmizi*, jilid 5, (Beirut: Dar al- Fikr, 1988)
- Watt, W. Montgomery, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinberg: The University Press, 1973)
- , *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, alih bahasa P3M (Jakarta: P3M,1987)
- Wafi. Ali Abd. Wahi, *Gurbal al-Islam dan Aimmat al-Arabat wa al-Mazhab al-Islamiyah al-Ukhra al-Baqiyat wa al-Manqudat* diterjemahkan oleh Rifyah Ka'bah dengan judul *Perkembangan Mazhab dalam Islam* (Jakarta: Minaret, 1987)
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic, Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mua' shirah*, Cet III; (Bairut: Libanon: Librairie du liban, 1980)
- Wensich, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, (London: Frank Cass and Co Ltd, 1965)
- Ya'la, Al-Qadi Abu, *Masail al-Iman*, (Riyad: Dar al-'Asimat, 1410 H)
- Zahrah, Abu, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, Diterjemahkan Oleh Abdurahman Dahlan dan Ahmad Qarib dengan Judul "Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam", Cet. I, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996)
- Al-Zarqaniy, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988)
- al-Zubhaniy, Ja'far, *Buhuz fi al-Nihal wa al-Milal*, Juz. III, (Gun: al-Huzah al-'ilmiyah, 1970)

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Dr. H. Muhammad Hasbi, M.Ag lahir tanggal 7-7-1967, di Bone, Sulawesi Selatan, dari pasangan Bapak H. Sawwaleng dan Ibu Hj. Cambo. Pekerjaan tetap adalah PNS sebagai dosen pada STAIN Watampone dengan pangkat Lektor Kepala (IV/C). **Pendidikan formal** di mulai di SD Negeri No. 45 Kajuara Tahun 1982, SMP Negeri Lamuru-Kung Tahun 1985, SMA Negeri 2 Watampone Tahun 1988, (S.1) IAIN Alauddin Makassat Tahun 1992, (S.2) IAIN Sunan Ampel Surabaya Tahun 2000, (S.3) UIN Alauddin Tahun 2009



Pengalaman Pekerjaan, Pegawai Kantor Dep. Agama Kabupaten Luwu 1994, Mutasi dari Kantor Dep. Agama Kab. Luwu ke Kantor Dep. Agama Kab. Bone 1995, Wakil PPN KUA Kec. Ulaweng Kab. Bone 1996, Kepala KUA Kecamatan Ulaweng Kab. Bone 1996-1997, Mutasi dari Lingkungan Kantor Dep. Agama Kab. Bone ke STAIN Watampone 1998, Dosen Tetap STAIN Watampone 1999 sampai sekarang, Ketua Prodi Akhwal al-Syahshiyah 2000-2003, Anggota Senat STAIN Watampone 2002-2006, Anggota Senat STAIN Watampone 2006-2010, Ketua Jurusan Syariah dan Ekonomi Islam STAIN Watampone 2014-2018 dan Ketua Yayasan Baitul Hamdi Kabupaten Bone.

Karya Ilmiah, Keadilan dalam Pancasila dan Keadilan dalam Hukum Islam (Skripsi), KH. Muhammad Djunaid Sulaeman: Pemikiran dan Aktualisasi Dakwah Bone Sulawesi Selatan (Tesis), Filsafat Kenegaraan Abu al-A'la al-Maududi (Studi tentang Pemikiran Politik Islam Kontemporer), Perjalanan Politik Syi'ah, Iman dan Kufur (*Suatu Analisa Perbandingan*)

Menurut Aliran-aliran Teologi Islam), Antropomorphisme (Telaah atas Pemikiran Mu'tazilah dan al-Asy'ariyah), Peranan Majelis Taklim dalam Meningkatkan Kualitas dan Pola Fikir Umat Islam di Watampone (Penelitian 2004), Fenomenologi sebagai Pendekatan dalam Filsafat, Memahami Konsep Maqasid al-Syari'ah dalam Filsafat Hukum Islam, Memahami Konsep Ilmu Kalam Menurut al-Maturidiyah, Masyarakat Madani (Telaah atas Pemikiran Tokoh-tokoh Islam di Sulawesi Selatan) (Disertasi).

Kini bersama isteri tercinta Dra. Hj.ST. Najmah, M.Pd.I dan keluarga tinggal di Jl. Dr. Wahidin S. Husodo Lr. 4 No. 2 Watampone, Tlp. (0481) 28583 dan HP. 08124150773



Islam merupakan agama yang mempunyai sejarah pergulatan teologi yang panjang. Dengan rentang sejarah yang panjang itu, teologi Islam pernah menancapkan sebuah fakta untuk turut serta meramaikan pergulatan intelektual dalam pentas peradaban ilmu pengetahuan dan politik dunia. Berbagai konsep dan sudut pandang teologis muncul. Teologi, sebagaimana diketahui membahas doktrin-doktrin dasar dari suatu doktrin agama. Sehingga dalam Islam konsep teologi mutlak menjadi wajib dipelajari setiap muslim yang telah dikaruniai oleh akal oleh Allah SWT. Teologi dalam Islam juga disebut ilmu tauhid, yaitu yakni ilmu yang membahas tentang wujud Allah, sifat – sifat wajib dan boleh serta yang wajib ditiadakan bagi-Nya. Penamaan Ilmu Tauhid karena ilmu ini membahas masalah keesaan Allah SWT, adalah salah satu bagian yaitu l'tiqodun biannallahata'ala waahidada laasyariikalah.

Ruang lingkup pembahasan buku ini adalah mengkaji Perbedaan pandangan teologis yang berangkat dari beragamnya logika forma atau paradigama, sudut pandang dan perspektif yang digunakan oleh umat Islam dalam menangkap dan menafsirkan Tuhan. Satu pihak umat Islam ada yang menggunakan perspektif logis, yakni usaha memahami Tuhan melalui rasio. Ada yang lebih mendasarkan pemahamannya melalui intuitif. Di sisi lain ada yang cukup puas dengan informasi teks dan seterusnya. Selain dari itu, di samping banyaknya pendekatan yang digunakan dalam memahami Tuhan, hal yang turut serta menyeruakkan bermacam-macamnya konsep teolog Islam. []

Dalam buku ini memaparkan pandangan aliran-aliran teologi Islam dalam masalah-masalah ke-Tuhan-an, utamanya bagi mereka yang menggunakan nalarnya dalam memahami ajaran Islam. Hal tersebut, sejalan dengan pandangan Harun Nasution bahwa “setiap orang yang ingin menyelami seluk beluk agamanya secara mendalam, perlu mempelajari teologi yang terdapat agama yang dianutnya, mempelajari teologi akan memberi seseorang keyakinan yang berdasarkan pada landasan kuat, yang tidak mudah diombang ambing oleh peredaran zaman. []

