

Tim Riset
Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir

Ensiklopedi

ALIRAN **dan** **MADZHAB**

DI DUNIA ISLAM



PUSTAKA AL-KAUTSAR

Ensiklopedi

ALIRAN dan MADZHAB

DI DUNIA ISLAM

Sebagai agama yang besar, sejarah Islam diwarnai dengan munculnya berbagai aliran dan madzhab yang tumbuh di negeri-negeri Muslim. Dengan berbagai corak pemikiran, tokoh, dan doktrin-doktrinnya, keberadaan aliran-aliran dan madzhab tersebut saling berebut pengaruh. Masing-masing berusaha menjaga eksistensinya dengan terus menyebarkan paham-pahamnya.

Ada aliran-aliran yang menyimpang dan menjadi 'duri dalam daging' kaum muslimin, ada juga yang berusaha untuk menjaga agar umat ini tidak keluar dari koridor yang sudah digariskan oleh Allah dan Rasul-Nya. Semua ini perlu diketahui oleh umat Islam, agar bisa membedakan mana kelompok yang menyimpang dan mana yang berada di jalan yang lurus.

Ensiklopedi ini ditulis oleh para profesor dan doktor yang mumpuni di bidang akidah dan pemikiran, yang berusaha mengupas secara tuntas setiap aliran dan madzhab yang dibahas. Syiah, Khawarij, Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidiyah, Wahabiyah, dan Azh-Zhahiriyyah, adalah sebagian dari puluhan aliran dan madzhab yang dibahas dalam buku ini. Sangat berharga jika Anda memiliki!

ISBN 978 979 592 694 8



www.kautsar.co.id

TIM RISET MAJELIS TINGGI URUSAN ISLAM MESIR

**ENSIKLOPEDI
ALIRAN
DAN
MADZHAB
DI DUNIA ISLAM**

Penerjemah:

**Masturi Irham,
Muhammad Abidun Zuhdi,
Khalifurrahman Fath**



PUSTAKA AL-KAUTSAR
Penerbit Buku Islam Utama

PENGANTAR PENERBIT

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَتُوْبُ إِلَيْهِ وَنَعُوذُ
بِاللّٰهِ مِنْ شَرِّورِ أَنفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مِنْ يَهُدِ اللّٰهُ فَلَا مُضْلٌّ لَّهُ وَمَنْ
يُضْلِلُ فَلَا هَادِيٌ لَّهُ. اشْهَدُ أَنَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَخَدُوهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَاشْهَدُ
أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللّٰهُمَّ صِلِّ وَسِلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى هَذَا النَّبِيِّ الْكَرِيمِ
مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسِلِّمَ وَعَلَى آلِهِ وَوَاصْحَابِهِ وَمَنْ تَبَعَهُ بِإِيمَانٍ
إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. أَمَّا بَعْدُ :

KEBERADAAN aliran-aliran dan madzhab dalam dunia Islam mewarnai perjalanan sejarah dan khazanah keislaman. Beragam pemikiran, doktrin, dan teori-teori yang muncul dari berbagai aliran dan madzhab tersebut sampai hari ini menjadi perbincangan di kalangan umat Islam, khususnya mereka yang mendalami studi tentang akidah, filsafat, dan pemikiran Islam. Pemikiran para tokoh dalam berbagai aliran dan madzhab tersebut juga terus menjadi diskursus di ranah kajian keislaman.

Beberapa aliran/sekte besar seperti Syiah, Khawarij, Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidiyah dan beragam aliran yang menjadi turunannya, pada masa lalu tak hanya menjadi sekadar gerakan pemikiran, tapi kemudian juga menjadi gerakan politik dengan mendirikan negara-negara yang berbasis pada paham dan ajaran-ajaran mereka. Karenanya, pada masa lalu berdiri daulah (negara) yang berdasarkan pada paham Syiah Imamiyah

Itsna Asyariyah seperti Daulah Ubaidiyah dan Daulah Shafawiyah. Atau berdirinya Kerajaan Saudi Arabia yang berlandaskan pada paham atau pemikiran Wahabiyah yang dibawa oleh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab. Tak jarang terjadi gesekan antar kelompok atau madzhab yang menimbulkan konflik berdarah.

Para penulis ensiklopedi ini, yang terdiri dari para profesor dan doktor di bidang akidah dan pemikiran Islam, berusaha mengupas berbagai aliran dan madzhab dengan detil dan terperinci, berikut dengan poin-poin terkait doktrin-doktrin pokoknya, para tokohnya, dan sekte/aliran-aliran yang menjadi turunan atau pecahan dari kelompok yang besar. Tentu saja, apa yang dibahas dalam buku ini bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah, mengingat sumber dan rujukan yang dicantumkan begitu banyak, yang berasal dari sumber-sumber primer.

Karena itu, pembaca yang budiman, buku ini sangat kaya dengan fakta dan data, juga rujukan yang kuat. Bagi siapa saja yang ingin mengetahui bagaimana sepak terjang dan pemikiran aliran-aliran dan madzhab tersebut, buku ini bisa menjadi referensi yang mumpuni. Apalagi, para penulis juga terkadang membuat studi komparasi (perbandingan) antara satu sekte dengan sekte lainnya atau antara satu madzhab dengan madzhab lainnya, sehingga pembaca bisa lebih memahami perbedaan-perbedaan yang ada.

Pustaka Al-Kautsar sebagai penerbit buku Islam utama, menghadirkan buku yang sangat berharga ini ke hadapan Anda, pembaca yang budiman. Dengan harapan, semoga buku ini bisa menambah wawasan dan pengetahuan kaum muslimin, sehingga mampu memilih dan memilih, mana aliran dan madzhab yang sesuai dengan ketentuan Allah dan Rasul-Nya, dan mana yang menyimpang. Semoga Allah mencatat usaha penulis dan penerbit sebagai amal jariyah yang terus mengalirkan pahala. Wallahu waliyat taufiq.

Pustaka Al-Kautsar

DAFTAR ISI

DUSTUR ILAHI	V
PENGANTAR PENERBIT	VII
SAMBUTAN (PROF. DR. MAHMUD HAMDI ZAQZUQ MENTERI URUSAN WAQAF REPUBLIK ARAB MESIR).....	1
SAMBUTAN PEMIMPIN REDAKSI	7
Tim Redaksi	9
Para Ulama dan Pemikir yang Berkontribusi dalam Penulisan Ensiklopedia Ini	10
1. AL-IBADHIYAH	11
Sejarah Lahirnya	11
Kecenderungan-kecenderungan Utama Sekte Ibadhiyah	20
Hubungan antara Ibadhiyah dan Khawarij	33
Pusat-pusat Penting Sekte Ibadhiyah pada Masa Kini.....	35
2. AL-AHBASY	37
A. Kemunculan dan Perkembangannya	37
B. Kitab-kitab Kelompok Al-Ahbasy	38
Contoh Tanya Jawab Tentang Al-Ahbasy	39
Pemikiran Akidah Kelompok Al-Ahbasy	39
Pemikiran Sufi Kelompok Al-Ahbasy.....	42
3. ISMAILIYAH	47
Ismailiyah Secara Umum	47

Kemunculan Al-Ismailiyah	47
Aqidah-akidah Al-Ismailiyah	50
A. Al-Ismailiyah Pertama	50
B. Al-Fathimiyyah	54
C. Para Dai Fathimiyyah di Timur	56
Al-Ismailiyah Antara Al-Musta'liyah dan An-Nizariyah	56
D. An-Nizariyah di Alamut	60
E. An-Nizariyah Pasca Runtuhnya Negara Mereka di Iran	63
4. AL-ISMAILIYAH AN-NIZARIYAH ASY-SYARQIYAH	
(KELOMPOK HASYASYUN 487–654 H)	67
Pengantar	67
Para Pendiri Kelompok Ini	68
A. Hasan bin Ash-Shabah (430-518 H)	71
B. Al-Hasan II "Qa'im Al-Qiyamah" (532-561 H).	74
Pendirian Al-Hasan II yang Mendapat Gelar <i>Muzhhir Al-'Aliyyah</i>	75
Menghapus Ketakwaan dan Menggugurkan Kewajiban Beribadah Serta Menampakkan Diri Sebagai <i>Al-Haq</i>	78
Ash-Shabah: Pimpinan Periode Qiyamah.....	79
C. Al-Hasan III "Al-Muslim Al-Jadid" (Muslim baru) (582-618 H).....	80
Kembali kepada Islam dan Perubahan Drastis.....	81
Ismailiyah - Nizariyah Saat Ini.....	85
A. Nama-nama yang Berasal dari Mereka Sendiri	86
B. Penamaan yang Berasal dari Musuh-musuh Mereka:.....	87
1. Al-Hasyasyyun/Al-Hasyisyiyah (Para Pecandu)	87
2. Al-Bathiniyah (Kelompok Kebatinan)	89
3. Al-Malahidah (Para Pembangkang)	90
Dasar-dasar Akidah Mereka	90
Pengaturan Organisasi	93
Tingkatan Para Dai (<i>Rijalud Dakwah</i>) dalam Nizariyah.....	94
Langkah-langkah dan Sistem Dakwah Nizariyah	95
Gerakan Revolusi untuk Membentuk Sebuah Daulah.....	97
Pasukan Elit Nizariyah	98

Sistem yang Tertutup dan Pengembangan Rasa Fanatisme	101
Jihad Nizariyah	102
Bagian Akhir dan Pengaruh Nizariyah	103
An-Nizariyah dalam Tulisan-tulisan Ismailiyah Modern: Pemurnian Sejarah.....	105
Nizariyah dalam Pandangan Barat.....	107
5. AL-ASY'ARIYAH	109
A. Pandangan Al-Asy'ari dalam Kitab <i>Al-Ibanah</i>	118
B. Masalah Pengambilan Dalil	121
C. Perkataan-perkataan Al-Asy'ari Mengandung Banyak Metode Detil yang Muncul Setelah perenungan dan Pemikiran yang Panjang	123
Manhaj Al-Asy'ari dan Asya'irah (Para Pengikut Al-Asy'ari).....	127
Faktor-faktor Penyebaran Madzhab Al-Asy'ari	139
6. AZARIQAH	149
7. AHLU SUNNAH.....	154
Akidah Ahlu Sunnah	155
Imam-imam Ahlu Sunnah.....	155
Aliran-aliran dalam Ahlu Sunnah	156
- Aliran Asy'ariyah.....	156
Sebab Keluarnya Imam Al-Asy'ari dari Gurunya Abu Ali Al-Jubai (Seorang Tokoh Mu'tazilah).....	157
Kitab <i>Al-Ibanah</i> karya Monumental Imam Al-Asy'ari	158
Apakah Imam Al-Asy'ari Menulis Kitab Ini Setelah Memisahkan Diri dari Mu'tazilah Atau Ditulis Setelah Kematangan Madzhab Barunya?.....	159
Pengikut Imam Al-Asy'ari dan Paham <i>tahsin</i> (Menghukumi Baik) dan <i>Taqbih</i> (Menghukumi Buruk).....	160
Dalam Hal <i>Sam'iyyat</i> (Hal-hal yang Bersumber dari Rasul)	160
Pengikut Imam Al-Asy'ari, Takwil, dan Salaf	160
Antara Imam Al-Asy'ari dan Pengikut-pengikutnya	161
Pengikut Imam Al-Asy'ari dan Metode Rasional	161
Madzhab Al-Maturidiyah	162
Imam Al-Maturidi	163

Antara Imam Al-Asy'ari dan Imam Al-Maturidi	163
Ringkasan perbedaan antara Al-Maturidi dan Al-Asy'ari sebagaimana disebutkan Al-Bayadhi:.....	164
1. Tentang Sifat Penciptaan	164
2. Tentang Sifat <i>Baqo'</i> Atau Kekal.....	165
Madzhab Al-Maturidiyah Antara Pengikut Asy'ari dan Mu'tazilah.....	166
As-Salafiyah/Salafi.....	167
Imam Ibnu Taimiyah.....	169
Imam Ibnu Taimiyah dan Masalah Sifat-sifat Allah.....	169
8. AL-BABIYAH.....	173
Pendiri Sekte Al-Babiyah	174
Deklarasi Kemunculan Al-Babiyah	176
Buku Karya Al-Bab Ali Muhammad Asy-Syairazi.....	179
Pemimpin-pemimpin Al-Babiyah.....	182
Sekte-sekte dalam Al-Babiyah.....	185
Akar Pemikiran Akidah Al-Babiyah	187
Tarekat Ar-Rasytiyah.....	190
Akidah Al-Babiyah	192
9. AL-BATHINIYAH	202
Pertama: Definisi Al-Bathiniyah.....	203
Kedua: Asal Mula Pemikiran Al-Bathiniyah dan Sumber-sumbernya	206
Ketiga: Kemunculan Al-Bathiniyah dalam Islam	210
Keempat: Manhaj Al-Bathiniyah dan Takwil.....	221
Kelima: Ranah-ranah Takwil Batini	230
a. Kewalian dan Takwil Batini	230
b. Takwil Huruf-Huruf dan Pemisah Surat Al-Qur'an dengan Ilmu Batin..	233
c. Takwil Ayat-ayat Mutasyabihat dengan Ilmu Batin	235
10. AL-BEKTASYIAH	238
Tarekat Sufi dan Kelompok yang Mempunyai Akidah Khusus	238
Pendirinya	238
Pertumbuhan dan Penyebarannya	240

Perkembangan Al-Bektasyiah dan Keterpengaruhannya dengan Aliran Al-Hurufiyah.....	247
Pokok Pemikiran Al-Bektasyiah	248
Pertama: Pemikiran Tauhid <i>An-Nurani</i> dan Posisi Imam Ali di Dalamnya	249
Kedua: Imam Dua Belas dan Anak-anak Empat Belas	253
Ketiga: Keyakinan <i>Wahdatul Wujud</i>	255
Keempat: Empat Tingkatan	256
1. Syariat.....	257
2. Tarekat.....	258
3. Makrifat.....	261
4. Hakekat.....	263
Sebagian Amalan Aliran Al-Bektasyiah.....	265
Pertama: Prosesi Acara Tarekat	265
Kedua: <i>Al-Khirqah</i> (Potongan Kain)	267
Ketiga: Dzikir.....	268
Sumber-sumber Pemikiran Al-Bektasyi	270
Pertama: Al-Bektasyiah; Antara Tasawuf dan <i>Tasyayyu'</i> (Syiah).....	270
Kedua: Sumber dari Nasrani dan Yunani	274
Sumber dari Anatolia.....	275
Sumber dari Timur	276
Penutup	278
11. AL-BAHSYAMIYAH	281
Pengertian Kelompok Ini	281
Pendiri Al-Bahsyamiyah dan Nasabnya	281
Pendidikannya	282
Akhlaknya	283
Kecakapannya.....	283
Para Tokoh Kelompok Al-Bahsyamiyah.....	286
Tokoh-tokoh Terpenting dalam Kelompok Ini.....	287
Kelompok-kelompok Penentang Al-Bahsyamiyah:	291
Perselisihan antara Al-Juba'iyah dan Al-Bahsyamiyah.....	292
Penyebaran Madzhab Al-Bahsyamiyah	299

Pendapat-pendapat Kelompok Al-Bahsyamiyah	300
12. AL-JUBBA'IYAH	311
Karakteristik Kelompok Ini dan Pendapat Mereka Mengenai Ketuhanan	313
Dalil Wujud Allah	315
Pendapat Mereka Tentang Kenabian	316
Mukjizat	317
Syarat mukjizat	319
Kemaksuman	319
Syafaat	320
Imamah	321
Iman	324
<i>Al-Luthf</i> (Kelembutan Allah)	325
Ath-Thabi'iyat	326
Pendapat Mengenai Munculnya Perselisihan di Antara Umat Islam	327
13. AL-HARURIYAH AL-KHAWARIJ AL-ULA	
(KELOMPOK KHAWARIJ PERTAMA)	331
Perkembangan Al-Haruriyah; Al-Khawarij Al-Ula	331
Istilah Khawarij	336
Asal Mula Khawarij:	337
Kecenderungan Khawarij	340
Dasar-dasar Pemikiran Khawarij Pertama	343
1. Pendapat Khawarij tentang Imamah	344
2. Mengkafirkan Pelaku Dosa Besar, Serta Pendapat Mereka Mengenai <i>At-Tawalli</i> (Mengakui Kepemimpinan) dan <i>Al-Bara'ah</i> (Berlepas Diri darinya)	346
3. Metode Kaum Khawarij Pertama dalam Memahami Agama	347
14. AL-HURUFIYAH.....	352
15. AL-KATHABIYAH	364
Akidah dan Pemikiran-pemikiran Al-Kathabiyah	367
16. KHAWARIJ	381
Pembentukan dan Pertumbuhan Kelompok Ini	382

Awal Perpecahan Khawarij dan Munculnya Kelompok-kelompok	
Mereka	397
Kelompok-kelompok Khawarij.....	400
Pertama: Al-Muhakkimah Al-Ula.....	401
Kedua: Al-Azraqah	401
Ketiga: An-Najdat	405
Keempat: Al-Baihasiyah.....	409
Kelima: Al-Ajaridah.....	411
Keenam: Ats-Tsa'libah.....	412
Ketujuh: Ash-Shufriyah.....	412
Kedelapan: Al-Ibadhiyah	415
17. AR-RAWANDIYAH	419
Pemikiran dan Akidah Ar-Rawandiyah	424
1. Meyakini <i>Al-Hulul</i> dan <i>At-Tanasukh</i>	424
2. Takwil.....	427
18. AZ-ZAIDIYAH	431
Pengantar	431
Kelahiran Az-Zaidiyah dan Negara-negara yang Mereka Tempati	432
Pendiri Kelompok Az-Zaidiyah.....	433
Akidah-akidah Az-Zaidiyah	437
Kelompok-kelompok Az-Zaidiyah	441
A. Ash-Shalihiyah atau Al-Batariyah	442
B. As-Sulaimaniyah Atau Al-Jaririyah.....	444
C. Al-Jarudiyah.....	446
Az-Zaidiyah dan Kelompok-kelompok Lain.....	448
Hubungan Az-Zaidiyah dengan Mu'tazilah	454
19. AS-SABA`IYAH	459
Hakikat Abdullah bin Saba`, Pendiri Kelompok As-Saba`iyah.....	459
Kehidupan dan Aktivitas Abdullah bin Saba`	466
Kelompok-kelompok As-Saba`iyah	470
Akidah Kelompok As-Saba`iyah	472
Sikap Ali Terhadap Abdullah bin Saba`	477

20. SALAFIYAH	483
Arti Kata <i>Salaf</i> Menurut Bahasa	483
Arti Kata <i>Salaf</i> Menurut Istilah Ulama.....	483
Konsep Al-Qur'an dalam Memperkokoh Akidah.....	485
Pengukuhan Akidah Pada Masa Khulafaurasyidin	491
Paham Salafiyah Sebagaimana Digambarkan Oleh Imam Ahmad.....	496
Pendapat Imam Ahmad Tentang Iman	498
Pendapat Imam Ahmad Tentang Qadar dan Perbuatan Manusia.....	500
Paham Ahmad bin Hambal Tentang Sifat-sifat Allah	502
Metode Imam Ahmad Mengamalkan Teks-teks yang Dapat Diasumsikan Bermakna <i>Tasybih</i>	508
Imam Ahmad dan Takwil	511
Masalah <i>Qadim</i> atau <i>Huduts</i> Al-Qur'an	514
Melihat Allah Menurut Imam Ahmad	519
Salafiyah Menurut Ulama <i>Muta'akhirin</i>	528
Ibnu Taimiyah	528
Pokok Pertama	530
Pokok Kedua	532
Pokok Ketiga	534
Pokok Keempat.....	536
Pokok Kelima	537
21. SYIAH.....	546
Arti Syiah	546
Kata Syiah dalam Al-Qur'an.....	546
Syiah Menurut Istilah	547
Sejarah Awal Perkembangan Syiah	548
Sekte-sekte Syiah	560
Pertama; Sekte-sekte Syiah yang Berkembang Pada Masa lalu	562
1. Syiah <i>Ghullat</i>	562
2. Syiah Zaidiyah.....	570
3. Syiah Imamiyah	576
Kedua: Sekte-sekte Syiah yang Berkembang pada Masa Modern	578

1. Sekte Al-Babiyah.....	579
2. Sekte Al-Bahaiyah (Baha'i).....	579
22. ASH-SHAFAWIYAH	582
Perkembangan Pertama: Tasawuf Sunni	583
Kedudukan Syaikh Shafiyuddin.....	584
Kesunnian Syaikh Shafiyuddin	585
Perkembangan Kedua: Pendirian Daulah dan Kewajiban	
Bermadzhab	590
Pandangan-pandangan Madzhab Ash-Shafawiyah	595
Fenomena Sikap Ekstrem pada Masa Ismail	597
Para Pemimpin yang Menempuh Jalan Ekstrem	598
Para Pemimpin yang Menempuh Jalan Moderat	599
Fenomena Ekstrimisme Kelompok Shafawiyah.....	604
Babak Akhir Ash-Shafawiyah	606
23. SUFISME	615
24. AZH-ZHAHIRIYAH.....	641
Pertumbuhan Madzhab Azh-Zhahiri	642
Sebab-sebab Munculnya Kelompok Azh-Zhahiri dan Perkembangannya.....	645
Perpindahan Madzhab Azh-Zhahiri ke Maroko	649
Peranan Bahasa dalam Madzhab Azh-Zhahiri	652
Bayan Menurut Ibnu Hazm Terbagi Menjadi Dua Bagian.....	656
Jejak Fikih Azh-Zhahiri Menurut Ibnu Hazm.....	656
Madzhab Azh-Zhahiri di Bidang Akidah	663
Hukum Pelaku Dosa Besar.....	673
- Pandangan Madzhab Mu'tazilah dan Khawarij	673
- Pandangan Para Teolog Ahlu Sunnah dari Kelompok Asy'ariyah dan Maturidiyah	674
Bersikap Pasrah (<i>Al-Jabar</i>) dan <i>Ikhtiar</i> (Berusaha)	677
Perkembangan Madzhab Azh-Zhahiri	682
25. AL-UTSMANIYAH.....	686

26. AL-QADARIYAH.....	694
27. QARAMITHAH	701
Pandangan-pandangan Qaramithah	720
28. QALANDARIYAH	723
29. AL-KARRAMIYAH	738
Perkembangannya.....	738
Para Pengikutnya.....	740
Karya Tulisnya.....	741
Madrasah Ibnu Karram.....	741
Pandangan-pandangan Al-Karramiyah	742
Hal-hal yang Tergolong Baru (<i>Hawadits</i>) Bisa Berdiri Berdampingan dengan Zat Allah	745
Nama-nama Allah yang Diambil dari Perbuatan-Nya	746
Dalil-dalil Al-Karramiyah Bahwa Allah Itu <i>Jism</i> , Tetapi Tidak Seperti <i>Jism</i> yang Lain	748
Bantahan Atas Dalil-dalil Tersebut.....	749
Dalil-dalil Naqli	751
Upaya-upaya Lain untuk Membela Madzhab Al-Karramiyah	753
Referensi Al-Karramiyah Tentang <i>Tajsim</i>	754
Al-Karramiyah dan Sifat-sifat Ketuhanan.....	756
Pendapat Mereka Tentang <i>Qudrah Ilahiyyah</i> (Kuasa Allah)	757
Tentang <i>Al-Iradah wa Al-Masyiah</i> (Keinginan dan Kehendak Allah) ...	758
Tentang Sifat <i>Al-Hayat</i> (Mahahidup)	759
Tentang Sifat <i>Sama'</i> (Maha Melihat) dan <i>Bashar</i> (Maha Mendengar)...	759
Tentang Sifat <i>Kalam</i>	760
Perbedaan Antara <i>Mutakallim</i> dengan <i>Qa'il</i>	761
Iman Menurut Al-Karramiyah	762
Pendapat Mereka Tentang Kenabian (<i>Nubuwwah</i>), Nabi, dan Mukjizat.....	764
Pendapat Mereka Tentang Masalah-masalah yang Lain	766
Ulasan Umum Tentang Pendapat-pendapat Mereka di Bidang Akidah	769

Penutup	771
30. AL-KULLABIYAH	772
Masalah Iman	775
Sifat-sifat <i>Azali</i>	778
Madrasah Ibnu Kullab	786
31. AL-KAISANIYAH.....	788
32. AL-MATURIDIYAH.....	808
Manhaj Al-Maturidiyah	810
Keberadaan Allah	825
Tauhid dan <i>Wahdaniyyah</i>	827
Hikmah	828
<i>An-Nubuwwah</i> dan Kebutuhan Terhadap Rasul	829
Menegaskan Kebenaran Rasul	831
Syafaat	832
Hakikat Iman	833
<i>Qadha'</i> dan <i>Qadar</i>	835
33. AL-MUJASSIMAH	839
Kelompok-kelompok yang Melakukan <i>Tajsim</i>	847
34. AL-MURJI'AH	850
Golongan Al-Murji'ah	853
Hubungan Imam Abu Hanifah dengan Al-Murji'ah	856
Pandangan Al-Murji'ah tentang <i>Imamah</i>	858
Al-Murji'ah dan Batasan Kekafiran	858
35. AL-MUSYABBIHAH.....	863
36. AN-NAJARIYAH	874
Karya-karyanya	874
Beberapa Sekte Utama dalam An-Najariyah	875
Pendapat Kelompok yang Paling Masyhur	876
Perbuatan Manusia	876

Pendapat Mereka dalam Masalah Ketuhanan	877
Pandangan-pandangan Lain An-Najariyah	879
Pendapat-pendapat Mereka tentang Beberapa Persoalan <i>Thabi'iyah</i>	882
Hakikat <i>Jism</i>	882
37. AN-NAJDAT	883
Pengertian An-Najdat.....	883
Perpecahan Pengikut Najdah Semasa Hidupnya.....	884
Faktor Utama Pemicu Dendam Para Pengikut Najdah Kepadanya.....	884
Pendapat yang Dinisbatkan kepada Najdah	886
38. AN-NAZHAMIYAH	890
Julukannya.....	893
Pendidikannya	893
Manhaj An-Nazham	895
Orientasi Keilmuan	896
Orientasi Dialektika pada An-Nazham.....	898
Orientasi yang Mendalam dalam Berpikir.....	900
Manhajnya dalam Berpikir	902
Pandangannya Tentang Sifat-sifat Ketuhanan	903
Pendapat An-Nazham tentang Mukjizat Al-Qur'an	904
Bagian yang Tidak Terbagi (<i>Al-juz'u Al-Ladzi La Yatajazza'</i>).....	906
Al-Kumun.....	907
Ath-Thafrah	907
Pendapat An-Nazham yang Lain.....	907
Murid-murid An-Nazham (An-Nazhamiyah).....	909
39. AN-NAWASHIB	912
Kemunculan An-Nawashib	913
Perbedaan antara An-Nawashib dengan Ar-Rawafidh	914
Kemunculan <i>An-Nashb</i>	915
Tokoh Ternama Kelompok An-Nawashib.....	919
Konsep An-Nawashib Menurut Syiah.....	922

Hukum <i>An-Nashibah</i> Menurut Syiah.....	924
Sikap Berlepas diri Sahabat dari <i>An-Nashb</i>	925
Apakah Muawiyah Termasuk An-Nawashib?	928
Perbedaan Ali dengan Syiah.....	930
Sikap Imam Ali Terhadap Lawan-lawannya	933
Mengkafirkan Lawan	933
40. AL-HUDZAILIYAH.....	937
41. AL-WAQIFIYAH	943
Al-Waqifiyah di Kalangan Syiah Imamiyah	943
a. Waqifiyah Syiah Imamiyah	945
b. Waqifiyah Imam Musa Al-Kazhim	952
c. Faktor-faktor yang memicu kemunculan Al-Waqifiyah.....	956
42. WAHABIYAH	959
Kondisi Keberagamaan di Nejed pada Abad ke-12 Hijriyah.....	965
Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab	967
Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab di Huraimala'	970
Babak Baru Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab di Uyainah	971
Dari Uyainah ke Dar'iayah	973
Jatuhnya Daulah As-Su'udiyah Pertama (1234 H/1818 M)	975
Berdirinya Daulah As-Su'udiyah Kedua (1256-1309 H/1840-1891 M) ..	975
Daulah As-Su'udiyah Ketiga (1320 H/1902 M)	976
Substansi Dakwah Wahabiyah.....	977
Pengaruh Dakwah Wahabiyah di Dunia Islam	990
Kepribadian Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab.....	992
Para Guru Syaikh Muhamamad bin Abdul Wahab	994
43. AKHBARIYAH SYIAH IMAMIYAH ITSNA ASYARIYAH.....	995
Sejarah dan Asal-usul Manhaj Mereka dalam Melakukan <i>Istinbath</i> Hukum.....	995
Tokoh-tokoh Terkemuka Kelompok Akhbariyah	1003
Munculnya Gerakan Al-Akhbariyah dan Perkembangan Historisnya ...	1009
Sumber Manhaj Al-Akhbariyah dalam Melakukan <i>Istinbath</i> Hukum ...	1023

44. IKHWAN ASH-SHAFA	1031
A. Beberapa Faktor Penyebab dan Tujuannya	1035
B. <i>Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa</i> (Kumpulan Tulisan Ikhwan Ash-Shafa) ...	1040
C. Filsafat Ikhwan Ash-Shafa	1047
1. Politik kenabian (<i>As-Siyasah An-Nabawiyyah</i>).	1060
2. Politik Kerajaan (<i>As-Siyasah Al-Mulukiyyah</i>).	1060
3. Politik Global (<i>As-Siyasah Al-'Ammah</i>)	1060
4. Politik Lokal (<i>As-Siyasah Al-Khassah/Asy-Syakhsiyah</i>).....	1061
5. Politik Identitas (<i>As-Siyasah Adz-Dzatiyah</i>)	1061
Filsafat Pendidikan dan Akhlak	1063
Integrasi Antara Agama dan Filsafat.....	1065
45. AL-MULAMATIYAH	1069
Nama Al-Mulamatiyyah dan Hakikatnya	1069
Macam-macam Al-Malamatiyah	1082
Prinsip-prinsip Al-Malamatiyah dan Jalan yang Mereka Tempuh dalam Mendidik dan Menyucikan Jiwa	1092
Di Antara Prinsip-prinsip yang Dijadikan Dalil Pijakan Menurut Syaikh As-Sulami Adalah Sebagai berikut:.....	1102
46. AL-WASHILIHAY	1104
Empat Akidah Kemuktazilahan Al-Washiliyah Menurut Asy- Syahrastani	1106
47. MUTAZILAH	1113
Kondisi Perkembangan Mu'tazilah.	1113
Lima Dasar Prinsip-prinsip Mu'tazilah.....	1118
Kemunculan Abu Hasan Al-Asy'ari dan Pengaruhnya Terhadap Masa Depan Mu'tazilah	1142
48. YAZIDIYAH	1146
Pertumbuhan dan Perkembangannya.....	1146
Referensi	1148
Kitab <i>Al-Jalwah</i>	1148
Mushaf Rasy	1149

1. Kepercayaan (Mereka) Menurut Dua Kitab.....	1150
Pertama, Kepercayaan Mereka tentang Tuhan.	1150
Kedua, Kepercayaan Mereka tentang Kitab Suci	1151
Ketiga, Kepercayaan Mereka tentang Rasul	1151
Ibadah Yazidiyah.....	1151
Makanan yang Diharamkan.....	1152
Pengultusan Individu.....	1153
Pengultusan Yazid.....	1153
Pengultusan Udi	1154
Pengultusan Yazidiyah Terhadap Setan	1155
Bentuk-bentuk Pengultusan	1155
Falsafah Yazidiyah dalam Mengultuskan Iblis.....	1156
BIBLIOGRAFI	1157



SAMBUTAN

Prof. Dr. Mahmud Hamdi Zaqzuq
Menteri Urusan Waqaf Republik Arab Mesir

ALLAH menciptakan seluruh umat manusia dari jiwa yang satu. Tapi dalam waktu bersamaan, Allah menghendaki manusia menjadi kaum dan golongan yang berbeda-beda dalam rupa, warna kulit, bahasa, dan postur tubuh. Allah berfirman,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَنْ
رَّحِمَ رَبُّكَ

"Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu." (Hud: 118-119)

Akan tetapi dalam berbagai kondisi, inti umat manusia itu satu. Sementara perbedaan dan keanekaragaman ini adalah salah satu dari sunatullah, dimana di antara sifatnya masih menerima eksperimen manusia.

Manusia berbuat untuk mengembangkan kehidupan mereka dalam persaingan yang positif, demi untuk kebaikan dan kebahagiaan mereka. Sebagaimana Al-Qur'an telah mengisyaratkan dalam firman Allah,

"Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri), yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam berbuat) kebaikan." (Al-Baqarah: 148)

Perbedaan ini tampak jelas di antara setiap individu manusia. Allah telah menjadikan setiap individu manusia dengan karakter tertentu. Oleh

karena itu, di dunia ini tidak ada dua orang yang memiliki sidik jari yang sama. Apalagi di dalam perasaan, kasih sayang, dan pemikiran.

Namun dalam waktu bersamaan, Allah menghendaki agar jangan sampai perbedaan ini mendorong pada pertikaian dan perpecahan di antara umat manusia; Perbedaan ini dijadikan sarana untuk dapat saling mengenal, menyayangi, dan berkerjasama. Sebagaimana Allah telah menjelaskan dalam Al-Qur'an,

"Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal." (Al-Baqarah: 13). Jika demikian, yang diharapkan adalah interaksi, bukan saling benci. Saling menyayangi, bukan saling memusuhi. Saling berkerjasama, bukan saling bertikai.

Jika seperti itu adalah kondisi ideal yang seharusnya dijalankan umat manusia, tetapi realita menunjukkan kepada kita tentang kondisi sebaliknya. Semua itu kembali pada faktor penyebab, dimana manusia telah salah dalam menggunakan hak kebebasan yang diberikan Allah kepadanya, sehingga yang terjadi adalah pertikaian dan perpecahan, berkobarlah perang di antara sesama manusia.

Umat Islam – dimana Allah menghendaki mereka untuk menjadi satu umat – juga mengalami pertikaian sebagaimana hal itu dialami umat-umat yang lain. Dalam sebuah Hadits, Rasulullah ﷺ bersabda, "Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga kelompok." (HR. Ahmad, Al-Hakim, Ibnu Hibban, Abu Dawud, Ibnu Majah dan At-Tirmidzi)

Perpecahan ini benar-benar terjadi di antara umat Islam pada masa Rasulullah. Berbagai aliran dan golongan yang berbeda-beda tumbuh berkembang di tengah-tengah kaum muslimin. Sebagian ada yang dekat dengan sumber-sumber Islam, dan sebagian lain sudah mulai jauh dari sumber-sumber ajaran Islam dengan suatu bentuk atau dengan yang lain. Perselisihan yang terjadi tidak hanya terbatas pada pandangan-pandangan fikih saja, sebagaimana terjadi pada madzhab-madzhab fikih yang sangat banyak, dimana perbedaan pandangan dalam fikih merupakan perselisihan yang paling mudah untuk diselesaikan dibandingkan dengan perselisihan yang lain. Akan tetapi, perselisihan itu telah merambah pada tataran pokok.

Memperhatikan pada beberapa pandangan dan kecenderungan pada golongan-golongan yang berselisih dalam masyarakat, tampak mereka sudah jauh dari kebenaran. Mereka menyimpang secara aturan dari garis Islam yang moderat. Kami berusaha untuk menjaga agar tidak terjadi perbedaan pandangan, meskipun golongan ini sudah jauh dari sumber-sumber ajaran Islam. Mereka juga telah terpengaruh, secara bentuk atau yang lain, dengan pengaruh-pengaruh di luar Islam. Oleh karena itu, kami tidak mau memberikan judul ensiklopedia ini dengan: *Mausu'ah Al-Firaq wa Al-Madzahib Al-Islamiyyah* (Ensiklopedia Sekte-Sekte dan Mazhab-Mazhab Islam). Menurut pandangan kami, lebih baik jika judul itu bersifat netral, mencakup semua golongan dengan tanpa mengklaim terlebih dahulu terhadap salah satu golongan. Maka, judul yang diambil adalah, *Mausu'ah Al-Firaq wa Al-Madzahib fi Al-'Alam Al-Islami* (Ensiklopedia Sekte-sekte dan Mazhab-mazhab dalam Dunia Islam)."

Barangkali yang harus kami sampaikan juga di sini, kami tekankan kembali bahwa tujuan kami dalam eksiklopedia ini sama sekali bukan untuk memperuncing perselisihan di antara sekte dan aliran dalam dunia Islam. Akan tetapi, tujuan kami hanya untuk mengenalkan sekte dan aliran tersebut sebagai sebuah tema pembahasan semata. Kami berharap, kita semua sepakat untuk tujuan ini. Tidak mau tahu akan keberadaan sekte dan madzhab itu sama dengan menutup pintu cakrawala pengetahuan, sehingga selanjutnya bisa menjadikan semakin bertambahnya aliran, dan mengobarkan api pertikaian di antara aliran dan madzhab yang telah ada. Adapun jika mau mengetahui keberadaan aliran dan madzhab itu bisa menjadi rahmat bagi kaumnya, sehingga gerbang toleransi akan terbuka lebar, mau untuk menerima orang lain, menghormati perbedaan pendapat. Dan di sana, secara alamiah, akan terdapat perbedaan antara menghormati pendapat orang lain dengan menerima pendapat orang lain.

Kami berprasangka baik kepada seluruh aliran dan madzhab yang terkadang bisa salah dalam menakwil dan menafsirkan. Sebagaimana dikatakan Syaikh Muhammad Abdurrahman, "Sudah dikenal di antara umat Islam, dan sudah banyak diketahui dari hukum-hukum Islam, bahwa ketika seseorang mengucapkan sebuah perkataan, dari seratus sisi kemungkinan akan membawa pada kekafiran, dan hanya ada satu sisi kemungkinan

akan membawa pada keimanan. Ucapan ini harus menghantarkan pada keimanan, dan tidak boleh menghantarkan pada kekafiran.”¹

Tim redaksi sudah memilih dan memilih tema yang tepat dalam melaksanakan tugasnya. Mereka sudah bekerja secara maksimal dan berpegang pada metode ilmiah. Mereka sudah mengerahkan segala kemampuan yang patut untuk dihargai dalam mengupayakan terbitnya ensiklopedia ini, seperti yang pembaca lihat pada halaman berikutnya.

Dan, ensiklopedia ini –sebagaimana wajarnya pekerjaan manusia – tidak akan pernah bisa mencapai kesempurnaan. Buku ini juga bukan sesuatu yang tidak bisa untuk menerima kritik dan saran. Oleh karena itu, *Majlis Al-A'la li Asy-Syu'un Al-Islamiyah* (Majelis Tinggi Urusan Islam) menyambut baik segala bentuk kritik membangun, mengingat masih terlalu dininya ensiklopedia ini, sehingga masih banyak kekurangan dan keterbatasan. Kesempurnaan hanya milik Allah semata.

Sebenarnya kami sudah bertekad dalam hati untuk menerbitkan buku ini sejak awal diterbitkannya buku-buku eksiklopedia berseri. Kami berharap, buku-buku lainnya juga bisa terus diterbitkan – oleh orang yang akan menggantikan saya menjadi menteri agama – untuk menyempurnakan buku berseri ini yang mencapai 16 jilid. Setelah itu, penyempurnaan terhadap masing-masing jilid baru dapat dilakukan untuk menerbitkan satu buku eksiklopedia Islam. Secara otomatis, akan dilakukan peninjauan terhadap susunan materi-materi ilmiah yang termuat di dalamnya. Sehingga pada akhirnya nanti, akan tercipta sebuah buku ensiklopedia Islam yang sudah sistematis, yang susunannya sesuai dengan urutan huruf Hijaiyah.

Kami ucapan terima kasih kepada Tim Redaksi yang dipimpin oleh Prof. Dr. Hasan As-Syafi'i, juga para anggota yang terdiri dari: Prof. Dr. Abdul Hamid Madkur, Prof. Dr. Abdurrahman Salim. Bersamaan ini pula, kami ucapan terima kasih kepada seluruh guru besar yang turut serta dalam penulisan materi-materi dalam ensiklopedia ini. Terima kasih juga kami haturkan kepada Bapak Abu Sulaiman Shaleh sebagai pembimbing profesional dalam penulisan buku ini.

¹ Muhammad Abduh, *Al-Islam wa An-Nashraniyah Ma'a Al-Ilm wa Al-Madinah*, hlm. 25.

Kami memohon kepada Allah, semoga ensiklopedia ini bermanfaat, demikian pula ensiklopedia-ensiklopedia Islam yang lain, semoga bermanfaat bagi para peneliti dan memberikan faedah bagi para pembaca sekalian.

Allah yang berada di balik setiap keinginan, dan Dia-lah yang memberikan pertolongan.



SAMBUTAN PEMIMPIN REDAKSI

ENSIKLOPEDIA ini berisi madzhab dan aliran penting yang pernah muncul dalam dunia Islam. Madzhab dan aliran itu dihubungkan dengan Islam sejak kemunculannya hingga masa sekarang. Dalam buku ini akan disampaikan tentang awal berdiri, perkembangan, pendapat, dan kecenderungan pemikiran mereka.

Harapan kami, ensiklopedia ini —yang mencakup 47 sekte terbesar, di antaranya; Asy'ariyah, Salafiyah, Maturidiyah, Syi'ah, Al-Ibadhiyah, Az-Zaidiyah, Mu'tazilah— dapat memenuhi kebutuhan dua kelompok pembaca:

Pertama: Sebagai peneliti yang konsisten dengan metode ilmiah dalam memberikan informasi, mengambil referensi, dan teknik penukilan.

Kedua: Sebagai kelompok pembaca yang selalu mencari tambahan informasi, mementingkan diri untuk mengetahui pemikiran yang jelas, bahasa yang lembut dan menjauhkan diri dari perincian yang tidak banyak menambah pada inti pokok bahasan.

Apabila pembaca memperhatikan, tentu sebagian sekte dan aliran cabang tidak ditemukan dalam ensiklopedia ini. Tapi, semua itu dikembalikan pada ketentuan, bahwa ia akan diterangkan sesuai dengan tempat sepantasnya, yaitu pada bab-bab utama. Meskipun demikian, panitia penulis ensiklopedia ini akan menyambut baik segala saran dari para pembaca yang budiman, demi untuk menyertakan informasi baru dalam cetakan-cetakan berikutnya.

Sudah sepantasnya apabila kami sampaikan di sini, tujuan penulisan ensiklopedia ini bukan untuk semakin meruncingkan perpecahan dan perselisihan di antara generasi umat Islam. Akan tetapi, ensiklopedia ini ditulis dengan tujuan kebalikan dari semua itu. Perbedaan pendapat

dan aliran adalah suatu hal yang biasa. Semoga saja perbedaan itu akan mendorong eksperimen manusia, menambahkan kesuburan pengetahuan, dan pendalaman; membuka pintu untuk melakukan pemikiran dan analisa. Akan tetapi, perbedaan yang dimaksud adalah perbedaan yang positif, bukan perbedaan yang negatif.

Setelah membaca ensiklopedi ini, pembaca dapat mengetahui banyak sekali sisi perselisihan di antara para pengikut sekte dan madzhab, yang tidak menyentuh pada inti persoalan. Dan, pembaca akan mengetahui bahwa semuanya berusaha untuk mewujudkan satu tujuan; berkhidmat untuk pemikiran Islam dan memperkaya sumber-sumber khazanah keilmuan Islam. Bumi tempat berkumpul umat Islam ini lebih luas bila dibandingkan dengan tempat-tempat perselisihan.

Semoga saja generasi kaum muslimin selalu konsisten untuk menjaga ikatan jiwa, pemikiran dan kebudayaan yang menyatukan mereka; semoga mereka juga melakukan pengembangan dan melestarikannya. Adapun persoalan yang menjadi perselisihan di antara mereka, hendaknya tidak melampaui batas-batas yang dapat merusak ikatan-ikatan pemersatu. Ikatan yang telah diserukan Allah kepada umat manusia agar dijaga, karena itu adalah ‘tali’ Allah yang harus dijaga seluruh umat Islam.

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai.” (Ali Imran: 108)

Wallahu min warail qashdi wa huwa waliyuttaufiq

Tim Redaksi

Dewan Redaksi:

Prof. Dr. Hasan Asy-Syafi'i (Ketua)

Prof. Dr. Al-Hamid Madkur (Anggota)

Prof. Dr. Abdurrahman Salim (Anggota)

Pembimbing Profesional:

Prof. Abu Sulaiman Muhammad Shalih

Para Ulama dan Pemikir yang Berkontribusi dalam Penulisan Ensiklopedia Ini:

1. Prof. Dr. Ahmad Abdurrahim Samih
2. Prof. Ahmad Abdurrahim
3. Prof. Asyraf Sa'ad
4. Prof. Dr. Aminah Nashir
5. Prof. Dr. As-Sayyid Rizqi Al-Hajr
6. Prof. Dr. Hasan Abdul Lathif Asy-Syafi'i
7. Prof. Dr. Hamdi Abdillah Asy-Syarqawi
8. Prof. Rajab Abdul Munshaf
9. DR. Salim Mahmud Abdul Jalil
10. Prof. Dr. Abdul Fattah Abdullah Barakah
11. Prof. Dr. Abdul Fattah Ahmad Fu'ad
12. Prof. Dr. Abdul Fattah Ahmad Al-Fawi
13. Prof. Dr. Abdul Lathif Al-Abd
14. Prof. Dr. Abdullah Muhammad Jamaludin
15. Prof. Dr. Abdul Hamid Abdul Mun'im Madkur
16. Prof. Dr. Abdurrahman Salim
17. Prof. Dr. Abdus Syafi Muhammad Abdul Lathif
18. Prof. Dr. Muhammad Jabr Abu Sa'adah
19. Prof. Dr. Muhammad As-Sayyid Al-Jalinada
20. Prof. Dr. Muhammad As-Sa'id Jamaludin
21. Prof. Dr. Muhammad Abdu As-Sattar Nashar
22. Prof. Dr. Muhammad Isa Al-Hariri
23. Prof. Dr. Muhammad Sayyid Ahmad Al-Musayyar
24. Prof. Dr. Mahfuzh Ali Azam
25. DR. Mush'ab Al-Khair Idris As-Sayyid
26. Prof. Dr. Muna Ahmad Abu Zaid
27. Prof. Dr. Yahya Abu Al-Ma'athi Al-Abbasi
28. Prof. Dr. Yahya Hasyim Farghali

AL-IBADHIYAH

Sejarah Lahirnya

SEKTE AL-IBADHIYAH dinisbatkan kepada Abdullah bin Ibadh At-Tamimi.² Meskipun dinisbatkan kepadanya, namun Abdullah bin Ibadh bukanlah pendiri sebenarnya sekte ini. Hal ini akan dijelaskan dalam perbahasan kami berikutnya tentang tokoh-tokoh utama dalam memunculkan sekte Ibadhiyah.

Kami mulai dari tokoh yang dianggap sekte Ibadhiyah sebagai pemegang panji kepemimpinan bagi mereka. Dia adalah Jabir bin Zaid yang berjuluk Abu Sya'tsa'. Para penulis biografinya – termasuk penulis dari selain sekte Ibadhiyah – menyebutkan bahwa ia adalah sosok yang teguh dalam masalah ilmu, *wara'*, dan seorang yang sangat zuhud.

Abu Nu'aim Al-Ashfahani menyebutkan, "Dalam masalah ilmu pengetahuan, ia adalah sosok yang istimewa. Dalam beribadah, ia bagaikan pilar yang kokoh. Pada kebenaran ia akan membela, tapi dari makhluk ia berlari meninggalkannya. Ia termasuk golongan tabiin yang utama."³

Jabir bin Zaid berasal dari suku Azdi Oman, bertempat tinggal di Bashrah, Irak. Sekte ini dinisbatkan kepadanya, dan ia menjadi salah seorang pembesar ahli fikih dan ahli hadits sekte Ibadhiyah.⁴

2 Ibn Quataibah, *Al-Ma'arif*, tahrifq: Tsarwat Ukasyah, Al-Hai'ah Al-Mishriyah Al-Ammah li Al-Kutub, Kairo 1992, hlm. 622, dan *Al-Firaq Bainu Al-Firaq*, karya Abdul Qahir Al-Baghdadi, tahrifq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Maktabah Muhammad Ali Shabih, Kairo, hlm. 103

3 Abu Nu'aim Al-Ashfahani, *Hilyah Al-Auliya' wa Thabaqat Al-Ashfiya'*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 3/85

4 *Ibid.*, hlm. 86.

Sahabat yang agung dan pemimpin umat, Abdullah bin Abbas mengetahui dengan baik keutamaan dan kedudukan Jabir bin Zaid. Suatu hari, Abdullah bin Abbas ditanya penduduk Bashrah tentang suatu persoalan, kemudian Abdullah berkata, "Kalian bertanya kepadaku, sementara di antara kalian terdapat Jabir bin Zaid?"⁵

Jabir dilahirkan di kota Nazwa, Oman, pada tahun 21 H/642 M. Sementara sejarah meninggalnya masih diperselisihkan.⁶ Riwayat paling kuat menyebutkan bahwa Jabir bin Zaid meninggal dunia pada tahun 96 H/715 M.

Sebaiknya kita berhenti di sini, pada sebuah riwayat yang diterangkan Abu Nu'aim Al-Ashfahani di sela-sela menerangkan biografi Jabir bin Zaid⁷. Dalam keterangannya disebutkan, "Hindun bin Al-Muhallib (Ibnu Abu Shafrah) menceritakan -orang-orang pernah menceritakan Jabir bin Zaid di hadapan Hindun. Mereka berkata, "Ia seorang pengikut sekte Ibadhiyah." Hindun berkata, "Jabir bin Zaid adalah orang yang paling menjauhi diriku dan ibuku. Tiada suatu yang aku ketahui, dimana sesuatu itu dapat mendekatkan diriku kepada Allah, kecuali ia memerintahkan diriku untuk melakukannya. Tiada aku mengetahui sesuatu yang dapat menjauhkan diriku dari Allah, kecuali ia melarangku untuk melakukannya. Dan, sama sekali ia tidak pernah mengajakku untuk mengikuti sekte Ibadhiyah."⁸

Secara umum, cerita ini tidak menafikan peran Jabir bin Zaid dalam mendirikan sekte Ibadhiyah. Tapi cerita ini menafikan bahwa Jabir telah mengajak Hindun bin Al-Muhallib untuk mengikuti sekte Ibadhiyah. Sudah sewajarnya bila kita memperhatikan ungkapan Hindun itu, bahwa Jabir lebih memfokuskan pada dakwahnya sesuai inti ajaran sektenya daripada mengedepankan nama. Jabir bin Zaid adalah guru Abdullah bin Ibadh, dimana sekte Ibadhiyah dinisbatkan kepadanya. Sementara Abdullah bin Ibadh berdakwah sesuai dengan pemikiran dan metode Jabir. Meski demikian, tidak seorang pun dai yang menisbatkan Jabir pada sekte

5 Ibid.

6 Ibnu Quthaiyah menuturkan bahwa ia wafat pada tahun 103 H. Lihat *Al-Ma'arif*, hlm. 453

7 Lihat dalam Biografinya: Ali Yahya Mu'ammar, *Al-Ibadhiyah fi Maukib At-Tarikh*, Maktabah Al-Istiqamah, 1989, hlm. 143-151.

8 Ibid., Abu Nu'aim Al-Ashfahani, 3/89.

Ibadhiyah. Padahal setiap dai sekte Ibadhiyah telah mengambil sumber dakwah mereka dari pemikiran dan ajaran Jabir bin Zaid.

Dengan demikian, kita dapat mengatakan bahwa Jabir bin Zaid adalah tokoh utama atau pemimpin spiritual bagi sekte Ibadhiyah, meskipun sekte ini tidak menisbatkan nama Jabir pada nama sekte ini. Dalam majelis taklimnya di Bashrah, Jabir mengajak umat Islam untuk mengamalkan Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Ia sering menyampaikan kritikannya kepada para penguasa dan hakim yang menyimpang dari ajaran Al-Qur'an dan Hadits. Akan tetapi, ia menghindari konfrontasi secara langsung dan tidak mau mengobarkan perlawanan. Ia percaya bahwa metode Islam dengan berdakwah lebih banyak memberikan pengaruh dan kesan daripada sebuah pemberontakan. Dalam hal ini, Jabir bin Zaid sama persis dengan Hasan Al-Bashri yang hidup semasanya dan bermukim di tempat yang sama. Ia memang memiliki hubungan yang dekat dengan Hasan Al-Bashri. Terbukti, saat akan menghadapi kematian, Jabir pernah ditanya, "Apa yang kamu inginkan?" Ia menjawab, "Aku ingin melihat Hasan." Ketika Hasan Al-Bashri datang menjenguknya, Jabir pun berkata kepada keluarganya, "Biarkan aku tidur." Dan, tidak henti-hentinya Jabir berucap, "Aku berlindung kepada Allah dari siksa api neraka dan dari hisab yang buruk."⁹

Adapun tokoh utama lainnya, selain Jabir bin Zaid, dalam membicarakan tentang kemunculan sekte Ibadhiyah adalah sosok Abu Ubaidah Muslim bin Abu Karimah. Sudah menjadi kesepakatan, bahwa Abu Ubaidah merupakan sosok yang jadi panutan setelah Jabir bin Zaid.¹⁰

Abu Ubaidah telah menggantikan posisi gurunya, Jabir bin Zaid, untuk mengajar di Bashrah. Ia mengikuti metode yang pernah ditempuh gurunya dalam menghadapi kelaliman dan kesewenang-wenangan para penguasa. Abu Ubaidah berusaha untuk menjalankan dakwahnya secara tertutup dari para penguasa zhalim. Akan tetapi, ia tidak bisa menerima atas tindak kekerasan dan penyiksaan yang dilakukan Al-Hajjaj bin Yusuf Ats-Tsaqafi, Gubernur Irak. Al-Hajjaj telah memenjarakan Abu Ubaidah dan menghinakannya. Abu Ubaidah baru keluar dari penjara setelah Al-Hajjaj meninggal dunia pada tahun 95 H/714 M. Namun, Abu

⁹ Ibid.

¹⁰ Op cit., Ali Yahya Muammar, hlm. 152

Ubaidah kembali dengan perubahan sikap. Ia berubah menjadi sangat keras untuk melanjutkan misinya. Ia mengatur pergerakan Ibadhiyah dengan pengaturan yang ketat untuk menjalankan "At-Taqiyyah" dan tidak secara terang-terangan melakukan perlawanannya hingga mereka aman dari kekerasan yang dilakukan oleh pemerintah Dinasti Umayyah.¹¹

Kondisi politik pasca meninggalnya Al-Hajjaj bin Yusuf dipandang Abu Ubaidah sebagai momen yang tepat untuk merealisasikan kesuksesan yang lebih besar dalam meniti jalan kebangkitan disertai posisi strategisnya. Hal itu disebabkan orang yang menggantikan Al-Hajjaj bin Yusuf sebagai gubernur Irak adalah Yazid bin Al-Muhallib bin Abu Shafrah.¹² Ia telah bergabung dengan suku Azd yang menjadi unsur utama dalam pembentukan gerakan sekte Ibadhiyah. Ini disebabkan banyak sekali generasi-generasi suku Azd yang mengikuti pemikiran sekte Ibadhiyah. Oleh karena itu, sekte Ibadhiyah tidak lagi mengalami berbagai tekanan ataupun serangan selama kepemimpinan Yazid bin Al-Muhallib di Irak.

Waktu itu Dinasti Bani Umayyah dipimpin oleh Khalifah Sulaiman bin Abdul Malik (96-99 H/715-717 M). Kondisi politik semacam ini terus berlanjut pada masa Khalifah Umar bin Abdul Aziz (99-101 H/717-720 M). Akan tetapi, keadaan berubah pada masa pemerintahan Khalifah Yazid bin Abdul Malik (101-105 H/ 720-724 M) dan pemerintahan saudaranya, Hisyam (105-125 H/724-742). Saat itu terjadi ketegangan hubungan antara Dinasti Bani Umayyah dengan orang Arab di bagian selatan, khususnya suku Azd. Pada masa-masa ini, Yazid bin Al-Muhallib terbunuh pada tahun 102 H/720 M.¹³

Kondisi politik kembali menentang keberadaan para ahli dakwah ini. Tampak para pendukung Bani Umayyah mencoba menekan kekuasaan sekte Ibadhiyah. Di sini, Abu Ubaidah Muslim mempunyai pengaruh besar dalam menerapkan politik "rahasia" dan menghindari konfrontasi langsung. Ia mendorong para pengikutnya untuk bijaksana dalam menghadapi situasi tersebut. Terlebih lagi ketika sebagian mereka ada yang bermaksud mengadakan pemberontakan terhadap pemerintahan Dinasti Umayyah

11 *Ibid.*, hlm. 153-154

12 Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, tahqiq: Abu Al-Fadhl Ibrahim, Dar Ma'arif, Kairo, tahun 1979, 6/522

13 *Ibid.*, hlm. 590

setelah Yazid bin Al-Muhallib terbunuh, dan menyerang pendukungnya, dimana para pendukung Yazid bin Al-Muhallib mayoritas pengikut sekte Ibadhiyah.¹⁴

Abu Ubaidah Muslim telah mengambil langkah sangat penting dalam upaya menyebarkan sekte Ibadhiyah dan memperluas daerah pengaruhnya. Hal itu terjadi ketika Abu Ubaidah berusaha untuk bergerak keluar dari markas utama sekte Ibadhiyah, yaitu Bashrah, untuk menyebarkan ajaran-ajaran Ibadhiyah di daerah-daerah lain; baik di daerah yang masih berada di dalam provinsi Irak ataupun di luarnya. Secara kebetulan, Abu Ubaidah memperoleh kesuksesan yang signifikan di daerah Kufah, Mosul, dan daerah lain di Irak, juga di Makkah dan Madinah yang berada di Hijaz. Akan tetapi, kesuksesan terbesar diperoleh Abu Ubaidah di selatan Semenanjung Arab, khususnya Oman.

Demikianlah, berkat perjuangan Imam Abu Ubaidah, Oman menjadi salah satu pusat pergerakan sekte Ibadhiyah. Banyak para dai yang berpindah tempat dari Bashrah ke Oman dalam pergerakan tersebut. Mereka melakukan banyak kegiatan dakwah. Mereka berhasil menjangkau daerah yang lebih luas lagi dalam dakwahnya, di antara wilayah terpenting yang berhasil dikuasai adalah daerah Maghribi.¹⁵

Tiba saatnya kita untuk membahas tokoh ketiga yang layak untuk kita bicarakan dalam kemunculan sekte Ibadhiyah ini. Ia adalah Abdullah bin Ibadh At-Tamimi. Barangkali ada sebuah pertanyaan yang diajukan: Ibnu Ibadh bukan tokoh paling utama dalam kemunculan sekte Ibadhiyah ini, akan tetapi mengapa pengambilan (penisbatan) nama sekte menggunakan namanya? Sebelum kami menjawab pertanyaan ini, secara singkat kami akan menjelaskan tentang awal hubungan Ibnu Ibadh dengan kelompok ekstrim Khawarij, hingga kemudian ia berpisah dengan mereka.

Abdullah bin Ibadh adalah salah seorang pengikut Nafi' bin Al-Azraq (wafat tahun 65 H/685 M). Sementara Nafi' bin Al-Azraq adalah pemimpin kelompok Al-Azariqah, kelompok mayoritas sekte Khawarij yang sudah melampaui batas dan sangat menyimpang dalam berbagai pendapat dan

14 *Al-Fikri As-Siyasi Indra Al-Ibadhiyah*, karya Adnan Jahlan, Maktabah Adh-Dhamiri li An-Nasyr wa At-Tauzi', As-Sayyib, Oman, hlm. 40.

15 *Ibid.*, hlm. 40-41

sikap.¹⁶ Nafi' telah menganggap halal harta dan nyawa kaum muslimin yang memerangi mereka, dan kaum muslimin itu dianggap sebagai orang musyrik. Artinya, kaum muslimin dianggap seperti orang-orang kafir yang sudah berbeda agama. Nafi' juga menganggap sama seperti orang kafir, terhadap orang-orang yang tidak mau menolongnya, meskipun dari golongan Khawarij sendiri, dan orang-orang yang tidak mau berhijrah kepadanya. Sebagaimana Nafi' juga menghalalkan untuk membunuh anak kecil dari kaum muslimin yang memeranginya, dengan mengambil dalil dari firman Allah yang terucap melalui lisan Nabi Nuh ﷺ,

"Ya Tuhanku, janganlah Engkau biarkan seorangpun di antara orang-orang kafir itu tinggal di atas bumi. Sesungguhnya jika Engkau biarkan mereka tinggal, niscaya mereka akan menyesatkan hamba-hamba-Mu, dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir." (Nuh: 26-27) Nafi' memberikan komentar atas firman Allah tersebut, "Allah menyebut mereka kafir, sementara mereka masih anak-anak dan belum dilahirkan. Bagaimana hal itu terjadi pada kaum Nabi Nuh, dan kami tidak mengatakannya kepada kaum kami?!"

Allah ﷺ Berfirman,

"Apakah orang-orang kafirmu (hai kaum musyrikin) lebih baik dari mereka itu, atau apakah kamu telah mempunyai jaminan kebebasan (dari azab) dalam Kitab-kitab yang dahulu." (Al-Qamar: 43)

Mereka sama seperti orang-orang musyrik Arab, kami tidak mau menerima pajak dari mereka. Dan, tiada di antara kami dengan mereka selain pedang (perang) atau mereka masuk Islam."¹⁷

Namun, Abdullah bin Ibadh menentang pendapat sesat ini. Bahkan ia mengomentari pendapat Nafi' tersebut saat mendengar berita itu, "Semoga Allah membinasakan mereka! Pendapat macam apa yang ia katakan?! Jika kaum itu adalah orang-orang musyrik maka mereka adalah orang yang paling benar dalam berpendapat dan memberi hukum di dalam perkara yang

16 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Muhammad bin Abdul Karim As-Syahrastani, tahqiq: Muhammad Sayyid Kailani, Maktabah Mushthofa Al-Babi Al-Halabi, Kairo, tahun 1967, 1/120-122.

17 *Al-Kamil fi Al-Lughah wa Adab*, karya Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid Al-Mubarrad, tahqiq: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, Al-Maktabah Al-Ashriyah, Beirut, tahun 2002, Juz 2, hlm. 202

dikatakannya. Dan, ceritanya sama seperti cerita Nabi Muhammad ﷺ dengan orang-orang musyrik. Tapi ia telah berdusta dan kami mengingkari apa yang dikatakannya. Sesungguhnya mereka adalah kaum yang kufur terhadap berbagai nikmat dan hukum. Mereka bukanlah orang-orang musyrik.”¹⁸

Al-Mubarrad menceritakan, bahwa salah seorang sahabat Nafi’ yang bernama Abu Baihas Haisham bin Jabir, juga menentang sikap Nafi’ yang ekstrim itu. Tapi ia juga menentang sikap Abdullah bin Ibadh yang moderat. Menanggapi ucapan Ibnu Ibadh, ia berkata, “Nafi’ memang telah melampaui batas, sehingga ia menjadi kafir. Akan tetapi, kamu telah lengah sehingga kamu pun menjadi kafir! kamu menganggap bahwa orang yang menentang kami bukanlah orang musyrik, tapi mereka kamu anggap sebagai orang-orang yang kufur nikmat, karena mereka masih berpegang teguh pada Al-Qur'an dan mengakui Rasulullah. Kamu menganggap bahwa menikahi, mewarisi, dan tinggal bersama mereka adalah halal (boleh).”¹⁹

Kami menyampaikan ucapan Abu Baihas sebagai tambahan pandangan terhadap satu sisi tentang aliran Abdullah bin Ibadh. Meskipun Abu Baihas mengingkari ucapan Abdullah bin Ibadh, akan tetapi—sebagaimana dikatakan Al-Mubarrad—apa yang dikatakan Abdullah bin Ibadh adalah pendapat yang paling mendekati dengan sunnah.²⁰

Demikianlah Abdullah bin Ibadh memisahkan diri dari sekte Khawrij Al-Azariyah dan menolak untuk membantu mereka. Hingga kemudian ia termasuk dalam kelompok orang yang disebut “Al-Qa'adah”. Istilah ini digunakan untuk menyebut orang-orang yang tidak mau berperang, sementara mereka mampu untuk melakukan perang.²¹ Sebagaimana telah kami sampaikan, mereka adalah orang-orang yang dikafirkan oleh Nafi’. Sementara kelompok “Al-Qa'adah” sudah terlebih dulu ada sebelum Abdullah bin Ibadh.

Barangkali, orang yang tampak jelas memiliki keterkaitan dengan kelompok ini adalah Abu Hilal Mardas bin Udayah At-Tamimi. Ia pernah mengikuti Perang Shiffin bersama Ali bin Abi Thalib pada tahun 37 H/

18 Ath-Thabari, 5/568.

19 Al-Mubarrad, 3/204.

20 Ibid.

21 *Dhuha Al-Islam*, *Ibid.*, Maktabah An-Nahdhah Al-Mishriyyah, Kairo, Cet. X, 3/333.

657 M. Akan tetapi, ia termasuk dalam kelompok orang yang menentang peristiwa "At-Tahkim". Ketika Abu Hilal melihat ijtihad Ubaidillah bin Ziyad untuk bergabung dengan orang-orang yang akan menutut balas terhadap pemerintahan Dinasti Bani Umayyah, Abu Hilal berkata kepada para sahabatnya, "Demi Allah, kami tidak bisa untuk tinggal bersama orang-orang yang zhalim. Dimana peraturan mereka akan diberlakukan untuk kami. Mereka menjauhkan diri mereka dari keadilan dan meninggalkan keutamaan. Demi Allah, bersabar atas semua ini merupakan suatu hal yang besar. Pelucutan senjata dan membuat takut di perjalanan adalah suatu hal yang besar. Akan tetapi, kita akan menjauhkan diri dari mereka. Kami tidak akan meletakkan senjata. Dan, kami tidak akan memerangi kecuali orang-orang yang memerangi kita."²²

Kita dapat menjumpai pokok-pokok ajaran sekte Ibadhiyah pada pemikiran kelompok "Al-Qa'adah" generasi pertama. Ketika Abdullah bin Ibadh mengadopsi pemikiran ini, ia dijadikan sebagai orientasi umum bagi sikap sekte yang bergabung padanya.

Dalam konteks ini, yang kami maksud adalah hubungan yang terjadi di antara Abdullah bin Ibadh dan Jabir bin Zaid, dimana keduanya hidup dalam satu masa. Dasar hubungan itu adalah, Abdullah bin Ibadh menganggap Jabir bin Zaid sebagai seorang guru dan imam yang akan memberikan petunjuk kepadanya dengan pandangan dan pemikirannya. Abdullah bin Ibadh telah meneguk samudera keilmuan Jabir, memperoleh ilham dari kezuhudan dan ketakwaannya. Dengan demikian, Abdullah bin Ibadh merupakan salah seorang pengikut Jabir sekaligus muridnya. Salah seorang ulama sekte Ibadhiyah menuturkan hubungan antara Jabir bin Zaid dengan Abdullah bin Ibadh²³ seraya berkata, "Pemimpin besar kami telah membangun sekte ini dan melindunginya. Ia adalah sumber keutamaan di dalam merumuskan madzhab dan memperkokoh bangunannya. Sesungguhnya Jabir bin Zaid dan Abdullah bin Ibadh adalah saudara dan pengikut setia. Tiada kesepatakan yang dibuat kecuali berdasarkan pada pendapat dan pandangannya."²⁴

22 Al-Mubarrad, 3/177.

23 Qasim bin Sa'id Asy-Syamakhi.

24 Ali Yahya bin Muammar, hlm. 151.

Barangkali, kami perlu untuk menyebutkan kembali apa yang telah kami sampaikan di awal, bahwa Jabir bin Zaid – meskipun mengeritik para penguasa yang zhalim dalam majelis taklimnya – ia sangat menjaga untuk tidak melakukan konfrontasi demi menghindari bencana. Ia percaya bahwa metode dakwah dengan damai lebih banyak memberikan kesan dan pengaruh dibandingkan metode yang lain. Oleh karena itu, dalam referensi-referensi kami tidak mendapatkan keterangan bahwa Jabir bin Zaid melakukan permusuhan dengan pemerintah Dinasti Bani Umayyah, atau ia melakukan interaksi yang tidak baik dengan mereka. Bahkan, ada riwayat yang menjelaskan bahwa Jabir bin Zaid menjalin hubungan yang harmonis dengan Gubernur Irak, Al-Hajjaj bin Yusuf Ats-Tsaqafi, meskipun ia terkenal sebagai orang yang keras dan lalim.²⁵

Sementara Abdullah bin Ibadh lebih terkenal dengan keikhlasannya dalam membela pendapat dan landasan dasar yang telah disampaikan gurunya, Jabir bin Zaid. Oleh karena itu, pendapat-pendapat Jabir – karena semangat Abdullah bin Ibadh yang berlebihan dalam membelanya – akhirnya lebih kuat untuk diidentikan dengan pendapat Abdullah bin Ibadh daripada Jabir. Terlebih lagi bagi orang-orang yang tidak mengetahui bahwa pemimpin sekte Ibadhiyah yang sebenarnya adalah Jabir bin Zaid. Ditambah lagi, para pengikut Jabir sangat menjaga pergerakannya agar tetap berada di balik “kerahasiaan”. Mereka tetap menjaga agar nama pemimpin mereka tersembunyikan, sehingga sang pemimpin tidak akan mengalami tindak kekerasan dan penganiayaan dari penguasa Dinasti Bani Umayyah; dimana jika hal itu terjadi, bisa jadi pergerakan akan kehilangan seorang pemimpin yang menjadi panutan. Selain itu, sulit untuk mencari pengganti pemimpin seperti itu.²⁶

Demikianlah, kemudian pergerakan itu dinisbatkan kepada Ibnu Ibadh, sosok yang paling kuat dalam membela landasan-landasan dasar pergerakan, dan orang yang paling gencar dalam menyebarkan pemikiran-pemikiran pendiri sektenya. Maka, pergerakan itu kemudian dikenal dengan nama sekte Ibadhiyah, dinisbatkan kepada Abdullah bin Ibadh, dan

25 Adnan Jahlan, hlm. 33.

26 *Al-Ibadhiyah fi Al-Khalij Al-Arabi fi Al-Qarn Ats-Tsalits wa Ar-Rabi' Al-Hijratain*, karya Nayif Id Jabir As-Suhail, Maktabah Al-Istiqamah, tahun 1998, hlm. 15.

tidak dinisbatkan kepada Jabir, meskipun guru dan pemimpin pergerakan yang sebenarnya adalah Jabir bin Zaid.

Sudah sepantasnya jika kami sampaikan di sini, bahwa para pengikut Jabir bin Zaid tidak pernah memberikan nama untuk pergerakan mereka dengan nama "Ibadhiyah". Akan tetapi, yang memberikan nama "Ibadhiyah" itu kepada mereka adalah orang-orang yang memusuhi mereka. Adapun nama yang sering digunakan pengikut Jabir untuk menyebut pergerakan mereka adalah sebutan "*Ahlul Istiqamah wa Al-Haq*", "*Ahlud Dakwah*" atau "*Jama'atul Muslimin*".²⁷ Namun, penamaan dan penyebutan ini tidak mampu bertahan lama karena tergilas oleh waktu. Dan penyebutan yang masih tetap bertahan adalah "*Al-Ibadhiyah*", yang merupakan penyebutan dari orang-orang yang memusuhi mereka. Kelompok Ibadhiyah tidak merasa keberatan untuk menggunakan sebutan "*Ibadhiyah*" bagi mereka, karena hal itu tidak akan mengurangi kehormatan dan kemuliaan dakwah mereka.

Barangkali pembahasan tentang tokoh-tokoh utama yang mempunyai peranan besar dalam mendirikan sekte Ibadhiyah ini telah memberikan kesempatan kepada kita untuk meneliti lebih lanjut tentang bagian-bagian utama dalam pembentukan pola pemikiran dan kecenderungan sekte mereka. Meski sudah sedemikian rupa, sesungguhnya masih banyak bagian lain yang masih perlu untuk disampaikan dan diteliti. Pada halaman-halaman berikutnya, kami berusaha untuk menyampaikan pemikiran-pemikiran terpenting mereka dan akidah-akidah mereka, sesuai dengan batas kemungkinan yang diperkenankan.

Kecenderungan-kecenderungan Utama Sekte Ibadhiyah

1. Sebelumnya kami telah menjelaskan tentang kemunculan sekte Ibadhiyah, bahwa sekte ini, oleh para penentangnya tidak dituduh sebagai sekte Islam yang disebut kafir dalam masalah perbedaan agama. Akan tetapi, para pengikut sekte ini dipandang sebagai orang-orang yang kufur nikmat dan hukum, namun mereka terbebas dari kemosyrikan. Hal ini sebagaimana telah kami jelaskan dalam jawaban Abdullah bin Ibadh terhadap pernyataan Nafi' bin Al-Azraq. Pendapat ini yang diperhatikan Al-Ibadhiyah, mereka menjadikannya sebagai

27 Adnan Jahlan, hlm. 36.

dasar utama dalam menentukan kecenderungan-kecenderungan sekte dalam tataran politik. Mereka mengesampingkan kekerasan dan tidak memulai permusuhan. Akan tetapi, mereka hanya akan memerangi orang yang memerangi mereka. Atau seperti yang dikatakan Abu Hilal bin Mardas bin Udayah, sebagaimana kami jelaskan baru saja, "Kami akan menjauhkan diri kami dari mereka. Kami tidak akan meletakkan senjata. Dan, kami tidak akan memerangi kecuali orang-orang yang memerangi kami." Abu Hilal – sebagaimana kami katakan – adalah orang yang paling jelas namanya dikaitkan dengan kelompok "Al-Qa'adah", dimana kelompok ini bisa dianggap sebagai benih-benih awal kemunculan sekte Ibadhiyah. Dengan demikian, sekte Ibadhiyah tidak menghalalkan harta musuh yang memerangi mereka²⁸, tidak membolehkan menawan istri-istri musuh, tidak membolehkan membunuh kaum wanita dan anak-anak musuh. Bahkan, lebih dari semua itu, mereka tidak membolehkan membunuh musuh kecuali karena membela diri. Mereka juga berpendapat bahwa hak waris dan pernikahan boleh dilakukan di antara mereka dan musuh, sebagaimana telah dijelaskan. Semua ini – seperti yang kami katakan – menunjukkan hakikat perbedaan yang membedakan antara sekte Ibadhiyah dengan sekte Khawarij.

2. Sekte Ibadhiyah mengakui landasan dasar "*At-Taqiyyah Ad-Diniyyah* (menyembunyikan keyakinan agama)" sehingga mereka tidak menerima perlakuan keras dari pemerintah yang berkuasa atau gerakan-gerakan yang menentangnya.²⁹ Mereka menyerukan pemikiran dan landasan dasar mereka dengan cara-cara yang tidak menimbulkan gejolak, dan mereka tidak senang melakukan konfrontasi. "*At-Taqiyyah*" telah menjadi landasan dasar utama mereka, sejak masa guru besar mereka, Jabir bin Zaid, yang telah melakukan perdamaian dengan pemerintah Dinasti Bani Umayyah, dan menghindari berbagai bentuk gerakan balas dendam terhadap penguasa. Sejak saat itu, Jabir bin Zaid hidup dalam kedamaian bersama pemerintah. Inilah tindakan Jabir bin Zaid yang mendapatkan apresiasi tinggi dari pemerintah, bahkan seluruh umat Islam. Sedangkan murid Jabir bin Zaid, pemimpin sekte

28 *Ibid.*, hlm. 72

29 Nayif Abdu Id Jabir As-Suhail, hlm. 54.

Ibadhiyah, Abu Ubaidah Muslim bin Abu Karimah telah merasakan kekerasan yang dilakukan Al-Hajjaj bin Yusuf, dimana kekerasan Al-Hajjaj telah melampaui batas-batas kezhaliman; seolah ia bagi Tuhan yang menghukum orang yang berdosa dan menghukum berdasarkan perkara yang tidak jelas. Oleh sebab itu, akhirnya Abu Ubaidah merahasiakan dakwahnya setelah tindak kekerasan yang menimpanya. Ia mendirikan majelis taklimnya jauh dari para mata-mata pemerintah. Dengan kecerdikannya, ia berpura-pura membuat "*Al-Qifaf*", sehingga ia terkenal dengan julukan "*Al-Qaffaf*".³⁰ Sudah tampak jelas, bahwa sekte Ibadhiyah menggunakan landasan dasar "*At-Taqiyyah*" karena kecenderungan mereka untuk menyerukan landasan dasar dan pemikiran mereka dengan damai, jauh dari kekerasan dan penganiayaan. Terlebih lagi, umat Islam memang berada dalam kondisi politik yang tidak kondusif pada masa periode Dinasti Bani Umayyah secara umum, dan pada periode-periode berikutnya.

3. Di bawah naungan landasan dasar "*At-Taqiyyah*", muncul istilah "*Imamah Al-Kitman* (Kepemimpinan yang Disembunyikan)" dalam sejarah pemikiran sekte Ibadhiyah. Dan, "*Imamah Al-Kitman*" sangat berkaitan erat dengan kegiatan dakwah rahasia. Inilah fase dimana segala kegiatan dilaksanakan dengan rahasia, jauh dari perhatian dan tidak bergabung dengan pergerakan kelompok Ibadhiyah. Hal demikian ini dilakukan ketika dalam kondisi dakwah secara terang-terangan bisa membahayakan bagi pergerakan. Pada fase ini, sekte Ibadhiyah memilih pemimpin pergerakan mereka seorang sosok yang tidak dikenal oleh kelompok lain. Pemimpin seperti ini biasa disebut dengan "*Imamah Al-Kitman*". Di antara tokoh yang pernah menjadi "*Imamah Al-Kitman*" adalah, Jabir bin Zaid dan pemimpin mereka, Ubaidah bin Muslim. Ketika kondisi sudah berubah, dimana sekte Ibadhiyah memiliki kemampuan untuk mendirikan sebuah pemerintahan yang mengaplikasikan landasan dasar dan pemikiran-pemikiran mereka, maka mereka akan mengumumkan pemimpin secara terang-terangan, atau biasa disebut dengan "*Imamah Azh-Zuhur* (Kepemimpinan yang tampak)". Imam inilah yang akan menjadi pemimpin yang muncul dan

³⁰ *Ibid.*, hlm. 59.

terkenal bagi seluruh pengikut sekte Ibadhiyah dan kelompok yang lain. Ada banyak para pemimpin dalam katagori “*Imamah Azh-Zhuhur*” dalam sejarah perjalanan sekte Ibadhiyah, akan tetapi tidak mungkin untuk menyebutkan semuannya di sini secara detil, karena hal itu bisa mengalihkan pokok tema pembahasan. Di antara pemimpin sekte Ibadhiyah dalam kategori “*Imamah Azh-Zhuhur*” yang tampak jelas adalah, pemimpin pemerintahan di Oman pada tahun 177 H/ 794 M yang berjalan kurang lebih dua abad lamanya. Pemerintahan ini berakhir pada abad ke-4 H, setelah ditaklukkan Dinasti Abbasiyah.³¹ Dalam sekte Ibadhiyah, *Imamah Azh-Zhuhur* pertama kali dijabat oleh Muhammad bin Abdullah bin Abi Affan Al-Yahmadi (w. 179 H/796 M). Pada masa kepemimpinannya, kota Nazwa menjadi ibu kota pemerintahan negara Ibadhiyah. Pada fase ini dapat dilihat kejayaan “*Imamah Azh-Zhuhur*”. Sekte Ibadhiyah mengalami perkembangan pesat dalam bidang politik dan budaya.³² Contoh lain untuk kategori “*Imamah Azh-Zhuhur*” adalah berdirinya negara Al-Ibadhiyah Ar-Rustumiyah di kota Tahirat di Jazair (Maroko Tengah) di bawah kekuasaan Abdurrahman bin Rustum pada tahun 160 H/ 777 M. Negara Ibadhiyah ini mampu bertahan hingga tahun 296 H/909 M, hingga saat tokoh Syiah Fathimiyah yang bernama Abu Abdillah Asy-Syi'i datang menghancurnya.³³ Negara Ibadhiyah ini telah mencapai masa kejayaan dengan kemajuan di bidang ekonomi dan budaya. Bahkan ia memiliki perasan besar dalam menyebarkan Islam ke daerah barat Afrika.³⁴ Ketika “*Imamah Azh-Zhuhur*” telah berakhir karena suatu sebab, sekte Ibadhiyah kembali pada fase “*Kitman (Penyembunyian)*”. Mereka masih terus menggunakan dakwah secara rahasia hingga kondisi benar-benar memungkinkan untuk menerapkan dakwah secara terang-terangan kembali.

4. Sekte Ibadhiyah memiliki beberapa pendapat yang sudah sepantasnya untuk dicatat dalam masalah imamah atau pemimpin dalam Islam. Mereka sepakat dengan jumhur kaum muslimin dalam masalah

31 *Ibid.*, hlm. 64-65.

32 *Ibid.*, hlm. 65-67.

33 Adnan Jahlan, hlm. 42-46, *Maddah Al-Ibadhiyah fi Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, karya Mutilanski. Dar Asy-Sya'b, Kairo, 1/129.

34 Adnan Jahlan, hlm. 46-47.

pengangkatan imam (pemimpin). Mengangkat pemimpin adalah suatu yang wajib bagi suatu bangsa sehingga syariat Allah dapat diterapkan di muka bumi. Dan, pengaturan urusan rakyat sangat bergantung pada pengangkatan pemimpin.³⁵ Dengan demikian, berarti sekte Ibadhiyah berbeda pendapat dengan sebagian sekte Khawarij yang mengatakan bahwa pengangkatan pemimpin bukanlah suatu yang wajib. Mereka juga berbeda pendapat dengan sekte Syiah Imamiah yang berpendapat, bahwa pengangkatan pemimpin wajib bagi Allah, dan tidak bagi umat.

Sekte Ibadhiyah tidak berpendapat bahwa keluar dari kepemimpinan seorang pemimpin yang lalim adalah wajib, sebagaimana ini adalah pendapat sekte Khawarij. Akan tetapi, kecenderungan sekte Ibadhiyah secara umum lebih pada memproklamirkan diri untuk tidak turut campur atau membebaskan diri dari penguasa yang lalim. Dalam masalah ini, Ali Yahya Muammar, salah seorang ulama sekte Ibadhiyah³⁶ pernah berkata, "Ketika suatu umat diuji dengan memiliki pemimpin yang zhalim, maka sekte Ibadhiyah berpendapat, bahwa tidak wajib untuk keluar dari kepemimpinannya. Terlebih lagi jika dikhawatirkan – apabila keluar dari kepemimpinannya – akan bisa menimbulkan fitnah (kekacauan) dan kebinasaan, atau bisa memberikan dampak buruk yang lebih besar daripada tetap berada di bawah kepemimpinannya."³⁷ Dalam hal ini, sekte Ibadhiyah lebih mendekati dengan prinsip sekte Mu'tazilah.

Di antara pendapat sekte Ibadhiyah yang tampak paling jelas dan pantas untuk dicatat adalah pendapat mereka seputar masalah imamah (kepemimpinan). Mereka tidak mensyaratkan bahwa seorang imam atau

35 *Ibid.*, hlm. 138.

36 Syaikh Ali Yahya Muammar merupakan salah satu ulama Ibadhiyah yang terkenal di Afrika Utara (Libya). Ia lahir di Libya tahun 1919 dan memperdalam ilmu agama di Libya, lalu berkeliling ke negara-negara Afrika Utara . Ia aktif dalam berbagai bidang pendidikan dan kebudayaan . Ia juga ikut aktif dalam gerakan pemikiran di dalam dunia Arab pada zamannya. Ia banyak menulis di beberapa majalah seperti Majalah Al-Azhar dan Ar-Risalah yang terbit di Kairo. Ia juga banyak menulis buku-buku tentang pemikiran Ibadhiyah seperti *Al-Ibadhiyah baina Al-Firaq Al-Islamiyah*, *Al-Ibadhiyah fi Maukib At-Tarikh*. Ia meninggal di Tripoli Libya pada tanggal 15 Januari 1980. Biografinya bisa dilihat dalam tulisan Bakir bin Muhammad Asy-Syaikh Balhaj dalam muqaddimah kitab *Al-Ibadhiyah bain Al-Firaq Al-Islamiyah* karya Ali Yahya Muammar, Maktabah Adh-Dhamiri li An-Nasyr wa At-Ta'uzi', As-Sib, Amman, 2003.

37 Dinukil dari Adnan Jahlani, *Ibid.* hlm. 200.

pemimpin suatu negara harus berasal dari suku Quraisy.³⁸ Dalam hal ini, sekte Ibadhiyah berbeda pendapat dengan pendapat mayoritas ulama klasik yang mensyaratkan suku Quraisy sebagai syarat penting untuk keabsahan menjadi seorang pemimpin.³⁹ Bahkan sekte Syiah Imamiyah menambahkan, bahwa seorang pemimpin harus dari suku Quraisy keturunan Ali dan Fathimah. Sekte Ibadhiyah, dengan prinsipnya itu, tidak berarti mengingkari hadits-hadits Nabi yang menjelaskan bahwa pemimpin harus dari suku Quraisy. Akan tetapi, mereka memahaminya dari sudut pandang bahwa kondisi suku Quraisy pada zaman Rasulullah memang memiliki kedudukan penting dan kepemimpinan di antara kabilah-kabilah Arab. Tapi kondisi telah berubah, dan suku Quraisy sekarang ini – jika masih ada – tidak mampu mempertahankan peranan pentingnya. Sementara standar pemilihan pemimpin itu selalu berubah mengikuti perubahan keadaan.⁴⁰ Terkadang ada yang mengatakan bahwa sekte Ibadhiyah dalam masalah itu sepakat dengan pendapat sebagian sekte Khawarij. Itu memang benar. Akan tetapi, selain sekte Ibadhiyah juga ada kelompok lain yang mengadopsi pendapat ini, terkhusus di antaranya sekte Mu'tazilah Bashrah. Bahkan, seorang cendekia yang ahli fikih dan pengikut Ahlu Sunnah senior, Ibnu Khaldun, membela pendapat ini dengan segenap kemampuannya. Ia menafsirkan hadits-hadits yang berkaitan dengan kepemimpinan suku Quraisy dari sudut pandangnya yang terkenal, yaitu lebih bersifat suku Quraisy dalam artian kekeluargaananya. Sementara yang dimaksud adalah kemampuan dan kekuatan. Demikian itu, karena suku Quraisy – menurut Ibnu Khaldun – adalah kekeluargaan kabilah, induk kabilah, dan memiliki pengaruh kuat dibanding yang lain. Suku Quraisy lebih memiliki kemuliaan, pendukung, dan kehormatan dibandingkan suku-suku yang lain. Semua orang Arab mengakui suku Quraisy dengan segala kelebihan itu, dan mereka tunduk di bawah kepemimpinannya. Jika kepemimpinan diserahkan kepada selain suku Quraisy, tentu akan terjadi perpecahan karena perbedaan pendapat dan tiada kepemimpinan pada diri mereka.

38 Lihat Nayif As-Suhail, *Ibid.*, hlm. 39.

39 Lihat misalnya dalam *Al-Ahkam As-Sulthaniyah*, karya Al-Mawardi, maktabah Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1973, Cairo, hlm. 6, *At-Tamhid*, karya Abu Bakar Al-Baqilani, tahqiq Mahmud Al-Khudhairi dan Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1948, hlm. 181.

40 Adnan Jahlan, *Ibid.*, hlm. 185.

Kemudian, sampailah Ibnu Khaldun – di akhir analisanya – pada konjungsi yang dicapainya, “Kami mensyaratkan pemimpin yang menangani urusan umat Islam harus dari kaum yang lebih banyak pendukungnya, kuat, dan memiliki mayoritas pendukung dibandingkan kelompok-kelompok lain pada masanya, agar ia dapat diikuti oleh kelompok lainnya.”⁴¹ Kekeluargaan menurut Ibnu Khaldun, mengisyaratkan pada sesuatu yang sering kita sebut – dalam bahasa modern – dengan mayoritas dan dukungan rakyat luas. Sudah semestinya untuk diperhatikan di sini, banyak sekali para analis Islam di zaman modern ini – ketika berdiskusi tentang masalah kepemimpinan – berujung pada, bahwa nilai-nilai Islam menolak untuk menjadikan nasab keturunan sebagai standar keutamaan.⁴² Hal ini sama dengan kecenderungan umum sekte Ibadhiyah.

5. Ada permasalahan lain yang tidak sepantasnya untuk kita lupakan, saat berdiskusi tentang pendapat sekte Ibadhiyah dan arah tujuan utama madzhab mereka; yaitu tentang sikap mereka terhadap para sahabat Nabi, dimana terjadi perdebatan dan ketidakjelasan yang melingkupinya. Di sini, kami akan mengutip dari buku-buku yang ditulis ulama-ulama Ibadiyah. Buku-buku ini terbilang telah memberikan sumbangsih dalam memberikan penjelasan tentang sikap Ibadhiyah terhadap para sahabat Nabi. Di antaranya seperti dikatakan salah seorang pengikut sekte Ibadhiyah di Tunisia, Abu Ar-Rabi' Sulaiman Al-Hailati (w. 1099 H./ 1688 M.) dalam upaya menkonter balik terhadap orang-orang yang menuduh bahwa sekte Ibadhiyah ‘menyerang’ sebagian sahabat Nabi. Ia menuturkan, “Jika kami dikatakan mengingkari sebagian sahabat Nabi, maka itu adalah dusta dan kebohongan yang dituduhkan kepada kami. Inilah tatacara kami menghaturkan shalawat kepada Nabi Muhammad ﷺ, “*Ya Allah, limpahkanlah rahmat ta'zhim-Mu dan keselamatan kepada tuan kami, Muhammad sang Nabi Ummi. Dan, limpahkanlah juga semua itu kepada seluruh keluarga, sahabat, keturunan dan Ahlul Bait Nabi. Sebagaimana*

41 *Al-Muqaddimah*, karya Abdurrahman bin Khaldun, Al-Maktabah At-Tijariyah Al-Kubra, Cairo, tanpa tahun, hlm. 195-196.

42 Lihat misalnya *An-Nazhariyat As-Siyasiyah Al-Islamiyah*, karya Dhiyauddin Ar-Rayyi, Dar Al-Ma'arif, Cairo, 1969, hlm. 257-260, *Al-Madzahib Al-Islamiyah*, karya Muhammad Abu Zahrah, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, hlm. 134, *Nizham Al-Hukm fi Al-Islam*, karya Muhammad Yusuf Musa, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, hlm. 52.

*Engkau telah melantunkan shalawat kepada tuan kami Ibrahim dan keluarganya di seluruh alam. Sesungguhnya Engkau Dzat Yang Terpuji dan Agung. Seseorang yang memiliki karakter yang baik, ia terhindar dari penyakit iri, benci, dan menggunjing, jika ia berkenan untuk menghayati ungkapan ini dan memahami maknanya, tentu ia akan mendapatkan bahwa ungkapan itu tertuju untuk semua sahabat Nabi, keluarga, istri, keturunan Nabi yang dekat maupun yang jauh.*⁴³

Syaikh Muhammad bin Abu Qasim Al-Mush'abi (W. 1129 H/ 1716 M) menguatkan maksud yang terkandung dalam ungkapan tersebut. "Kami memeluk agama karena Allah dengan mengikuti kitab-Nya dan sunnah Nabi Muhammad, juga sunnah para sahabat Nabi, baik kaum Muhibbin ataupun Anshar, juga orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik hingga Hari Kiamat kelak. Keyakinan kami terkait dengan para sahabat Nabi adalah, mereka orang-orang yang adil, para kekasih Allah, dan termasuk dalam golongan partai Allah. *'Ketahuilah, sesungguhnya partai Allah (hizbul-lah) adalah golongan yang beruntung.'* Ini adalah keyakinan kami, dan inilah yang kami jadikan pegangan. Allah adalah Tuhan kami, Muhammad adalah Nabi kami, Al-Qur'an adalah imam kami, Ka'bah yang mulia adalah kiblat kami, para sahabat Nabi adalah para panutan kami. Allah telah memuji mereka dalam Al-Qur'an tidak hanya dalam satu tempat.⁴⁴

Buku-buku seperti ini banyak sekali. Buku-buku yang menjelaskan tentang prinsip-prinsip Ibadhiyah secara umum tentang sahabat Nabi. Prinsip mereka secara garis besarnya hampir tidak ada perbedaan dengan mayoritas umat Islam. Mereka sangat menghormati dan menghargai para sahabat Nabi. Mereka juga menempatkan para sahabat Nabi pada posisi yang istimewa dalam sejarah Islam. Akan tetapi, sudah sepantasnya juga untuk kami sampaikan di sini, bahwa ada juga beberapa buku lainnya – meskipun sedikit – yang tidak sesuai dengan 'garis haluan' Ibadhiyah secara umum dalam bersikap terhadap beberapa sahabat Nabi, seperti Utsman dan Ali. Dimana dalam buku itu disebutkan dengan gaya bahasa yang dapat membangkitkan penolakan besar dari umat Islam. Sebagai contoh, para penulis kitab ini membicarakan satu tema dengan judul

⁴³ Dinukil dari *Al-Ibadhiyah baina Al-Firaq Al-Islamiyah*, karya Ali Yahya Mu'ammar, hlm. 248-249.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 250-251.

“Dosa-dosa Utsman” dan *“Dosa-dosa Ali”*. Namun dalam waktu bersamaan, mereka juga tidak mengabaikan keutamaan-keutamaan Utsman dan Ali. Akan tetapi, banyak sekali umat Islam – bahkan anggota sekte Ibadhiyah sendiri – enggan untuk mendalami hal-hal seperti ini, karena semua itu berkaitan dengan sahabat-sahabat Nabi terpilih, dimana Allah telah meninggikan kedudukan mereka.

Selain itu, Rasulullah juga memerintahkan kepada kita untuk tidak berbuat buruk kepada mereka. Sudah sepantasnya untuk disampaikan di sini, bahwa sebagian pengikut sekte-sekte Islam yang lain sangat toleran dalam memberikan ulasan tentang prinsip-prinsip sebagian sahabat Nabi dalam peristiwa “fitnah besar” (*fitnatul kubra*). Kebanyakan mereka dari sekte Mu’tazilah, semisal Washil bin Atha’, Amr bin Ubaid, Abu Hudzail Al-Allaf, dan pengikut lainnya dari sekte Mu’tazilah Bashrah dan Baghdad. Mereka telah mengklaim salah pada satu sisi, atau pada peristiwa Perang Jamal dan Perang Shiffin. Sementara sebagian yang lain menahan diri untuk mengklaim terhadap satu peristiwa, tapi tidak pada satu peristiwa lain. Bahkan, sekte Syiah dan Khawarij berpendapat lebih jauh lagi. Akan tetapi, kecenderungan Ibadhiyah – seperti telah kami sampaikan – adalah tetap memosisikan sahabat pada posisi yang mulia, posisi yang sepantasnya sebagai sahabat Nabi.

Inilah sebuah ajaran yang kaidah-kaidahnya tetap dipegang teguh oleh Jabir bin Zaid, guru besar sekte Ibadhiyah. Jalan ini pula yang telah diikuti oleh muridnya, Abu Ubaidah Muslim. Jika sisi kebenaran dalam fitnah yang terjadi pada awal-awal Islam itu belum jelas, maka sebagai seorang muslim – sesuai dengan ajaran ini – hendaknya tidak menghukumi atau memberikan klaim. Prinsip sekte Ibadhiyah tentang sahabat Nabi ini telah diringkas oleh salah seorang ulama modern Oman⁴⁵, saat ia berkata, “Sesungguhnya darah yang tertumpah akibat fitnah itu, Allah telah mensucikan tangan-tangan kita darinya. Oleh karena itu, hendaknya kita mensucikan lisan-lisan kita dari fitnah tersebut.”⁴⁶

6. Ketika kita tidak menjelaskan kecenderungan sekte Ibadhiyah dalam bidang politik, dan lebih mengarahkan penjelasan pada

45 Ia adalah Khalfan bin Jamil As-Siyabi wafat tahun 1392 H. Salah satu ulama dari Oman. Hal ini telah disebutkan sebelumnya dalam riwayat Umar bin Abdul Aziz

46 Adnan Jahlan, *Ibid.*, hlm. 75.

kecenderungan mereka di bidang akidah, maka hal yang harus kita ketahui untuk pertama kalinya adalah tentang pemahaman tauhid menurut sekte Ibadhiyah. Adapun maksud akidah tauhid di sini adalah mengesakan Allah dalam beribadah, membenarkan bahwa Allah Maha Esa dalam dzat, sifat, dan perbuatan. "Tidak ada suatu apapun yang menyerupai Dzat Allah. Dzat Allah tidak bisa dibagi-bagi. Sifat-sifat Allah tidak sama dengan sifat-sifat yang lainnya. Dan, tidak ada persekutuan pada perbuatan Allah. Perbuatan adalah milik Allah sebagai Pencipta, dan jika perbuatan itu dinisbatkan kepada selain Allah, maka ia hanyalah usaha."⁴⁷ Sekte Ibadhiyah berpendapat bahwa sifat-sifat pada Dzat Allah, semisal mengetahui, berkuasa dan berkehendak, adalah satu Dzat dengan Allah. Sifat-sifat itu bukan tambahan pada Dzat Allah. Jadi, Allah Maha Mengetahui dengan Dzat-Nya, Mahakuasa dengan Dzat-Nya dan Maha Berkehendak dengan Dzat-Nya. Dalam hal ini pendapat mereka sama dengan sekte Mu'tazilah.⁴⁸ Sedangkan pendapat yang mengatakan bahwa sifat-sifat Allah adalah tambahan atas Dzat-Nya, yang berarti ada banyak dzat-dzat yang bersifat *qadim*, itu bertentangan dengan ajaran tauhid yang murni.

Berpijak dari pemahaman ini, sekte Ibadhiyah berupaya untuk menakwil ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi yang secara zahir tampak menginformasikan tentang penyerupaan terhadap Allah. Seperti pernyataan bahwa orang-orang mukmin besok akan dapat melihat Allah di Hari Kiamat. Menurut Ibadhiyah, pernyataan ini harus ditakwil, karena melihat dengan pandangan mata itu berkonsekuensi pada tempat dan arah, yang berarti bisa mengakibatkan penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya. Sedangkan Allah disucikan dari menyerupai makhluk-makhluk-Nya. Sebagaimana juga dalam ayat Al-Qur'an, Allah berfirman,

"Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhanyalah mereka melihat," (Al-Qiyamah: 22-23) Terhadap ayat ini, Ibadhiyah memiliki beberapa takwil, bahwa wajah mereka berseri karena melihat rahmat Tuhan-Nya dan masuk ke dalam surga-Nya. Sementara

⁴⁷ Ibid., hlm. 76.

⁴⁸ Untuk lebih lengkapnya lihat *Al-Haq Ad-Damigh*, karya Ahmad bin Muhammad Al-Khalili, Mufti Kesultanan Oman,Mascat, 1409 H, hlm. 42 dan selanjutnya.

dalam hadits disebutkan, bahwa Rasulullah pernah bersabda, "Kalian akan melihat Tuhan kalian secara kasat mata, sebagaimana kalian melihat bulan di saat purnama." (**HR. Al-Bukhari Muslim**). Kata melihat di dalam hadits ini adalah *ma'rifat* atau mengetahui.⁴⁹

Termasuk dalam kategori pemahaman tauhid, menurut sekte Ibadhiyah, adalah tentang masalah Al-Qur'an sebagai makhluk dan seputar perdebatan tentangnya. Ibadhiyah sepakat dengan Mu'tazilah dalam mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, karena mengatakan Al-Qur'an *qadim*, berarti ada beberapa hal yang *qadim*, artinya ada sesuatu yang *qadim* selain Allah. Sudah tentu hal ini akan meniadakan sifat *wahdaniyah* (keesaan) yang termasuk salah satu sifat-sifat bagi Allah. Selain itu, dengan mengatakan ada yang *qadim* selain Allah, bisa mendatangkan kebolehan tuhan lebih dari satu. Sesungguhnya Tuhan yang sejati, ia berhak untuk dijadikan tuhan karena ia ada mendahului segala sesuatu yang wujud. Jika Tuhan memiliki 'teman' pada zaman *azali*, maka temannya itu bisa bersekutu untuk menjadi tuhan secara bersama-sama.⁵⁰

Menurut salah seorang ulama Ibadhiyah yang terkenal, Ali Yahya Muammar, dalam komentarnya terhadap persoalan ini, ia mengatakan bahwa para peneliti dari sekte Ibadhiyah dan Ahlu Sunnah telah menetapkan sifat "*Kalam*" kepada Allah. Mereka juga mengategorikan sifat ini sebagai sifat Dzat, sama seperti sifat mendengar, melihat, dan mengetahui. Sementara sebagian lain ada yang menyebutnya dengan istilah "*Kalam Nafsi*". Adapun segala sesuatu selain itu adalah hadits, bersifat baru. Dengan ini tampak jelas bahwa perselisihan mereka hanya pada lafazh. Sementara bagi umat Islam yang telah mengetahui dua realita dalam tema ini, cukup bagi mereka untuk mengatakan bahwa Allah adalah Dzat yang Maha Mendengar, Maha Melihat, dan Maha Berbicara. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Rasul-Nya.⁵¹

Dari sini tampak jelas bagi kita, bahwa pedebatan sangat seputar sifat makhluk pada Al-Qur'an – terkhusus di antara sekte Mu'tazilah dengan lawan-lawannya – tidak ada nilai kebaikannya. Karena masing-masing

49 *Ibid.*, hlm. 55 dan halaman setelahnya.

50 *Ibid.*, hlm. 163.

51 Ali Yahya Muammar dalam *Al-Ibadhiyah baina Al-Firaq Al-Islamiyah*, hlm. 216-217.

kelompok tidak akan mampu memahami apa yang diinginkan oleh kelompok yang lain. Jika semua itu terjadi, maka mereka akan bertemu pada satu perkataan yang sama.

7. Meskipun sekte Ibadhiyah sepakat dengan Mu'tazilah dalam pemahaman tauhid, juga dalam hal yang berkaitan dengan sifat-sifat Dzat Allah, mengingkari bahwa manusia akan dapat melihat Allah, dan mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk; akan tetapi mereka berselisih pendapat dalam masalah landasan dasar penting bagi Mu'tazilah, yaitu tentang landasan "Berada di satu tempat di antara dua tempat (*al-manjilah baina manjilatain*)". Ibadhiyah berpendapat bahwa orang yang berdosa besar tidak akan berada di suatu tempat di antara dua tempat, yaitu keimanan dan kafir. Sebagaimana ini adalah prinsip dasar sekte Mu'tazilah. Akan tetapi sekte Ibadhiyah berkeyakinan bahwa tidak ada tempat di antara keimanan dan kekuatan. Hal itu karena umat manusia akan dikumpulkan pada; bahwa orang yang tidak beriman berarti kafir. Karena Allah telah berfirman, "*Diolah yang menciptakan kamu, maka di antara kamu ada yang kafir dan di antaramu ada yang mukmin. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.*" (**At-Taghabun: 2**) dan juga ayat-ayat yang lain.⁵²

Menurut sekte Ibadhiyah, orang-orang yang melakukan dosa besar tidak dikatakan musyrik, karena mereka masih mengikrarkan tauhid. Mereka tidak dikatakan mukmin, karena tidak menjalankan apa yang menjadi konsekuensi setelah beriman. Mereka bersama dengan orang-orang mukmin dalam hukum dunia, karena telah berikrar tauhid. Tapi mereka akan bersama orang-orang musyrik dalam hukum akhirat, karena mereka tidak menjalankan keimanan dan menyalahi apa yang menjadi keharusan dalam bertauhid, baik ia berupa melakukan amal perbuatan ataupun meninggalkannya.⁵³ Mereka adalah orang-orang yang disebut di dalam Al-Qur'an dengan sebutan orang-orang munafik.

8. Dari sini, sekte Ibadhiyah berpendapat bahwa orang-orang yang melakukan dosa besar, ketika ia mati tanpa bertaubat terlebih dahulu, maka mereka akan kekal di dalam neraka. Mereka memperkuat

52 *Ibid.*, hlm. 286 dan halaman setelahnya.

53 *Ibid.*, hlm. 288.

pendapatnya dengan berbagai dalil dari Al-Qur'an dan hadits. Di antara ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi dalil mereka adalah firman Allah ﷺ, "(Bukan demikian), yang benar; barangsiapa berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Al-Baqarah: 81)

"Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhan-Nya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya." (Al-Baqarah: 275)

"Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan." (An-Nisa': 14)

Adapun Hadits yang menjadi dalil mereka adalah:

"Barangsiapa yang diangkat oleh Allah untuk memimpin rakyatnya, kemudian ia tidak mencurahkan kesetiaannya, maka Allah haramkan baginya surga." (HR. Al-Bukhari dan Muslim)

"Barangsiapa yang mengambil harta saudaranya dengan sumpahnya, maka Allah mewajibkan dia masuk neraka dan mengharamkan masuk surga." Lalu ada seorang yang bertanya, "Wahai Rasulullah, meskipun hanya sedikit?" Beliau menjawab, "Meskipun hanya sebatang kayu araak (kayu untuk siwak)." (HR. Muslim, Malik, dan An-Nasa'i)

Sebagian ulama Ibadhiyah – dalam membela pendapat mereka – menyebutkan, keyakinan bahwa orang-orang yang melakukan dosa besar tidak akan kekal di neraka akan berdampak pada keberanian untuk melanggar larangan-larangan agama dan gemar menuruti hawa nafsu.⁵⁴ Dimana semua itu adalah kerugian yang nyata di dunia dan akhirat.

Setelah kita berdiskusi – secara singkat – tentang kemunculan sekte Ibadhiyah dan kecenderungan dalam bermadzhab mereka, alangkah lebih baiknya jika sekarang kita berdiskusi tentang permasalahan yang masih sering menjadi perdebatan.

54 Untuk lebih detilnya bisa dilihat Ahmad bin Hamd Al-Khalili, *Ibid.*, hlm. 202-225.

Hubungan antara Ibadhiyah dan Khawarij

Berita yang tersebar di antara sumber-sumber sekte dan madzhab Islam, bahwa Ibadhiyah adalah salah satu dari cabang sekte Khawarij. Sebagai contoh, Imam Abu Hasan Al-Asy'ari telah membicarakan tentang sekte Khawarij dan ucapan-ucapan pengikut mereka. Ketika ia sampai pada sekte Ibadhiyah, ia mengatakan, "Di antara sekte yang termasuk Khawarij adalah sekte Ibadhiyah." Kemudian ia berbicara tentang sekte Ibadhiyah dan perkataan para pengikutnya.⁵⁵

Demikian pula Abdul Qahar Al-Baghdadi yang telah membagi sekte Khawarij menjadi 20 sekte cabang. Menurutnya, sekte Ibadhiyah adalah sekte keenambelas dari sekte Khawarij.⁵⁶

Sementara As-Syahrastani, saat membicarakan cabang-cabang sekte Khawarij yang besar, dimana menurutnya ada delapan; sekte Ibadhiyah termasuk sekte ketujuh dari sekte Khawarij.⁵⁷ Inilah tiga buku – dimana ketiganya dikategorikan sebagai buku-buku referensi dalam masalah sekte-sekte Islam klasik – sementara buku-buku lain yang menjadi referensi tema ini telah disebutkan sebelumnya.

Kami sudah tidak perlu lagi bersusah payah – setelah kami menyampaikan semuanya – untuk meyakinkan kembali bahwa sekte Ibadhiyah adalah sekte independen yang tidak memiliki keterkaitan ataupun hubungan kekerabatan dengan sekte Khawarij. Seluruh kelompok Khawarij menganggap bahwa negara 'para penentang' mereka adalah negara kafir. Khawarij juga memperbolehkan untuk membunuh mereka, menghalalkan harta dan kaum wanita mereka. Bahkan Khawarij memperbolehkan untuk membunuh anak-anak dari para penentang, sebagaimana kami jelaskan pada babnya.

Sementara sekte Ibadhiyah berpendapat, para penentang boleh dibunuh dalam rangka untuk membela diri, tidak diperbolehkan membunuh anak-anak kecil dan tidak boleh menawan kaum wanita.

55 *Maqalat Al-Islamigyn wa Ikhtilaf Al-Mushallin*, karya Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, tahlil Muhammad Muhyiddin Abdul Humaid, Al-Maktabah Al-'Ashriyah, Beirut, 1990, 1/183 dan halaman setelahnya.

56 Lihat Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Ibid.*, hlm. 102.

57 Lihat Asy-Syahrastani, 1/134.

Sekte Ibadhiyah juga berpendapat bahwa negara para penentang mereka bukanlah negara kafir. Orang-orang sekte Ibadhiyah tidak mengatakan, bahwa keluar dari imam (pemimpin) yang lalim adalah wajib. Bahkan pandangan sekte Ibadhiyah dalam masalah imam tidak berbeda dengan pandangan mayoritas umat Islam. Ketika sekte Khawarij tidak berpegang pada syarat, bahwa pemimpin harus dari suku Quraisy, mereka mencoba menjelaskan tentang semangat keislaman. Bahkan, sebagian ulama Ahlu Sunnah ada yang sepandapat dengan pendapat sekte Khawarij ini, semisal Ibnu Khaldun. Sementara mayoritas ulama sekte Mu'tazilah cenderung pada pendapat Ibadhiyah ini.

Sekte Ibadhiyah – seluruh pengikutnya – sangat arif dalam memosisikan para sahabat Nabi dengan berlandaskan sikap penuh penghormatan dan penghargaan. Ketika ada sebagian di antara pengikut sekte Ibadhiyah yang bersikap melampaui batas terhadap beberapa sahabat Nabi, tapi jumlah mereka itu sangat sedikit, tidak bisa mewakili pengikut sekte Ibadhiyah secara umum. Dalam masalah keyakinan, sebagian pandangan sekte Ibadhiyah sama dengan pandangan sekte Mu'tazilah, sementara sebagian pandangan yang lain sama dengan pandangan Ahlu Sunnah.

Berdasarkan fakta ini dan fakta-fakta lain yang masih kami diskusikan, dapat dikukuhkan bahwa sekte Ibadhiyah adalah sekte yang tidak menginduk pada sekte Khawarij. Akan tetapi, mengapa buku-buku referensi yang telah kami sebutkan, dan buku-buku yang lain menyebutkan bahwa sekte Ibadhiyah adalah salah satu cabang sekte Khawarij? Dan, kenapa para peneliti modern mengulang-ulangi pernyataan itu tanpa bisa mencarikan bukti?

Adapun penyebab di balik semua itu – menurut praduga kuat kami – ada pada kenyataan, bahwa Abdullah bin Ibadh adalah salah seorang pengikut Nafi' bin Al-Azraq, sebagaimana telah kami jelaskan, kemudian ia pun memisahkan diri. Orang-orang yang menghubungkan sekte Ibadhiyah dengan sekte Khawarij membayangkan, bahwa pemisahan diri Abdullah bin Ibadh dari Nafi' bin Al-Azraq telah mendorongnya untuk mendirikan satu cabang baru Khawarij yang lebih moderat dibandingkan kelompok Azariqah. Akan tetapi, Abdullah bin Ibadh tetap mengambil pemikiran-pemikiran utamanya dari sekte Khawarij.

Namun, hendaknya kita memulai untuk memperhatikannya di sini, bahwa Abdullah bin Ibadh bukanlah pendiri sekte Ibadhiyah yang sebenarnya, sebagaimana telah kami jelaskan. Akan tetapi, pendiri sekte Ibadhiyah yang sebenarnya adalah Jabir bin Zaid, dimana Abdullah bin Ibadh adalah salah seorang pengikut sekaligus muridnya, meskipun penisbatan nama Ibadhiyah kepada Abdullah karena aktifitasnya lebih dikenal. Berpisahnya Abdullah bin Ibadh dari Nafi' bin Al-Azraq bukan berarti awal munculnya sekte Ibadhiyah. Kalaupun kami menerima bahwa pendiri sekte Ibadhiyah yang sebenarnya adalah Abdullah bin Ibadh, itu bukan berarti perpisahan Abdullah secara otomatis bahwa sekte baru yang didirikannya adalah cabang dari Khawarij. Kita bisa melihat, Abu Musa Al-Asy'ari sebelumnya adalah orang Mu'tazilah. Kemudian ia memisahkan diri dari gurunya Abu Ali Al-Juba'i dan mendirikan sekte baru yang dinisbatkan kepadanya, yaitu Asy'ariyah. Tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa Asy'ariyah adalah cabang dari Mu'tazilah. Perkataan yang mengatakan bahwa Ibadhiyah adalah cabang dari Khawarij tidak berdasarkan pada dasar sejarah ataupun perkataan yang benar.

Pusat-pusat Penting Sekte Ibadhiyah pada Masa Kini

Oman – di selatan semenanjung Arab – terhitung sebagai pusat terpenting di antara pusat-pusat pergerakan sekte Ibadhiyah di era modern. Mayoritas penduduk Oman adalah pengikut sekte Ibadhiyah. Oman menjadi saksi berdirinya '*Imamah Azh-Zhuhur*' Ibadhiyah sejak kemunculan Dinasti Abbasiyah. Pada masa '*Imamah Azh-Zhuhur*', tampak Oman mengalami fase-fase yang berbeda-beda; ilmu pengetahuan mengalami perkembangan pesat, demikian pula di bidang ekonomi dan sosial yang pantas untuk dikagumi.

Dari Oman, pengaruh sekte Ibadhiyah mengalami perluasan ke Zanjibar (sekarang Tanzania). Di Zanjibar, penganut sekte Ibadhiyah memberikan sumbangsih besar dalam menyebarkan Islam di Timur Afrika dan Tengah Afrika melalui aktifitas perdagangan mereka yang luas.

Di selatan Afrika terdapat sekelompok penganut sekte Ibadhiyah; di Libya (di Gunung Nafusah), di Tunisia (di Pulau Jurbah), di Aljazair

yang pernah turut menyaksikan berdirinya pemerintahan Ibadhiyah yang cemerlang, yaitu berdirinya negara Rustumiyah dari tahun 160 H sampai tahun 296 H. Sampai sekarang, di sana masih ditemukan beberapa pengikut sekte Ibadhiyah.

Prof. Dr. Abdurrahman Salim

AL-AHBASY

A. Kemunculan dan Perkembangannya

PEMIMPIN kelompok Al-Ahbasy adalah Abdullah bin Muhammad bin Yusuf Al-Harawi Al-Habasyi. Julukan Al-Harawi adalah penisbatan kepada kampung Haraw di negeri Habasyah. Ia juga menisbatkan dirinya kepada klan Bani Syaibah yang berprofesi sebagai pemegang kunci Ka'bah. Ia dilahirkan tahun 1339 H/1920 M. Ia pergi meninggalkan negeri Habasyah karena tertindas pada masa pemerintahan Imperium Hila Salasi. Ia pergi melanglang buana ke Makkah, Madinah, Suriah dan kemudian menetap di Lebanon di daerah Burj Abu Haidara pada tahun 1370 H/1950 M.

Di Beirut, ibukota Lebanon, ia berjumpa dengan Syaikh Ahmad Al-Ajuz, pemimpin Jam'iyyah Al-Masyari' Al-Khairiyah dan berhasil menguasai pemikiran Jam'iyyah. Selanjutnya ia mengubahnya menjadi yayasan khusus miliknya dan milik para pengikutnya. Jam'iyyah (organisasi) yang membawa pemikiran-pemikiran Abdullah Al-Harawi menyebar di berbagai negara di lima benua. Mereka memiliki pusat di ibukota-ibukota negara Eropa dan Amerika. Mereka juga menjalankan aktivitas dakwah melalui media cetak, audio, dan visual.

Pemimpin kelompok Al-Ahbasy sangat senang berdebat, menyukai tasawuf, dan mendalami ilmu fikih. Ia dikenal di kalangan para pengikutnya sebagai Imam Syafi'i, Imam Asy'ari, dan Imam Rifa'i pada masanya. Abdullah Al-Harawi dijuluki pengikutnya sebagai ulama yang mulia, panutan yang ilmunya dalam, pemimpin ulama peneliti, pemimpin ulama yang mengamalkan ilmunya, imam ahli hadits, ahli takwa, ahli zuhud, ahli mulia, ahli ibadah, dan pemilik bakat-bakat yang besar.

B. Kitab-kitab Kelompok Al-Ahbasy

Abdullah Al-Habasyi banyak menulis kitab yang dicetak dan disebarluaskan oleh percetakan Dar Al-Masyari' Al-Khairiyah di Beirut. Kitab-kitab yang ditulisnya bermacam temanya, antara lain; akidah, fikih, tasawuf, hadits, dan tajwid.

Di antara kitab-kitab akidah; *Izhhar Al-Aqidah As-Sunniyah bi Syarh Al-Aqidah Ath-Thahawiyah*, *Al-Mathalib Al-Wafiyah Syarh Al-Aqidah An-Nasafiyah*, dan *Ad-Dalil Al-Qawim ala Ash-Shirath Al-Mustaqqim*.

Kitab-kitab fikih karyanya; *Bughyah Ath-Thalib bi Ma'rifah Al-Ilm Ad-Dini Al-Wajib* dan *Ad-Durr Al-Mufid fi Durus Al-Fiqh wa At-Tauhid*.

Kitab-kitab tasawuf karyanya; *Syarh Kitab Sullam At-Taufiq ila Mahabbah Allah ala At-Taqiyyah* karya Syaikh Abdullah Baalawi, dan *Ar-Rawa'ihih Az-Zakiyyah fi Maulid Khair Al-Bariyyah*.

Kitab hadits karyanya; *At-Ta'qib Al-Hatsits ala Man Tha'anah fi Ma Shahha min Al-Hadits*.

Kitab tajwid karyanya; *Ad-Durr An-Nadhid fi Ahkam At-Tajwid*.

Ada juga kitab-kitab syarah terhadap pemikiran kelompok Al-Ahbasy yang ditulis oleh para murid Syaikh Abdullah Al-Habasyi dan diterbitkan oleh bagian penelitian dan studi Islam di percetakan Dar Al-Masyari' Al-Khairiyah. Mereka juga mempunyai situs di internet dengan alamat www.alhabashi.info/FAQ. Dalam situs ini terdapat informasi-informasi seputar Syaikh Abdullah Al-Habasyi dan kelompok Al-Ahbasy dalam 100 tanya jawab. Kalau dilihat jawaban-jawaban yang ada sangat ringkas dan tidak lebih dari beberapa kalimat pendek dan semuanya diawali dengan kalimat ini: Dengan menyebut nama Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, bagi-Nya kenikmatan, baginya Anugerah, bagi-Nya pujian yang baik. Shalawat dari Allah yang Mahabaik dan Penyayang, shalawat dari malaikat yang dekat kepada Allah senantiasa tercurah kepada pemimpin kami Muhammad Rasulullah, kepada keluarganya dan sahabatnya. Dan, semoga Tuhan kami selalu memberikan keselamatan yang banyak. Ya Allah, tidak ada kemudahan kecuali apa yang Engkau jadikan mudah, dan Engkau menjadikan kesusahan, jika Engkau berkehendak, menjadi mudah. Kami berkata dan kepada Allah kami memohon pertolongan untuk menjawab pertanyaan kalian.

Contoh Tanya Jawab Tentang Al-Ahbasy

Pertanyaan: Apakah Al-Ahbasy kelompok baru?

Jawab: Al-Ahbasy bukan kelompok baru seperti yang dituduhkan sebagian orang. Mereka mengikuti madzhab mayoritas umat Islam di dunia ini. Akan tetapi, mereka dijuluki sebagai Al-Ahbasy yang merupakan penisbatan kepada guru mereka yang mulia yaitu Syaikh ahli hadits, Abdullah Al-Harawi Al-Habasyi. Nama ini tidak membuat mereka terganggu seperti didakwakan sebagian orang, bahkan mereka bangga dengan penisbatan mereka terhadap syaikh dan guru mereka, pembaru di masanya, Syaikh Abdullah Al-Harawi Al-Habasyi.

Pertanyaan: Apakah permasalahan-permasalahan yang diperdebatkan antara Al-Ahbasy dan selain mereka?

Jawab: Masalah-masalah penting yang menjadi perbedaan antara Al-Ahbasy dan selain kelompok mereka adalah masalah *tawassul*, *istighsah* kepada para Nabi dan orang saleh, ziarah kubur orang-orang saleh, membaca Al-Qur'an untuk orang Islam yang sudah meninggal, dan merayakan peringatan maulid Nabi.

Pemikiran Akidah Kelompok Al-Ahbasy

Pemikiran kelompok Al-Ahbasy adalah pemikiran Asy'ari murni. Hal ini tampak dalam buku-buku yang ditulis Syaikh Abdullah Al-Harawi. Dalam hal ketuhanan, ia menetapkan bahwa Allah memiliki 13 sifat sebagaimana disebutkan dalam buku-buku penganut Madzhab Asy'ari. Ia berkata, "Inti dari makna penetapan 13 sifat bagi Allah, bahwa sifat-sifat itu disebut berulang-ulang dalam Al-Qur'an, yaitu *Wujud*, *Wahdaniyah*, *Qidam* atau *Azali*, *Baq'a*, *Qiyamuhu binafsih*, *Qadrah*, *Iradah*, *Ilm*, *Sama'*, *Bashar*, *Hayah*, *Kalam*, dan Sucinya Allah dari menyerupai makhluk yang baru. Ketika sifat-sifat ini disebut berulang-ulang dalam nash-nash agama, maka para ulama berkata, "Wajib mengetahuinya secara (*fardhu 'ain*). Ketika sifat azali tetap bagi Dzat Allah, maka sifat-sifat Allah juga wajib bersifat *azali*, karena barunya sifat akan mengharuskan barunya Dzat."⁵⁸

58 Mukhtashar Abdullah Al-Harawi, *Al-Kafil fi Ilm Ad-Din Adhi-Dharuri*, hlm. 14.

Syaikh Al-Harawi menafsirkan masalah *qadha* dan *qadar* dengan penafsiran *kasab*-nya Asy'ari. Ia menjelaskan perkataan Imam An-Nasafi dalam buku akidahnya, "Allah ﷺ adalah pencipta semua perbuatan hamba dari kekafiran dan keimanan, ketaatan dan kemaksiatan. Semuanya adalah atas kehendak dan keinginan-Nya, dan hukum-Nya, keputusan-Nya, dan takdir-Nya." Al-Harawi berkata, "Semua perbuatan hamba terjadi atas kehendak Allah dengan menjadikannya khusus menjadi ada. Inilah makna dari kehendak dan keinginan. Perkataan An-Nasafi, "Dan hukum-Nya, artinya terjadi atas hukum Allah. Yang ia maksud hukum di sini adalah kehendak menciptakan. Dikatakan bahwa hukum di sini adalah perintah menciptakan dan bukan perintah membebarkan. Karena Allah tidak membebarkan hamba-hamba untuk berbuat maksiat atau berbuat mubah.

Adapun perkataan An-Nasafi, "Dan keputusan-Nya," artinya adalah ketentuan-Nya, ketentuan berarti penciptaan. Maksudnya perbuatan-perbuatan hamba semuanya atas penciptaan dari Allah. Tidak berarti kekafiran dan kemaksiatan atas ketentuan Allah, maka wajib diridhai karena ridha dengan ketentuan Allah adalah wajib. Pemaknaan seperti ini adalah batil karena meridhai kekafiran adalah kafir. Kita menjawabnya, "Kekafiran adalah yang ditentukan bukan ketentuan dan ridha itu hanya wajib atas ketentuan bukan atas apa yang ditentukan jika itu berupa maksiat. Dan, tidak diragukan lagi kita semua dibebani untuk ridha dengan apa yang dicintai Allah, baik berupa orang atau perbuatan."

Perkataan An-Nasafi, "Dan takdir-Nya," takdir adalah membatasi segala sesuatu dengan batasan yang ada di dalamnya dari kebaikan dan keburukan, manfaat, dan mudharat, apa yang dikandungnya dari zaman dan ruang, apa yang diakibatkannya dari pahala dan siksa. Maksudnya adalah umumnya kehendak Allah ﷺ dan kekuasaan-Nya atas apa yang telah lalu, bahwa semua adalah atas penciptaan Allah, dan ia melazimkan kekuasaan dan kehendak karena tidak ada paksaan dan tekanan."⁵⁹

Syaikh Al-Harawi mensucikan Allah dari tempat dan membenarkan wujud Allah untuk kemungkinan secara akal. Ia berkata, "Allah ﷺ Mahakaya dari semesta alam. Artinya Allah tidak membutuhkan dari semua selain-Nya secara *azali* dan abadi. Allah tidak membutuhkan tempat

59 *Al-Mathlib Al-Wafiyah Syarh Al-Aqidah An-Nasafiyah*, cet.kedua 1998, hlm. 101.

untuk berdiam atau sesuatu untuk tinggal di dalamnya atau membutuhkan arah. Karena Allah tidak seperti sesuatu. Allah tidak berupa benda yang tebal atau benda yang halus. Bertempat di suatu ruang adalah ciri tubuh yang kasar dan tubuh yang halus. Tubuh yang kasar dan halus memiliki ciri berada di suatu arah dan tempat.

Allah ﷺ berfirman,

"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing dari keduanya itu beredar di dalam garis edarnya." (Al-Anbiya': 33) Allah menetapkan masing-masing empat hal tersebut bertempat di orbit putarannya. Dan, cukup sebagai dalil bahwa tidak berada di tempat atau ruang atau arah firman Allah,

"Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia," (Asy-Syura: 11) karena jika Allah berada di suatu tempat, maka akan memiliki misal dan dimensi (panjang, lebar, dan volume). Dan jika demikian, berarti benda baru yang diciptakan dan membutuhkan orang yang membatasinya dengan panjangnya, lebarnya, dan volumenya ini.⁶⁰

Dalam masalah kenabian Syaikh Abdullah Al-Harawi berkata, "Wajib berakidah bahwa setiap Nabi dari Nabi-nabi Allah wajib memiliki sifat *shidiq* (jujur), *amanah* (dapat dipercaya), *fathanah* (cerdas). Mustahil bagi mereka memiliki sifat *kadzib* (dusta), khianat, kejelekan, kebodohan, kedunguan. Mereka juga wajib *ma'shum* atau terjaga dari kekafiran, melakukan dosa besar, melakukan dosa kecil yang hina sebelum diangkat menjadi Nabi dan setelahnya. Dan, mungkin mereka melakukan selain itu dari kemaksiatan-kemaksiatan, akan tetapi akan langsung bertaubat sebelum perbuatan mereka diikuti oleh orang lain."⁶¹

Syaikh Al-Harawi berpendapat bahwa mengucapkan dua kalimat syahadat setelah sampai umur baligh adalah wajib bagi setiap *mukallaf* sekali dalam umurnya dengan niat wajib menurut Madzhab Maliki, karena pengikut Madzhab Maliki tidak mewajibkan membaca *tahiyyat* dalam shalat dan menganggapnya sebagai sunnah. Menurut madzhab selain Maliki seperti Syafi'i dan Hanbali, *tahiyyat* adalah wajib dalam setiap shalat agar shalatnya menjadi sah.⁶²

60 *Ash-Shirath Al-Mustaqim*, hlm.36.

61 *Mukhtashar Abdullah Al-Harawi, Al-Kafil fi Ilm Ad-Din Adli-Dharuri*, hlm. 15.

62 *Ash-Shirath Al-Mustaqim*, hlm.15.

Dalam sikapnya terhadap para sahabat Nabi, Al-Harawi menjelaskan perkataan Imam Ath-Thahawi, "Kami mencintai para sahabat Rasulullah ﷺ dan kami tidak berlebihan dalam mencintai salah satu dari mereka dan kami tidak bebas dari salah satu mereka. Kami membenci orang yang membenci mereka, kami tidak menyebut mereka kecuali dengan kebaikan. Mencintai mereka adalah bagian dari agama, iman, dan ihsan. Para sahabat Rasulullah adalah mereka yang pernah menjumpainya dan mengimannya pada masa kehidupannya sesuai dengan keadaan biasa, bukan dalam kejadian yang luar biasa. Para Nabi yang berjumpa Rasulullah pada malam Isra' Mi'raj di Masjid Al-Aqsha tidak dihitung sebagai sahabat karena pertemuan itu terjadi dalam kondisi di luar kebiasaan."

Adapun perkataan Ath-Thahawi, "Dan kami tidak berlebihan dalam mencintai salah satu dari mereka," artinya kami tidak melampaui batas dalam mencintai seorang seperti yang dilakukan sebagian pelaku bid'ah. Arti dari perkataannya, "Kami tidak bebas dari salah satu mereka", adalah kami tidak mengafirkan salah satu dari mereka. Arti dari perkataannya, "Kami tidak menyebut mereka kecuali dengan kebaikan", ini adalah secara global, sedangkan secara rinci kami memuji dan mencela sesuai dengan aturan *syara'*. Adapun perkataannya, "Dan kami tidak melepaskan diri dari salah satu mereka," artinya ia tidak menyamakan antara masing-masing sahabat dalam hal kecintaan, penghormatan dan pengagungan. Itu bukanlah maksud dari perkataannya. Akan tetapi yang dimaksud adalah kita tidak menyepelekan salah satu dari sahabat sampai akhir hayatnya. Artinya kita tidak mengeluarkan salah satu dari mereka dari kelompok sahabat Rasulullah.⁶³

Pemikiran Sufi Kelompok Al-Ahbasy

Pemikiran kelompok ini berdasarkan pada karamah para wali, *tawassul* dengan orang-orang saleh, *istighsah* dengan para ahli kubur dan mengambil berkah dengan peninggalan-peninggalan mereka. Syaikh Abdurrahman As-Sibsi Al-Hamawi, Syaikh Thahir Al-Kiyali Al-Himshi mendapat ijazah dalam Thariqah Al-Qadiriyyah dari Syaikh Ahmad Al-Arbini dan lainnya, sebagaimana disebutkan dalam biografinya yang disebutkan di mukaddimah buku-buku yang ditulisnya.

⁶³ *Ad-Durrat Al-Bahiyyah fi Hall Alfazh Al-Aqidah Ath-Thahawiyah*, cet. keempat, 2005, hlm. 98.

Dalam menjelaskan perkataan Ath-Thahawi, "Kami tidak menganggap satupun wali dari para wali melebihi satu Nabi dari para Nabi." Perkataannya, "Satu Nabi lebih *afidhal* daripada semua wali," ia berkomentar dengan berkata, "Hal ini sesuai dengan firman Allah,

"*Masing-masingnya kami lebihkan derajatnya di atas umat (di masanya).*" (Al-An'am: 86) maksudnya setiap Nabi yang disebutkan kami utamakan mereka daripada semua orang di dunia, yaitu dengan derajat kenabian. Dan, juga termasuk mereka selain yang disebutkan karena sifat yang membuat mereka diutamakan tetap ada dalam semuanya yaitu sifat kenabian. Tidak boleh menakwilkan ayat bahwa yang dimaksud adalah para ulama di zaman Nabi yang disebutkan, karena ini adalah takwil yang tidak berdasarkan dalil. Takwil seperti ini terlarang.⁶⁴

Syaikh Al-Harawi memperingatkan sebagian kitab karya ulama tasawuf yang mengandung kekafiran. Ia berpendapat bahwa isi kekafiran itu dipalsukan kepada mereka oleh orang-orang ahli penyeleweng dan ahli dusta. Kaum sufi yang hakiki adalah mereka yang paling beradab dengan Allah dan tidak akan mengucapkan kata-kata jelek terhadap Allah.

Syaikh Al-Harawi menolak dua hal penting yang masyhur tentang kaum sufi, yaitu mengandalkan *kasyaf* untuk membenarkan masalah agama dan meremehkan belajar dan ilmu. Ia berkata, "Dan, yang harus diperingatkan adalah perkataan sebagian kaum sufi yang bodoh, apabila mereka didebat dalam masalah agama yang mereka salah di dalamnya, "Ini adalah benar sesuai dengan ilmu *kasyaf*." Perkataan seperti ini adalah batil karena ilham seorang wali bukan sebab ilmu yang pasti dan itu bukan hujjah sebagaimana disebutkan An-Nasafi, dan *maqam* itu adalah lebih rendah.

Imam Al-Junaid, pemimpin kaum sufi berkata, "Terkadang terbesit dalam pikiranku jawaban halus dari jawaban-jawaban orang, maka aku tidak menerimanya kecuali dengan dua saksi adil dari Al-Qur'an dan sunnah."

Syaikh Al-Harawi memperingatkan hal kedua dengan berkata, "Apa yang masyhur di kalangan sebagian kaum tasawuf bahwa para wali dan orang khusus tidak butuh lagi dengan ilmu agama atau nash-nash agama melainkan cukup dengan ilham dan curahan, maka jawabannya adalah

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 103.

apa yang disebutkan Syaikh Yusuf Al-Ardabili dalam kitabnya *Anwar A'mal Al-Abrar*, ini adalah nashnya, seandainya ada orang berkata, "Allah mengilhamiku apa yang aku butuhkan dari urusan agama, karenanya aku tidak lagi butuh ilmu dan ulama, maka orang itu adalah pelaku bid'ah, pendusta, dan dipermainkan setan." Syaikh Al-Harawi menuliskan dari imam Al-Qurthubi bahwa orang yang berkata, "Aku tidak mengambil dari ulama, aku hanya mengambil dari Yang Mahahidup dan tidak akan mati." Atau orang yang berkata, "Aku mengambil dari hatiku dari Tuhan," maka dia adalah kafir menurut kesepakatan para ahli syariat."⁶⁵

Komentar

Pertama: Kekurangan kelompok Al-Ahbasy ini adalah meremehkan para ulama umat; baik ulama dahulu atau ulama terakhir, mengafirkan beberapa ulama dalam masalah ijtihad meskipun mereka sendiri memperingatkan dari berlebih-lebihan dalam mengafirkan.

Kedua: Perdebatan mereka hampir terpusat dengan kaum Wahabi. Kedua kelompok ini saling menyerang keras satu sama lainnya.

Ketiga: Pemimpin kelompok Al-Ahbasy memiliki pengetahuan luas dalam masalah-masalah ilmu syariah, memiliki pemahaman-pemahaman khusus yang terkadang bisa diterima atau ditolak oleh kelompok lain. Ini tidak membuat mereka merasa terganggu, karena setiap orang bisa diterima atau ditolak pendapatnya. Akan tetapi tampaknya mereka berlebihan menganggap pendapatnya sendiri yang benar sehingga, sampai mengafirkan orang yang berseberangan dengan pendapatnya. Mereka menerapkan metode ini terhadap beberapa ulama umat baik ulama salaf ataupun ulama kontemporer.

Keempat: Pemikiran kelompok Al-Ahbasy, sebagaimana penulis baca dari kitab-kitab pemimpin mereka, banyak titik temunya dengan kelompok Asy'ari dan Sufi.

Kelima: Perselisihan-perselisihan kaum muslim mungkin bisa berada dalam batas ijtihad selagi tidak berseberangan dengan dasar-dasar agama. Kita membedakan antara akidah sebagai agama dan akidah sebagai ilmu. Akidah sebagai agama adalah mudah, tidak rumit, tidak ada perdebatan

⁶⁵ *At-Tahdzir Asy-Syar'i Al-Wajib*, cet.kedua, 2002, 1/168-171.

karena ia adalah suara fitrah dan seruan akal. Dasar-dasar akidah ini tertulis dalam firman Allah,

"Rasul telah beriman kepada Al-Qur'an yang diturunkan kepadanya dari Tuhan-Nya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya dan Rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan), "Kami tidak membeda-bedakan antara seserangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya," dan mereka mengatakan, "Kami dengar dan kami ta'at." (Mereka berdoa, "Ampunilah kami ya Tuhan kami dan kepada Engkaulah tempat kembali." (Al-Baqarah:285)

Dan dalam sabda Rasulullah ﷺ yang masyhur dengan hadits Jibril, *"Iman adalah kamu percaya kepada Allah, malaikat-Nya, Kitab-kitab suci-Nya, Rasul-rasul-Nya, Hari Kiamat, kamu percaya dengan qadar (ketetapan) yang baik dan buruknya."* (HR. Bukhari Muslim)

Adapun akidah sebagai ilmu, ia adalah studi, riset, ijtihad, tidak beda banyak dengan ijtihad-ijtihad fikih dan harus diletakkan dalam bingkainya yang benar, bahwa barangsiapa berijtihad dan ia benar, maka baginya dua pahala. Barangsiapa berijtihad dan ia salah, maka baginya satu pahala.

Contohnya ayat-ayat *mutasyabihat* bukanlah termasuk rukun dari rukun-rukun akidah. Seorang muslim dan seorang mujtahid berhak untuk memilih menyerahkan maksud ayat tersebut kepada Allah. Masalahnya adalah, lebih besar dari akal dan lebih besar daripada kita menghukumi di dalamnya dengan keyakinan sempurna, bahkan cukup di dalamnya dengan mentarjih atau memilih pendapat yang paling kuat. Menakwilkan ayat-ayat tersebut adalah mensucikan, bukan meniadakan sebagaimana anggapan sebagian orang. Mereka yang menakwilkan mengetahui keagungan dan kesempurnaan Allah dengan pengetahuan yang hakiki dan tidak ada yang mendebat hal ini kecuali orang yang sompong. Menetapkan sifat-sifat Allah dengan aturan-aturannya (tanpa menyerupakan, menyerahkan, dan menakwilkan) adalah bentuk dari penakwilan. Mereka ketika berkata, "Kami menetapkan bagi Allah tangan tidak seperti tangan-tangan, mereka mengatakan dengan *majaz* (tamsil). Memalingkan lafazh dari zhahirnya dalam bahasa arab adalah *majaz* dan *takwil*. Bahasa tidak mengenal tangan hakiki kecuali tangan yang khusus bagi para makhluk."

Berkaitan dengan masalah tasawuf ilmiah atau teori, pada umumnya adalah masalah-masalah yang ditolak oleh syariat seperti teori *kutub*, teori *abdal*, menetapkan pengaruh di alam dari para wali dan orang saleh yang sudah meninggal. Tasawuf amaliyah atau praktik pada umumnya bisa diterima secara syariat. Ia adalah akhlak, maka barangsiapa menambahimu dalam akhlaknya, maka ia menambahimu dalam tasawufnya. Apabila niat-niat telah benar, maka kita bekerja sama dalam apa yang menjadi kesepakatan kita dan kita saling memaklumi apa yang menjadi perbedaan kita dan yang memang boleh diperselisihkan.

Prof. Dr. Muhammad Al-Musayyar

ISMAILIYAH

Ismailiyah Secara Umum

ISMAILIYAH adalah salah satu kelompok sekte Syiah. Ismailiyah muncul pada awal abad ke 2 H/8 M kemudian bercabang-cabang dan terbagi menjadi beberapa kelompok. Ismailiyah seperti kelompok Syiah *Al-Imamiyah Al-Itsna Asyariyah* (Syiah 12 Imam) meyakini akan pentingnya imamah. Namun, Ismailiyah berbeda dengan Syiah Imamiyah dalam hal silsilah para imam setelah Imam Ja'far Ash-Shadiq. Mereka mengakui putranya yang bernama Ismail sebagai imam dan menisbatkan mereka kepadanya sehingga dinamakan Ismailiyah.

Para pengikut Ismailiyah, yang mayoritas berasal dari Bani Nizar, menyebar di lebih dari 25 negara sampai sekarang.

Kemunculan Al-Ismailiyah

Ketika Imam Ja'far Ash-Shadiq meninggal tahun 148 H/765 M terjadilah perselisihan antara para pengikutnya. Imam Ja'far pernah mengangkat putranya, Ismail, sebagai pengganti imam setelahnya. Akan tetapi Imam Ja'far membatalkan pengangkatan Ismail dan mengangkat putranya yang lain yang bernama Musa sebagai imam setelahnya. Ismail meninggal ketika sang ayah masih hidup. Imam Jar'far membuat surat bukti kematian anaknya yang ditandatangani sejumlah ulama dan syaikh di Madinah dan memakamkannya di pemakaman Baqi'.

Penganut Ismailiyah berkeyakinan bahwa imam setelah Ja'far adalah Muhammad bin Ismail, karena Ja'far telah mengangkat pertama kali Ismail sebagai penggantinya. Ketika Ismail telah meninggal, saat sang ayah

masih hidup, maka imam tetap dipegang oleh keturunannya, sehingga Muhammad bin Ismail adalah sang imam. Mereka tidak menerima imam Musa yang diakui oleh mayoritas pengikut Syiah.⁶⁶

Pengangkatan Imam Ja'far terhadap Musa sebagai ganti daripada Ismail adalah kesempatan yang digunakan pengikut Syiah ekstrim beserta kelompok-kelompoknya untuk mengumumkan penolakan mereka terhadap kelompok Syiah, terutama setelah meninggalnya Imam Ja'far untuk menyatukan mereka di bawah satu bendera Ismailiyah dan menyatukan kelompok-kelompok Syiah sebagaimana dikatakan Atha, Malik Al-Juwaini.⁶⁷

Perkataan yang mengatakan bahwa syariat memiliki makna batin tidak dikenal oleh mayoritas umat, dan ini termasuk usaha merusak agama dan menghancurkan pondasinya dari dalam oleh pihak-pihak yang ekstrim dari umat Islam. Salah satu sejarawan sekte Syiah, An-Nubakhti, berpendapat Ismailiyah tidak lain merupakan kelanjutan daripada sekte Al-Khathabiyah, pengikut Abu Al-Khathab Muhammad bin Zaid Al-Asadi Al-Ajda⁶⁸ yang dianggap sebagai pendiri sekte pertama yang mengatur gerakan yang memiliki identitas batini khusus.

Penganut Al-Khathabiyah mengatakan bahwa Abu Al-Khathab adalah seorang Nabi yang diutus. Ia diutus Ja'far Ash-Shadiq. Mereka beranggapan bahwa ia memiliki tabiat ketuhanan dan mempunyai kekuatan luar biasa, dengan kemampuannya ia bisa mendatangkan mukjizat. Ja'far tidak mengakui Abu Al-Khathab dan memerintahkan pengikutnya untuk melepaskan diri darinya.⁶⁹

Al-Khathabiyah menganut takwil dan dengan takwil mereka bisa menghalalkan hal-hal yang diharamkan. Maka mereka memperlihatkan hal-hal yang mubah, mereka meyakini *tanasukh* atau reinkarnasi, mereka

66 *Firaq Asy-Syi'ah*, karya Hasan An-Nubakhti, tahqiq: Reitz, Istanbul, 1931, hlm. 58, Kitab *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, karya Sa'ad bin Abdullah Al-Qummi, tahqiq Muhammad Jawwad Masykur, Teheran, 1963, 80-81.

67 *Tarikh Jahanksaya* (bahasa Persia), karya Alauddin Atha Malik Al-Juwaini, tahqiq: Muhammad Abdul Wahhab Al-Qazwaini, Leiden, 1937. Terjemah Dr. Muhammad As-Said Jamaluddin, terbit dalam karyanya *Al-Ismailiyah fi Iran*, cet.kedua, Ad-Dar At-Tsaqafiyah, Mesir, 1999, hlm. 134.

68 An-Nubakhti, hlm. 69, Al-Qommi, hlm. 82.

69 *Ma'rifah Ar-Rijal*, karya Abdul Aziz Al-Kusyi, Bombai, 1317, hlm. 189.

menganggap bahwa iman ada tujuh derajat, ketuhanan adalah cahaya dalam kenabian, kenabian adalah cahaya dalam imamah, dunia tidak lepas dari pengaruh-pengaruh dan cahaya-cahaya ini.⁷⁰ Maka dari itu, mereka memasukkan teori cahaya yang diadopsi dari bangsa timur kuno ke dalam reinkarnasi, seperti yang kita dapat dengan jelas dalam buku-buku Ismailiyah terakhir.⁷¹

Al-Asy'ari menisbatkan Al-Khathabiyah kepada akidah imam yang diam dan bicara, yaitu akidah khusus pengikut Ismailiyah. Ibnu Hazm dan Asy-Syahrastani menyebutkan bahwa Ismailiyah menggunakan gaya takwil khusus dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Ketiganya; Al-Asy'ari, Ibnu Hazm, dan Asy-Syahrastani tidak menyebutkan adanya hubungan langsung antara Al-Khathabiyah dan Ismailiyah.

Al-Kusysi meriwayatkan bahwa Ja'far Ash-Shadiq telah mengingkari hubungan yang terjadi antara putranya Ismail, dan pengikut Abu Al-Khathab. Ja'far berkata kepada Al-Mufadhal bin Umar Al-Ju'fi, salah seorang pengikut Al-Khathabiyah, "Wahai orang kafir, wahai orang musyrik, ada apa dengan kamu dan putraku, apakah kamu ingin membunuhnya?"⁷²

Mungkin Ja'far khawatir terhadap putranya akan dibunuh oleh orang-orang Abbasiyah karena ikut di belakang pendapat-pendapat Abu Al-Khathab yang ekstrim. Barangkali karena hubungan inilah, Ja'far mencabut kembali pengangkatan putranya Ismail sebagai imam penggantinya.

Kita tidak mengikuti pendapat Bernard Louis yang mengatakan bahwa Abu Al-Khathab dan Ismail telah bekerjasama mendirikan aturan akidah yang kemudian menjadi dasar Madzhab Ismailiyah (*Ushul Ismailiyah*, terjemah bahasa Arab, hlm. 110)⁷³. Riwayat-riwayat Al-Kusysi tidak bisa dijadikan sebagai dalil untuk menghukumi hal semacam ini. Yang mungkin bisa dikatakan adalah, penganut Al-Khathabiyah mengikuti Ismail atau putranya Muhammad setelah terbunuhnya Abu Al-Khathab di bawah tangan pegawai Abu Ja'far Al-Manshur di Kufah tahun 128 H/775 M.

⁷⁰ *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Muhammad Asy-Syahrastani, tahqiq: Abu Al-Fath Badran, Mesir, 1956, hlm. 381.

⁷¹ *The Origin of Ismailism*, karya Bernard Louis, Cambridge, 1940, hlm. 33.

⁷² Al-Kusyi, hlm. 206-207.

⁷³ Lihat, *Ushul Al-Ismailiyah*, karya Bernard Louis.

Aqidah-akidah Al-Ismailiyah

A. Al-Ismailiyah Pertama

Al-Juwaini berpendapat bahwa Ismailiyah ketika mengatakan bahwa syariah memiliki makna batin yang tidak diketahui banyak orang, maka mereka memperkuat dasar ini dengan perkataan-perkataan yang mereka nukil dari para filosof Yunani seperti Neo Platonisme. Mereka juga mengambil sebagian dasar-dasar dari madzhab orang-orang Majusi.⁷⁴

Dalam aturan Madzhab Ismailiyah, makna-makna lahir Al-Qur'an dan syariah berbeda dengan makna batinnya. Ini bukan berarti mereka mengabaikan makna lahir, tetapi mereka meyakini adanya akidah lahir dan batin secara bersamaan.

Pengikut Ismailiyah pertama meyakini bahwa makna lahir (sksoteris) agama telah berubah bersama setiap Nabi, sedangkan batin (esoteris) agama yang mengandung hakikat abadi adalah tetap dan tidak mengalami perubahan. Mengetahui hakikat yang tidak pernah berubah dan berganti ini yang merupakan hakikat satu dalam semua agama, dan syariah hanya bagi orang-orang Ismailiyah sendiri yang menyebut diri orang khusus (*khawwas*). Adapun selain mereka adalah orang awam tidak memiliki kemampuan kecuali memahami makna lahir agama.

Untuk mengetahui hakikat batin ini, orang-orang Ismailiyah menggunakan takwil atau penafsiran tidak secara lahir. Melalui takwil ini yang merupakan salah satu tugas utama seorang imam mereka, orang-orang Ismailiyah berpindah dari makna lahir menuju makna batin dan hakiki daripada agama. Hal ini menyerupai perjalanan rohani dari syariat menuju hakikat atau perpindahan dari alam lahir ke alam batin yang abadi. Menurut mereka setelah memperoleh pengetahuan rohani ini mereka menjadi terlahir kembali.

Takwil ini secara global adalah tugas imam, dialah yang mengajarkan karena manusia tidak mampu berpegangan pada dirinya sendiri tanpa dukungan Tuhan, dan tanpa petunjuk imam untuk sampai kepada hakikat.

74 Al-Juwaini, *Ibid.*, lihat *Al-Imta' wa Al-Muanasah*, karya Abu Hayyan At-Tauhidi, tahqiq Ahmad Amin dan Ahmad Az-Zain, 3 jilid, Mesir, 1939 H-1944 M, 2/14-16, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Abu Manshur Abdul Qahir Al-Baghdadi, tahqiq Muhamad Badr, Mesir 1910, 277-278.

Manusia terus membutuhkan pengajaran, karena itu mereka menyebutnya dengan *ta'limiyah* atau pengajaran sebagaimana mereka menyebutnya dengan *bathiniyah*, karena mereka gembira dengan apa yang mereka lihat dari hakikat yang tersembunyi dalam batin, makna yang lahir.

Hakikat-hakikat yang tersembunyi dalam batin agama menurut penganut Ismailiyah pertama adalah pola pemikiran yang mencakup pandangan berputar terhadap sejarah agama.

Ignaz Goldziher berpendapat, itu adalah pandangan berbalik terhadap teori emanasi dalam Neo Platonisme.⁷⁵ Mereka meyakini bahwa kenabian berjalan melalui enam periode besar yaitu Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad. Mereka menamakan para Nabi *ulul azmi* ini dengan nama yang berbicara, masing-masing dari mereka harus memiliki asas atau yang diam yang mengambil dakwah darinya dan menyampaikannya kepada asas lain setelahnya, yang menyampaikannya kepada asas ketiga. Demikian terus berjalan sampai jumlah asas atau orang-orang diam berjumlah tujuh. Semuanya mengikuti satu jejak, yaitu asas pertama yang dinamakan *As-Sus* atau *Al-Jidzr*, seperti dalam table berikut:

An-Nathiq (Yang Berbicara)	Al-Asas (Yang diam, As-Sus, Imam Awal)
Adam	Syits
Nuh	Sam
Ibrahim	Ismail
Musa	Harun
Isa	Syam'un Petrus
Muhammad	Ali bin Abi Thalib dan putranya Al-Hasan dan Al-Husain, Ali Zainal Abidin, Muhammad Al-Baqir, Ja'far Ash-Shadiq, Muhammad bin Ismail.

⁷⁵ *Al-Aqidah wa Asy-Syariah fi Al-Islam*, karya Ignaz Goldziher, terjemah: Muhammad Yusuf Musa dkk, Mesir, 1946, hlm. 13.

Demikianlah, sudah menjadi kesepakatan bersama di kalangan mayoritas penganut Ismailiyah pertama bahwa Muhammad bin Ismail adalah imam ketujuh dari periode keenam, yaitu periode Nabi Muhammad bin Abdullah رض. Ini berarti bahwa Muhammad bin Ismail telah memperlihatkan kepada semuanya hakikat-hakikat tersembunyi yang dititipkan dalam risalah sang pembicara Islam dan syariat-syariat para Nabi terdahulu yang dikenal dengan *ulul azmi*. Karena itu, sudah tidak dibutuhkan lagi hukum-hukum agama pada masa ini, karena sekarang merupakan masa akhir dari sejarah manusia. Muhammad bin Ismail akan memperluas pemerintahan adil di penjuru bumi di alam jasmani.

Akan tetapi, sebagian penganut Ismailiyah meyakini imamahnya Ismail, kemudian imamah putranya Muhammad. An-Nubakhti menyebutkan bahwa Al-Khathabiyah menganggap Muhammad bin Ismail masih hidup dan tidak meninggal. Ia menghilang dan bersembunyi di negeri Romawi. Ia adalah seorang yang bertugas dan mendapat petunjuk atau Imam Mahdi.⁷⁶

Orang-orang Ismailiyah meyakini akidahnya ini sampai berdirinya negara Fathimiyah. Kemudian terjadilah perpecahan dalam barisan Ismailiyah. Sebagian ada yang tetap menjaga akidah pertamanya bahwa Muhammad bin Ismail adalah Imam Mahdi, ia masih hidup dan tidak meninggal. Di antara mereka adalah kelompok Al-Qaramithah di Bahrain dan Irak.⁷⁷

Orang-orang Fathimiyah mengatakan bahwa para imam Ismailiyah bersembunyi dan tidak menampakkan diri bertahun-tahun lamanya karena takut dari kejaran orang-orang Abbasiyah. Para imam mereka yang bersembunyi terus berlanjut dari generasi ke generasi sampai datangnya Ubaidillah Al-Mahdi tahun 286 H/899 M. Maka ia menampakkan dirinya lalu mendirikan Khilafah Fathimiyah di Afrika Utara. Ia mengumumkan nama-nama bapaknya dari para imam yang bersembunyi sampai kepada Imam Ja'far Ash-Shadiq.⁷⁸ Akan tetapi para musuh Ismailiyah menisbatkan

76 An-Nubakhti, hlm. 254.

77 *Surat Al-Ardh*, karya Ibnu Hauqal, tahqiq: Karamos, Leiden, 1947, hlm. 258.

78 Lihat: *fi Nasab Al-Khulafa` Al-Fathimiyyin fi Al-Yaman*, karya Husain Al-Hamdani, Mesir, 1955, hlm. 10-12.

Imam Mahdi kepada orang lain yang bukan dari keturunan Alawi yang bernama Abdullah bin Maimun Al-Qaddah.⁷⁹

Para imam ini menjadikan Khuzetan sebagai pusat dakwah mereka, lalu mereka memindahkannya ke Salmiyah di negeri Syam. Sampai pada pertengahan abad 3 H/9 M mereka mulai menyebarkan para dai ke seluruh negara Islam. Tampaknya para dai ini menyebarkan ajaran bahwa munculnya Muhammad bin Ismail atau Imam Mahdi yang dinanti (Al-Muntazhar) sudah semakin dekat.

Pada tahun 261 H/875 M salah satu dai mereka yang bernama Hamdan Qarmath dari Kufah mampu menarik banyak pengikut di Irak. Tak lama kemudian para pengikut Qarmath melakukan pembelotan besar-besaran pada tahun 284 H/897 M sampai orang-orang Abbasiyah tidak mampu menumpasnya.⁸⁰

Dakwah Qarmath ini menyebar di negeri Khurasan dan negeri Transoxiana (*Maa wara' An-Nahr*).⁸¹ Dakwah ini juga menyebar di selatan Iran, Yaman, Yamamah, dan Sind. Di kawasan Bahrain- kawasan timur kerajaan Arab Saudi sekarang- dakwah ini menyebar luas. Seorang dai yang bernama Abu Said Al-Janabi yang didatangkan oleh Hamdan Qarmath mampu menyebarkan pengaruhnya kepada sebagian besar penduduk kawasan dan mendirikan negara sendiri. Setelah itu mereka menuju ke Makkah, membunuh para jamaah haji, memenuhi sumur Zamzam dengan mayat-mayat, mencabut Hajar Aswad, dan membawanya bersama mereka selama 22 tahun kemudian mengembalikannya.⁸²

79 Lihat: *Kanz Ad-Durar*, karya Abu Bakar Muhammad bin Aibak Ibn Ad-Dawadari, naskah photo Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, no. 2578 sejarah, 6/17, *Itti'azh Al-Hunafa*, karya Taqiyuddin Ahmad Al-Maqrizi, tahqiq: Jamaluddin Asy-Syayyal dan Muhammad Hilmi Ahmad, Mesir, 1967-1973, 1/23-26.

80 Lihat *Tarikh Ath-Thabari*, karya Muhammad Ibnu Jarir Ath-Thabari, Leiden, 1898, 10/24-25.

81 Transoxiana adalah sebutan pada masa lalu untuk sebuah wilayah di bagian Asia Tengah, yang pada masa kini berdekatan dengan Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, dan Kazakhstan. Istilah Transoxania dalam bahasa Arab disebut "*Maa wara'u nahr*" atau dalam bahasa Inggris "*across the oxus river*" atau sering juga disebut dengan "*mawarannahr*".-edit. (sumber: wikipedia)

82 *Al-Kamil fi At-Tarikh*, karya Izzuddin Abu Al-Hasan Ibnu Atsir, Leiden, 1853, 8/192, *Al-Mukhtashar fi Akhbar Al-Basyar*, karya Abu Al-Fida Ismail bin Ali, Al-Qasthanthiniyah, 1286, Hawadits Sanah 339, Al-Maqrizi, hlm. 243-246.

B. Al-Fathimiyyah

Ketika Daulah Fathimiyyah berdiri di Maghribi terjadilah perpecahan hebat dalam barisan Ismailiyah. Ini terjadi ketika para pemimpin dakwah di timur mengingkari apa yang dilakukan Ubaidillah Al-Mahdi mengubah salah satu akidah asasi dari Madzhab Ismailiyah, yaitu akidah yang menjadi dasar dakwah yang meyakini kembalinya Muhammad bin Ismail sebagai Imam Mahdi.

Orang-orang Qaramithah di Bahrain, Irak Selatan, Ray, Khurasan dan negeri Tranzoxiana tetap menjaga akidah pertama mereka sambil menunggu munculnya Muhammad bin Ismail. Menurut mereka tidak ada imam lagi setelahnya sampai mereka menerima seorang pembohong yang bernama Ash-Shafhani yang muncul dan dibunuh pada tahun 320 H/932 M sebagai figur Muhammad bin Ismail yang kembali dari persebunyiannya setelah satu abad lamanya.⁸³

Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdani dalam kitabnya *Tatsbit Nubuwah Sayyidina Muhammad* berkata, "Orang-orang Qaramithah pada masa pemerintahan Dzakirah Al-Ashfahani mengumumkan bahwa semua ajaran terdahulu tentang Imam Mahdi dan keturunan kenabian adalah permainan dan kesesatan. Mereka menyingkap semua rahasia kelompok mereka, menyebarluaskan untuk pertama kalinya kisah Abdullah bin Maimun Al-Qaddah dan Dandan, serta lainnya dari para dai, menyebarluaskan rencana mereka menipu orang-orang Islam, menghina semua agama, dan membakar kitab-kitab agama. Pada akhirnya mereka menyesal lalu membunuh Dzakirah, membatalkan syariat-syariat, membunuh orang-orang Islam dan membakar Kitab Suci Al-Qur'an".⁸⁴

Ubaidillah Al-Mahdi bergegas menarik hati orang-orang Qaramithah, meskipun mereka tidak meyakini haknya sebagai imam atau pengganti Muhammad bin Ismail Al-Mahdi atau pemimpin mereka.⁸⁵ Pada akhirnya

83 Lihat Ibnul Atsir, *Ibid*, *Hawadits Sanah* 289 H, *Al-Atsar Al-Baqiyah An Al-Qurun Al-Khalayah*, karya Abu Ar-Raihan Al-Bairuni, Leipzig, 1878, hlm. 213. Ia menamakannya Zakariya Al-Khurasani.

84 *Tatsbit Dalail An-Nubuwah*, karya Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad, tahqiq: Abdul Karim Utsman, Dar Al-Arabiyah li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr wa At-Tauzi', Lebanon cet.pertama tanpa tahun, hlm. 287-288.

85 Lihat: *The Early Ismaili Missionaries in North West Persia and in Khurasan and Transoxani*, karya Stern, SM, B.S.O.A.S, London 1960, hlm. 62.

Ubaidillah berhasil mengangkat pemimpin yang mendukungnya pada tahun 305 H/917 M. Pemimpin ini tetap tulus dan setia kepada Ubaidillah sampai meninggalnya tahun 322 H/933 M.⁸⁶ Ketulusan ini ditafsirkan hanya sebagai bentuk pengakuan terhadap kepemimpinan politik terhadap para khalifah Daulah Fathimiyah tanpa mengarah kepada kepemimpinan dalam sisi akidah sebagai imam.

Telah ditemukan mata uang pada zaman pemerintahan keluarga Musafir yang menguasai Ray di barat daya Iran. Dalam salah satu sisi mata uang itu tertulis *Ali Khalifatullah*. Sisi lainnya tertulis *La ilaha illallah Muhammad Rasulullah*. Pinggiran sisi tertulis melingkar Muhammad, Ali, Al-Hasan, Al-Husain, Muhammad, Ja'far, Ismail, Muhammad.⁸⁷ Ini berarti bahwa Muhammad bin Ismail tetap dianggap sebagai imam menurut mereka. Mereka tidak mengakui khalifah Fathimiyah sebagai imam. Kalau memang khalifah diakui sebagai imam, maka akan ditulis dalam mata uang tersebut yang dibuat sebelum tahun 346 H/957 M dan khalifah Fathimiyah pada masa itu adalah Al-Muiz lid Dinillah yang mulai berkuasa pada tahun 343 H/954 M.

Perselisihan antara kelompok Qaramithah dan kelompok Fathimiyah semakin memanas pada tahun 359 H/969 M ketika terjadi perperangan antara dua kelompok di Mesir dan Syam pada masa pemerintahan Al-Muiz lid Dinillah. Orang-orang Fathimiyah setelah menguasai Mesir, menerapkan politik moderat dan menjauhi ekstremisme dan berlebihan yang ada pada akidah Ismailiyah pertama. Sementara kelompok Qaramithah tetap menganut akidah pertama dan mengingkari imamah para khalifah Fathimiyah serta menolak untuk melakukan perubahan-perubahan yang mereka terapkan.

Husain Al-Hamdani berkata, "Dengan didirikannya Daulah Fathimiyah di Afrika, gerakan Ismailiyah – yang tujuan utamanya adalah mewujudkan kebangkitan nalar politik Islam – mengambil sikap yang lebih konservatif dan lebih membahayakan bagi tatanan Islam yang sudah mapan pada masa itu. Sampai ketika Daulah Fathimiyah berdiri kokoh dan kekuasannya stabil, kita melihat para dai pada masa itu mulai

86 *Ubaidillah Al-Mahdi*, karya Hasan Ibrahim Hasan dan Thaha Syaraf, Mesir 1948, hlm. 211.

87 *The Numismatic History of Rayy*, karya Miles, New York 1938, hlm. 137-140.

melakukan penyelewengan dan perubahan dari dasar-dasar revolusi serta melepaskan diri darinya mundur ke belakang. Maka telah menjadi kewajiban para dai pada masa itu untuk mengembangkan tugas membela khilafah dan membantu negara bersama-sama. Barangkali revisi penting yang dilakukan orang-orang Fathimiyah terhadap akidah Ismailiyah pertama adalah memperhatikan makna lahir dan makna batin secara bersamaan. Ismailiyah pertama pada awalnya hanya memperhatikan makna batin dan mengabaikan makna lahir, sampai datanglah orang-orang Fathimiyah yang kemudian mewajibkan meyakini makna lahir dan batin secara bersama. Karena itulah, sistem politik dan sosial mereka tergantung kepada pengetahuan terhadap makna lahir dan batin sebagaimana makna lahir dan batin juga tergantung pada sistem tersebut.⁸⁸

C. Para Dai Fathimiyah di Timur

Orang-orang Fathimiyah belum merasa tenang mengambil sikap ini yang membatasi kekuasaan mereka sebagai pemimpin madzhab bagi semua penganut Madzhab Ismailiyah. Maka mereka menyebarkan para dai ke setiap tempat. Para dai ini mampu menyebarkan dakwah Fathimiyah di negara-negara Persia, India, Yaman dan lainnya. Usaha-usaha para dai ini akhirnya membawa hasilnya dengan berdirinya Daulah Fathimiyah di barat daya Iran dengan ibu kota Almut yang didirikan Al-Hasan bin Ash-Shabbah pada tahun 483 H/1090 M. Negara ini tetap eksis sampai dihancurkan Hulagu Khan tahun 654 H/1256 M.⁸⁹ Daulah Ismailiyah di Iran masih mengikuti metode khilafah Fathimiyah dalam akidahnya sampai berakhir pada masa Al-Mustanshir dan terjadilah perselesihan antara dua putranya; Nizar dan Al-Musta'li.

Al-Ismailiyah Antara Al-Musta'liyah dan An-Nizariyah

Setelah meninggalnya Khalifah Fathimiyah, Al-Mustanshir, tahun 487 H/1094 M, pemerintahan khalifah dipegang oleh putranya Abu Al-Qasim Ahmad Al-Musta'li Billah (lahir 467 H/1074 M). Al-Mustanshir sebelumnya telah mengangkat putra pertamanya Nizar sebagai putra mahkota

88 Lihat: *Tha'ifah Al-Ismailiyah*, karya Muhammad Kamil Husain, Mesir, 1959, hlm. 148.

89 Lihat: *Daulah Al-Ismailiyah fi Iran*, karya Muhammad As-Said Jamaluddin, cet.kedua Ad-Dar Ats-Tsaqafiyyah, Mesir, 1999, hlm. 163 dan seterusnya.

kemudian dicopot oleh Panglima Perang, Al-Afdhal bin Badr Al-Jamali, karena takut kepadanya lalu membaiat Al-Musta'li dan memerintahkan orang-orang untuk membaitnya. Nizar melaikan diri dan terbunuh pada tahun 488 H/1095 M.⁹⁰

Setelah peristiwa ini, gerakan Ismailiyah mengalami krisis besar yang mengguncang persatuannya dan perpecahan menjadi dua kubu besar, yaitu Al-Musta'liyah dan An-Nizariyah. Mayoritas pengikut Ismailiyah di Mesir, seluruh pengikut Ismailiyah di Yaman, India (Gujarat) dan beberapa pengikut di Syam menerima Al-Musta'li sebagai imam. Akan tetapi mayoritas Ismailiyah di Syam, Irak, Iran, Dakhsyan, dan Transoxiana tetap setia mengakui pengangkatan Al-Mustanshiriyah terhadap putranya, Nizar. Mereka mengakui Nizar sebagai imam ke 19 dan pengganti ayahnya yang sah.

Setelah terbunuhnya Al-Amir bi Akhamillah – Khalifah Al-Musta'li pada tahun 524 H/1130 M, pengikut Ismailiyah Al-Musta'liyah mengalami krisis baru yang berakhir dengan terpecahnya kelompok ini menjadi dua bagian yaitu; Al-Hafizhiyah dan Ath-Thayyibiyah. Kekuasaan lalu dipegang oleh keponakan Al-Amir yang bernama Al-Maimun Abdul Majid, anggota tertua dari keluarga Fathimiyah. Ia tidak dibaiat sebagai khalifah akan tetapi sebagai pengawas yang mewakili. Kemudian ia mengumumkan dirinya sebagai khalifah dan imam tahun 526 H/1131 M yang kemudian dijuluki Al-Hafizh lid Dinillah. Ia mengaku bahwa Al-Amir telah mewasiatkan pengangkatannya sebagai khalifah penerusnya dan menurutnya hal ini tidak aneh karena Nabi ﷺ telah mewasiatkan Ali bin Abi Thalib sebagai penggantinya. Demikian pula Al-Amir telah memilih keponakannya Al-Hafizh sebagai khalifah.⁹¹

Kepemimpinan Al-Hafizh memperoleh dukungan dari pusat dakwah kelompok Al-Musta'liyah di Kairo. Mayoritas pengikut Al-Musta'liyah di Mesir, Syam, Yaman memandang Al-Hafizh dan penerusnya sebagai imam, maka mereka disebut sebagai Al-Hafizhiyah dan Al-Majidiyah. Sedangkan sebagian kelompok Al-Musta'liyah di Mesir dan Syam serta sejumlah besar pengikut di Yaman memandang pengakuan Al-Hafizh adalah

90 Ibnu Atsir, 10/237-238.

91 Ahmad Al-Qalqasyandi, *Shubb Al-A'sya*, Mesir, 1331-338 H, 9/291-297.

batal dan mereka hanya mengakui Ath-Thayyib sebagai imam. Dakwah Al-Musta'liyah Ath-Thayyibah muncul pertama kali di Yaman lalu berkembang pesat di semenanjung India. Ini disebabkan karena Ratu Sayyidah yang menjadi penguasa terakhir Daulah Shalihiyah di Yaman mengakui Ath-Thayyib bin Al-Amir sebagai imam ke-21 bagi Ismailiyah Al-Musta'liyah dan memutuskan hubungannya dengan Daulah Fathimiyah dan Al-Hafizh. Kemudian ia mendirikan pusat dakwah Ath-Thayyibiyah di Yaman.

Pengikut dakwah Ath-Thayyibiyah meyakini bahwa Al-Amir telah menyerahkan putranya, Ath-Thayyib, kepada sekelompok dai yang terpercaya untuk menyembunyikannya di tempat yang aman ketika terjadi kekacauan dalam pemerintahan Al-Hafizh. Al-Musta'liyah Ath-Thayyibiyah meyakini bahwa para imam mereka setelah Al-Hafizh terus bersembunyi dan tugas imamah terus belanjut di kalangan mereka sampai salah satu dari para imam pada fase persembunyian terakhir dari sejarah agama manusia, membuka fase kemunculan.

Dakwah Al-Musta'liyah Al-Hafizhiyah berakhir setelah ditumpasnya Daulah Fathimiyah oleh Shalahuddin Al-Ayyubi tahun 567 H/1171 M dan kembalinya Madzhab Ahlu Sunnah lagi di negeri Mesir. Khalifah terakhir Dinasti Fathimiyah, Al-Adhidh, tak lama kemudian meninggal setelah mengalami kekalahan di tangan pasukan Shalahuddin. Para penerusnya masih tetap mengakui kepemimpinan Al-Hafizhiyah. Akan tetapi lembaran sejarah mereka telah ditutup di negeri Mesir dan Syam serta di negeri Yaman setelahnya.⁹² Tampaknya Al-Hafizhiyah di India memilih untuk bergabung dengan Ath-Thayyibiyah karena melihat hubungan mereka yang erat dengan negara Shalihiyah di Yaman. Kelompok Al-Musta'liyah Al-Hafizhiyah punah di negara-negara Islam sementara dakwah Al-Musta'liyah Ath-Thayyibiyah masih tetap eksis sampai sekarang.⁹³

Akidah kelompok Al-Musta'liyah Ath-Thayyibiyah dianggap sebagai kelanjutan tradisi Ismailiyah Fathimiyah. Para pengikutnya berusaha dengan giat untuk mengumpulkan buku-buku dan tulisan-tulisan yang ditulis pada masa Dinasti Fathimiyah lalu mereka menyimpannya di

92 *Ghayah Al-Amani*, karya Yahya bin Husain bin Qasim, tahqiq Said Abdul Fattah Asyur, Mesir, 1948, hlm. 696.

93 Farhad Daftari, *Ibid*.

Yaman, karena dakwah mereka tersebar di sana. Kemudian secara bertahap mereka memindahkannya dari sana mulai abad 10 H/16 M ke Gujarat di India.

Al-Musta'liyah Ath-Thayyibah meyakini wajibnya keyakinan lahir dan batin bersama-sama, sebagaimana keyakinan kelompok Ismailiyah Fathimiyah. Mereka juga tetap setia mengakui keyakinan adanya keberlanjutan sejarah agama dan para Nabi, meskipun Ath-Thayyibiyah telah memasukkan beberapa perbaikan dalam ajaran-ajaran madzhab dan filsafat mereka.⁹⁴

Sejak mulainya dakwah Ath-Thayyibiyah para tokoh dai mengawasi kemajuan dakwah ini di India, khususnya di Gujarat. Dakwah Ismailiyah mulai tersebar di semenanjung India bagian barat pada paruh kedua abad 5 H/11 M dan tidak lama kemudian para pengikut Ismailiyah dari orang-orang India dikenal dengan Al-Buhrah. Maka berpindahlah pusat dakwah Al-Musta'liyah Ath-Thayyibah dari Yaman ke Ahmad Abad di Gujarat tahun 974 H/1566 M di bawah tangan Jalal bin Hasan, seorang dai Ath-Thayyibiyah keturunan asli India.

Kelompok Ath-Thayyibiyah juga tidak lepas dari perpecahan. Pada tahun 999 H/1591 M, ketika dai Dawud bin Ajab Syah meninggal, terjadilah perselisihan di kalangan mereka tentang siapakah penggantinya. Mereka pun terpecah menjadi dua kelompok, yaitu Ad-Dawudiyah dan As-Sulaimaniyah. Maka mayoritas Al-Buhrah Ath-Thayyibiyah di India menerima Dawud Burhanuddin (lahir 1021 H/1612 M) sebagai khalifah pengganti Ajab Syah dan mereka dikenal dengan Ad-Dawudiyah. Sementara mayoritas Ath-Thayyibiyah di Yaman dan beberapa Al-Buhrah mengakui Sulaiman bin Hasan Al-Hindi (1005 H-1597 M) sebagai dai mutlak mereka sehingga mereka dikenal dengan As-Sulaimaniyah.

Jumlah pengikut kelompok Ad-Dawudiyah di dunia sekarang mencapai setengah juta orang dan mayoritas tinggal di India (Gujarat, Bombay dan India Tengah). Ada juga sebagian mereka yang tersebar secara terpisah di Pakistan, Yaman, dan negara-negara Arab.

94 Ibrahim Hamidi, dinukil dari Farhad Daftari

Al-Buhrah adalah kelompok Ad-Dawudiyah, demikian juga Ismailiyah An-Nizariyah di India yang dikenal dengan Khaujah merupakan kelompok pertama Asia yang berhijrah pada abad 13 H/19 M ke Zanjibar dan kawasan pantai timur Afrika, lalu sebagian mereka tinggal di Kenya, Tanzania, dan negara-negara lain di bagian timur benua Afrika. Ada juga sebagian dari mereka yang hijrah ke Amerika Utara dan Eropa.

Adapun kelompok As-Sulaimaniyah di Yaman jumlahnya sekarang mencapai 70.000 orang dan terpusat di Hiraz dan daerah perbatasan dengan Saudi Arabia.

D. An-Nizariyah di Alamut

Hasan bin Ash-Shabah mendirikan Daulah Ismailiyah di barat daya Iran tahun 483 H/1090 M dan menjadikan sejumlah benteng yang ada di daerah tersebut sebagai pusat negaranya. Ia menjadikan Benteng Alamut yang kokoh sebagai pusat pemerintahannya. Para dai Fathimiyah yang menyebar di penjuru negeri Persia mampu menarik hati Al-Hasan bin Ash-Shabbah kepada madzhab mereka ketika mereka melupakan niat untuk memperluas pengaruh Fathimiyah dan memperkuat dakwah mereka di negeri Persia. Pada tahun 469 H/1076 M ia menuju ke Mesir dan bertemu dengan Khalifah Al-Mustanshir.⁹⁵ Al-Hasan bertanya kepada Al-Mustanshir, "Siapa imamku setelahmu?" Ia menjawab, "Putraku Nizar."⁹⁶ Ketika Al-Hasan kembali ke Alamut, ia menyerahkan dakwah kepada Nizar dan tidak mengakui Al-Musta'li sebagai imam serta memutuskan semua hubungannya dengan Kairo. Ia menyebut dakwahnya ini sebagai dakwah baru untuk membedakannya dengan dakwah lama, dakwah Ismailiyah- Fathimiyah.

Daulah Fathimiyah eksis di Iran kurang lebih 171 tahun kemudian hancur total setelah diserang oleh pukulan telak dari bangsa Mongol tahun 654 H/1256 M. Pada kenyataannya pemisahan diri secara dini dari pusat utama madzhab di Kairo telah membuat Ismailiyah di Iran berpegang teguh pada diri mereka. Sejak saat itulah kaum Ismailiyah Alamut memimpin kelompok Ismailiyah An-Nizariyah dan mulai menjauhi secara bertahap aliran Fathimiyah konservatif dan condong kepada aliran yang ekstrim.

95 Al-Juwaini, hlm. 165.

96 Ibnu'l Atsir, 10/237.

Di antara prinsip-prinsip penting yang diserukan oleh Hasan bin Ash-Shabbah adalah prinsip pengajaran. Mengetahui Allah tidak bisa melalui dengan jalan akal melainkan melalui pengajaran imam.⁹⁷ Keyakinan ini membuat tiap-tiap imam memiliki pengajaran sendiri untuk membuka jalan bagi dilakukannya perubahan-perubahan mendasar dalam akidah An-Nizariyah pada masa-masa selanjutnya.

Kelompok An-Nizariyah mengalami krisis besar sejak berdirinya dalam mengangkat seorang imam. Nizar memiliki anak-anak lelaki tetapi ia tidak mengumumkan salah satu dari mereka sebagai imam setelah ia meninggal nantinya. Hasan bin Ash-Shabbah dan dua penerusnya yang memimpin Daulah Fathimiyah di Iran tidak pernah menyebut nama imam atau imam-imam yang datang setelah Nizar. Ini berarti orang-orang An-Nizariyah sejak itu telah memasuki fase persembunyian baru, sehingga Hasan bin Ash-Shabbah menjadi hujjah bagi imam yang tersebunyi. Kondisi ini terus berlanjut pada masa dua khalifah penerusnya sehingga keduanya menjadi rujukan tertinggi dakwah An-Nizariyah.⁹⁸

Kaum An-Nizariyah di Alamut berhasil menyebarkan dakwah mereka di daerah-daerah pegunungan di Iran dan pengaruh mereka meluas sampai ke Asfahan. Hasan bin Ash-Shabbah mulai tahun 495 H/1102 M mampu menyebarkan dakwah di negeri Syam dengan mengirim para dai untuk menyebarkan dakwah An-Nizariyah di sana.⁹⁹

Hasan bin Ash-Shabbah –pendiri Daulah An-Nizariyah dan pemimpin dakwahnya – adalah seorang pemikir terkenal. Ia menulis risalah berbahasa Persia yang hilang berjudul *Fushul Arba'ah*. Cuplikan-cuplikan dari bukunya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab bisa ditemukan dalam kitab *Al-Milal wa An-Nihal* karya Asy-Syahrastani.¹⁰⁰

Fase persembunyian berakhir setelah Al-Hasan II berkuasa di Alamut dan orang-orang An-Nizariyah menyebutnya sebagai "Ala Dzikrih As-Salam" serta mereka menerimanya sebagai imam. Al-Hasan ini adalah putra

97 Al-Juwaini, hlm. 168.

98 Asy-Syahrastani, 1/171-172.

99 *Jami' At-Tawarikh* (bahasa Persia), karya Rasyiduddin Fadhlullah, terjemah Muhammad Taqi Dany Bazwah dan Muhammad Madrasi Zanjani, Teheran, 1338 H/1959 M, hlm. 121-122.

100 Asy-Syahrastani, 1/176-177.

Muhammad, pemimpin Ismailiyah ketiga di Iran. Sejak kecil ia dikenal menekuni kajian sejarah Ismailiyah dan ajaran-ajarannya. Ia adalah seorang ahli retorika sehingga orang-orang menganggapnya sebagai Imam yang dijanjikan oleh Hasan Ash-Shabbah. Ketika ayahnya mengetahui kondisi ini, maka ia mengumpulkan orang-orang dan berkata, "Al-Hasan adalah putraku, aku bukanlah imam, aku hanyalah salah satu dari para dainya."

Ketika Al-Hasan berkuasa sepeninggal ayahnya tahun 557 H/1162 M, ia mulai melakukan perubahan-perubahan mendasar dalam madzhab. Ia memerintahkan untuk membuat mimbar di bawah Alamut pada tangga 17 Ramadhan tahun 559 H/1164 M. Mimbar ini dibuat berseberangan dengan arah kiblat dan ia mengumumkan di hadapan undangan yang datang dari para pengikut An-Nizariyah dari berbagai daerah bahwa perintah-perintah syariah telah gugur darinya atas perintah imam. Dan, imam telah mengantarkan mereka kepada Hari Kiamat, yaitu fase diangkatnya amal ketaatan dari para hamba karena hanya sudah cukup dengan menghadap Allah dengan segala wajah dan meninggalkan semua garis syariah dan ritual ibadah yang sementara serta perintah-perintah yang lahir. Selagi Hari Kiamat telah tiba, maka seharusnya manusia selalu bersama Allah dengan hati mereka, menghadapkan jiwa seluruhnya kepada hadhirat ilahi, dan inilah shalat yang hakiki.

Atas analogi inilah mereka menakwilkan syariat secara keseluruhan, sebagaimana mereka menakwilkan makna surga dan neraka serta menafsirkannya dengan penafsiran ruhani dan maknawi yan berbeda. Adapun orang-orang mukmin, mereka adalah yang memenuhi seruan dakwah An-Nazariyah dan mengikuti imamnya. Karena itu, mereka memiliki kemampuan untuk memahami hakikat atau tujuan-tujuan batin daripada syariat. Tampaknya pasal-pasal yang disebarluaskan Al-Hasan ke seluruh penjuru setelah diumumkannya kiamat seakan-akan ia berarti – dalam makna ruhani – adalah imam di masanya dari keturunan Nizar Al-Mustanshir yang senantiasa dinanti-nanti kedatangannya sejak lama.¹⁰¹

Seruan kiamat terus berlanjut pada masa putranya, Muhammad II (561-607 H/1166-1210 M) yang pada masa-masa akhirnya terjadi pemberontakan luas atas terkucilnya kelompok Nizariyah yang menyebabkan dijauhi

101 Al-Juwaini, hlm. 185-193, dan Rasyiduddin, hlm. 164-170

seluruh dunia Islam karena seruan kiamatnya. Maka sekelompok pengikut An-Nizariyah berkumpul di sekeliling putra mahkota Jalauddin Al-Hasan bin Muhammad yang setelah menduduki singgasana pada tahun 607 H/1210 M mengumumkan pembebasan diri dari jalan pendahulunya, mengajak orang-orang untuk mengikuti garis-garis syariat, mengirimkan surat kepada khalifah Abbasiyah di Baghdad dan raja-raja di berbagai penjuru untuk memberitahu mereka atas perubahan-perubahan yang dilakukannya, sehingga ia pun diterima di kalangan pengikut Ahlu Sunnah.

Ketika Jalaludin Al-Hasan meninggal dunia tahun 618 H/1221 M, ia digantikan putranya Alauddin Muhammad yang pada waktu itu baru berumur 19 tahun. Maka kembali kondisi kepada semuanya. Orang-orang An-Nizariyah kembali lagi menyerukan ajaran-ajaran dakwah kiamat. Akan tetapi para ulama An-Nizariyah berusaha menjelaskan siasat-siasat dan ajaran-ajaran yang tampak pada lahirnya saling bertentangan yang berhubungan dengan masa-masa pemerintahan Al-Hasan II dan Muhammad II (dakwah kiamat), Al-Hasan III (mencampur pendapat-pendapat An-Nizariyah dengan pendapat-pendapat Ahlu Sunnah) dan Muhammad III (menghidupkan kembali sisi-sisi ajaran dakwah kiamat). Mereka ini menjelaskan bahwa ajaran-ajaran ini yang tampak dalam lahirnya bertentangan hanyalah cermin dari realita maknawi yang serupa dan hakikat-hakikat yang sama karena setiap imam An-Nizariyah berbuat sesuai dengan tuntutan zamannya.

Mungkin kita bisa menemukan gambaran dari usaha-usaha ini dalam kitab-kitab Ismailiyah yang ditulis oleh Nashiruddin Ath-Thusi, terutama kitab yang berjudul *Raudhah At-Taslim*.¹⁰²

E. An-Nizariyah Pasca Runtuhan Negara Mereka di Iran

Imam Al-Juwaini menyebutkan pembantaian yang dilakukan oleh orang-orang Mongol tahun 654 H/1256 M. Orang-orang Mongol menghabisi orang-orang Ismailiyah An-Nizariyah di manapun mereka berada setelah mereka menyerahkan benteng-benteng mereka pada pasukan Mongol. Maka tidak ada satupun dari mereka yang tersisa.¹⁰³ Namun realita yang ada berseberangan dengan apa yang disebutkan Imam Al-Juwaini. Masih

102 *Raudhah At-Taslim*, karya Nashiruddin Ath-Thusi, tahrif: Ivanov, Leiden, 1950, hlm. 62-63.

103 Al-Juwaini, *Ibid.*, hlm. 217.

tersisa sekumpulan kelompok An-Nizariyah yang terpisah-pisah di kawasan Dailam dan Qahastan di Iran, sebagaimana sekelompok mereka ada yang berhijrah ke daerah-daerah tetangga di Afghanistan dan Sind.

Selama dua abad selanjutnya, yaitu masa-masa paling misterius dalam sejarah aliran An-Nizariyah, para pengikut An-Nizariyah terpaksa menutup diri dan menganut paham *taqiyah* di balik topeng Sufi. Selama kurun waktu ini tidak ada informasi-informasi tentang para imam An-Nizariyah dan hubungan-hubungan dengan pengikut mereka.

Pada tahun 710 H/1310 M, kelompok An-Nizariyah terpecah menjadi dua bagian setelah meninggalnya Syamsuddin Muhammad, imam ke-28. Kedua putranya Mukmin Syah dan Qasim Syah saling bersaing merebut kursi khilafah. Kepemimpinan mereka berdua sama-sama mendapat pengakuan dari beberapa kelompok An-Nizariyah sehingga menyebabkannya terpecah menjadi dua golongan, yaitu golongan Mukmin Syah atau Muhammad Syah dan golongan Qasyim Syah.¹⁰⁴

Sejak awal, mayoritas An-Nizariyah di Syam, Dailam dan Badakhsyan bergabung dengan golongan Mukmin Syah sedangkan sejumlah kecil mereka yang bergabung dengan golongan Qasim Syah.

Kita tidak tahu banyak tentang para imam golongan Mukmin Syah kecuali imam terakhir yang menduduki imam ke-40 bernama Al-Amir Muhammad Baqir. Ia pernah berhubungan dengan para pengikutnya di Syam terakhir kalinya pada tahun 1210 H/1795 M¹⁰⁵ kemudian kabarnya tidak bisa diketahui lagi. Golongan An-Nizariyah Mukmin Syah ini sekarang ada di Syria dan dikenal dengan Al-Ja'fariyah. Tampaknya mereka masih menunggu imam mereka yang bersembunyi dari keturunan Muhammad Baqir. Mereka mengikuti madzhab Imam Syafi'i dalam hal-hal yang berkaitan dengan hukum syariah.¹⁰⁶

Adapun para imam An-Nizariyah Qasim Syah, mereka mulai mengarahkan kegiatan mereka dengan sangat terbatas dari tempat rahasia mereka di Azerbaijan. Mereka memindah tempat mereka pada abad 19

104 Lihat: *A Forgotten Branch of Ismailis*, karya Ivanov, JRAS, 1938, hlm. 57-79.

105 Lihat: *Furu' Asy-Syajarah Al-Imamiyah*, karya Arif Tamir, Mathba'ah Al-Masyriq, 1957, hlm. 597-598.

106 Lihat: Farhad Daftari, *Ibid.*

H/15 M ke Iran Tengah tepatnya di daerah Qum. Kemungkinan mereka menjadikan desa Anjadan yang terletak di jalan menuju Teheran, Qum, sebagai tempat tetap mereka. Tampaknya mereka berubah menjadi salah satu tarekat sufi dan menggunakan istilah-istilah Sufi seperti; *Mursyid*, *bir*, dan *syaikh*. Istilah-istilah ini digunakan untuk menyebut para imam mereka yang seakan-akan mereka seperti *quthub* dari *quthub* tasawuf.

Masa menetapnya para imam An-Nizariyah Qasim Syah di Anjadan terutama sejak abad 11 H/17 M dianggap sebagai masa menghidupkan kembali dakwah mereka. Dakwah ini berhasil menarik banyak pengikut dan menjalin hubungan langsung dengan kelompok-kelompok yang tersebar di daerah jauh seperti India dan Asia Tengah untuk tunduk di bawah kepimpinannya. Dakwah ini menyebar ke berbagai penjuru di daerah Khurasan, Irak, Ajami, Kirman, Afghanistan, Turkistan, India. Bahkan pengikut An-Nizariyah, Mukmin Syah, ikut bergabung dan tunduk di bawah para Imam Qasim Syah sejak abad 11 H/17 M.

Kemudian pusat dakwah An-Nizariyah Qasim Syah di pindah dari Anjadan sejak diangkatnya Syah Nizar sebagai imam tahun 1124 H/1722 M ke Kirman dan Yazd. Maka para Imam An-Nizariyah Qasim Syah mulai berperan menjalankan politik sejak abad 18 H. Pada awal masa Daulah Qajariyah, Imam Hasan Ali Syah, menjadi tokoh yang memiliki pengaruh luas. Raja Qajariyah menyebutnya dengan gelar Agha Khan dan selanjutnya gelar ini digunakan untuk para pemimpin penggantinya. Tak lama kemudian Imam Hasan Ali Syah melarikan diri ke Afghanistan setelah terjadi peristiwa pemberontakan terhadap negara pusat. Sejak itulah masa kepemimpinan An-Nizariyah Qasim Syah di Iran berakhir.

Antara Agha Khan dan Emperor Britania terjalin hubungan erat di India yang menyebabkan kuatnya kedudukan Imam An-Nizariyah di semenanjung India. Agha Khan pernah menghabiskan masanya di Afghanistan, Sind, Kalkuta lalu setelah ia merasa putus asa untuk kembali ke Iran, ia menetap di kota Bombay pada tahun 1849 dan menjadikannya sebagai pusat pergerakannya.¹⁰⁷

107 *The Revolt of Agha Khan Mahallati and the Transference of the Ismaili Imamate to India*, karya Algar, H., SI, 1969, vol.XXIX, hlm. 61-81.

Jumlah pengikut Ismailiyah An-Nizariyah Qasim Syah sampai sekarang mencapai beberapa juta orang dan kebanyakan mereka hidup dalam kelompok-kelompok kecil di beberapa negara Asia seperti India, Pakistan, Banglades, China (wilayah Yarkind dan Kashghir), Afghanistan, Iran, Syria, Tajikistan terutama di Badakhshan, dan di beberapa negara Afrika terutama di Kenya dan Tanzania.

Mayoritas pengikut An-Nizariyah Qasim Syah dari India dan Pakistan yang dikenal dengan Khaujah dan juga dari Afrika berhijrah ke negara-negara Barat, terutama di Amerika dan Britania sejak tahun 1970. Demikianlah kita mendapati Ismailiyah An-Nizariyah dari pengikut Agha Khan mewakili kelompok yang memiliki jaringan internasional dari berbagai bangsa dan bahasa yang memiliki kesatuan asal-usul madzhab, warisan, dan sejarah.

Prof. Dr. Muhammad As-Said Jamaludin

AL-ISMAILIYAH AN-NIZARIYAH ASY-SYARQIYAH (KELOMPOK HASYASYUN 487-654 H)

Pengantar

PASCA meninggalnya Imam Ja'far Ash-Shadiq (83-148 H), Syiah terbagi menjadi dua kelompok; Pertama, Syiah *Imamiyah Al-Itsna 'Asyariyah*, yaitu pengikut Imam Ibnu Musa Al-Kazhim (128-186 H) dan keturunannya, sampai Muhammad bin Al-Hasan Al-Askari. Kedua, Syiah *Ismailiyah*, yaitu pengikut Imam Muhammad bin Ismail bin Ja'far Ash-Shadiq (132-193 H), yang mana ayahnya, Ismail, meninggal pada masa Ja'far Ash-Shadiq tahun 138 H. Ada yang berpendapat bahwa kepemimpinan Syiah dilanjutkan oleh putranya, Ismail. Menurut riwayat lain tentang Ismail, ia meninggal setelah ayahnya, yakni tahun 158 H. Namun kematianya dirahasiakan.¹⁰⁸

Syiah Ismailiyah pada periode tertutup – periode rahasia karena khawatir atas serangan musuh-musuh mereka yakni pendukung Abbasiyah – sampai akhir abad ke-3 H ketika para pembesar Ismailiyah berhasil menyebarkan aliran mereka ke sejumlah negara Islam seperti Yaman, Afrika Utara, Bahrain, dan Syam.¹⁰⁹ Dengan keberhasilan ini, mereka kemudian berada pada periode terbuka yang dimulai dengan mendirikan Daulah Fathimiyah Agung di Maghribi (296-422 H) kemudian di Mesir (358-567 H).

Pada periode Fathimiyah di Mesir, terjadi perpecahan madzhab seiring dengan keluarnya Druze, pada tahun 408 H, yang tidak cocok dengan

¹⁰⁸ *Al-Farq baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 63.

¹⁰⁹ *Tha'ifah Al-Ismailiyah*, karya Muhammad Kamil Husain, hlm. 3-28.

kepemimpinan Al-Hakim bi Amrillah (Imam ke-6 Fathimiyah/ 375-411 H). Al-Hakim mengaku bahwa Tuhan telah menyatu pada diri Druze.

Kemudian setelah periode tersebut, Imam ke-8, Al-Mustanshir Billah (420-487 H) menetapkan anak sulungnya yang bernama Nizar untuk menjadi Imam setelahnya. Namun, salah satu menteri senior, Badar Al-Jamali, mengumumkan bahwa Imam yang menggantikan Al-Mustanshir adalah Al-Musta'la bin Al-Mustanshir¹¹⁰ (yang waktu itu masih kecil).

Badar menangkap dan memenjarakan Nizar beserta putranya hingga mereka berdua meninggal. Dari sinilah, Ismailiyah berhasil mengokohkan posisinya sebagai madzhab dan negara, sehingga Ismailiyah terpecah menjadi; *Al-Ismailiyah Al-Musta'liyah* di Mesir, dan *Al-Ismailiyah An-Nizariyah Asy-Syarqiyah* di negara Islam bagian timur.¹¹¹

Ahmad bin Abdul Malik bin Atthas, seorang ulama Ismailiyah di Asfahan, menolak kekhilafahan Al-Musta'la dan dianggap mendukung Nizar hingga meninggal terbunuh pada tahun 500 H.¹¹² Untuk mengambil alih kunci kekuasaan Nizariyah dalam urusan agama dan politik, pemimpin benteng Alamut yaitu Hasan bin Ash-Shabah — yang berkebangsaan Persia — berlindung di dalam bentengnya sejak kematian Al-Mustanshir, dan memimpin Ismailiyah Nizariyah di Persia dan Syam sampai ketika Asad Ad-Din Sinan (528-588 H) memisahkan diri dengan berdakwah di Syam dengan gelar Syaikhul Jabal dan para pengikutnya dengan julukan As-Sinaniyah.¹¹³

Inilah pembahasan singkat tentang An-Nizariyah Timur (*An-Nizariyah Asy-Syarqiyah*) penguasa Daulah Alamut yang menjadi pengikut Ibnu Shabah dan kekuasaannya yang berlangsung selama kurang lebih 167 tahun (487-654 H).¹¹⁴

Para Pendiri Kelompok Ini

Secara bergantian, benteng Alamut menjadi markas An-Nizariyah Timur bagi delapan pemimpin dan imam, mereka adalah:

110 *Tarikh Ad-Daulah Al-Fathimiyah*, karya Hasan Ibrahim Al-Hasan, hlm. 78.

111 *Tha'ifah Al-Ismailiyah*, karya Muhammad Kamil Husain, hlm. 41-42.

112 *Ibid*, hlm. 185.

113 *Ibid*, hlm. 188 dan 302.

114 *Ibid*, hlm. 205-206.

1. Hasan bin Ash-Shabah (487-518 H).
2. Kiyabzerk Amin (518-535 H).
3. Muhammad bin Kiyabzerk Amin (535-557 H).
4. Al-Hasan II bin Muhammad (*Qa'im Al-Qiyamah*) (557-561 H).
5. Muhammad II bin Al-Hasan II (*Filsuf Al-Qiyamah*) (561-607 H).
6. Al-Hasan III bin Muhammad II (*Al-Muslim Al-Jadid*) (607-618 H).
7. Muhammad III bin Al-Hasan III: (618-653 H).
8. Ruknuddin Khaursyah bin Muhammad III (653-654).¹¹⁵

Daulah Alamut berakhir dengan terbunuhnya Ruknuddin (654 H) oleh pasukan Mongol di bawah pimpinan Hulagu Khan yang menghancurkan benteng-benteng An-Nizariyah sebelum memasuki Baghdad, ibukota Daulah Abbasiyah. Sebagian dari golongan Ismailiyah An-Nizariyah melarikan diri ke India dengan cara berdagang, untuk menemui para keturunan Aga Khan dengan membawa bendera dakwah An-Nizariyah pada masa Al-Hasan Ali Syah "Aga Khan I" (w. 1881 M) hingga masa kepemimpinan Al-Amir Karim Aga Khan IV (lahir tahun 1936 M) yang melepaskan diri dari Bohara karena tidak mendapatkan kesempatan untuk berperan lebih dalam memimpin Bohara.

Dari kedelapan pemimpin An-Nizariyah, ada tiga tokoh yang paling berpengaruh, mereka adalah; Al-Hasan bin Ash-Shabah, Al-Hasan II "*Qa'im Al-Qiyamah*", dan Al-Hasan III "*Al-Muslim Al-Jadid*". Sebelum membahas lebih lanjut tentang ketiga tokoh tersebut, alangkah baiknya kita mengetahui terlebih dahulu tentang benteng Alamut yang merupakan tempat istana mereka dan merupakan pusat pemerintahan mereka.

Alamut: *Al-Mut*, gabungan dari dua kata persia yang berarti "Sarang Burung Elang" yaitu benteng kokoh yang terletak di gunung Alborz di daerah Mazandaran yang masuk daerah Tiberistan yang terletak di antara Laut Qazwin dan Laut Kaspia. Benteng Alamut dibangun pada tahun 255 H di atas puncak gunung yang tinggi dengan suara ombak yang menyeramkan, oleh salah satu ulama Syiah Buwaihi bernama Al-Hasan, yang mendapat julukan *Ad-Da'i ila Al-Haq* (Sang Penyeru Kebenaran).

¹¹⁵ *Tarikh Ad-Daulah Al-Moghuliyah fi Iran*, karya Abdussalam Fahmi, hlm. 110.

Benteng ini jatuh ke tangan Ismailiyah pada tahun 483 H atas usaha Hasan bin Ash-Shabah. Selain sebagai markas, benteng tersebut merupakan pusat dakwah gerakan An-Nizariyah di Persia. Benteng ini semakin terkenal setelah An-Nizariyah resmi keluar dari kekuasaan Daulah Fathimiyah, yang lama-kelamaan menjadi sangat terkenal karena terdapat perpustakaan yang memiliki ribuan jilid buku, alat-alat ilmu falak, dan astronomi.

Pada masa Al-Hasan II, Benteng Alamut lebih menonjol sebagai pusat kerohanian An-Nizariyah dibanding dengan fungsi awalnya sebagai pusat pemerintahan An-Nizariyah. Bahkan, Alamut melebihi kota Kairo yang merupakan ibukota Daulah Fathimiyah (Ismailiyah Barat) yang menjadi pusat kekuasaan *Qa'im Al-Qiyamah* yang telah membuka sebuah gerakan yang terkenal dengan *Daurah Al-Qiyamah* yang akan kami jelaskan di halaman-halaman berikutnya.

Peran Alamut sebagai pusat kerohanian sedikit berkurang pada masa Al-Hasan III yang mendapat julukan *Al-Muslim Al-Jadid*. Hal itu terlihat dari peran Alamut sebagai pusat pemerintahan daerah kekuasaan Amir Jalaluddin, sebagaimana Khawarizmi dan Asfahan dilihat hubungan perpolitikannya dengan Bagdad.

Kemasyhuran Alamut membuat para musuh Ismailiyah menaruh perhatian khusus terhadapnya. Alamut sangat sulit ditaklukkan dari beberapa usaha penyerangan yang dilakukan oleh para sultan, pembesar, dan menteri kerajaan Saljuk. Sampai pada akhirnya Hulagu Khan berhasil menaklukannya dan menduduki benteng kuat ini pada masa pemerintahan Ruknuddin Khaursyah.¹¹⁶

Masa kepemimpinan An-Nizariyah (selain masa Al-Hasan III) merupakan era yang menakutkan bagi musuh-musuhnya. Karena pada masa tersebut banyak utusan dan pasukan khusus Alamut yang ditugaskan untuk menyerang dan membunuh golongan-golongan yang berseberangan dengan mereka dari golongan Sunni, Fathimiyah, Syiah Itsna Asyariyah, orang Nasrani dan yang lain sebagainya.

Adapun para penulis Ismailiyah menggambarkan tentang kota ini dengan kota kosmopolitan yang berada di bawah kekuasaan Hasan bin

116 *Atsar Al-Bilad*, karya Al-Qamruni, hlm. 300, 301 dan 302.

Ash-Shabah yang mana kota ini menjadi impian para ahli hikmah, filsuf dan para penyair untuk bisa tinggal di dalamnya.

Berikut biografi singkat para tokohnya:

A. Hasan bin Ash-Shabah (430-518 H)

Ia mendapat julukan *Sayyiduna*. Merupakan tokoh paling terhormat An-Nizariyah. Nama lengkapnya adalah Hasan Ali bin Muhammad bin Ja'far bin Al-Husain bin Muhammad bin Ash-Shabah Al-Hamiri Al-Yamani yang terkenal dengan julukan *Al-Hasan Ash-Shabah*.

Lahir di kota Qum, Persia, pada tahun 430 H (ada yang berpendapat 441 H). Hidup dari keluarga miskin Syiah *Itsna Asyariyah*. Kondisi ekonomi dan madzhab yang sulit menjadikannya melakukan *taqiyyah* (penyamaran). Ia adalah seorang yang dalam mencari ilmu hingga menghantarkannya menjadi orang yang sangat piaui dan mumpuni dalam berbagai ilmu pengetahuan.

Ia seorang yang terkenal dengan kecerdasannya, hingga mampu menguasai ilmu-ilmu yang berkembang saat itu. Diceritakan bahwa ia telah menjadi pembimbing bagi kedua sahabatnya, yakni Umar Al-Khayyam (penyair dunia w. 512 H) dan Nizham Al-Muluk (menteri senior Bani Saljuk: 408-485 H). Menurut sejarawan, dari sinilah Al-Hasan bin Ash-Shabah mampu memasuki kawasan istana Saljuk dengan mengabdi pada Sultan Malik Shah dengan kejeniusan dan intensitasnya. Hal ini pula yang membuat Nizham Al-Muluk merasa khawatir dan bermaksud buruk menyingkirkan Hasan bin Ash-Shabah dari pengaruh istana.

Setelah meninggalkan kawasan istana Saljuk, Al-Hasan yang terkenal dengan sebutan "*Ad-Da'i Al-Mukmin*" memusatkan dakwahnya di kota Ray karena mengabdikan dirinya pada Abdul Malik bin Atthalas yang mendapat julukan "*Da'i Ad-Du'at*", untuk menyampaikan madzhab Ismailiyah. Kemudian hari ia lantas menuju ke Mesir untuk belajar ilmu dakwah kepada para guru dakwah di sana yang sangat terkenal dan untuk bertemu dengan Al-Mustanshir.

Al-Hasan tinggal di Mesir hanya satu setengah tahun (471-473 H), karena ketidakcocokannya dengan situasi politik Badruddin (menteri Al-Mustanshir yang berhaluan Sunni dan memegang kendali semua urusan).

Oleh karena itulah, Al-Hasan meninggalkan Mesir setelah hanya sekali bertemu dengan Al-Mustanshir. Ia mengetahui bahwa putra mahkota bernama Nizar telah ditetapkan sebagai pengganti Al-Mustanshir pasca meninggalnya kelak.¹¹⁷

Setelah keluar dari Mesir, Al-Hasan tetap pada madzhabnya dan hidup berpindah-pindah dari negeri Syam, Irak, dan sampai ke Persia. Di Persia inilah ia mulai berpikir untuk membentuk sebuah negara dan memindahkan kekuasaan Al-Mustanshir ke sana agar sang pemimpin pujaannya itu terbebas dari kekuasaan dan pengaruh dari sang menteri Sunni.

Ia pun mulai menaklukkan benteng-benteng di sebelah selatan laut Qazwin hingga akhirnya mampu menaklukkan Benteng Alamut pada tahun 483 H. Ia kemudian mempersiapkan segalanya untuk mewujudkan keinginannya menjadikan Benteng Alamut sebagai ibukota negara yang telah diimpikannya.

Adapun persiapan rencana yang kedua adalah meminta Al-Mustanshir untuk memimpin segala urusan negara yang baru berkembang tersebut. Akan tetapi terdengar kabar kematian Al-Mustanshir (487 H). Sebagai pengantinya adalah Al-Musta'la, bukan pengganti yang seharusnya yakni Imam Nizar.

Dari sinilah Ismailiyah Timur mulai memisahkan diri dari kekuasaan Fathimiyah dengan menyebut kelompok mereka dengan sebutan An-Nizariyah.¹¹⁸

Setelah Ahmad bin Abdul Malik bin Al-'Atthalas meninggal, maka Al-Hasan berhenti dari menjadi pendakwah Ismailiyah dan pendukung Imam Nizar dan putranya. Meski sebelumnya ia adalah tokoh di balik layar dan aktor utama kebanyakan peristiwa yang terjadi di dunia Islam pada saat itu.

Al-Hasan lantas berdiam diri di dalam Benteng Alamut dan menghindar untuk bertemu dengan orang-orang. Sama sekali dia tidak pernah keluar dari benteng selama 40 tahun kecuali hanya dua kali saja. Selama menyepi itu ia menggunakan untuk membaca, belajar, mengatur strategi, melatih, dan memberikan pembekalan kepada para pendakwah

117 *Tarikh Jihanksyai*, karya Al-Juwaini, hlm. 185.

118 *Ibid*, hlm. 188.

dan para utusan ke seluruh penjuru dunia, sampai dia meninggal pada usia yang hampir 90 tahun (518 H). Ia menghabiskan 70 tahun hidupnya untuk mendakwahkan Syiah Ismailiyah.¹¹⁹

Sejarawan sepakat bahwa pengaruh Hasan bin Ash-Shabah dalam sejarah dakwah Ismailiyah sama halnya dengan peran Abu Abdullah Asy-Syi'i (w. 294 H) yang berhasil mendirikan Daulah Fathimiyah di Maghribi yang kemudian berpindah ke Mesir. Adapun negara yang menjadi basis dakwah Al-Hasan merupakan negara non-Islam (dimulai dari Mazdak yang berfaham komunis, Babakiyah Khuzamiyah, dan berbagai gerakan kesukuan). Disamping dia juga memberikan sumbangsih perumusan undang-undang kesultanan Saljuk saat mengabdi di sana.

Hanya saja, dia belum mampu secara sempurna mengumpulkan kekuasaan rohani dan politik sebagaimana telah dicapai oleh putra gurunya yang bernama Ahmad bin Abdul Malik bin Al-Atthas.

Dia tidak meninggal kecuali setelah menyebarkan faham Bathiniyah dan menyesatkan sekelompok umat manusia sampai paham ini akhirnya banyak dipeluk oleh para pejabat pemerintah.¹²⁰

Peperangan sengit antara Fathimiyah dan Saljuk, konflik internal Saljuk (setelah meninggalnya Sultan Malik Shah), antara kerajaan Saljuk dan para Emir, kemudian konflik antar Emir itu sendiri, ditambah lagi intervensi asing dalam memanfaatkan kondisi tersebut di negeri Syam; itu semua berdampak pada kemajuan dakwah An-Nizariyah.¹²¹

Al-Hasan pun merangkul semua musuh-musuhnya untuk memutus hubungan dengan Al-Musta'lawiyah (Ismailiyah Barat) dan menganggapnya sebagai musuh. Maka Al-Hasan mengirimkan beberapa pasukan rahasia untuk membunuh mereka (yang salah satunya berhasil membunuh Emir bi Ahkamillah pada tahun 524 H). Disamping ia juga menganggap Syiah *Itsna Asyariyah* sebagai musuh utama. Adapun Daulah Abbasiyah dan Bani Saljuk yang keduanya beraliran Sunni merupakan musuh bebuyutan mereka.¹²²

¹¹⁹ *Firqah An-Nizariyah; Ta'alimuha wa Rijaluhu fi Dhau'i Al-Maraji' Al-Farisiyah*, karya As-Sayyid Al-'Azawi, hlm. 9.

¹²⁰ *Tarikh Jihanksyai*, karya Al-Juwaini, hlm. 191-193.

¹²¹ *Al-Harakah Ash-Shalibiyyah*, karya Sa'id Asyur, hlm. 551.

¹²² *Al-Ismailiyun fi Biladi As-Syam 'ala 'Ashri Al-Hurub Ash-Shalibiyyah*, karya Utsman Abdul Hamid Asyri, hlm. 40.

Begitulah Al-Hasan memenuhi kehidupannya dengan berbagai pertikaian dan permusuhan. Kekerasan hati dan kebengisannya memuncak pada akhir hidupnya dengan membunuh kedua anaknya sendiri dengan alasan keduanya telah keluar dari agama dan akidah. Putra pertamanya juga telah ikut serta dalam pembunuhan ulama Qu'ustan adapun adiknya adalah seorang yang gemar meminum minuman keras. Alasan itulah yang diutarakan Al-Hasan kepada para pengikutnya.

Tatkala Al-Hasan sudah tidak mempunyai keturunan, ia melimpahkan kekuasannya kepada Kiyabzerk (pengikut seniornya) untuk memimpin para provokator dan mengatur perpolitikan. Ia juga memberikan mandat kepada Abu Ali (seorang dai dari Qazwin) untuk menjadi guru spiritual Nizariyah dalam mendakwahkan gerakan atau sekte ini.¹²³

B. Al-Hasan II "Qa'im Al-Qiyamah" (532-561 H).

Kiyabzerk diangkat menjadi pemimpin Alamut dan berdakwah setelah meninggalnya Hasan bin Ash-Shabah, kemudian diteruskan putranya yang bernama Muhammad. Keduanya mendakwahkan apa yang telah didakwahkan oleh Hasan bin Ash-Shabah. Mereka bertiga ini berdakwah dalam bentuk rahasia sehingga ketiganya terkenal dengan *Hujjatul Imam Al-Mastur* atau wakilnya.

Maka ketika dai keempat yakni Al-Hasan II bin Muhammad bin Kiyabzerk berkuasa, meski dalam periode kepemimpinan yang sangat singkat (557 H.-561 H), terjadi perubahan besar-besaran dalam pemikiran Nizariyah dibanding ketiga pendahulunya dengan dakwah mereka yaitu *Al-Imam Al-Mastur* (pemimpin yang dirahasiakan), memperlihatkan syiar Islam dan berpegang teguh untuk jangan sampai terjatuh pada perkara-perkara haram; mengganti semuanya dengan jargon filsafat bathiniyah (kebatinan).

Al-Hasan II memulai kekuasaannya dengan kurang begitu peduli terhadap orang-orang yang melanggar syariat sampai akhirnya ia memberikan gelar kepada dirinya sendiri dengan *Qa'im Al-Qiyamah* (Orang yang Menentukan Datangnya Hari Kiamat).¹²⁴

123 *Tarikh Jihanksyai*, karya Al-Juwaini, hlm. 205-206.

124 *Ibid*, hlm. 211.

Filosofi Ismailiyah menjelaskan – seperti yang disampaikan As-Sijistani dalam Kitab *Kasyf Al-Mahbub*, dan Ath-Thusyi dalam Kitab *At-Tashawwurat* – bahwa *Al-Qiyamah* (Hari Kiamat) adalah waktu dimana makhluk akan bertemu dengan *Al-Haq* (Tuhan), detil-detil hakekat akan menjadi jelas, batin yang tersembunyi akan terungkap, serta meninggalkan bentuk-bentuk syariat ibadah dan adat yang telah ditetapkan ketika sisi zahir dan bathin telah menyatu dan ketika nafsu dan ruh sudah beranjak menuju kehadirat Tuhan.

Itu semua tidak akan tercapai tanpa bersatunya *nafsu kulli* (diri imam) dengan *akal kulli* (Rasul). Maka saat itu kebenaran agama akan menampakkan sisi kebatinannya dan menyisihkan sisi luar dan zhahirnya. Hal inilah yang terdapat pada pemikiran *Qa'im Al-Qiyamah*, yang tertuang dalam kitab-kitab Ismailiyah – dengan segala pertentangannya menyatukan antara esensi kenabian dan keimaman; yang mana jika hal itu telah terjadi maka pintu taubat telah tertutup dan dunia telah berakhir, serta janji-janji Tuhan dalam kepercayaan semua agama menjadi nyata, dan mengubah manusia dari masa kesadaran (menampakan syariat) ke masa terang yang mengungkap hakekat dan inti syariat.

Ketika Nabi Muhammad ﷺ menjadi penutup era syariat dan pembuka “era *qiyamah*”; maka sesungguhnya semua syariat dan agama telah menjadi sempurna dengan syariat dan agama Nabi Muhammad (kenabian terakhir menurut Nizariyah). Dan dari sini, era kiamat dimulai dengan sang prolamatornya *Qa'im Al-Qiyamah* yang mengaku dirinya *Al-Haq* (Allah). Keterangan lebih lanjut tentang pemikiran pokok akidah Nizariyah akan dibahas selanjutnya.¹²⁵

Pendirian Al-Hasan II yang Mendapat Gelar *Muzhhir Al-'Aliyyah*.

Al-Hasan menjuluki dirinya dengan “*Da'i li Al-Imam Al-Mastur*” (Dai para Imam yang Bersembunyi), “*Hujjah li Al-Imam Al-Mastur*” (Hujjah Bagi para Imam yang Bersembunyi) dan juga gelar “*Khalifah Al-Mastur*” (Khalifah para Imam yang Bersembunyi (termasuk di dalamnya ayah, kakeknya dan Ibnu Shabah serta orang-orang sebelumnya).

125 *Ibid*, hlm. 215.

Tak lama kemudian ia mengaku sebagai Imam (kemudian muncul beberapa riwayat tentang nasabnya yang sebenarnya, yang menyatakan ia keturunan Nizar bin Al-Mustanshir dan bukan dari keturunan Kiyabzerk). Hal ini kemudian diamini oleh para sejarawan Ismailiyah yang mana mereka menyebutkan bahwa Al-Hasan II adalah Imam Al-Hasan Ali bin Imam Al-Qahir bin Muhammad bin Ali bin Nizar.

Padahal menurut pendapat lain yang juga dibenarkan oleh kalangan Ismailiyah bahwa ayah Al-Hasan II telah berbuat zina dengan istri Muhammad bin Kiyabzerk.

Pada tanggal 17 Ramadhan tahun 559 H, para pengikut Al-Hasan II berkumpul di Benteng Alamut (bertepatan dengan hari terbunuhnya Imam Ali bin Abi Thalib رض). Dalam kesempatan itu Al-Hasan II memberikan khutbah dan mengumumkan bahwa Imam Akhir Zaman telah menyampaikan salam kepada pengikut Nizariyah dan menyebut mereka sebagai hamba yang terpilih yang mempunyai kedudukan khusus, dan membebaskan mereka dari tunduk pada syariat. Tiba-tiba dengan apa yang mereka sebut sebagai Kiamat (Hari Akhir). Kemudian mereka pun semua berdiri menyambutnya dan mengadakan pesta yang terkenal dengan "Hari Raya Kiamat".

Al-Hasan II tidak ingin julukan Imam Akhir Zaman kecuali dinisbatkan untuk dirinya sendiri. Proklamasi tersebut menyebabkan perpecahan di kalangan pengikut Al-Hasan II, sebagian kelompok memprotesnya dan berkata, "Jika kamu seorang Nabi, maka datangkanlah mukjizat." Al-Hasan II menjawab, "Aku berlindung kepada Allah jika aku harus menjadi sebab makhluk menerima adzab." Lalu kelompok tadi kembali berkata, "Jika kamu seorang *hujjatullah*, maka tunjukkan bukti dan petunjuk kepada kami," Al-Hasan II menjawab, "Aku berlindung kepada Allah jika harus menjadi *hujjatullah* dan penyebab binasanya makhluk."

Adapun di tengah-tengah masyarakat Islam yang lainnya, dengan kejadian tersebut, sekelompok madzhab lain semakin menguatkan diri untuk mulai keluar dari Nizariyah.¹²⁶

Adapun Al-Hasan II, (para pengikutnya setiap kali menyebut namanya selalu menyertainya dengan رض) berakhir dengan terbunuh di tangan

¹²⁶ *Ibid*, hlm. 213.

Husain bin Namur yaitu kakak iparnya sendiri yang merupakan anggota Bani Buwaihi yang beraliran Syiah *Itsna Asyariyah*.

Pasca terbunuhnya Al-Hasan II, Muhammad II bin Al-Hasan II menggantikan kepemimpinan ayahnya dengan julukan *Failusuf Al-Qiyamah*. Gelar ini diberikan sang ayah sebagai isyarat masuknya masa *Al-Kasyf Al-A'zham* sebagai ganti dari masa sebelumnya yaitu masa *Kasyf Al-Bathini*. Maksud Al-Hasan II dengan istilah ini adalah memberitahukan kepada para khalayak dan pengikut, bahwa Muhammad II adalah seorang imam dan pemimpin suatu masa dan juga pemimpin dalam hal kerohanian.

Al-Hasan II mempersiapkan putra mahkotanya Muhammad II (553-607 H) sebagai pimpinan Nizariyah dengan julukan *Al-Imam Ats-Tsani* (Imam Kedua).

Kepemimpinan Muhammad II berlangsung selama 46 tahun (561-607 H). Di eranya ini, Muhammad II berusaha memperkenalkan akidah Ismailiyah kepada rakyat, tidak sebagaimana yang dilakukan oleh para pendahulunya, yang selalu menyembunyikan akidah Ismailiyahnya.¹²⁷

Muhammad II menduduki maqam *'Alim Al-Amr Al-Ilahi* (Orang yang Mengatahui Perkata-perkara Ketuhanan), yang di antara tugasnya adalah menjadi penjelas kalam Tuhan. Pengertian inilah yang telah ditetapkan oleh para penulis Ismailiyah, yang mana menurut mereka tingkatan tersebut tidak dapat dicapai oleh para dai.

Karena pentingnya posisi itu, pemegang posisi tersebut merupakan orang yang bersifat abadi. Maka orang tersebut sejatinya telah ada bahkan sebelum seribu tahun yang lalu, namun baru terlihat pada hari ini dan akan menjadi orang yang kekal nan abadi. Ia tidak mempunyai permulaan, tidak mengalami perubahan dan kemustahilan, dan tidak mempunyai akhiran.

Ketika sosok tersebut telah nampak dan terlihat, maka dia lah yang berhak menyandang gelar *Qa'im Al-Qiyamah* dan ada yang menjulukinya *Malakussalam* dan *Al-Imam Al-Mustaqr* (Imam yang Ditetapkan) dan *Maula Az-Zaman* (Tuan Zaman).

¹²⁷ *Ibid*, hlm. 223-224.

Adapun maksud dari semua nama-nama ini adalah satu, yakni melabelkan nama *Al-Qaim* atau *Wajhullah* yang kekal atau sifat yang maha agung yang merupakan sifat Allah Yang Maha Agung. Dan, Anda bisa menamainya *Mazhar Al-Kalimah Al-'Aliyyah* (Penjelas Kalam Tuhan yang Tertinggi) atau *Muhiq Al-Waqt* (Pemilik Waktu) dan Dialah yang dengan kehendaknya mampu mewujudkan sesuatu yang tidak ada, dan dengan penerimaanya, sesuatu yang terlarang menjadi wajib, maka kebenaran adalah apa yang bersumber darinya, karena dialah asal segala kebenaran dan kebaikan.

Singkatnya, Allah pada Hari Kiamat akan menjadi jelas dan menampakkan diri. Jika sudah demikian, maka Allah ﷺ saat itu tidak lain kecuali Al-Hasan II. Dialah yang maha menguasai segala urusan dan menjadi juru dakwah bagi para imam yang bersembunyi. Yang secara berangsur-angsur ia mengklaim bahwa dirinya adalah satu-satunya wakil Allah dan menjuluki dirinya dengan sebutan *Al-Imam Al-Qa'im*, yang akhirnya ia mengangkat derajat putranya menjadi Tuhan.¹²⁸

Menghapus Ketakwaan dan Menggugurkan Kewajiban Beribadah Serta Menampakkan Diri Sebagai *Al-Haq*

Periode ini ditandai dengan pengguguran kewajiban beribadah dan tidak berpegang lagi pada hukum-hukum syariat, dengan mengatakan bahwa berpegang pada syariat merupakan perbuatan salah yang tidak bisa ditebus kecuali dengan melupakan syariat itu sendiri. Oleh karena itu Al-Hasan dan putranya memberikan sanksi dan hukuman serta membunuh siapa saja yang tetap berpegang teguh pada hukum syar'i dan menyibukkan diri dengan beribadah dan melakukan ritual-ritual keagamaan.

Filosofi ajaran ini adalah, perkara yang berhubungan dengan syariat yang dibawa oleh para Nabi adalah bersifat pengajaran, jadi nilainya bersifat relatif sesuai dengan zaman; hanya berlaku pada suatu kaum yang kematiangan rohaninya belum sempurna. Adapun mereka yang telah sempurna adalah yang dinisbatkan kepada mereka berupa pokok ajaran yang wajib untuk dibahas dalam kebatinan dan menemukan intinya dari

128 *Al-Harakat Al-Bathiniyah fi Al-'Alam Al-Islami*, karya Muhammad Ahmad Al-Khatib, hlm. 276.

petunjuk dan pemberian.¹²⁹

Para pengikut An-Nizariyah mengamini bahwa Al-Hasan II telah naik derajat di atas derajat kemakhlukan, dan telah mencapai derajat yang tidak bisa dijangkau oleh manusia biasa. Yakni derajat yang dapat mengetahui hakekat kebenaran tanpa ada satupun tirai yang menghalanginya.

Dengan anggapan ini, mereka meyakini bahwa Al-Hasan adalah penolong terakhir di alam kebathinan rohani. Oleh karena itu, dengan mudah bagi mereka untuk meninggalkan unsur keduniawian tanpa mencampurkan unsur-unsur politik.

Waktu demi waktu, kewibawaan negaranya mulai luntur, dengan itu, mereka kembali pada kepentingan dakwah yakni dakwah perubahan. Mungkin inilah apa yang dimaksudkan dengan isyarat dari label pembangkang pada kelompok Sunni. Oleh karena itu, ketiadaan perhatian terhadap mereka secara menyeluruh sering kali menjadikan mereka memilih sendiri penguasa benteng-benteng mereka, yang merasa puas oleh samarnya kebahagiaan dalam kebathinan kerohanian.

Walaupun Nizariyah Syam dan Quhustan mengikuti Nizariyah Alamut dalam segala yang termuat dalam dakwah kebangkitannya untuk selalu setia kepada sang Imam, sesungguhnya label pembangkang disematkan pada siapa saja yang berseberangan dengan Nizariyah Alamut.¹³⁰

Ash-Shabah: Pimpinan Periode Qiyamah

Jika menilik kembali tentang periode *Al-Qiyamah*, maka sebenarnya Hasan Ash-Shabah bisa dianggap sebagai pendirinya, walaupun tidak secara pasti kedadangannya pada waktu yang mana periode syariat dinyatakan berakhir untuk menandai dimulainya periode *Al-Qiyamah*. Dari sini kita bisa mengetahui bahwa Hasan Ash-Shabah merupakan *Hujjatul Kubra* (Hujjah yang agung) bagi pemegang kekuasaan *Al-Qiyamah*, dan bukan Al-Mustanshir, Nizar atau anak cucunya. Maka Hasan Ash-Shabahlah pimpinan sebenarnya periode *Al-Qiyamah* yang melahirkan istilah *Al-Abb* (figur seorang Bapak) dan *Nafikh Ash-Shur Al-Ulla* (Sang Peniup Sangkalala Pertama); yang mana jika bentuk-bentuk dakwah yang berkah

¹²⁹ *Madzhab Al-Ilamiyyin*, karya Abdurrahman Badawi, 2/688.

¹³⁰ *Al-Fatwa*, karya Ibnu Taimiyah, 35/155-156.

telah ditiupkan, maka kebutuhan umat dan alam menjadi nampak pada seseorang yang mengajak pada jalan Allah.¹³¹

Menurut Bernard Louis, Ismailiyah yang demikian itu telah memperluas area untuk memasuki wilayah madzhab dengan mengatakan bahwa hakekat yang terkandung di dalam inti semua agama dan syariat pada dasarnya adalah sama. Mereka berusaha untuk menggabungkan kalangan Sunni dan Syiah dalam mencurahkan tenaga untuk berdakwah dan memasukkan wilayah Kristen ke dalam wilayah mereka. Mereka bahkan menyatakan bahwa hakekat yang ada di dalam agama Kristen sama halnya dengan hakekat yang terkandung di dalam Islam.

Al-Qa'im adalah *Al-Abb As-Samawi* (Bapak Langit) sedang Ash-Shabah adalah pimpinan periode *Al-Qiyamah* sehingga nampaklah peran seorang Bapak.¹³²

Menurut sebagian peneliti sejarah, kemiripan antara apa yang telah diucapkan oleh Nizariyah setelah memproklamasikan periode *Al-Qiyamah* dengan apa yang diucapkan oleh Abu Al-Khatthab (yang terbunuh pada tahun 138 H) salah satu pengikut Muhammad Al-Baqir dan putranya Ja'far Ash-Shadiq, adalah berlebihan dalam menilai seorang imam yang sampai menyerupakannya dengan Tuhan. Menurut mereka, sesungguhnya Ja'far Ash-Shadiq adalah Tuhan.

Yang menjadi tanda tanya adalah ketika An-Nizariyah mengulang akidah-akidah golongan lama yang pernah menarik banyak komentar, maka mereka menghidupkannya kembali dengan segala sisinya yang baru. Atau hal tersebut tidak lain kecuali akidah nenek moyang mereka yang ahli dalam bidang kerohanian yang mampu menyimpan rahasia dengan selalu menunggu kesempatan yang tepat untuk memproklamirkannya.¹³³

C. Al-Hasan III “*Al-Muslim Al-Jadid*” (Muslim baru) (582-618 H)

Dalam waktu yang relatif lama golongan An-Nizariyah berhasil menguasai Alamat selama masa kepemimpinan Al-Hasan II dan anaknya Muhammad II (557-607 H). Sementara itu eksistensi Nizariyah Syam (Benteng

131 *Tarikh Jihanksyai*, karya Al-Juwaini, hlm. 191, 192.

132 *Ushul Al-Ismailiyah wa Al-Fathimiyyah wa Al-Qaramithah*, karya Bernard Louis, hlm. 71.

133 *Ibid*, hlm. 80.

Al-Jabal) hampir mendekati kepunahan setelah keberhasilan Az-Zanki dan golongan Ayyubiyun dalam menghilangkan pengaruh An-Nizariyah atau minimal mengurangi pengaruh mereka sampai batas terendah.

Telah lahir anak Muhammad II yaitu Al-Hasan yang telah ditetapkan untuk meneruskan keimamannya. Al-Hasan III sejak masa mudanya telah menjauh dari tarekat ayahnya, yang berimbang pada hubungan keduanya. Meski demikian, ialah pengganti kepemimpinan ayahnya setelah sang ayah meninggal dan memulai era baru yang disebut *Al-Muslim Al-Jadid* (sebagaimana sebutan Al-Hasan III untuknya), sebagai pembaru yang mengubah secara besar-besaran An-Nizariyah agar lebih kokoh dan beretika. Ia juga sangat memperhatikan terhadap kebangkitan *Al-Qiyamah* sebagaimana yang telah digariskan oleh para pendahulunya ayah dan kakeknya.¹³⁴

Kembali kepada Islam dan Perubahan Drastis

Al-Hasan III memulai eranya dengan kembali kepada Islam yang mulia, dan meninggalkan aturan-aturan yang berlaku pada masa ayah dan kakeknya; memerintahkan untuk membangun kamar mandi umum di setiap desa, membangun masjid untuk menunaikan shalat, mewajibkan adzan, menjalankan shalat dan puasa. Sebagaimana ia menjuluki dirinya dengan julukan Sunni (Jalaluddin Numusliman) seperti apa yang dilakukan oleh para pemimpin dan panglima, serta mengirimkan utusan-utusan kepada Khalifah Abbasiyah An-Nasir li Dinillah dan Sultan Muhammad Khawarizmi Syah dan pemimpin-pemimpin yang lainnya.

Ia juga meminta para ahli fikih Khurasan dan Irak untuk mengajarkan para pengikutnya tentang ilmu Ushuluddin dan syariat, memuliakan dan menghormati mereka, serta menjadikan mereka *qadhi* (hakim agung), khatib dan imam di masjid-masjid. Ia juga berlebihan dalam mencari kerelaan mereka dan meminta mereka untuk memeriksa perpustakaan agung Alamut untuk memusnahkan buku-buku ayah dan kakeknya serta buku-buku Hasan Ash-Shabah yang telah dijadikan pedoman Madzhab Nizari. Mereka pun melakukan perintahnya. Namun ia berlebihan dalam hal ini.

¹³⁴ *Tarikh Jihanksyai*, karya Al-Juwaini, hlm. 226.

Al-Hasan III juga memerintahkan untuk mencela para pendahulunya dan menghukum setiap orang yang menerima dakwah mereka itu.

Yang perlu diperhatikan adalah, An-Nizariyah memenuhi ajakan ini dan tidak menolak sedikitpun seruan *Al-Muslim Al-Jadid*, meski seruan itu sangat berlawanan dengan apa yang telah tertata selama kurang lebih setengah abad.

Meski demikian, orang yang mau mempelajari fenomena ini akan bingung ketika mendapati teori-teori yang berkembang di masyarakat An-Nizariyah saat itu sebagaimana contoh yang telah disampaikan oleh Ath-Thusi, "Sesungguhnya kebenaran adalah dengan mengikuti sang imam, dan bukannya imam yang harus mengikuti kebenaran. Hal itu karena imam adalah pemilik kebenaran, karena keinginannya tidak berdasarkan sebab. Dan, sungguh dia sudah berada pada tingkatan menyatunya antara sebab, *musabbab*, dan *sababiyyah*."¹³⁵

Seiring berjalaninya waktu, fenomena yang berkembang di masyarakat Nizariyah adalah, para pengagum Alamut yang sangat fanatik terhadap para pendahulu mereka tidak mampu bertahan dalam keadaan ini. Mereka pun meminta imam untuk menghentikan gerakannya setelah nyata-nyata keluar dari apa yang diajarkan oleh para pendahulu mereka, dan kembali pada ajaran liberal dan menjauhi syariat yang telah dianut oleh Hasan Ash-Shabah dan pengikutnya sebelumnya. Mereka juga menarik diri dari melakukan gencatan senjata dengan kekhilafahan Abbasiyah di Baghdad, dan memulai lagi serangan teror terhadap mereka.¹³⁶

Sebagian penulis Ismailiyah dalam memberikan alasan perubahan drastis yang terjadi saat itu dengan meninggalkan Madzhab Nizariyah menuju pelaksanaan syariat (khususnya Sunni) adalah bahwa periode Imam Al-Hasan III merupakan periode *as-sitru al-a'zham* (rahasia besar) yang mana periode seperti ini hukum-hukum syariat wajib dipatuhi; setelah periode *Al-Kasyfu Al-A'zham* (keterbukaan) yang dipelopori oleh *Qa'im Al-Qiyamah*.

Demikian analisa tentang sejarah Ismailiyah Nizariyah – sebagaimana diungkapkan sebagian peneliti –, yaitu dengan istilah "Rahasia diikuti keterbukaan, dan keterbukaan diikuti kerahasiaan." Keduanya saling

135 *Tarikh Ad-Da'wah Al-Ismailiyah*, karya Musthafa Chalib, hlm. 270-271.

136 *Tha'ifah Al-Ismailiyah*, karya Muhammad Kamil Husain, hlm. 85.

mengikuti laksana malam dan siang yang saling silih berganti. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Ath-Thusi.¹³⁷

Adapun yang dimaksud rahasia (permata) sebagaimana diketahui bersama sebelum berdirinya Daulah Fathimiyah, dimana Imam Akhir Zaman yang bersembunyi (keturunan Muhammad bin Ismail) dari para pengikutnya kecuali hanya segelintir dari mereka yang tahu tentang keberadaan sang imam, kepada zaman keterbukaan Fathimiyah, yaitu dengan kemunculan sang Imam di hadapan khalayak luas (meski saat itu masih tersisa istilah *taqiyah*) menjadi periode rahasia sebagaimana telah diserukan oleh Al-Mustanshir tatkala lebih memilih Nizar dari pada Al-Musta'la, menjadi periode keterbukaan dengan mengangkat *Qa'im Al-Qiyamah* sebagai ganti dari *taqiyah*. Usahanya untuk menggugurkan kewajiban beribadah menuju periode rahasia (lagi) yaitu dengan merahasiakan kedudukan imam, meski kekuasaannya dalam bidang pemerintahan dan kerohanian sangat jelas; dan berakhir dengan periode keterbukaan yang ditandai dengan kedatangan era *Al-Muslim Al-Jadid*.

Pasca terbunuhnya Al-Hasan III (618 H), kepemimpinan dilanjutkan oleh putranya yang baru berumur sembilan tahun, Muhammad III¹³⁸. Ia berkuasa kurang lebih selama 35 tahun (618-653 H) dengan gelar Ala'uddin dan dikenal dengan sebutan *Syaikhul Jabal* (merujuk pada Syaikhul Jabal di Syam).

Ia telah mengalami gangguan akal dan kekacauan pikiran, namun orang-orang terdekatnya tidak berani mengutarakan hal itu sehingga kalangan awam Nizariyah pun tidak menyadarinya. Bahkan yang terjadi adalah, mereka mengelu-elukan sang pemimpin itu dan mengatakan bahwa apa yang diucapkannya merupakan hal yang telah tertulis di *Lauh Al-Mahfuzh* yang tak lain adalah ilham dari Tuhan.

Sehingga tak berselang lama dari pengangkatannya, para pengikutnya mulai melakukan pembangkangan terhadap aturan yang telah ditetapkan oleh Al-Muslim Al-Jadid; mereka tidak lagi memperdulikan kaidah-kaidah agama dan negara hingga hal itu menyebabkan runtuhnya negara mereka pada masa pemerintahan Ruknuddin Khaurshah bin Muhammad III (629-

¹³⁷ *Al-Harakat Al-Bathiniyah fi Al-'Alam Al-Islami*, karya Muhammad Ahmad Al-Khatib, hlm. 293.

¹³⁸ *Tarikh Jihanksyai*, karya Al-Juwaini, hlm. 231.

654 H), yang merupakan penguasa terakhir Alamut dengan penaklukan dan pengambil-alihan benteng tersebut oleh Hulagu Khan (654 H).

Meski para sejarawan Ismailiyah yakin bahwa akhirnya para pengikut Muhammad III berhasil menyelamatkan putranya yang masih kecil bernama Syamsuddin Muhammad untuk dijadikan Imam setelahnya (tahun 710 H).¹³⁹

Dengan bersembunyinya Khaurshah, maka periode rahasia yang baru telah dimulai dan mempunyai kemiripan dengan periode rahasia sebelumnya yakni sebelum berdirinya Daulah Fathimiyah.

Pasca meninggalnya Syamsuddin bin Khaurshah (710 H), Nizariyah terpecah menjadi dua kelompok; *Pertama*, mereka yang mengangkat Mukmin Shah, yaitu putra Syamsuddin sebagai Imam. Imam terakhir dari kelompok ini adalah Thahir Shah III Ad-Dakni (meninggal di India 950 H), yang sebagian pengikutnya sampai sekarang masih dapat dijumpai di Masyaf dan Kadmost Syiria.

Kedua, mereka yang meyakini bahwa Qasim Shah (660-771 H) adalah imam selanjutnya yang berhak menggantikan ayahnya –Syamsuddin bin Khaurshah. Kelompok ini tersebar di daerah India, dan sebagian di Multan dan sekitarnya yang kebanyakan dari mereka berprofesi sebagai tukang emas.

Adapun di provinsi India yang lain, mereka bekerja sebagai pedagang seperti Ismailiyah Al-Baharah (dari aliran Al-Musta'liyah –Ismailiyah Barat). Mereka ini tersebar di pusat-pusat perdagangan di Asia, dan sebagian lagi berdagang ke daerah Afrika Timur dan Afrika Selatan. Di antara keturunan mereka ini adalah Aga Khan sebagaimana di depan telah kami sampaikan.

Dalam keadaan yang tercerai-berai ini, akidah Ismailiyah tercampur dengan beberapa akidah lain seperti tradisi Hindu, tasawuf Persia dan India, sehingga banyak dari pembesar Ismailiyah yang menyembunyikan dirinya dengan mengenakan pakaian orang-orang Hindu dan para sufi demi menyelamatkan diri dari pembantaian terhadap kelompok mereka yang dilakukan oleh Daulah Al-Ghauriyah di daratan India.

139 *Tarikh ad-Daulah Al-Moghuliyyah fi Iran*, karya Abdussalam Fahmi, hlm. 110.

Dan, dari sinilah para dai Ismailiyah mengklaim bahwa sebagian para pemimpin ahli tasawuf adalah Ismailiyah, seperti penyair kenamaan Persia Syamsuddin At-Tibrizi (yang terbunuh atau menghilang pada saat terjadinya gerakan teror di Konya tahun 645 H), dan muridnya Maulaza Jalaluddin Ar-Rumi (604-672 H), dan Syaikh akbar Muhyiddin bin Al-Arabi (561-638 H). Meski klaim mereka ini adalah tanpa dasar dan bukti.¹⁴⁰

Ismailiyah - Nizariyah Saat Ini

Sejarawan Ismailiyah kontemporer menyebutkan bahwa Ismailiyah - Nizariyah saat ini tidak terorganisir dan tidak selaras dengan keadaan Ismailiyah klasik. Dengan alasan, organisasi Ismailiyah kontemporer sudah tidak sesuai lagi dengan kebutuhan saat ini. Juga dengan bukti bahwa yang memberikan pengaruh terbesar pada organisasi Ismailiyah kontemporer adalah dimensi sosial, perekonomian serta peradaban. Sementara dimensi keagamaan – yang terpenting menurut mereka – telah hilang sama sekali, sebagaimana sekarang ini sudah tidak dapat lagi ditemukan ahli agama mumpuni di kalangan mereka. Hal itu disebabkan karena sudah tidak adanya lagi madrasah-madrasah khusus keagamaan dan tenaga pendidik yang memadai. Selain itu, parameter para pegawai adalah mereka yang menjalankan bisnis, tanpa memperhatikan lagi kemampuan ilmiah dan tingkat pendidikan mereka.¹⁴¹

Sebenarnya golongan Ismailiyah masih saja sibuk dengan aktifitas pengembangan perekonomian dan kemasyarakatan serta pendidikan, khususnya membangun lembaga-lembaga, perkantoran, universitas, perlombaan-perlombaan dan acara-acara yang dapat membantu mewujudkan tujuan mereka secara umum. Namun sejak pertengahan abad 20 M, acara dan program-program tersebut sudah tidak ada kabar beritanya lagi.

Adapun dalam urusan dakwah dan akidah; kita hampir tidak pernah mendengar kegiatan mereka sama sekali.¹⁴²

Seperti halnya kelompok-kelompok dan madzhab-madzhab yang lain, berbagai nama disematkan kepada kelompok Nizariyah Alamut. Berikut

140 *Tarikh Ad-Da'wah Al-Ismailiyah*, karya Musthafa Ghalib, hlm. 51-52.

141 *Ibid.*, 321-326, 334, 351 dan 366.

142 *Madzhib Al-Islamiyyin*, karya Dr. Abdurrahman Badawi, 2/661.

ini yang bisa disampaikan oleh penulis tentang nama-nama dan sebutan-sebutan mereka, baik nama itu berasal dari mereka sendiri maupun dari musuh-musuh mereka. Yang tentunya nama-nama itu mengandung puji dan ada juga yang mengandung celaan.

A. Nama-nama yang Berasal dari Mereka Sendiri

1. **Ismailiyah-Nizariyah:** Nama inilah yang sangat sesuai dengan kelompok ini. Mereka adalah kelompok Ismailiyah yang menisbatkan dirinya kepada Ismail bin Ja'far Ash-Shadiq, dan dinamakan Nizariyah karena mengangkat Nizar bin Al-Mustanshir sebagai pemimpin mereka (dalam melawan Al-Musta'liyah yang dipimpin oleh Al-Musta'la bin Al-Mustanshir).
2. **At-Ta'limiyyah:** Yaitu karena bagi mereka harus ada konsetrasi dalam hal dasar-dasar pengajaran. Karena hal ini, mereka sampai mewajibkan keberadaan seorang pengajar satu-satunya yang dapat dipercaya (yaitu Imam Al-Ismaili) untuk memperoleh ilmunya yang bersifat ghaib – dan dikarenakan awal mula berdirinya madzhab mereka – sebagaimana disampaikan Al-Ghazali adalah dengan tidak memberikan ruang untuk berpendapat dan kebebasan berpikir serta mengajak umat manusia untuk belajar dari Imam mereka yang Ma'shum. Karena menurut mereka, hanya dia lah yang mampu menemukan ilmu pengetahuan. Hal ini mengakibatkan munculnya pendapat mereka yang mengatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup rapat; sehingga tidak boleh berijtihad selama ada ketetapan (nash) dari sang imam.¹⁴³
3. **Ahlul Wahdah** (Pemilik Keesaan): Ibnu Ash-Shabah pernah berkata, "Keesaan adalah tanda kebenaran." Mereka menyatakan – terutama setelah pengukuhan periode *Al-Qiyamah* – bahwa para imam adalah tunggal, ahli hujjah adalah tunggal, dan bahwa ahli dakwah juga tunggal, meski amal-ibadah dan pribadi mereka berbeda-beda. Dan, di depan ketika kita membahas tentang periode *Al-Qiyamah*, kita bisa mengungkap makna ini.
4. **Ar-Rifaq** (Persamaan): Karena adanya persamaan di kalangan mereka, mereka tidak memberikan julukan atau panggilan-panggilan tertentu

143 *Fadha'ih Al-Bathiniyah*, karya Abu Hamid Al-Ghazali, hlm. 11.

di kalangan mereka. Itu semua membuat mereka setara tanpa ada perbedaan kasta di kalangan mereka.

5. *Al-Qa`imiyyun*: Dinisbatkan pada *Qa`im Al-Qiyamah* dan keimanan mereka terhadapnya.
6. *Muhaqqiq Al-Ashri* (Pemilik Masa): Ini adalah bentuk sindiran terhadap kelompok lain. Mereka menganggap kelompok lain itu berada dalam kebatilan.
7. *'Abid Ad-Da'wah Al-'Adiyah Al-Mahdiyyah* (Ahli Ibadah yang Mendapat Petunjuk): Maksud dari penamaan ini sudahlah jelas sekali.¹⁴⁴

B. Penamaan yang Berasal dari Musuh-musuh Mereka:

1. Al-Hasyasyiyun/Al-Hasyisyiyah¹⁴⁵ (Para Pecandu)

Sebutan ini adalah yang termasyhur, yang disematkan kepada mereka dan para sekutunya. Para sejarawan Sunni maupun Syiah tidak menjelaskan alasan atas pemberian nama ini. Sebagian peneliti sejarah mengatakan bahwa penamaan ini adalah untuk memberikan citra buruk dan pelecehan kepada kelompok Nizariyah. Yaitu ketika khalifah Fatimiyah kesepuluh Al-Amir bi Ahkamillah (490-524 H) mengirimkan pasukan kepada mereka yang salah satu bawaan mereka untuk diberikan kepada Nizariyah adalah beberapa batang candu sebagai bentuk penghinaan, yang menyerukan kepada mereka untuk tunduk pada kebenaran dengan mengakui kepemimpinan Al-Musta'la dan tidak mengakui kepemimpinan Nizar. Jawaban mereka atas seruan tersebut adalah dengan membunuh sang Amir setelah sebelumnya terjadi beberapa kali percobaan pembunuhan terhadap sang khalifah ini.

Ada beberapa alasan tentang penamaan *Al-Hasyasyiyun*, di antaranya:

- a. Penamaan ini adalah bentuk penghinaan Fathimiyah di Mesir terhadap kelompok Nizariyah. Ini terjadi setelah pasukan Amir dikirim ke Syam pada tahun 517 H setelah mereka mengalami kekalahan yang berturut-turut dari pasukan sang amir, serta pembantaiannya besar-besaran di Persia dan Syam, sehingga mereka orang-orang Nizariyah

¹⁴⁴ *Al-Harakat Al-Bathiniyah fi Al-'Alam Al-Islami*, karya Muhammad Ahmad Al-Khatib, hlm. 19-29.

¹⁴⁵ Di Barat terkenal dengan sebutan "Hasyasin"

mengonsumsi rumput/daun *Hasyisy* karena tidak ada bahan makanan yang mereka miliki.

- b. Mereka mengonsumsi cанду yang merupakan bahan Narkoba. Inilah alasan yang paling terkenal. Tentang mereka yang mengonsumsi cанду ini terdapat beberapa mitos yang berkembang, di antaranya adalah yang terdapat pada literatur-literatur Eropa kuno. Cанду tersebut sangat membantu mereka dalam pengobatan. Hal ini seperti yang digambarkan oleh Marcopolo (650-720 H/1254-1324 M), yang mana cerita tentang cанду dan “surga” milik Syaikhul Jabal terdapat dalam riwayat ekspedisinya saat melewati Persia ketika hendak ke Cina pada tahun 1273 M (670 H).

Di akhir riwayatnya itu, dikatakan bahwa Syaikhul Jabal memerintahkan para pengikutnya untuk menumbuk kelopak pohon rami (sejenis cанду India). Dia dan para pemimpin Alamut menggunakan cанду tersebut untuk membakar semangat para pasukan elit mereka dan membangkitkan kerinduan atas kenikmatan surga pada diri mereka. Dengan mengonsumsi cанду tersebut mereka terpacu untuk melakukan pembunuhan-pembunuhan terhadap musuh-musuh mereka demi mendapatkan kenikmatan semu tersebut. Untuk memperkuat pendapat ini Marcopolo mengungkapkan sebuah kisah palsu tentang Hasan Ash-Shabah yang mempunyai pekarangan luas dengan kubah yang indah di atasnya, yang di dalamnya ditumbuhi berbagai bunga dan buah-buahan, dan juga mengalir sungai yang dialiri oleh *khamr* serta madu dan susu; ia juga menempatkan wanita-wanita cantik di dalamnya.

Setiap kali anggota pasukan elitnya sedang merasakan kepenatan, maka ia diberikan kesempatan untuk masuk ke taman surgawi tersebut untuk mengonsumsi cанду dan menikmati apa yang terdapat di dalamnya. Dan, sebelum ia benar-benar siuman dari mabuknya karena pengaruh cанду, sang tentara tersebut dikeluarkan. Sehingga setelah ia tersadar, tentunya akan kecanduan dan ingin kembali masuk di ‘taman surgawi’ tersebut. Setelah itu, dengan mudah Al-Hasan menaklukkan tentara tersebut sebagaimana yang ia inginkan.

Cara mudah untuk menolak mitos ini adalah, bahwa dengan mencoba mengonsumsi cанду atau bahkan sampai pada ketagihan mengonsumsinya

tidak dapat membuat sang pasukan elit tersebut menjadi lebih berani dan bersemangat dalam bekerja. Karena *hasyisy* (ganja) mampu melumpuhkan pikiran dan membius akal, serta menjadikan pemakainya mabuk, mengigau, dan membuka apapun yang selama ini dirahasiakannya. Ini tentunya berseberangan dengan karakteristik pasukan elit Ismailiyah yang terkenal dengan kecerdasan, perhitungan matang, dan kesigapan mereka di setiap tugasnya. Jika dikaitkan dengan kenyataan ini, ekspedisi Marcopolo ke Benteng Alamut adalah setelah jatuhnya Alamut – dan sudah berakhirknya Daulah Nizariyah – selama kurang lebih 20 tahun; maka menjadi jelaslah bahwa cerita Marcopolo di atas adalah bohong belaka.

Adapun Bernard Louis, melansir cerita aneh yang berasal dari seorang Yahudi Konstantinopel (pada abad ke 12 Masehi) yang di dalamnya dikatakan bahwa penamaan *Al-Hasyasyiyun* adalah karena mereka jauh dari perbuatan baik sebagaimana sifat *hasyisy* (candu) yang tidak ada kebaikannya sama sekali.

Apapun alasannya, penamaan ini telah melekat erat pada kelompok Nizariyah saja. Nama ini menjadi ciri khas mereka dari kelompok-kelompok Ismailiyah yang lain, yang secara umum seluruh kelompok Ismailiyah terkenal dengan sebutan “*Al-Bathiniyah*”.

Al-Hasyasyiyun ditinjau dari sisi bahasa mempunyai kesamaan dengan arti bahasa Inggris *Assassination* dan *Assassinate*. Padahal asal kata *Assasins* dikembalikan pada lafal *Assasun* yang berarti dekat; yaitu pasukan elit Nizariyah adalah pasukan yang lincah, bergerak di malam hari, memantau, mengawasi, dan melakukan penyergapan.

2. Al-Bathiniyah (Kelompok Kebatinan)

Nama ini adalah yang paling terkenal dan melekat pada seluruh kelompok Ismailiyah –di antaranya adalah Nizariyah- karena mereka mengatakan, “Setiap sesuatu yang zhahir (eksoteris/nampak) ada bathinnya (tidak nampak atau tersembunyi/esoteris). Setiap sesuatu yang diturunkan (wahyu) pasti ada takwilnya, dan yang zhahir sama halnya dengan kulit sedangkan bathin sama halnya dengan inti.”

Dengan redaksi yang lebih jelas tentang perkataan mereka ini, Ibnu Al-Jauzi mengatakan, “Mereka melihat bahwa kulit atau sisi luar sesuatu

memberikan gambaran bagi orang yang bodoh, memberikan pemahaman bagi orang yang pandai untuk mencapai hakekat yang masih tersimpan. Dan, orang yang sudah naik pada tingkatan mengetahui ilmu bathin, maka *taklif*-nya (beban hukum yang harus dipikulnya) akan terkurangi.”

Yang benar adalah, kelompok Ismailiyah meski mereka mengatakan sesuatu yang bathin saja, namun mereka tidak meninggalkan perkara zhahir seratus persen, bahkan mereka menganggap kafir orang yang hanya berkeyakinan pada salah satu dari keduanya; zhahir dan bathin.

Dalam hal ini, dai mereka, Al-Mu`ayyad Fiddin Hibbatullah Asy-Syairazi (390-470 H) mengatakan, “Barangsiaapa yang beramal dengan zhahir dan bathin, maka dia termasuk anggota kami. Dan, barangsiapa hanya mengamalkan salah satu dari keduanya dengan meninggalkan yang lain, maka anjing lebih baik dari orang tersebut dan orang tersebut bukanlah anggota kami.”

Bisa juga dikatakan bahwa mereka meninggalkan sama sekali sisi zhahir pada periode *Al-Qiyamah* sebagaimana telah dijelaskan di depan. Perlu digarisbawahi bahwa kelompok yang mempunyai pendapat ini hanyalah Ismailiyah Nizariyah saja, bukan yang lain.

3. Al-Malahidah (Para Pembangkang)

Nama ini disematkan oleh kelompok lain kepada anggota Nizariyah karena mereka telah mengeluarkan teori *Al-Qiyamah* yang diantara isinya adalah perintah untuk meninggalkan syariat Islam.

Inilah nama-nama yang telah disematkan kepada kelompok ini, baik yang berasal dari mereka sendiri maupun yang disematkan oleh musuh dan kelompok-kelompok yang tidak sepemikiran dengan mereka. Dari sini nampak bahwa nama yang paling menonjol untuk menyebut mereka adalah *Al-Ismailiyah An-Nizariyah* dan *Hasyasyiyun*, meski nama yang kedua ini masih perlu penelitian lebih lanjut.¹⁴⁶

Dasar-dasar Akidah Mereka

Jika kita meneliti mereka lebih dalam lagi, nampaklah bahwa Madzhab Ismailiyah dalam sejarahnya tidak pernah bersatu dalam satu

¹⁴⁶ *Tarikh Ad-Da'wah Al-Ismailiyah*, karya Musthafa Ghalib, hlm. 42.

nama. Karena selama ini akidah Ismailiyah berbeda-beda sesuai dengan daerahnya masing-masing, dan para dai mereka juga berbeda-beda dalam mengeluarkan pendapat.

Berangkat dari situ, membicarakan akidah Ismailiyah bukan perkara mudah karena ajaran-ajaran mereka berkembang sesuai dengan perkembangan keadaan sosial-kemasyarakatan dan politik. Bahkan dalam satu periode saja, bisa jadi muncul beberapa akidah yang saling bertolak belakang antara satu dengan yang lain.

Namun ada beberapa kaidah umum yang disepakati oleh seluruh kelompok Ismailiyah meski dalam hal yang bersifat cabang dan perincian mereka berbeda pendapat. Perkara yang mereka sepakati itu ada dua yaitu: Imamah dan takwil.

- Tentang Imamah:** Masalah ini adalah paling krusial dalam diri mereka. Mereka mempunyai keyakinan akan selalu munculnya seorang imam yang makshum (terjaga dari melakukan dosa), yang telah ditetapkan Allah. Ia adalah keturunan Muhammad bin Ismail bin Ja'far Ash-Shadiq. Kemudian dari keturunan Nizar bin Al-Mustanshir.

Karena ia adalah seorang yang makshum, maka selama masih ada imam, tidak diperlukan lagi ijihad dan ijma'. Orang-orang harus belajar darinya dan beragama sebagaimana yang telah diajarkannya. Oleh karena itu, sebagaimana dikatakan oleh Ath-Thusi, pintu ijihad telah tertutup. Karena menurutnya, ijihad seorang *faqih* (ahli fikih) tidaklah lebih utama dari ijihad *faqih* lain, dan hujjah yang disampaikan seseorang di hadapan hujjah orang lain tidak ada manfaatnya. Begitu pula hukum *qiyyas*. Adapun ijma', maka ijma' tidak boleh dilakukan oleh selain para pengikut imam.

- Tentang Teori Takwil Bathini (Penakwilan Secara Bathin):** Telah kami sebutkan di depan bahwa hampir seluruh pengikut Ismailiyah mengatakan, "Bathin harus disertai dengan zhahir." Nizariyah berpedoman pada *Daur Al-Qiyamah* dengan menginggalkan zhahir secara keseluruhan, baik dalam perkara yang global maupun yang terperinci. Mereka telah masuk dalam masalah ini terlalu jauh.

Telah menjadi ketetapan bersama bahwa setiap substansi inderawi mempunyai penafsiran bathin yang hanya diketahui oleh para cerdik pandai atau imam yang mana mereka ini menyerukan dakwah terhadap hal tersebut sesuai dengan kadar yang berbeda-beda. Oleh karena itu penafsiran tergantung pada kepribadian seorang dai.

Substansi yang dimaksud itu adalah wahyu yang tidak hanya sebatas pada nash (ketentuan) yang berbentuk lafazh (yakni Al-Qur'an dan hadits Nabi), akan tetapi yang memuat tentang syariat secara keseluruhan, yaitu nash maupun pengamalan.

Pemilik wahyu adalah Rasulullah ﷺ yang mana makhluk – yang di dalamnya terdapat kekurangan serta kelemahan – diajari beliau tentang kebaikan. Maka Rasul memberikan perintah dan larangan berdasar pada kaidah-kaidah dan undang-undang yang terjaga dengan sistem dan undang-undang parsial (*juz'i*); karena kemaslahatan masyarakat awam tidak akan terwujud kecuali dengan memegang teguh zhahir perintah dan larangan tersebut, sehingga mereka menjadi terhalangi dari mendapatkan kebaikan-kebaikan penerimaan perintah Tuhan, dan penemuan mereka tidak bisa menjadi kenyataan tanpa penggunaan inderawi dan ilusi mereka secara bersama-sama.

Adapun pemilik takwil yaitu imam, adalah orang yang mempunyai peran menyempurnakan (*daur al-kamal*) yang menguasai periode permulaan dan penyempurnaan, dan hanya dialah yang memiliki cahaya-cahaya pembaruan yang akan memunculkan jiwa-jiwa yang dipersiapkan untuk menerima kesempurnaan urusan Tuhan; dengan makrifat, *mahabbah* (kecintaan), ketaatan, dan ibadah khusus yang nyata.

Dengan keberadaan Imam, perkara-perkara inderawi dan imajinasi (sebagaimana telah diajarkan oleh Rasulullah) dapat kembali ke tempat yang semestinya; yaitu akal pikiran mutlak, sehingga seorang yang alim akan dapat meningkat dari pelaku perbuatan-perbuatan inderawi menjadi pelaku perbuatan-perbuatan rasional.¹⁴⁷

Jadi, Nizariyah berkeyakinan bahwa makhluk tidak membutuhkan lagi wahyu (yang terdiri dari ibadah-ibadah dan simbol-simbolnya yang

¹⁴⁷ *Tha'ifah Al-Ismailiyah*, karya Muhamnad Kamil Husain, hlm. 145.

bersifat inderawi/zahir) kecuali hanya mengangkat diri mereka pada tingkatan ibadah-ibadah khusus yang bersifat inti atau hakekat, yang mana mereka tidak akan bisa menemukan hakekatnya kecuali dengan melakukan takwil –sebagaimana terjadi pada periode *Al-Qiyamah*. Menurut mereka, dalam perode ini *Qa'im Al-Qiyamah* telah mencapai derajat tersebut.

Pengaturan Organisasi

Hal terpenting yang membuat penelitian tentang Ismailiyah terhenti secara umum adalah karena susunan kepengurusan organisasi atau sekte ini detil, yang mereka buat sejak awal mula berdirinya. Mereka tetap menjaga dan mempertahankannya meski keadaan dan faktor-faktor eksternal sudah berubah. Inilah yang menyebabkan mereka tetap eksis, meski telah berdiri selama beberapa abad. Tentunya dengan tanpa memperhatikan apakah mereka tetap menggunakan ataukah tidak, dan tanpa melihat apa yang telah membuat mereka selalu eksis.

Oleh karena itu, apa yang telah ditetapkan oleh Hasan Ash-Shabah di dalam Daulah Alamut bukanlah hal yang baru, yang sangat memperhatikan struktur dan susunan sekte Ismailiyah, meski terjadi sebagian revisi dan perbaikan. Karena Ash-Shabah membuat beberapa aturan baru yang sesuai dengan kondisi masanya – secara tidak langsung para penulis Ismailiyah menetapkan bahwa yang sebenarnya menetapkan aturan-aturan tersebut adalah Imam Nizar sendiri dan anak cucunya, bukanlah Hasan Ash-Shabah- yang mana menurut mereka ia hanyalah seorang *Hujjatul Imam* yang disembunyikan atau hanya sebagai pemimpin periode *Al-Qiyamah* – seperti apa yang telah kita bahas sebelumnya.

Hasan Ash-Shabah mengorganisir anggota-anggotanya dengan sangat matang agar organisasi atau sekte ini dapat bertahan lama. Adapun perbedaan menonjol masyarakat Nizariyah baru dengan yang lain adalah adanya persamaan tanggung jawab antara para pemimpin mereka dengan masyarakat awam untuk bersama-sama bangkit demi mencapai kemaslahatan bersama.

Oleh karena itu, Hasan Ash-Shabah membagi struktur tingkatan intern kelompoknya dalam beberapa kelompok dan kelas dengan mengklasifikasikan tugas-tugas khusus dalam berdakwah.

Tingkatan Para Dai (*Rijalud Dakwah*) dalam Nizariyah

1. **Al-Imam:** Dialah yang memegang pusat dakwah Ismailiyah secara keseluruhan; baik dengan cara zahir maupun melalui ketetapan. Ia tidak bertugas untuk menyebarkan dakwah secara langsung kepada audiens, melainkan memberi tugas dan izin kepada para pendakwah untuk menyebarkan ilmu yang didapat darinya kepada khalayak umum pengikutnya, dan memerintahkan mereka untuk membacakan hasil-hasil belajar mereka darinya kepada pengikut-pengikutnya. Disamping ia juga mengharuskan dirinya sendiri sebagai seorang imam untuk senantiasa tersembunyi sejak meninggalnya Nizar dan putranya, hingga datangnya Al-Hasan III yang memproklamirkan dirinya bahwa ia adalah imam yang berasal dari keturunan Nizar.
2. **Al-Hujjah:** Dia adalah wakil atau pengganti atau orang nomor dua setelah imam. Yaitu pangkat yang disandang oleh Hasan Ash-Shabah sejak 472 H sampai pengangatan Al-Mustanshir sebagai *Al-Hujjah* atas daerah Khurasan. *Al-Hujjah* pada sekte Nizariyah mempunyai kedudukan lebih tinggi dari pada *Da'i Ad-Du'at* dan juga *Al-Hujjah* pada sekte Fathimiyah, karena *Al-Hujjah* pada Nizariyah mempunyai kedudukan sebagai wakil keimaman Nizar yang tersembunyi, sementara *Al-Hujjah* pada Fatimiyah hanya sebagai pengganti imam yang masih ada (sehingga bisa dikatakan tidak mempunyai pengaruh sama sekali). Disamping itu *Al-Hujjah* dalam Nizariyah hanya ada satu, berbeda dengan *Al-Hujjah* pada Fathimiyah yang mempunyai banyak *Al-Hujjah* sampai mencapai 24 orang.
3. **Dzu Al-Mashhah:** Adalah tingkatan mereka yang bertugas menyerap ilmu dari *Al-Hujjah*. *Dzu Al-Mashhah* secara struktural masuk dalam tingkatan *Da'i Ad-Du'at*. *Hujjah Al-Imam* mengangkat wakil-wakilnya di setiap daerah yang berbeda-beda. Tiap satu daerah mempunyai satu *Dzu Al-Mashhah* atau *Da'i Ad-Du'at*.
4. **Da'i:** Adalah sebutan yang paling banyak tersebar dalam golongan non-Ismailiyah. Terkadang sebutan dai disematkan kepada siapapun selain orang yang menyandang gelar imam. Dalam Nizariyah, *Ad-Da'i* terkadang disebut juga dengan "Baba"; karena dai merupakan pintu

menuju *Al-Hujjah*, dan *Al-Hujjah* merupakan pintu menuju *Al-Imam*, dan *Al-Imam* adalah pintu bagi beberapa pintu.

5. ***Al-Ma'dzun***: Adalah mirip dengan tingkatan dai. Adapun tugasnya adalah mengambil sumpah para kader dan calon pengikut Nizariyah dan mempersiapkan mereka untuk mendengarkan petuah dai.
6. ***Al-Mukallib/Al-Mukasir***: Dinamakan demikian karenanya kemiripannya dengan anjing pemburu; karena tugasnya menjaring para warga dan orang-orang untuk mau masuk menjadi anggota Nizariyah.
7. ***Al-Mustajib***: Kader Nizariyah yang belum terbebani misi yang diibaratkan sebagai manusia awam yang mungkin untuk naik dalam tangga dai berdasar pada apa yang telah dipersiapkan untuk mereka secara khusus.¹⁴⁸

Langkah-langkah dan Sistem Dakwah Nizariyah

Ismailiyah mengatur sistem-sistem dakwahnya dengan begitu detil dengan memasukkan unsur-unsur astronomi seperti tahun Masehi; yaitu menjadi 12 bagian dan di setiap bagianya terdapat Jazirah (daerah) yang masing-masing satu dai yang menjadi pemimpin dari 12 dai yang nampak, dan 12 lainnya tersembunyi (seperti halnya siang dan malam yaitu nampak dan tersembunyi). Para pendakwah ini mayoritasnya memiliki bakat dalam berdebat; karena mereka telah dilatih dari awal untuk memiliki kecakapan dalam perdebatan dan pengambilan dalil (*hujjah*).

Hasan Ash-Shabah mengirim mereka kepada para ulama Sunni dan Syiah lainnya untuk mengajak debat di muka umum, agar nampak kelemahan kaum Sunni dan Syiah non-Ismailiyah dengan mematahkan hujjahnya.

Adapun langkah-langkah berdakwah terhadap masyarakat umum, mereka memiliki karakteristik – disamping berjiwa besar dan sabar – seperti berikut ini:

1. **Teliti**: Hasan Ash-Shabah mengutus para dai untuk memusatkan perhatian pada orang-orang kelas menengah, yaitu orang-orang yang tingkat pendidikannya tidak terlalu bodoh dan tidak terlalu pandai. Ini menafsiri dari apa yang pernah dikatakan oleh Asy-Syathibi – bahwa

¹⁴⁸ *Tarikh Ad-Da'wah Al-Ismailiyah*, karya Musthafa Ghalib, hlm. 30-33.

mereka menghindari penyebaran benih di tanah yang lembab berair (audiens bodoh) dan berbicara di tempat yang terang benderang (audiens yang terlalu pandai). Ini adalah langkah pertama yang paling menentukan; karena kepada mereka lahan dakwah akan dibangun. Pendakwah harus cerdas, mampu dan mengetahui memahami psikologgi masyarakat yang akan didakwahinya.

2. **Ramah:** Menghadapi kondisi masyarakat yang berbeda, pendakwah dituntut untuk selalu bersikap ramah terhadap mereka.
3. **Menyebarkan Keraguan:** Dengan menghadirkan beberapa perkara yang membuat orang yang didakwahi bingung dan bimbang dengan medatangkan berbagai pertanyaan detil tentang akidah, yang mana hal ini bertujuan mengarahkan masyarakat pada keraguan dalam akidahnya, kemudian dai memberikan respon dengan jawaban yang menenangkan si audiens.
4. **Memberikan Penjelasan/Komentar:** Hal ini dilakukan setelah dilontarkan pertanyaan yang membuat bimbang kepada mereka, agar mereka merasa butuh jawaban yang dapat menjawab kebingungan tersebut. Dalam kondisi ini, pendakwah harus sigap dalam menjawab tuntutan dan kebutuhan si audiens.
5. **Mengelabui:** Dimana seorang dai Ismailiyah memilih kesempatan terbaik untuk dapat masuk dan mempengaruhi akidah audiens. Dan, seorang dai tidak lantas mengajarkan akidah Ismailiyah secara keseluruhan sekaligus, karena dikhawatirkan si audiens akan kembali lagi pada keyakinan mereka yang sebelumnya (karena belum merasakan kemantapan pada akidah Nizariyah).
6. **Membangun Pondasi Nizariyah:** Dengan memberikan kesempatan dan waktu bagi audiens untuk mencerna apa yang disampaikan oleh para dai.
7. **Melepaskan:** Yaitu tingkatan terakhir yang mengantarkan seseorang masuk ke dalam lingkup Ismailiyah-Nizariyah, setelah berhasil mencuci bersih dan menghilangkan sama sekali akidah mereka sebelumnya.

Dengan langkah pelan dan lengkap ini, Hasan Ash-Shabah dan para dainya berhasil membentuk komunitas Nizariyah yang murni, yang

membedakannya dan sekaligus mempunyai keunggulan dari komunitas Ismailiyah yang lain, baik yang sebelum maupun setelah Nizariyah.¹⁴⁹

Gerakan Revolusi untuk Membentuk Sebuah Daulah

Hasan Ash-Shabah bertindak cepat dengan bersegera menggulingkan kekhalifahan Abbassiyah dan mendirikan Negara Ismailiyah Raya. Ia bukanlah orang pertama yang melancarkan revolusi di kawasan Persia. Namun, ia berbeda dari yang lainnya, karena berhasil melawan kekhalifahan Abbasiyah baik secara politik maupun keagamaan.

Secara geografis, dakwah Ismailiyah pada masa Al-Mustanshir lebih luas dibanding dengan Daulah Fathimiyah, yang mana hal ini termasuk faktor pembantu dalam keberhasilan dakwah Hasan Ash-Shabah, yang mana gerakannya terbentang antara gunung Tiberistan – selatan laut Qazwin – dan gunung Quhustan dan daerah sekitarnya di Khurasan.

Ash-Shabah menanamkan jiwa nasionalisme dalam diri para pengikutnya, untuk melawan musuh-musuh dakwah dengan berbagai macam bentuknya. Faktor terpenting yang menjadi keistimewaan masyarakat Nizariyah baru adalah, mereka tergabung dalam satu kepemimpinan dengan penuh keteguhan. Dengan itu Hasan Ash-Shabah berhasil dalam menciptakan masyarakat Ismailiyah yang murni, disertai undang-undang dan aturan yang terperinci yang melebihi pengikut *Qaramithah* di Bahrain.

Untuk mencapai hal tersebut, Hasan Ash-Shabah mengumpulkan antara hal-hal positif yang terdapat dalam undang-undang Daulah Fathimiyah untuk menciptakan ketenangan di sejumlah kota kekuasaannya, dan mengadopsi hal-hal positif dari Daulah Qaramithah dalam hal penggunaan senjata dan teror sebagai penunjang untuk meneror musuh dan menjaga stabilitas negara.

Dengan politik ini, Ash-Shabah pun berhasil mengantarkan Nizariyah berbeda dan mempunyai kelebihan dibandingkan dengan sekte-sekte Ismailiyah lain dan berhasil menciptakan masyarakat yang mempunyai kepatuhan dan loyalitas yang tinggi.¹⁵⁰

149 *Tarikh Ad-Da'wah Al-Ismailiyah*, karya Musthafa Ghalib, hlm. 30-33.

150 *Daulah Al-Ismailiyah fi Iran*, karya Muhammad As-Sa'id Jamaluddin,, hlm, 103 dan 104.

Pasukan Elit Nizariyah

Nampak jelas bagi kita bahwa dakwah Nizariyah bergerak dalam dua bidang; agama dan rohani (kebatinan), serta politik dan keduniawian yang dalam beberapa keadaan antara kedua sisi ini saling bersinergi.

Di depan telah dijelaskan tentang permasalahan yang berhubungan dengan sisi agama dan apa yang berhubungan dengan dakwah dalam banyak hal mempunyai keserupaan dengan yang dilakukan oleh Fathimiyah. Adapun dalam hal perpolitikan, maka berikut ini penjelasan tentang hal tersebut:

Hasan Ash-Shabah mempersiapkan sekelompok pengawal atau sekelompok pasukan rahasia yang sangat terdidik untuk memberikan ancaman dan teror serta pembunuhan terhadap musuh-musuhnya. Pengikut setia, pasukan berani mati atau pasukan elitnya ini yang lebih dikenal dengan nama *Al-Fida'iyah* berada di bawah langsung arahan dan tanggung jawabnya. Pada awalnya mereka itu merupakan pengawal pribadinya.

Ash-Shabah memilih mereka untuk kemudian dititipkan kepada Al-Mu'allim untuk dididik dan digembrelleng sampai akhirnya menjadi seorang yang mempunyai pedoman, "Jika menginginkan seseorang hidup, maka orang itu harus hidup. Dan, jika menginginkan seseorang untuk mati, maka orang tersebut tidak harus mati."

Yang dijadikan sandaran pedoman tersebut adalah kecintaan terhadap imam. Dengan bukti, kecintaan terhadap imam melebihi kecintaan pada dirinya sendiri, apalagi menaatinya atau menaati orang lain; "Maka barangsiapa mendua atau membela dengan mengikuti pemimpin lain, adalah bagaikan orang yang menjadi pengikut Nabi selain Muhammad, atau seperti orang yang meragukan kenabian Muhammad atau bahkan bisa seperti orang yang menyekutukan Allah dengan menganggap ada Tuhan lain selain-Nya. Dan, barangsiapa yang menyekutukan imam atau ragu atas keimamannya, maka ia benar-benar menjadi seorang yang najis."

Pendidikan yang ketat ini menjadikan *Al-Fida'i* sebagai pasukan yang paling memberikan sumbangsih bagi Nizariyah dalam berdakwah, bukan sebagai pembunuhan bayaran sebagaimana digambarkan oleh golongan non Nizariyah. Aksi teror dan pembunuhan yang mereka lakukan tidak seperti

pandangan yang dilontarkan oleh orang-orang non-Nizariyah sebagai bentuk pengkhianatan, kehinaan, dan kerendahan, melainkan itu semua merupakan jihad dalam artinya yang paling luhur dan sebagai usaha berani mati dalam gambarannya yang paling tinggi.

Al-Hasan dan khalifah-khalifah sesudahnya membagi *Al-Fida'iyah* ke dalam tiga tingkatan; *Pertama, Ar-Rifaq*. Yaitu mereka yang sudah masuk dalam kategori para kepala pelatih. *Kedua, fida'iyyin*. Yaitu para eksekutor serangan atau pelaksana di lapangan. *Ketiga, Al-Mustajibin*. Yaitu mereka yang masih berada dalam taraf pelatihan dan bimbingan.

Mereka yang sedang dalam pelatihan ini harus berumur kurang dari 20 tahun; mereka digembleng dengan olah raga fisik yang berat dan dilatih agar memiliki jiwa patriotisme yang tinggi. Target serangan mereka tidak hanya individu melainkan juga kelompok.

Nizariyah bukanlah pencetus teror dan pembunuhan. Mereka bukanlah kelompok yang pertama kali melancarkan teror dan pembunuhan dengan dalih mendekatkan diri kepada Allah. Karena, kelompok Khawarij, *Al-Quthiyah*, *Al-Khannaqi* telah terlebih dahulu melakukan gerakan seperti ini. Tidak diragukan lagi bahwa mereka adalah kelompok yang pertama kali menggunakan teror bersenjata dalam urusan politik dengan persiapan dan pengaturan yang membutuhkan waktu yang relatif lama.

Aksi pembunuhan yang dilakukan oleh kelompok *Al-Khannaqi* sebagaimana contohnya yang telah mereka lakukan di Baghdad hanya bersifat kedaerahaan dan cakupannya hanya sedikit. Dalam sejarah Islam juga dapat dibaca bahwa mereka para pembunuh ini hanya berjumlah segelintir orang dan tujuannya juga terbatas, meski sebenarnya mereka inilah teroris pertama kali yang terorganisir.

Oleh karena itu, Hasan Ash-Shabah menyadari bahwa tidak mungkin bagi dakwahnya untuk memenangkan perperangan melawan para musuhnya yang begitu banyak, dan juga tidak mungkin bagi para pengikutnya mampu menandingi kekuatan bersenjata kerajaan Saljuk (musuh paling dekatnya) dan mengalahkan mereka. Karena itu, sistem terorisme dan serangan rahasia seperti inilah yang dipakai oleh mereka dengan berpegang pada akidah dan mempertahankannya sampai ajal menjemput.¹⁵¹

¹⁵¹ *Tarikh Al-Umam wa Al-Muluk*, karya Ibnu Al-Furat, hlm. 153 dan 254.

Dari apa yang sejarawan paparkan tentang keteguhan akidah yang didoktrinkan oleh Hasan Ash-Shabah kepada para pengikutnya, diceritakan bahwa Sultan Sanjar dari Kerajaan Saljuk mengutus delegasi kepada Ash-Shabah di Alamut untuk melakukan negosiasi. Akan tetapi, Ash-Shabah (atau khalifahnya yang bernama Kiyabzerk) menyuruh seorang anggota pasukan elitnya untuk membunuh utusan tersebut dengan sebilah pisau, dan seorang yang lain membuangnya ke jurang dengan tanpa ragu. Lalu mereka berkata kepada delegasi lainnya, "Sampaikan kepada sultan kalian, kami memiliki pasukan seperti mereka berdua itu sebanyak 70 ribu."

Terdapat kisah lain, bahwa terdapat seorang ibu yang putranya merupakan salah seorang anggota pasukan elit Nizariyah (*Al-Fida'iyun*) terbunuh dalam tugas. Ia pun merasa gembira dan berhias untuk menyambut kepulangan anaknya. Namun ketika berita tersebut tidak benar dan ternyata anaknya pulang dengan selamat, sang ibu kemudian mengganti pakaiannya dengan pakaian berkabung.

Berita-berita semacam ini telah tersebar, yang menyebabkan keresahan pada masyarakat dari golongan non-Nizariyah, hingga mereka tidak berani melakukan perjalanan sendirian melainkan dengan berkelompok. Mereka beranggapan jika ada seseorang yang tidak pulang sampai sore hari maka keluarganya yakin bahwa ia telah tewas terbunuh. Kabar yang meresahkan tersebut (lebih-lebih *Fida'i Syam*) telah terdengar di kalangan kaum muslimin dan yang lain sampai-sampai mereka menyematkan nama bagi para pasukan elit ini dengan sebutan *Hasyasyin* sebagaimana telah kita bahas di depan.

Pasukan elit Nizariyah tidak akan membiarkan korbannya lolos dan menyelamatkan diri. Para korbannya itu di antaranya adalah Khalifah Abbassiyah Al-Mustarsyid (529 H), Ar-Rasyid Al-Abbassi (530 H), Amir Al-Fathimi (524 H), dan beberapa Amir serta menteri-menteri lainnya, di antaranya Nizham Al-Mulk dan putranya Fakhr Al-Mulk tahun 500 H. Juga banyak korban dari para hakim dan beberapa ulama lainnya, sebagai tambahan korban yang mereka bunuh karena suatu alasan ataupun sebab yang lain.

Mereka enggan memakai cara pembunuhan yang sama untuk membunuh para pemimpin mereka sendiri yang mereka anggap telah membelot¹⁵² (Lihat kembali pada pembahasan dalam Al-Hasan III).

Sistem yang Tertutup dan Pengembangan Rasa Fanatisme

Hasan Ash-Shabah memakai metode yang aneh dalam mengatur negara dan pengikutnya; tidak selaras dan mengikuti teori-teori yang mencerminkan kedalaman pendidikan seseorang dan peradabannya, walaupun memungkinkan untuk memahami itu semua dalam tataran politik praktis yang dipersiapkan untuk mencapai tujuan.

Seperti apa yang disampaikan oleh Asy-Syahrastani misalnya, bahwa Hasan Ash-Shabah melarang para pengikut setianya untuk mendalami buku-buku kuno yang mencakup berbagai keilmuan – meskipun buku-buku tersebut banyak terdapat di perpustakaan Alamut – seperti halnya ia juga melarang masyarakat umum untuk mempelajarinya.

Dengan berbagai cara, Ash-Shabah berusaha agar para dainya pandai dalam *tasykik* dan *talbis* (membuat keraguan dan penyamaran), dan bisa menarik simpati masyarakat. Dan, yang termasuk arahannya kepada para dai mereka adalah agar berdakwah hanya kepada orang-orang bodoh yang tidak bisa membedakan antara yang kanan dan yang kiri, dan tidak mengetahui suatu urusan apapun yang berkenaan dengan keduniawian. Dengan metode ini, Hasan Ash-Shabah mampu mengontrol para pengikutnya dengan sempurna karena mereka adalah orang-orang bodoh.

Berikut ini dua unsur penting dalam perekutan pengikutnya:

1. Penyerahan: orang awam yang tidak berpendidikan agar menyerahkan seluruh urusan hidupnya kepada gurunya (imam atau wakilnya), sampai batas hilang sama sekali keinginan dari dirinya dengan menyerahkan sepenuhnya keinginannya itu kepada sang guru. Dengan demikian, seorang yang bodoh yang penuh dengan kekurangan berpindah dari kekuatan menuju perbuatan. Dan, diketahui bersama bahwa dengan bertambahnya keduniawan, maka sejatinya itu adalah kekurangan keduniawan itu sendiri. Sebaliknya, berkurangnya dunia sejatinya adalah bertambahnya dunia itu sendiri.

¹⁵² Al-Kamil, karya Ibnul Atsir, 10/185.

2. Kecintaan terhadap sang Imam atau wakilnya melebihi kecintaan terhadap diri sendiri. Oleh sebab itu, pengikut Nizariyah harus menyandarkan segala ucapan dan tindakan mereka pada keputusan imam.

Ketaatan yang demikian tidak berarti merampas kebebasan pribadi pengikut Nizariyah dalam membangun jaringan koloni demi tercapainya suatu tujuan. Bahkan ketaatan tersebut adalah bentuk ketaatan yang tidak menyisakan sama sekali kebebasan individu untuk berkehendak.

Demikianlah sisi peribadahan Nizariyah, sehingga peribadahan mereka menjadi kuat jika dilihat dari segi kehendak dan tingkah laku, sebagaimana juga jika dilihat dari segi akal dan pikiran.

Dengan pengawasan pendidikan yang ketat seperti ini, pengekangan akal dan kehendak, tidak menjadikan praktik-praktik kotor dalam memerangi musuh-musuhnya sebagai bentuk kesalahan dan kebiadaban. Fanatisme buta tidak menjadikan pembunuhan, intimidasi dan permusuhan sebagai sebuah pengkhianatan, kehinaan, dan kelemahan, akan tetapi perbuatan-perbuatan kotor itu justru menjadikannya sebagai sebuah pengabdian tertinggi dalam dakwah dan jalan terhormat menuju keikhlasan dan keselamatan.¹⁵³

Jihad Nizariyah

Sejak awal berdirinya, pengikut aliran Ismailiyah memeluk agama tersendiri, dengan memisahkan diri dari agama-agama lain termasuk Islam. Tahapan sejarah yang mereka lalui mirip dengan dakwah rahasia, yang karena keyakinannya yang lambat laun berbeda dengan pengikut Ismailiyah yang lain, sehingga Ismailiyah An-Nizariyah melalui pasukan *Al-Fida'iyah* nya membunuh dan membasmikan mereka karena dianggap musuh dakwah Nizariyah.

Dengan pemahaman ini, sampai sekarang sejarah mereka banyak yang masih tabu atau tersembunyi.

Adapun yang menjadi ciri khas mereka adalah kebengisan, yang mana hal inilah yang membedakan antara Nizariyah – seperti yang telah

¹⁵³ *Tarikh Daulah Al-Fathimiyyah*, karya Al-Hasan Ibrahim Al-Hasan, hlm. 170.

disebutkan di depan – dengan musuh-musuhnya dari kalangan umat Islam (Sunni dan Syiah).

Motif utama kekejaman mereka didasarkan pada alasan jihad, yakni jihad dalam memerangi umat Islam hingga mereka mau tunduk dan memeluk agama Ismailiyah dengan berbondong-bondong.

Nizariyah memandang bahwa dirinya adalah satu-satunya kelompok yang paling benar, dan menganggap golongannya sebagai penyeru risalah ke seluruh umat di dunia, dan menjadi keharusan serta ketetapan mereka untuk berjihad melawan umat Islam agar beriman kepada ajaran mereka. Umat Islam dalam pandangan mereka adalah golongan *musyrikin* yang halal darah dan harta bendanya kecuali kaum muslimin tersebut bersedia mengikuti mereka, dan daerah Islam merupakan lahan perang yang wajib dijadikan lahan jihad.

Oleh karena itu, merupakan kewajiban bagi mereka dalam urusan agama untuk menimpa kesulitan kepada umat Islam, dan bahwa kedudukan mereka akan terangkat seiring dengan sejauh mana mereka membunuh dan menyiksa kaum muslimin.

Sebagian dari mereka bantu membantu untuk memberikan semangat ketika sedang melakukan pembunuhan kepada musuh-musuh mereka dengan mengatakan, "Sesungguhnya kita menanggung cobaan ini demi berjuang membela agama Allah, Rasul, Imam, dan agama (Ismailiyah) yang benar. Segala cobaan dan kesulitan ini akan menjadi mudah bagi kita, karena para Nabi juga berkali-kali mengalami kesulitan dalam dakwahnya menghadapi orang-orang yang bodoh dan masyarakat awam."

Para penulis Nizariyah baik klasik maupun kontemporer dalam kitab-kitab mereka mengakui perbuatan bengis dan kasar ini, namun mereka berasalan bahwa yang mereka lakukan itu adalah demi tujuan dakwah.¹⁵⁴

Bagian Akhir dan Pengaruh Nizariyah

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa Hasan bin Ash-Shabah melawan semua sekte dan masyarakat di sekitarnya, terlebih kepada golongan Ismailiyah Al-Musta'liyah dan Syiah Imamiyah, apalagi golongan Ahlu Sunnah wal Jamaah; baik dalam hal madzhab maupun negara.

¹⁵⁴ *Ibid.*

Sejarawan menyebutkan bahwa gerakan Nizariyah sering sekali melakukan penyerangan-penyerangan terhadap negara-negara Islam. Hal itu menghancurkan banyak sekali kekuatan militer negara-negara Islam, di saat militer negara-negara muslim tersebut sedang membutuhkan kekuatan guna menghadapi serangan pasukan Salib dari Barat dan menghadapi pasukan Mongol dari Timur. Mereka (Nizariyah) juga menyita perhatian ekstra para pemimpin muslim dari tugas menjaga kebaikan dunia dan akhirat umatnya, serta menjaga kawasan Islam dari segala ancaman baik internal maupun eksternal.

Meski demikian, gerakan mereka juga ada dampak positifnya (walaupun hal itu sebenarnya tidak sesuai dengan tujuan mereka), dimana menteri senior Nizham Al-Muluk (408-485 H) yang menjadi pendukung Sultan Kerajaan Saljuk Alp Arselan dan putranya Malik Shah selama sekitar 40 tahun (447-485 H) selalu berusaha untuk melakukan pembaruan yang mencakup urusan keilmuan, sosial masyarakat dan perekonomian untuk menangkis serangan Nizariyah. Dengan statusnya sebagai musuh utama Nizariyah sejak awal pergerakannya, hal itu menjadikan Sultan Malik Shah selalu berhati-hati dari bahaya yang ditimbulkan oleh gerakan Nizariyah.

Lebih dari itu, dalam upayanya tersebut, karena menurutnya perlu adanya proses-proses perbaikan dan pembaruan terhadap kehidupan masyarakat bernegara guna menghadapi bahaya yang mengancam dan menuju pada pengembangan pendidikan ilmiah, iapun dengan bantuan sang menteri merumuskan metodologi kurikulum dan kehidupan yang teratur, yaitu dengan mendirikan Madrasah Nizhamiyah yang hingga sekarang masih menjadi contoh ideal pendidikan. Tak hanya itu, kesultanan Bani Saljuk juga berupaya untuk memperbaiki sektor perekonomian, industri, dan pertanian.¹⁵⁵

Dalam tataran keilmuan dan pemikiran, ideologi Nizariyah (Ismailiyah pada umumnya) merupakan pergerakan pemikiran yang besar dalam ranah peradaban sehingga membutuhkan perlawanan dan argumentasi yang mumpuni. Dengan kekacauan akidah yang disebarluaskan Nizariyah tersebut, mengharuskan munculnya tokoh yang bisa meladeni mereka.

155 *Al-Kamil*, karya Ibnul Atsir (10/70-76).

Dalam hal ini muncullah *Hujjatul Islam* Abu Hamid Al-Ghazali (450-505 H) yang menkonter pemikiran sesat Nizariyah melalui kitab-kitabnya, antara lain; *Fadha`ih Al-Bathiniyah-Al-Mustazhir*, *Al-Qishtas Al-Mustaqqim*, *Al-Munqidz min Adh-Dhalal*, dan kitab-kitabnya yang lain, disamping karya monumentalnya yaitu *Ihya' Ulumuddin*.¹⁵⁶

Bagaimanapun akhirnya, seluruh sendi peradaban dan kebengisan Daulah Nizariyah yang berlangsung selama 167 tahun telah runtuhan, laksana mainan gasing yang pecah karena dimainkan oleh orang-orang Saljuk dan Mongol.

Sungai yang besar telah berlalu dengan gelombangnya yang tenang, menggenangi setiap rawa-rawa dengan keagungan dan kewibawaannya sebagaimana ungkapan para para peneliti sejarah.

An-Nizariyah dalam Tulisan-tulisan Ismailiyah Modern: Pemurnian Sejarah

Jika hal itu merupakan faktor alami bahwa penulis-penulis Ismailiyah menilai dakwah mereka sebatas pada gerakan rasionalisme yang bertujuan mendirikan masyarakat Islam yang bermartabat, maka generasi umat ini hendaknya saling membantu dalam usaha merealisasikan tujuan yang bermanfaat bagi agama tersebut; yaitu dalam rangka membentuk manusia yang sempurna.

Masih menurut para penulis Ismailiyah, bahwa para tokohnya berusaha mengembangkan pemikiran Islam dan menjadikannya subur dan produktif sebagaimana tercermin dalam diri para pengikut Ikhwan Ash-Shafa.

Mereka itu adalah para punggawa ilmu pengetahuan selama beberapa masa. Mereka telah terbukti menorehkan tinta emas dan mencurahkan tenaganya dalam bidang ilmu dan politik untuk membebaskan masyarakat muslim dari kezhaliman dan kesewenang-wenangan pemerintah.

Hal inilah yang membuat mereka mendapatkan banyak apresiasi. Sehingga dakwah Ismailiyah tetap kokoh dalam ruang lingkup pemikiran dan filsafat sebagai akidah Islam dan filsafat yang lurus, yang telah berhasil mengangkat nama Islam dalam dunia ilmu pengetahuan.¹⁵⁷

156 *Al-Fatwa*, karya Ibnu Taimiyah, 35/155-162.

157 *A'lam Al-Ismailiyah*, karya Musthafa Ghalib, hlm. 11.

Jika fenomena ini (walaupun berlebihan dan tidak sesuai dengan realita sejarah) merupakan perkara yang dimunculkan oleh para penulis Ismailiyah untuk memutihkan lembaran madzhab mereka,¹⁵⁸ maka yang tidak masuk akal adalah apa yang telah disampaikan para penulis Ismailiyah yang lain (yang mengaku sebagai penulis netral) bahwa Daulah Ismailiyah-Nizariyah telah memberikan pelayanan yang luar biasa kepada penduduk Arab dan negara-negara Islam. Pasukan elit Nizariyah yang terorganisir merupakan kumpulan orang yang berjiwa pemberani, kredibel, cerdas, dan mempunyai visi. Pasukan yang menjadi pionir dalam melawan tentara salib dan menentang imperialisme dan permasalahan internal.¹⁵⁹

Sistem ini telah memainkan peran penting dalam sejarah Timur Tengah dan dalam kehidupan berpolitik umat Islam serta dalam pemikiran dan agama mereka, dengan membuka kran pengetahuan dan pencerahan akal, dan mengeluarkannya dari stagnasi menuju liberalisme baik melalui ucapan maupun perbuatan.

Sesungguhnya ulama Ismailiyah bukanlah penyeru pengrusakan dan penghancuran. Inilah sejarah yang menunjukkan bahwa kelompok ini adalah golongan orang saleh yang mau bekerja, yang telah menanamkan pondasi reformasi demi kemaslahatan masyarakat dan mengantarkannya pada cahaya dengan dasar-dasar yang kokoh dan mumpuni, dengan tidak keluar dari kaidah-kaidah dan pokok-pokok Islam. Jika demikian adanya, lalu apa yang membuatnya dianggap kelompok yang ingkar?¹⁶⁰

Kenyataannya adalah, peneliti yang mengaku netral tersebut akan merasa heran tatkala membaca sejarah tentang sepak terjang sekte ini, yang mana kalaupun ada kebenaran tentang sekte ini, hanya 10%. Karena kita mengerti seberapa besar kekacauan, kejahatan, pertumpahan darah dan fitnah yang disebabkan oleh sekte ini selama 167 tahun dalam sejarah Islam; yang sudah tentu sama dengan para pendahulunya yakni golongan Khawarij dalam sejarah Islam tentang pengkafiran, pembunuhan, kejahatan terorganisir yang tidak bisa hilang dari ingatan umat Islam hingga sekarang.

Yang mengagumkan dari literatur-literatur Ismailiyah ini adalah loyalitas kemadzhaban yang berperan penuh melebihi kenyataan

158 Ibid.

159 *Tarikh Al-Ismailiyah-Ad-Daulah An-Nizariyah*, karya Arif Tamir, 4/143 dan 172.

160 Ibid.

sejarah, dan mempersesembahkannya dengan bentuk yang indah dan tak usang. Dan, seakan sejarah Ismailiyah dengan segala manuver dan kecondongan, kekacauan dan tekanan internalnya menjadikan sisi yang terang, menjadikan orang-orang yang mengaku para visioner itu selalu mempromosikannya hingga sekarang.

Nizariyah dalam Pandangan Barat

Nizariyah dan Daulah Alamut menarik perhatian para orientalis dan peneliti non-Arab maupun non-Muslim, namun mayoritas literatur-literatur tentang mereka –sejak dulu- datang dalam bentuk yang lebih mirip dengan riwayat-riwayat kesusastraan (yang di dalamnya telah terjadi percampuran antara hal-hal yang benar dengan hal-hal yang bersifat khayalan) menuju pembahasan ilmiah yang mendalam.

Mungkin penelitian yang hampir mendekati kebenaran – sebagaimana disebutkan sebagian peneliti – adalah penelitian seorang Yunani, Von Hammer Purgstal, dalam bukunya *Tarikh Hassyasyin* (Sejarah Hassyasyin) yang diterbitkan pada pertengahan abad 19 Masehi, dengan rujukan bahasa Arab dan Persia yang valid. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Perancis pada tahun 1833 M dan ke dalam bahasa Inggris pada tahun 1835 M sampai pada pertengahan abad ke-20 M.

Dengan adanya penelitian tersebut, gambaran tentang *Hasyasyin* menjadi jelas, bahwa mereka adalah sebuah kelompok sadis dan menebar-ketakutan sebagaimana tergambar jelas tentang keburukan dan kesewenang-wenangan dalam sosok Hasan Ash-Shabah, sampai akhirnya seorang Profesor Rusia bernama Ivanov, yang telah mempelajari tentang hakekat Nizariyah, memberikan konter atas penelitian Von Hammer. Menurutnya, apa yang dilakukan Nizariyah adalah upaya sekelompok minoritas yang tertindas dalam lingkungan yang penuh dengan permusuhan dan pertentangan. Apa yang dilakukan mereka tidak lain hanyalah untuk mempertahankan diri.

Penelitian ilmiah tentang *Hasyasyin* masih saja ada; baik dalam bentuk sastra maupun dalam bentuk penelitian ilmiah. Adapun penelitian yang paling menonjol yang menjadi jalan tengah antara pendapat Purgstal dan Ivanov adalah sebuah tulisan berbahasa Inggris berjudul *Tha'ifah*

Hasyasyin (Sekte Hasyasyin) karya Hodgson seorang peneliti Kanada, yang diterbitkan di Belanda tahun 1955 M, selain masih banyak lagi penelitian-penelitian yang lain. Hanya kepada Allah-lah balasan atas segala perbuatan.

Prof. Ahmad Abdurrahim

AL-ASY'ARIYAH¹⁶¹

AL-ASY'ARIYAH adalah kelompok terbesar ilmu kalam yang dinisbatkan pada pendirinya yaitu Abu Al-Hasan Ali bin Ismail bin Abi Basyar Al-Asy'ari, yang nasabnya berakhir sampai pada Abu Musa Al-Asy'ari salah seorang sahabat Rasulullah ﷺ.

Al-Asy'ari dilahirkan di Basrah pada tahun 260 atau 270 H, hidup di keluarga yang berilmu dan beragama. Ayahnya seorang Sunni dan ahli hadits, sebagaimana telah disebutkan oleh Ibnu Asakir. Menjelang meninggal, ayahnya menitipkannya pada ulama ahli hadits dan ahli fikih yang bermadzhab Syafi'i di antaranya Zakaria bin Yahya As-Saji,¹⁶² Abu Al-Abbas Ahmad bin Umar bin Suraij seorang ulama besar ahli fikih dan ilmu kalam yang bermadzhab Syafi'iyah, disifati demikian karena ia yang pertama kali mengenalkan sistem perdebatan di kalangan ulama Syafi'i. Sedangkan Abu Al-Abbas adalah orang yang paling pandai dalam ilmu kalam dan ilmu fikih di masanya,¹⁶³ dialah yang membawa Al-Asy'ari ke Baghdad¹⁶⁴ yang menjadi ibukota pemerintahan Islam pada masa kekhilafahan Abbasiyah, untuk belajar ilmu dan aliran pemikiran dari para ulama Baghdad. Saat itu ibu Al-Asy'ari dinikahi oleh salah seorang pembesar Mu'tazilah yakni Abu Ali Al-Jubba'i tahun 303 H. Alasan inilah yang memberikan peran besar dalam perkembangan pemikiran dan ilmu pengetahuan Al-Asy'ari hingga beliau menjadi salah satu pembesar ulama Baghdad.

161 *Madah Al-Asy'ariyah bi Da'irah Safir li Al-Ma'rif Al-Islamiyyah*, karya Dr. Al-Hasan Syafi'i, 19, 20, hlm. 116.

162 *Tabyin Kidzbi Al-Muftara fi ma Nusiba ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, karya Ibnu Asakir, hlm. 35.

163 *Al-Fihris*, karya Ibnu Nadim, hlm. 299-300.

164 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, karya Ibnu Katsir, 11/199.

Tajuddin As-Subki berkata, "Sebelumnya Al-Asy'ari adalah pengikut Al-Jubba'i yang beraliran Mu'tazilah. Dikatakan bahwa Al-Asy'ari beraliran Mu'tazilah selama 40 tahun dan menjadi salah satu imam dalam aliran tersebut."¹⁶⁵

Dengan ilmu yang dimilikinya waktu itu, Al-Asy'ari menyusun kitab yang besar untuk mengoreksi Madzhab Mu'tazilah¹⁶⁶ dan ia berhasil memperoleh kepercayaan dari gurunya, Al-Jubba'i, sehingga dia adalah yang mewakili gurunya dalam majelis-majelis perdebatan. Al-Jubba'i adalah seorang yang banyak menulis dan menelurkan kitab. Dia datang dengan segala apa yang diinginkan oleh orang yang membutuhkan jawaban terperinci. Dan, ketika ia menghadiri majelis-majelis ilmu dan perdebatan, maka tak ada yang berhasil menandinginya, dan ketika ia berhalangan hadir maka ia akan mewakilkannya kepada Al-Asy'ari. Ia akan berkata kepada Al-Asy'ari, "Jadilah wakilku," dan hal itu terjadi berulang kali.¹⁶⁷

Selama kurun waktu ini, tampak bahwa Al-Asy'ari menggunakan untuk mendukung dan memperluas Madzhab Mu'tazilah meski tidak sepenuhnya terjun di dalamnya, melainkan meninjau kembali unsur-unsur pokok dan cabang dalam madzhab serta meneliti secara mendalam apa yang ada dalam metode dan masalah-masalahnya, guna melawan kemungkinan bantahan atas keraguan-raguan dalam keyakinan akidah Mu'tazilah dari lawan-lawan mereka. Namun, alih-alih menemukan kenyataan tentang itu, ia justru menemukan beberapa kelemahan Mu'tazilah yang tidak mampu dianalisisnya berdasar pada apa yang diketahuinya dari para ulama Mu'tazilah, terutama gurunya, Al-Jubba'i.

Al-Asy'ari mengadukan permasalahannya ini kepada gurunya, memohon agar mendapatkan jawaban atas kebimbangannya dan menghilangkan keraguannya itu, serta menambah keyakinan serta berpegang teguh pada madzhabnya. Dia mendapati dirinya ada di persimpangan jalan dalam menetapkan, apakah dirinya akan tetap berpegang teguh pada madzhabnya ataukah pindah madzhab.

Banyak sumber yang menunjukkan adanya beberapa permasalahan yang terjadi antara dia dan gurunya. Di antaranya adalah sebuah pertanyaan

165 *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, 3/347.

166 Op. Cit.

167 *Ibid.*

yang diajukan kepada gurunya tentang nasib tiga orang yang meninggal. Ada tiga orang bersaudara; *Pertama*, yang paling tua meninggal sebagai orang yang beriman dan bertakwa. *Kedua*, meninggal dalam keadaan kafir. *Ketiga*, meninggal pada waktu masih kecil sebelum menginjak usia baligh. Maka Al-Jubba'i pun menjawab, "Adapun orang yang bertakwa akan berada di surga berdasarkan pada dalil Mu'tazilah, bahwa Allah wajib memenuhi janji-Nya. Adapun orang kafir akan berada di neraka sesuai dengan janji Allah tentang ancaman terhadap orang kafir. Adapun saudara yang terkecil yang belum baligh, maka dia tidak berhak mendapatkan pahala dan juga tidak berhak mendapatkan siksa; karena anak kecil yang belum baligh tidak dibebankan ketaatan yang akan mendapatkan ganjaran berupa pahala dan kemaksiatan yang akan mendapatkan ganjaran berupa siksa."

Mendengar jawaban ini Al-Asy'ari bertanya, "Apa yang Allah katakan kepada anak kecil itu jika anak kecil itu meminta derajat seperti derajat kakak pertamanya agar bisa masuk surga? Karena jika Allah memanjangkan umurnya maka ia akan taat kepada-Nya dan bisa masuk surga, dan ini sesuai dengan apa yang disepakati oleh Mu'tazilah tentang Allah Yang Mengetahui mana yang baik dan yang lebih baik."

Al-Jubba'i menjawab bahwa Allah akan berkata, "Aku tahu kalau kamu dewasa kelak, kamu akan berbuat maksiat, dan Aku akan memasukkan kamu ke neraka karena kemaksiatanmu. Maka lebih baik Aku mematikan kamu pada waktu masih kecil."

Lalu Al-Asy'ari mengajukan pertanyaan lagi, "Bagaimana pendapatmu jika orang kafir yang di neraka tadi berkata, 'Wahai Tuhanaku, kenapa Engkau tidak mematikan aku pada waktu aku masih kecil? Sehingga aku tidak berbuat maksiat kepada-Mu dan tidak disiksa di neraka?'

Menurut sebuah riwayat, Al-Jubba'i terdiam dan tidak mampu memberikan jawaban apapun.¹⁶⁸

As-Subki menambahkan permasalahan lain yang berhubungan tentang nama-nama Allah. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa ada seorang pemuda menemui Al-Jubba'i, lalu pemuda tersebut bertanya, "Apakah boleh menamai Allah dengan *Aqil* (orang yang berakal)?" Al-

¹⁶⁸ *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, hlm. 118-119.

Jubba'i menjawab, "Tidak boleh, karena akal berasal (*musytaq*) dari kata '*Iqal*' (belenggu) yang menunjukkan halangan dan rintangan. Mustahil bagi Allah untuk dihalang-halangi."

Maka Al-Asy'ari menyanggah pendapat gurunya itu, lalu berkata, "Kalau diqiyaskan dari pendapat Anda, Allah tidak bisa dinamai dengan sifat Hakim; karena nama ini berasal dari *Hakamah Al-Lijami* yang berarti besi yang membelenggu kaki hewan. Maka ketika lafal ini menunjukkan arti mencegah atau menghalangi, sedangkan halangan bagi Allah adalah sesuatu yang mustahil dan tidak mungkin terjadi, maka secara mutlak Allah juga tidak bisa disifati dengan nama Al-Hakim."

Al-Jubba'i balik bertanya kepada Al-Asy'ari, "Maka atas dasar apa Anda melarang menamai Allah dengan nama '*Aqil*' dan membolehkan dengan nama *Hakim*?" Al-Asy'ari pun menjawab, "Karena caraku dalam memaknai nama Allah berdasarkan pengetahuan syariat, bukan berdasarkan *qiyyas* bahasa. Karena itu aku membolehkan sifat *Hakim* bagi Allah karena syariat membolehkannya, dan mencegah pensifatan '*Aqil*' karena syariatpun mencegahnya. Dan, kalaularsyariat membolehkan sifat '*Aqil*' bagi Allah maka aku pun akan membolehkannya."¹⁶⁹

Abdul Qahir Al-Baghdadi menyebutkan permasalahan lain yang menjadi perdebatan di antara keduanya. Suatu ketika dalam sebuah forum, Al-Jubba'i mengemukakan pertanyaan kepada Al-Asy'ari, "Bagimu, apakah arti dari ketaatan?" Al-Asy'ari menjawab, ketaatan adalah penerimaan keselarasan perintah. Kemudian Al-Asy'ari bertanya balik kepada Al-Jubba'i tentang makna taat, lalu Al-Jubba'i pun menjawab, "Hakekat taat menurutku adalah keselarasan kehendak, dan setiap orang yang melakukan apa yang dikehendaki oleh orang lain berarti ia menaatinya," maka Al-Asy'ari berkata, "Dengan begitu Anda menetapkan atas dasar ini bahwa Allah ditaati oleh hamba-Nya, jika hamba-Nya melakukan apa yang dikehendaki oleh Allah."¹⁷⁰

Perdebatan semacam ini¹⁷¹ menunjukkan pada kita bahwa antara dua orang ini berbeda cara pandang dan metode pengambilan dalil serta

169 *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, 3, hlm. 348.

170 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 183.

171 *Ibid.*

pengurutannya. Dan, bahwa penetapan dalil tidak terlepas dari berpegang teguhnya seseorang terhadap apa yang diyakininya kuat dan jelas. Karena suatu madzhab tidak akan menjadi madzhab kecuali si empunya madzhab tersebut berpegang teguh padanya.

Berbeda dengan sebagian ahli *ra'yī* (rasionalis) yang tidak memegang teguh apa yang telah diucapkannya, karena terkadang ketika melihat suatu permasalahan, tidak terlintas dalam benak mereka permasalahan tersebut. Dan, bisa jadi ketika mereka menghadapi suatu permasalahan tertentu, mereka akan mengkaji kembali pendapat-pendapat mereka atau bahkan berpindah dari apa yang mereka ucapkan sendiri. Sehingga mereka bukanlah tipe orang yang memegang teguh ucapan atau pendapatnya sendiri.

Sebagian yang telah tercantum – dalam literatur kuno tentang keluarnya Al-Asy'ari dari *manhaj Mu'tazilah* – menunjukkan bahwa permasalahan yang membingungkannya bukanlah sebatas pada permasalahan parsial (*juz'i*) seperti yang telah dicontohkan di depan; melainkan ada juga permasalahan yang bersifat prinsipil. Di antara riwayat-riwayat yang menunjukkan hal ini adalah perkataan Al-Asy'ari, "Sesungguhnya aku berteori, maka itu sudah cukup bagiku menjadi sebuah dalil. Dan, menurutku yang benar tidak lebih unggul dari yang bathil, begitu juga yang bathil tidak lebih unggul dari yang benar (*haq*)."¹⁷²

Atau dengan ungkapan lain sebagaimana dikatakan As-Subki, "Tidak ada sesuatu yang lebih unggul dari yang yang lainnya."¹⁷³

Inilah kekhawatiran yang dialami oleh pemikir terutama dalam urusan akidah, karena kesamaan alat bahasa akan menimbulkan berbagai macam keraguan yang dapat menghilangkan keteguhan hati dan pikiran kemudian menggiring pada *agnosticisme* (pandangan filosofis tentang suatu kebenaran yang tidak dapat diketahui dengan akal pikiran manusia yang terbatas), yang mana tidak dapat membantu akal dalam membenarkan sesuatu yang benar dan menyalahkan sesuatu yang bathil. Ketika pemikir telah sampai pada level ini, bagaimana dia bisa mempertahankan pendapatnya atau

172 *Tabyin Kidzbi Al-Muftara fii ma Nusiba ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, karya Ibnu Asakir, hlm. 39.

173 *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, 3/348.

mengeritik lawannya, atau bagaimana dia bisa memenangkan sebuah perdebatan?

Dalam keadaan demikian, kecenderungan seorang pemikir adalah meninjau kembali hasil pemikirannya dan meneliti kembali mukaddimah – mukaddimah penopang pendapatnya itu, disamping juga memperdalam hasil analisa pemikirannya tersebut.

Jika hal itu tidak dapat dilakukan oleh seorang pemikir, maka tidak ada jalan lain kecuali keraguan akan mulai tertanam pada dirinya, yang tentunya ia tidak akan mampu untuk terus bertahan dalam keadaan seperti itu atau ia harus berpindah ke madzhab lain untuk mendapatkan ketenangan pikiran dan hati, dimana madzhab yang ia ikuti sebelumnya tidak dapat memberikannya.

Dalam konteks Al-Asy'ari pastilah ia akan kembali pada masa awal pertumbuhannya. Madzhab yang sebelumnya ia pegang, madzhab sewaktu masih mudanya, di saat ia masih bersama ayahnya yang beraliran Sunni dan seorang ahli hadits; kembali kepada pengaruh guru-gurunya dari golongan ahli fikih dan ahli hadits yang membantunya untuk menempuh jalannya sebelum menjadi Mu'tazilah.

Disamping itu Al-Asy'ari, selama bulan Ramadhan tahun tersebut bermimpi bertemu Rasulullah selama tiga kali, yang dalam mimpi itu Rasulullah memerintahkan Al-Asy'ari untuk menolong madzhab-madzhab yang berdasarkan riwayat dari beliau. Kemudian Rasulullah memberi kabar gembira bahwa Allah akan memberikan pertolongan kepadanya.¹⁷⁴

Tidaklah aneh jika Al-Asy'ari memikirkan – yang pada waktu itu ia sedang mengalami banyak kebingungan dan keragu-raguan – apa yang diyakini Mu'tazilah, yang selalu berpegang teguh pada akal walaupun suatu masalah sudah gamblang disebutkan dalam nash syariat. Karena menurut orang-orang Mu'tazilah, pengetahuan adalah apa yang dapat diterima dan dicerna oleh akal.

Pengetahuan harus sesuai dengan parameter akal. Bersyukur atas kenikmatan adalah wajib meski belum dijelaskan oleh *As-Sam'i*. Kebaikan

¹⁷⁴ *Tabyîn Kidzbi Al-Muftara fi Ma Nusiba ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, karya Ibnu Asakir, hlm. 38-41.

dan keburukan wajib diketahui melalui akal.¹⁷⁵ Kaidah-kaidah pokok agama harus diketahui melalui akal bukan melalui syariat, karena Al-Qur'an merupakan dasar dalil-dalil *Sam'iyyah* (berhubungan dengan *khithab langit*), sehingga tidak mungkin menarik kesimpulan dalil dari Al-Qur'an yang berkenaan dengan dasar-dasar akidah seperti iman kepada Allah dan sifat-sifat-Nya, kecuali setelah menetapkan kebenarannya; yaitu tidak akan mungkin bisa kecuali setelah mengetahui Allah, mengetahui keadaan sesuatu yang memberitahukan tentang Allah, dan bahwa Allah adalah *Al-Hakim* yang tidak mungkin memilihkan sesuatu yang buruk, sampai ditemukan dalil dari Al-Qur'an yang menunjukkan hal itu.

Hal ini pastinya akan sampai pada kesimpulan bahwa Allah dan kebijaksanaan-Nya tidaklah ada, karena semuanya harus dikembalikan kepada dalil Al-Qur'an yang kemudian dibenarkan oleh akal.

Karena Allah adalah *Al-Hakim* (Dzat Yang Maha Bijaksana) tentunya Dia tidak akan memilih perbuatan buruk, agar Al-Qur'an dapat dijadikan tendensi dalil atas hal tersebut.

Begitu juga tidak dapat dibenarkan mengatakan tentang Allah bahwa Dia adalah, "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia" (*Asy-Syura: 11*), kecuali setelah terlebih dahulu mengetahui bahwa Allah tidaklah berupa materi dan tidak bisa diserupatakan dengan sesuatu.¹⁷⁶

Dari kenyataan ini semua, dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa mengetahui Allah (*Ma'rifatullah*) –mengesakan dan menetapkan sifat keadilan-Nya– adalah sebuah pengetahuan yang didasarkan pada akal, dan akallah yang harus dijadikan rujukannya –harus lebih didahulukan daripada mengambil dalil dari Al-Qur'an-. Karena jika akal tidak didahulukan, maka kita tidak mungkin mengetahui bahwa Al-Qur'an merupakan hujjah yang paling pokok¹⁷⁷, yang masuk di dalamnya sabda Rasulullah ﷺ.¹⁷⁸

Ketika suatu perkara bergantung pada kedua dasar pokok yakni Al-Qur'an dan Sunnah, maka tidaklah aneh jika orang-orang Mu'tazilah memaksakan penakwilan atas dua nash tersebut jika tidak sesuai dengan

¹⁷⁵ *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/53 dan 56.

¹⁷⁶ *Mutasyabih Al-Qur'an*, karya Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad, 1/1-3.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Ibid.*

akal. Mereka (Mu'tazilah) terlalu jauh dalam memasuki area takwil (penafsiran secara akal) hingga batas mendekati filsafat¹⁷⁹ yang selalu mengulang-ulang perkataan mereka bahwa Allah terbebani sifat wajib, mengingkari beberapa hadits seperti hadits tentang syafaat, yang pada akhirnya mengantarkan pada pendapat dan teori-teori yang mirip dengan aliran filsafat – yang dalam keadaan tertentu – jauh dari menyerupai pendapat para Salafus saleh yang terdiri dari sahabat dan tabiin.¹⁸⁰

Hasil dari ini semua adalah, akhirnya Al-Asy'ari pun hengkang dan keluar dari Madzhab Mu'tazilah. Al-Asy'ari menerangkan kepindahan madzhab ini dengan keterangan yang sangat jelas. Bahkan ia mengumumkan hal tersebut di hadapan massa di dalam sebuah masjid pada hari Jumat.

Ibnu Nadim menceritakan tentang kejadian ini dengan mengatakan bahwa Al-Asy'ari naik ke atas mimbar lalu menyeru pada khalayak dengan suara yang sangat keras, "Barangsiapa yang telah mengenaliku, maka ia telah mengetahui tentang diriku. Dan, barangsiapa yang belum mengenalku, maka aku akan memberitahukan tentang diriku. Aku adalah fulan bin fulan. Dahulu aku mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, dan bahwa Allah tidak dapat dilihat dengan mata (indera), dan bahwa perbuatan-perbuatan buruk adalah aku sendiri yang melakukannya. Sekarang aku telah bertaubat, menentang Mu'tazilah dan akan membuka segala kesesatannya."¹⁸¹

Adapun Ibnu Asakir mengisahkan sebuah cerita yang berasal dari sebagian pengikut Al-Asy'ari (*Asty'irah*), bahwa Al-Asy'ari menyendiri selama 15 hari lalu keluar menuju ke sebuah masjid di hadapan manusia dan naik di atas mimbar lantas berkata, "Wahai manusia, sesungguhnya aku menghilang dari hadapan kalian karena aku merenung dan meminta petunjuk Allah yang Maha Agung, dan Allah pun memberikan petunjuk kepadaku dengan apa yang terdapat dalam kitabku ini. Aku telah melepas semua apa yang telah aku pernah yakini sebagaimana aku melepaskan bajuku ini." Dan, Al-Asy'ari pun lantas membuka bajunya lalu melemparkannya. Ia membagi-bagikan kitab tulisannya kepada semua yang hadir.¹⁸²

179 *Faishal At-Tafarruq baina Al-Islam wa Al-Zindiqah*, karya Al-Imam Al-Ghazali, hlm. 157, 158, dan 164.

180 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/73, 74 dan 75.

181 *Al-Fihris*, karya Ibnu Nadim, hlm. 257.

182 *Tabyin Kidzbi Al-Muftara fi Ma Nusiba ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, karya Ibnu Asakir, hlm. 39.

Begitulah proses perpindahan Al-Asy'ari dari aliran Mu'tazilah ke Madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah (Sunni). Ia berjuang untuk memenangkan madzhab barunya itu, memperlihatkan hujjahnya, menguatkan dalil-dalilnya, dan menentang paham-paham yang tidak sesuai dengan aliran barunya itu.

Dapat dikatakan -secara umum dan tanpa membutuhkan lagi penjelasan- bahwa Madzhab Al-Asy'ariyah mengeritik keyakinan Mu'tazilah. Perbandingan keduanya menampakkan pertentangan yang begitu jelas dan tajam. Kedua madzhab tersebut hampir tidak pernah menemui kata sepakat dalam berbagai hal kecuali sedikit sekali persoalan yang sebelumnya mereka bahas bersama.

Adapun gambaran umum antara keduanya adalah, mereka berbeda sama sekali bahkan di kelas bawah di antara para pengikut keduanya; mereka sampai melontarkan tuduhan kafir dan sesat antara yang satu dengan yang lain tergantung sampai dimana tingkat perbedaan yang sedang mereka perselisihkan.

Al-Asy'ari menulis banyak buku yang isinya bertujuan meruntuhkan dasar-dasar akidah Mu'tazilah dan menyanggah pendapat-pendapat mereka¹⁸³. Bahkan ia sampai membuat sebuah buku untuk menyanggah dirinya sendiri, yang sebelumnya telah menulis buku tentang dasar-dasar Mu'tazilah dan untuk mendukung madzhabnya, sebelum akhirnya ia berpindah ke madzhabnya yang baru yaitu Sunni. Al-Asy'ari menulis sebuah kitab tebal yang diberi judul *Al-Jawabat fi Ash-Shifat 'an Masa'il Ahli Az-Ziyagh wa Asy-Syubhat*.

Dalam kitab tersebut Al-Asy'ari berkata, "Kitab ini adalah bantahan kami terhadap sebuah kitab, yang kitab tersebut adalah karya kami sendiri, dimana di dalamnya berisi pemberian ajaran Mu'tazilah. Tentunya orang-orang Mu'tazilah tidak mempunyai kitab yang sebanding dengan kitab tersebut, kemudian Allah menampakkan sebuah kebenaran kepada kami agar kami kembali kepada-Nya, maka kami pun menarik diri dari mereka dan menjelaskan kesalahan-kesalahan mereka (Mu'tazilah)." ¹⁸⁴

¹⁸³ *Tabyin Kidzbi Al-Muftara fii ma Nusiba ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, karya Ibnu Asakir, hlm. 128.

¹⁸⁴ *Ibid.*

Perhatian yang sangat besar dalam menyanggah paham Mu'tazilah, tidak serta merta mengabaikan sanggahan Al-Asy'ari terhadap aliran lain dalam Islam seperti Al-Jahmiyah, Al-Mujassimah, Al-Imamiyah, Al-Murji'ah dan lain sebagainya. Sebagaimana Al-Asy'ari juga melakukan sanggahan terhadap aliran-aliran yang ada pada agama lain seperti Ats-Tsanawiyah, Ad-Dahriyyin, Al-Mulahidah, dan para filsuf serta aliran yang memiliki anggapan bahwa alam itu *qadim*.¹⁸⁵ Sanggahan-sanggahan tersebut berbeda-beda tergantung kepada siapa tujuannya sesuai dengan agama dan aliran yang dianutnya.¹⁸⁶

Di sini, kita tidak membahas secara detil pendapat-pendapat Al-Asy'ari karena hal tersebut memerlukan penelitian khusus, dan cukuplah menyorotinya secara umum dengan sedikit membahas tentang karakteristik pemikiran Al-Asy'ari dan metodenya secara umum dalam menghadapi masalah-masalah akidah; agar bisa menjadi pegangan bagi para pengikut Al-Asy'ari. Berikut pandangan-pandangannya:

A. Pandangan Al-Asy'ari dalam Kitab *Al-Ibanah*

Al-Asy'ari menjelaskan – setelah mengeritik *manhaj* Mu'tazilah dan Qadariyah dalam masalah penakwilan yang berseberangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi serta bertentangan dengan metode para sahabat – bahwa ia bersandar pada apa yang diikuti oleh golongan salaf yang merupakan para pengikut Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam hal ini Al-Asy'ari berkata, "Pendapat yang kita keluarkan dan agama yang kita anut berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, dan apa yang telah diriwayatkan oleh para sahabat Nabi serta para Tabiin dan para imam ahli hadits. Dengan demikian, kita akan menjadi orang-orang yang terjaga (dari kesalahan). Kita berkata sebagaimana telah diucapkan oleh Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal – semoga Allah selalu memancarkan cahaya wajahnya dan mengangkat derajatnya – tatkala pendapatnya bertentangan dengan pendapat orang lain. Karena ia adalah seorang imam yang agung, yang melawan kesesatan, menjelaskan metode, menundukkan ahli bid'ah dan orang-orang yang menyimpang serta para pembuat kebingungan.

185 *Ibid.*

186 *Ibid.*

Semoga Allah merahmatinya, karena ia adalah imam terdepan, orang yang utama, dan besar.”¹⁸⁷

Al-Asy’ari secara umum berkomitmen pada apa yang dinisbatkan kepada para ulama salaf dan ulama ahli hadits Sunni sebagaimana hal itu tercermin dalam pendapat-pendapatnya yang tertuang dalam kitab *Al-Ibanah* dan dalam *Maqalat Al-Islamiyyin*.¹⁸⁸ Sebagaimana halnya ia sangat berkomitmen untuk menyanggah pendapat aliran-aliran yang berseberangan dengannya – khususnya Mu’tazilah – yang sudah berani menakwil nash keluar dari zhahirnya padahal tidak dalam kondisi terpaksa.

Dalam hal ini ia berkata, “Al-Qur`an harus sesuai dengan zhahirnya. Kita tidak berhak mengeluarkannya dari zhahir nash kecuali dengan adanya *hujjah* (dalil). Dan jika tidak terdapat *hujjah*, maka Al-Qur`an haruslah sesuai dengan zhahirnya.”¹⁸⁹

Dalam kesempatan lain Al-Asy’ari juga mengatakan, “Kita tidak diperbolehkan untuk mengeluarkan kalam dari hakekatnya dengan tanpa adanya *hujjah* dan dalil atau bukti.”¹⁹⁰

Hanya saja perdebatan Al-Asy’ari menghadapi lawan-lawannya berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Imam Ahmad dan orang-orang yang sepaham dengannya. Imam Ahmad telah mengingkari pemikiran Al-Harits Al-Muhasibi dengan mengatakan, “Kitab karya Al-Muhasibi yang berisi sanggahan terhadap paham Mu’tazilah yang di dalamnya terdapat redaksi, ‘Mengkonter perbuatan bid’ah adalah wajib,’” maka Imam Ahmad berkata, “Tidak langsung menyalahkan akan tetapi terlebih dahulu menyebutkan tentang kesamaran yang disampaikan orang-orang Mu’tazilah, kemudian memberikan jawaban atasnya. Bagaimana kamu bisa yakin seseorang yang mengagungkan kemampuan akalnya mau melihat kesamaran tersebut terlebih dahulu. Tentunya ia akan langsung melihat jawaban tersebut, atau langsung melihat jawabannya tanpa melihat permasalahannya.”

187 *Al-Inabah’ an Ushul Ad-Diyanah*, Al-Asy’ari, 2/ 20-21.

188 *Ibid*, Al-Asy’ari, 2/22-33.

189 *Ibid*, karya Al-Asy’ari, 2/40.

190 *Ibid*.

Imam Al-Ghazali memberikan tanggapan dengan mengatakan, "Apa yang telah dijelaskan oleh Imam Ahmad adalah benar. Namun kebenaran yang berada dalam kesamaran tidak akan bisa tersebar dan terkenal, adapun jika kesamaran itu tersebar maka jawaban atasnya merupakan kewajiban, dan tidak mungkin menjawabnya kecuali setelah memberikan deskripsi."¹⁹¹

Inilah yang dikatakan Al-Ghazali mewakili pendapat Al-Asy'ari dengan menggunakan bahasa yang benar, karena Al-Asy'ari – dalam mendatangkan hujjah menghadapi mereka (*Mu'tazilah*) – tidak hanya menggunakan dalil-dalil *naqli* yang bersifat *sam'i* (perkara yang berasal dari Al-Qur'an), melainkan menambahkannya dengan beberapa dalil *aqli* (ratio) yang telah dipelajarinya sewaktu ia masih berpaham Mu'tazilah. Bedanya adalah, ia mengarahkannya kepada paham barunya ini yang sesuai pendapat sebagian kalangan salaf dan sunni seperti Abu Al-Abbas Al-Qalansi, Abdullah bin Sa'id Al-Kilabi, dan Al-Muhasibi. Mereka ini adalah golongan salaf yang menguasai ilmu kalam, mengokohkan akidah-akidah salaf dengan dalil-dalil ilmu kalam dan kaedah ushuliyahnya.

Karena Al-Asy'ari lebih cenderung pada golongan ini maka ia pun menguatkan pendapat-pendapat mereka dengan menggunakan metode ilmu kalam. Itulah yang disebut dengan Madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah sebagaimana yang telah disebutkan oleh Asy-Syahrastani.¹⁹²

Dalam menanggapi hal ini, salah seorang Imam pengikut madzhab Al-Asy'ari yaitu Abu Bakar bin Faurak (406 H) mengatakan, "Syaikh Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Asy'ari berpindah madzhab dari Mu'tazilah ke Ahlussunnah wal Jamaah dengan memakai hujjah-hujjah *aqliyah*. Untuk hal tersebut ia telah menulis banyak kitab."¹⁹³

Hal ini juga seperti apa yang disampaikan oleh Al-Baihaqi (485 H) dan Ibnu Asakir (571 H), yang mana keduanya merupakan ulama Madzhab Asy'ariyah yang mengatakan bahwa apa yang telah diatur oleh syariat sangat berkesesuaian dengan akal berbeda dengan apa yang telah dituduhkan oleh para pengumbar hawa nafsu.¹⁹⁴

191 *Al-Munqidz min adh-Dhalal*, karya Al-Ghazali, hlm. 159-160.

192 *Al-Milal wa An-Nihal*, Asy-Syahrastani, 1/118-119.

193 *Ibid.*, 1/127.

194 *Ibid.*, 1/26, 103, 104, 116, dan 127.

B. Masalah Pengambilan Dalil

Al-Asy'ari sangat menekankan terciptanya keseimbangan antara dalil-dalil *syar'i* dan dalil-dalil *'aqli* secara seimbang. Dengan memprioritaskan dalil *syar'i* kemudian menambahkan dengan dalil *'aqli* untuk menopang dan memperkuat landasannya.

Ini dapat terlihat dari apa yang telah disebutkan Al-Asy'ari dalam kitabnya *Al-Ibanah* dan *Al-Luma'* dan beberapa kitabnya yang lain seperti *Risalah Ahli Ats-Tsighar*.

Bahkan dalam beberapa kesempatan, Al-Asy'ari mengajak untuk memegang teguh dalil-dalil *syar'i*, dengan tidak mengabaikannya agar terhindar dari hal-hal yang menimpa pada ahli bid'ah yang mengesampingkan dalil *syar'i* dan berjalan bersama para filsuf.

Dalam beberapa kesempatan, Al-Asy'ari menjelaskan bahwa Rasulullah ﷺ telah menjelaskan kepada setiap sahabat yang beliau utus menemui suatu kaum atau kelompok dan mengatakan kepada mereka tentang kesesatan dan kesalahan mereka dengan menggunakan hujah dan dalil-dalil dari Allah. Disamping menjelaskan tentang kebenaran yang mereka serukan kepada para kaum tersebut dengan mendatangkan bukti-bukti dan ayat-ayat yang berasal dari Allah. Hal itu dilakukan agar tidak ada seorangpun dari kaum tersebut yang masih samar tentang apa yang dibawa oleh para sahabat utusan itu. Rasulullah ﷺ tidak menambahi dalil lain kecuali dalil dan bukti-bukti dari Allah tersebut.¹⁹⁵

Kaum muslimin setelah mereka juga tidak perlu dalil lain selain apa yang telah ditekankan oleh Nabi ﷺ dan apa yang telah beliau serukan kepada seluruh umat beliau untuk merenunginya. Dan, kita tahu bahwa tidak ada seorangpun yang lebih memberikan petunjuk melebihi petunjuk yang berasal dari Rasulullah.¹⁹⁶

Telah ditekankan bahwa dalil-dalil Al-Qur'an dan hadits merupakan dalil yang paling jelas daripada dalil "non-esensial" yang dijadikan tendensi bagi para filsuf dan para pengikut mereka yang terdiri dari golongan Qadariyah dan ahli bid'ah serta orang-orang yang berpaling dari para Rasul,

195 *Risalah Ahli Ats-Tsaghri*, hlm. 46-47.

196 *Ibid.*

dengan alasan bahwa non-esensial tidak dapat dijadikan dalil kecuali setelah mengalami beberapa tahapan yang banyak menuai perbedaan pendapat dan pembahasan yang mendalam.¹⁹⁷ Adapun dalil syariah yang dijadikan sandaran ahli kebenaran (*haq*) dan dasar-dasar yang dijadikan rujukannya terbebas dari stagnasi dan *ta'qid*. Karena dalil syariat bersifat jelas dan terang yang dalam hal ini Al-Asy'ari berkata, "Dasar-dasar ahli *haq* adalah benar, hujjah-hujjah agama kita telah jelas, sehingga orang-orang yang mau membahasnya dan mengomentarinya akan menambah keyakinannya tentang kebenaran syariat itu sendiri dan akan menjadikannya bahagia dengan keyakinannya."¹⁹⁸

Beberapa ketetapan Al-Asy'ari menunjukkan bahwa dalam suatu pembahasan dalil pertama yang digunakan adalah dalil *aqli* kemudian setelah itu baru menggunakan dalil *sam'i* (Al-Qur'an dan hadits). Alasannya adalah, dalil *aqli* adalah *ashal* (pokok), sedangkan dalil *sam'i* adalah *far'u* (cabang). Padahal kita harus mengedepankan dalil pertama sebelum mengeluarkan dalil kedua.¹⁹⁹

Ia juga mengatakan, "Ketika akal telah selesai dengan analisa non-esensial, maka barulah beranjak menuju dalil *sam'i*. Jika seseorang melihat zhahir suatu permasalahan sudah sesuai dengan akal, maka itulah yang dimaksud. Namun jika zhahirnya belum bisa mencakup – karena adanya kemiripan dengan yang lainnya – maka ketahuilah bahwasanya batinnya akan sesuai. Hal itu dikarenakan keterbatasan keilmuan seseorang."²⁰⁰

Untuk mengetahui pendapat Al-Asy'ari dalam hal korelasi antara dalil *syar'i* dan dalil *aqli*, ia mengatakan bahwa dalil-dalil *aqli* merupakan landasan pokok sedangkan dalil *sam'i* adalah cabangnya. Kedua landasan tersebut tidak saling bertentangan, sampai misalnya ada perbedaan antara zhahir suatu dalil *syar'i* dengan zhahir dalil *aqli*, karena hal itu – jika memang terjadi – pada hakekatnya bukanlah sebuah perbedaan atau pertentangan; karena bathin atau hakekat dalil *syar'i* tidak akan berseberangan dengan hakekat dalil *aqli*.

¹⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 55 dan 56.

¹⁹⁸ *Ibid.* Ibnu Faurak: *Mujarrad Maqalat Asy-Syaikh Abi Al-Hasan Al-Asy'ari*, telah ditahqiq oleh Danial Jimariyah, diterbitkan oleh Dar Asy-Syuruq, Beirut, hlm. 319. *Ibid.*, hlm. 319.

¹⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 319

²⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 319-320.

Al-Asy'ari dalam menjelaskan jalan metodenya ini mengatakan bahwa dalil *sam'i* ada yang zhahir dan ada yang bathin, ada yang *muhkam* (jelas) dan ada pula yang *mutasyabih* (samar), ada yang khusus dan ada yang umum, ada *nasikh* (menghapus) dan ada *mansukh* (dihapus), ada hakekat ada pula *majaz*. Sedangkan dalil *aqli* tidak bisa seperti itu karena dalil *aqli* sifatnya mempertegas dan menjelaskan tentang hakekat.²⁰¹

Nash tidak secara langsung memuat takwil, akan tetapi ia berbicara tentang pengembalian nash-nash yang *mutasyabih* ke dalam nash-nash yang *muhkam* yang mana hakekatnya tidaklah berbeda dengan dalil *aqli*. Bahkan esensi nash yang *mutasyabih* tidak berbeda – jika diamati dengan cermat – dengan apa yang telah dijelaskan oleh dalil *aqli*.

Demikianlah, Al-Asy'ari menekankan pentingnya keseimbangan antara dalil *aqli* dan dalil *syar'i*,²⁰² dan mewariskan kepada para murid dan pengikutnya untuk selalu menjadi orang-orang yang berpegang teguh pada Al-Qur'an dan hujjah-hujjah *atsariyah* (perkataan sahabat), serta tidak menggunakan akal sebagaimana telah dilakukan oleh orang-orang Qadariyah; namun menjadikan mereka orang-orang yang dalam permasalahan *ushuliyah* mengomparasikan antara dalil *sam'i* dan petunjuk akal, dengan menghindarkan diri dari penggunaan akal secara berlebihan sebagaimana Mu'tazilah dan menjauhkan diri dari orang-orang yang tidak menggunakan akalnya sama sekali.²⁰³

C. Perkataan-perkataan Al-Asy'ari Mengandung Banyak Metode Detil yang Muncul Setelah perenungan dan Pemikiran yang Panjang

Pemikiran-pemikirannya tidak hanya terbatas pada dasar-dasar dan kaidah-kaidah teoritis saja, namun membahas metode-metode yang berhubungan dengan nilai-nilai pendidikan dan moralitas yang jauh dari fanatism dan *taqlid* buta.

Di antara petunjuk yang menjelaskan hal itu adalah apa yang dikatakannya tentang pentingnya memulai perhatian pada masalah-

201 *Ibid.*, hlm. 320.

202 Jika akal adalah dasar sedangkan *sama'* adalah cabang, maka dapat dikatakan bahwa dalil akal harus lebih didahulukan daripada dalil *syara'*.

203 Lihat dalam *At-Tabyin*, hlm. 387.

masalah pokok sebelum memberikan perhatian terhadap masalah-masalah cabang. Seorang pemikir atau sedang melakukan penelitian hukum hendaknya tidak berpegang pada *ijma'* para imam madzhabnya atas keabsahan suatu landasan hukum, melainkan ia harus melihat landasan hukum itu sendiri guna mengetahui sejauh mana kebenaran landasan hukum tersebut, karena landasan hukum terkadang benar dan terkadang salah. Maka ketika landasan hukum tersebut salah, maka pemakaiannya dapat menimbulkan *mudharat*, dan jika landasan hukum tersebut benar maka tidak mungkin mengetahuinya kecuali setelah mengetahui alasan-alasan dan dalil-dalilnya.

Karena jika seorang peneliti bertemu dengan lawan debatnya, dan sang lawan debat tersebut menunjukkan kesalahan yang ada permasalahan cabang agamanya, maka ia akan merasa bingung, karena ketidaktauannya atas alasan-alasan permasalahan pokok dan dalil-dalilnya, dan karena orang yang tidak mengetahui penyusun dalil-dalil pokok adalah orang yang tertipu.²⁰⁴

Oleh karena itu, melakukan pembahasan atau penelitian dalil adalah wajib, dan perkataan ahli *taqlid* yang mengharamkan melakukan penelitian dalil adalah tidak benar, karena khawatir terjadinya keraguan pada diri peneliti disebabkan banyaknya pendapat yang ada.

Pendapat Al-Asy'ari ini menyanggah pendapat mereka yang mengatakan bahwa seseorang boleh tetap menganut akidahnya walaupun keyakinannya tersebut salah atau bertentangan dengan Islam.²⁰⁵

Al-Asy'ari juga memperingatkan kepada para peneliti hukum dari rasa gelisah dan berputus-asa, karena dua hal tersebut mendorong pada suatu keyakinan atas sesuatu, yang mana jiwa akan kembali kepadanya meski keyakinan tersebut salah. Karena sesuatu keyakinan membutuhkan pemikiran dan pertimbangan dengan seksama, kemudian tidak tergesa-gesa pada keyakinan tersebut kecuali setelah ada ketetapan dan penjelasan. Seorang peneliti juga tidak boleh memaksakan diri –dalam keadaan sudah bosan– untuk tetap melakukan penelitian dalil. Karena rasa bosan merupakan penyakit yang berpindah antara seseorang dengan

204 Ibnu Faurak dalam *Al-Mujarrad*, hlm. 319.

205 *Ibid.*, 319.

penerimaannya terhadap sesuatu yang menjadi hak dan kewajibannya. sedangkan rileks dapat menambah kekuatan dan keaktifan seseorang serta dapat merealisasikan suatu cita-cita dan keinginan.²⁰⁶

Seorang peneliti sebaiknya tidak terperdaya oleh manisnya ungkapan orang yang salah dan tidak terhalang dari kebenaran oleh buruknya ungkapan orang yang benar. Adapun jalan untuk selamat dari hal tersebut adalah memperlihatkan makna-makna kebenaran dan kebatilan ke dalam jiwa dan pikirannya agar ia bisa membedakan keduanya tanpa terkecoh oleh ungkapan orang lain.²⁰⁷

Kemudian Al-Asy'ari kembali memberikan isyarat tentang suatu kaedah metodologi yang sangat penting yang hendaknya dipergunakan ketika hendak menghukumi sesuatu. Tujuan melakukan penelitian dalil adalah untuk menemukan kebenaran, siapapun yang mengatakan kebenaran itu dan menjauhi kebatilan meski kebatilan tersebut dihiasi kebenaran. Hendaknya pencari kebenaran tidak meletakkan kebenaran pada kesalahan umum dalam penerimaan atau penolakan.

Dalam hal ini Al-Asy'ari berkata, "Hendaknya tidak menjadikan kelemahan orang yang benar dalam menyampaikan kebenarannya untuk dijadikan dasar atas kesalahan segala apa yang diucapkannya. Dan, tidak pula menjadikan kekuatan orang yang salah untuk dijadikan dasar kebenaran dalam setiap perkataannya. Akan tetapi yang harus diperhatikan kepada masing-masing keduanya, adalah selalu memperhatikan dengan seksama melalui pertimbangan yang matang. Hendaknya tidak menjadikan kesalahan salah satu dari keduanya dalam 20 madzhab sebagai penghalang kebenarannya dalam satu madzhab."²⁰⁸

Sebagai analogi dari perkataan Asy-Asy'ari ini, dapat dikatakan, "Bahwasannya tidak menjadikan kebenaran salah satu dari keduanya dalam 20 madzhab sebagai penghalang terjadinya kesalahan dalam sebagian ucapannya. Oleh karena itu hendaknya harus ada pengamatan yang seksama dalam setiap ucapan dengan meneliti apakah terdapat kesalahan dalam pendapatnya atau tidak, bukan serta merta mengedepankan hawa

206 *Ibid.*,320 dan lihat hlm. 318..

207 *Ibid.*, hlm. 320.

208 *Ibid.*, hlm. 320.

nafsu yang mengakibatkan diterimanya sesuatu yang seharusnya tertolak atau sebaliknya.

Jika demikian, pengikut Al-Asy'ari ini akan menghindarkan seseorang dari fanatisme kepada orang yang seide dengannya atau fanatisme terhadap musuh yang menyebabkannya menyalahkan mereka meski mereka dalam kebenaran.

Al-Asy'ari juga menyampaikan, ketika jiwa seseorang sudah condong pada salah satu madzhab, maka akan memandang banyak sesuatu yang sebenarnya sedikit dan memandang sedikit sesuatu yang sebenarnya banyak, tergantung kadar kecondongannya (pada madzhab tersebut). Hal itu dapat menyebabkan kerugian yang jelas, yang tidak bisa lagi diselamatkan kecuali dengan inspeksi dan penelitian yang cermat.²⁰⁹

Sebuah perkara tidaklah cukup dengan keadilan menggunakan pertimbangan orang lain, baik dari lawan maupun kawan; melainkan hendaknya seseorang mempertimbangkan dan melakukan pengamatan sendiri. Bertakwalah kepada Allah dari memberikan jawaban tanpa harus menelitiinya terlebih dahulu, karena rasa malunya untuk melakukan penelitian tersebut. Sehingga iapun kemudian membiarkannya begitu saja hingga terdapat kesalahan dan menggunakan hasil penelitiannya itu sebagai hujjah dan dalil. Dia akan diam seperti itu karena tidak mau mengakui kesalahannya. Ketahuilah, kembali kepada kebenaran lebih baik daripada terus-menerus terjerumus dalam kebatilan.²¹⁰

Inilah sedikit gambaran dari metode pemikiran Al-Asy'ari yang menunjukkan kekokohan ilmu, kedalaman pengamatan, dan toleransi rasio keagamaannya terhadap lawan. Ini terlihat jelas dari apa yang ia ucapkan kepada sebagian sahabatnya, "Saksikanlah diriku ini, sesungguhnya aku tidak mengkafirkan seorangpun dari ahli kiblat ini (sesama muslim), karena setiap dari mereka pasti menunjukkan untuk menyembah Tuhan yang satu. Adapun ini semua hanyalah perbedaan dalam memilih ungkapan."²¹¹

Dan, bisa jadi perkara yang diperselisihkan tidak sampai pada batasan ini karena terlalu sederhananya. Akan tetapi, ucapannya menyingkap

209 *Ibid.*, hlm. 322.

210 *Ibid.*, hlm. 322.

211 Lihat *Tabyin*, hlm. 149 dan *Thabaqat As-Subki*, 3/389..

sesuatu yang layak untuk diikuti dan diteladani. Meskipun beberapa pengikut madzhab – terutama ahli kalam – berpegang teguh padanya agar bisa terlepas dari kekacauan dan percekocan yang akan semakin menambah preseden buruk ilmu kalam.

Manhaj Al-Asy'ari dan Asya'irah (Para Pengikut Al-Asy'ari)

Beberapa ulama di berbagai negara dengan berbagai macam disiplin ilmu menisbatkan dirinya pada madzhab Al-Asy'ari dan berhimpun di bawah benderanya. Dimulai dari masa Al-Asy'ari sendiri ada beberapa ulama Bashrah, Baghdad, Siraf, Khurasan, Syiraz, dan Naisabur.²¹² Kemudian berlanjut pada masa setelahnya sampai pada masa sekarang.

Ibnu Asakir menyebutkan dalam kitabnya *Tabyin Kidzbi Al-Muftari* jumlah pengikut Al-Asy'ari yang secara garis besar – hingga masanya – terbagi menjadi lima generasi. Ibnu Asakir menulis tentang biografi mereka dalam puluhan lembar²¹³ yang diakhiri dengan perkataannya, "Ini adalah akhir dari apa yang telah dimudahkan oleh Allah kepadaku untuk menyebutkannya, sebagian ulama yang masyhur dari para sahabat Al-Asy'ari. Yang aku tidak sebutkan di sini lebih banyak daripada yang telah aku sebutkan. Kalalulah aku tidak khawatir dari kesalahan dan karena niatanku untuk membuat kitab ini berbentuk ringkas, maka aku akan membahas semua sahabat Al-Asy'ari. Dan, aku terpaksa tidak menyebut mereka semuanya karena mereka sangatlah banyak. Karena sangatlah sulit untuk menyebutkan seluruh ulama, dan karena mereka tersebar di seantero jagad, dari mulai Maroko, Syam, Khurasan, dan Irak."²¹⁴

Al-Maqrizi (845 H) menyebutkan dalam ulasannya tentang Madzhab Al-Asy'ari, bahwa madzhab ini tersebar di kota-kota muslim, hingga madzhab yang lain terlupakan dan tidak diketahui, hingga tidak ada madzhab lain yang bisa menandinginya kecuali Madzhab Hanabilah setelah kemunculan Ibnu Taimiyah (428 H)."

Al-Maqrizi berkata tentang Ibnu Taimiyah, "Ibnu Taimiyah – sampai sekarang ini – mempunyai banyak pengikut di Syam akan tetapi sedikit di Mesir."²¹⁵

212 Lihat, *At-Tabyin*, hlm. 127-128.

213 Ibid., hlm. 177-330.

214 Ibid., hlm. 330-331.

215 *Kitab Al-Mawa'izh wa Al-I'tibar*, Al-Maqrizi, 4/358-359.

Ibnu Imad Al-Hanbali – penulid kitab *Syadzarat Adz-Dzahab* (1089 M) menyebutkan dalam biografi Al-Asy'ari, "Dan, kepada Abu Al-Hasan-lah kehormatan dunia dalam ilmu kalam berakhir." Kemudian ia kembali berkata, "Demi umurku, keyakinan ini adalah keyakinan yang layak untuk diyakini. Aku bersaksi kepada Allah bahwa aku meyakininya secara keseluruhan, dan aku memohon kepada Allah agar senantiasa teguh dengan keyakinan ini."²¹⁶

Mereka semua dan orang-orang yang datang setelahnya selama berabad-abad adalah golongan Al-Asy'irah dan siap meninggikan panji Al-Asy'ariyah. Mereka menisbatkan dirinya kepada Al-Asy'ari, memuliakan-nya, menghormatinya, menjelaskan madzhabnya, menolongnya, dan membelaanya dari segala perlawanan dan fitnah. Disamping itu, mereka jugalah yang ikut serta dalam penyempurnaan Madzhab Al-Asy'ari dengan apa yang mereka sandarkan padanya dalam permasalahan ilmu kalam dan dalil-dalilnya.

Ibnu Khaldun berkata dalam *Muqaddimah*-nya, "Pengikut Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari bertambah banyak. Murid-muridnya yang datang setelahnya mengikuti jejaknya, seperti Ibnu Mujahid dan yang lainnya. Al-Qadhi Abu Bakar Al-Baqilani (403 H) pun mengikuti (*manhaj*) dan belajar dari mereka tentang masalah imamah, membahas, meneliti dan meramunya sehingga iapun kemudian mengeluarkan satu dalil dalam masalah penetapan *jauhar* (substansi) tunggal dan kehampaan, dan bahwasannya '*aradh* (non-substansial) tidak bisa bertempat pada non-substansial, dan sesungguhnya '*aradh* tidak berada pada dua masa yang sama. Serta contoh-contoh lain yang dapat dijadikan sebagai rujukan dalil mereka. Kaidah-kaidah ini kemudian mengikuti akidah-akidah keimanan dalam kewajibannya dalam berkeyakinan karena dalil-dalil ini bertumpu padanya. Dan, kebatilan suatu dalil akan berimbang pada kebatilan apa yang didalilinya."²¹⁷

Setelah Ibnu Khaldun, datanglah Imam Al-Haramain Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini (478 H) yang menulis kitab *Asy-Syamil*, kemudian meringkasnya dalam Kitab *Al-Irsyad*, yang di kemudian hari sang imam ini pun kemudian dijadikan sebagai imam akidah mereka.²¹⁸

²¹⁶ *Syadzarat Adz-Dzahab*, 2/303-305.

²¹⁷ *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 429.

²¹⁸ *Ibid.*, hlm. 429-430.

Al-Ghazali (505 H) dan Fahruddin Ar-Razi (606 H) sebagai pionir ilmu *mantiq* (logika) datang dan dengan bukti-bukti kuat. Iapun melakukan perbaruan-pembaruan dalam Madzhab Al-Asy'ari. Meski mereka ini adalah para ahli *manthiq*, namun itu semua tidak melupakan mereka untuk melakukan sanggahan terhadap para filsuf. Metode mereka ini lebih terkenal dengan sebutan metode *muta'akhirin* (kontemporer).²¹⁹

Barangkali perhatian Ibnu Khaldun terhadap adanya perbedaan cara atau metode antara *mutaqaddimin* dan *muta'akhirin* mengerucutkan perhatian serius kita kepada para Asya'irah (pengikut Madzhab Al-Asy'ari); bahkan yang berhubungan dengan pengikut madzhab ahli kalam secara umum. Seperti para pengikut tersebut tidak hanya mengambil satu ketetapan ketika menghadapi beberapa pendapat atau masalah-masalah yang masih diperdebatkan, atau hasil-hasil pemikiran yang menyampaikan kepadanya. Bahkan yang banyak terjadi adalah perselisihan di antara mereka sendiri, yang terkadang serius dan terkadang tidak, tergantung pada permasalahan yang mereka diskusikan tentang akidah dan dalil-dalilnya. Selain itu juga tentang metode yang mereka pilih atau sanggahan terhadap orang-orang yang tidak sependapat dengannya. Semuanya itu kembali pada sebab-sebab yang beragam yang berhubungan dengan apa yang biasa disebut dengan *al-khalfiyat* (latar belakang) atau dimensi budaya yang melatarbelakanginya. Kemudian sesuai dengan kedudukan yang mereka pilih dalam menghadapi nash syariat dengan cara bergantung padanya atau melakukan takwil terhadapnya.

Ini semua saling terkait dengan keadaan ketika mengambil dalil *aqli*; ketika sedang memulai maupun sedang mengakhiri. Demikianlah terdapat beberapa sebab yang mengakibatkan adanya perbedaan di antara para pengikut satu madzhab, terutama dalam ilmu kalam.

Begitullah, terjadi perselisihan antar pengikut Mu'tazilah meski mereka bersepakat dalam masalah *Ushul Al-Khamsah* (Lima Dasar). Muncul pula perselisihan di antara kaum syiah, Khawarij, Murji'ah meski masing-masing dari mereka itu bersepakat dalam hal-hal prinsipil yang telah mereka sepakati bersama

219 *Ibid.*, hlm. 430.

Bahkan Asya'irah sendiri tidak bisa terhindar dari perselisihan yang terjadi di antara para pengikutnya, meskipun perselisihan tersebut tidak sampai menyebabkan perpecahan. Hal itu disebabkan karena mereka masih tetap menisbatkan diri pada Al-Asy'ari dan madzhabnya. Dan, meski mereka sendiri tidak sepandapat dengan pandangan Al-Asy'ari, bahkan terkadang menyalahkan Al-Asy'ari dalam sebagian pendapatnya. Seperti pendapat tentang *At-Takwin* dan *Al-Mukawwan* yang mana keduanya merupakan satu makna yaitu penciptaan atau asal muasal.

Adapun yang munjukkan hal itu adalah perkataan Abu Ishaq Al-Isfarayini (418 H), "Aku berada di samping Syaikh Abu Al-Hasan Al-Bahili (w.370 H) laksana setetes air di lautan. Dan, aku mendengar Syaikh Abu Al-Hasan Al-Bahili berkata, 'Aku berada di samping Syaikh Al-Asy'ari laksana setetes air di samping lautan.'"²²⁰

Imam As-Subki melansir beberapa perkataan sebagian murid Al-Asy'ari seperti Ibnu Khafif Ash-Shufi (371 H) yang menggambarkan kedudukan luhur ini dan kecintaan yang tercurahkan dari para pengikutnya.²²¹ Maka Imam As-Subki menceritakan tentang Al-Asy'ari dengan mengatakan, "Ketahuilah bahwa kalau kita ingin menyerap dan memahami perangai syaikh kita, maka kertas-kertas itu akan terasa menyempit dan pena-pena itu akan terasa tumpul."²²²

Beitulah posisi Asya'irah antara satu dengan yang lain, meskipun di antara mereka terdapat perselisihan dan perbedaan pendapat. Ini tercermin dalam salah satu perkataan mereka, "Asya'irah – dengan berbagai perbedaan pendapat yang terjadi dalam beberapa masalah – menghindari untuk saling mengafirkan satu sama lain. Berbeda dengan pengikut aliran dan kelompok lain, yang jika terdapat perselisihan pendapat maka mereka saling mengafirkan. Itu semua karena mereka mengedepankan hawa nafsu."

As-Subki mengomentari perkataan ini, "Hal itu benar, karena sebenarnya banyak perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan Asya'irah sendiri. Hanya saja mereka sadar bahwa demi Abu Al-Hasan lah mereka

220 *Tabyin*, hlm. 178.

221 Lihat, *Thabaqat As-Subki*, 3/150-163.

222 *Ibid.*, 3/351.

berjuang, dengan pedangnya lalu mereka berperang, sehingga bagaimana mereka bisa saling mengafirkan antara satu dengan yang lain?”²²³

Sungguh Asya’rah selalu ada dalam ingatan tiap orang karena meskipun mereka berbeda pendapat tetapi mereka tidak saling mengafirkan. Inilah yang menjadi sebab keutamaan dan keunggulan mereka. Abdul Qahir Al-Baghdadi dalam kitabnya *Al-Farqu baina Al-Firaq* menyebutkan tentang adanya penjagaan Allah terhadap Ahlu Sunnah – Asya’rah dan yang sepaham dengannya – dari segala bentuk pengkafiran karena mereka (Asya’rah) adalah ahli *haq* yang konsisten dan mengajak pada kebenaran. Karena itu mereka terhindar dari perselisihan dan kontradiksi sebagai bentuk kemuliaan dan kenikmatan dari Allah. Padahal kelompok-kelompok yang lain, setiap kali mereka berselisih, pasti mengafirkan antara satu dengan yang lain.²²⁴

Tatkala Asya’rah senantiasa loyal terhadap pendapat syaikhunya serta berpegang teguh dengannya, maka hal itu tidak menyebabkan mereka menutup diri dari yang lain. Bahkan mereka dapat bergaul dan hidup bersama dengan pendapat-pendapat lain yang ada di sekitar mereka. Terkadang ditemukan beberapa opini yang berbeda dengan pendapat Al-Asy’ari, namun mereka tetap bisa menjaga keseimbangan dan kontradiksi tersebut dengan tanpa mengurangi rasa hormat mereka terhadap Al-Asy’ari. Berikut ini contoh hal tersebut:

A. Al-Asy’ari menetapkan – ketika berdebat dengan Mu’tazilah tentang orang mukmin yang melihat Tuhananya di akhirat kelak – sebuah dasar metode umum yang mengatakan bahwa, “Al-Qur’ān adalah berdasarkan zhahirnya, dan kita tidak dapat keluar dari zhahir Al-Qur’ān jika tanpa ada hujjah. Jika tidak hujjah maka kita tetap pada zhahir Al-Qur’ān.”

Ia kemudian menjelaskan hal ini dengan mengatakan, “Tidakkah kalian tahu bahwa Allah telah berfirman, “*Shalatlah dan beribadahlah kalian kepadaku*,” maka seseorang tidak boleh untuk mengucapkan, “Bawwasannya Allah menginginkan selainnya (firman ini),” dengan menghilangkan kalam dari zhahirnya.

223 *Ibid.*, 3/378.

224 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 361.

Oleh karena itu dalam firman Allah, “*Kepada Tuhan yang mereka melihat*,” tidak diperbolehkan bagi kita untuk menghilangkan sisi zhahir Al-Qur'an tanpa ada suatu hujjah.”²²⁵

Perkataan ini mengungkapkan pendapat Al-Asy'ari yang menyandarkaninya antara dalil syar'i dan dalil *aqli*. Dalil syar'i di sini didahulukan karena menjadi dasar *taklif* (pembebaan perintah), dan menjadi titik permulaan dalam penetapan dalil. Hal itu selaras dengan ucapan, “Sesungguhnya akal tidak dapat menetapkan sesuatupun dan tidak pula bisa memutuskan antara kebaikan dan keburukan, karena *ma'rifatullah* bisa berhasil melalui akal dan bisa langgeng melalui *sam'i* (syara'). Begitu pula bersyukur kepada Dzat yang Maha Memberi kenikmatan, pemberian pahala kepada orang-orang yang taat dan pemberian dosa kepada orang-orang yang maksiat; itu semua dapat dipastikan melalui *sam'i*, yaitu nash dan bukan berdasarkan akal.”²²⁶

Posisi ini sejalan — bersandar pada dalil syar'i untuk menetapkan akidah terkhusus ketika sedang melakukan proses pencarian dalil dan pada dalil *aqli* — dan juga berafiliasi pada golongan salaf. Hal ini sebagaimana tertulis dalam mukaddimah Kitab *Al-Ibanah* dan dalam risalahnya melawan orang-orang sesat lainnya,²²⁷ yang menyebutkan pendapatnya tentang sifat-sifat ketuhanan seperti sifat mendengar dan melihat, hal-hal akhirat yang bersifat ghaib seperti *qalam*, *Lauh*, 'Arsy, kursi, surga, neraka, timbangan, *shirath*, dan lain sebagainya. Dalam menanggapi masalah pertama, Al-Asy'ari mengatakan, “Sifat mendengar (*Sama'*) adalah sifat Allah yang menetap pada-Nya. Untuk menetapkannya harus mengikuti metode ulama salaf dengan meninggalkan *takwil*.” Adapun yang kedua — tentang sifat akhirat- maka memahaminya adalah berdasarkan zhahirnya wajib mengimani. Karena tidak ada kemustahilan untuk menetapkannya dan karena eksistensinya bukanlah sesuatu yang mustahil.²²⁸

Hanya saja sebagian sejarawan ahli kalam Asy'airah yang menisbatkan pendapat itu berasal dari Al-Asy'ari mengatakan pendapat lain dalam menakwil sebagian sifat ketuhanan seperti *wajh* (muka), *yaddain* (dua tangan),

225 *Al-Ibanah*, 2/40.

226 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/133-134.

227 *Mitslu Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/285, 345 dan 346.

228 Lihat *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/132-135.

dan sebagainya. Di antara mereka itu adalah Asy-Syahrastani (548 H) yang mengatakan, "Al-Asy'ari mempunyai pendapat tentang bolehnya takwil²²⁹ (dalam sifat-sifat Allah), dan mungkin Ibnu Faurak dalam masalah ini juga menisbatkan pendapatnya pada Al-Asy'ari.²³⁰

Bisa disimpulkan atas apa yang dikatakan oleh Al-Asy'ari bahwa sumber-sumber *aqli* merupakan pokok dan yang bersumber dari *sam'* adalah cabang. Perkara pokok harus didahulukan daripada cabang. Seorang peneliti dalil jika dengan akalnya belum dapat menemukan apa yang dicarinya, maka hendaknya ia beranjak kepada perkara *sam'*.²³¹

Ketika nash-nash ini dikumpulkan dengan yang lainnya maka akan menimbulkan pandangan seperti pada takwil, dan bisa jadi Al-Asy'ari pun merasakan risiko ini munculnya masalah *tasyabuh* karena sifat-sifat Allah ini mendatangkan *tajsim* (karena Allah mempunyai sifat, maka Dia harus mempunyai tubuh), yaitu pendapat yang dianut oleh kalangan Syiah, Murji'ah, dan Khawarij, bahkan oleh sebagian ahli hadits sendiri.²³² Oleh karena itu, Al-Asy'ari kemudian menggunakan pemahaman takwil.

Itu dilakukannya dalam keadaan terpaksa, dan sebagai bentuk upaya agar tidak terjerumus dalam bahaya *tasybih* dan *tajsim* untuk menuju metodenya dengan disertai hujjah. Jika hujjahnya tidak diketemukan, maka Al-Asy'ari membiarkan nash tersebut dalam zhahirnya dengan menyucikan apapun yang pantas untuk Allah. Kedua tangan dan kedua mata menurut kami adalah bagian dari tubuh. Itu semua berhak untuk disandang oleh Allah selama itu adalah sifat yang layak bagi-Nya²³³ dengan tanpa adanya *tasybih* dan *tajsim*.

Tatkala Al-Asy'ari memandang takwil sebagai hal yang sangat riskan, maka sebagian kalangan yang menisbatkan padanya pun berpandangan demikian, di antaranya Abu Abdullah Al-Husain Al-Halimi (403 H) dalam salah satu kitabnya *Al-Manhaj fi Syu'ab Al-Iman*,²³⁴ dan Abu Bakar Al-Baihaqi (458 H) dalam kitabnya *Al-I'tiqad 'ala Madzhab As-Salaf Ahli As-Sunnah wa*

229 *Ibid.*, 1/132.

230 *Mujarrad Maqalat*, karya Ibnu Faurak, hlm. 41.

231 *Ibid.*, hlm. 319-320.

232 *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/106-109, 168, 284 dan 288.

233 *Mujarrad Maqalat..*, hlm. 41.

234 *Al-Muqaddimah*, 10/20-27.

Al-Jama'ah.²³⁵ Akan tetapi banyak dari para pengikut Al-Asy'ari yang tidak menggunakan metode ini; yaitu lebih berani lagi dalam mengembangkan arti takwil.²³⁶

Di antara mereka adalah Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Mahdi Ath-Thabari (379 H) yang menyusun kitab yang sudah sangat terkenal dalam masalah takwil hadits-hadits yang membahas tentang *musykilat-musykilat* sifat-sifat ketuhanan.²³⁷ Metode inipun diikuti oleh Abu Bakar Al-Faurak dalam kitabnya *Syaklu Al-Hadits wa Bayanuhu*,²³⁸ dan juga Imam Al-Haramain Al-Juwaini (478 H) yang membagi dalil syar'i menjadi beberapa bagian, di antaranya;

1. Sesuatu yang penjelasannya memerlukan dalil *qath'i* (pasti)
2. Sesuatu yang untuk menjelaskannya, dalil *tsabit* (pasti) lebih mendominasi daripada dalil yang masih bersifat *zhan* (persangkaan).
3. Sesuatu yang penjelasannya memerlukan takwil. Untuk bagian yang terakhir ini, ia mengatakan, "Jika kandungan *syara'* berseberangan dengan preposisi hukum akal maka hukum yang seperti itu harus ditolak; karena selamanya *syara'* tidak akan berseberangan dengan akal."²³⁹

Telah disebutkan di depan bahwa sebagian para Imam Asya'irah menetapkan sifat-sifat *khabariyah* (yang ada kemungkinan benar dan ada pula kemungkinan salah) berdasarkan dalil *sam'i* (berdasarkan Al-Qur'an dan sunnah) dengan mengatakan, "Yang benar menurut kami dalam memberikan arti *dua tangan* adalah kekuasaan, dan *dua mata* adalah pengamatan, sedangkan wajah merupakan representasi dari wujud."²⁴⁰ Dan dalam beberapa ayat Al-Quran telah disebutkan ketetapan-ketetapan tersebut.²⁴¹

Imam Al-Ghazali (505 H) menyatakan tentang pentingnya takwil dan meminta untuk tidak mengkafirkan pihak yang memakai metode takwil. Ia

235 *Ibid.*, hlm. 35, 36, 51, 88 dan 89.

236 Lihat *Al-Khuthath Al-Maqrizi*, 4/360.

237 *Tabyin*, hlm. 195.

238 *Musykil Al-Hadits wa Bayanuhu*, karya Ibnu Faurak, 1/1982.

239 *Kitab Al-Irsyad ila Qawathi' Al-Adillah fi Ushul Al-I'tiqad*, karya Al-Juwaini, hlm. 359-360.

240 *Ibid.*, hlm. 155.

241 *Ibid.*, hlm. 157.

berkata, "Bagaimana bisa kekafiran terwujud sebab pentakwilan? Padahal setiap golongan orang Islam juga membutuhkan metode tersebut (takwil)." Akan tetapi mereka berbeda pendapat dalam memberikan batasan takwil. Asy'ariyah dan Mu'tazilah menganut metode takwil ini dalam beberapa pendapat mereka, begitu juga penganut Madzhab Hanbali. Akan tetapi Mu'tazilah terlalu jauh masuk ke dalam pentakwilan.²⁴²

Yang menjadi keharusan adalah pentakwilan dalil syar'i selama tidak berseberangan dengan dalil *aqli*, yakni dalil syar'i harus sejalan dengan dalil *aqli*. Dan, akallah yang dijadikan acuan untuk memformulasikan suatu hukum, atau melakukan takwil jika terdapat perbedaan dengan akal. Dari kenyataan ini, dalil syar'i dapat dihilangkan dalam permasalahan-permasalahan yang berkenaan dengan akidah.

Fakhruddin Ar-Razi (606 H) menuturkan bahwa ketika terjadi perselisihan antara dalil *aqli* dan syar'i, maka yang wajib didahuluikan adalah dalil *aqli*; karena akal merupakan parameter seseorang untuk bisa menerima *syara'*, dan dengan mendahuluikan dalil syar'i daripada *aqli* akan menciderai akal dan *syara'* secara bersamaan.²⁴³

Di antara alasan atau sebab-sebabnya, menurut Ar-Razi, adalah bahwa dalil *lafzhi* – dan dalil syar'i merupakan bagian darinya – tidak sampai pada batasan yakin kecuali terpenuhinya sepuluh perkara yaitu: para perawinya dapat dipercaya, lafaznya *mufrad*, *i'rab*-nya sesuai, *tashrif*-nya benar, tidak dalam bentuk *isyitirak*, *majaz*, mengkhususkan seseorang dan waktu tertentu, tidak mendatangkan *dhamir* (kata ganti), *taqdim* dan *ta'akhir*, tidak berlawanan dengan akal. Karena mendahuluikan *nash* (*naqli*) daripada akal akan berakibat cela dalam akal, yang imbasnya akan membuat cela pula pada *nash*. Dan, ketika produk dalil masih bersifat *zhanni* (relatif), bagaimana dengan hasilnya?"²⁴⁴

Tak diragukan lagi bahwa perbandingan pandangan tentang permasalahan ini membuat perselisihan yang besar di kalangan pengikut Al-Asy'ari.

B. Adapun masalah kedua yang akan kita kupas di sini adalah pendapat Al-Asy'ari tentang perbuatan makhluk atau yang lebih terkenal

242 *Faishal At-Tafriqah*, hlm. 156-158.

243 Lihat *Asas At-Taqqid*, karya Fakhruddin Ar-Razi, hlm. 172-173.

244 *Kitab Al-Muhsil*, karya Ar-Razi, hlm. 142.

dengan *Al-Kasab*. Pendapat Al-Asy'ari dalam hal ini, bahwa perbuatan hamba adalah hamba Allah. Hal ini berdasarkan dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an dan dalil *aqli* yang dinamakan *qiyas*.

Dalam hal ini Al-Asy'ari mengatakan, "Perbuatan mencerminkan adanya pelaku. Perbuatan harus sesuai dengan kehendak pelakunya. Dan, kita tahu bersama bahwa banyak perbuatan yang terjadi tidak sesuai dengan kehendak pelakunya. Oleh sebab itu, manusia bukanlah yang menciptakan perbuatan tersebut. Jika demikian, maka dapat dipastikan bahwa yang menciptakan perbuatan tersebut adalah Allah. Hakekat perbuatan membutuhkan pada pelaku, karena perbuatan tidak bisa terlepas dari pelakunya. Ketika pelaku tersebut – secara hakekat – adalah bukan *jism*, maka Allah lah pelaku perbuatan tersebut."²⁴⁵

Dan, jika Allah merupakan pencipta perbuatan, maka hamba melakukan perbuatan tersebut dengan kekuatan yang telah diciptakan oleh Allah; karena sesungguhnya hakekat perbuatan adalah, sesuatu terjadi dari orang yang melakukannya dengan kekuatan yang diciptakan.²⁴⁶

Telah jelas perbedaan pendapat para ulama dalam memaknai perbuatan, seperti apa yang dikatakan oleh Al-Jubba'i seorang pembesar Mu'tazilah, "Makna *Iktisab* (perbuatan) adalah sesuatu yang terjadi dengan kemampuan yang diciptakan."²⁴⁷

Al-Asy'ari membedakan antara *khalq* (menciptakan) dan *kasab* (perbuatan); *khalq* adalah kemampuan yang bersifat *qadim*, yang dikhkususkan bagi Allah; karena tidak ada yang mampu melakukannya kecuali pencipta hakiki (Allah), adapun *iktisab* terjadi dengan kemampuan yang baru ada (*muhdits*). Inilah pendapat yang benar.²⁴⁸

Adapun sebagian ahli *itsbat* yang berpendapat, "Sebenarnya Allah-lah yang menentukan pekerjaan, dalam artian Allah-lah yang menciptakan, dan sebenarnya manusia tidak bisa melakukan pekerjaan, karena mereka hanya bisa melakukan perbuatan, karena yang bisa melakukan pekerjaan hanyalah yang bisa menciptakan. Karena makna pelaku secara bahasa

245 *AL-Luma'*, hlm. 73.

246 *Ibid.*, hlm. 76.

247 *Maqalat Al-Islamiyyin*, 2/221 dan lihat 2/218.

248 *Ibid.*, 2/218.

berarti pencipta. Dan, kalaupun manusia bisa menciptakan sebagian perbuatannya, maka tentunya manusia juga bisa menciptakan semua perbuatannya.²⁴⁹ Pendapat seperti ini salah, karena ada banyak perbuatan yang terjadi bukan atas apa yang diciptakan manusia seperti perasaan gemetar dan kaget, dan inilah perbedaan antara gerakan *ikhtiyari* (disengaja) dan spontanitas, yang menunjukkan bahwa bagi manusia ada kekuatan yang diciptakan untuk memperoleh perbuatannya yang disengaja.

Manusia mengetahui perbedaan dua macam gerakan tersebut, yaitu ada yang tanpa disengaja seperti gemetar, kaget, dan yang disengaja seperti ketika seseorang datang, pergi; keduanya bukanlah perbuatan yang tidak disengajanya. Tentunya perbuatan tersebut berbeda dengan gemetar dan kaget. Tentunya juga manusia mengetahui perbedaannya dari dirinya sendiri dan dari luar dirinya dengan tanpa adanya keraguan lagi.²⁵⁰

Kedua perbuatan di atas merupakan makhluk Allah, dan seorang hamba melakukannya dengan kekuatan yang diciptakan oleh Allah.²⁵¹

Kemudian Al-Asy'ari menguatkan pendapatnya ini dengan dalil dengan keumuman kemampuan Allah yang tidak ada perbedaan antara kemampuan-Nya dengan pengetahuan-Nya dari segi keumuman ketergantungan keduanya. Dan, bahwa tidak ada sesuatu yang dapat diketahui kecuali Allah mengetahuinya. Begitu juga tidak ada sesuatu yang dapat dikuasai kecuali Allah bisa menguasainya, dan sesungguhnya Allah-lah yang menciptakan orang yang bisa melakukan perbuatan.²⁵²

Al-Asy'ari menyatakan bahwa Allah yang menciptakan kemampuan hamba (dalam berbuat) bersamaan dengan perbuatan itu sendiri, dan tidak dengan mendahuluinya. Karena manusia terkadang mampu untuk berbuat dan terkadang tidak mampu berbuat. Jikalau manusia berbuat dengan kemampuannya sendiri, maka kemampuan tidak mungkin diciptakan untuk mereka. Jikalau terkadang ia mampu dan terkadang tidak, maka ini menunjukkan bahwa kemampuan bukanlah dzat (ciptaan) mereka, bahkan kemampuan tersebut adalah ciptaan yang diciptakan untuk mereka.²⁵³

249 *Ibid.*, 2/220.

250 *Al-Luma'*, hlm. 75.

251 *Ibid.*, hlm. 74-75.

252 *Ibid.*, hlm. 88.

253 *Ibid.*, hlm. 93.

Al-Asy'ari setuju dengan pendapat tersebut dan berijtihad dalam mengambil keputusan tentang itu serta menyanggah pendapat yang tidak sesuai dengannya, terutama kaum Mu'tazilah,²⁵⁴ akan tetapi madzhabnya ini bukannya tanpa penentang, karena tentunya di sana sini ditemukan penentangan seperti yang dilakukan Jahm bin Shafwan (128 H) dan kelompok yang sependapat dengannya seperti Mu'tazilah dan Zaidiyah, dan sebagian pula berasal dari para filosof dan pemikir salaf.²⁵⁵

Sebagian kalangan Asya'irah memberikan dukungan dan penguatan terhadap pendapat Al-Asy'ari ini dengan mengklasifikasikan permasalahan ini termasuk masalah yang besar, dan para peneliti masih merasa ragu untuk membahasnya. Kemudian sebagian kalangan pendukung Al-Asy'ari itu menyebutkan bahwa perbuatan sama dengan usaha, akan tetapi Al-Asy'ari lah peletak pertama *lafazh Al-Kasab* (perbuatan) menggantikan *lafazh Al-Ikhtiyar* yang merupakan *manthuq* Al-Qur'an, sementara orang-orang lebih condong pada *lafazh Al-Ikhtiyar* karena pada *lafazh* ini terasa bahwa manusia itu memiliki kemampuan.²⁵⁶

Di sisi lain, sebagian pengikut Asya'irah yang lain tidak sependapat dengan pendapat tersebut dan mensifatinya dengan *Jabariyah* moderat²⁵⁷ (untuk membedakannya dengan *Jabariyah* murni), oleh karena itu, terdapat beberapa ulama Asy'ariyah menyuguhkan pendapat lain guna menghindari mereka terjerumus ke dalam paham *Jabariyah* meski *Jabariyah* moderat. Hal ini seperti yang dilakukan oleh Al-Baqilani (403 H) yang diikuti oleh Al-Juwaini dengan mengatakan, "Adapun meniadakan kemampuan adalah ditolak akal dan indera. Adapun penetapan kemampuan yang tidak mempunyai pengaruh terhadap kemampuan tersebut sama halnya dengan meniadakannya. Jadi yang benar adalah harus menisbatkan setiap perbuatan manusia kepada kekuasaan Allah."²⁵⁸

As-Subki mengomentari pendapat yang bertujuan membenarkan pendapat Al-Asy'ari sebelumnya dengan mengatakan, "Al-Qadhi Abu Bakar memiliki tambahan atas madzhab Al-Asy'ari, dan begitu pula Imam

254 Lihat, *Al-Asya'irah*, karya Dr. Ahmad Ash-Shubhi, hlm. 66.

255 Lihat, *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 363.

256 *Thabaqat As-Subki*, 3/385-386.

257 *Al-Mawaqif*, hlm. 428.

258 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/128.

Al-Haramain dan Al-Ghazali yang mempunyai madzhab tersendiri. Mereka sangat dekat dengan Mu'tazilah, akan tetapi mereka ini bukanlah orang-orang Mu'tazilah.”²⁵⁹

Asy-Syahrastani mengakhirinya dengan perkataan, “Yang benar dalam masalah ini adalah penyerahan kapabilitas dan kewaspadaan serta kemampuan dalam perbuatan, seperti halnya menisbatkan sedikit perbuatan pada manusia yang layak untuk melakukan kekuasaan dan kemampuannya dengan disertai kebutuhan dan ketergantungan mereka, dan menafikan independensi serta monopoli. Dengan begitu, kita akan menemukan bahwa *taklif* (pembebanan) adalah sumber pesan dalam *khithab*: perbuatan dan kemampuan, yang diikuti balasan sebagai bentuk profit dan pemuliaan.²⁶⁰ Inilah yang diinginkan oleh Syahrastani dan ulama-ulama yang sepaham dengannya dalam membahas permasalahan ini. Karena menurut Ibnu Rusyd²⁶¹ termasuk masalah yang sangat pelik; baik para pengikut Al-Asy'ari mampu memecahkan masalah ini ataukan tidak, akan tetapi dapat disimpulkan bahwa di antara Al-Asy'ari dan para pengikutnya sendiri terdapat perbedaan pendapat, meski perbedaan ini tidak sampai menafikan pernisbatan mereka pada Imam Al-Asy'ari.

Faktor-faktor Penyebaran Madzhab Al-Asy'ari

Madzhab Al-Asy'ari -yang disebarluaskan oleh para pengikutnya- berkembang dan menyebar luas ke seluruh penjuru negeri Islam. Ini semua disebabkan beberapa faktor yang melatarbelakanginya, di antaranya:

1. Kepribadian Al-Asy'ari, Sang Pendiri Madzhab.

Al-Asy'ari merupakan sosok yang mempunyai beberapa sifat khusus dan karakteristik yang menyebabkannya dapat diterima oleh masyarakat, yang tentunya faktor utama itu adalah keilmuannya yang mendalam.

Karya-karya beliau sangat banyak, yang oleh para peneliti biografinya disebutkan karyanya mencapai 200-an kitab dan risalah. Karya-karya tersebut tergolong buah karya yang agung, yang sebagiannya terdiri dari dua belas kitab pembahasan, ada yang satu kitab terdiri dari empat puluh

259 *Thabaqat As-Subki*, 3/386.

260 *Nihayah Al-Aqdam fi Ilmi Al-Kalam*, Asy-Syahrastani, hlm. 72-79.

261 *Manahij Al-Adillah*, hlm. 224.

jilid, dan ada pula satu kitab yang memuat berbagai disiplin ilmu dengan berbagai permasalahan.²⁶² Di antara kitab-kitab tersebut ada sebuah kitab yang berbicara tentang tafsir Al-Qur'an yang konon terdiri dari 70 jilid.²⁶³ Beberapa karyanya secara keseluruhan mayoritas berisi tentang pokok-pokok madzhab dan sanggahan atas para pengaritiknya. Baik mereka dari orang Islam sendiri atau lainnya dari agama lain atau orang-orang Atheis, dan menyimpulkan tentang kekuatan hujjah dan positifisme teorinya, serta perpaduan gerakan ilmiah pemikiran yang popular pada masanya, kemudian menerapkannya – dalam bentuk lain – ke dalam kitab-kitab dan karya-karyanya; sebagai sanggahan atas banyak permasalahan di dunia Islam. Ia menulis kitab dan literatur yang memuat beberapa jawaban atas kaum *Thabari*, *Khurasani*, *Sairafi*, *Arjani*, *Utsmani*, *Jurjani*, *Dimasyqi*, *Washithi*, *Baghdadi*, dan lain sebagainya.²⁶⁴

Kitab-kitabnya ini berada di tangan para murid dan sahabatnya, dan tersebar di antara mereka. Mereka merujuk kitab-kitab ini dan menukil apa yang di dalamnya, yang meliputi pendapat dan permasalahannya.²⁶⁵ Ibnu Faurak menuturkan beberapa perkataan Al-Asy'ari yang ia ringkas dari 32 kitab dan catatan, yang tidak bisa kita nikmati kecuali hanya Kitab *Al-Luma'*.²⁶⁶

Kepribadian Al-Asy'ari yang memiliki ilmu melimpah dengan berbagai bidangnya, disertai kezuhudan dan ibadahnya, kehidupan kerohanian dan hubungannya yang dekat dengan Allah; semua ini terungkap dari perkataan sebagian ulama Asya'rah tentang diri Al-Asy'ari yang mengatakan, "Imam

262 *Tabyin*, 128-138.

263 *Khuthath Al-Maqrizi*, 4/359.

264 *Tabyin*, 128-136.

265 *Ibid.*

266 Lihat, *Mujarrad Maqalat Asy-Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari*, hlm. 361-363. Penulis makalah ini mempertanyakan, "Kemana hilangnya seluruh kitab-kitab ini? Dan mengapa karya Imam Asy'ari banyak yang hilang, padahal madzhabnya adalah madzhab yang dominan dan menyebar luas. Para pengikutnya adalah tokoh-tokoh yang juga memiliki banyak pengikut dan berpengaruh besar dalam ilmu kelslaman. Mereka juga memiliki kedudukan dalam kehidupan sosial masyarakat. Memang benar kalau kita mengatakan bahwa ujian dan cobaan pernah dialami oleh madzhab Asy'ari, seperti cobaan Al-Kandari. Ujian-ujian berhasil dilewati oleh madzhab Asy'ari dengan selamat sehingga madzhabnya kembali menempati kedudukannya. Karya-karya ulama Asy'ari yang pernah mengalami cobaan pun masih tetap bertahan seperti Imam Al-Qusyairi dan Imam Al-Juwaini." Pertanyaan-pertanyaan ini masih menantikan jawaban. Lihat, *Tabyin Kadzib Al-Muftara*, hlm. 108-115 dan *Thabaqat As-Subki*, 3/374.

Al-Asy'ari merupakan seorang *master* dalam ilmu tasawuf, sebagaimana dalam ilmu kalam dan ilmu-ilmu yang lainnya."

Kemudian mereka – Asya'rah – mengatakan, "Ijtihad Imam Al-Asy'ari dalam masalah ibadah merupakan perkara yang aneh."²⁶⁷

Sebagian orang yang pernah hidup sezaman dengan Al-Asy'ari menuturkan, "Belum pernah ditemukan orang yang lebih hebat dari Al-Asy'ari. Belum pernah juga terlihat seorang ulama yang begitu pemalu dalam urusan dunia, dan sangat giat dalam urusan akhirat, yang melebihi Al-Asy'ari."²⁶⁸

Tak mengherankan jika seorang yang hebat, yang mengomparasikan antara ilmu dan kezuhudan serta kekuatan dalam berakidah ini memberikan pengaruh kuat dalam mengokohkan madzhabnya dalam urusan akal dan hati, sebagaimana juga memberikan pengaruh dalam penyebaran dan keberlangsungan madzhabnya ini.

2. Kembalinya pada syi'ar Al-Qur'an dan As-Sunnah, serta mengikuti madzhab ulama salaf dan Imam Ahmad bin Hanbal yang banyak diikuti oleh mayoritas orang mukmin saat itu.

Terlebih jika yang dimaksudkan adalah mereka para sahabat, tabi'in dan orang-orang yang mengikuti mereka dalam kebaikan. Karena mereka adalah sebaik-baik penghuni masa, yaitu orang-orang yang telah dipuji oleh Allah dan Rasul-Nya.

Al-Asy'ari dalam mukaddimah Kitab *Al-Ibanah* menuturkan tentang sikapnya yang mengikuti para ulama salaf dan sebagaimana dituturkan oleh para ulama hadits dan Sunni dalam Kitab *Maqalat Al-Islamiyyin*.²⁶⁹

Al-Asy'ari mempelajari literatur ulama salaf dalam hal menetapkan nama-nama dan sifat-sifat Allah, dari sebagian gurunya yang di antaranya Zakaria bin Yahya As-Saji, seorang ulama terpercaya.²⁷⁰

267 Lihat, *Thabaqat As-Subki*, 3/374, pembantunya yang bernama Bandar bin Al-Husain adalah seorang sufi, Muridnya Ibnu Khafif juga seorang sufi. Dia juga memiliki banyak pengikut dari kaum sufi. Di antara para senior dari mereka adalah Ibnu Sam'un, Abu Ali Ad-Daqqaq, Abu Nu'aim Al-Ashbahani, Abul Qasim Al-Qusyairi, Imam Ghazali dan lainnya. Lihat, *Tabyin Kadzib Al-Muftara*, hlm.179,190,200,226,246,271,dan 291.

268 *Tabyin Kadzib Al-Muftara*, hlm.141.

269 Lihat, *Al-Ibanah*, 2/20-21, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/345, *Thabaqat As-Subki*, 3/365,367.

270 Lihat, *Siyar A'lam An-Nubala*, Adz-Dzahabi, 14/198. *Thabaqat As-Subki*, 3/299.

Ibnu Taimiyah ketika mengomentari pemikiran Asy'ari ini menyebutkan perkataan sebagian ulama yang telah mengatakan, "Paham Asy'ari begitu diminati karena perisbatannya kepada madzhab Imam Hanbal."²⁷¹ Selanjutnya ia mengatakan, "Al-Asy'ari dipuji karena dua hal yakni kecocokannya dengan ahli hadits serta sanggahannya terhadap orang yang tidak sesuai dengan hadits. Setiap orang yang mencintai Al-Asy'ari dan rela untuk membantunya."

Dalam hal ini dikatakan tentang Al-Asy'ari, "Al-Asy'ari mempunyai kesesuaian dengan madzhab Ahlu Sunnah dan hadits tentang sifat-sifat Allah, takdir, *Imamah*, syafaat, telaga, *shirath*, dan timbangan amal. Ia juga menyangkal pendapat Mu'tazilah, Qadariyah, Rafidah, dan Jahmiyah. Disamping ia juga bersesuaian dengan As-Sunnah dan hadits maka Al-Asy'ari diterima oleh para pengikutnya."²⁷²

Dapat dikatakan bahwa Al-Asy'ari telah sepakat dengan ulama salaf dalam beberapa masalah lainnya, selain yang disebutkan oleh Ibnu Taimiyah tadi, seperti pendapat tentang melihat Allah di akhirat, dan bahwa *taklif* (pembebanan) itu dasarnya adalah *syara'* bukan akal seperti pendapat Mu'tazilah, dan juga tidak diperbolehkan menggunakan lafazh *wujub/wajib* dan memberikannya kepada Allah, dan bahwa iman adalah ucapan dan amal yang bisa bertambah dan berkurang,²⁷³ meski iman jika yang dimaksudkan adalah pemberian sebagaimana menurut ahli bahasa dan ayat-ayat Al-Qur'an,²⁷⁴ maka hal itu tidak dianggap sebagai perbedaan yang hakiki dengan pendapat ulama salaf, akan tetapi hanya perbedaan dari sisi *lafzhi* (secara lafal saja), karena sesungguhnya amal-amal adalah efek iman yang dengannya bisa menghindarkan dari pengkafiran bagi orang yang berdosa besar, dan bahwa orang yang berdosa besar merupakan orang mukmin yang maksiat, yang mana orang seperti ini dalam kehendak Allah untuk disiksa atau diampuni-Nya, akan tetapi tidak akan disiksa selamanya di neraka.

271 *Fatawa Ibnu Taimiyah*, 4/17. Dan, mungkin saja dikatakan bahwa salaf bukan hanya terbatas pada penganut madzhab imam Hanbali seperti yang disebutkan Ibnu Taimiyah sendiri dalam beberapa bukunya.

272 *Fatwa Ibnu Taimiyah*, 4/12,13 bandingkan dengan 4/14. Ia juga dipuji atas pendapatnya tentang makna Istiwa' Ibnu Al-Qayyim dalam *Al-Qasidah An-Nuniyah*, Mathba'ah At-Taqaddum Al-Ilmiyah, Mesir 1345 H, hlm. 68-70.

273 Lihat, *Al-Ibnah*, 2/27, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/347.

274 Lihat ,*Al-Luma'*, hlm.123.

Al-Asy'ari memiliki pendapat yang berbeda dengan sebagian madzhab lain tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah,²⁷⁵ akan tetapi kesamaan antara dia dan madzhab lain lebih banyak dari perselisihannya.

3. Al-Asy'ari dan para pengikutnya mencoba mengambil pendapat moderat yang berbeda dengan golongan lain, sehingga dari kemoderatan inilah ia mendapatkan respon dari mayoritas masyarakat. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Al-Juwaini, bahwa Al-Asy'ari mengambil langkah moderat dalam sifat-sifat ketuhanan, dalam satu sisi antara paham Mu'tazilah, Jahmiyah, dan Rafidhah, dan di sisi lain paham *mujassimah* dan *musyabbihah*. Begitu juga tentang melihat Allah nanti di akhirat. Dalam hal perbuatan manusia, Asy'ariah menganut paham moderat antara Jabbariyah dan Mu'tazilah, dan dalam hal pelaku dosa besar menganut paham moderat antara Murji'ah dan Mu'tazilah.²⁷⁶

Tentang hal ini, Ibnu Khaldun mengatakan, "Sebelum Al-Asy'ari telah diketahui bersama ada penyimpangan pada ajaran agama, yaitu dengan adanya pembahasan ayat-ayat yang *mutasyabih* yang mengarah pada *tajsim* dan berani keluar dari ayat-ayat *tanzih* (yang melarang atau menyalahkan pendapat mereka tentang takwil mereka itu), kemudian datang golongan Mu'tazilah yang berseberangan dengan pendapat tersebut. Mu'tazilah berpendapat bahwa harus menjeneralisirkan *tanzih* di setiap hal sampai menafikan sifat-sifat *ma'ani* dari sifat ilmu, *qudrat*, *iradat*, dan *hayat* Allah, yang hal ini tentunya akan memunculkan masalah baru lagi, yaitu adanya bilangan dalam sifat *qadim*. Kemudian datanglah Al-Asy'ari dengan mengambil jalan tengah antara pendapat pertama dengan pendapat kedua. Caranya adalah dengan menafikan *tasybih* dan menetapkan sifat-sifat *ma'ani* bagi Allah dan membatasi *tanzih* pada batasan yang telah dibatasi oleh para ulama salaf dengan mendatangkan dalil-dalil yang mengkhususkan keumumanya."²⁷⁷

²⁷⁵ Seperti pembahasan tentang pembatasan sifat-sifat *tsbutiyah* pada tujuh sifat yaitu sifat-sifat *ma'ani*. Pembahasannya tentang *kalam nafsi*, lihat *Al-Kalam An-Nafsi, Al-Milal wa An-Nihal*, 1/123, *Nihayah Al-Aqdam*, hlm. 230-231, *Al-Mawaqif*, karya Al-Ijiy, hlm. 293-294. Sebelumnya telah kami singgung tentang pendapatnya terhadap takwil, dalil *aqli*, serta kaitarunya dengan dalil *sam'i*. permasalahan-permasalahan ini menunjukkan bahwa ada perbedaan antara dua madzhab. Asy'ari tidak berjalan sampai pada tahap terakhir. Dan hal ini membutuhkan penjelasan lebih panjang lagi dan bukan tempatnya di sini. Lihat, *Muqaddimah Manahij Al-Adillah*, hlm. 40.

²⁷⁶ Lihat, *Tabyin Kadzib Al-Muftara*, hlm. 149-152.

²⁷⁷ *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, hlm. 428-429.

Dalam hal ini, Al-Maqrizi²⁷⁸ dan Muhammad Abdurrahman (1905 M) juga memberikan tanggapan dengan mengatakan, "Sesungguhnya metode Al-Asy'ari telah diikuti oleh beberapa pembesar ulama seperti Al-Baqilani, Imam Al-Haramain, dan Al-Asfariyani yang mengambil jalan tengah atau moderat, yang menamai dirinya dengan sebutan Ahlu Sunnah wal Jamaah,²⁷⁹ yang telah berhasil mengalahkan dua kekuatan besar di hadapan mereka yaitu; kekuatan zhahiriyyah dan kekuatan radikal.²⁸⁰

4. Beberapa ulama ahli ilmu kalam menisbatkan dirinya atau berafiliasi kepada Madzhab Al-Asy'ari. Mereka mencurahkan perhatian dengan mendukung, menjelaskan pandangan-pandangan Al-Asy'ari menguatkan posisinya, dan ikut memberikan kontribusi dalam menyebarkan pendapat Al-Asy'ari dan melawan pendapat yang bertentangan dengannya.

Di antara mereka itu terdapat banyak pembesar ulama yang mempunyai kedudukan penting dalam khazanah peradaban Islam dan dalam kehidupan masyarakat Islam. Kalau mereka membangun madzhabnya sendiri tentunya mereka mampu melakukannya, dikarenakan kemampuan dan keilmuan mereka yang mumpuni. Namun mereka lebih memilih untuk mengikrarkan diri sebagai pengikut Madzhab Al-Asy'ari. Mereka mempunyai peran besar dalam penyebaran Madzhab Asy'ari dan menjaga eksistensinya.

Ibnu Asakir misalnya mengakui keutamaan Al-Asy'ari karena ia mengetahui ulama-ulama yang berfiliasi kepadanya. Jikalau Al-Asy'ari bukan seorang yang mumpuni, pastilah mereka para ulama itu tidak akan mengikutinya.

Para ulama besar yang mengikuti pendapat Al-Asy'ari sangatlah banyak, yang jikalau kita ingin menyebutkannya satu persatu niscaya kita akan merasa keberatan. Adapun menyebutkan sebagian mereka adalah untuk sekadar memperlihatkan nama besar Al-Asy'ari.²⁸¹

Berikut ini beberapa nama ulama besar yang menisbatkan dirinya pada Madzhab Al-Asy'ari:

278 Lihat, *Al-Khuthath*, 4/357-358.

279 Lihat, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdaadi, hlm. 26, 323, dan 366.

280 *Risalah At-Tauhid*, karya Muhammad Abdurrahman, pengantar Thahir Ath-Thanahi, Thab'ah Al-Hilal, 1963, hlm. 36.

281 *Tabyin Kadzib Al-Muftara*, hlm. 330.

- Abu Bakar Al-Baqilani (403 H)
- Abu Bakar bin Faurak (406 H)
- Abu Ishaq Al-Farayini (418 H)
- Abdul Qadir Al-Baghdadi (429 H)
- Abu Nu'aim Al-Ashbahani (430 H)
- Abu Bakar Al-Baihaqi (458 H)
- Al-Khatib Al-Baghdadi (463 H)
- Abu Al-Qasim Al-Qusyairi (465 H)
- Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini (478 H)
- Al-Kiya Al-Harasi (504 H)
- Abu Hamid Al-Ghazali (505 H)
- Al-Qadhi bin Musa Al-Yahshibi (544 H)
- Muhammad bin Abdul Karim Asy-Syahrastani (548 H)
- Abu Al-Qasim bin Asakir (571 H)
- Fakhruddin Ar-Razi (606 H)
- Saifuddin Al-Amudi (631 H)
- Izzuddin Abdul Aziz bin Abdussalam (660 H)
- Ibnu Daqiq Al-'Id (685 H)
- Abdul Wahab bin Ali As-Subki (771 H)
- Ibnu Khaldun (808 H)
- Taqiyyuddin Al-Maqrizi (845 H)
- Abdurrahman As-Suyuthi (911 H)

Masih banyak nama-nama ulama setelahnya yang menisbatkan diri mereka pada Asy'ari, meski mereka berbeda latarbelakang keilmuannya, seperti Al-Baihaqi dan Ibnu Asakir dalam bidang hadits, Al-Khathib Al-Baghdadi, Ibnu Khaldun dan Al-Maqrizi dalam bidang sejarah, dan mereka yang menguasai studi tentang aliran-aliran dan literaturnya seperti Abdul Qadir Al-Baghdadi, Al-Istariyani, dan Asy-Syahrastani.

Selain itu ada di antara mereka yang ahli tasawuf, seperti Abu Nu'aim dan Al-Qusyairi, dan para penulis kitab fikih dan ushul fikih, seperti Al-

Juwaini, Ibnu Abdissalam, dan As-Subki. Ada pula sebagian dari mereka yang memiliki kemiripan dengan pemikiran Mu'tazilah ataupun filsafat, dan sebagian lainnya ada yang menguasai berbagai disiplin ilmu seperti Al-Ghazali dan Fakhruddin Ar-Razi.

5. Para pejabat tinggi pemerintahan dan kementerian juga ikut membangun dan menyebarluaskan Madzhab Al-Asy'ari. Di antara mereka itu adalah Al-Hasan bin Ali Ath-Thusi Nizham Al-Mulk (485 H). Dia seorang ilmuwan dan getol membangun lembaga-lembaga pendidikan di berbagai daerah. Dicatat oleh para penulis, bahwa ia telah membangun madrasah-madrasah di Baghdad, Balkh, Naisabur, Bahrah, Asfahan, Bashrah, Tiberistan, dan Mosul. Satu pendapat mengatakan bahwa di setiap kota di Irak dan Khurasan terdapat sekolah yang dibangunnya.²⁸²

Nizham Al-Mulk mendirikan sekolah-sekolah tersebut untuk melawan sisa-sisa pemikiran Buwaihiyah yang diwariskan oleh kesultanan Saljuk.²⁸³ Peran lain Nizham Al-Mulk adalah, mendatangkan beberapa ulama besar seperti Al-Juwaini dan Al-Ghazali ke madrasah-madrasah yang dibangunnya, dan mereka inilah yang mempunyai pengaruh dalam penyebaran madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah ala Al-Asy'ari.

Tokoh lain yang mempunyai peran besar dalam madzhab ini adalah Shalahuddin Al-Ayyubi di hari-hari pemerintahannya kepada seluruh masyarakat dan terus menerus berlangsung di kalangan Bani Ayyub, kemudian beralih ke raja-raja Turki (Mamalik).²⁸⁴

Al-Maqrizi menyebutkan bahwa Muhammad bin Tumart (524 H) memiliki peran dalam menyebarluaskan Madzhab Asy'ari ke daerah Maghrib (Maroko dan sekitarnya).²⁸⁵

Dapat dikatakan bahwa afiliasi para pejabat pemerintahan bagi suatu madzhab akan membuat perkembangan madzhab tersebut menjadi pesat, sebagaimana afiliasi Daulah Utsmaniyah terhadap Madzhab Hanafi, yang

282 *Thabaqat As-Subki*, 3/313, 314.

283 Lihat, *Al-Janib An-Naqdi fi Falsafah Abul Barakat Al-Baghdadi*, Dar Asy-Syuruq, cet. Pertama, 2004, hlm. 22-23.

284 *Khuthath Al-Maqrizi*, 4/358.

285 *Ibid*, 4/358. Meskipun mungkin dikatakan bahwa Ibnu Tumart tidak membatasi pada pendapat-pendapat Asy'ari, tetapi menambahkan pendapat lainnya seperti Mu'tazilah dan Syiah. Di mana ia mensifati dirinya sebagai imam yang makshum.

memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan madzhab ini. Namun hal ini tidak dapat digeneralisasikan karena terkadang yang terjadi adalah sebaliknya. Salah satu contoh, Madzhab Mu'tazilah yang dibangun oleh Al-Makmun dan para penerusnya. Justru karena hal ini masyarakat menjauhi dan memusuhi Al-Makmun karena buruknya hubungan Mu'tazilah dengan para penentangnya seperti yang lakukan Mu'tazilah terhadap Imam Ahmad dan lainnya yang menjadi pemicu masyarakat beralih ke Madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah.

Sejarah Madzhab Al-Asy'ari tidak juga mulus selamanya karena madzhab ini juga tidak bisa terhindar dari cobaan-cobaan terorganisasi oleh para penentangnya, di antaranya adalah fitnah yang dilancarkan oleh Al-Kandari.²⁸⁶

Bisa jadi dengan ketekunan ilmiah yang tercurahkan untuk menjaga kemoderatan aliran ini, turut serta memberikan peran besar dalam penyebaran madzhab ini. Tidak ketinggalan pula para pendiri universitas dan yayasan-yayasan besar di antaranya Al-Azhar Asy-Syarif di Mesir, Al-Qarwiyyin di Fez Maroko, dan Az-Zaitunah di Tunisia, turut pula memberikan sumbangsih penyebaran madzhab ini.²⁸⁷

Begitulah, semua faktor-faktor di atas berperan besar dalam pengenalan dan penyebaran Madzhab Asy'ari ke seluruh penjuru negara-negara Islam sebagaimana diutarakan oleh Al-Maqrizi. Sehingga sampai hari ini (abad ke-9 H) tidak tersisa lagi aliran-aliran yang menentangnya.²⁸⁸

Jika kita menengok masa sekarang ini, maka kita menemukan Syaikh Musthafa Abdurraziq (1947 M) menyebutkan bahwa kebangkitan modern bagi ilmu kalam mengacu pada persaingan antara Madzhab Al-Asy'ari dan madzhab Ibnu Taimiyah. Kemudian ia menambahkan, "Dan sampai sekarang pemenangnya adalah masih diduduki oleh Madzhab Al-Asy'ari."²⁸⁹

286 Lihat, *Tabyin Kadzib Al-Mustara*, hlm.100 dan *Al-Asy'ariyah Da'irah Safir li Al-Ma'rif Al-Islamiyah*, Jilid 19, 20/1518.

287 *Al-Asy'ariyah Da'irah Safir li Al-Ma'rif Al-Islamiyah*, Jilid 19, 20/1522.

288 *Khuthatth Al-Maqrizi*, 4/358. Tetapi ia menyindir beberapa pengaruh yang ada pada Madzhab Hanbali dan pemikiran Salaf oleh Ibnu Taimiyah, lihat 3/358-359.

289 *Tamhid li Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyah*, Lajnah At-Ta'lif wa At-Tarjamah wa An-Nasyr, cet. Kedua 1966, hlm. 295.

Dari data di atas dapat disimpulkan dua poin penting berikut:

1. Penyebaran kitab-kitab Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnu Qayyim dan Adz-Dzahabi telah memberikan pengaruh, di saat Syaikh Musthafa Abdurraziq mempublikasikan penilaianya di atas, yang membuat pendapat Ibnu Taimiyah menjadi terkenal dari sebelumnya, juga menjadikannya lebih dapat diterima oleh masyarakat. Meskipun, penilaian Musthafa Abdurraziq tidak sampai pada batas publikasi, melainkan penilaian ini memberikan efek pemikiran dan politik yang telah tampak di paruh kedua abad ke-20 Masehi.
2. Sebagian kitab-kitab ilmu kalam kontemporer bertujuan mengeritik Madzhab Al-Asy'ari. Dan, terkadang disertai dengan ajakan meninggalkannya untuk menuju kepada Madzhab Mu'tazilah atau yang lain.²⁹⁰ Bisa jadi serangan-serangan ini mendorong para pengikut Madzhab Al-Asy'ari untuk memperbarui ijtihad mereka, dan menyiapkan jawaban-jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan dan kritikan-kritikan yang dilontarkan oleh banyak pihak, untuk menjaga eksistensi mereka yang telah mengakar selama lebih dari seribu tahun.

Prof. Dr. Abdul Hamid Madkur

290 *Tabyin Kadzib Al-Muftara*, hlm.141.

AZARIQAH

NAMA sekte ini dinisbatkan kepada Abu Rasyid Nafi' bin Al-Azraq bin Qais bin Nahar, salah satu keturunan kabilah Bani Ad-Du`al bin Hanifah (W. 65 H/ 864 M)²⁹¹.

Awal kisah dari sekte ini adalah ketika Ubaidillah bin Ziyad bertindak keras kepada sekte Khawarij, mereka teringat dengan memori pahit yang pernah mereka alami di bawah tangan besi orang-orang Dinasti Umayyah. Maka Nafi' bin Al-Azraq berkata kepada mereka, "Ayo keluarlah kalian semua bersama kami melawan orang-orang yang pernah memberontak di Makkah – maksudnya adalah Abdullah bin Az-Zubair –, apabila ia setuju dengan pendapat kita, maka kita akan berjuang bersamanya. Apabila tidak, maka kita akan membela *Ahlul Bait* darinya." Ketika mereka bergabung bersama Abdullah bin Az-Zubair, maka dia berhasil menarik hati mereka sehingga ikut berperang bersamanya. Kemudian mereka teringat dengan urusan-urusan mereka dan melihat agar mereka meminta jawaban dari Abdullah bin Az-Zubair dan persetujuannya terhadap pendapat mereka tentang Utsman dan Ali رض. Ketika jawaban Abdullah bin Az-Zubair tidak sesuai dengan pendapat mereka, maka mereka pun pergi meninggalkannya. Sebagian ada yang pergi ke Yamamah, sebagian lainnya ada yang pergi ke Bashrah. Nafi' bin Al-Azraq adalah di antara kelompok yang pergi ke Bashrah.

Sekte Khawarij pada asalnya muncul sebagaimana telah masyhur karena faktor politik. Mereka berpendapat bahwa Ali رض telah melakukan kesalahan dengan menerima *arbitrase* (*tahkim*) atau penengah dalam konflik

²⁹¹ *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, karya Ath-Thabari, 5/613

politiknya dengan Muawiyah ²⁹². Sikap setuju Ali menerima putusan penengah ini menurut mereka menunjukkan keraguan Ali dalam membela haknya sebagai khalifah, sehingga mereka tidak percaya lagi dengannya. Bahkan mereka menghukuminya dengan kafir karena menerima dengan rela putusan penengah, padahal putusan itu hanya milik Allah. Mereka pun meneriakkan semboyan, "Tidak ada hukum selain hukum Allah." Demikianlah sikap mereka terhadap Ali bin Abi Thalib. Adapun sikap mereka terhadap Muawiyah bin Abi Sufyan, mereka telah memeranginya bersama barisan Ali sejak pertama kali, dan menghukimnya sebagai kafir. Penghakiman sebagai kafir dari kelompok khawarij ini kian melebar sampai mereka menjatuhkannya kepada Utsman, dua penengah dan semua orang yang rela dan mengikuti mereka.

Adapun ajaran-ajaran sekte Azariqah adalah sebagai berikut:

1. Menghakimi orang yang berseberangan dengan mereka sebagai musyrik.
2. Orang yang melakukan dosa besar, maka ia telah kafir dan keluar dari Islam. Kemudian kekal di neraka bersama orang-orang kafir.²⁹²
3. Anak-anak kecil dari orang musyrik adalah musyrik dan akan kekal di neraka seperti bapak mereka.²⁹³
4. Amal perbuatan menurut mereka adalah bagian dari iman. Melakukan maksiat adalah kafir. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa boleh saja para Nabi berbuat maksiat. Mereka beranggapan bahwa boleh saja Allah mengutus seorang Nabi yang Allah tahu nantinya akan menjadi kafir setelah kenabiannya atau ia kafir sebelum diangkat sebagai seorang Nabi.²⁹⁴

Tampak dari sikap mereka yang berseberangan dengan umat dan memusuhi umat sehingga menjadikan sebagian mereka untuk berpikir mendapatkan sarana praktis yang bisa menjamin persatuan dan keamanan dari dalam. Maka mereka memutuskan bahwa setiap orang yang sependapat dengan mereka dari individu umat ini, harus berhijrah kepada mereka, kalau tidak demikian ia bisa dianggap sebagai kelompok yang

²⁹² *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, 1/170.

²⁹³ *Ibid*, 1/179.

²⁹⁴ *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/121-122.

duduk manis tidak mau berjuang membela kebenaran. Selanjutnya ia akan dihakimi sebagai orang musyrik walaupun sependapat dengan mereka.²⁹⁵ Mereka tidak memperbolehkan menganut keyakinan *taqiyah* baik dalam ucapan atau perbuatan.²⁹⁶

Barangsiaapa menyerang bala tentara mereka, maka akan dihadapkan pada ujian dan cobaan dengan membayar untuk mereka tawanan dari para musuh mereka dan meminta untuk membunuhnya. Jika ia mau melakukannya, maka mereka menerimanya. Dan jika tidak, maka mereka menganggapnya sebagai orang munafik dan musyrik yang harus dibunuh.²⁹⁷

Konon orang pertama kali yang membuat aturan ini adalah Abdu Rabbuh Al-Kabir atau Abdu Rabbuh Ash-Shaghir atau Abdullah bin Al-Wadhin. Nafi' bin Al-Azraq tidak setuju dan tidak bertanggung jawab atas aturan ini. Akan tetapi, setelah kematian Abdullah bin Al-Wadhin ia terpaksa menerapkan aturan ini. Ia menganggap kebenaran berada di tangannya dan lepas tanggung jawab atas orang-orang yang duduk tidak ikut berperang serta mengkafirkhan orang yang tidak mau berhijrah kepadanya.

Meski demikian, ia tidak menghakimi dirinya sebagai kafir ketika menyalahi pendapat Al-Wadhin, juga tidak menghakimi sebagai kafir orang-orang yang berseberangan dengan Al-Wadhin sebelum meninggalnya, padahal ia menghakimi orang yang berseberangan dengannya setelah itu. Ia juga tidak lepas tanggung jawab atas para penengah pertama yang tidak mengkafirkhan orang yang tidak ikut berperang, tidak menjatuhkan cobaan bagi orang yang berhijrah kepada mereka, seraya ia berkata, "Ini adalah yang jelas bagi kami dan samar bagi mereka."²⁹⁸

Sebagaimana mereka membuat hal baru dalam pokok agama, mereka membuat hal baru dalam cabang agama yaitu hukum-hukum yang timbul dari pokok agama dan sebagian hasil dari ijtihad mereka. Mereka membolehkan membunuh wanita-wanita dan anak-anak yang berseberangan dengan mereka, menghalalkan amanat-amanat mereka seraya berkata, "Tidak wajib bagi kita mengembalikan amanat-amanat

295 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 83.

296 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal*, 1/122.

297 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 83.

298 *Ibid*, hlm. 83, *Maqalat Al-Islamiyyin*, Al-Asy'ari, 1/170.

mereka, karena mereka adalah orang-orang musyrik.”²⁹⁹ Mereka tidak membolehkan pengikutnya memakan dari sembelihan orang-orang yang berseberangan dengan mereka, tidak mewarisi bersama mereka, tidak menikahi dari mereka, menjadikan mereka seperti orang-orang Arab yang kafir, negeri mereka adalah negeri yang harus diperangi, tidak diterima dari mereka kecuali masuk Islam atau berperang dengan pedang. Mereka tidak mengakui hukum rajam karena tidak disebutkan dalam Al-Qur'an dan yang ada hanyalah hukuman cambuk. Mereka mewajibkan hukuman bagi orang yang menuduh wanita suci berbuat zina dan tidak menerapkannya pada orang yang menuduh lelaki suci berbuat zina.³⁰⁰ Menurut mereka, hal ini sesuai dengan firman Allah,

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang-orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima keksaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik.” (An-Nur: 4) Mereka mewajibkan hukuman potong tangan bagi pencuri baik mencuri sedikit atau banyak tanpa melihat batas hitungan *nishab* atau standar minimalnya,³⁰¹ sesuai dengan firman Allah,

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan dari apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan, Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Al-Maidah: 38)

Azariqah di bawah pimpinan Nafi' dan dengan bergabungnya sebagian khawarij dari Oman dan Yamamah mampu menguasai kota Ahwaz dan kota lainnya dari tanah Persia dan Kirman. Wakil Abdullah bin Az-Zubair di Bahsrah mengirim pasukan kecil untuk memerangi Azariqah, namun berhasil dikalahkan oleh mereka. Lalu Az-Zubair mengirimkan tentara lebih banyak, tetapi masih saja belum beruntung dan dapat dikalahkan. Kemudian Az-Zubair mengutus wakilnya di Khurasan Abu Said Al-Muhallab untuk memerangi Azariqah. Maka Al-Muhallab pun kembali ke Bashrah dan membawa pasukan pilihannya dan keluar memerangi Azariqah pada tahun 65 H dan berhasil mengalahkan mereka.

299 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 83.

300 Asy-Syahristani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/121.

301 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 83.

Nafi' bin Al-Azraq terbunuh dalam peperangan ini. Setelah itu Azariqah membaiat seorang dari mereka sebagai pemimpin baru yaitu Abdullah bin Makmun At-Tamimi, dan Al-Muhallab juga berhasil mengalahkan dan membunuhnya. Lalu mereka membaiat pemimpin baru lagi yang bernama Qathray bin Al-Fuja`ah At-Tamimi, Al-Muhallab pun terus memerangi mereka dalam pertempuran yang berlangsung selama 19 tahun, mulai pada masa pemerintahan Abdullah bin Az-Zubair sampai pada masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan dan pemerintahan Al-Hajjaj di Irak tahun 75 H/694 M. Al-Hajjaj tetap mengangkat Al-Muhallab sebagai panglima untuk memerangi Azariqah karena pengalamannya yang panjang, keberaniannya dan juga pasukannya dalam memerangi mereka.

Al-Muhallab terus mengejar mereka yang telah terbagi menjadi tiga kelompok. Kelompok pertama di bawah komando Abdu Rabbuh Al-Kabir yang berhasil dibasmi oleh Al-Muhallab. Kelompok kedua di bawah komando Abdu Rabbuh Ash-Shagir yang berhasil dikalahkan oleh putra Al-Muhallab Yazid bin Al-Muhallab. Kelompok ketiga di bawah komando Qathray bin Al-Fuja`ah yang diperangi oleh pasukan besar di bawah komando Sufyan bin Al-Abrah Al-Kalbi. Pasukan Sufyan berhasil menyusul mereka di daerah Tiberistan dan memerangi Qathray dan pengikut mereka sampai terpecah belah. Konon Qathray terjatuh dari kudanya lalu berusaha menaikinya lagi tetapi ia terjatuh dan meninggal. Ini terjadi pada tahun 77 H/696 M, lalu kepala Qathray diserahkan kepada Al-Hajjaj dan tamatlah riwayat Azariqah.³⁰²

Prof. Dr. Abdul Fattah Abdullah Barakah

302 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 85-86.

AHLU SUNNAH

AHLU SUNNAH secara umum adalah sebutan untuk setiap orang yang mengikuti sunnah dan jamaah. Jamaah di sini adalah mayoritas umat Islam yang tidak berafiliasi pada salah satu sekte-sekte Islam lainnya, yang oleh sebagian pendapat dianggap melenceng dari ajaran sunnah dan jamaah.

Ahlu Sunnah pada hakikatnya bukan nama sekte, melainkan golongan mayoritas umat Islam yang mengikuti sunnah Nabi dan sahabatnya dalam hal akidah. Al-Baghdadi menyebutkan bahwa golongan ini mencakup beberapa kelompok dari ahli kalam dan ahli fikih, dari pengikut kelompok *ahli ra'yu* dan ahli hadits. Termasuk juga para ahli riwayat dan sunnah Rasul, ahli sastra, ahli nahwu dan sharaf, ahli *qira'at*, ahli tafsir, ahli zuhud, dan tasawuf yang mengikuti madzhab ahli hadits, para pejuang Islam yang menjaga perbatasan dan memperlihatkan Madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah, para penduduk negeri yang mengangkat semboyan Ahlu Sunnah bukan yang mengangkat semboyan ahlu hawa nafsu dan kesesatan.³⁰³

Al-Baghdadi juga menyebutkan bahwa Ahlu Sunnah memiliki peninggalan-peninggalan arsitektur dalam negara Islam seperti masjid, istana, pabrik, rumah sakit dan bangunan lainnya yang dibangun dalam negeri Sunni.³⁰⁴ Mereka mengikuti apa yang menjadi kesepakatan mayoritas Ahlu Sunnah wal Jamaah tentang rukun-rukun Islam. Manhaj mereka dalam akidah berdasarkan pada Al-Qur'an, sunnah, ijma dan akal yang tidak melenceng.³⁰⁵

303 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 313-318.

304 *Ibid*, hlm. 365-366.

305 *Ibid*, hlm. 323.

Akidah Ahlu Sunnah

Golongan Ahlu Sunnah mengetahui ilmu tauhid, hukum-hukum, janji dan ancaman, pahala dan siksa, syarat-syarat ijtihad, imamah, dan kepemimpinan. Mereka mengikuti metode sifat yang dianut para ahli kalam dan melepaskan diri dari paham ahli *tasybih* dan *ta'thil*, bid'ah kaum Rafidhah, Khawarij, dan ahli sesat lainnya. Mereka juga berlepas diri dari paham Qadariyah dan Mu'tazilah. Mereka meyakini paham *ru'yatullah* (Allah bisa dilihat) pada Hari Kiamat dengan mata tanpa menyerupakan atau meniadakan. Mereka meyakini adanya kebangkitan dari kubur, pertanyaan kubur, telaga, *shirath*, syafaat, ampunan dari semua dosa kecuali dosa syirik kepada Allah. Mereka meyakini kekal abadinya nikmat penghuni surga, siksa atas penghuni neraka karena kekafiran mereka. Mereka mengakui kepemimpinan Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali *Raihiyallahu Anhum*. Mereka memuji dengan baik para pendahulu dari generasi terbaik umat atau *salafussaleh*.

Mereka wajibkan untuk ikut shalat Jumat di belakang para imam yang berlepas diri dari ahli sesat. Wajibkan menggali hukum syariah dari Al-Qur'an, sunnah, ijma para sahabat. Mereka membolehkan mengusap dua kaos kaki (*muzzah*) dalam wudhu, jatuhnya thalaq tiga kali, mengharamkan nikah mut'ah, wajibkan taat kepada pemimpin selagi tidak dalam kemaksiatan. Mereka menguasai ilmu sunnah Rasul, membedakan antara hadits shahih dan dhaif, dan mengetahui *ilmu jarh wa ta'dil* atau kaidah tentang perawi hadits.³⁰⁶

Imam-imam Ahlu Sunnah

Imam menurut Ahlu Sunnah adalah para ulama Islam yang dikenal dengan sifat istiqamah dan kesempurnaan imannya, paham dalam masalah-masalah agama, mampu memahami ruh syariah, menggali hukum-hukum dengan baik, mampu mengeluarkan fatwa atas masalah-masalah yang dihadapi umat dengan bersandar pada Al-Qur'an dan Sunnah, mendahulukan ijma daripada pendapat akal, menggunakan qiyas atau analogi dengan baik dan teliti tanpa bersifat menyepelkan atau bersikap

³⁰⁶ *Jarh* adalah mengetahui sifat-sifat orang yang membuatnya tidak dianggap terpercaya dalam meriwayatkan hadits. Sedang *ta'dil* adalah mengetahui sifat-sifat seorang bisa dianggap terpercaya dalam meriwayatkan hadits.

fanatik. Para imam dari Ahlu Sunnah sangat banyak sekali. Di antaranya; Imam Abu Hanifah (150 H)³⁰⁷, Imam Malik (179 H)³⁰⁸, Imam Syafi'i (204 H)³⁰⁹, dan Imam Ahmad bin Hanbal (241 H).³¹⁰

Aliran-aliran dalam Ahlu Sunnah

- Aliran Asy'ariyah

Kelompok ini berafiliasi kepada Imam Al-Asy'ari. Nama lengkapnya adalah Abul Hasan Ali bin Ismail bin Abu Bisyr Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abu Burdah bin Abu Musa Al-Asy'ari. Ia dilahirkan tahun 260 H, ada yang mengatakan 270 H, dan wafat tahun 323 H atau ada yang mengatakan 334 H sesuai riwayat yang paling masyhur, atau tahun 330 H. Ia tinggal di Baghdad sampai meninggalnya.

Abu Bakar Ash-Shairafi berkata, "Kelompok Mu'tazilah telah menampakkan diri mereka sampai akhirnya Allah memperlihatkan Imam Al-Asy'ari yang berhasil mengalahkan dan membuat mereka tidak berkuatik lagi."³¹¹

Ibnu Khallikan berkata tentang Imam Al-Asy'ari, "Ia adalah penulis kitab-kitab yang membantah orang-orang yang mengingkari Tuhan dan mengingkari kelompok selain mereka seperti Mu'tazilah, Rafidhah, Jahmiyah, Khawarij dan semua ahli bid'ah."³¹²

Ibnu Khaldun berkata, "Syaikh Imam Al-Asy'ari, imamnya para ahli kalam, bangkit dan berada di tengah-tengah jalan para sekte. Ia menafikan paham *tasybih* atau menyerupakan Tuhan, menetapkan sifat-sifat maknawi Tuhan, membatasi paham *tanzih* atau mensucikan Tuhan terhadap apa yang dianut para ulama salaf."³¹³

307 Lihat biografi Imam Abu Hanifah An-Nu'man dalam *Mausu'ah A'lam Al-Fikr Al-Islami*, Thab'ah Al-Majlis Al-A'la li Asy-Syu'un Al-Islamiyah, Cairo, 1425 H/2004 M, hlm. 308.

308 Lihat biografi Imam Malik dalam *Mausu'ah A'lam Al-Fikr Al-Islami*, Thab'ah Al-Majlis Al-A'la li Asy-Syu'un Al-Islamiyah, Cairo, 1425 H/2004 M, hlm. 779.

309 Lihat biografi Imam Syafi'i dalam *Mausu'ah A'lam Al-Fikr Al-Islami*, Thab'ah Al-Majlis Al-A'la li Asy-Syu'un Al-Islamiyah, Cairo, 1425 H/2004 M, hlm. 483.

310 Lihat biografi Imam Ahmad bin Hanbal dalam *Mausu'ah A'lam Al-Fikr Al-Islami*, Thab'ah Al-Majlis Al-A'la li Asy-Syu'un Al-Islamiyah, Cairo, 1425 H/2004 M, hlm. 48.

311 Lihat, *Tarikh Baghdad*, 11/346-347, Thab'ah Al-Khanji wa Mathba'ah As-Sa'adah, 1936.

312 *Wafiyah Al-A'yan*, 1/411.

313 Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, hlm. 465.

Adapun Ibnu An-Nadim menyebut Imam Al-Asy'ari dalam biografi ahli kalam dari kelompok Jabariyah dan Hasyawiyah. Ia juga menyebutkan kitab-kitab karya Al-Asy'ari seperti *Al-Luma'*, *Idhah Al-Burhan*, *Al-Ibanah*, *Asy-Syarh wa At-Tafshil Fi Ar-Radd Ala Al-Ifk wa At-Tadhibil*.³¹⁴

Sebab Keluarnya Imam Al-Asy'ari dari Gurunya Abu Ali Al-Jubai (Seorang Tokoh Mu'tazilah)

Buku-buku yang membahas tentang sekte dalam Islam menceritakan bahwa Imam Al-Asy'ari tidak menemukan pada gurunya Abu Ali Al-Jubai jawaban yang memuaskan tentang pertanyaan-pertanyaan seperti tentang wajibnya apa yang baik dan terbaik atas Allah dalam pertanyaan Imam Al-Asy'ari kepada sang guru tentang tiga orang. Orang pertama meninggal dan berhak masuk surga. Orang kedua meninggal dan berhak masuk neraka. Orang ketiga meninggal ketika masih kecil. Kalau seandainya anak kecil bertanya kepada Tuhan, "Mengapa Engkau mematikan aku ketika masih kecil?" Maka Allah menjawabnya, "Karena Aku lebih tahu seandainya kamu besar nanti akan berbuat maksiat dan mengantarkanmu masuk neraka." Lalu apa jawaban Tuhan apabila orang yang masuk neraka bertanya kepada-Nya, "Mengapa Engkau tidak mematikan aku ketika masih kecil sehingga aku tidak akan masuk neraka?" Mendengar pertanyaan seperti ini Abu Ali Al-Jubai kaget dan tidak bisa menemukan jawabannya. Itulah sebabnya Imam Al-Asy'ari kemudian meninggalkan aliran Al-Jubai.

Syaikh Shalih bin Mahdi Al-Muqbili (1108 H) ketika mengomentari riwayat di atas mengatakan bahwa cerita ini adalah karangan. Pengikut Mu'tazilah yang bodohpun –apalagi tokohnya— akan bisa menjawab pertanyaan anak kecil tersebut, "*Taklif* merupakan hak dari-Ku dan Aku memberikannya kepada siapa saja yang Aku kehendaki."

Inilah jawaban atas pertanyaan asal Mu'tazilah karena *taklif* adalah hak milik Allah menurut orang-orang Bashrah termasuk Al-Jubai. Sebagian mereka yang mengatakan bahwa *taklif* adalah kewajiban –mereka ini adalah orang-orang Baghdad – mereka menganggapnya sebagai kewajiban wujud yang tidak dibantah jika ditinggalkan. Kemudian menyebutkan jawaban lain dari Mu'tazilah, "Allah adalah Maha Bijaksana, setiap bagian

³¹⁴ Ibnu An-Nadim, *Al-Fihrasat*, Al-Maktabah At-Tijariyah Al-Kubra, hlm. 257.

yang kita lihat kita masukkan dalam keseluruhan. Jika kita mengetahui hikmah di dalamnya secara yakin atau prasangka, maka itu adalah anugerah dari Allah. Jika tidak, maka kita masih dalam keleluasaan, kita mengembalikannya kepada kebijaksanaan Yang Maha Bijaksana dan kepada ilmu Yang Maha Pengasih.³¹⁵

Dr. Hammudah Gharabah tidak puas dengan cerita tentang tiga pertanyaan yang menyebabkan Imam Al-Asy'ari keluar dari gurunya itu. Ia menyebutkan bahwa Imam Al-Asy'ari keluar dari gurunya ketika merasakan ada bahaya yang mengancam umat Islam sebab perpecahan di antara mereka dan melihat harus ada usaha untuk menyatukan mereka ke dalam madzhab yang berdiri di tengah-tengah. Imam Al-Asy'ari menceritakan tentang dirinya, bahwa ia bermimpi melihat Nabi ﷺ dan beliau memanggilnya tiga kali. Ia melihat ini sesuai dengan kondisi jiwa dan rohani yang dialami Imam Al-Asy'ari dalam Madzhab Mu'tazilah yang menyimpan beberapa masalah yang tidak ditemukan di dalamnya jawaban yang memuaskan.³¹⁶

Al-Maqrizi berpendapat, setelah Imam Al-Asy'ari meninggalkan gurunya, ia kemudian berguru kepada Ibnu Kilab dan mengikuti manhajnya dalam permasalahan sifat-sifat Allah dan permasalahan *qadar*. Ia mengikuti pendapat tentang Dzat yang berbuat dan memilih, meninggalkan pendapat *tahsin* (menghukumi baik) dan *taqbih* (menghukumi buruk) berdasarkan akal semata, bahwa ilmu-ilmu meski di dapat dari hasil akal adalah tidak wajib, dan tidak wajib mencarinya kecuali dengan syariat.³¹⁷

Kitab *Al-Ibanah* karya Monumental Imam Al-Asy'ari

Apabila kita ingin mengetahui sebagian buku karya Imam Al-Asy'ari, maka kita patut mengetahui salah satu buku karyanya yang paling masyhur dan penting yaitu *Al-Ibanah*. Ada perbedaan pandangan tentang kapan Imam Al-Asy'ari menulis buku ini, yang mengandung makna tekstual yang jelas dan lebih cenderung kepada sikap ahli hadits terutama sikap Imam Ahmad bin Hanbal.

315 Lihat kitabnya *Al-'Alam Asy-Syamikh, fi Itsar Al-Haq Ala Al-Aba` wa Al-Masyayikh*, hlm. 229-230.

316 *Ibid*, hlm. 61-67.

317 Al-Maqrizi, *Al-Khuthath*, 4/291, At-Tamhid, karya Musthafa Abdurraziq, hlm. 291.

Apakah Imam Al-Asy'ari Menulis Kitab Ini Setelah Memisahkan Diri dari Mu'tazilah Atau Ditulis Setelah Kematangan Madzhab Barunya?

DR. Hamudah Gharabah dalam kajiannya tentang Imam Al-Asy'ari berpendapat bahwa Imam Al-Asy'ari menulis Kitab *Al-Ibanah* pada awal memisahkan dirinya dari Madzhab Mu'tazilah, kemudia ia menulis kitab *Al-Luma'* setelah kondisi perlawanannya dengan Mu'tazilah mulai tenang dan kembali ke madzhab moderat dalam formatnya yang terakhir.³¹⁸

Orientalis Goldziher berpendapat bahwa Kitab *Al-Ibanah* merupakan *hujjah akidah* terbesar dalam Islam yang beraliran Sunni. Kitab ini merupakan ringkasan akidah yang memaparkan madzhabnya dalam format terakhirnya. Meskipun demikian, tampaknya itu masih belum mewakili format terakhir dari madzab Imam Al-Asy'ari.³¹⁹

Imam Al-Asy'ari menjelaskan madzhabnya dalam kitab ini, di mana ia berkata, "Kami mengembalikan apa yang kami perdebatkan kepada Kitab Suci Tuhan kami, Sunnah Nabi kami dan ijma umat Islam serta apa yang berjalan sesuai maknanya. Kami tidak mengada-ada dalam urusan agama Allah yang tidak diizinkan bagi kami, dan kami tidak mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kami ketahui."³²⁰

Imam Al-Asy'ari memperkuat pertalian hubungannya dengan para sahabat Nabi, tabiin, ahli hadits terutama Imam Ahmad bin Hanbal.³²¹ Dari sini kita dapatkan Imam Ibnu Asakir menceritakan tentang Imam Abul Qasim Al-Qusyairi pernah berkata, "Para ahli hadits sepakat bahwa Imam Al-Asy'ari adalah salah seorang imam dari imam-imam ahli hadits. Madzhabnya adalah madzhab ahli hadits, ia berbicara sesuai dengan Ahlu Sunnah dan membantah orang-orang yang berseberangan dari orang-orang yang menyimpang dan ahli bid'ah."³²²

318 Lihat *Al-Imam Al-Asy'ari*, hlm. 68.

319 *Al-Aqidah wa Asy-Syariah fi Al-Islam*, karya Goldziher, terjemah Muhammad Yusuf Musa, Ali Hasan Abdul Qadir, Abdul Aziz Abdul Haq, Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Mesir, cet. Kedua, hlm. 122.

320 Imam Asy'ari, *Al-Ibanah 'An Ushul Ad-Diyah*, Hyderabad, 1207 H, hlm. 55.

321 *Ibid*, hlm. 11.

322 *Tabyin al-Kadhib al-Muftara ala al-Imam Al-Asy'ari*, hlm. 112-113.

Pengikut Imam Al-Asy'ari dan Paham *tahsin* (Menghukumi Baik) dan *Taqbih* (Menghukumi Buruk)

Imam Asy-Syahrastani berkata, "Kewajiban-kewajiban itu semuanya adalah berdasarkan dari syariat, akal tidak bisa mewajibkan sesuatu dan tidak bisa menentukan *tahsin* atau *taqbih*. Mengenal Allah melalui akal adalah bisa, sedangkan mengenal Allah melalui syariat adalah wajib. Tidak wajib atas Allah sesuatu yang berdasar akal; tidak wajib atas Allah apa yang patut dan apa yang lebih patut, tidak wajib atas Allah bersifat lembut, memberikan *faklif* (bebaan tugas syariat) dan mengutus para Rasul.

Dalam Hal *Sam'iyyat* (Hal-hal yang Bersumber dari Rasul)

Pengikut Imam Al-Asy'ari dalam hal *sam'iyyat* setuju bahwa berita yang dibawa Rasul tentang hal-hal ghaib adalah benar dan wajib diimani, lalu memahaminya sesuai makan lahirnya, seperti berita tentang pena Allah, lauh *mahfuzh*, singgasana, kursi, pertanyaan kubur, nikmat dan siksa kubur, timbangan amal, perhitungan amal, *shirath*, surga dan neraka.³²³

Pengikut Imam Al-Asy'ari, Takwil, dan Salaf

Dr. Hamudah Gharabah berpendapat bahwa para ulama salaf menggunakan metode penakwilan sama persis seperti yang digunakan oleh para penganut Madzhab Al-Asy'ari. Misalnya dalam menafsirkan kata *wajah* Allah menurut para ulama salaf adalah tidak terbatas, dan pastinya wajah seperti yang kita kenal adalah bukan maksud dari kata itu. Kata *wajah* menurut para ulama penganut Madzhab Asy'ari adalah Dzat Allah dan wajah yang kita kenal selama ini bukanlah maksud dari kata tersebut.

Kita melihat bahwa perbedaan yang disebutkan oleh Hamudah Gharabah sangat penting. Pendapatnya yang mengatakan bahwa penakwilan Salaf sama persis dengan penakwilan pengantut Asy'ari adalah kurang pas. Seandainya ia membuang kata sama persis dan menggantinya dengan ada sedikit kesamaan dalam beberapa hal tentunya akan lebih pas dan benar. Dan, ini menyisakan ruang yang masih terbuka untuk berijihad di antara dua pihak, sehingga salah satu pihak mungkin lebih

323 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/93-94.

benar dalam konteks pemikiran tertentu dan pihak lainnya lebih benar dalam konteks pemikiran lainnya, dengan menggunakan paham moderasi dalam menetapkan atau menakwilkan sebagai sesuatu yang tidak bisa saling lepas antara satu sama lainnya.

Antara Imam Al-Asy'ari dan Pengikut-pengikutnya

Para orientalis berpendapat bahwa ada perbedaan antara Imam Al-Asy'ari dan para pengikutnya dalam beberapa hal di antaranya; Para pengikut Asy'ari lebih banyak menyerang terhadap taklid, lebih bersandar pada akal rasio, memperluas penakwilan, mengambil beberapa poin yang merupakan ide dari kaum Mu'tazilah.³²⁴ Sebenarnya bisa dikatakan demikian kalau memang kita menganggap bahwa Kitab *Al-Ibanah* karya Imam Al-Asy'ari ditulis pada masa-masa akhir hayatnya.

Namun, apabila kita menganggap bahwa kitab itu ditulis sebagai reaksi cepat dari sang Imam setelah keluar dari aliran Mu'tazilah, sedangkan Kitab *Al-Luma'* adalah yang ditulis pada masa akhir hayatnya dan diajarkan kepada murid-muridnya, maka pendapat yang benar adalah lebih dekat dengan apa yang dikatakan oleh Hammudah Gharabah ketika membahas tema ini secara global, di mana ia berpendapat bahwa perbedaan antara Imam Al-Asy'ari dan pengikutnya adalah perbedaan yang tidak menyentuh pada pikiran utama dalam Madzhab Asy'ari dan tidak ada jurang perbedaan yang lebar antara mereka seperti yang diklaim oleh para orientalis.³²⁵

Bahkan Dr. Hammudah berpendapat lebih jauh lagi, bahwa Imam Al-Asy'ari konsisten mengikuti akidah Imam Ahmad bin Hanbal dan tidak pernah meninggalkannya, sementara pengikut Imam Ahmad sendiri malah meninggalkannya, klaim ini sangat penting untuk dikaji.³²⁶

Pengikut Imam Al-Asy'ari dan Metode Rasional

Para pengikut Imam Al-Asy'ari dan Ahlu Sunnah secara umum menetapkan bahwa pengetahuan yang terkait dengan akidah adalah

324 Lihat, *Al-Aqidah wa Asy-Syariah*, karya Goldziher, hlm. 124.

325 Lihat, *Al-Asy'ari*, karya Dr. Hammudah, hlm. 135-136.

326 *Ibid*, hlm. 76.

pengetahuan yang bersifat yakin, karena tidak ada lagi ruang bagi prasangka dalam masalah akidah atau bahkan dalam masalah amal.³²⁷

Dalil yang valid untuk masalah ini adalah berputar antara dua dalil yang dinamakan dalil *aqli* dan dalil *naqli*. Yang dimaksud dalil *aqli* bukan sekadar menggunakan akal dalam memahami, tapi yang dimaksud adalah akal melakukan penggalian dalil dengan upaya sendiri dengan mengikuti kaidah-kaidah ilmu logika tanpa bersandar pada sesuatu dari riwayat atau menukil.

Benih-benih pemisahan antara yang masuk dalam ranah akal dan apa yang masuk dalam ranah *naql* di kalangan pengikut Asy'ari sudah tumbuh sejak Imam Al-Asy'ari sendiri. Sebagai contoh dari penerapan prinsip ini, kita dapatkan Imam Al-Asy'ari dalam masalah-masalah ini bersandar pada dalil *aqli*. Dalam Pembuktian adanya Sang Pencipta, keesaan Tuhan dan Hari Kebangkitan, ia memperkuatnya dengan dalil-dalil dari Al-Qur'an setelah selesai memberikan porsi yang cukup dari dalil *aqli*.³²⁸

Imam Al-Ghazali menukil dari Al-Baqilani apa yang membuatnya mengambil sikap jelas terhadap dalil *naqli* dalam masalah-masalah pokok. Ia berkata, "Boleh berpegangan pada dalil *naqli* dalam setiap masalah yang rasional yang turun dari pembuktian sifat kalam Tuhan Sang pencipta.³²⁹ Maksudnya turun dari pembuktian sifat kalam adalah apa yang datang setelah selesai dari pembuktian tentang alam yang *hadits* atau baru, pembuktian Sang pencipta, keberadaan-Nya sebagai Dzat Yang Maha Mengetahui, Yang Mahakuasa dan Yang Berfirman.

Madzhab Al-Maturidiyah

Madzhab ini dinisbatkan kepada Imam Abu Manshur Al-Maturidi, tapi asal usul madzhab ini dinisbatkan lebih jauh lagi kepada Imam Abu Hanifah, dan lingkarannya lebih luas lagi sehingga mencakup kelompok para imam besar yang mensyarah Kitab *Al-Fiqh Al-Akbar* karya Abu Hanifah, seperti Imam Ath-Thahawi, Abu Al-Laits As-Samarqandi, Abu Al-Qasim As-Samarqandi, Abu Al-Mu'in An-Nasafi, dan Al-Bayadhi.

327 At-Taftazani, *Syarh Al-Maqashid*, 1/6.

328 *Al-Luma'*, hlm. 17-23.

329 *Al-Mankhul fi Ta'līqat al-Ushul*, hlm. 167-168.

Imam Al-Maturidi

Nama lengkapnya adalah Abu Manshur Muhammad bin Mahmud Al-Maturidi Al-Hanafi. Ia meninggal pada tahun 333 H. Ia satu dari dua tokoh besar penganut madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah dalam ilmu kalam. Ia menulis beberapa buku sebagaimana disebutkan Thasy Kubra Zadah, seperti *Kitab At-Tauhid*, *Al-Maqalat*, *Ta`wilat Al-Qur'an*, *Kitab Al-Jadal fi Ushul Fikih*, dan kitab-kitab yang membantah kaum Mu'tazilah, Qaramithah, dan Rafidah.³³⁰

Hajiy Khalifah menyebutkan kitab lain karya Al-Maturidi, yaitu *Ta`wilat Imam Al-Maturidi fi Bayan Ushul Ahlu Sunnah wa Ushul At-Tauhid*, kitab ini dikompilasi oleh Imam A'la Ad-Din Muhammad bin Ahmad bin Abi Ahmad As-Samarqandi dalam delapan jilid. Kitab lainnya *adalah Ta`wilat Ahlu Sunnah*, yang konon kitab ini tidak ada tandingannya dari karya-karya sebelumnya dalam bidang ilmu ini.³³¹

Adapun tentang Imam Al-Maturidi yang mengikuti jejak Imam Abu Hanifah, Al-Bayadhi berkata, "Al-Maturidi adalah perinci dari madzhab Abu Hanifah dan pengikutnya. Para peneliti kontemporer berpendapat bahwa apa yang ditulis Imam Al-Maturidi dalam kitabnya *At-Tauhid*, menunjukkan bahwa ia bukan sekadar pensyarah dan penjelas, tanpa mengurangi kuatnya hubungan antar keduanya. Jika Imam Abu Hanifah seorang pionir yang berusaha menegakkan madzhab kalam sesuai metode Ahlu Sunnah, maka Imam Al-Maturidi adalah seorang yang menegakkan madzhab secara sempurna dan diperkuat dengan hujjah dan dalil kuat sebagai keyakinan akidah Ahlu Sunnah."³³²

Antara Imam Al-Asy'ari dan Imam Al-Maturidi

Menurut Dr. Abdul Fattah Al-Maghribi, pengikut Imam Al-Maturidi berusaha menjadikan Imam mereka sebagai pionir pertama dan lebih dulu daripada Imam Al-Asy'ari dalam mengungkap dan membela madzhab Ahlu Sunnah. Klaim mereka ini didukung dengan adanya beberapa kenyataan berikut; Masa yang ditempuh Imam Al-Asy'ari dalam menganut

330 Thasy Kubra Zadah, *Miftah as-Sa'adah wa Misbah As-Siyadah*, 2/151-152.

331 Hajiy Khalifah, *Knsyf azh-Zhunun*, 1/135.

332 *Imam Ahlu sunnah wal jama'ah al-Imam Abu Manshur Al-Maturidi wa Ara'uhu al-Kalamiyah*, karya Dr. Ali Abdul Fattah Al-Maghribi, hlm.20-22.

madzhab Mu'tazilah adalah empat puluh tahun, sedangkan Imam Al-Maturidi sebagaimana dikenal, tidak pernah menganut madzhab lain selain Ahlu Sunnah sejak kecilnya.

Pendapat paling kuat mengatakan bahwa keduanya tidak pernah saling bertemu. Imam Al-Maturidi hidup di Samarkand, bagian paling timur dari negara Islam. Ia tidak pernah pergi meninggalkan tanah kelahirannya ke tempat lain sampai meninggalnya. Sedangkan Imam Al-Asy'ari dilahirkan di Bashrah dan tidak meninggalkan tanah kelahirannya kecuali ke Baghdad lalu menetap di sana sampai meninggal. Dan, mustahil antara Imam Al-Maturidi dan Asy'ari saling tahu pendapat masing-masing. Pendapat dan pemikiran mereka berdua tidak menyebar luas kecuali setelah meninggalnya melalui para murid mereka. Madzhab Imam Al-Asy'ari menyebar luas di Iraq pada tahun 380 H, yang berarti lima puluh tahun setelah meninggalnya Imam Al-Maturidi. Sementara madzhab Al-Maturidi hanya menyebar luas di tanah airnya, yaitu di negara-negara Transoxiana (*bilad ma wara'a an-nahr*) atau Asia Tengah.³³³

Ringkasan perbedaan antara Al-Maturidi dan Al-Asy'ari sebagaimana disebutkan Al-Bayadhi:

1. Tentang Sifat Penciptaan

Pengikut Al-Maturidi berpendapat bahwa sifat perbuatan Allah adalah hakikat bukan merupakan ungkapan dari penggantungan kuasa dan kehendak-Nya. sifat-sifat perbuatan seperti menciptakan, membuat, mengadakan dan lainnya adalah kembali pada sifat azali yang berdiri sendiri, yaitu perbuatan dan penciptaan umum yang bermakna dasar penisbatan, yaitu mengeluarkan sesuatu yang tidak ada dari tidak berwujud menjadi wujud. Ia bukan sifat yang bermacam-macam seperti pendapat sebagian dan juga bukan penisbatan.

333 *Ibid*, hlm. 423-424, *Ushuluddin*, karya Al-Bazdawi, hlm. 70, *Isyarat Al-Maram*, karya Al-Bayadhi, hlm. 23. Transoxiana adalah sebutan pada masa lalu untuk sebuah wilayah di bagian Asia Tengah, yang pada masa kini berdekatan dengan Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, dan Kazakhstan. Istilah Transoxiana dalam bahasa Arab di sebut "*Maa wara'a an-nahr*" atau dalam bahasa Inggris "*across the oxus river*" atau sering juga disebut dengan "*mawarannahar*" (sumber: wikipedia)

Inilah yang diisyaratkan oleh Imam Abu Hanifah yang menyebutnya dengan tema sifat perbuatan, kemudian ia menjelaskan bahwa "Perbuatan sifat-Nya adalah ada pada zaman azali." Maka tidak adanya pengeluaran sebagai sifat azaliyah sebenarnya merupakan sesuatu yang diterima akal. Abu Mansur Al-Maturidi menyinggung hal ini dengan berkata, "Apabila ada sifat diucapkan bagi Allah dengan sifat perbuatan dan semisalnya, maka lazimnya sifat itu pada zaman azali. Maka Dia disifati dengannya untuk makna yang berdiri sendiri sebelum adanya makhluk, sebagaimana disebutkan dalam Kitab *Al-Burhan As-Sathi*'.

Al-Bayadhi menyebutkan bahwa hal ini juga pernah disinggung oleh Abul Hasan Ar-Rastaghfani dalam Kitab *Al-Irsyad*, Abul Mu'in An-Nasafi dalam Kitab *At-Tabshirah*, Imam Atha' bin Ali Al-Jujazani dalam *Syarah Al-Fiqh Al-Absath*, Al-'Allamah Shadr As-Sari'ah dalam Kitab *At-Ta'dil*, Abdullah bin Said Al-Qaththan, Al-Harits Al-Muhasibi dan lainnya. Hal ini berseberangan dengan pendapat Imam Al-Asy'ari tentang sifat-sifat perbuatan yang menurutnya adalah kembali kepada hal-hal tertentu atau penisbatan-penisbatan sebagaimana disebut oleh Al-Bayadhi.

2. Tentang Sifat *Baq'a* Atau Kekal

Imam Al-Bayadhi menjelaskan bahwa apa yang dianut oleh pengikut Maturidi tentang sifat kekal, yang bukan merupakan sifat wujudiyah, adalah berseberangan dengan Imam Al-Asy'ari dan para pengikutnya. Imam Al-Baqilani dan Imam Al-Haramain serta banyak pengikut Asy'ari lainnya berseberangan dengan Asy'ari dalam hal ini. Mereka berpendapat bahwa sifat kekal bukanlah hal tambahan dari wujud melainkan keberlangsungan darinya.³³⁴

Sifat mendengar tanpa alat pendengar adalah sifat bukan ilmu menurut pengikut Al-Maturidi, demikian pula sifat melihat. Pendapat ini dipilih oleh Imam Al-Haramain, Imam Ar-Razi dan banyak lagi dari pengikut Asy'ari. Mengetahui sifat mencium, merasa dan menyentuh bukanlah sifat tidak tahu menurut para pengikut Al-Maturidi. Merasakan sesuatu dengan salah satu dari indera bukanlah tahu dengannya melainkan sebagai alatnya. Mengetahui sebagian hal yang pasti bukanlah hanya dengan akal. Inilah yang dipilih oleh banyak pengikut Imam Al-Asy'ari.

³³⁴ *Isyarat Al-Maram*, hlm. 212-213.

Wajib iman kepada wujud Allah, keesaan, kekuasaan, ilmu, kalam dan kehendak-Nya, barunya alam semesta, mukjizat sebagai bukti kerasulan, wajib mempercayainya, haram mengingkari dan mendustakannya dengan berdasar dalil akal dalam pencarian dalil, tanpa tergantung pada kenabian dan sampainya dakwah. Perbuatan-perbuatan Allah bisa dicari maslahat dan hikmahnya sebagai karunia dari Allah bukan wajib atas Allah. Inilah pendapat yang dianut oleh penulis Kitab *Al-Maqashid* dan sebagian pengikut Asy'ari. Kemampuan bisa menerima dua hal yang saling berlawanan atas pergantian, pilihan seorang hamba mempengaruhi dalam pensifatan bukan dalam penciptaan. Ini dipilih oleh Al-Baqilani, Abu Ishaq Al-Isfirani, dan Imam Al-Haramain.

Masalah-masalah yang di dalamnya terjadi perbedaan antara Al-Maturidi dan Asy'ari kurang lebih ada 50 masalah yang diambil dalilnya lewat isyarat atau ibarat, *dilalah* atau *iqtidha`* atau *mafhum mukhalafah*.

Suatu kebaikan – dalam arti sesuatu yang berhak mendapat puji dan pahala – dan suatu keburukan – dalam arti sesuatu yang berhak mendapat celaan dan siksaan – adalah bersifat *aqli* artinya akal mengetahui selama masa pencarian dalil hukum-hukum pencipta dalam sepuluh hal yang tersebut di atas. Dalam hal ini mereka berseberangan dengan pengikut Asy'ari yang berpendapat bahwa kebaikan dan keburukan hanya diketahui lewat syariat, juga tidak mewajibkan akal terhadap kebaikan dan kejelekan yang dalam hal ini mereka berseberangan dengan Madzhab Mu'tazilah. Adapun bagaimana pahalanya dan surga atau bagaimana siksanya dan neraka, maka ini diketahui dari syariat.³³⁵

Madzhab Al-Maturidiyah Antara Pengikut Asy'ari dan Mu'tazilah

Syaikh Muhammad Abu Zahrah membandingkan antara pengikut Asy'ari dan pengikut Al-Maturidi dengan mengatakan, "Penganut Asy'ari berada dalam garis antara Mu'tazilah, ahli hadits, dan ahli fikih. Sedangkan penganut Al-Maturidi berada dalam garis antara Mu'tazilah dan penganut Asy'ari. Dalam hal ini Abu Zahrah mengikuti Syaikh Al-Kautsari dalam menetapkan pertengahan ini pada dua belah pihak.³³⁶ Analisis seperti ini juga kita temui pada peneliti-peneliti kontemporer.³³⁷

335 *Ibid*, 53-57.

336 Syaikh Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, hlm. 167-169.

337 Lihat, *Abu Mansur Al-Imam Al-Maturidi Hayatushu wa Ara`uhu Al-Aqadiyah*, karya Dr.

Dr. Ali Abdul Fattah meringkas sumber-sumber yang menyebutkan beberapa sisi perbedaan antara Asy'ari dan Al-Maturidi, di mana Al-Maqrizi menyebutkan perbedaan antara keduanya dalam belasan masalah. As-Subki juga menyebutkan jumlah yang sama, sebagian ada yang perbedaannya dari segi kalimatnya saja, ia juga menulisnya dalam bait syair. Imam Al-Bayadhi menyebutkan bahwa perbedaan antara keduanya mencapai lima puluh masalah. Sebagian ulama yang menyebutkan perbedaan antara keduanya lebih mendukung Al-Maturidi seperti Syaikh Zadah dalam kitabnya *Nazhm Al-Fara'id wa Jama' Al-Fawa'id*. Ada sebagian yang mendukung Asy'ari seperti Abu Udzbah dalam kitabnya *Ar-Raudhah Al-Bahiyyah fi Ma Bain Al-Asya'irah wa Al-Maturidiyah*.³³⁸ Perbedaan-perbedaan ini tidak bisa dijadikan alasan untuk mengkafirkannya atau membid'ahkannya. Lalu apakah Al-Maturidiyah lebih sedikit daripada Asy'ari dalam hal penggunaan akal di medan ilmu akidah?

Kita hampir tidak menemukan apa yang menguatkan pertanyaan tersebut, dan mungkin kita bisa mengulang lagi apa yang sebelumnya telah disebutkan ketika membandingkan penganut Asy'ari dengan Mu'tazilah: Dua kelompok ini – berdasarkan kematangan yang mereka capai – tidak konsisten baik secara metodologis maupun tematis terhadap pokok asal pertama yaitu prinsip keterbatasan akal karena keduanya tidak peduli dengan kritikan yang dilontarkan pada akal secara filsafat, keduanya dalam melupakan kritikan ini berlandaskan pada akal teori yakni prinsip keharusan praktik. Dengan demikian, mereka juga menyepelekan pokok asal kedua dan ketiga.

As-Salafiyyah/Salafi

Kita tidak menemukan pokok asal yang tepat daripada penggunaan kata salafi sehingga bisa dijadikan rujukan untuk mendefinisikan istilah ini. Kata *salaf* secara etimologi berarti generasi awal dan yang dekat dengan generasi mereka. Pada tema kita kali ini, generasi awal dan yang dekat dengannya adalah para sahabat Nabi dan tabi'in. Dalam generasi tabi'in diperlukan adanya seleksi, terutama setelah kita tahu bahwa sejak

Balqasim Al-Ghali, hlm. 67.

³³⁸ *Imam Ahtu Sunnah wa Al-Jama'ah Al-Imami Abu Mansur Al-Maturidi wa Ara'uhu Al-Kalamiyah*, karya Dr. Ali Abdul Fattah Al-Maghribi, hlm. 425.

pertengahan kedua dari abad 2 H telah tertanam dan tumbuh benih sekte-sekte seperti Khawarij dan Syiah.

Ketika kita menerima Imam Hasan Al-Bashri misalnya sebagai salah satu di antara kaum salaf dan menolak Washil bin Atha` atau Amr bin Abid sebagai bagian mereka, maka berarti kita keluar dari maknanya secara etimologi dan kita tidak cukup menilai dari standar zaman saja. Ini berarti kita harus mencari makna terminologi yang berasas standar tematis tidak terkungkung pada zaman tertentu saja. Dengan begitu, kita bisa memasukkan semua yang menganut madzhab ini dan mengeluarkan semua yang tidak menganut madzhab ini. Di sinilah pentingnya nilai tematis dan metodologis yang merupakan pokok permasalahan, bukan nilai zaman dalam menentukan suatu istilah, sehingga hal ini memerlukan upaya berat untuk membahasnya.

Kita telah menemukan standar tematis dalam bentuknya yang murni dan diterima dalam menentukan apa yang dimaksud salafi menurut sebagian orang dan sebagian lainnya yang menganut paham salafi itu sendiri. Misalnya saja standar yang disebutkan Imam Ar-Razi tentang mereka yang berpendapat dalam ayat-ayat *mutasyabihat* secara pasti selain yang lahir, menyerahkannya kepada Allah tentang makna yang dimaksud darinya, tidak membahas panjang dalam menafsirkannya.³³⁹ Standar ini tidak diterima di kalangan pengikut Ibnu Taimiyah tokoh salafi baru.

Dari sini kita lebih cenderung untuk tidak menggunakan istilah ini secara luas meski tidak meninggalkan istilah secara keseluruhan, terutama kita lihat bahwa mengikuti jejak kaum salaf bukan berarti kita harus menisbatkan diri kepada mereka, akan tetapi kita melihat kepada apa mereka menisbatkan diri mereka. Mereka menisbatkan diri mereka kepada agama Islam yang cukup jelas.

Dalam tema kita membahas sekte-sekte Islam, maka ada keharusan untuk sedikit berinteraksi dengan istilah ini. Kita berinteraksi dengan istilah ini dengan menggunakan istilah lainnya yang khusus dan tidak ada perdebatan dalam istilah, apalagi dalam tema ini ada sisi-sisi yang penuh misteri. Istilah yang kita lontarkan sesuai tema yang kita bicarakan adalah melalui dua cara. Cara pertama, kita menggantinya dengan istilah

³³⁹ Asas At-Taqdis, hlm. 222-228.

yang digunakan Rasulullah dalam sabdanya yang masyhur tentang standarisasi sekte-sekte, "Ahlu Sunnah adalah apa yang dianut oleh aku dan sahabat-sahabatku."

Cara kedua, kita menggunakan istilah salafi sebagaimana yang sudah masyhur tanpa memaknainya dengan makna dan nilai tertentu. Tidak ada perselisihan bahwa istilah salafi telah masyhur sejak beberapa waktu lalu digunakan untuk menunjuk para pengikut madzhab Imam Hanbali berawal dari Imam mereka yaitu Ahmad bin Hanbal, kemudian Imam Ibnu Taimiyah dan berakhir pada Imam Muhammad bin Abdul Wahab. Dalam pembahasan singkat ini, kita memilih Imam Ibnu Taimiyah karena ia dianggap sebagai juru bicara madzhab Imam Hanbali dan pengusung pendapat-pendapatnya, terutama yang berkaitan dengan masalah-masalah akidah.

Imam Ibnu Taimiyah

Nama lengkapnya adalah Imam Taqiyuddin Abul Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Imam Majduddin Abul Barakat Abdussalam bin Abu Muhammad bin Abdullah bin Abul Qasim bin Muhammad bin Al-Khidhr bin Ali bin Abdullah bin Taimiyah Al-Harrani. Ia dilahirkan di kota Harran pada tanggal 10 Rabi'ul Awal tahun 661 H. Kemudian sang ayah membawanya berhijrah ke kota Damaskus dan menentap di sana ketika bangsa Tatar menyerang negara-negara Islam tahun 667 H. Hidupnya penuh dengan kesibukan menyebarkan ilmu, fatwa, amar makruf nahi mungkar, berjuang melawan musuh sampai ia dihakimi dan dipenjara karena pendapat-pendapatnya. Ia meninggal pada tanggal 20 Syawal tahun 728 H.³⁴⁰

Imam Ibnu Taimiyah dan Masalah Sifat-sifat Allah

Dr. Muhammad Khalil Harras dalam bukunya yang berjudul *Al-Imam Ibnu Taimiyah As-Salafi* yang terbit tahun 1954 berpendapat bahwa Imam Ibnu Taimiyah mendirikan madzhabnya dalam masalah sifat-sifat Allah berdasarkan tiga kaidah utama: Kaidah pertama, semua yang ditetapkan

³⁴⁰ Lihat *Al-'Uqud Ad-Durriyah min Manaqib Syaik Al-Islam Ahmad Ibnu Taimiyah*, karya Al-Hafizh Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi, Thab'ah Anshar As-Sunnah Al-Muhammadiyah, 1938, tahqiq Syaikh Muhammad Hamid Al-Fiqi, dan *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, karya Ibnu Katsir.

oleh Allah terhadap dirinya atau ditetapkan oleh Rasul-Nya dari sifat-sifat-Nya adalah wajib ditetapkan. Dan, semua yang dinafikan oleh Allah atau Rasul-Nya maka wajib dinafikan. Adapun apa yang tidak dijelaskan oleh syariat baik dalam menetapkan atau menafikan, maka orang yang mengatakannya harus dimintai penafsirannya. Apabila maksud dari yang dikatakannya adalah benar dan sesuai dengan syariat maka bisa diterima. Tetapi apabila bertentangan dengan syariat, maka harus ditolak. Jika kata yang ditetapkan mengandung kebenaran dan kesalahan, atau kata yang dinafikan mengandung kebenaran dan kesalahan, atau mengandung makna global sedangkan yang dimaksud adalah kebenaran dan kesalahan tetapi yang berkata bermaksud sebagianya saja, dan ketika diucapkan bisa mengelabuhi orang atau membuat orang memahami apa yang diinginkan dan yang tidak diinginkan, maka kata-kata seperti ini tidak perlu ditetapkan atau dinafikan.³⁴¹

Kaidah ini patut dijadikan pedoman dalam berinteraksi dengan kata-kata dan istilah modern yang dilontarkan dalam pemikiran agama kontemporer, sedangkan yang dimaksud adalah makna-makna berbeda yang sebagian jelas dan sebagian lagi samar sesuai dengan tingkat perdebatan. Misalnya menyifati Allah dengan kata Insinyur Agung dan kekuatan kosmos. Juga seperti kata perkembangan agama, relativisme sejarah, agama-agama samawi, keharusan sosial dalam agama, keharusan hukum alam, hak asasi manusia.

Kaidah kedua, menafikan untuk tidak menyamakan Dzat Allah, sifat-Nya dan perbuatan-Nya dengan sesuatupun dari makhluk-Nya. Allah tidak menyamai sesuatupun dan tidak ada sesuatupun yang menyamainya. Semua sifat-sifat kesempurnaan yang ditetapkan Allah adalah khusus milik Allah dan tidak ada orang lain yang ikut memiliki.

Apabila ada nama-nama sifat Allah yang sama dengan sifat-sifat makhluk-Nya, maka ini hanyalah kesamaan dalam nama saja dan bukan berarti kesamaan dalam sifat-Nya dengan sifat makhluk. Allah dinamakan sebagai Al-Qadir atau Yang Mahakuasa, seorang hamba juga bisa disebut sebagai "yang kuasa" tidak berarti kuasa Allah sama dengan kuasa

³⁴¹ *Tafsir Surah Al-Ikhlas*, karya Imam Ibnu Taimiyah dan *Minhaj As-Sunnah*, 1/349.

hamba. Demikian pula pada sifat-sifat Allah lainnya seperti Yang Berilmu, Berkehendak, Yang Hidup, Yang Mendengar, Yang Melihat, Yang Berfirman. Hamba-hamba yang disifati dengan sifat-sifat seperti ini bukan berarti ilmu mereka, kehendak mereka dan hidup mereka sama dengan ilmu, kehendak, dan hidup Allah.

Penjelasannya adalah, sifat Allah dipahami dan dimaknai sesuai dengan apa yang patut bagi-Nya, sedangkan sifat hamba-hamba juga dipahami dan dimaknai sesuai dengan apa yang layak bagi mereka. Sifat-sifat itu memiliki tiga penisbatan; sekali dinisbatkan kepada Tuhan, sekali dinisbatkan kepada hamba, dan sekali tidak dinisbatkan kepada Tuhan dan hamba. Apabila sifat ini dinisbatkan seperti sifat kuasa hamba dan sifat kuasa Tuhan, maka sifat ini mengikuti apa yang disifati apakah ia sebagai makhluk atau bukan makhluk. Apabila sifat ini diucapkan tanpa penisbatan, maka artinya bermakna global tidak dinisbatkan pada makhluk atau bukan makhluk sampai terjadinya penisbatan.³⁴²

Kaidah ketiga, kesempurnaan adalah tetap milik Allah. Bahkan yang tetap bagi-Nya adalah kesempurnaan yang paling tinggi, di mana tidak ada wujud yang sempurna tanpa kekurangan kecuali hanya tetap pada Allah. Segala kesempurnaan yang tetap pada makhluk dan boleh disifatkan pada Sang Pencipta, maka kesempurnaan itu adalah lebih sempurna lagi bagi-Nya. Segala kekurangan yang tidak layak bagi makhluk, maka kekurangan itu lebih tidak layak lagi bagi sang Khaliq.

Dalam menetapkan sifat kesempurnaan kepada Allah, Ibnu Taimiyah menggunakan dalil-dalil *aqli* dan *naqli*. Adapun dalil *aqli* Ibnu Taimiyah berdasar pada *qiyas aula* karena jika kesempurnaan yang mungkin ada itu mungkin ada pada yang diutamakan, maka itu akan lebih mungkin ada pada yang memang utama, karena kesempurnaan itu diambil oleh makhluk dari khaliq dan yang menjadikan selainnya bisa sempurna, maka dia lebih sempurna lagi. Dan, yang menjadikan selainnya kuasa, maka berarti dia lebih kuasa. Yang menjadikan selainnya tahu, maka berarti dia lebih tahu. Yang menjadikan selainnya hidup, berarti dia lebih hidup.³⁴³ Dan karena kesempurnaan adalah lazimnya Dzat yang *wajibul wujud* (keberadaan-

342 Majmu'ah Ar-Rasa'il wa Al-Masa'il, 5/43-43, Minhaj As-Sunnah, 1/194.

343 Majmu'ah Ar-Rasa'il wa Al-Masa'il, 5/43-46, Minhaj As-Sunnah, 1/194.

Nya menjadi sebuah keniscayaan), maka kesempurnaan itu adalah wajib baginya dan tidak mungkin dilepaskan darinya.

Di sini Ibnu Taimiyah menegaskan dengan metodenya bahwa kesempurnaan itu tidak ada kecuali sebagai sesuatu yang berwujud atau mengandung sesuatu yang berwujud. Adapun sesuatu yang tidak berwujud, maka tidak ada apa-apanya apalagi kalau sampai ada kesempurnaannya. Dari titik inilah Ibnu Taimiyah mulai masuk menyerang kaum filsafat, Mu'tazilah, dan penganut Asy'ari yang mensifati Allah dengan sifat-sifat yang tidak ada. Seperti perkataan mereka tentang Allah, "Allah tidak berada di dalam alam dan tidak berada di luar alam." Dan, ia melihatnya melazimkan untuk tidak adanya sesuatu yang disifatinya.³⁴⁴

Dalam kerangka dalil *aqli*-nya ini kita mengira Ibnu Taimiyah menyerang pemberian sifat-sifat yang tidak ada, yang menurutnya tidak melazimkan suatu wujud. Dari sini ia menunjuk pada ketiadaan yang disifati dalam beberapa hal. *Pertama*, tampaknya seperti orang yang mencari sesuatu yang berwujud bisa menerima gambaran benak pikir manusia. Inilah yang tidak mungkin tercapai ketika sifat ketiadaan ini menghapus gambaran tersebut. Dan, ini tidak benar berdasarkan keterbatasan akal manusia, hukum-hukum khususnya dalam melakukan olah pikir dan berdasarkan madzhabnya sendiri, bahwa tidak ada kesamaan antar makhluk dengan khaliq. *Kedua*, ruang dan masa (waktu) adalah di antara kreasi Allah. Sedangkan wujud itu sebagaimana ada yang tunduk pada ruang dan waktu, ada sebagian yang tidak tunduk pada keduanya. Dan, yang terkahir inilah yang disifati sebagai tidak berada di dalam dan tidak berada di luar, sebab yang berada di dalam dan di luar keduanya adalah sesuatu yang berada di tempat. Allah tidak tunduk pada ruang karena Dia lahir penciptanya dan wujud-Nya lebih dahulu darinya.

Ketiga, sesungguhnya tidak ada ketiadaan melainkan mengandung penetapan bagi wujud, keharusan tidak adanya ketiadaan yang mutlak. Dalam ketiadaan yang dikatakan oleh Mu'tazilah mengandung makna wujud yang disifati dengan kesempurnaan mutlak bagi yang disifatinya.

Dr. Yahya Hasyim Farghal

344 Majmu'ah Ar-Rasa'il Al-Kubra, hlm.116, Risalah Al-Furqan.

AL-BABIYAH

AL-BABIYAH merupakan pecahan dari sekte Syiah *Itsna Asy'ariyah* (12 Imam) dari negeri Persia pada awal abad ke-19 M. Sekte ini termasuk sekte penting karena dianggap sebagai cikal bakal sekte yang memisahkan diri dari Islam dan bukan lagi termasuk dari umat Islam. Nama sekte Al-Babiyah ini ditujukan kepada para pengikut Al-Bab Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi, meskipun mereka lebih suka menyebut diri mereka dengan *Ahlul Bayan*.³⁴⁵

Sekte ini muncul pada saat negara Iran mengalami masa penuh kekacauan, kezhaliman, kegaduhan politik, dan fanatisme agama. Para penduduk Iran menunggu datangnya juru penyelamat yang akan menyelamatkan mereka dari situasi dan kondisi yang buruk ini. Maka muncullah Mirza Ali Muhammad dan memproklamirkan dirinya sebagai Al-Bab atau pintu bagi Imam yang bersembunyi.³⁴⁶

Kata Al-Bab merupakan satu istilah yang dipakai oleh pengikut madzhab Syiah sejak kemunculan pertamanya. Penggunaan istilah ini terpengaruh dengan riwayat hadits yang masyhur, "Aku adalah kota ilmu dan Ali Adalah pintunya." Buku-buku sejarah biografi imam-imam Syiah *Itsna Asy'ariyah* menyebutkan nama-nama imam yang disebut sebagai Al-Bab atau Pintu Imam. Al-Bab merupakan tingkatan dalam derajat spiritual di kalangan sekte Ismailiyah. Istilah ini juga pernah digunakan pada masa sebelumnya oleh orang-orang Fathimiyah. Tingkatan Al-Bab merupakan

345 *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, versi bahasa Arab, Al-Babiyah, Mathabi' Dar Asy-Sya'ab, Cairo, 1969, 5/558.

346 *Al-Mu'jam Al-Mausu'i li Ad-Diyarat wa Al-Aqaid wa Al-Madzahib wa Al-Firaq*, terjemah Dr. Suhail Dzakkar, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Damaskus, cet. Pertama 1418 H/1997 M, 1/164.

tingkatan kedua setelah tingkatan Al-Imam, dan darinya lahir ilmu dan ajaran diterima secara langsung.

Dalam perannya, seorang Al-Bab memberikan petunjuk kepada orang-orang yang memimpin dakwah. Karena itu, istilah ini tampaknya memang ditujukan kepada para pemimpin dakwah. Dalam sekte Ismailiyah istilah ini ditujukan kepada *Da'i Ad-Duat* yang disebut-sebut dalam kitab-kitab mereka. Sedangkan dalam aturan sekte An-Nashiriyah, Al-Bab menduduki tingkatan kedua setelahnya.³⁴⁷

Kata Al-Bab menurut Syiah *Itsna Asy'ariyah* bermakna seorang yang menjadi perantara antara para pengikut dengan imam mereka yang ghaib atau menghilang. Imam yang ke-12 adalah Muhammad bin Hasan Al-Askari, yang menurut mereka dilahirkan pada tahun 255 H atau 256 H kemudian disembunyikan ayahnya karena kondisi negara yang sedang kacau balau.³⁴⁸ Kemudian sang imam ini menghilang dalam persebunyian kecil (*shugra*) pada tahun 260 H setelah meninggalnya sang ayah yang merupakan imam ke-11. Sang imam yang menghilang ini berkomunikasi dengan pengikut Syiah lewat empat orang duta, masing-masing mereka adalah Al-Bab atau pintu yang menghubungkan antara sang imam dengan pengikutnya. Setelah meninggalnya duta yang keempat atau *Al-Bab Ar-Rabi'* pada tahun 329 H, maka terputuslah komunikasi antara sang imam ke-12 dengan pengikutnya. Kemudian menghilanglah sang imam dalam persebunyian *kubra* sampai sekarang. Menurut akidah mereka sang imam adalah Al-Mahdi yang disebut sebagai Al-Muntazhar atau yang ditunggu-tunggu dan sebagai sang pemimpin. Mereka apabila menyebutnya selalu berdoa kepada Allah agar segera dikeluarkan dari persebunyianya dan kembali lagi kepada mereka.³⁴⁹

Pendiri Sekte Al-Babiyah

Pendiri sekte Al-Babiyah adalah Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi. Kata Mirza dalam bahasa Persia berarti Sayyid. Ini berarti, orang yang

347 *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, 5/499.

348 Hasyim Ma'ruf Al-Husaini, *Sirah Al-A'immah Al-Itsna Asy'ariyah*, Dar Al-Qalam, Beirut, 1397 H/1977, 2/539.

349 Syaikh Al-Mufid, *I-Fushul Al-Asyrah fi Al-Ghaibah*, tahlil Faris Hassun, Beirut, 1413 H/1993 M, 2/82.

mendapat gelar Sayyid memiliki garis keturunan dengan keluarga Ahlul Bait. Sedangkan kata Asy-Syairazi adalah nisbat kepada nama kota Syairaz, tempat kelahirannya.³⁵⁰

Mirza Ali Muhammad dilahirkan di kota Syairaz bagian selatan Iran pada tanggal 20 Oktober tahun 1819 M atau bertepatan dengan tanggal 1 Muharram 1235 H. Mengenai tanggal kelahirannya ini ada beberapa versi dan perbedaan. Menurut Brockelman, tanggal kelahirannya adalah 26 Maret 1821 M.³⁵¹ Ayah Mirza meninggal ketika ia masih kecil lalu diasuh oleh sang paman dari garis ibunya. Sang paman mengajarinya dasar-dasar bahasa Persia dan bahasa Arab, dan juga ikut membawanya pergi berdagang.

Namun setelah mengalami kerugian dalam perdagangannya di Syairaz, maka ia pergi ke Busyahr. Di sanalah ia mulai berkomunikasi dengan salah satu murid dari Kazhim Ar-Rasyti yang bernama Jawwad Al-Karbalai Ath-Thabathabai. Jawwad mulai mengajarkan kepada Mirza pemikiran-pemikiran aliran *Asy-Syaikhiyah* tentang Al-Mahdi Al-Muntazhar sebagaimana diserukan oleh Ar-Rasyti. Jawwad mengatakan kepada Mirza bahwa tampak dari wajah dan ciri-cirnya yang menunjukkan ialah yang ditunggu-tunggu dan kedatangannya sudah semakin dekat sebagaimana dikabarkan Kazhim Ar-Rasyti dan juga dikabarkan sebelumnya oleh pendiri aliran *Asy-Syaikhiyah* yaitu Syaikh Ahmad Al-Ahsa`i. Mirza pun terpengaruh dengan pemikiran-pemikiran ini dan mulai meninggalkan perdagangan untuk mulai mempelajari buku-buku sufi dan penyucian jiwa selain buku-buku kebatinan, buku-buku tentang angka-angka dan makna serta pengaruhnya. Ia menghabiskan waktunya untuk mendalami spiritualisme bintang-bintang. Sang paman memperhatikan kondisi Mirza ini, lalu mengirimnya ke Karbala` dan Najaf.

Di Karbala` Mirza berkenalan langsung dengan Kazhim Ar-Rasyti dan berguru di madrasah Syaikh Ahmad Al-Ahsa`i yang pada waktu itu dipimpin oleh muridnya yaitu Ar-Rasyti. Mirza mulai belajar dan menghadiri Majelis Ar-Rasyti untuk mempelajari pemikiran-pemikiran aliran ini. Ar-Rasyti sendiri mulai memprediksi bahwa Mirza adalah Al-

350 AG. Aslamant, *Baha'ullah wa Al-Ashr Al-Hadits*, Dar Al-Ushur, Cairo, 1938, hlm.21.

351 Karl Brockelman, *Tarikh Asy-Syu'ab Al-Islamiyah*, penerjemah: Nabih Amin Faris, Munir Al-Ba'labaki, Daar Al-Ilm li Al-Malayin, Beirut, hlm. 665.

Mahdi Al-Muntazhar. Setelah Ar-Rasyti meninggal, maka Mirza diangkat menjadi pemimpin kelompok Asy-syaikhiyah ini. Pada awalnya Mirza tidak berseberangan dengan paham-paham sekte Syiah secara umum dan tidak pernah mengeritisinya. Tetapi setelah itu, Mirza mulai menyimpang dari ajaran Syiah.

Mirza mendapat saingan dari salah satu murid Ar-Rasyti, Karim Khan Al-Kirmani (1225-1280 H) yang mengaku sebagai Al-Bab khusus bagi imam. Al-Kirmani pun didukung oleh sekelompok kecil dari mereka di Tibriz. Ia tidak mengakui kepemimpinan Mirza dan menulis buku berisi bantahan keras terhadapnya dan terhadap pengakuannya sebagai Al-Bab. Di antara buku karyanya adalah *Izhaq Al-Bathil* dan *Fashl Al-Khithab* yang ditulis dengan bahasa Arab, dan kitab yang berjudul *Dur Rad Bab Murtab* yang ditulis dengan bahasa Persia. Al-Kirmani kemudian mendirikan kelompok baru yang dinamakan Karim Khaniyah yang selanjutnya kelompok ini dipimpin oleh keturunan Al-Kirmani secara berurutan. Setelah meninggalnya Al-Kirmani kelompok ini dipimpin oleh anaknya, Muhammad Khan (1324 H) kemudian dilanjutkan anaknya Zainal Abidin Khan (1360 H) dan anaknya Abul Qasim Khan.³⁵²

Ada seorang syaikh lain yang menandingi Mirza dan mengaku sebagai wakil khusus dari imam yang menghilang, pemimpin yang menggatikan Ar-Rasyti, menandingi Mirza dan Karim Khan. Syaikh ini bernama Mirza Syafi' yang kemudian diikuti oleh beberapa jamaah yang menamakan diri mereka sebagai Asy-Syaikhiyah. Demikianlah, sekte Asy-Syaikhiyah ini tepecah menjadi tiga golongan sepeninggal Ar-Rasyti. Dan, di antara tiga golongan ini yang paling berbahaya adalah golongan Al-Babiyah.³⁵³

Deklarasi Kemunculan Al-Babiyah

Ketika Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi berusia 25 tahun pada tanggal 5 Jumadil Ula tahun 1260 H bertepatan dengan tanggal 23 Maret 1884 M, ia memproklamirkan dirinya sebagai Al-Bab bagi sang imam yang ghaib. Dalam proklamasi ini dihadiri Mulla Husain Al-Basyrui yang

352 Dr. Aisyah Abdurrahman Binti Asy-Syathi, *Qira'ah fi Watsa'iq Al-Baha'iyyah*, Markaz Al-Ahram li At-Tarjamah wa An-Nasyr, 1406 H/1986 M, hlm.139.

353 Abdul Mun'im Ahmad An-Nimri, *An-Nihlah Al-Laqithah Al-Babiyah wa Al-Baha'iyyah Tarikh wa Watsa'iq Nasyr*, Maktabah At-Turats Al-Islami, Cairo, 1989, hlm. 21.

menjuluki Mirza dengan gelar tersebut. Para pengikut Al-Babiyah juga menjulukinya dengan beberapa gelar seperti Sayyid Adz-Dzakar, Abd Adz-Dzakar, Bab Allah, Nuqhtah Ula, Thal'ah A'la, Hadhrat A'la, Muzhhir Ar-Rabb Al-A'ala, Nuqhtah *Al-Bayan*, Bab Ad-Din, As-Sayyid Al-Bab.³⁵⁴

Mirza Ali berkata tentang dirinya dalam menafsirkan makna Al-Bab, "Aku bersaksi bahwa tidak ada seorangpun selain aku di barat dan timur yang bisa mengaku sebagai Al-Bab yang akan mengantarkan manusia kepada ma'rifat Allah. Tidak ada bukti dariku atas itu semua kecuali bukti yang ditunjukkan oleh kebenaran Muhammad Rasulullah ﷺ."³⁵⁵

Ia menambahkan bahwa yang dimaksud Al-Bab adalah Bab ilmu sebagaimana disebutkan dalam hadits yang masyhur, "*Aku adalah kota ilmu dan Ali adalah Bab atau pintunya.*" Dan menurutnya Bab ini adalah Bab ilmu Ilahi atau Bab kebenaran dan bukan Bab imam, melainkan Bab Allah yang darinya seorang pencari masuk untuk sampai ke hadirat Sang Pencipta.³⁵⁶

Mirza juga menjelaskan bahwa maksud dari kata Bab adalah perantara curahan-curahan dari seorang yang besar yang, sekarang tertutup di balik satir keperkasaan dan disifati dengan kesempurnaan-kesempurnaan yang tidak bisa dihitung. Dia bergerak dengan kehendaknya dan berpegang teguh dengan tali kekuasaannya.³⁵⁷

Al-Bab Ali Muhammad Asy-Syairazi diikuti oleh kebanyakan pengikut Madzhab Asy-Syaikhiah dan mereka mengakuinya sebagai pemimpin dan penguasa. Ikut bergabung dengannya murid-murid senior Ar-Rasyti yang berjumlah 18 orang. Mirza menyebut mereka sebagai *Huruf Al-Hayyi* atau huruf-huruf yang hidup. Mereka semua termasuk dirinya sendiri merupakan angka 19. Angka ini memiliki kedudukan tertinggi dan terpenting khususnya dalam akidah Al-Babiyah.

Setelah Mirza Asy-Syairazi mengumumkan dirinya sebagai Al-Bab menuju imam yang bersembunyi, ia mengumumkan bahwa dirinya tidak sekadar perantara imam yang ghaib, melainkan Allah telah mengangkatnya

354 Dr. Mirza Muhammad Mahdi Khan, *Miftah Bab Al-Abwab*, Thaba' Majallah Al-Manar, Cairo, 1226 H, hlm.98.

355 Ihsan Ilahi Zahir, *Al-Babiyah Ardh wa Naqd*, Idarah Turjuman As-Sunnah, Lahore Pakistan, 1404 H/1984 M, hlm. 61.

356 Muhammad Farid Wajdi, *Da'irah Ma'rifat Al-Qarn Al-Isyirin*, Beirut, cet. Ketiga, 1971, 2/6.

357 AG. Aslamant, *Baha'ullah wa Al-Ashr Al-Hadits*, Dar Al-Ushur, Cairo, 1938, hlm.22.

lebih dari itu sebagai pertengahan dalam tahap perkembangan spiritual dan sebagai ringkasan dalam tingkatan-tingkatan petunjuk golongan. Maka ia mengumumkan dirinya sebagai Al-Mahdi Al-Muntazhar. Badan Al-Mahdi telah bersemayam di dalam dirinya, dan ia muncul sekarang untuk menebarkan keadilan di muka bumi yang telah dipenuhi kezhaliman.³⁵⁸

Para mujtahid dan ulama Iran mengujinya dan mengusulkan agar ia menulis tafsir untuk beberapa surat Al-Qur'an, maka ia pun menulis tafsir surat Yusuf. Setelah itu, pemerintah Iran mengeluarkan perintah untuk menangkapnya pada tahun 1261 H di Syairaz. Akan tetapi, Mirza berhasil melarikan diri setelah ditahan selama enam bulan dan tiba di wilayah Asfahan. Ketika tiba di sana, ia diterima oleh penguasanya dan mendapat penghormatan darinya. Sang penguasa di sana bahkan memberikan dukungan dan perlindungan kepadanya. Sang penguasa membantunya dengan harta dan mendorongnya untuk melanjutkan perjuangan, menyebarkan juru dakwah, dan utusan serta mubaligh.

Di Asfahan, Ali Muhammad Asy-Syairazi memproklamirkan dirinya sebagai Nabi dan Allah telah menurunkan kepadanya Kitab Suci yang dinamakan *Al-Bayan*. Ia hidup dalam kondisi stabil di sana sampai meninggalnya penguasa wilayah Asfahan. Selanjutnya ia ditangkap lagi dan ditahan di benteng Mahku. Setelah Mirza Al-Bab ditangkap para tokoh Al-Babiyah menggelar pertemuan di daerah Badasyt tahun 1264 H/1848 M yang dihadiri oleh 81 tokoh di antaranya adalah;³⁵⁹ Al-Mullah Husain Al-Basyrui yang dijuluki sebagai Bab Al-Bab, Al-Mulla Muhammad Ali Al-Barfarusyi yang dijuluki dengan Al-Quddus, Al-Mirza Yahya yang dijuluki Shubhu Al-Azal, Zurain Taj Qurratul Ain yang dijuluki Ath-Thahirah, Mirza Husain Ali Al-Mazandarani yang dijuluki Al-Baha'. Dalam pertemuan ini mereka sepakat untuk melakukan dua hal utama; *Pertama*, menyelamatkan Al-Bab dari tahanannya. *Kedua*, mengumumkan penghapusan syariat Islam dan mendirikan agama baru dengan nama Al-Babiyah. Sedangkan Al-Bab Mirza masih tetap berada di dalam tahanannya selama sembilan bulan.

³⁵⁸ *Ibid*, hlm. 23.

³⁵⁹ Ihsan Ilahi Zahir, *Al-Babiyah Ardh wa Naqd*, hlm. 186.

Ketika pertemuan, Badasyt mengambil keputusan untuk menyelamatkan Al-BAb dari tahanannya, maka pemerintah mengeluarkan perintah untuk memindahkan Al-Bab Mirza ke benteng Jahriq yang terpencil dan diperintahkan untuk menjaga agar tidak terjadi komunikasi dengannya. Gerakan Al-Babiyah ini terus melanjutkan dakwahnya dan karena kegigihan pengikutnya berhasil menyebar luas sehingga menjadi marabahaya yang mengancam negara Iran. Maka pemerintah memutuskan untuk memberantas Al-Babiyah dan mulailah terjadi rangkaian perang yang panjang sampai akhirnya Al-Bab dihukum mati dengan tembakau pada tanggal 28 Sya'ban 1266 H atau bertepatan dengan tanggal 9 Juli 1850, lalu jenazahnya dibawa keluar kota dan konon dikuburkan di Teheran atau di gunung Karmel.³⁶⁰

Buku Karya Al-Bab Ali Muhammad Asy-Syairazi

Tulisan-tulisan Mirza sangat banyak, para pengikutnya menganggapnya sebagai orang yang cepat dalam menulis, banyak penafsiran dan penjelasannya terhadap hal-hal yang sulit, munajat-munajatnya yang memperlihatkan kenabiannya, dan mereka menganggap itu adalah wahyu yang turun dari langit.³⁶¹

Beberapa tulisannya merupakan penafsiran dari ayat-ayat Al-Qur'an, munajat-munajat, pesan atau komentar terhadap beberapa kalimat, *mauizhah* (nasehat) dan makalah khusus tentang akidah. Tulisan-tulisannya ini ada yang ditulis dengan bahasa Arab dan ada yang ditulis dengan bahasa Persia. Tulisannya tidak mengandung kata-kata yang indah dan susunan yang tertib mengikuti kaidah bahasa, sajak-sajaknya pun tidak tersusun rapi. Meski demikian, tulisan-tulisannya masih sedikit mengandung keserasian dan keteraturan.³⁶² Di antara buku karyanya adalah.

1. *Al-Bayan*: Kitab ini dianggap sebagai kitab suci penganut Al-Babiyah. Kitab ini ditulis dengan menggunakan bahasa Arab. Di dalamnya ia membukukan syariah dan hukum-hukum yang diyakininya dan disebarluaskan kepada para muridnya. Ia mengklaim kitab ini sebagai

360 AG. Aslamant, *Baha'ullah wa Al-Ashr Al-Hadits*, hlm.25.

361 *Ibid*, hlm. 27.

362 Muhammad Fadhil, *Al-Hirab fi Shadr Al-Baha` wa Al-Bab*, Nasyr Dar At-Taqaddum, Mesir, 1329 H/1984 M, hlm. 20.

wahyu dari Allah. Ia juga menulis kitab *Al-Bayan* dengan bahasa Persia. Ia menyusunnya ke dalam sembilan belas bagian, setiap bagian terdiri dari sembilan belas bab. Kitab *Al-Bayan* yang ditulisnya dengan bahasa Arab terdiri dari sebelas bagian saja. Sedangkan Kitab *Al-Bayan* versi bahasa Persia terdiri dari delapan bagian dan sepuluh bab dari bagian ke sembilan dan menyerahkan penyempurnaan kepada pengganti setelahnya. Dalam kitab ini Al-Bab Mirza mengumpulkan semua ajaran dan pendapat-pendapatnya.³⁶³ Kebanyakan tulisannya berisi tentang sifat dan puji terhadap hakikat yang akan muncul. Kitab ini adalah kitab suci bagi penganut, Al-Babiyah. Al-Bab Mirza melarang pengikutnya membaca kitab apapun selain kitab-kitab karyanya. Ia juga membakar semua kitab selain kitab-kitab karyanya. Kitab *Al-Bayan* versi bahasa Arab penuh dengan kesalahan-kesalahan dari segi bahasa dan menyalahi kaidah ilmu nahwu. Ketika ia dibantah atas kesalahan-kesalahan ini dan bagaimana Allah mewahyukannya sementara kitab itu menyalahi kaidah bahasa Arab, maka ia menjawab, "Sesungguhnya huruf-huruf dan kalimat adalah telah dijaga. Lalu mereka melanggar kesalahan pada zaman awal, maka mereka dijatuhi hukuman atas kesalahannya dengan diikat dengan rantai-rantai Arab. Dan, karena kita diutus sebagai pembawa rahmat bagi sekalian alam semesta, maka telah diberikan maaf dan ampunan sampai kepada huruf dan kalimat. Maka dilepaskanlah mereka dari ikatannya dan pergi kemanapun sekehendaknya."³⁶⁴

2. *Qayyum Al-Asma`* atau *Ahsan Al-Qashash*: Kitab ini ditulis di Syairaz, berisi penafsiran dan penjelasan atas surat Yusuf. Tafsir ini merupakan kitab pertama yang diwahyukan kepada Al-Bab menurut keyakinan pengikutnya. Kitab ini merupakan penjelasan batiniah dari surat Yusuf yang terdiri dari 120 pasal. Pada awal-awal kitab, ia menyebut dirinya sebagai wakil dari Al-Mahdi Al-Muntazhar. Kemudian di akhir kitab, ia menyebut dirinya sebagai Al-Mahdi Al-Muntazhar sendiri dan menganggap dirinya lebih utama daripada Nabi Muhammad ﷺ karena maqamnya adalah maqam *Nuqthah* atau titik, sedangkan

363 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhariyyah Al-Imamah inda Asy-Syiah Al-Itsni Asyariyah*, Dar An-Nahdha Al-Arabiyyah, Beirut, 1411 H/1991 M, hlm. 137.

364 Dr. Mirza Muhammad Mahdi Khan, *Miftah Bab Al-Abwab*, hlm.99.

maqam Nabi adalah maqam Alif.³⁶⁵ Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab.

3. *Tafsir Surah Al-Baqarah*: Kitab ini ditulis di Syairaz dalam bahasa Arab. Di antara naskah kitab ini ada yang ditulis pada tahun 1892 M. Salah satu naskah kitab ini tersimpan di Museum Britania dalam satu kumpulan.
4. *Tafsir Surah Al-Kautsar*: Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab di Syairaz. Di antara naskah kitab ini ditulis pada tahun 1890 M dan tersimpan dalam Museum Britania yang bernomor 5080.
5. *Tafsir Surat Al-Ashr*: Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab di Asfahan. Di antara naskahnya ditulis pada tahun 1897 M dan tersimpan di Museum Britania yang bernomor 5112.
6. *Shahifah Au'iyah*: Ditulis dalam bahasa Arab di Syairaz.
7. *Risalah Bain Al-Haramain*: Ditulis pada tahun 1261 H/1845 M. Di antara naskahnya ada yang tersimpan di Museum Britania yang bernomor 5325.
8. *Risalah An-Nubuwah Al-Khashishah*: Ditulis dalam bahasa Persia yang tujuan kepada penguasa wilayah Asfahan.
9. *Shahifah Ad-liyyah*: Ditulis dalam bahasa Persia dan berisi tentang pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya.
10. *Dala'il As-Sab'ah fi Izhhar Az-Zuhur Al-Jadid*: ditulis dalam bahasa Persia di penjara Mahku. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Perancis. Naskah buku ini tersimpan di Museum Britania dengan nomor 5100.
11. *Kitab Al-Asma`* atau *Kitab Asma` Kulli Syai`in fi Tafsir Al-Asma`*. Beberapa naskah kitab ini tersimpan di Museum Britania.
12. *Ash-Shahifah Al-Makhzumiyyah*.
13. *Ash-Shahifah Al-Ja'fariyah*.
14. *Ziyarah Asy-Syah Al-Azhim*.
15. *Asy-Syu`un Al-Khamsah* atau *Syu`un Dd-Da'awat*.
16. *Ash-Shahifah Ar-Ridhawiyah*.
17. *Ar-Risalah Al-fiqhiyah*.

³⁶⁵ Muhammad Fadhil, *Al-Hirab fi Shadr Al-Baha` wa Al-Bab*, hlm. 219.

18. *Risalah Ila Muhammad Syah.*
19. *Kitab Ar-Ruh.*
20. *Lauh Al-Huruf.*
21. *Al-Khashail As-Sab'ah.*
22. *Risalah Ila Mirza Aqas.*
23. *Ar-Risalah Adz-Dzahabiyyah.*

Pemimpin-pemimpin Al-Babiyah

Di antara pengikut Madzhab Al-Babiyah muncul pemimpin-pemimpin baik dari kaum lelaki maupun wanita. Di antara mereka yang paling menonjol adalah:

1. **Qurratul Ain:** nama lengkapnya adalah Fatimah dan nama kunyahnya adalah Ummu Salma. Ia juga dinamakan Razin Taj nama Persia yang berarti "Makhkota Emas" karena memiliki rambut yang pirang. Ia dilahirkan pada tahun 1231 H/1817 M di Qazwain dari keluarga ahli agama yang masyhur. Ia terkenal sebagai wanita cantik memikat, sangat cerdas, pintar bicara, dan mudah mempengaruhi orang lain. Sejak kecil ia mengikuti pengajian ayah dan pamannya. Ia juga memiliki bakat dalam sastra dan puisi. Di Karbala` ia berkenalan dengan sayyid Kazhim Ar-Rasyti pemimpin Madzab Asy-Syaikhayah dan ikut aktif dalam kegiatan madzhab. Ia juga dikenal dengan kepintarannya dalam berorasi. Ia pindah dari Karbala` ke Kazhimiyah pada bulan Agustus tahun 1846 M dan mulai memberikan pengajian, berpidato di atas mimbar, dan menjadi imam shalat. Pada bulan Februari 1847, ia kembali lagi ke Karbala` dan memeluk Madzhab Al-Babiyah dan menjadi salah satu tokoh terpentingnya. Masuknya Qurratul Ain yang juga dikenal sebagai penyair Qazwain ke dalam Madzhab Al-Babiyah menimbulkan gaung tersendiri. Mulai pertama ia melaksanakan ajaran-ajaran Al-Babiyah yang berkaitan dengan wanita, ia melepas hijabnya, terus menyebarkan ajaran Al-Babiyah kepada masyarakat awam³⁶⁶ sampai menjadi salah satu pemimpin kuat mereka dalam pengaruh dan perkembangan dakwah Al-Babiyah.³⁶⁷

366 Brockelman, *Tarikh Asy-Syu'ab Al-Islamiyah*, hlm.667.

367 Binti Asy-Syathi *Qira`ah fi Watsa`iq Al-Baha'iyyah*, hlm. 29.

ia dianggap sebagai pendiri sebenarnya daripada Al-Babiyah setelah pendiri pertamanya Mirza Ali, karena ia merupakan tokoh yang paling berperan dalam menyebarluaskan pemikiran-pemikiran dan akidah Al-Babiyah. Ia adalah orang pertama kali yang menyerukan untuk menghapus syariat Islam dan menolak hukum-hukumnya. Ia mengajak orang banyak untuk menganut akidah yang diyakininya. Oleh karena bahaya yang semakin mengancam keamanan dan kestabilan negara, maka walikota Baghdad memerintahkan untuk mengusirnya ke kota Hamdan. Di sanalah dua orang pendeta Yahudi terpengaruh dengan ajarannya, dan inilah awal mula benih menyebarluasnya dakwah Al-Babiyah di kalangan orang Yahudi.³⁶⁸

2. **Al-Mulla Muhammad Ali Al-Barfarusy (Al-Quddus).** Ia adalah orang kedua setelah Qurratul Ain. Ia memiliki kekuasaan dan pengaruh besar terhadap penganut Al-Babiyah. Ia dilahirkan di kota Barfarusy bagian dari wilayah Mazandaran. Ia belajar Madzhab Asy-Syaikhiah dan berkenalan dengan Al-Bab yang kemudian menjulukinya sebagai Al-Quddus. Pada saat itu usianya belum genap 21 tahun. Al-Bab Mirza mendudukkannya ke dalam "Huruf-huruf hidup" dan terus menaiki tingkatan lebih tinggi sampai pada tingkat pengakuan sebagai Imam Al-Mahdi. Ketika dilontarkan tema penghapusan syariat Islam di Muktamar Badasyt, Al-Quddus pada awalnya menolak ide ini. Namun setelah dipengaruhi oleh Qurratul Ain akhirnya ia menerimanya. Setelah meninggalnya Al-Mullah Husain Al-Basyrui tahun 1265 H, Al-Quddus diangkat menjadi pemimpin Al-Babiyah sampai meninggalnya pada awal bulan Rajab 1265 H. Pada waktu itu umurnya baru 27 tahun.³⁶⁹
3. **Al-Mirza Husain Ali An-Nuri (Baha` Allah).** Ia adalah pendiri aliran Al-Bahaiyah. Ia dilahirkan di desa Nur atau, Teheran, pada tanggal 12 November 1817 M, bertepatan dengan tanggal 2 Muharram 1233 M. Ia berasal dari keluarga kaya yang anggotanya banyak memegang jabatan penting di negara; baik di lembaga sipil maupun

³⁶⁸ Muhamma Husain Awarah, *Al-Kawakib Ad-Durriyah fi Zhuhur Al-Babiyah wa Al-Baha`iyah*, Mesir, 1343H/1924 M, hlm. 197-201.

³⁶⁹ Dhari Muhammad Al-Hayani, *Al-Baha`iyah*, hlm. 74.

militer di negara Iran. Keluarganya juga menjalin hubungan erat dengan kedutaan Rusia di Teheran. Mirza Husain menamatkan pendidikan dasarnya lalu berpaling untuk mendalami ajaran-ajaran sufi. Sejak kecil ia juga dikenal dengan ketekunan mencari ilmu dan berdiskusi dengan para ulama. Ia juga memiliki pengetahuan luas tentang riwayat-riwayat Syiah terutama yang berkaitan dengan Al-Mahdi Al-Muntazhar. Ia juga banyak membaca buku-buku Sufi, bathiniyah, dan filsafat kuno. Ia mempelajari ajaran-ajaran Al-Babiyah dan menganutnya lalu menulis *Kitab Al-Itqan* di Baghdad yang berisi dukungan terhadap Al-Bab dan pembelaan terhadap ucapan-ucapan dan akidahnya. Pada tahun 1265 H/1844 M setelah Al-Bab mengumumkan dakwahnya, Al-Baha' memeluk agama baru, pada waktu itu usianya baru 27 tahun. Al-Bab membaiatnya untuk mengajak manusia menganut paham Al-Babiyah. Pada Muktamar Badasyt ia tampil dan mendekati Qurratul Ain serta mendukungnya untuk menghapus syariat Islam. Konon Qurratul Ain adalah yang memberinya gelar Bahauddin. Hal ini berbeda dengan tokoh-tokoh Al-Babiyah lainnya yang kebanyakan mereka mendapat gelar langsung dari Al-Bab Asy-Syairazi. Bahauddin pernah dipenjara setelah para pengikut Al-Babiyah berusaha melakukan pembunuhan terhadap Syah. Ia dipenjara selama empat bulan. Kemudian pemerintah Rusia melakukan intervensi untuk membebaskannya, akan tetapi pemerintah Iran memberikan syarat agar ia meninggalkan negara itu. Maka Bahauddin meninggalkan Iran menuju Baghdad. Ia dan sebagian pengikut Al-Babiyah sampai di Baghdad pada tahun 1269 H /1853 M.³⁷⁰ Kelompok-kelompok Al-Babiyah pun mulai meninggalkan Iran dan membuat pusat perkumpulan di Baghdad sampai mereka memiliki kekuatan. Dan, terjadilah beberapa perselisian antara mereka dan orang-orang Islam. Kelompok Al-Babiyah sendiri juga mulai terpecah belah menjadi beberapa golongan dan kondisipun mulai kacau balau. Maka duta besar Iran di Baghdad melakukan komunikasi dengan pemerintah Utsmani dan meminta agar memindahkan mereka dari Baghdad yang masih dekat dengan Iran ke tempat lain yang lebih

370 Ibid, hlm. 80.

jauh supaya kelompok Al-Babiyah di Iran tidak terpengaruh dengan gerakan mereka. Maka pemerintah Utsmani mengeluarkan keputusan untuk memindahkan mereka dari Baghdad ke Konstantinopel (Istanbul) pada tahun 1280 H/1863 M. Setelah Bahaullah sampai di Istanbul, maka ia mengumumkan dirinya sebagai orang yang dijanjikan kemunculannya sebagaimana diberitakan oleh Al-Bab. Ia mengumumkan dakwahnya di Edirne, Turki, dan sejak saat itu lah para pengikutnya dinamakan Al-Bahaiyun atau para pengikut Bahaullah. Ia berpindah-pindah antara Akka, Haifa, dan Bahjah di Palestina sampai ia meninggal setelah terserang sakit demam pada tanggal 28 Mei 1892 M bertepatan dengan tanggal 2 Dzulqa'dah 1309 H. Ia dimakamkan di Bahjah dekat Akka.³⁷¹ Sebelum meninggal, ia memerintahkan anaknya Abbas Afandi, yang ia namakan Abdul Baha' untuk menjadi penggantinya.

Sekte-sekte dalam Al-Babiyah

Dakwah Al-Babiyah dimulai dengan mengirimkan para juru dakwah ke berbagai wilayah Persia untuk menyebarluaskan ajaran dan pemikiran mereka. Tetapi ajaran mereka ini membangkitkan perlawanan kaum Syiah, sehingga orang-orang Syiah pun melakukan penindasan terhadap kelompok Al-Babiyah. Dan, terjadilah perselisihan-perselisihan di antara dua kelompok. Negarapun akhirnya ikut campur tangan. Dari sinilah, maka kelompok yang pada awalnya hanya berorientasi agama berubah menjadi paham politik.³⁷² Kemudian terjadilah perselisihan antara kelompok Al-Babiyah sendiri setelah meninggalnya Al-Bab Mirza Ali tentang siapakah yang berhak memegang pimpinan Al-Babiyah. Kebanyakan pemimpin dipenjara atau dibunuh atau keluar dari agama Al-Babiyah seperti Husain Al-Yazdi, Al-Mulla Husain As-Sijistani dan lainnya. Sisanya terpecah belah menjadi beberapa kelompok dan golongan berikut:

1. **Al-Bahaiyah:** Mereka adalah pengikut Mirza Husain Ali setelah Al-Bab. Mereka mengatakan bahwa Mirza Husain adalah yang diberitakan oleh Al-Bab Asy-Syairazi akan muncul setelahnya dan menghapus agamanya. Dialah yang diberi wasiat sebagai pengganti

³⁷¹ *Ibid*, hlm. 80.

³⁷² *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, 5/558.

Al-Bab yang hakiki bukan orang lain. Kelompoknya ini kemudian berubah menjadi agama baru yang memisahkan diri dari agama Al-Babiyah.

2. **Al-Azaliyah:** Kelompok ini dinisbatkan kepada Mirza Yahya An-Nuri yang dijuluki sebagai Shubhul Azal. Asy-Syairazi menyukainya karena kezuhudan, kesederhanaan, dan ketekunannya dalam menyebarkan agama Al-Babiyah. Asy-Syairazi juga menjulukinya dengan julukan berbeda sesuai dengan riwayat yang beredar yang tidak ada dasarnya, "*Cahaya yang bersinar terang dari pagi Azali dan tampak di atas bangunan tawhid dan bekas-bekasnya.*" Al-Bab mengumpulkan tulisan-tulisan, cincin, pakaian, pena dan barang peninggalannya ke dalam bungkusan dan mengirimkan bersama kuncinya kepada Shubhul Azal. Ia juga memerintahkanya agar menyempurnakan pasal-pasal kitabnya *Al-Bayan* yang ia tinggalkan kepada penggantinya dan memutuskan untuk tidak menyempurnakannya kecuali penerus dan wakilnya. Ia juga memberikan nash bahwa Mirza Yahya adalah penggantinya. Tapi para pengikut Al-Bahaiyah mengingkarinya dan mengatakan bahwa pengganti hakiki adalah Bahaullah. Para sejarawan sepakat bahwa Mirza Yahya adalah pengganti Al-Bab dan penerusnya tanpa ada perbedaan antara pengikut Al-Babiyah. Di Baghdad terjadi perselisihan dan pertengkarannya antara Yahya Shubhul Azal dan saudaranya Mirza Husain Al-Baha'. Masing-masing meletakkan racun di makanan satu sama lainnya dan ingin membunuhnya. Setelah itu, Shubhul Azal hidup di Turki sampai meninggal pada tanggal 19 April 1912 M. Ia berwasiat kepada anaknya, Mirza Muhammad, agar menjadi pengganti setelahnya. Namun anaknya berganti agama Nasrani dan kelompoknya pun terpecah belah.
3. **Al-Asadiyah:** Kelompok ini didirikan oleh Asadullah yang dijuluki sebagai "Ad-Dayyan". Ia mengerti bahasa Ibrani dan bahasa Suryani. Ia bekerja bersama Shubhul Azal lalu merasa bahwa Subhul Azal tidak berilmu dan lemah dalam memahami hakikat-hakikat. Maka ia memisahkan diri darinya. Ketika berada di Baghdad ia mengaku sebagai orang yang dikabarkan Al-Bab Asy-Syairazi akan muncul. Pengakuannya ini ditandingi oleh Bahaullah dan dibantah serta

diminta untuk membatalkan pengakuannya. Akan tetapi, ia tidak mau menarik pengakuannya. Maka para pengikut Al-Babiyah membunuhnya dengan menenggelamkannya ke dalam sungai setelah kakinya diikat dengan batu yang berat. Para pengikut Asadullah ini dinamakan sebagai Al-Asadiyun dan yang membedakan mereka dengan lainnya adalah mereka tidak mengakui sekte-sekte lain yang keluar dari Al-Babiyah.

4. **Al-Babiyah murni:** Mereka adalah yang tidak mengakui kelompok-kelompok yang memisahkan diri dari Al-Babiyah dan dipimpin oleh pemimpin mereka. Mereka tetap menjauhkan diri dari perselisihan setelah meninggalkan Al-Bab. Mereka hanya menganut ajaran-ajaran Al-Bab saja.

Akar Pemikiran Akidah Al-Babiyah

Kelompok Al-Babiyah secara umum tergabung dalam kelompok Syiah *Itsna Asyariyah*, secara khusus tergabung dalam kelompok Asy-Syaikhiyah dan Ar-Rasytiyah sebelum kelompok ini mengalami perkembangan dan mengambil jalan sendiri yang berbeda dalam banyak sisi dari akarnya, yaitu Syiah *Itsna Asyariyah* dan Asy-Syaikhiyah. Sumber ajaran Syiah yang diambil oleh kelompok Al-Babiyah adalah akidah tentang kembalinya sang imam, menunggu munculnya Al-Mahdi yang dijanjikan. Latar belakang ajaran Syiah ini merupakan dasar bagi ajaran-ajaran Syiah lainnya.

Sebelumnya telah disebutkan bahwa ada nama-nama sebagaimana tertera dalam riwayat-riwayat Syiah *Itsna Asyariyah* mereka adalah para Bab bagi Imam dan bahkan mereka digolongkan ke dalam kelompok mereka yang tercela dan mereka yang terpercaya.³⁷³ Tidak ada salahnya kalau kita mengatakan bahwa Al-Babiyah secara umum bersumber dari akidah Syiah. Al-Babiyah adalah warisan budaya Syiah di Iran meskipun ia menyeleweng setelahnya dan terjadi permusuhan akidah antara Al-Babiyah dengan Syiah di Iran.

Adapun pengaruh lainnya adalah dari paham Asy-Syaikhiyah dan Ar-Rasytiyah. Ini merupakan titik perubahan dalam pemikiran Al-Bab Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi. Di sini akan kami sebutkan secara

³⁷³ *Al-Ghaibah*, karya Ath-Thusi, hlm.214, 257.

ringkas tentang pengaruh paham Asy-Syaikhiyah dan Al-Ahsa'iyyah atau Al-Kasyafiyah terhadap Al-Bab dan paham Al-Babiyah.

Tarekat Asy-Syaikhiyah ini dinisbatkan kepada Syaikh Ahmad Al-Ahsa'i yang dilahirkan tahun 1196 H/1753 M. Ia merupakan pembaru pemikiran Bathiniyah. Pemikirannya dipenuhi dengan misteri dan menyalahi pemikiran Syiah sendiri. Para pengikut Syiah menganggap perkataan-perkataannya telah keluar dari kaidah mereka atau semacam kemurtadan dari agama.³⁷⁴ Banyak perkataan-perkataan yang dinisbatkan kepada Al-Ahsa'i yang asalnya kembali kepada metode *irfani* dalam mentawilkan Al-Qur'an tidak sesuai dengan dasar-dasar penafsiran. Dalam tafsirnya ia menggunakan perantara *kasyf* dan pengakuan ilham, dan menisbatkan kabar kepada Rasulullah. Hal ini tidak pernah dilakukan orang selainnya. Maka hal ini menimbulkan perpecahan di kalangan Syiah.

Di antara ajaran-ajaran yang disebarluaskan dan dibelanya adalah membebaskan agama dari bid'ah-bid'ah dengan kembali kepada Al-Qur'an, Sunnah, dan ucapan para imam. Itulah tiga rukun yang tidak ada kejanggalan di dalamnya. Akan tetapi, yang aneh adalah satu rukun lagi yang keempat yaitu penafsirannya terhadap Al-Qur'an dengan ilmu batin yang merupakan buah dari komunikasi langsung dengan sang imam, yaitu Al-Ahsa'i, yang merupakan penguasa satu-satunya dan rujukan mutlak dalam urusan agama menurut pengikut imam yang ghaib. Akan tetapi Al-Ahsa'i tidak sampai pada derajat kenabian atau imam karena Nabi dan imam adalah makshum. Dan, ketika Imam menghilang, maka yang wajib bertugas adalah wakil atau utusannya, yaitu rukun keempat untuk menjelaskan agama.³⁷⁵

Secara global akidah Asy-Syaikhiyah mungkin bisa disimpulkan dalam beberapa poin berikut:³⁷⁶

1. Mereka menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan penafsiran batini untuk mendukung pandangan mereka. Seperti mereka menafsirkan firman Allah ﷺ, "Dan Kami turunkan dari Al-Qur'an suatu yang menjadi

374 Abdul Mun'im An-Nimr, *An-Nihlah Al-Laqithah*, hlm.15.

375 Dr. Al-Munshif bin Abdul Jalil, *Al-Firaq Al-Hamisyiyah fi Al-Islam*, Dar Al-Madar Al-Islami, Libya, cet. Pertama, 2005 hlm. 280-281.

376 Dhari Muhammad Al-Hayani, *Al-Baha'iyyah*, hlm.36,38.

penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zhalim selain kerugian.” (Al-Isra': 82) yang dimaksud Al-Qur'an pada ayat ini adalah Nabi Muhammad ﷺ yang dimaksud penawar dan rahmat adalah Ali bin Abi Thalib ؓ. Mereka menafsirkan firman Allah ﷺ, “*Lalu diadakan di antara mereka dinding yang mempunyai pintu. Di sebelah dalamnya ada rahmat dan di sebelah luarnya dari situ ada siksa.*” (Al-Hadid: 13) dinding yang berada di sebelah dalamnya pada ayat tersebut adalah Rasulullah dan pintunya adalah Ali bin Abi Thalib. Ia adalah rahmat bagi golongannya dan orang-orang yang mengakui kewaliannya, dan ia adalah lakanat dan murka bagi orang-orang kafir dan orang-orang yang mengingkari kewaliannya.

2. Mereka meyakini bahwa Muhammad dan keluarganya adalah sebab utama bagi wujudnya alam semesta ini. Merekalah yang menghidupkan dan mematikan serta mengatur urusan alam semesta karena Allah telah memberi izin kepada mereka. Mereka diciptakan dari cahaya keagungan Allah, *Ruhul Qudus* berpindah dari Nabi kepada imam-imam secara bergantian, setiap jenis wujud memiliki Nabi dari jenis mereka, Nabi memiliki dua nama yaitu; nama langit Ahmad dan nama bumi Muhammad.
3. Mereka meyakini kembalinya Al-Mahdi ke dunia ini dalam bentuk seorang dari penghuni dunia. Ia dilahirkan sebagaimana orang-orang lahir. Orang tersebut adalah Imam Muhammad bin Al-Hasan Al-Askari, Imam ke-12 menunurut Syiah *Istna Asyariyah*. Ia dilahirkan dari ayah dan ibu baru. Al-Mahdi menurut keyakinan mereka akan muncul melalui kelahiran dan bukan seorang yang bersembunyi dari penglihatan sebagaimana diyakini kaum Syiah. Dengan demikian Al-Ahsa'i berseberangan dengan dasar terpenting dari dasar-dasar akidah Syiah *Istna Asyariyah* tentang Imam Al-Mahdi mereka yang ditunggu-tunggu kemunculannya. Syaikh Al-Ahsa'i mengabarkan kepada para pengikutnya tentang dekatnya kemunculan Imam Al-Mahdi, ia mengajak mereka untuk menantikan dan mengikutinya. Ia berkata, “Janganlah sekali-kali kalian terhalangi sesuatu pun antara kalian dan mengimaninya ketika telah sampai kepada kalian seruannya.”³⁷⁷

377 Mirza Abdul Husain Awarah, *Al-Kawakib Ad-Durriyah*, 1/46.

4. Di antara keyakinan mereka yang membuat murka para ulama Syiah *Itsna Asyariyah* dan tentunya ulama Ahlu Sunnah adalah perkataan Al-Ahsa'i, bahwa Hari Kebangkitan bukanlah kebangkitan jasad dari kubur, akan tetapi kebangkitan jiwa-jiwa dalam kerangka halus, kondisi antara jasad tanah dan kerangka ruh.³⁷⁸ Al-Ahsa'i meninggal pada hari Ahad 21 Dzulqa'dah 1242 H bertepatan dengan tahun 1826 M di Madinah dan dimakamkan dipemakaman Al-Baqi'.

Tarekat Ar-Rasytiyah

Setelah meninggalnya Syaikh Ahmad Al-Ahsa'i, Tarekat Ar-Rasytiyah dipimpin oleh muridnya yaitu Sayyid Kazhim Ar-Rasyti yang dilahirkan di kota Rasyt tahun 1205 H/1790 M. Pada usianya yang ke 26 ia bertemu dengan Syaikh Ahmad dan berguru kepadanya sampai menjadi salah satu muridnya yang paling bersemangat dan setia mengikuti pendapat-pendapat gurunya. Maka ia pun menjadi guru di madrasahnya dan pemimpin bagi kelompoknya setelah kematian Al-Ahsa'i. Kazhim Ar-Rasyti tidak konsisten dengan pendapat-pendapat gurunya secara keseluruhan. Bahkan setelah beberapa waktu menjadi pemimpin, ia mendirikan tarekatnya sendiri yang berdasar pada Tarekat Al-Ahsa'iyyah dengan beberapa ajaran tambahan darinya. Dalam perkataannya, ia memusatkan pada kedekatan munculnya Imam Al-Mahdi, bahkan hampir menentukan waktu kemunculannya dalam kitab yang ditulisnya, *Al-Masa'il Ar-Rasytiyah*. Ia mengatakan, "Munculnya Imam Al-Mahdi adalah pada pertengahan abad ke-13 dari usia agama Islam, yaitu tahun 1260 H. Dunia akan merasakan kenikmatan menakwilkan Al-Qur'an, rahasia-rahasia Al-Qur'an dan makna batinnya akan muncul bersinar."³⁷⁹

Bahkan ia mengisyaratkan Al-Mahdi adalah salah satu dari orang yang ada di sekelilingnya, hadir di majelisnya sampai ia menyebutkan sifat-sifatnya meski tidak menunjuk orangnya secara langsung. Dalam benak pikiran salah satu muridnya, timbul bahwa ia mendapat ilham bahwa dirinya adalah Imam Al-Mahdi karena memiliki sifat-sifat yang dekat dengan sifat-sifat tersebut. Murid ini tidak lain adalah Mirza Ali Muhammad.

378 *Al-Firaq Al-Hamisyiyah fi Al-Islam*, hlm. 381.

379 *Al-Kawakib Ad-Durriyah*, 50-51.

Mirza Ali adalah murid yang hadir dalam majelis Kazhim Ar-Rasyti. Di majelis itu, ia berkenalan dengan para tokoh golongan Asy-Syaikhiyah dari murid-murid Ar-Rasyti. Mereka meninggalkan pengaruh besar pada diri Mirza Ali, perilaku, dakwah dan pemikirannya. Di antara mereka adalah Razin Taj yang dijuluki Qurratul Ain dan Al-Mulla Husain Al-Basyrui orang pertama yang mendengar dakwah dan ikut menyebarluaskannya dan merupakan seorang Al-Bab.³⁸⁰

Di antara perkatan Ar-Rasyti yang selalu ia ulang-ulang adalah, "Orang yang dijanjikan kemunculannya hidup di antara kaum mereka dan waktu kemunculannya telah dekat. Maka persiapkan jalan menuju kepadanya, bersihkanlah jiwa-jiwa sampai kalian melihat ketampanannya. Ketampanannya tidak akan muncul pada kalian kecuali setelah aku meninggal dunia ini. Hendaklah kalian kuat untuk mencarinya, janganlah kalian beristirahat sebentar pun sampai kalian menemukannya."³⁸¹

Setelah meninggalnya Ar-Rasyti tahun 1259 H/1843 M, para murid tarekatnya tidak menemukan seorang dari murid-muridnya yang layak menjadi Imam Mahdi kecuali Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi, karena sebelumnya sang guru telah memberikan isyarat bahwa Mirza Ali adalah Imam Mahdi yang ditunggu-tunggu. Maka para murid-muridnya pun menuju kepadanya, seperti Al-Mullah Husain Al-Basyrui. Salah seorang sejarawan Al-Babiyah yang bernama Aslamant berkata, "Tidak lama kemudian, langkah Al-Basyrui pun diikuti oleh banyak pengikutnya sampai mayoritas pengikut Asy-Syaikhiyah mempercayai Al-Bab Mirza Ali. Dan, mereka menamakan diri sebagai Al-Babiyun. Ketenaran Al-Bab muda mulai tersebar luas di penjuru negeri."³⁸² Dan, bergabunglah para tokoh Asy-Syaikhiyah di sekelilingnya. Mereka berjumlah 18 di antaranya Bab Al-Bab Al-Basyrui.

Keputusan mereka ini tidak dibantah oleh para pengikut Asy-Syaikhiyah kecuali dari Al-Haj Karim Khan Ibrahim Khan Al-Kirmani yang tidak mau mengakui Mirza sebagai pemimpin Asy-Syaikhiyah.³⁸³ Meskipun Karim Khan mengakui bahwa Al-Mahdi akan dilahirkan lagi sebagaimana keyakinan

380 *Qira'ah fi Watsa'iq Al-Baha'iyyah*, hlm. 39.

381 *Ihsan Ilahi Zahir, Al-Babiyah*, hlm. 57.

382 *Baha'ullah wa Al-Ashr Al-Hadits*, hlm. 22.

383 *Qira'ah fi Watsa'iq Al-Baha'iyyah*, hlm. 39.

Asy-Syaikhiyah yang ditekankan oleh Ar-Rasyti, tetapi ia bukanlah Mirza Ali. Maka dari itu, Karim Khan mendapat kecaman dari para pengikut Al-Babiyah dan mereka menjulukinya sebagai "hamba yang berdosa" sebagai reaksi atas bukunya yang mengeritik kelompok Al-Babiyah. Di antara kitab karyanya adalah *Irsyad Al-Awam* dan *Raddu Al-Bab wa Al-Babiyah*.³⁸⁴

Akidah Al-Babiyah

Faktor-faktor yang mendukung munculnya akidah Al-Babiyah adalah bermula pada masa hidupnya Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi sendiri, pengaruh kondisi yang mengiringi pertumbuhannya, ilmu dan pengetahuan yang dipelajarinya, hubungannya dengan Tarekat Asy-Syaikhiyah, disamping kondisi psikologis yang mendominasi di negara Iran pada waktu itu dengan banyaknya akidah-akidah dan kondisi tabiat rakyat Iran yang berpotensi mudah terpengaruh dan mencari-cari juru penyelamat atau Imam Mahdi yang akan mengeluarkan mereka dari situasi kekacauan politik dan agama yang melanda negeri. Selain itu juga, faktor dari Mirza Asy-Syairzi sendiri yang cenderung berlebihan dalam pendapat dan prinsipnya.³⁸⁵ Hal inilah yang mendorongnya untuk secara terang-terangan mengumumkan pendapatnya yang berseberangan dengan sikap mayoritas kaum Syiah.

Akidah yang dianut kelompok Al-Babiyah merupakan akidah yang selalu dianut oleh kaum Syiah khususnya Asy-Syaikhiyah. Akan tetapi, Mirza Ali menganut keyakinan yang lebih dari yang dianut oleh Syiah. Ia menamakan dirinya sebagai *Nuqthah A'la* atau titik tertinggi yang berarti wahyu, lalu ia mengaku dirinya sebagai orang yang bangkit, yang akan bangkit dari keluarga Rasul di Akhir Zaman. Dalam pendapat terakhirnya ia mengaku sebagai penjelmaan dari wahyu ilahi sendiri yang muncul di muka bumi untuk terakhir kalinya sebelum kemunculan dirinya pada tahun 1270 H dalam diri Nabi Muhammad. Seiring berjalannya waktu Mirza Ali mulai menjauh sedikit demi sedikit dari akidah pokok Islam yang pernah ia umumkan pada awalnya dan mulai mengambil langkah lain untuk membuat akidahnya sendiri.³⁸⁶

384 *Al-Kawakib Ad-Durriyah*, hlm. 154.

385 As-Sayyid Abdurraziq Al-Husaini, *Al-Babiyun wa Al-Bahaiyun fi Hadhirlahim wa Madhhibim*, Shaida Beirut, cet. Pertama, 1376 H/1957 M, hlm. 6.

386 *Tarikh Asy-Syu'ab Al-Islamiyah*, hlm.65.

Al-Bab Mirza pada awalnya berkeyakinan tidak lebih sebagai Bab bagi imam yang dinanti-nanti. Hal ini diakui oleh para pengikut Al-Babiyah. Salah seorang sejarawan dari mereka berkata, "Pada awal berdirinya, yang mulia Mirza Ali adalah perantara antara *hujjatullah* yang dijanjikan dan dinanti dengan makhluk.³⁸⁷ Hal ini dikuatkan oleh perkataan Abbas Afandi Abdul Baha', "Dipahami dari perkataan Al-Bab, bahwa ia mengaku sebagai perantara curahan dari Imam Al-Mahdi.³⁸⁸ Akan tetapi, atas hasutan dari kawan-kawannya ia menaiki derajat lebih tinggi dengan mengaku sebagai Imam Al-Mahdi sendiri yang bersemayam di badannya, bahkan ia mengaku sebagai Nabi yang membawa agama baru yang menghapus agama Islam, membentuknya menjadi bentuk terpisah dan tidak ada kaitannya dengan Islam. Bahkan ia mengaku sebagai Tuhan sehingga Qurratul Ain pernah berkata kepadanya dalam bahasa Persia yang artinya, "Mengapa kamu tidak berkata, "Bukankah aku ini Tuhan kalian? Lalu kami akan menjawab, "Ya, ya."

Qurratul Ain juga menuliskan surat kepadanya ketika ia dipenjara. Dalam surat itu Qurratul Ain mendorongnya agar mengaku sebagai Tuhan, "Kapan datang hari di mana muncul syariat baru. Kapan datangnya Tuhanku membawa ajaran-ajaran baru sehingga aku mendapat kehormatan sebagai wanita pertama di dunia yang mengikutinya dan aku memenuhi dakwahnya."³⁸⁹

Pemikiran-pemikiran utama kelompok Al-Babiyah bisa diringkas dalam poin-poin berikut:

1. **Akidah mereka tentang Tuhan;** Akidah tentang adanya Tuhan Yang Maha Esa dan Azali, sifat-sifat-Nya diambil dari dasar-dasar akidah Bathiniyah. Dari segi lahiriyah, mereka mengambil semua amal dan ibadah lahiriyah sebagai sesuatu yang lahir dan ungkapan dari sesuatu yang batin. Al-Bab berkata, "Sesungguhnya hakikat ruhaniyah yang keluar dari Allah telah bersemayam pada diri Al-Bab secara materi bukan jasmani.³⁹⁰ Kalau diperhatikan ini adalah

³⁸⁷ *Al-Kawakib Ad-Durriyah*, hlm. 165.

³⁸⁸ Abdul Baha', *Maqalah Saikh*, dinukil dari *Qira'ah fi Watsa'iq Al-Baha'iyyah*, Binti Asy-Syathi` hlm. 40.

³⁸⁹ Miss Martha Rauth, *Kitab Qurratul Ain*, dinukil dari Ihsan Ilahi Zahir, *Al-Babiyah*, hlm. 259.

³⁹⁰ Ahmad Mahmud Shubhi, *Nazhuriyyat Al-Imamah*, Dhari Muhammad Al-Hayyani Al-Baha'iyyah, hlm. 59

sama dengan perkataan-perkataan Qurratul Ain seperti disebutkan sebelumnya. Maka dari itu, para pengikut Al-Babiyah meyakini bahwa Al-Babiyah adalah Tuhan dan ia suci dari dosa dan kesalahan. Mereka meyakini bahwa Dzat Allah telah bersemayam dalam dirinya. Mereka mengangkat derajat Al-Bab sampai derajat ketuhanan. Dialah yang menciptakan segala sesuatu dengan kalimatnya, dan Dialah yang pertama dan darinya muncul segala sesuatu dan kepadanya akan kembali.

2. **Akidah mereka tentang Nabi:** Akidah mereka tentang para Nabi bersumber dari akidah mereka tentang Sang Pencipta dan Nabi. Seorang Nabi adalah fenomena dari fenomena Allah di muka bumi. Maka dari itu Al-Bab berkata, "Sesungguhnya para Nabi semuanya mulai dari Adam telah berwujud pada dirinya. Mereka mengambil darinya jalan untuk kembali lagi ke dunia." Dan Al-Bab melihat dirinya sebagai wakil hakiki dari para Nabi semuanya dan sebagai pengungkap atas risalah mereka.³⁹¹ Maka dalam salah satu tahap kehidupannya, ia menganggap dirinya sebagai Nabi yang datang untuk menghapus syariah yang ada dan menggantinya dengan syariah baru. Al-Bab juga meyakini dirinya sebagai jiwa Muhammad yang merupakan titik pembeda³⁹² dan kemunculannya di negeri Iran pada zaman itu lebih kuat, lebih sempurna dan lebih mulia daripada kemunculan sebelumnya di tanah Arab sebelum tiga belas abad dalam bentuk Muhammad, sebagaimana telah muncul sebelum dua belas ribu tahun dalam bentuk Adam. Maka berdasar keyakinan ini, Muhammad bukanlah Nabi dan Rasul terakhir, bahkan Al-Bab juga bukan penutup Nabi tetapi masih ada Nabi-Nabi sampai tidak ada akhirnya.³⁹³ Inilah yang dijadikan dasar Bahauallah sesudahnya untuk mengaku sebagai Nabi dan menghapus syariat Al-Babiyah, sebagaimana sebelumnya Al-Bab menghapus syariah Islam.
3. **Menghapus Syariat:** Tidak aneh seorang yang mengaku sebagai Tuhan, mengaku sebagai Nabi yang menyangka dirinya datang sebagai penghapus syariat Muhammad dan hukum-hukumnya secara mutlak. Ia mengakui bahwa orang yang menganut syariah Islam

391 Dr. Muhsin Abdul Hamid, *Haqiqah Al-Babiyah*, hlm. 95.

392 Ihsan Ilahi Zahir, *Al-Babiyah*, hlm. 203.

393 Ibid., hlm. 205.

adalah dalam kebenaran sampai malam munculnya Al-Bab membawa agama Al-Babiyah. Dan, setelah itu syariat sebelumnya batal dan dusta dengan datangnya Nabi di zamannya. Ia mengaku bahwa kitab karyanya *Al-Bayan* adalah menyamai kitab suci Al-Qur'an. Inilah yang ditegaskan oleh seorang dai Al-Bahaiyah, Muhammad Husain Awarah yang berkata tentang Al-Bab, "Ia memiliki hak pilihan mutlak untuk mengubah hukum-hukum dan menggantinya karena Al-Bab datang sebagai penyeru syariat Islam dan yang mereformasi hukum-hukumnya." Qurratul Ain berkata, "Al-Bab menempati kedudukan sebagai pembuat Syariat. Ia berhak membuat aturan hukum dan ia memang wajib melakukan beberapa perubahan." Bahkan Qurratul Ain secara terang-terangan dengan suara lantang dalam muktamar Badasyt berkata, "Sesungguhnya aku adalah kalimat yang tidak bisa diucapkan oleh Al-Bab yang sedang dipenjara, yang mana orang-orang pandai di muka bumi lari darinya. Syariat Muhammad telah dihapus dengan munculnya Al-Bab."³⁹⁴

Mayoritas pengikut Al-Babiyah condong kepada pendapat Qurratul Ain. Mereka menerima hujjah yang mengatakan bahwa ada tahapan dalam syariat agama dan kemunculan orang terakhir lebih tinggi derajatnya dan lebih luas lingkarannya daripada orang sebelumnya, setiap pengganti adalah lebih tinggi dan sempurna daripada pendahulunya. Dengan begitu, Al-Bab adalah orang yang paling tinggi derajat dan pengaruhnya daripada semua Nabi yang telah mendahuluinya. Maka ia memiliki hak pilihan mutlak untuk mengubah hukum-hukum dan menggantinya. Meskipun demikian, masih ada beberapa pengikut Al-Babiyah yang masih berpandangan lama dan mereka tidak setuju dengan penghapusan syariat Islam dan Al-Bab muncul hanya untuk memperbaiki hukum-hukum syariat Islam dan membersihkannya dari bid'ah-bid'ah dan kerusakan yang merasukinya.

Al-Bab melarang pengikutnya membaca Al-Qur'an, maka mushaf-mushaf Al-Qur'an dibakar dan abu bekas pembakarannya dibuang ke udara. Ia juga melarang membaca Kitab-kitab Suci samawi yang

394 *Qira`ah fi Watsa`iq Al-Baha`iyyah*, hlm. 43.

diturunkan sebelum kemunculan dirinya. Ia menganggap semua dalil yang bukan dari kitabnya sebagai permainan dan kebatilan, semua riwayat tentang mukjizat atau keramat selain dari ayat-ayat kitabnya adalah tertolak.³⁹⁵ Meski demikian, kelompok Al-Bahaiyah yang merupakan salah satu sekte dari Al-Babiyah tidak menganggap Kitab *Al-Bayan* sebagai syariat penutup, bahkan mereka melihat bahwa Al-Bab telah membuka ruang untuk datangnya setiap Nabi setelahnya guna menghapus syariat orang sebelumnya, sebagaimana Bahaullah datang untuk menghapus syariat Al-Bab. Inilah yang disinggung oleh Awarah ketika berkata, "Dan hendaklah jelas bagi setiap orang yang membaca Kitab *Al-Bayan* bahwa kitab ini bukan kitab syariat yang sempurna dan berdiri sendiri. Dan, juga bukan kitab hukum tersendiri yang ditulis untuk memenuhi kebutuhan umat dalam setiap putaran zaman. Akan tetapi kitab ini hanya untuk dipahami darinya dua hal; Pertama, menguraikan teori-teori akidah Islam dan masalah-masalah penting dan pokok seperti masalah kembalinya sang imam, kiamat, hidup dan mati, surga dan neraka, dan semisalnya. Kedua, memberikan kabar gembira besar tentang orang yang akan dimunculkan Allah. Maksudnya bahwa Al-Bab menulis Kitab *Al-Bayan* untuk memberikan kabar gembira tentang datangnya Bahaullah. Al-Bab tidak menggunakan simbol dan tulisan untuk mengungkapkan kemunculan besar kecuali untuk menjaga eksistensi Al-Baha` dan pada hakikatnya dialah satu-satunya yang ia maksud dalam Kitab *Al-Bayan*.³⁹⁶ Jadi, masalah penghapusan syariat tidak berhenti dengan munculnya Al-Bab, tetapi terus berlanjut bagi setiap Nabi baru yang muncul selama Nabi Muhammad diyakini bukan sebagai Nabi terakhir dalam akidah Al-Babiyah dan Al-Bahaiyah. Dan, Islam juga bukan agama terakhir, tetapi masih banyak Nabi-nabi dan Rasul-rasul lain yang berkelanjutan tanpa ada batasnya.

4. **Takwil:** Mirza Ali Muhammad Asy-Syairazi menafsirkan Al-Qur'an dengan penafsiran batini. Dalam kitabnya *Qayyum Al-Asma'* atau *Ahsan Al-Qashash* tafsir terhadap surat Yusuf, ia berpendapat bahwa

³⁹⁵ Mirza Muhammad Mahdi Khan, *Miftah Bab Al-Abwab*, hlm. 262.

³⁹⁶ Awarah, *Al-Kawakib Ad-Durriyah*, hlm. 413.

Yusuf yang dimaksud dalam surat ini adalah Husain, matahari adalah Fatimah, bulan adalah Rasul Muhammad ﷺ, sebelas bintang yang bersujud kepada Yusuf adalah para Imam dari Ahlul Bait yang menangisi Yusuf dengan bersujud dan berdiri.³⁹⁷ Ia juga memberi takwilan-takwilan berbeda terhadap kata-kata yang ada dalam Al-Qur'an seperti Hari Kemudian, Hari Kiamat, kebangkitan, pengumpulan dan semisalnya. Ia menafsirkannya dengan kemunculan dirinya, kebangkitannya untuk berdakwah, surga adalah kiasan daripada iman kepadanya, neraka adalah kiasan daripada kafir kepadanya, Hari Akhir adalah kiasan daripada hari kemunculannya, bertemu Allah diartikan bertemu dengannya, periupan sangkakala ditafsirkan sebagai berterang-terangan dalam dakwahnya, pingsannya penghuni langit dan bumi ditafsirkan sebagai penghapusan agama-agama dengan agamanya, dan bangkitnya umatnya menggantikan seluruh umat.³⁹⁸ Ia mengingkari apa yang kita pahami sebagai umat Islam atas makna-makna tersebut. Ia menyangka bahwa wahyu memiliki pentakwilan tinggi, rahasia misteri, makna rumit, dan pemahaman tersembunyi yang tidak dijelaskan kecuali oleh Tuhan-Nya yaitu Al-Bab menurut anggapan mereka.³⁹⁹

5. **Akidah mereka tentang Hari Akhir:** Pengikut Al-Babiyah mengingkari semua perkara akhirat seperti Hari Kiamat, kebangkitan, *shirath*, perhitungan amal, timbangan amal, surga, neraka dan lainnya. Al-Bab berkata tentang Hari Kiamat, "Hari Kiamat adalah hari munculnya pohon hakikat di muka bumi. Misalnya diutusnya Isa sebagai Nabi adalah kiamatnya Nabi Musa, diutusnya Muhammad adalah kiamatnya Nabi Isa, dan diutusnya dirinya adalah kiamatnya Rasulullah. Semua yang mengikuti syariat Al-Qur'an adalah selamat sampai munculnya Al-Bab. Dan, wajib bagi mereka setelah itu untuk beriman kepada syariatnya. Dari sini, Al-Bab sangat perhatian untuk menjelaskan maksudnya tentang Hari Kiamat, hari pembalasan, surga, neraka. Ia beranggapan bahwa hari kemunculannya adalah

³⁹⁷ Dr. Ahmad Muhammad Auf, *Khafaya Ath-Tha'ifah Al-Baha'iyyah*, Dar An-Nahdhah Al-Arabiyah, Cairo, 1972, hlm. 37.

³⁹⁸ Muhammad Fadhil, *Al-Hirab fi Shadr Al-Baha` wa Al-Bab*, hlm. 221.

³⁹⁹ *Ibid*, hlm. 222.

hari yang akan terjadi perpecahan antara hamba Allah yang menerima wahyu-Nya dan orang-orang yang tidak menerimanya. Surga adalah kegembiraan dengan mengenal Allah dan mencintai-Nya. Setelah mati akan naik ke kerajaan Allah dan kehidupan abadi. Adapun neraka adalah terhalangi dari mengenal Allah sehingga tidak akan sampai kepada kesempurnaan ilahi dan hilangnya kebahagiaan abadi. Pemikiran-pemikiran yang tersebar luas tentang bangkitnya jasad materi, surga dan neraka materi dan semisalnya hanyalah mengada-ada dan khayalan belaka.⁴⁰⁰

6. Ibadah menurut Al-Babiyah:⁴⁰¹

- a. **Wudhu dan Thaharah:** Mereka membolehkan berwudhu dengan air mawar, jika tidak ada maka dengan air biasa dan membaca doa, “*Dengan nama Allah Yang Maha Melindungi dan Mahasuci.*” Sebanyak lima kali. Al-Bab berkata, “Hendaklah kamu berwudhu dalam bangunan yang satu dengan air wangi seperti air mawar, barangkali kalian nanti di Hari Kiamat masuk dengan membawa air mawar dan wewangian. Dan sesungguhnya bau kalian tidak akan mengubah amal kalian.” Pengikut Al-Babiyah menjadikan alat untuk bersuci menjadi lima yaitu; api, udara, air, debu dan kitab suci *Al-Bayan*. Cara bersuci dengan Kitab *Al-Bayan* adalah dengan dibacakan kepada sesuatu yang ingin disucikan dengan menyebut kalimat pencucian “*Allah Mahasuci*” 66 kali. Mereka menganggap suci air mani, kotoran binatang, darah, lumpur di jalan, bagian-bagian binatang mamalia dan lainnya, mereka juga menghukumi suci badan orang-orang yang menganut Al-Babiyah dan bisa mensucikan najis apabila mereka mengusapnya.⁴⁰²
- b. **Tentang Shalat:** Mereka mengatakan bahwa shalat berjamaah tidak wajib bagi penganut Al-Babiyah kecuali shalat jamaah pada shalat jenazah. Al-Bab berkata, “Hendaklah kalian shalat seperti ini sekali, tetapi kalian shalat sendirian dengan duduk.” Shalat menurut mereka adalah dua rakaat saja pada waktu subuh dan sifat-sifatnya seperti

400 Aslamant, *Baha'ullah wa Al-Ashir Al-Hadits*, hlm. 29.

401 Dhari Muhammad Al-Hayyani, *Al-Baha'iyyah*, hlm. 60-62.

402 Muhammad Fadhil, *Al-Hirab*, hlm. 231.

yang dijelaskan oleh Al-Bab, "Shalat-shalat telah dicabut dari kalian kecuali dari sembilan belas rakaat dengan berdiri, qunut, dan duduk. Barangkali kalian nanti di Hari Kiamat akan berdiri di depanku, lalu kalian bersujud, berqunut dan duduk.

- c. **Tentang Zakat:** Mereka wajibkan zakat bagi setiap orang yang memiliki nishab zakat yaitu 541 *mitsqal* emas atau memiliki perak yang nilanya sama dengan nilai emas dan masa kepemilikannya telah melewati satu tahun. Maka pemiliknya diwajibkan membayarkan zakatnya kepada Al-Bab ketika masih hidup dan kepada orang kepercayaanya ketika telah meninggal dari setiap *mitsqal* emas zakatnya 500 dinar dan dari setiap *mitsqal* perak zakatnya 50 dinar.⁴⁰³ Setiap pengikut Al-Babiyah wajib membayarkan harta setiap tahunnya kepada Majelis Tinggi Al-Babiyah. Majelis ini terdiri dari 19 orang yang mengatur urusan kelompok. Mereka disebut sebagai huruf-huruf kehidupan. Setiap tahunnya harta ini dikumpulkan dan diminta dari penganut Al-Babiyah, akan tetapi tidak adak paksaan untuk membayarnya. Adapun kepada siapa zakat ini dibagikan tidak ada aturan mengenai hal ini di kalangan mereka.
- d. **Tentang Puasa:** Puasa menurut penganut Al-Babiyah adalah mencegah nafsu dari semua yang tidak diinginkan oleh Al-Bab Asy-Syairazi. Mereka menjadikan puasa 19 hari mulai dari terbitnya matahari sampai terbenamnya. Puasa ini dilakukan sebelum hari raya bangsa Iran yaitu Nairuz, yang jatuh pada tanggal 21 Maret. Menurut mereka, hari ini adalah seperti hari raya Idul Fitri. Sebelum puasa mereka mengkhususkan lima hari untuk bersenang-senang, bermain dan bernyanyi sebelum datang bulan puasa.⁴⁰⁴ Menurut mereka, puasa diwajibkan mulai dari umur 11 sampai umur 42 tahun. Setelah usia tersebut manusia dibolehkan untuk tidak berpuasa.
- e. **Tentang Haji:** Haji menurut Al-Babiyah adalah berziarah ke rumah tempat lahirnya Al-Bab Ali Muhammad Asy-Syairazi, berziarah ke tempat penjaranya dan berziarah ke rumah 18 pemimpin lainnya. Ziarah ini diwajibkan bagi kaum lelaki bukan kaum wanita. Menurut

⁴⁰³ *Ibid*, hlm. 230.

⁴⁰⁴ *Ibid*, hlm. 255.

Al-Bab tidak ada faedahnya haji ke Baitul Haram Ka'bah, maka ia mengajak untuk menghancurkannya dan menghancurkan makam Rasulullah di Madinah.⁴⁰⁵ Mereka mengharamkan mewakilkan haji untuk orang lain. Mereka wajibkan haji bagi setiap orang dan tidak boleh diwakilkan dan wanita dibolehkan tidak berhaji kecuali wanita-wanita yang tempat lahirnya di Syairaz dan mereka harus bertawaf pada malam hari. Mereka wajibkan kaum lelaki pada akhir hayatnya untuk membayar denda sebagai ganti yang belum haji. Denda yang harus dibayar adalah empat *mitsqal* emas dari emas cetakan Al-Babiyah sekitar 16 dirham.

7. Hubungan sosial dalam syariat Al-Babiyah.

- a. **Perkawinan dan perceraian.** Perkawinan dalam akidah Al-Babiyah diwajibkan sejak umur 11 tahun. Perkawinan ini harus didasari kerelaan dari dua pasangan saja. Al-Bab pada masa awalnya menjelaskan bahwa perkawinan tidak memerlukan kecuali kerelaan antara dua pihak saja tanpa persetujuan wali atau wakil atau menghadirkan saksi. Tapi pada akhir hayatnya, Al-Bab menerima syarat dihadirkannya saksi dalam perkawinan. Jumlah mahar yang harus diberikan kepada penduduk kota adalah paling sedikit 19 *mitsqal* emas dan paling banyak 95 *mitsqal*. Sedangkan untuk penduduk desa jumlah ini juga diwajibkan tapi dari jenis perak. Apabila seorang ingin menambah mahar baik dari emas atau perak, maka ia harus menambahnya sebanyak 19, dan 19 untuk tambahan seterusnya. Hak cerai berada di tangan suami. Apabila suami berselingkuh dan ingin menceraikan istrinya, maka ia wajib menjauhinya selama 19 bulan. Apabila ia menyesal selama selang waktu tersebut, maka ia mengurungkan niatnya, jika tidak demikian, maka ia harus menceraikannya setelah habis waktu tersebut. Apabila ia telah menjatuhkan cerai, maka tidak boleh kembali lagi kepada istrinya yang dicerai kecuali setelah melewati 19 hari. Cerai ini dibolehkan sampai 19 kali dan setelah itu diharamkan bagi suami untuk kembali lagi kepada istrinya sepanjang hidupnya.⁴⁰⁶

405 Ibid, hlm. 253, Mirza Muhammad Mahd Khan, *Miftah bab Al-Abwab*, hlm. 253.

406 Ibid, hlm. 228.

- b. **Kematian.** Akidah Al-Babiyah memerintahkan penganutnya agar membiarkan mayat tetap berada di rumah selama 19 hari, dikafani dengan lima kain dari sutera atau katun, dinyalakan api di dekatnya, dimakamkan di kuburan dari kristal yang diasah, dipakaikan cincin di jari kanannya. Al-Bab berkata, "Hendaklah kamu dimakamkan dalam kubur dari kristal atau batu yang diasah, semoga kalian akan tenang. Dan, hendaklah dijadikan cincin yang bertulis ayat yang aku perintahkan pada jari kanannya, semoga kalian tidak kesepian."⁴⁰⁷
- c. **Warisan.** Menurut Al-Bab hukum warisan mereka berbeda dengan hukum warisan dalam syariat Islam. Menurutnya warisan dibagi seperti berikut; Anak mendapat 9/60, suami 8/60, istri 7/60, ayah dan ibu 6/60, saudara laki-laki 6/60, saudara perempuan 4/60, kakek 3/60. Mereka juga memiliki kalender Al-Babiyah.⁴⁰⁸

Angka 19 memiliki keistimewaan sendiri menurut Al-Bab karena ini merupakan angka dari jumlah huruf-huruf dua kalimat *Wahid Wujud*. Mereka membagi tahun ke dalam 19 bulan. Membagi satu bulan ke dalam 19 hari, sehingga jumlah hari dalam setahun adalah 361 hari dan masih tersisa lima hari tambahan yang mereka namakan hari-hari *Al-Ha`*. Pada hari-hari ini penganut Al-Babiyah melakukan apa saja sekehendaknya. Tahun baru mereka dimulai pada tanggal 21 Maret, yaitu hari raya Nairuz, bangsa Persia. Pergantian tahun baru menurut mereka dimulai dari tahun pengumuman Al-Bab terhadap dakwahnya.

Dr. Muna Ahmad Abu Zaid

⁴⁰⁷ *Ibid*, hlm. 230, Dhari Muhammad Al-Hayyani, *Al-Baha`iyyah*, hlm.63.

⁴⁰⁸ *Al-Baha`iyyah*, hlm.64-65.

AL-BATHINIYAH

KATA AL-BATHINIYAH tidak hanya dimaksudkan untuk satu kelompok tertentu, melainkan sifat bersama bagi setiap kelompok yang meyakini adanya pemahaman batin dari nash-nash agama di balik lafazh dan makna lahirnya. Termasuk dalam Al-Bathiniyah ini bermacam-macam kelompok yang saling berbeda.

Seorang peneliti tidak akan mampu menghitung semua kelompok yang termasuk dalam kategori aliran Al-Bathiniyah ataupun membatasi bingkai sejarahnya. Hal ini disebabkan karena aliran ini memiliki akar sejarah panjang sejak zaman dahulu sampai sekarang. Aliran ini juga dipenuhi banyak misteri yang meliputi beberapa sisi pemikirannya, karena pengikut aliran ini selalu menyelimuti pemikiran mereka dengan rahasia dan misteri, bahkan mereka terkadang menggunakan taktik dengan memperlihatkan kebalikan daripada apa yang diyakininya mengikuti paham *taqiyah*.

Tak diragukan lagi bahwa gerakan Al-Bathiniyah memainkan peranan yang membahayakan bukan hanya dalam sejarah politik Islam, melainkan juga dalam sejarah spiritual Islam sejak abad kedua Hijriyah dan sampai sekarang gerakan ini masih mempunyai pengikut dan pendukungnya.⁴⁰⁹

Dari sini bisa dikatakan, Al-Bathiniyah bukan sekadar kelompok melainkan sebuah manhaj dan paham yang menerangkan syiar utama, yaitu mencari makna batin dan menjauhi makna lahir atau berpegang pada makna lahir saja. Barangkali dengan menganalisa istilah Al-Bathiniyah ini,

⁴⁰⁹ Mustafa Ghaleb, *Al-Harakat Al-Bathiniyah fi Al-Islam*, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Beirut, hlm. 45-46.

akan bisa menyoroti lebih terang seputar ikatan bersama yang menghimpun semua aliran dan paham Al-Bathiniyah dalam satu tema ataupun semboyan.

Pertama: Definisi Al-Bathiniyah

Kata Al-Bathiniyah berasal dari kata kerja bahasa Arab *Bathana* yang berarti tersembunyi atau *Batin* dan bentuk pluralnya adalah *Bawathin*. Dari akar kata tersebut ada kata *Istabthana* yang berarti mencari tahu dari apa yang tersembunyi, *Al-Bithnah* berarti rahasia atau yang memegang rahasia, *Al-Batin* berarti apa yang ada di dalam segala sesuatu dan tersembunyi.⁴¹⁰ Kata *Al-Batin* merupakan salah satu dari Asmaul Husna sebagaimana firman Allah,

"Dialah Yang Mahaawal, Mahaakhir, Mahalahir dan Mahabatin." (Al-Hadid: 3) yang dimaksud batin dalam ayat ini adalah yang tertutup dari penglihatan para makhluk dan khayalan mereka. Tidak ada yang mengetahui-Nya dan tidak ada yang bisa menghayalkan-Nya.⁴¹¹

Al-Batin juga berarti mengetahui apa yang samar dan tersembunyi. Atau berarti orang yang mengetahui apa yang ada dalam batin dan tersembunyi dari orang lain. *Al-Bathini* berarti orang yang menyembunyikan akidahnya dan tidak memperlihatkannya kecuali kepada orang yang terpercaya, atau ia berarti orang yang khusus mengetahui rahasia-rahasia sesuatu dan kekhususannya, atau berarti orang yang menghukumi bahwa setiap yang lahir ada batinnya, setiap ayat yang turun ada takwilnya. Jadi, kata *Al-Batin* mengandung tiga makna tersebut.⁴¹²

Ada beberapa pemikir yang mendefinisikan Al-Bathiniyah, di antara mereka ada yang menganut paham Al-Bathiniyah sendiri, ada yang bermusuhan dengan mereka, dan ada yang mengambil sikap netral. Dari kelompok pertama misalnya Al-Qadhi Nu'man bin Hayawan, pemikir dari Syiah Ismailiyah yang berpendapat bahwa setiap yang bisa diindera harus memiliki lahir dan batin. Yang lahir adalah yang bisa ditangkap

⁴¹⁰ Al-Fairuzabadi, *Al-Qamus Al-Muhith*, tahqiq Ath-Thahir Ahmad Az-Zawi, Maktabah Isa Al-Halabi, Cairo, cet. Kedua, 1971, juz 1 hlm. 288.

⁴¹¹ Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab*, Nasyr Dar Shadir dan Dar Beirut 1388H/1968M, juz 3 hlm. 54.

⁴¹² Lihat, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Majma' Al-Lughah Al-Arabiyyah bi Al-Qahirah, dan *Al-Mu'jam Al-Falsafi*, karya Jamil Shaliba, Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, 1971, juz 2 hlm. 194.

oleh indera, dan yang batin adalah yang dikandungnya dan meliputinya. Adapun kelompok kedua, yang berlawanan dengan Al-Bathiniyah seperti Imam Al-Ghazali (505 H), ia membahas sebab musabab dari munculnya istilah ini dengan berkata, "Mereka dijuluki Al-Bathiniyah karena anggapan mereka bahwa setiap yang lahir dari Al-Qur'an dan hadits memiliki makna batin yang mengalir dalam makna lahirnya, seperti isi dengan kulitnya.⁴¹³

Hal ini juga ditegaskan oleh Imam Asy-Syahrastani (548H) dengan berkata, "Julukan Al-Bathiniyah adalah lazim pada mereka karena mereka menghukumi bahwa setiap yang lahir memiliki hal batin dan setiap ayat yang turun memiliki takwil."⁴¹⁴

Demikian pula Yahya bin Hamzah Al-Alawi Az-Zaidi, mendefinisikan madzhab mereka bahwa meyakini apa yang disebutkan syariat dari nash-nash dan yang tampak dari Al-Qur'an atau apa yang dinukil dari generasi pendahulu dari riwayat-riwayat yang berisi perintah, larangan, kisah, berita surga dan neraka, berita tentang pahala dan siksa, padang mahsyar, Hari Kebangkitan dan semua yang dikandung syariat, keseluruhananya tidak memberikan faidah apapun dari segi lahirnya, melainkan hanya sebagai simbol dan kiasan daripada rahasia-rahasia batin.⁴¹⁵

Para pengikut Al-Bathiniyah meyakini bahwa setiap sesuatu yang lahir dan bisa diindera di alam semesta ini memiliki makna tersembunyi atau batin. Alam inderawi dibagi menjadi dua; alam lahir dan alam batin, atau alam jasad dan alam ruh. Manusia pada hakikatnya adalah ruh dan mengetahui hakikat adalah batin, maka dari itu mereka membedakan antara dua jenis ilmu. Ilmu lahir yang punya ahli-ahlinya tersendiri dan ilmu batin bagi mereka yang khusus mengetahui rahasia-rahasianya. Mengetahui syariat yang benar menurut mereka tidak hanya tergantung pada lahirnya – ini berseberangan dengan madzhab mayoritas ahli fikih – bahkan mengetahui syariat yang sebenarnya adalah dengan mengetahui rahasia-rahasia dan simbol-simbolnya yang ada di balik lahirnya. Beberapa dari

413 Al-Ghazali, *Fadhaih Al-Bathiniyah*, tahqiq Abdurrahman Badawi, Ad-Dar Al-Qaumiyah li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr, Cairo, hlm. 11.

414 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, tahqiq Abdul Aziz Al-Wakil, Muassasah Al-Halabi, Cairo, 1968, Juz 1 hlm. 192.

415 Yahya bin Hamzah Al-Alawi, *Al-Isham li Afidah Al-Bathiniyah Ath-Thugham*, tahqiq Faishal Budail Aun, pengantar Dr. Ali Sami An-Nasyar, Mansyahah Al-Ma'rif Al-Iskandariyah, 1971, hlm. 80.

mereka mengatakan bahwa orang yang telah sampai kepada pengetahuan ini, maka telah gugur darinya amal perbuatan. Artinya orang yang telah sampai pada tingkat pengetahuan ilmu batin dan hakikat maknanya, maka ia tidak lagi terkena hukum *taklif* dari syariat yang berupa perintah dan larangan. Dan, barangsiapa yang berhenti pada lahir saja, maka ia dihukumi menjalani amal ibadah yang mereka namakan sebagai belenggu. Mereka menganggap bahwa orang yang tidak menggunakan akalnya untuk menyelami rahasia-rahasia dan batin yang tersembunyi, lalu menerima dengan lahirnya saja, maka ia berada dalam ikatan dan belenggu. Dan, barangsiapa naik sampai tingkat batin, maka hukum *taklif* telah gugur darinya dan ia bisa beristirahat dari beban-bebannya. Mereka itulah yang dimaksud dalam firman Allah,

"Katakanlah, "Hai manusia, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua, yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Ilah (yang berhak disembah) selain Dia, Yang Menghidupkan dan Yang Mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk." (Al-A'raf: 158).⁴¹⁶ Atau kata pendapat lain lagi bahwa mereka meyakini orang yang sampai pada tingkatan ilmu batin, maka beban taklif akan gugur darinya dan ia beristirahat dari beban itu.⁴¹⁷

Ada sikap bermacam-macam dalam menghadapi paham Al-Bathiniyah ini. Ada yang mengingkarinya dan ada yang mendukungnya. Ada yang menghukumi Al-Bathiniyah sebagai paham yang berlebih-lebihan atau bahkan kafir dan zindiq, serta keluar dari agama karena meyakini gugurnya beban *taklif* syariat, mengatakan secara terang-terangan mengatakan sesuatu yang bertentangan dengan akidah dan syariat Islam untuk memasukkan pemikiran-pemikiran rusak ke dalam lingkungan Islam.

Adapun mereka yang mendukung Al-Bathiniyah atau bahkan menyeru kepada ajarannya dari beberapa kelompok Syiah, Sufi kuno dan Sufi kontemporer, mereka menganggap bahwa Al-Bathiniyah merupakan kumpulan dari aliran pemikiran dan filsafat yang penuh dengan aktivitas

⁴¹⁶ Al-Ghazali, *Fadhu'l Al-Bathiniyah*, hlm.11-12.

⁴¹⁷ Yahya bin Hamzah, *Al-Ijsham*, Mukaddimah, hlm.22.

dan dinamika pemikiran yang interaktif dan rasio kreatif, yang menggali ilmu-ilmu pengetahuan, menemukan pemikiran-pemikiran revolusioner, berinovasi dalam hukum, norma dan aturan.⁴¹⁸

Sikap kontradiktif antara dua kubu terhadap aliran Al-Bathiniyah ini menggiring kita untuk bertanya-tanya tentang asal mula tumbuhnya, perkembangannya, dan sekte-sekte yang berada di bawah naungannya serta hakikat akidahnya.

Kedua: Asal Mula Pemikiran Al-Bathiniyah dan Sumber-sumbernya

Pemikiran Al-Bathiniyah tidak hanya dikenal dalam Islam saja. Pemikiran ini memiliki akar sejarah yang dalam mulai zaman dahulu. Pembagian ilmu ke dalam lahir dan batin sudah dikenal pada beberapa abad sebelum Islam. Dalam sejarah, para penjaga tempat peribadatan menganggap ketinggian ilmu mereka dari ilmunya orang awam. Tujuan dari ilmu orang awam adalah mengetahui kata-kata dan makna lahirnya. Adapun ilmu mereka adalah memahami rahasia-rahasia, mengerti hakikat-hakikat tersembunyi yang dimaksud dari nash-nash yang mereka pergunakan untuk beribadah. Anggapan seperti ini tidak hanya dikenal dalam satu bangsa tertentu melainkan dikenal dan tersebar di antara bangsa-bangsa.⁴¹⁹

Dalam Islam, Al-Bathiniyah memiliki sumber dan asal usul yang dijadikan pijakan dalam memperbarui pemikiran-pemikirannya. Sumber-sumber ini ada pada filsafat dan agama kuno sebelum Islam seperti Gnostisisme, yang dalam bahasa Yunani berarti pengetahuan. Namun kata ini selanjutnya digunakan dalam istilah khusus yang berarti sampai kepada pengetahuan-pengetahuan tinggi melalui wahyu dan intuisi, atau berarti merasakan pengetahuan-pengetahuan secara langsung.

Para penganut Gnostisisme menganggap akidah mereka sebagai akidah yang paling dahulu ada dan Gnostisisme adalah wahyu paling dahulu yang diturunkan Allah kepada makhluknya. Wahyu ini dijaga oleh para penjaga tempat ibadah, peramal dan tukang sihir serta diajarkan turun temurun sesama mereka dan hanya pada tangan mereka lah kunci

418 Mustafa Ghilab, *Al-Harakat Al-Bathiniyah*, hlm.52.

419 *Ibid*, hlm. 45-46.

rahasia-rahasia ilahi atau rahasia kesucian tertinggi. Aliran ini bersembunyi di balik kedoknya dengan menamakan diri sebagai Al-Bathiniyah, Al-Fathimiyyah, Al-Ismailiyah, Al-Qaramithah dan lainnya. Selanjutnya aliran ini masih tetap eksis sampai zaman modern dengan menggunakan nama baru seperti Al-Qadianiyah, Asy-Syaikhayah, Al-Babiyah, Al-Bahaiyah.⁴²⁰ Dan, juga ada dalam sekte Agha Khaniyah, Al-Baharah sempalan gerakan Al-Ismailiyah, beberapa penganut aliran sufi ekstrim seperti Al-Hurufiyah, Al-Baktasyiyah, dan semisalnya.

Orientalis Bernard Louis menegaskan bahwa gerakan Al-Bathiniyah memiliki kecendurangan kepada paham Gnosis.⁴²¹ Barangkali sumber ini merupakan sumber terpenting Al-Bathiniyah dalam sejarah umat Islam. Paham ini menular kepada sebagian umat Islam secara langsung atau melalui orang-orang Yahudi atau Nasrani yang masuk Islam. Merekalah yang membawa pemikiran Gnostisisme ini. Paham ini juga menyebar sampai kepada filsafat India⁴²² yang kemudian secara tidak langsung ikut berperan dalam mempengaruhi kaum sufi Islam.

Sebagaimana diketahui bahwa Gnostisisme telah mempengaruhi beberapa pemikir Yahudi terutama pada para filosof mereka seperti Phylon Alexandria (54 M) yang menggunakan takwil sebagai media untuk mencapai tujuan mereka dalam memaparkan mitologi Yahudi dan menafsirkan Kitab Suci Taurat sesuai dengan persepsinya yang bercampur dengan paham Gnosis dan Neo Platonisme agar supaya teks-teks suci itu berjalan sesuai dengan pendapat-pendapat agamanya.⁴²³

Pemahaman Phylon tentang takwil batini memiliki pertalian dengan pemahamannya terhadap hakikat khusus dari rahasia-rahasia agama. Hakikat dalam pandangannya seharusnya tidak dijelaskan kecuali kepada sebagian kecil orang dan harus dengan kehati-hatian karena telinga orang awam yang bodoh tidak bisa menangkap dan memahaminya. Karena itu,

420 Dr. Ali Sami An-Nasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, Dar Al-Ma'arif, Cairo, cet. Ketiga, 1965, Juz 1/245.

421 Bernard Louis, *Ushul Al-Ismailiyah*, terjemah Khalil Ahmad Jalw, Jasim Muhammad Ar-Rahb, pengantar Dr. Abdul Aziz Ad-Duri, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Mesir, 1947, hlm.117.

422 Umar Al-Farrukh, *Tarikh Al-Fikr Al-Arabi*, Dar Al-Ilm li Al-Malayin, Beirut, 1972, hlm. 130.

423 Muhammad Yusuf Musa, *Baina Ad-Din wa Al-Fasafah fi Ra'y Ibnu Rusyd wa Falasifah Ushur Al-Wustha*, Dar Al-Ma'arif, Mesir, 1959, hlm. 116.

seorang ahli bijak tidak boleh menyingkap hakikat kepada setiap orang.⁴²⁴ Penafsirannya terhadap Taurat kebanyakan berputar pada pemberian penjelasan secara simbolis terhadap teks-teks agama.

Al-Bathiniyah juga muncul pada kaum Yahudi dari sekte Al-Qabaliyah yang dinisbatkan kepada nama Kitab *Qabalah* yang berisi takwil rahasia dan simbolis terhadap Kitab Taurat. Di antara isi kandungan kitab ini adalah rahasia ajaran-ajaran, kemungkinan memecahkan simbol-simbol Taurat, simbol angka dan huruf. Sekte ini berkeyakinan bahwa Taurat memiliki makna lahir dan makna batin. Kemungkinan sekte ini mempengaruhi beberapa sekte Islam setelahnya.⁴²⁵

Penganut paham Al-Bathiniyah dari kalangan Nasrani misalnya Origanus (254 M) orang pertama yang menafsirkan Kitab Suci Injil secara rahasia dan simbolis mengikuti jejak Phylon dan filsafat Neo Platonisme. Jika dilihat dari penafsirannya, maka akan ditemukan bagaimana ia menyinggung makna yang samar atau tersembunyi dalam pembahasan dan nasehatnya.⁴²⁶ Pendapat-pendapat ini muncul secara kuat dalam aliran Alexandria dan bercampur dengan aliran Neo Platonisme kemudian berpindah ke Syrian dan aliran-aliran filsafat yang muncul di ujung Jazirah Arab seperti aliran Raha, Nashibain, Harran, yang darinya kemudian masuk ke dalam pemikiran Islam.

Pemikiran Al-Bathiniyah (Kebatinan) yang ada pada pemikir Yahudi dan Nasrani berpengaruh jelas dalam gerakan Al-Bathiniyah orang Islam. Pemikiran ini berhasil meninggalkan pengaruhnya pada para generasi penganut Phylon seperti Abdullah bin Saba` yang telah membagikan warisan Phylon kepada Islam.⁴²⁷

Abdullah bin Saba` adalah seorang yang memiliki garis keturunan Yahudi. Ia orang pertama kali yang memberikan penafsiran *batini* dan simbolis terhadap Al-Qur'an pada masa Imam Ali bin Abi Thalib yang

424 Email Prehe, *Al-Ara` Ad-Diniyah wa Al-Falsafiyah Phylon Alexandria*, terjemah Yusuf An-Najjar, Abdul Halim An-Najjar, Nasyr Mustafa Al-Halabi, Cairo, 1954, hlm. 14.

425 Dr. Ali Sami An-Nasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Islami*, 1/49.

426 Petrus Al-Bustani, *Da'irah Al-Ma'arif*, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1876, 4/ 639.

427 Ignaz Goldziher, *Al-Aqidah wa Asy-Syariah fi Al-Islam*, terjemah Muhammad Yusuf Musa dan Dr. Ali Hasan Abdul Qadir dan Abdul Aziz bin Abdul Haq, Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Mesir, Maktabah Al-Mutsanna, Bagdad, cet. Kedua. 1964, hlm. 401.

kemudian mengasingkannya ke kota Madain karena kesalahannya dalam menakwilkan secara *batin* dan menyeru kepada ajaran-ajaran garis keras.

Selain sumber-sumber filsafat dan agama samawi yang mempengaruhi munculnya gerakan Al-Bathiniyah dalam Islam, ada sumber lainnya yang tidak kalah pengaruhnya yaitu agama Shabiah yang berkeyakinan bahwa alam ini memiliki pencipta yang bijaksana dan suci serta tinggi, manusia tidak mampu mengetahui keagungannya secara langsung sehingga membutuhkan perantara dari orang-orang yang dekat untuk mendekatkan kepadanya. Mereka ini adalah para Rohaniawan. Tempat agama Shabiah adalah di Iraq bagian atas, Persia, dan sekitarnya. Ketika penduduk negeri ini masuk Islam, mereka membawa keyakinan sebelumnya dari agama Shabiah dan berusaha menggabungkan antara agama lama dan agama baru.⁴²⁸ Maka muncullah di kalangan mereka imam sang guru yang memiliki kemampuan untuk mengetahui rahasia-rahasia dan mengajarkannya kepada orang lain yang sudah siap. Imam ini telah mempengaruhi kelompok Al-Bathiniyah yang berkeyakinan bahwa ilmu batin hanya dimiliki oleh orang tertentu yang memperoleh ilmu *laduni* atau ilmu yang langsung diterima dari Allah seperti yang diyakini kaum Syiah Ismailiyah dan sebagian para wali ahli makrifat yang sampai pada tingkatan rohani yang tinggi, sehingga mereka menerima ilmu *irfani* dan terbuka baginya tirai penutup, sebagaimana diyakini sebagian kaum sufi.

Para pemikir dan sejarawan Islam dari dulu telah berusaha untuk menentukan sumber yang diambil oleh pemikiran-pemikiran Al-Bathiniyah. Mereka berselisih pendapat tentang sumber ini. Abdul Qahir Al-Baghdadi (429 H) berpendapat bahwa orang pertama kali yang meletakkan dasar aliran Al-Bathiniyah adalah anak-anak pemeluk agama Majusi. Mereka condong kepada agama pendahulu mereka dan tidak berani menampakkannya karena takut dari ancaman pedang Islam.⁴²⁹ Al-Baghdadi mengembalikan asal usul Al-Bathiniyah kepada sekelompok orang Islam yang pernah memeluk agama sebelumnya seperti Majusi dan Zoroaster. Sedangkan Asy-Syahrastani(548 H) mengembalikannya kepada asal usul

428 Ibnu An-Nadim, *Al-Fihrasat*, Teheran, 1973, hlm. 201.

429 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, tahqiq Utsman Al-Khusyt, Maktabah Saina', Cairo, 1987, hlm. 249.

filsafat agama. Menurutnya, Al-Bathiniyah telah mencampuradukkan perkataan mereka dengan perkataan para filsuf dan menulis kitab-kitab mereka sesuai dengan metode ini.⁴³⁰

Sementara Imam Al-Ghazali menggabungkan dua sumber ini dan menganggapnya sebagai asal usul Al-Bathiniyah, di mana sekelompok pemeluk agama Majusi dan Mazdak serta beberapa pemeluk Tsanawi Atheis dan sekelompok besar dari para filsuf kuno berhasil dan mengalahkan kekuasan ahli agama.⁴³¹

Dari sini jelas bahwa pemikiran Al-Bathiniyah mengambil sumbernya dari beberapa sumber, di antaranya adalah Gnostisme, Neo Platonisme yang merupakan perpaduan antara filsafat Aristo, Plato, dan Neo Phytagoras. Pemikiran Phytagoras ini banyak dianut kalangan pengikut Syiah ekstrim. Pemikiran tentang angka, huruf dan simbol memiliki kedudukan tinggi di kalangan kelompok mereka yang bermacam-macam. Kemudian Phytagoras ini berpengaruh pada sekte Syiah Ismailiyah terutama dalam tulisan-tulisan kelompok Ikhwan Ash-Shafa yang memadukan antara Neo Phytagoras dan Neo Platonisme yang dipadukan dengan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah. Mereka ini mempersesembahkan intisari ajaran Al-Bathiniyah dalam karya-karya mereka.

Bisa diambil kesimpulan bahwa asal usul pemikiran Al-Bathiniyah adalah bersumber dari filsafat-filsafat dan agama sebelumnya, baik agama *samawi* ataupun agama *ardhi* yang menyebar luas di wilayah-wilayah yang nantinya masuk dalam wilayah Islam. Aliran ini timbul dari hasil akulterasi budaya orang-orang Islam dengan selain mereka dari bangsa, budaya dan agama yang selanjutnya diperlihatkan dalam bungkusan Islami seperti aliran-aliran lainnya yang memiliki satu semboyan.

Ketiga: Kemunculan Al-Bathiniyah dalam Islam

Ada perbedaan pendapat tentang awal mula yang sebenarnya dari kemunculan aliran Al-Bathiniyah dalam Islam. Ada pendapat yang mengatakan bahwa aliran ini sudah ada pada masa awal Islam dan masa empat khalifah, di mana muncul di kalangan orang Islam unsur-unsur

⁴³⁰ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/192-193.

⁴³¹ Al-Ghazali, *Fadha'ih Al-Bathiniyah*, hlm. 18.

ketidaktulusan hati mereka masuk Islam sehingga berusaha untuk merusak akidah kaum muslimin secara batin.

Pendapat lain mengatakan bahwa munculnya aliran ini pada tahun 250 H, di mana sekelompok filsuf, Atheis, Majusi, dan Yahudi meletakkan dasarnya pada pertengahan abad ke-3 H. Mereka sepakat untuk membenci Islam dan Nabinya. Mereka mengirim para juru propaganda ke seluruh penjuru untuk mengajak orang-orang menganut aliran ini.⁴³² Pendapat lainnya mengatakan bahwa munculnya aliran ini pada tahun 276 H.⁴³³

Perbedaan pendapat ini disebabkan oleh upaya mengaitkan munculnya aliran ini dengan tokoh tertentu. Orang yang berpendapat bahwa aliran ini mulai muncul pada masa Khulafa` Ar-Rasyidin, mengaitkan kemunculannya dengan Abdullah bin Saba` dan munculnya aliran Syiah yang ekstrim dalam kecintaanya terhadap Imam Ali bin Abi Thalib dan dukungan mereka terhadapnya. Kemudian mereka menggambarkan Imam Ali dalam gambaran berlebihan yang diliputi kesakralan dan makrifat *laduni*. Orang yang berpendapat bahwa aliran Al-Bathiniyah mulai muncul pada pertengahan abad ke-3, mengaitkannya dengan kemunculan tokoh Maimun Al-Qaddah dan kelompoknya.⁴³⁴ Orang yang berpendapat bahwa Al-Bathiniyah bermula pada tahun 276 H, mengaitkannya dengan kemunculan tokoh Hamdan bin Qurmuth dan Abdullah bin Maimun Al-Qaddah.

Barangkali pendapat yang mengaitkan munculnya Al-Bathiniyah dengan kemunculan tokoh Maimun Al-Qaddah adalah yang paling mendekati kebenaran. Maimun adalah salah satu dari pendukung Imam Ja'far Ash-Shadiq. Ia ditugasi untuk mengurus cucunya Muhammad bin Ismail setelah meninggalnya putra Ismail bin Ja'far. Ketika sang cucu masih kecil dan tidak mungkin menjadi seorang Imam, maka Maimun mengangkat dirinya sebagai Imam mewakili sang cucu yang masih

432 Al-Baghdadi, *Al-Farqu Baina Al-Firaq*, hlm. 249.

433 Muhammad bin Malik bin Abul Fadhl Al-Hammadi, *Kasyf Asrar Al-Bathiniyah wa Akhbar Al-Qaramithah*, tahqiq Muhammad Zahid Al-Kautsari, Nasyr Maktabah Ats-Tsaqafah Al-Islamiyah, Cairo, 1357H/1939M, hlm. 16.

434 Yahya bin Hamzah, *Al-Ifhām*, hlm.8, l'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin, karya Fakhruddin Ar-Razi, tahqiq D. Ali Sami An-Nasyar, Maktabah An-Nahdhal Al-Mishriyah, 1356H/1938M, hlm. 77.

dipersiapkan untuk menjadi seorang Imam, sebagaimana disebutkan dalam istilah-istilah Al-Bathiniyah setelahnya.

Adapun pendapat yang mengaitkan munculnya Al-Bathiniyah dengan tokoh Hamdan bin Qarmuth dan Abdullah bin Maimun sebenarnya tidak berbeda dengan pendapat sebelumnya, hanya saja pendapat ini memfokuskan perhatian khusus aliran ini yang bermula pada masa pemerintahan Khalifah Al-Makmun dan Al-Mu'tashim, dan ikut andil dalam gerakan ini beberapa tokoh yang tersebar di penjuru negeri, sehingga gerakan ini mengancam stabilitas pemerintahan yang ada dan memiliki hubungan erat dengan gerakan Syiah Ismailiyah seperti pemerintahan khilafah Fatimiyah di Mesir.

Al-Baghdadi menyebutkan nama-nama pendiri aliran Al-Bathiniyah dengan berkata, "Para pemerhati aliran-aliran mengisahkan bahwa orang-orang yang mendirikan aliran Al-Bathiniyah adalah sekelompok orang yang di antaranya; Maimun bin Dishan Al-Qaddah, Muhammad bin Al-Husain yang bergelar Dandan, Hamdan bin Qarmuth. Kemudian muncul setelah mereka Abu Said Al-Jinabi, Ahmad bin Abdullah bin Maimun bin Dishan Al-Qaddah. Ahmad ini mengubah nama dan keturunannya lalu berkata kepada para pengikutnya, "Aku adalah Abdullah bin Al-Husain bin Muhammad bin Ismail bin Ja'far Ash-Shadiq." Setelah itu muncul Ibnu Zakrawaih di negeri Persia, Abu Hatim di kota Dailam, Asy-Sya'rani di kota Naisabur."⁴³⁵

Demikianlah, Al-Baghdadi menyebut satu persatu nama pemimpin aliran Al-Bathiniyah yang mewakili tiap masa perkembangannya. Mereka tersebar luas di penjuru negeri mendakwahkan pemikiran mereka. Hal ini juga dikuatkan oleh Al-Maqdisi dalam perkataannya, "Mereka terdiri dari bermacam-macam golongan dan kelompok, nama-nama mereka berbeda sesuai dengan masing-masing tokohnya."⁴³⁶ Dan, nama-nama yang disebutkan ini bukan berarti nama para pendiri awal, tetapi nama para juru dakwah yang muncul dalam masa dan tempat yang berbeda.

Pendapat ini dalam meruntut sejarah Al-Bathiniyah terfokus pada sekte Ismailiyah karena pemikirannya yang menjadikan setiap ayat

⁴³⁵ Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 246-249.

⁴³⁶ Al-Maqdisi, *Al-Bad'u wa At-Tarikh*, Nasyr Kalman Howoir, 1916, 5/133.

dari Kitab Allah memiliki penafsiran dan setiap hadits Rasulullah ﷺ memiliki penakwilan, menghiasi perkataan, membuat perumpamaan, mengumpulkan angka-angka dan perbandingan. Pemikiran ini mengatakan bahwa semua bentuk amal fardhu dan sunnah adalah simbol dan isyarat, perumpamaan dan kiasan. Semua yang lahir adalah kulit dan batinnya adalah inti yang dimaksud.⁴³⁷

Pertalian antara pemikiran Al-Bathiniyah dengan sekte Ismailiyah juga dikuatkan oleh Imam Al-Ghazali dalam bukunya yang masyhur, yang khusus ditulis untuk menjelaskan dan membantah pemikiran mereka. Dalam bukunya yang berjudul *Fadha`ih Al-Bathiniyah* ini, Ghazali membahas tentang gelar-gelar yang disematkan pada aliran Al-Bathiniyah sebagaimana yang telah beredar. Ada sepuluh gelar dari aliran Al-Bathiniyah yaitu; Al-Bathiniyah, Al-Qaramithah, Al-Hazmiyah, Al-Hazmandiyah, Al-Ismailiyah, As-Saba'iyah, Al-Babakiyah, Al-Muhammirah, At-Ta'lilmiyah.⁴³⁸

Kelompok-kelompok aliran Al-Bathiniyah berada jelas di antara sepuluh nama ini. Imam Al-Ghazali menulis buku itu sebagai bantahan atas klaim orang-orang Fathimiyah di Mesir yang berhak menguasai umat Islam. Sebagaimana dikenal, Al-Fathimiyah adalah perpanjangan tangan dari pemikiran Al-Ismailiyah yang muncul di Afrika Utara kemudian sampai ke Mesir dan menjadikan negeri tersebut sebagai pangkalan untuk menyebarkan dakwah dan pemerintahan mereka di wilayah itu dan di negeri Syam.

Hanya saja usaha membatasi Al-Bathiniyah pada sekte Al-Ismailiyah saja tidak benar, karena Al-Bathiniyah terdiri dari beberapa kelompok di antaranya kelompok Syiah ekstrim (*ghulat*) dan kelompok Sufi ekstrim. Kelompok Syiah sendiri telah ada sebelum munculnya Al-Ismailiyah. Al-Bathiniyah adalah manhaj berpikir dan lebih dari sekadar kelompok, madzhab tertentu atau aturan praktik agama tertentu. Al-Bathiniyah adalah aliran dalam pemikiran yang tidak terbatas pada masa abad pertengahan, bahkan ia mempunyai bentuk baru yang tercermin dalam pengikut-pengikut sekte Ismailiyah, Druziyah, Nushairiyah dan lainnya

437 Muhammad bin Al-Hasan Ad-Dailami, *Qawa'id Aqa'id Alu Muhammad (Al-Bathiniyah)*, tahqiq Muhammad Zahid Al-Kautsari, Maktabah Ats-Tsaqafah Al-Islamiyah, 1369H/1950 M, hlm. 13.

438 Al-Ghazali, *Fadha'ih Al-Bathiniyah*, hlm. 12.

dari sekte-sekte baru seperti Al-Babiyah, Bahaiyah, Qadianiyah. Karena itu bisa dikatakan aliran ini sebagai aliran sekte Ismailiyah secara khusus karena mereka memfokuskan pada batin dan selanjutnya bisa dikatakan untuk individu yang mengabaikan makna lahir daripada nash-nash agama dan lebih mengedepankan makna batin.⁴³⁹

Al-Bathiniyah merupakan aliran pemikiran yang tidak terbatas pada sekte Ismailiyah atau sekte-sekte Syiah saja, melainkan termasuk sekte-sekte lainnya yang bukan dari sekte Syiah. Karena itu, kita tidak setuju dengan pendapat Ibnu Jauzi yang membatasi Al-Bathiniyah pada sekte Syiah saja. Ia berkata, "Al-Bathiniyah adalah satu kaum yang bersembunyi di balik Islam dan condong kepada paham Rafidhah. Akidah dan amal mereka sangat bertentangan dengan Islam."⁴⁴⁰ Yang benar adalah di antara mereka memang ada yang menganut paham Rafidhah – salah satu dari sekte Syiah – dan ada juga yang bukan dari Syiah seperti sebagian kelompok Sufi.

Ada beberapa pemikir kontemporer yang berusaha membela kelompok Ismailiyah, bahwa mereka tidak hanya mengedepankan makna batin melainkan juga makna lahir. Di antara mereka Muhammad Kamil Husain yang menolak untuk mengaitkan antara aliran Al-Bathiniyah dengan sekte Ismailiyah. Ia berkata, "Para pendahulu telah salah ketika mereka memberikan julukan Al-Bathiniyah kepada sekte Ismailiyah karena sekte ini menganut aliran batin. Memang benar mereka menganut aliran batin, tapi mereka juga mengakui makna lahir dan mewajibkan keyakinan lahir dan batin secara bersama. Bahkan mereka mengafirkan orang yang meyakini makna batin dan meninggalkan makna lahir. Pengikut sekte Ismailiyah tidak hanya mengakui makna batin seperti yang dikatakan para pendahulu. Bahkan makna lahir menurut mereka adalah salah satu dasar dari dasar-dasar akidah mereka."⁴⁴¹ Hal ini memang benar terjadi pada beberapa tahap perkembangan sekte Ismailiyah, tetapi setelah mereka mengedepankan makna batin daripada makna lahir, selanjutnya mereka

439 *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, versi bahasa Arab, Dar Asy-Sya'ab, Cairo, 1969, kata Al-Bathiniyah, ta'liq: Hudakson, 6/ 69.

440 Ibnu Al-Jauzi, *Talbis Iblis (Naqd Al-Ilm wa Al-Ulama)*, Nasyr Muhammad Amin Al-Khanji dan Muhammad Munir Ad-Dimasyqi, Mathba'ah As-Sa'adah Mesir, 1340 H, hlm.108.

441 Muhammad Kamil Husain, *Thaifah Al-Ismailiyah Tarikhuhu Nuzhumuhu Aqa'iduhu*, Maktabah An-Nahdah Al-Mishriyah, cet. Pertama, 1959, hlm. 14.

mengabaikan secara total makna lahir pada tahap perkembangan gerakan aliran Ismailiyah.

Studi Islam terbaru mengatakan bahwa sekte Ismailiyah pada awal munculnya dijuluki sebagai sekte Sabaiyah, Ta'limiyah, Bathiniyah, Qurmuthiyah, dan Qaramithah. Adapun julukan lainnya seperti yang disebutkan Imam Al-Ghazali yaitu Hazmandiyah, Babakiyah, Muhammirah adalah julukan yang dinisbatkan untuk kelompok tertentu atau gerakan revolusioner yang menganut paham Mazdakiyah yang lebih condong pada gerakan politik, sosial, ekonomi, dan hampir tidak kita temukan di dalamnya pengaruh faktor-faktor agama.

Adapun gerakan-gerakan revolusioner yang bisa kita sebut sebagai gerakan Al-Bathiniyah, yang berpijak pada dasar-dasar madzhab, adalah Nawusiyah, Musawiyah, Ismailiyah dan Mufadhdhaliyah. Ini selain kelompok-kelompok kecil yang punah dan bergabung dengan kelompok-kelompok besar yang menganut Al-Bathiniyah. Sampai sekarang di antara kelompok-kelompok Al-Bathiniyah dari sekte Syiah yang terkenal dalam sejarah dan masih eksis adalah tiga kelompok besar yang masih melestarikan warisan Al-Bathiniyah kuno. Tiga kelompok ini adalah, Ismailiyah berikut cabang-cabangnya, Nushairiyah, dan Druz.⁴²

Aliran Al-Bathiniyah mulai bertalian dengan Syiah pada awal kemunculannya yang kemudian menganut aliran-aliran lainnya. Adapun sebab kemunculan Al-Bathiniyah bertalian dengan Syiah pada awal ini bisa dikembalikan pada faktor-faktor politik sebelum fakto-faktor agama. Konflik antara kaum Syiah dan musuh-musuh mereka berawal dari konflik politik yang selanjutnya berbalik menjadi konflik agama. Perseteruan pertama antara kaum Syiah dan musuh-musuh mereka dari Umayyin (orang-orang Bani Umayyah) ditandai dengan beberapa pemberontakan. Maka ketika usaha-usaha pemberontakan bersenjata melawan Uwamiyin mengalami kegagalan, kaum Syiah menggunakan cara-cara rahasia dan kedok *taqiyyah*. Mereka mulai bekerja sama dengan Bani Abbas untuk menjatuhkan Umayyin dan terpaksa tunduk secara lahir kepada penguasa sedangkan dalam batin mereka tetap membaiat imam mereka.

422 Mustafa Ghalib, *Al-Harakat Al-Bathiniyah fi Al-Islam*, hlm. 61.

Ketika Dinasti Abbasiyah mulai berdiri tahun 132 H dan Bani Abbas memegang tampuk kekuasaan, mereka menjatuhkan pada sekutu-sekutu mereka dari kaum Syiah bermacam-macam siksaan yang lebih pedih dari siksaan yang dialami kaum Syiah dari Umawiyin. Maka untuk menghindari kejaran terus menerus dari Bani Abbas, orang-orang Syiah mengambil cara-cara yang lebih rahasia dan tersembunyi terutama cara *taqiyah* yang mereka yakini. Mereka membentuk kelompok-kelompok rahasia dan menyusun rencana-rencana tersembunyi. Mereka juga menggunakan cara-cara lewat pembelajaran dan penelitian, berinteraksi dengan budaya-budaya lain, dan mengambil apa yang dirasa perlu untuk mereka. Mereka memasukkan keyakinan-keyakinan baru ke dalam agama. Para peneliti mengatakan, kebanyakan perpecahan yang terjadi pada mereka disebabkan oleh masalah-masalah politik dan menggunakan masalah agama sebagai kedoknya.⁴⁴³

Aliran ini berhasil menyusun rapi pemikiran-pemikiran dan akidah mereka, lalu membuat sanad-sanad yang dinisbatkan kepada para imam Ahlul Bait. Mereka menarik simpati orang-orang awam dengan memperlihatkan kecintaan dan dukungan mereka kepada Ahlul Bait. Maka menyebarlah gerakan Al-Bathiniyah atas nama berpihak dan mendukung Ali $\ddot{\text{A}}$ dan Fatimah *Radhiyallahu Anha*. Hal ini juga dibantu dengan adanya akidah-akidah ekstrim pada Syiah Imamiyah generasi pertama. Pada generasi pertama muncul banyak pendapat-pendapat ekstrim yang menggunakan gerakan Al-Bathiniyah sebagai kendaraannya. Ad-Dailami berkata, "Kalau diteliti secara seksama, asal usul aliran-aliran ekstrim; Bathiniyah, Ismailiyah adalah saling bercampur satu sama lainnya dalam banyak masalah. Karena itu, dikatakan bahwa Imamiyah adalah ruangnya Bathiniyah. Mereka mengatakan bahwa syariat-syariat itu memiliki batin yang tidak diketahui kecuali oleh imam dan orang yang menjadi pengantinya."⁴⁴⁴

Yang membuat sejarah Al-Bathiniyah semakin penuh misteri dan mengikuti gerak-geriknya dalam tahap tersembunyi semakin rumit adalah para anggota sel-sel rahasianya menggunakan angka dan kode untuk nama,

⁴⁴³ Goldziher, *Al-Aqidah wa Asy-Syariah fi Al-Islam*.

⁴⁴⁴ Ad-Dailami, *Qawa'id Aqa'id Ali Muhammad (Al-Bathiniyah)*, hlm. 17.

julukan, dan gelar. Hal ini mustahil untuk mengetahui dan menyingkap misteri ini bagi kita atau bahkan bagi pengikut mereka sendiri.⁴⁴⁵

Meskipun Syiah Imamiyah terus berusaha untuk sampai kepada kekuasaan dan terus menerus membelot pemerintah, mereka tidak berhasil mendirikan negara Syiah. Sementara Bathiniyah-Ismailiyah setelah mengalami tahap tersembunyi yang berjalan dari generasi ke generasi, berhasil memecah negara-negara kecil di bagian ujung dari kekuasaan Dinasti Abbasiyah setelah terjadinya serangkaian kekacauan. Kondisi inilah yang membuka jalan bagi pemikiran Bathiniyah untuk muncul dan menang secara tiba-tiba di Yaman, Irak, Maroko, dan Mesir. Maka muncullah Qaramithah di Yaman, Muwahhidun di Maroko, Qaramithah di Bahrain, Bathiniyah di Syam, dan Fatimiyah di Mesir. Mereka semua memproklamirkan kecintaan mereka kepada Ahlul Bait, dan pada waktu yang sama mengajak untuk mengikuti imam yang makshum dari Ahlul Bait yang memiliki kemampuan mengetahui makna batin dari nash-nash agama.

Di antara kelompok yang ikut berafiliasi dengan aliran Bathiniyah Ismailiyah adalah Ikhwan Ash-Shafa, meskipun belum diketahui secara pasti identitas hakiki kelompok ini. Sebagian pendapat menisbatkan mereka kepada Syiah Ismailiyah, pendapat lainnya mengeluarkan mereka dari kelompok Syiah Ismailiyah meskipun pendapat-pendapat kelompok ini yang tersebar dalam risalah-risalah mereka, bahkan ajakan-ajakan rahasia mereka mengisyaratkan kepada pemikiran aliran Ismailiyah. Yang penting bagi kita adalah mengetahui manhaj dan pemikiran mereka, karena tujuan mereka adalah mempersempit pemahaman baru terhadap agama. Agama mereka memiliki makna filsafat dan rasional, atau mereka ingin menafsirkan agama dengan filsafat dan ilmu-ilmu alam. Setiap urusan agama dalam pandangan mereka memiliki makna khusus.⁴⁴⁶ Ikhwan Ash-Shafa menganggap pemikiran mereka adalah rahasia dan tidak boleh diketahui orang awam. Karena itu, mereka menyembunyikan nama-nama mereka sehingga kalau orang awam membaca pemikiran mereka, mereka tidak mengenal identitas penulisnya. Mereka membatasi pemikiran mereka untuk para pengikut dan tidak membolehkan menyebarluaskan risalah-

445 Ikhwan Ash-Shafa, *Ar-Rasa'il*, Tahqiq: Khairuddin Az-Zirikli, Mesir, 1928, 4/46-47.

446 Hanna Khalil Al-Fakhuri Al-hurr, *Tarikh Al-Falsafah Al-Arabiyyah*, Dar Al-Ma'arif, Beirut, 1957, 1/230.

risalah mereka, bahkan mereka berwasiat untuk mengedarkan risalah-risalah secara rahasia. Mereka mengatakan, "Barangsiaapa mendapatkan risalah-risalah ini, maka ia tidak boleh menyiakannya dengan memberikan kepada orang yang bukan ahlinya. Hendaklah ia menyimpannya dan menjaga rahasia-rahasianya, menyiarkan dan memperlihatkan dengan hati-hati.⁴⁴⁷"

Mereka menegaskan maksud ini di tempat lain dengan berkata, "Wajib bagi orang yang mendapatkan risalah-risalah ini dan risalah *Al-Jami'ah* untuk takut kepada Allah dengan menjaganya dan memperhatikannya, tidak boleh bakhil dengan wasiat ini, menggunakan dan menyampaikannya secara halus." Mereka juga mengadakan seleksi ketat untuk memilih anggota kelompok. Mereka tidak memasukkan anggota baru kecuali setelah mengujinya, meyakini kejujuran, dan kemampuannya menangkap serta menghafal pemikiran-pemikiran mereka. Ada ujian sulit yang harus dilalui seorang calon anggota yang ingin bergabung dengan barisan kelompok mereka.⁴⁴⁸

Risalah-risalah Ikhwan Ash-Shafa mengandung banyak rahasia, simbol dan makna-makna tersembunyi. Maka para pembaca jangan sampai tertipu oleh apa yang tertulis dalam buku-buku mereka dari makna-makna yang lahir, karena mereka menyembunyikan di balik makna-makna ini rahasia-rahasia khusus bagi mereka, terutama dalam pembicaraan tentang angka dan huruf. Mereka selalu mengingatkan pengikut mereka dalam hal ini sambil mendoakan, "Semoga Allah memberikan pertolongan kepadamu, wahai saudaraku yang mulia untuk memahami makna-makna isyarat-isyarat halus dan rahasia-rahasia tersembunyi."

Ikhwan Ash-Shafa melihat bahwa agama memiliki sisi batin dan lahir. Sisi batinnya adalah hakikat ketuhanan dan hakikat filsafat. Sisi lahirnya seperti shalat, puasa dan lainnya. Ia adalah simbol-simbol bagi ahli bijak dan jalan bagi orang awam yang berbeda-beda karena perbedaan waktu dan tempat. Pemikiran lahir dan batin ini memiliki pengaruh yang luas terhadap mereka. Mereka menggunakan penakwilan yang berlebihan sebagai

⁴⁴⁷ Ikhwan Ash-Shafa, *Ar-Rasa'il*, Dar Beirut li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr 1376 H/1957M, 1/44.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 3/76.

perantara untuk memahami Kitab Suci Al-Qur'an. Mereka melihat takwil sebagai perantara para ulama yang ilmunya dalam untuk mengetahui makna dan hakikat di balik makna yang lahir.⁴⁴⁹

Mereka berpendapat bahwa para Nabi menggunakan makna lahir ini dalam dakwahnya kepada umat. Mereka menggunakan kata-kata yang memiliki banyak makna agar bisa dipahami oleh orang-orang sesuai dengan tingkatan akalnya. Orang awam memahami kata-kata tersebut makna tertentu, sedangkan orang khusus memahaminya makna lain yang lebih halus. Hal ini akan menimbulkan kemaslahatan bagi semua orang karena dalam kata bijak disebutkan, "Berbicaralah dengan orang sesuai dengan tingkatan akal mereka."

Demikianlah Ikhwan Ash-Shafa menjadikan syariat memiliki makna batin dan makna lahir. Makna batin adalah makna hakiki yang tidak diketahui kecuali oleh orang-orang khusus. Dalam risalah-risalah mereka juga ditemukan banyak perkataan tentang kekhususan Ahlul Bait yang memiliki ilmu-ilmu tersembunyi. Ilmu ini hanya dimiliki karena mereka tidak membutuhkan pengatur selain mereka atau tidak membutuhkan ulama selain mereka sendiri. Orang-orang tidak mengetahui rahasia-rahasia mereka. Mereka memiliki ilmu-ilmu yang berbeda dari lainnya dan amal-amal yang tidak boleh dilakukan selain mereka.⁴⁵⁰

Ikhwan Ash-Shafa mengakui adanya kitab atau risalah yang bernama *Al-Jami'ah*. Kitab ini berisi rahasia-rahasia mereka dan kunci dari risalah-risalah mereka. Kitab ini merupakan warisan dari Ali bin Abi Thalib  dan para Imam mewariskannya kepada keturunan mereka dari generasi ke generasi. Kelompok Ikhwan Ash-Shafa sangat mengagungkan risalah *Al-Jami'ah* ini. Di Mesir pernah dicetak satu risalah *Al-Insan wa Al-Hayawan* secara salah diberi judul *Al-Jami'ah*. Risalah *Al-Jami'ah* diagungkan oleh pengikut Ikhwan Ash-Shafa dan mereka menyebutnya sebagai kunci risalah-risalah mereka dan kumpulan rahasia-rahasia mereka. Setelah itu dicetak kembali risalah yang sebenarnya.

Ikhwan Ash-Shafa membagi manusia ke dalam tiga tingkatan dari segi ilmunya. Hal ini menunjukkan hakikat daripada metode batin mereka.

449 *Ibid*, 3/76.

450 Dr. Umar Ad-Dasuqi, *Ikhwan Ash-Shafa*, hlm. 118.

Pertama, tingkatan awam. *Kedua*, tingkatan khusus. *Ketiga*, tingkatan tengah antara keduanya. Setiap tingkatan memiliki ilmu dan makrifat yang berbeda-beda. Tentang hal ini mereka berkata, "Ketahuilah, semoga Allah menguatkan kamu, bahwasannya ilmu agama, adab agama, dan apa yang bertalian dengannya dibagi menjadi dua macam. Ada yang lahir dan jelas, ada yang batin dan samar, ada yang di antara keduanya. Apa yang cocok bagi orang awam dari hukum dan adab agama adalah yang lahir dan jelas. Apa yang cocok bagi orang yang berada di antara orang khusus dan orang awam adalah memahami dan melihat makna-makna kalimat seperti tafsir dan takwil. Apa yang cocok bagi orang khusus yang sampai tingkatan ilmu yang mendalam adalah melihat rahasia-rahasia agama dan urusan-urusan batin yang tersembunyi.⁴⁵¹

Sebagian kaum Sufi ada yang masuk dalam aliran Al-Bathiniyah, di mana pemikiran Gnosis menguasai sebagian filsuf Sufi dan pemikiran dualisme Gnosis merasuki akidah-akidah mereka. Mereka meyakini bahwa Nabi Muhammad ﷺ adalah akal pertama. Dan, dari akal ini keluar *Nous* atau jiwa, kemudian *logos* atau kalimat, kemudian *Interpos* atau manusia sempurna. Pengaruh paham Gnosis tampak pada sebagian kaum Sufi seperti Al-Hallaj, As-Sahrawardi, Ibnu Sab'in. Mereka ini menurut sebagian peneliti-- menerima Gnosis sebagai pemikiran dan memadukannya dengan madzhab mereka. Mereka manjadikan Imam Ali bin Abi Thalib sebagai teladan tertinggi dalam kehidupan luhur yang bersandar pada perenungan Al-Bathiniyah.⁴⁵²

Kaum Sufi ini mengambil dalil dari hadits yang intinya, Al-Qur'an memiliki lahir dan batin serta potongan-potongan. Ini berarti Al-Qur'an mempunyai empat makna yang dikandung dalam nash-nashnya dan darinya digali makna-makna. Teori empat makna telah dikenal sebelum Islam dan tersebar di kalangan filosof Kristen. Teori ini pertama kali muncul di kalangan filsuf Alexandria. Empat makna ini adalah materi, ruh, jiwa dan akal. Kitab tafsir pertama yang menggunakan teori ini adalah Tafsir Sahl At-Tusturi (283 H) murid seorang tokoh Sufi yang masyhur Dzun Nun Al-Mishri (245 H). Kitab tafsir kecil ini tampak di dalamnya pengaruh teori

451 Ikhwan Ash-Shafa, *Ar-Rasa'il*, Tahqiqi Khairuddin Az-Zirikli, Mesir, 1928, 4/46-47.

452 Dr. Ali Sami An-Nasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Islami*, cet. Pertama, hlm. 207.

ini dari awal penafsirannya terhadap surat Al-Fatihah. Manhaj Al-Bathini atau Al-Isyari ini juga tampak dalam penafsiran Muhyiddin Ibnu Arabi seperti yang kelihatan dalam penafsirannya terhadap firman Allah,

"Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti kulit mereka dengan kulit yang lain, supaya mereka merasakan azab. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (An-Nisaa': 56). Ia menafsirkan bahwa orang-orang yang tertutupi dari jelasnya sifat-sifat Kami dan perbuatan-perbuatan Kami, maka akan Kami bakar dalam api yang artinya rindu kesempurnaan, yang menuntut insting dan watak sesuai dengan kesiapan mereka terhadapnya bersama kuat dan lazimnya tutup tersebut, atau berarti api paksaan dari jelasnya sifat-sifat memaksa yang sesuai dengan kondisi mereka. Dalam penafsirannya ini Ibnu Arabi menafsirkan kekafiran dengan selain makna yang dipahami dari konteks Al-Qur'an dan dalam beberapa penggunaannya.⁴⁵³

Dari sini telah jelas bahwa aliran Al-Bathiniyah dalam pemikiran Islam tidak hanya terbatas pada satu paham atau satu kelompok. Tetapi istilah ini digunakan untuk beberapa kelompok yang memiliki kesamaan mencari makna batin dan menyingkap misteri hakikat dan rahasia syariat. Tidak cukup hanya dengan memahami makna lahir nash-nash tetapi berusaha menggunakan takwil. Inilah yang akan kita bahas selanjutnya di bagian keempat atau terakhir ini yaitu penjelasan tentang manhaj Al-Bathiniyah.

Keempat: Manhaj Al-Bathiniyah dan Takwil

Ciri utama yang membedakan penganut aliran Al-Bathiniyah adalah mereka meyakini adanya ilmu batin di balik nash-nash yang lahir. Ilmu ini tidak akan dicapai kecuali orang yang memiliki kemampuan untuk menakwilkan. Dan, beban takwil ini berada pada pundak sekelompok tertentu yang memiliki ilmu *ladunni* atau mengetahui cara untuk sampai kepadanya. Mereka ini adalah Imam yang makshum di kalangan sekte Syiah atau orang yang dipilih imam dan diberikan ilmu ini atau wali yang sampai kepada derajat tertinggi daripada derajat makrifat di kalangan kaum Sufi.

453 Dr. Sayyid Ahmad Khalil, *Dirasat fi Al-Qur'an*, Dar Al-Ma'rifah, Mesir, 1972, hlm. 128.

Dr. Abdurrahman Badawi menyebutkan faktor-faktor berikut yang mendorong penganut aliran ini menggunakan metode takwil:⁴⁵⁴

1. Membebaskan diri dari ikatan nash suci demi mencari keserasian antara nash dan pendapat orang yang menggunakan takwil.
2. Membebaskan diri dari ikatan nash suci demi mencari keserasian antara apa yang pahami dari kata yang jelas dan apa yang sesuai dengan akal.
3. Keinginan untuk mendalami nash suci yang jelas demi mendapatkan tambahan kedalaman pada penjelasan pendapat-pendapat yang dikandungnya.

Dari faktor-faktor ini jelas bahwa yang membuat mereka menggunakan takwil adalah keharusan mematuhi nash suci atau yang dianggap suci. Kalau tidak demikian, maka tidak perlu adanya penggunaan takwil. Faktor-faktor ini juga yang mendorong setiap orang yang menggunakan takwil dan makna batin baik di kalangan Yahudi, Kristen atau Islam yang menganut aliran Al-Bathiniyah. Tetapi, perlu diperhatikan juga bahwa tidak semua yang menggunakan takwil otomatis termasuk dalam kategori pemikiran Al-Bathiniyah, karena takwil dalam arti lainnya dijumpai dalam kelompok-kelompok Islam. Takwil misalnya dijumpai dalam kelompok Mu'tazilah dalam memahami ayat tentang sifat-sifat ilahiyyah. Mereka berusaha menjauhkan pemahaman tentang Allah segala yang mengarah pada pemisalan dan penyerupaan. Mereka menegaskan keesaan Allah dalam segala sisi, keadilan Allah, kebebasan manusia dalam perbuatannya. Maka dari itu, mereka memalingkan beberapa ayat dari makna harfiah dan lahiriyahnya kepada makna-makna *majazi*.

Dalam menempuh cara yang rumit ini, mereka juga menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri, sehingga inilah yang membedakan mereka dari kelompok Al-Bathiniyah. Metode takwil juga dijumpai pada sebagian filsuf seperti Ibnu Rusyd yang meletakkan aturan-aturan takwil dalam Kitabnya *Fasl Al-Maqal*. Ia membatasi takwil pada ahli *burhan* yaitu para filsuf. Aturan yang dibuatnya ini bertalian dengan pemahaman bahasa, pengetahuan *asbab nuzul*, *nasikh mansukh* dan jauh sekali dari maksud-

454 Dr. Abdurrahman Badawi, *Madzahib Al-Islamiyyin*, 2/10.

maksud Al-Bathiniyah dalam takwil.⁴⁵⁵ Sementara takwil Al-Bathiniyah merupakan takwil dari jenis khusus yang tidak diketahui selain kalangan mereka dan tidak ada kaitan dalam bentuk apapun dengan bahasa.

Takwil secara bahasa adalah berbeda dengan tafsir. Arti asal tafsir adalah menyingkap dan memperlihatkan. Sedangkan tafsir dalam istilah syariat adalah menjelaskan makna ayat Al-Qur'an. Adapun takwil secara etimologi adalah mengembalikan yang berarti mengembalikan makna kepada awalnya. Sedangkan secara terminologi takwil adalah memalingkan kata dari makna lahiriyahnya kepada makna batiniyah. Seperti firman Allah,

"Katakanlah, "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan bumi, atau siapakah yang kuasa (menciptakan) pendengaran dan penglihatan, dan siapakah yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan yang mengeluarkan yang mati dari yang hidup dan siapakah yang mengatur segala urusan," maka mereka menjawab, "Allah." Maka katakanlah, "Mengapa kamu tidak bertaqwa (kepada-Nya)?" (Yunus: 31)

Dan firman Allah,

"Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup dan menghidupkan bumi sesudah matinya. Dan seperti itulah kamu akan dikeluarkan (dari kubur)." (Ar-Rum: 19) Apabila yang dimaksud adalah mengeluarkan burung dari telur maka ini dinamakan tafsir. Apabila yang dimaksud adalah mengeluarkan orang mukmin dari orang kafir atau mengeluarkan orang alim dari orang jahil, maka ini dinamakan takwil.

Kata tafsir yang berarti penjelasan disebut sekali dalam Al-Qur'an yaitu firman Allah,

"Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu perumpamaan, melainkan Kami datangkan kepadamu sesuatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya." (Al-Furqan: 33) sedangkan kata takwil disebut beberapa kali dalam Al-Qur'an sampai 15 kali, dalam surat Yusuf sendiri kata takwil disebut sebanyak 6 kali.

⁴⁵⁵ Meskipun Ibnu Taimiyah memasukkan Ibnu Rusyd ke dalam kelompok Al-Bathiniyah karena ia terang-terangan menggunakan takwil. Lihat, *Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyah*, 6/90.

Menurut Al-Bathiniyah, Al-Qur'an mengandung makna-makna selain makna yang telah beredar di kalangan orang banyak dari hasil *istinbath* (kesimpulan hukum) mereka. Ilmu takwil menurut Al-Bathiniyah adalah ilmu mengetahui makna terakhir.⁴⁵⁶ Mereka membedakan antara *tanzil* dan takwil. *Tanzil* adalah agama yang diturunkan atau perkataan yang disampaikan oleh malaikat kepada Nabi atau penurunan wahyu dari alam tertinggi. Sedangkan takwil adalah sebaliknya, yaitu kembali kepada asal atau kembali kepada makna hakiki dari Kitab Suci atau mengembalikan sesuatu kepada asal dan sumbernya. Orang yang melakukan takwil adalah orang yang memalingkan perkataan dari makna luarnya dan mengembalikannya kepada hakikatnya.

Inilah takwil menurut Al-Bathiniyah, yaitu jenis penafsiran ruhani dari dalam atau pentakwilan simbolis batini. Takwil adalah batinnya makna atau esensinya. Ia adalah hakikat yang tersembunyi di balik kata. Menurut Al-Bathiniyah, Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad ﷺ dengan kata dan maknanya yang tampak bagi manusia. Adapun rahasia-rahasia penakwilan batiniyahnya khusus bagi Ali ؑ dan para imam setelahnya. Allah menjadikan makna lahirnya sebagai mukjizat Rasul-Nya dan batinnya sebagai mukjizat para imam dari Ahlul Bait. Tidak ada yang bisa mendatangkan makna lahir kitab selain Muhammad ﷺ, dan tidak ada yang bisa mendatangkan makna batinnya selain para imam dari keturunannya. Ilmu takwil hanya ada pada mereka. Mereka menyampaikan kepada kaumnya sesuai dengan tingkatan pemahaman kaumnya. Mereka memberikan setiap kaumnya apa yang cocok dan mencegah dari mereka apa yang tidak cocok.

Teori *takwil batini* adalah teori religius dan filosofis menurut Al-Bathiniyah terutama di kalangan Ismailiyah. Ringkasan teori ini adalah, Allah menjadikan semua makna agama pada makhluk-makhluk yang mengitari manusia. Allah menjadikan makhluk dalam dua bagian: Bagian yang lahir dan kasat mata, dan bagian yang batin dan tersembunyi. Yang tampak dari ayat-ayat Al-Qur'an adalah makna-makna yang diketahui orang banyak dan diucapkan oleh para ahli lahir saja. Dan, setiap kewajiban

⁴⁵⁶ Dr. Jamil Abu Al-Ula, *Al-Bathiniyah wa Mauqif Al-Islam Minha*, Dar Al-Ma'arif, Mesir, cet. Pertama, 1985 hlm. 235-236.

dari kewajiban-kewajiban agama memiliki takwil batin yang tidak bisa diketahui kecuali oleh para imam dan orang-orang tertentu dari mereka.⁴⁵⁷ Demikian pula orang-orang Sufi berkeyakinan bahwa apa yang mereka capai dari makrifat adalah melebihi keterbatasan manusia biasa. Oleh karena itu, ketika mereka menjelaskan makna-makna ini orang-orang awam salah dalam memahaminya.

Kesamaan yang ada pada para penganut metode batini adalah, menakwilkan nash dan mengeluarkan makna batin. Penakwilan-penakwilan ini terkadang menyebabkan munculnya madzhab yang bermacam-macam dan terkadang saling bertentangan satu sama lainnya. Akan tetapi, semuanya sepakat bahwa nash-nash agama adalah simbol dan isyarat kepada hakikat-hakikat tersembunyi dan rahasia-rahasia tersimpan. Dan, juga ritual-ritual ibadah atau bahkan hukum-hukum praktik adalah simbol-simbol dan rahasia.

Al-Bathiniyah meyakini bahwa di balik makna harfiyah ayat-ayat ada hakikat-hakikat tersembunyi yang diambil intisarinya dari penafsiran *majazi*. Agar menambahkan penakwilan ini memiliki aroma syariat, mereka beranggapan bahwa Nabi Muhammad ﷺ telah mewasiatkan khusus kepada Ali makna batin dari ayat Al-Qur'an dan makna ini tidak disampaikan kecuali lewat imam atau orang yang diakui sebagai wakilnya.

Pada masa awal Islam Nabi Muhammad adalah rujukan awal dan terakhir dalam tafsir dan takwil. Dalam Hadits ada beberapa penafsiran Nabi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Setelah Nabi wafat, orang-orang Islam dalam menyikapi nash Al-Qur'an terbagi menjadi dua golongan. Henry Kuriyan menjelaskan dua golongan ini dengan berkata, "Golongan yang berpegang teguh pada makna lahir syariat, mereka ini adalah ahli syariat, ahli fikih, ulama syariah, dan ulama lahiriyah. Golongan yang berpegang teguh pada batin kewalian, mereka ini adalah para wali."⁴⁵⁸ Masing-masing golongan ini mempunyai tokoh dan para pengikutnya.

Golongan Pertama: Golongan ini mengakui keterbatasan ilmunya dan khawatir jika mengemukakan pendapatnya dalam Al-Qur'an akan keluar

457 Mustafa Kamil Husain, *Tha'ifah Al-Ismailiyah*, hlm. 63.

458 Henry Kuriyan, *Asy-Syiah Al-Itsni Asyariyah*, terjemah Dr. Dzauqan Qarmuth, Maktabah Madbuli, Cairo, cet. Pertama 1413H/1993M, hlm. 271.

dan menyimpang dari jalan lurus. Mereka merujuk kepada sikap para generasi pendahulu seperti Umar bin Al-Khathab ketika ditanya tentang arti firman Allah, “*Dan buah-buahan serta rumput-rumputan,*” (**Abasa: 31**) apakah *Abb* atau rumput-rumputan itu? Ia menjawab, “Kita dilarang untuk mendalami maksudnya dan memaksakannya. Diriwayatkan bahwa Umar melihat seorang memegang sebuah mushaf pada setiap ayatnya ditulis penafsirannya, maka Umar memerintahkan untuk memotong mushaf tersebut. Metode Umar ini diikuti oleh mayoritas ulama dari generasi tabi'in dan mereka membentuk aliran Ahlu Sunnah wal Jamaah.

Imam Asy-Sya'bi yang merupakan salah satu wakil mereka berkata, “Ada tiga perkara yang tidak akan aku katakan di dalamnya sampai aku meninggal, yaitu; Al-Qur'an, ruh, dan pendapat.”

Golongan Kedua: Golongan ini terdiri dari kaum Syiah pendahulu. Mereka berpendapat bahwa Rasulullah ﷺ telah mengajarkan kepada sekelompok orang khusus dari kaum muslim, rahasia-rahasia ilmu ini. Seperti pengajarannya kepada Hudzaifah tentang ilmu menyingkap kemunafikan dan orang-orang munafik. Seperti juga diriwayatkan bahwa Rasulullah mendoakan Ibnu Abbas, “*Ya Allah, pahamkanlah dia tentang agama dan ajarilah ilmu takwil.*” Ibnu Abbas mengaku dirinya sebagai salah satu dari ulama yang dalam ilmunya. Ia berkata, “Aku adalah di antara orang yang mengetahui takwilnya.” Ini dikuatkan dengan kesaksian Ali bin Abi Thalib pada waktu terjadinya arbitrase dalam Perang Shiffin. Ali berkata, “Al-Qur'an ini adalah garis di antara dua sampul; tidak bisa berbicara dengan lisan sehingga ia memerlukan penerjemah. Al-Qur'an berbicara melalui para ahlinya, sebab Al-Qur'an mengandung banyak makna.”⁴⁵⁹

Diriwayatkan bahwa Ali رضي الله عنه adalah orang pertama yang mempelajari penafsiran Al-Qur'an. Dia memiliki pengetahuan yang luas dan pemahaman yang dalam tentang Al-Qur'an. Dia mengetahui rahasia-rahasia, mengetahui tujuh puluh bab dari ilmu yang diterima langsung dari Rasulullah ﷺ. Dia juga mampu mengembalikan salah satu dari makna-makna yang ada kepada makna yang sesuai dengan makna lahiriyahnya.⁴⁶⁰

459 *Ash-Shilah Baina At-Tasawwu wa At-Tasyayyu'*, Asy-Syibi

460 Ditemukan dalam sumber-sumber Syiah banyak perkataan yang menguatkan pendapat ini. Lihat, Imam Al-Hafizh Ibnu Syahrasyub, *Manaqib Ali Abi Thalib*, (588 H), Al-Mathba'ah Al-Haidariyah, Najaf, 1376H/1956M, 1/310.

Penganut Syiah Bathiniyah menisbatkan asal usul *takwil batini* mereka terhadap Al-Qur'an kepada para imam yang mereka warisi dari Imam Ali bin Abi Thalib ﷺ, yang diberitahu khusus oleh Nabi mengetahui rahasia-rahasia agama, mengerti makna-makna simbol dan hikaktnya. Al-Bathiniyah mengaitkan keyakinan ini dengan pemikiran kewalian bagi Ahlul Bait. Ad-Dailami menggambarkan madzhab ini dengan berkata, "Ketahuilah bahwa madzhab mereka pada intinya adalah, setiap yang lahir memiliki hal batin. Dan, yang dimaksud batin ini adalah hakikat. Mereka tidak berannggapan harus ada kecocokan antara yang lahir dan batin. Bahkan penakwilan mereka tidak sesuai dengan yang lahir dari segi hakikat dan *majaz*. Mereka terkadang menjadikan satu kata memiliki beberapa takwil.⁴⁶¹

Kita melihat karakteristik penakwilan *batini* dalam memahami Al-Qur'an ini mulai mengalami perkembangan yang berbeda pada Ibnu Arabi dan kelompoknya, As-Sabaiyah. Ibnu Sina menafsirkan banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjuk bahwa yang dimaksud imam adalah Imam Ali dan dia tidak akan mati, tetapi diangkat ke langit, dan masih banyak pemikiran-pemikiran lain yang dianut oleh kelompok ini.

Penakwilan *batini* ini terus berlanjut setelah wafatnya Husain bin Ali di Karbala` dan mundurnya para Imam dari medan politik serta perjuangan terbuka. Mereka melanjutkannya dengan mengisolasi diri di rumah di kota Madinah, sibuk memberikan pengajaran dan pendidikan rohani. Maka para penganut Syiah yang ekstrim di Kufah mengambil kesempatan ini dan mereka mulai membawa takwil ke langkah lebih jauh sampai menganggap para Imam memiliki kesakralan ilahiyyah. Salah satu dari mereka yaitu Bayan Al-Ijli (119 H) dalam menafsirkan firman Allah,

"(Al-Qur'an) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa." (Ali Imran: 138) ia berkata, "Yang dimaksud dalam ayat ini adalah dia." Ia membagi syariah menjadi lahir dan batin. Ia menganggap bahwa Allah mengutus Muhammad dengan diturunkan Al-Qur'an kepadanya dan mengutusnya dengan penakwilannya terhadap Al-Qur'an.⁴⁶² Ia mengangkat dirinya sebagai

461 Ad-Dailami, *Qawa'id Aqa'id Ali Muhammad (Al-Bathiniyah)*, hlm. 52.

462 Abul Hasan bin Musa An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syiah*, tahqiq: H. Reyter, Mathba'ah Ad-Daulah, Istanbul, 1931, hlm. 35.

imam. Inilah yang mungkin bisa dianggap sebagai upaya pertama kali tentang pengakuan mengetahui ilmu takwil Al-Qur'an dan ilmu batin yang kemudian ditiru oleh para pengikut Syiah ekstrim lain setelahnya.

Karena itu, kelompok Al-Kisaniyah menggunakan takwil ini sehingga banyak bermunculan penafsiran-penafsiran pada beberapa pemimpin pertama kaum Syiah. Metode penafsiran ini terus berlanjut pada mayoritas kelompok mereka dan barangkali masih berlanjut sampai sekarang, baik pada kelompok-kelompok yang muncul sejak dahulu atau kelompok yang muncul baru dan mengaku menganut ajaran Syiah. Metode takwil ini juga tampak pada sebagian kaum Sufi. Sebagian mereka menganggap diri mereka sebagai orang khusus yang diberi rahasia-rahasia ilmu batin yang dikandung Al-Qur'an dan hadits.

Aliran sebagian Sufi ini muncul pada fase terakhir dari sejarah tasawuf. Sedangkan para ahli zuhud pendahulu, mereka malah berbalik arah dengan aliran ini. Mereka manjauhi penakwilan terhadap Al-Qur'an seperti Said bin Jubair (94 H), Sufyan Ats-Tsauri (161H), dan Ibnu Al-Mubarak (181H) karena esensi daripada zuhud pada masa itu adalah pemisahan diri secara total dan hanya menuju kepada Allah. Pergeseran pemikiran spiritual dalam tasawuf ini mulai muncul berawal dari Ma'ruf Al-Karkhi (200 H) sampai kepada Abul Husain Al-Hallaj dan takwilannya.

Barangkali sebagian Sufi dan Syiah sepakat bahwa Imam Ali bin Abi Thalib ~~as~~ telah mewarisi ilmu takwil ini dari Rasulullah dan ilmu ini tidak boleh disampaikan kecuali kepada para murid yang mendapat petunjuk sedikit demi sedikit. Mengenai hal ini Umar bin Al-Faridh, seorang penyair sufi dalam bait syairnya berkata,

*Jelaskanlah dengan takwil apa yang samar bagiku
Jelaskanlah dengan ilmu yang ia dapat dari wasiat*

Imam Ali dalam pandangan Sufi adalah imamnya tasawuf. Pandangan ini masuk ke dalam pemikiran Sufi melalui orang-orang Syiah⁴⁶³, sebab mereka yang dianggap sebagai pewaris ilmu ilahi ini. Maka orang-orang Syiah dan sebagian Sufi sepakat bahwa Imam Ali memiliki ilmu batin yang mencakup makna-makna tersembunyi dari Al-Qur'an yang

⁴⁶³ Lihat, Asy-Syibi, *Ash-Shilah Baina At-Tasawwu' wa At-Tasyayyu'*, hlm. 426.

diajarkan khusus oleh Rasulullah kepadanya. Barangkali ini bukan hanya pemahaman penganut aliran Al-Bathiniyah saja, bahkan sebagian penganut Ahlu Sunnah pun ada yang meyakini bahwa sebagian tokoh besar sahabat Nabi di antaranya Umar bin Al-Khathab dan Ali bin Abi Thalib dan lainnya memiliki pemahaman terhadap rahasia-rahasia dan hakikat agama.⁴⁶⁴

Telah masyhur di kalangan para Sufi kitab-kitab tafsir yang bercorak Isyari yang memuat ilmu batin ini, seperti *Tafsir At-Tusturi* (283 H), *Haqaiq At-Tafsir* karya Abu Abdurrahman As-Sullami (412 H) *Tafsir Muhyiddin Ibnu Arabi* (638 H) *Takwilat Al-Qur'an* karya Abdurrazzaq Al-Qasyani As-Samarqandi (887 H). Tentang tafsir-tafsir dari corak ini orientalis Goldziher berkata, "Para *mufassir* Sufi memiliki penakwilan *majazi* yang khusus pada mereka dan untuk menambahkan pada tafsir ini aroma Ahlu Sunnah dan menjauhkan dari aroma Syiah, mereka mengambil dari Syiah ajaran yang mengatakan bahwa Muhammad telah berwasiat kepada Ali dengan makna batin terhadap ayat-ayat Kitab Suci. Mereka tidak menganggapnya sebagai imam, tetapi sebagai seorang yang memiliki keistimewaan."⁴⁶⁵ Isyarat-isyarat sufi ini tidak keluar dari aturan-aturan bahasa, tidak kontradiktif dengan makna-makna lahir, tidak memastikan dengan takwil ini, tetapi melihatnya sebagai sekadar isyarat rohani, dan tidak menghapus makna-makna lahir atau dianggap sebagai pengantinya.

Dalam hali ini kaum Sufi berpegangan pada beberapa nash agama yang menetapkan adanya batin seperti firman Allah,

"Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan" (Luqman: 20) dan firman Allah,

"Lalu diadakan di antara mereka dinding yang mempunyai pintu. Di sebelah dalamnya ada rahmat dan di sebelah luarnya dari situ ada siksa." (Al-Hadid: 13)

464 Abu Hamid Al-Ghazali, *Ijiam Al-Awam an Ilm Al-Kalam*, Cairo 1351 H, hlm. 28. Dr. Muhammad Yusuf Musa, *Baina Ad-Din wa Al-Fasafah*, hlm. 134.

465 Goldziher, *Al-Aqidah wa Asy-Syariah*, hlm. 157.

mereka sepakat bahwa tidak ada satupun dari ayat melainkan mengandung empat makna; lahir, batin, batasan, dan penyaksian. Yang lahir adalah bacaan, batinnya adalah pemahaman, batasannya adalah hukum-hukum halal dan haram, penyaksianya adalah maksud Allah dari hamba dengan ayat tersebut.

Penganut aliran ini mengembalikan paham *batini* kepada Nabi ﷺ seperti yang disebutkan Ibnu Arabi bahwa beliau bersabda, "Tidak ada ayat yang turun dari Al-Qur'an kecuali mempunyai lahir dan batin. Setiap hurufnya mempunyai batasan dan penyaksian . Yang lahir adalah tafsir, yang batin adalah takwil. Batasan adalah akhir dari pemahaman makna kalimat dan penyaksian adalah apa yang dicapai seorang wali sehingga mengetahui penyaksian Allah Yang Maha Tahu.

Kelima: Ranah-ranah Takwil Batini

Penganut Al-Bathiniyah menggunakan metode takwil dalam tiga medan: *Pertama*, menggunakannya untuk menguatkan pemikiran kewalian—menurut Syiah dan Sufi—dengan kiasan-kiasan yang ada dalam Al-Qur'an seperti kata cahaya, bintang, lampu dan sebagainya. *Kedua*, menggunakannya untuk memperjelas maksud huruf-huruf yang ada pada awal beberapa surat dan membentuknya dengan rahasia untuk mengaitkan ilmu ini dengan kelompok khusus yang memiliki ilmu *ladunni*. *Ketiga*, menggunakannya untuk menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an yang *mutasyabihat* atau samar, lalu dikembalikan kepada makna-makna yang ada sesuai dengan persepsi mereka sendiri yang bertujuan untuk menetapkan kewalian dan keistimewaan rohani.

a. Kewalian dan Takwil Batini

Kewalian menurut kaum Syiah adalah sumber kekuatan daripada takwil termasuk di dalamnya pertolongan dan bantuan ilahi. Diriwayatkan para imam mereka dari Salman Al-Farisi bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Hikmah dijalankan atas lisan Ahlul Baiku.*" Penganut Al-Bathiniyah dari kaum Syiah menetapkan hikmah ini pada Imam Ali bin Abi Thalib dan imam-imam setelahnya. Mereka ini memiliki ilmu dan kewalian. Mereka menganggap bahwa makrifat hakikat ilahiyyah dan penjelasan rahasia-rahasia hukum

syariah semuanya diambil dari imam. Dialah yang mengetahui hakikat kebenaran dalam segala hal.⁴⁶⁶

Penganut Al-Bathiniyah menganggap para imam memiliki sifat-sifat khusus yang membedakan mereka dari manusia biasa. Para imam ditempatkan pada tingkatan tinggi melebihi tingkatan manusia biasa. Mereka mulai menisbatkan ilmu takwil ini kepada Imam Ali bin Abi Thalib. Diriwayatkan Ja'far bin Muhammad dari bapak-bapaknya dari Ali bin Abi Thalib, ia berkata, "Bertanyalah kalian kepadaku tentang Kitab Suci Allah. Demi Allah, tidak ada satu ayat dari Kitab Allah yang turun pada malam atau siang hari, yang turun dalam perjalanan atau dalam rumah kecuali Rasulullah telah membacakannya kepadaku dan mengajarkan takwilnya kepadaku." Ia juga berkata, "Apa yang diturunkan kepada Rasulullah dari Al-Qur'an dan aku tidak berada di sisinya, maka aku mendatanginya dan beliau membacakannya kepadaku dan bersabda, "Wahai Ali, Allah menurunkan kepadaku begini dan begini, takwilnya adalah begini dan begini." Rasulullah memberitahuku turunnya dan mengajariku takwilnya.⁴⁶⁷ Salah satu penyair mereka menukil bait syair Imam Ali ﷺ,

*Dan aku berkata "bertanyalah kalian kepadaku sebelum aku menghilang
Sesungguhnya aku punya ilmu dan kalian tidak mengetahui tempatnya"*

Mereka inilah yang menjadi penerus setelah berakhirnya masa kenabian dan melanjutkan syariat Nabi yang mengandung makna-makna rahasia.

Penganut Al-Bathiniyah menggunakan pemikiran yang masyhur di kalangan kaum Syiah yaitu *taqiyah*⁴⁶⁸ untuk menutupi makrifat

466 Yahya bin Hamzah. *Al-Ifhām li Af'idah Al-Bathiniyah*, hlm. 109.

467 Ath-Thabarsi, *Al-Ihtijāj, ta'liq Muhammad Baqir Al-Kharsan, Dar An-Nu'man, Najaf, 1368 H/1966 M, 1/288*. Kuriyan, *Aṣy-Syiah Al-Itsna'i Asyariyah*, hlm. 273.

468 *Taqiyah* merupakan salah satu dari dasar-dasar yang dianut dan dipraktikkan oleh kaum Syiah tanpa ada rasa segan atau ingkar. *Taqiyah* ini dijadikan pegangan oleh orang-orang Ismailiyah berikut sekte dan cabang-cabangnya, terutama pada tahap persembunyiannya. *Taqiyah* juga dianut oleh orang-orang Ja'fariyah atau Imamiyah, juga Zaidiyah yang mengingkarinya. *Taqiyah* ini bersambung dengan *Iman batini*. Lihat *Da'irah Ma'arif Al-Islamiyah, Syiah*, karya Hasan Al-Amin, Dar-At-Ta'aruf li Al-Mathbu'at, Beirut, 1418 H/1997 M, Juz 6 hlm. 39. Untuk informasi lebih lanjut tentang *taqiyah* lihat *At-Taqiyah Ushululha wa Tathawwuruhu*, karya Mustafa Kamil Asy-Syibi, Majalah Fakultas Adab Alexandria University, vol. 16 1962/1963.

dan takwil mereka dari orang lain. *Taqiyah* berarti menutupi dan menyembunyikan. Mereka menggunakan untuk pura-pura menganut akidah atau melakukan amal perbuatan yang mereka sendiri tidak meyakini kebenarannya. Mereka memperlihatkannya karena khawatir akan keluarga dan hartanya. Mereka menyembunyikan hakikat keyakinan dan amal mereka.

Menurut riwayat mereka, orang pertama yang mengatakan ini adalah Imam Ja'far Ash-Shadiq. Kaum Syiah sepakat bahwa *taqiyah* adalah boleh dalam segala perkataan ketika kondisi terpaksa, dan bisa menjadi wajib sebagai bentuk kehalusan dan perbaikan.⁴⁶⁹ *Taqiyah* adalah prinsip dasar dan utama dalam aliran Al-Bathiniyah. Mereka menyembunyikan ilmu dan amal mereka dari para musuh. Ash-Shadiq berkata, "Taqiyah adalah dari agamaku dan agama bapak-bapakku, tidak ada agama bagi orang yang tidak menganut *taqiyah*. Sesungguhnya Allah wajib disembah dalam kondisi rahasia, sebagaimana wajib disembah dalam kondisi terang-terangan. Orang yang menyiarkan urusan kita adalah seperti orang yang ingkar,⁴⁷⁰ mereka melakukan ini demi menjaga persatuan jamaah. Kaum Syiah dari penganut aliran Al-Bathiniyah memiliki majelis khusus. Dalam majelis ini seorang juru dakwah menyampaikan ajaran-ajaran rahasianya, akidah-akidah yang menjadikan para imam hampir seperti Tuhan. Dalam majelis ini juga dilakukan amal ibadah ilmu batin. Setiap sesuatu yang lahir dan tampak memiliki takwil batin yang tidak diketahui kecuali orang-orang yang dalam ilmunya, yaitu para imam. Para imam ini menyampaikan ilmu batin kepada para juru dakwah dalam kadar yang khusus. Tanda kewalian yang asasi adalah mengetahui ilmu kitab yang lahir dan batin. Ilmu ini tidak bisa didapat dengan usaha.⁴⁷¹ Ilmu ini merupakan anugrah agung yang tidak pantas diberikan kecuali kepada orang-orang yang memiliki sifat-sifat terpuji dan mulia seperti sifat menjaga diri dan mensucikan diri yang dianugrahkan Allah kepada siapa saja yang dikehendakinya sesuai dengan derajat kesiapannya.⁴⁷²

469 Syaikh Al-Mufid, *Awail Al-Maqalat*, *Silsilah Muallafat Al-Mufid*, Juz 4, tahqiq Syaikh Ibrahim Al-Anshari, Dar Al-Mufid, Beirut, cet. Kedua 1414 H/1993 M, hlm. 118.

470 Muhammad Al-Muzhaffar, *Aqa'id Al-Imamiyah*, pengantar Dr. Hamid Hanafi Dawud, Dar An-Nu'man, Najaf, 1961, hlm. 84.

471 Al-Bahbahai, *Misbah Al-Hidayah fi Itsbat Al-Wilayah*, pengantar As-Sayyid Murtadha Al-Hukmi, Mathbuat Ar-Rajah, Cairo 1979, hlm. 45.

472 Dr. Muhammad Kamil Husain, *Thaifah Al-Ismailiyah*, hlm. 262.

Penganut Al-Bathiniyah dari kaum Sufi juga mengambil pemikiran kewalian, meskipun mereka tidak membatasinya pada Ahlul Bait keturunan Nabi ﷺ seperti yang diyakini kaum Syiah. Kewalian akan dicapai setiap orang yang sampai pada derajat makrifat dan ilmu. Kewalian ini hanya dicapai oleh orang-orang saleh yang sampai kepada Allah. Hal ini berdasarkan dalil dari firman Allah,

"Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati." (Yunus: 62) At-Tusturi mengaitkan antara kewalian ini dengan ilmu batin sebagaimana ia berkata, "Sesungguhnya Allah tidak mengangkat seorang wali dari umat Muhammad ﷺ melainkan Allah mengajarkannya ilmu Al-Qur'an baik ilmu lahir atau ilmu batin."

Barangkali di antara tokoh sufi yang pertama kali mengaitkan ilmu batin dan kewalian ini adalah Dzun Nun Al-Mishri (245 H). Ia menggambarkan tasawufnya dalam isyarat-isyarat sedangkan para Sufi sebelumnya tidak ada yang melakukan hal ini. Ia hidup di negeri Mesir, mengajarkan kepada orang-orang ajaran tentang dasar-dasar dan *maqam* yang tidak mereka kenal. Ia berpendapat bahwa sumber-sumber makrifat adalah akal, nash dan satu hal lainnya yang ia tambahkan yaitu *kasyf*. Ia juga meyakini adanya ilmu lahir dan ilmu batin. Di antara tokoh sufi lainnya penganut ilmu batin adalah Al-Hallaj. Ia berpendapat bahwa batin dikandung oleh kebenaran dan kebatilan. Ia berkata, "Adapun batin dari kebenaran adalah syariat yang lahir dan barangsiapa mendapatkan syariat yang lahir, maka akan terbuka baginya syariat yang batin yaitu makrifat Allah. Adapun batin dari kebatilan adalah lebih buruk daripada yang lahir. Yang lahir lebih jelek daripada yang batin." Aliran ini juga tampak jelas dalam pemikiran Muhyiddin Ibnu Arabi (638 H).

b. Takwil Huruf-Huruf dan Pemisah Surat Al-Qur'an dengan Ilmu Batin

Penganut aliran Al-Bathiniyah menafsirkan secara khusus huruf-huruf yang ada pada sebagian awal surat Al-Qur'an seperti *Alif Lam Mim*, *Alif Lam Ra* dan lainnya. Mereka memberikan *takwil batini* yang mereka anggap khusus bagi mereka dan tidak diketahui oleh selain mereka.

Syaikh Ash-Shaduq Ibnu Babawaih Al-Qummi (381 H) menyebutkan dari Imam Ar-Ridha, ia berkata, "Pertama kali yang diciptakan Allah agar para makhluk mengenal kitab adalah huruf-huruf. Dan, Amirul Mukminin Ali berkata, "*Alif* berarti karunia Allah, *Ba`* berarti keagungan Allah, *Ta'* berarti sempurnanya perkara dengan berdirinya keluarga Muhammad, *Tsa`* berarti pahala orang-orang mukmin atas amal saleh mereka, *Jim* berarti keindahan dan kebesaran Allah, *Ha`* berarti kelembutan Allah atas orang-orang mukmin, *Kha`* berarti malasnya berdzikir orang-orang maksiat di sisi Allah, dan seterusnya sampai huruf hijaiyah yang terakhir."

Penganut Al-Bathiniyah secara khusus dan kaum Syiah secara umum meyakini bahwa kebenaran adalah bersama Ali dan kebenaran itu akan selalu mengikutinya kemanapun ia berada.⁴⁷³

Al-Kulaini (329 H) dalam Kitab *Al-Kafi* menyebutkan, "Imam Ja'far Ash-Shadiq menafsirkan *Bismillahirrahmanirrahim* secara khusus dengan berkata, "*Ba`* berarti keagungan Allah, *Sin* berarti cahaya Allah, *Mim* berarti kebesaran Allah, dan Allah adalah Tuhan segala sesuatu, Maha Pengasih bagi semua makhluk-Nya, Maha Penyanyang khususnya bagi orang-orang mukmin. Sebagian kaum sufi juga berusaha menggunakan cara ini dalam menafsirkan huruf-huruf dengan takwil khusus bagi mereka. At-Tusturi membuat jadwal yang menjelaskan makna-makna huruf. Ia menafsirkan *Alif* berarti Allah, *Lam* berarti malaikat Jibril dan *Mim* berarti Muhammad.⁴⁷⁴ Jika kita melihat penafsiran mereka terhadap awal-awal surat Al-Qur'an, akan kita dapati sebagian kaum sufi yang menafsirkan *Alif Lam Mim*, *Alif* berarti keesaan, *Lam* berarti kasih sayang, *Mim* berarti kerajaan. Ibnu Arabi menafsirkannya dengan berkata, "*Alim Lam Mim*, huruf-huruf ini mengisyaraktkan pada semua wujud karena dia adalah segalanya. *Alif* isyarat kepada Dzat Allah yang merupakan awal wujud. *Lam* isyarat kepada Akal yang aktif yang dinamakan Jibril yang merupakan wujud tengah dan tercurah dari awal dan mencurahkan kepada akhir, *Mim* isyarat kepada Muhammad yang merupakan wujud akhir dan dengannya telah sempurna lingkarannya dan bersambung dengan awalnya.⁴⁷⁵

473 Luthfullah Ash-Shafi, *AmanAal-Ummah min Adh-Dhalal wa Al-Khilaf*, Al-Mathba'ah al-Ilmiyah, Qom, cet. Pertama, 1397 H, hlm. 98.

474 Asy-Syibi, *Ash-Shilah baina At-Tasawwuf wa At-Tasyayyu'*, hlm. 441.

475 *Ibid*, hlm. 421.2

c. Takwil Ayat-ayat Mutasyabihat dengan Ilmu Batin

Di antara ayat-ayat *mutasyabihat* adalah ayat tentang sifat-sifat Allah. Seperti firman-Nya,

"(Yaitu) Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas 'Arsy'" (Thaha: 5)

"Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali wajah Allah." (Al-Qashas: 88)

"Tangan Allah di atas tangan mereka" (Al-Fath: 10) Madzhab orang-orang salaf dan ahli hadits menyikapi ayat-ayat seperti ini adalah mengimaninya dan menyerahkan makna yang dimaksud kepada Allah serta menafsikan makna materi yang pantas bagi makhluk. Adapun penganut aliran Al-Bathiniyah menafsirkan ayat ini dengan penafsiran khusus. Mereka menisbatkannya kepada Imam Ja'far Ash-Shadiq yang berkata, "Arsy atau singgasana Allah secara batin memiliki empat rukun. Rukun pertama adalah Muhammad ﷺ, rukun kedua Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, rukun ketiga Hasan, rukun keempat Husain. Mereka menafsirkan firman Allah,

"Dan adalah 'Arsy-Nya di atas air." (Hud: 7) air dalam ayat ini makna batinnya adalah ilmu sesuai dengan firman Allah,

"Dan Kami turunkan dari langit, air yang amat bersih, agar Kami menghidupkan dengan air itu negeri (tanah) yang mati, dan agar Kami memberi minum dengan air itu sebagian besar dari makhluk Kami, binatang-binatang ternak dan manusia yang banyak." (Al-Furqan: 48-49) artinya Kami mengajari mereka dari ilmu batin dan rohani ini.⁴⁷⁶

Para kaum sufi yang merupakan wali Allah dan memiliki keistimewaan rohani juga menggunakan *takwil batini* karena mereka memiliki kemampuan untuk menyingkap apa yang batin. Hal ini dikarenakan mereka telah memiliki kesiapan rohani sehingga menafsirkan ayat tentang *istawa`* atau bersemayam dengan makna bersemayam ilmu-Nya bagi segala sesuatu, tidak ada sesuatupun yang lebih dekat kepada-Nya.

Kaum Syiah menafsirkan firman Allah,

"Demi matahari dan cahayanya di pagi hari, dan bulan apabila mengiringinya, dan siang apabila menampakkannya, dan malam apabila menutupinya." (Asy-

⁴⁷⁶ Al-Mufadhdhal bin Umar Al-Ju'fi, *Al-Haft wa Al-Azhillah*, tahqiq: Arif Tamir, Al-Mathba'ah Al-Katholikiyah, Beirut 1980, hlm. 70-71.

Syams: 1-4) dengan penafsiran *majazi*. Mereka menafsirkan matahari sebagai Nabi Muhammad, bulan sebagai Ali bin Abi Thalib, siang sebagai Hasan dan Husain dan malam adalah orang-orang Bani Umayyah. Mereka memberikan takwil yang menguatkan sikap mereka dalam mengagungkan Ahlul Bait dan menyerang musuh-musuh mereka.

Para kaum Sufi juga menggunakan corak penakwilan dan ilmu batin ini untuk menjelaskan pemikiran-pemikiran mereka. Misalnya firman Allah,

“Dan buatlah bagi mereka suatu perumpamaan, yaitu penduduk suatu negeri ketika utusan-utusan datang kepada mereka. (Yaitu) ketika Kami mengutus kepada mereka dua orang utusan, lalu mereka mendustakan keduanya, kemudian kami kuatkan dengan (utusan) ketiga, maka ketiga utusan itu berkata, “Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang diutus kepadamu.” Mereka menjawab, “Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami dan Allah Yang Maha Pemurah tidak menurunkan sesuatupun, kamu tidak lain hanyalah pendusta belaka.” (Yasin: 13-15) Al-Qasyani tidak menafsirkan ayat-ayat ini sesuai makna lahirnya tetapi ia menafsirkannya dengan makna-makna batin dan tersembunyi. Ia menafsirkan kampung sebagai badan, tiga rasul sebagai ruh, hati dan akal. Demikianlah, ia memberikan takwil *majazi* terhadap ayat ini.⁴⁷⁷

Demikianlah penganut aliran ini mengambil dari dua kelompok Syiah dan Sufi, meskipun ada perbedaan di antara mereka sejauh mana mereka berlebih-lebihan dalam menakwilkan dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka menganggap setiap ayat memiliki makna batin yang sulit diketahui dan dipahami orang biasa. Dalam hal ini Jalaluddin Ar-Rumi (672 H), seorang penyair Sufi yang masyhur sepakat dengan aliran *batini* dan berkata, “Ketahuilah bahwa ayat-ayat Kitab Suci adalah mudah dan gampang. Meski demikian, di belakangnya terdapat makna tersembunyi. Makna yang tersembunyi ini bertalian dengan makna ketiga yang membungkungkan pemahaman-pemahaman cerdas. Makna keempatnya adalah makna yang tidak diketahui selain Allah. Demikianlah satu persatu sampai kita pada makna ketujuh. Karena itu, wahai anakku, janganlah kamu terikat dengan makna lahir, sebagaimana iblis yang tidak memandang melainkan dari satu makna yaitu makhluk yang tercipta dari tanah.”⁴⁷⁸

477 Goldziher, *Al-Aqidah wa Asy-Syariah fi Al-Islam*, hlm. 140

478 Ibid, hlm. 216-217.

Takwil dalam pandangan Al-Bathiniyah memiliki dua ciri yang membedakan dari lainnya. *Pertama*, berlebihan dalam takwil *majazi* yang tidak ada pertandanya secara mutlak dalam gaya bahasa Al-Qur'an dan mencari-cari makna tersembunyi yang ada di dalamnya sampai mereka keluar dari makna nash yang benar dan jelas, meskipun tafsir *isyari* di kalangan kaum Sufi mengikuti kaidah-kaidah seperti yang disebutkan sebelumnya. Dan, mungkin di antara mereka yang ekstrim mengesampingkan kaidah-kaidah tersebut. *Kedua*, menisbatkan takwil ini kepada seorang imam atau seorang wali tanpa didasari dalil. Mereka menganggap seorang imam adalah makshum atau memiliki keistimewaan dan ketinggian spiritual yang mengantarkannya untuk sampai kepada ilmu *ladunni* menurut keyakinan para Sufi.

Prof. Dr. Muna Ahmad Abu Zaid

AL-BEKTASYAH

Tarekat Sufi dan Kelompok yang Mempunyai Akidah Khusus

TAREKAT ini mempunyai ciri-ciri Syiah dan berpengaruh besar dalam sejarah Dinasti Utsmani. Tersebar di wilayah Balkan dan wilayah lain yang menjadi kekuasaan dinasti itu. Saling mempengaruhi juga dengan dua tarekat yang lain, yaitu Tarekat Al-Hurufiyah dan Tarekat Al-Baba'iyah. Tarekat Al-Bektasyah ini juga berpengaruh dalam kehidupan militer Turki yaitu pasukan Janissary, dan termasuk tarekat yang paling banyak berpengaruh di dalam kehidupan masyarakat, budaya, dan politik di Turki dan Balkan.

Pendirinya

Tarekat Al-Bektasyah didirikan oleh Muhammad bin Ibrahim bin Musa Al-Khurasani yang terkenal dengan nama Haji Bektasy Velli⁴⁷⁹. Dalam *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah* disebutkan bahwa Haji Bektasy merupakan tokoh yang melegenda⁴⁸⁰. Namun para peneliti sekarang, baik dari Barat maupun Timur, sepakat bahwa dia bukan hanya tokoh dalam sejarah saja, melainkan juga merupakan pengikut pemimpin Tarekat Sufi Al-Baba'iyah, yaitu Baba Ishaq⁴⁸¹.

479 Bektasy adalah bahasa Turki yang mempunyai makna *Amir* (Pemimpin) atau orang yang perkataannya didengar. Lihat J. K. Birge. *The Bektashi Order of Dervishes*, (Luzac & Co. London, 1937, P. 37.)

480 Ibrahim Khursyid, Ahmad Asy-Syantanawi, dan Abdul Hamid Yunus, *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah, Maddah; Bektasyiyah*, naskah berbahasa Arab, (Dar Asy-Sya'bi) jilid 7, hlm. 467-468.

481 Lihat, Dr. Kamil Asy-Syibi, *Ash-Shilah baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayyu'*, (Beirut: Dar Al-Andalus, 1982), cet. 3, hlm. 2/336-337. Dan

- Eneye. Britannica, Art. *Bektashiyah*, Vol. 1, p. 939.

Haji Bektasy dilahirkan di Naisabur yang merupakan bagian dari Khurasan⁴⁸². Para pengikutnya memberikan beberapa julukan kepadanya, seperti *Al-Quthub Al-A'zham*, *Al-Ghauts Al-Akram*, *Sulthan Al-Auliya'*, *Imam Ashhab Al-Haqiqah*, *Muqtada Arbab Ath-Thariqat*, *Al-Haikal An-Nurani*, dan lain sebagainya⁴⁸³.

Haji Bektasy berangkat menuju ke Romawi untuk memenuhi nasehat gurunya yang bernama Al-Yasawi. Namun sebagian orang mengatakan bahwa Haji Bektasy meninggalkan Khurasan ke Romawi karena lari dari serangan bangsa Tatar, sebagaimana dilakukan oleh Baba Ilyas (w. 640 H), seorang Syaikh Tarekat Sufi Al-Baba'iyah yang melarikan diri dari Khurasan menuju ke Turki.

Haji Bektasy merupakan sahabat Baba Ilyas. Ketika Al-Baba'iyah melakukan pemberontakan besar terhadap kekuasaan Bani Saljuk dan orang-orang tidak mampu menanggulanginya, maka mereka meminta bantuan kepada Eropa untuk menanggulanginya. Melihat hal ini, Haji Bektasy bergabung dengan Baba Ilyas sebagai sesama Sufi, meskipun dia bukan merupakan pengikut setianya. Namun, setelah pemberontakan ini gagal, tampaknya Bektasy mendapatkan amnesti dari pemerintahan Bani Saljuk. Dia kemudian menuju ke Jalaluddin Ar-Rumi (pendiri Tarekat Al-Maulawiyah)⁴⁸⁴.

Sedangkan mengenai kelahiran dan meninggalnya, maka terdapat banyak sumber yang berbeda-beda⁴⁸⁵. Kemungkinan besar, Haji Bektasy

- J. S. Trimingham, *The Sufi Order in Islam*, (Oxford University Press, Reprint edition, 1998, pp. 80-1

- Birge, op. cit. pp. 32, 43-44.

482 Wilayah Khurasan merupakan negara Haji Bektasy. Wilayah ini menjadi ladang tasawuf yang sangat subur dan bersinar. Di wilayah ini juga tumbuh As-Siraj Ath-Thusi (w. 378 H) penulis *Al-Luma'*, Abu Abdurrahman As-Silmi (w. 412 H) dan Al-Qusyairi (w. 465 H).

483 Ibid., Ahmad Sri Baba, hlm. 6.

484 Ibid., Asy-Syaibani, 2/337.

485 Syaikh Muhammad Tsuraya Baba menyebutkan bahwa Haji Bektasy dilahirkan pada tahun 645 H/1208 M dan meninggal pada tahun 719 H/1270 M. (Syaikh Mehmed Sureyya, op. cit.) hal ini sesuai juga dengan pendapat Ahmad Sri Baba dalam menyebutkan tanggal lahir, namun tahun meninggal disebutkan pada tahun 738 H/1377 M. Angka 738 sesuai dengan kata Bektasyiah dalam hitungan Al-Jammal (Ahmad Sri, *Ath-Thariqah Al-Ahmadiyah*, hlm. 906). Trimingham sepaham dengan Sri dalam hal ini. Menurut Trimingham, Haji Bektasy meninggal pada tahun 738 H (Trimingham; opcit, hlm. 881.) Demikian pula pendapat At-Taftazani dalam menyebutkan tanggal meninggalnya. Hal

hidup antara tahun 550 Hijriyah hingga 650 Hijriyah. Ketika masih muda, dia sempat bertemu dengan Ahmad Al-Yasawi. Al-Yasawi meninggal pada tahun 562 Hijriyah, sebagaimana ditegaskan oleh Trimingham⁴⁸⁶.

Pertumbuhan dan Penyebarannya

Ketika Haji Bektasy datang ke wilayah Anatolia, hingga sampai di kota Qayr Syahar yang terletak di tenggara kota Ankara, dia bertempat tinggal di sana dan kemudian mendirikan Tekke (tempat perlindungan orang sufi) dengan menggunakan namanya. Haji Bektasy membuka pintu untuk pendidikan dan menyebarkan pengetahuan agama. Dengan cepat, Haji Bektasy mendapatkan murid yang banyak, hingga mencapai tujuh ratus orang. Mulai sejak itu, dia mempunyai tarekat sufi yang menggunakan namanya. Para pengikutnya dikenal dengan sebutan Al-Baktasyiyin, *Al-Luthafa'* (Orang-orang Lembut), atau *Zumrat Al-Luthafa'* (Golongan Orang-orang Lembut); karena sebagaimana mereka katakan, bahwa mereka bukanlah orang yang menjadi tawanan dari diri mereka sendiri, atau mereka telah mencapai tingkatan lembut dan halus dengan sangat mendalam. Syaikh Bektasy meninggal dan dimakamkan di kota Qayr Syahar tersebut dan didirikan bangunan untuk makamnya⁴⁸⁷.

Aliran Al-Bektasyiyah tersebar luas di antara kelompok masyarakat di Turki. Terlebih lagi penyebarannya di segala penjuru wilayah Anatolia dan sekitarnya di abad keempat belas dan kelima belas Masehi. Penyebarannya

tersebut disebutkan dalam *At-Tashawuf Al-Islami*, hlm. 245. Sedangkan *Da'iratul Ma'arif Al-Brithaniyah* menyebutkan bahwa Bektasy hidup pada abad ketiga belas Masehi atau ketujuh Hijriyah, (Vol. 1, p. 939). AL-Bustani menyebutkan bahwa Bektasy meninggal pada tahun 769 H (Buthras Al-Bustani, *Da'iratul Ma'arif, Qamus Amlikulli Fannin wa Mathlabin*, (Beirut: Darul Ma'rifah, Jld. 5, hlm. 536). Sedangkan Thasy Kubra Zadah menyebutkan bahwa Bektasy merupakan ulama tingkatan ketiga yang hidup pada masa Sultan Murad bin Orkhan Al-Utsmani yang berbaian kepada padanya pada tahun 761 H. (*Asy-Syaqa'iq An-Nu'maniyah fi Ullama' Ad-Daulah Al-Utsmaniyah*, (Beirut: Darul Kutub Al-Arabi, 1975) hlm. 12-16. Dr. Asy-Syaibi berpendapat bahwa yang kuat menurutnya bahwa Bektasy meninggal pada pertengahan abad ketujuh Hijriyah (*Ash-Shilah Baina At-Tashawuf wa At-Tasyayyu'*, 2/338).

486 J. S. Trimingham, op. cit. hlm. 81. Terdapat buku yang dinisbatkan kepada Haji Bektasy yang terdapat di perpustakaan Universitas Cumberg yang aslinya menggunakan bahasa Arab, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Turki dalam bentuk Syair kemudian dalam bentuk prosa agar dapat dipahami oleh para muridnya dan para pengikut tarekat. Namun para peneliti tidak dapat memastikan mengenai kebenaran penisbatan buku tersebut kepada Baktasy. Lihat *Ibid.*, Asy-Syaibi, 2/337-338. dan J. K. Birge op.cit. hlm. 4.

487 Syaikh Baba Mehmed Sureyya, (op. cit) s. 12-13, 17.)

hingga mencapai ke masa Turki Modern dan mencakup sebagian besar perbatasan wilayah Dinasti Utsmani. Tersebar mulai wilayah Iraq hingga wilayah Al-Arnauth dan Mesir. Kaum muslimin yang beraliran Sunni di wilayah ini, bahkan orang-orang Nasrani pun terpengaruh dengan pemikiran-pemikirannya. Ada yang mengatakan bahwa murid Al-Bektasyiyah di Negari Anatolia saja mencapai delapan ribu orang⁴⁸⁸. Demikian pula pengikut Al-Bektasyiyah yang berasal dari orang-orang Al-Arnauth yang berada di luar wilayah mereka sangat banyak sekali. Khususnya yang berada di Tekke Hajji yang terletak di tengah-tengah Anatolia. Ditambah lagi dengan para murid tarekat yang berasal dari wilayah itu sendiri. Sebagian dari murid-murid Al-Bektasyiyah merupakan orang-orang yang mempunyai kekuasaan besar di negaranya dan juga di luar negaranya. Mereka mempunyai pengaruh besar terhadap para pembesar kabilah dan wilayah yang tertarik untuk turut serta dalam tarekat ini. Hal tersebut membuat penyebaran dan posisi tarekat ini semakin kuat dan berpengaruh di antara masyarakat yang berada di negara ini. Sebagaimana juga makam-makam para syaikh tarekat menjadi terkenal dan tersebar di seluruh Turki dan sekitarnya dan dapat menjadi sumber penghasilan bagi kelompok tarekat⁴⁸⁹.

Sebagian peneliti dari Turki berpendapat bahwa tidak ada tarekat sufi di wilayah Anatolia yang menyebar hingga ke tingkatan rakyat jelata sebagaimana Tarekat Al-Bektasyiah⁴⁹⁰.

488 Para peneliti berbeda-beda dalam menyebutkan jumlah pengikut Al-Bektasyiah. Menurut Birge, jumlah mereka mencapai sekitar tujuh juta. Sensus tahunan dilakukan setelah pasukan Janissary kuat pada tahun 1826 M. disebutkan secara terperinci bahwa jumlah mereka sekitar 7.370.000 orang di wilayah Anatolia, 100.000 di Albania, ditambah lagi yang tersebar di negara-negara lain. Birge mengatakan bahwa ketua tarekat yang bernama Niyazi Deh, memberitahukan kepada mereka bahwa pada tahun 1933 M jumlah mereka di wilayah kekuasaan Imperium Utsmani mencapai sekitar 7,5 juta jiwa. Di sana juga terdapat angka lain yang disebutkan oleh Birge. Dr. Miqdad Biljin menyebutkan bahwa ketua tarekat di Mesir dalam suatu wawancara menyebutkan kepada mereka bahwa jumlah mereka mencapai sekitar lima juta di dunia islam. Sedangkan Dr. Asy-Syaibi -berdasarkan pada berita yang dicantumkan di surat kabar – menyebutkan bahwa pada tahun enam puluhan di abad dua puluh, terdapat tiga belas juta jiwa -yang berasal dari penduduk Turki saja – yang menjadi pengikut Al-Bektasyiah dan mereka terdiri dari orang yang mempunyai latar belakang sosial berbeda-beda, baik sisi pekerjaan, umur, kelompok dan umur. Lihat Birge; op. cit. hlm. 16-7. Dan Dr. Biljin, *Filsafat Al-Hayat Ar-Ruhiyat fi Al-Islam*, hlm. 123 dan Dr. Asy-Syaibi, *Ibid.*, 2/344.

489 Dr. Cavit Sunar, *Melamilik Ve Bektasilik*, Ankara-s. 56-57, 1975.

490 Ismet Zeki Oglu, *Butun Yonleriyle Bektasilik*. Istanbul, s 48

Pengaruh tarekat dan penyebarannya tidak hanya pada tingkatan sosial dan agama saja, melainkan juga merambah hingga ke wilayah politik dan militer. Sejak Tarekat Al-Bektasyiah berdiri, maka kelompok pemegang kebijakan politik tingkat tinggi berusaha untuk menarik para pengikut Al-Bektasyiah agar masuk ke jajarannya. Dalam hal ini terdapat cerita terkenal yang menguatkan hal tersebut dan sesuai dengan beberapa sumber yang ada; yaitu Sultan Utsmani mengundang Syaikh Bektasy untuk menghadiri upacara pengadaan senjata baru dalam pasukan yang disebut dengan Janissary (*Al-Inkisyariyah*). Ketika Syaikh Bektasy menghadiri upacara ini, maka dia akan meletakkan tangannya di atas kepala salah satu pasukan Janissary. Sejak itu, maka kebiasaan ini menjadi adat istiadat dalam pasukan tersebut, yaitu dengan meletakkan sepotong kain dalam bentuk lengan baju di belakang tutup kepalanya. Kebiasaan ini berlangsung terus mulai sejak itu.⁴⁹¹

Pada intinya, Syaikh Bektasy merupakan sesepuh kharismatik bagi pasukan Janissary. Mereka menganggap Syaikh Bektasy sebagai seorang pemimpin spiritual dan mereka menganggap diri mereka sebagai pengikut Bektasy dengan sebutan Bektasyian.⁴⁹²

Tampak dari cerita tersebut –terlepas dari benar atau salah – bahwa Tarekat Al-Bektasyiah telah mempunyai pengaruh besar dan negara berusaha untuk menggunakanya dalam keuntungan politiknya, bahkan dalam bidang militer. Pengaruh ini dipertegas lagi oleh apa yang dilakukan oleh Sultan Salim I ketika merasakan bahaya Ash-Shafawiyah yang beraliran Syiah terhadap negaranya, maka dengan terus terang dia mengumumkan di hadapan pasukan Janissary, bahwa dia termasuk pengikut Tarekat Al-Bektasyiah. Dia meletakkan kain khusus dari Syaikh Balim Sultan –pendiri kedua tarekat ini – di telinganya. Sultan Salim I melakukan hal ini karena

491 Lihat Dr. Cavit Sunar, op. cit. s. 37, Birge, op. cit. pp 16-7, Encyc. Britanica, op. cit. p. 939. Dalam hal ini terdapat riwayat lain mengenai kisah ini yang menyebutkan secara lebih detail. Disebutkan bahwa Bektasy adalah orang yang menamakan mereka sebagai Al-Inkisyariyah (Janissaries). Bektasy menyeru mereka agar tegar, teguh, bersih hatinya, dan selalu menang. Lihat Sener, Alevilik Olayı, İstanbul, 1994, s 132 -134. Sedangkan menurut Da'iratul Ma'arif Al-Islamiyah bahwa kisah tersebut karena hubungan yang terjadi antara Al-Bektasyiah dengan Janissaries. *Bektasyiah*, jld. 7. Hlm. 468.

492 *Ibid.*, 86, 134 dan Ency. Britanica, op. cit. p. 939.

ingin mendapatkan kepercayaan pasukan Janissary dan mengokohkan posisinya di depan bahaya Ash-Shafawiyah.⁴⁹³

Demikian pula sebaliknya, kelompok Al-Bektasyiah juga mengandalkan perlindungan pemerintah dan tokoh politik Turki. Khususnya ketika kaum Al-Bektasyiah ini dituduh sebagai zindiq dan telah keluar dari agama oleh kelompok Sunni dalam masyarakat Turki. Dapat dikatakan, bahwa di sana terdapat persekongkolan antara politik dan kaum Sufi Bektasyiah karena adanya kemaslahatan bersama di antara dua kelompok ini⁴⁹⁴.

Sebenarnya, pengaruh Tarekat Al-Bektasyiah, meskipun telah dimulai sejak masa pertama kesultanan Dinasti Utsmani, namun pengaruh tersebut terkadang kuat, dan di waktu yang lain, menjadi lemah, hingga masa terakhir dalam sejarah Turki, terlebih di masa Ataturk. Banyak para pemimpin Dinasti Utsmani sangat condong dengan Tarekat Al-Bektasyiah, bahkan sebagian dari mereka memang merupakan orang Bektasyiah, seperti Sultan Abdul Aziz⁴⁹⁵.

Namun kelompok Al-Bektasyiah mendapatkan serangan kuat dari Sultan Mahmud pada tahun 1826 M dan serangan tersebut juga terjadi pada kelompok Janissary, karena kedua kelompok ini berhubungan erat. Serangan yang dilakukan oleh Sultan Mahmud kepada kedua kelompok ini, berhasil menumpas kelompok Janissary, namun kelompok Al-Bektasyiah tidak dapat musnah secara total, meskipun serangan tersebut dilakukan dengan sangat kuat. Al-Bektasyiah berubah menjadi tersembunyi dan rahasia. Kemudian pada abad ke-19 Masehi, kelompok ini dapat kembali muncul lagi di masyarakat dan mampu mengembalikan pengaruhnya sebagaimana di masa lalu. Ia membangun hubungan secara tersembunyi dengan masyarakat Al-Arnauth (Albania dan sekitarnya), Kurdistan, dan di tengah wilayah Anatolia dan di bagian selatannya.⁴⁹⁶

Sedangkan kegiatan Al-Bektasyiah di Turki Modern tampak dalam pengakuannya mengenai hubungannya dengan Ataturk serta usaha mereka

493 Lihat Gemal Sener, op. cit. hlm. 134 dan Da'iratul Ma'arif Al-Bustani, jld. 4, hlm. 535, *Maddah Inkisyariyah*.

494 Lihat Baktasilek, Tadfiqleri, Muhammadi dan Hasaluk, terjemah Raghib Khalushi, (Istanbul: Daulat Mathba'ah, 1928 M) hlm. 76.

495 Gemal Sener, op. cit. hlm. 135-6.

496 Lihat, Cavit Sunar, op. cit. hlm. 55 dan Encyc Britanica, op. cit. p. 939 dan Da'iratul Ma'arif Al-Islamiyah, jld. 5, hlm. 76.

sebagaimana pendahulunya untuk mengembalikan efektifitasnya dan pengaruhnya yang luas demi keberhasilan politiknya atau minimal agar aman dari kelompok yang berusaha memberangusnya⁴⁹⁷.

Kelompok Al-Bektasyiah membangun hubungan kuat dengan para pemeluk agama yang lain, terlebih pemeluk Nasrani. Hal tersebut membantunya untuk lebih tersebar dan menarik pengikut. Tekke Bektasyiah merangkul banyak pemeluk beragama Nasrani dan para pemimpin kedua kelompok tersebut pun saling bergantian mengadakan kunjungan. Mereka berusaha untuk mencari kegiatan bersama. Para murid Bektasyiah pun menyambut kaum Nasrani dengan penuh kasih

497 Gemal Sener, op. cit. Hlm. 147-8. Ataturk yakin bahwa dia tidak akan mampu melakukan perang kemerdekaan, meruntuhkan sistem kekhilafahan dan mendirikan negara sekular di Turki dengan tanpa bantuan para Alawiyyin Turki dan orang-orang Al-Bektasyiah khususnya. Oleh karena itu, Ataturk berusaha untuk mendekati mereka. Dia melakukan kunjungan ke Tekke Al-Bektasyiah. Jamaluddin Efendi yang merupakan syaikh tarekat. Dia memimpin enam juta orang Bektasi di Anatolia saja. Dia juga menjadi wakil kota Qayr Syahar di Parlemen pada tahun 1920 M, sebagaimana juga merangkap menjadi kepala parlemen di waktu yang sama. Orang kedua di dalam tarekat ini bernama Niyazi Baba. Seluruh kelompok Alawiyyin dan orang-orang Al-Bektasyiah selalu taat dan patuh kepada dua orang ini, yang menyambut Ataturk –ketika berkunjung di Tekke – dan ketiga orang ini mengadakan pertemuan tertutup. Hingga sekarang tidak ada yang mengetahui perincian peristiwa yang terjadi pada pertemuan tersebut. Namun secara umum, kelompok Al-Bektasyiah memberikan janji kepada Ataturk untuk membantunya dan membelaanya dalam perang kemerdekaan. *Ibid.*, hlm. 148-149. Dan, dalam hlm. 150-152 terdapat kisah menarik mengenai dukungan para Alawiyyin dan Bektasyiah terhadap pemerintahan yang dipimpin oleh Ataturk yang mereka juluki sebagai *Al-Fatih* (Penakluk) dan *Munqidzul Ummat* (Penyelamat Umat). Mereka beranggapan bahwa sikap mereka dapat membangkitkan kemuliaan umat Islam. Jadi, kewajiban mereka adalah melaksanakan perintah-perintah Ataturk. Pemikirannya dianggap brilian. Orang yang mengingkari hal ini, maka dia tidak ada hubungannya dengan kelompok Al-Bektasyiah dan dia berarti tidak termasuk anggota Al-Bektasyiah. Jadilah para Alawiyyin dan Al-Bektasyiah secara umum sebagai pendukung setia Ataturk. Mereka mempunyai peran besar dalam runtuhnya kekhilafahan dan membela sekularisme. Mungkin, inilah yang membuat Ataturk cenderung untuk berkeyakinan terhadap ideologi dan pemikiran Al-Bektasyiah. Terlebih lagi, di kota Salonika, yang merupakan tempat kelahiran Ataturk terdapat Tekke Bektasyiah yang sangat berpengaruh. Ada pendapat yang mengatakan bahwa orang tua Ataturk adalah termasuk pengikut Bektasyiah. Dapat dikatakan bahwa pemanfaatan Atturk terhadap pengaruh Al-Bektasyiah dan Alawiyyin untuk mewujudkan tujuan-tujuannya serta usahanya untuk mendapatkan simpati mereka, telah membuat mereka mengatakan bahwa “Ataturk adalah bagian dari kami” dan tidak mengherankan bahwa hal ini adalah sangat bernuansa politis sekali. Meski demikian, Ataturk pada akhirnya membubarkan undang-undang tarekat Sufi dan termasuk di dalamnya Al-Bektasyiah. Namun pemerintah Turki akhirnya menganulir larangan ini dan jumlah mereka telah menjadi banyak hingga mencapai tiga belas juta yang terdiri dari penduduk Turki pada setengah terakhir abad keduapuluh. Lihat *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 2/344.

sayang. Orang-orang Bektasyiah tidak bosan-bosannya menegaskan, orang Islam yang menganggap bahwa orang Nasrani tidak dianggap benar agamanya, maka orang Islam sendiri tersebutlah yang tidak dianggap agamanya. Banyak sekali ditemukan gereja Nasrani terkenal berada di bawah perlindungan resmi dari sebuah keluarga besar Bektasyiah. Di sana terdapat seorang yang dikenal dengan sebutan *Shari Shalatiq*, yang merupakan seorang dai pilihan yang menyerukan pada aliran Bektasyiah, di antara para kaum Nasrani Romawi. Dia dipenuhi dengan cerita-cerita mitos dan luar biasa sebagaimana sering dinisbatkan oleh orang-orang Nasrani terhadap para pendeta mereka. Hal ini acapkali membuat orang-orang Nasrani berpengalaman tentang Bektasyiah.⁴⁹⁸

Secara umum, Birge melihat bahwa Al-Bektasyiah mempunyai hubungan kuat dengan sejarah militer Turki dan kebudayaannya. Aliran ini mempunyai pengaruh yang sangat kuat terhadap itu semua⁴⁹⁹.

Dua pusat aliran Al-Bektasyiah yang paling besar, yang terdapat di luar Turki adalah di Tirana, ibu kota Albania dan di Mesir. Albania merupakan wilayah yang dipenuhi dengan perseteruan etnis dan agama, hal ini membuat Al-Bektasyiah dapat subur di sana. Berdiri sebuah Tekke besar bagi Al-Bektasyiah di Tirana yang kemudian menjadi tempat tinggal bagi pemimpin tarekat di pertengahan abad ke-16 Masehi. Al-Bektasyiah diperangi di Turki, dan pada saat itu juga, ia diperangi di Albania. Pemerintahan Turki memerangi Al-Bektasyiah dan menganggapnya sebagai aliran yang sudah kafir.

Al-Bektasyiah berhubungan dengan gerakan nasionalisme Albania dan memimpin oposisi untuk menentang keberadaan Turki di Albania serta berusaha untuk meraih kemerdekaan yang kemudian mengubah Al-Bektasyiah menjadi partai politik yang berambisi untuk menyusun kekuatan dan membentuk kedaulatan tersendiri. Al-Bektasyiah juga melakukan kerja sama dengan gerakan Turki Baru untuk melawan Sultan Abdul Hamid II. Undang-undang Albania mengakui keberadaan Al-Bektasyiah sebagai kelompok yang berdiri sendiri.⁵⁰⁰

498 Cavit Sunar, op. cit. hlm. 52, 28 dan Ibid, Hasaluk, hlm. 68-69, 81.

499 Birge, op. cit. p. 20.

500 Lihat perinciannya dalam Muhammad Mofako, *Al-Bektasyiah*, Majalah Al-Arabi, 220, Maret, 1977 M. hlm. 64-68. Disebutkan bahwa pada tahun 1920 M terdapat sensus

Sedangkan di Mesir, Al-Bektasyiah dapat sampai ke sana ketika terdapat seorang lelaki Albania bernama Feghusez Sultan pada tahun 761 Hijriyah/1388 Masehi. Lelaki ini kemudian terkenal dengan nama Syaikh Abdullah Al-Maghawiri. Banyak orang berguru kepadanya dan melakukan baiat. Berdirilah Tekke untuknya di Qashrul Ain. Syaikh ini kemudian meninggal dunia dan dimakamkan di Magharah yang berada di daerah Jabal Muqatham. Oleh karena itu dia dikenal dengan sebutan Al-Maghawiri. Dia dianggap sebagai pendiri tarekat di Mesir. Para penggantinya meneruskan tarekatnya setelahnya. Hingga tiba saatnya, Firman Al-Khadiyawi Ismail memindahkan syaikh tarekat pada saat itu, yaitu Ali Baba ke Tekke Al-Maghawiri. Oleh karena itu, mereka melaksanakan ajaran-ajaranunya di sana. Ahmad Sri Baba menghitung lebih dari tiga puluh syaikh tarekat dan penggantinya di Mesir selama tujuh abad ini, dengan penanggalan penobatannya sebagai seorang syaikh tarekat dan tahun kematianya. Kebanyakan mereka berasal dari Albania.⁵⁰¹

Para sejarawan mengatakan bahwa Al-Bektasyiah tidak termasuk aliran tarekat Sufi resmi di Mesir. Meskipun ia sudah ada sejak masa Al-Khadiyawi Ismail dan mendapatkan bantuan besar dari keluarga Muhammad Ali. Bahkan sebagian dari keluarga tersebut ada yang menjadi anggotanya. Terlebih lagi pada masa Fuad dan Faruq⁵⁰². Mungkin karena Al-Bektasyiah merupakan kelompok yang mempunyai akidah khusus yang berbeda dengan tarekat Sufi setempat yang beraliran Sunni murni.

Hal ini menunjukkan bahwa meskipun Al-Bektasyiah telah masuk ke Mesir dan tersebar di sana sejak waktu yang lama, namun para peneliti tarekat Sufi atau tasawuf di Mesir di masa Dinasti Utsmani tidak memberikan perhatian yang semestinya, bahkan sebagian mereka tidak memberikan isyarat terhadap adanya tarekat tersebut sedikitpun. Barangkali saja mereka menganggap bahwa Al-Bektasyiah termasuk

yang menyebutkan bahwa jumlah mereka di Albania mencapai tiga ratus ribu orang yang merupakan 25 persen dari jumlah penduduk Albania pada waktu itu. *Ibid.*, hlm. 68. Namun Birge menyebutkan bahwa jumlah mereka di Albania pada tahun 1933 M mencapai sekitar satu juta setengah jiwa. Birge, op. cit. hlm. 15.

501 Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 25-35. Terdapat penjelasan panjang lebar mengenai Tekke Al-Mughawiri disertai dengan gambar Tekke dan para syaikh tarekat. *Ibid.*, hlm. 37-48.

502 Lihat, Dr. Zakaria Sulaiman, *At-Thuruq Ash-Shufiyah baina As-Sasah wa As-Siyasah fi Mishr Al-Mu'ashirah*, (Dar Ash-Shahwah, 1992 M), cet. 1, hlm. 145.

tarekat yang sesat yang tidak layak untuk diteliti dan dimasukkan ke dalam tarekat-tarekat sufi⁵⁰³.

Perkembangan Al-Bektasyiah dan Keterpengaruhannya dengan Aliran Al-Hurufiyah

Ketika Bektasy Velli meninggal dunia, dasar dan ajaran tarekatnya masih dalam bentuk sederhana dan kondisi tersebut masih tetap demikian di tangan para pengikut dan penggantinya. Namun ketika aliran *Al-Hurufi Al-Ibahi Al-Mutaharrir* masuk ke Turki dan bercampur dengan Al-Bektasyiah untuk menyebarkan pemikiran-pemikirannya secara tersembunyi, maka hal tersebut berpengaruh pada pemikiran Al-Bektasyiah, sebagaimana juga Al-Bektasyiah terpengaruh dengan pemikiran Al-Akhiyah dan Al-Baba'iyah.⁵⁰⁴

Beberapa sumber dan referensi menyebutkan bahwa Balim Sultan (w. 922 H/1615 M) merupakan seorang pembaru Al-Bektasyiah,⁵⁰⁵ atau merupakan syaikh kedua di dalam tarekat. Dialah orang yang melakukan pengembangan sebagian pemikiran dan dasar-dasarnya.⁵⁰⁶ Atau, dapat dikatakan dia adalah orang yang memberikan sentuhan terakhir bagi tarekat ini⁵⁰⁷ dan dianggap sebagai pendiri yang sebenarnya bagi tarekat ini⁵⁰⁸, atau pemimpin utama yang menciptakan pemikiran Al-Bektasyi.⁵⁰⁹ Banyak pemikiran Syiah dalam aliran Al-Bektasyiah yang dinisbatkan kepadanya.⁵¹⁰

Balim Sultan mempunyai posisi yang sangat berwibawa bagi para pengikut Al-Bektasyiah. Bukan hanya karena dia seorang pembaru tarekat dan syaikh kedua di dalam aliran ini, melainkan juga karena dia diyakini sebagai anak dari seorang ratu Nasrani Bulgaria dari seorang ayah yang beraliran Al-Bektasyiah. Bahkan proses kelahirannya pun menjadi mitos;

503 Lihat, Dr. Abul Wafa At-Taftazani, *Ath-Thuruq Ash-Shufiyah fi Mishr*, majalah Kulliyah Al-Adab, Jami'ah Al-Qahirah, 1968 M. jlid 2. Dan Dr. Amir An-Najjar, *Ath-Turuq Ash-Shufiyah fi Mishr; Nasy'atuha wa Nazhmuha*, Maktabah Al-Angele, 1978 M. dan Dr. Taufiq Ath-Thawil, *At-Tashawuf fi Mishr Ibana Al-Ashri Al-Utsmani, Al-Hai'ah Al-Mishriyah Al-Ammah li Al-Kitab*, 1988 M dan Dr. Zakaria Sulaiman, *At-Thuruq Ash-Shufiyah baina As-Sasah wa As-Siyasah fi Mishr Al-Mu'ashirah*. *Ibid.*

504 N. Sami Banarli, *Turk Edebinat Tahirî*; Istanbul, 1971, him. 293.

505 Cavit Sunar, op. cit. him. 52 dan *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 2/339.

506 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 2/340.

507 Encyc, Britannica, op. cit. pp. 81-82.

508 Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah, jld. 7, him. 468.

509 Trimmingham, op. cit. him. 81-82.

510 Birge, op. cit. him. 40.

sang ratu mengandung –menurut keyakinan mereka – karena madu yang dia makan dari tangan syaikh yang beraliran Bektasyiah, maka anak yang lahir tersebut dinamakan dengan Balim Sultan yang berarti Sultan Madu.⁵¹¹

Pokok Pemikiran Al-Bektasyiah

Tak diragukan lagi bahwa kelompok dan aliran-aliran Sufi banyak diselimuti dengan ketidakjelasan mengenai pemikiran, dasar, dan filsafatnya. Dibutuhkan jerih payah besar, untuk dapat memahami dan mengetahui hakekat pemikirannya. Hal ini disebabkan terkadang karena ungkapan tidak langsung yang sering digunakan, bahasa simbol yang sering dipakai, ataupun karena klaim buruk yang dituduhkan oleh lawannya. Dan terkadang hal ini juga banyak ditemukan kebenarannya. Namun para ahli tarekat atau aliran sering menolak tuduhan ini terhadap dirinya.

Dalam hal ini, aliran Al-Bektasyiah juga seperti aliran-aliran tarekat sufi yang lain. Di satu sisi, pengikut-pengikutnya memberikan gambaran yang ideal terhadap alirannya yang berpegang teguh pada Al-Qur'an dan hadits, hingga dari keterangan ini akan tampak bahwa mereka adalah gambaran aliran tarekat sunni salafi yang berdasarkan pada Ahlu Sunnah wal Jamaah.

Namun, di sisi lain, kita akan menemukan tulisan-tulisan lain yang berbicara tentang Al-Bektasyiah dan menjelaskan pemikirannya yang berbeda dengan penjelasan di depan. Bahkan terkadang bertentangan. Oleh karena itu, penelitian tematik mengenai hal ini mesti melihat pandangan pengikutnya dan juga harus memperhatikan penelitian-penelitian yang lain, dengan menjauhi klaim hukum yang telak kecuali apabila disandarkan pada dalil yang sangat kuat. Dengan metode seperti ini, pembahasan mengenai pemikiran dan dasar Al-Bektasyiah dapat dilakukan, demikian pula mengenai perilaku keberagamaan mereka setelah disusun dan ditertibkan dalam pembahasan berikut ini.

Pertama kali perlu dijelaskan bahwa para syaikh Al-Bektasyiah menyebutkan bahwa sumber tarekat mereka adalah Al-Qur'an dan sunnah. Mereka melakukan ajarana-ajarannya dan tidak menggunakan dasar pada selainnya.⁵¹² Mereka juga mengakui bahwa tarekat harus disandarkan

511 Ibid., Dr. Asy-Syaibi, 2/340 dan Ibid., Birge, hlm. 56 .

512 Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 15-16.

pada perintah syariat dan sesuai dengan sunnah serta menjauhi bid'ah di setiap perilaku. Dasar dari tarekat adalah pengakuan dengan lisan dan membenarkan dengan hati terhadap wujud Allah, keesaan-Nya, beriman kepada malaikat-Nya, Rasul-rasul-Nya, dan Hari Akhir.

Seorang murid Al-Bektasyi harus menganut Ahlu Sunnah wal Jamaah yang melakukan kewajiban dan juga sunnah. Selalu menjalankan ibadah, dan selalu membaca dzikir dan wirid.⁵¹³ Mereka menganggap bahwa keimanan orang awam terhadap pangkal akidah merupakan keimanan taqlid. Sedangkan para ahli tarekat, keimanan mereka adalah keimanan *tahqiqi*. Tujuan tarekat adalah agar sampai pada jalan kebenaran, melatih diri dan membersihkan diri dari kesyirikan⁵¹⁴. Penjelasan mengenai sikap berpegang teguh kepada ajaran agama ini banyak disebutkan oleh orang-orang Al-Bektasyiah. Seolah-olah mereka merasa bahwa orang-orang selain mereka melihat dan meragukan. Semua penjelasan mereka ini akan tampak sekali perbedaannya dengan apa yang mereka lakukan dan apa yang ditemukan oleh para peneliti tentang pemikiran dan dasar-dasar tarekat.

Pertama: Pemikiran Tauhid *An-Nurani* dan Posisi Imam Ali di Dalamnya

Filsafat agama aliran Al-Bektasyiah mempunyai dua sisi; sisi zahir yang berupa manusia dan sisi batin yang berupa Allah, dan diungkapkan dengan menggunakan bahasa simbol. Hal tersebut disandarkan pada pemikiran tauhid *An-Nurani*. pemikiran ini pada intinya mengatakan bahwa Allah, Muhammad, dan Ali adalah cahaya (*nur*) yang satu. Namun hal tersebut, menurut pandangan mereka, tidak berarti bahwa Muhammad dan Ali merupakan Dzat Allah. Pemikiran ini juga dilandaskan pada huruf-huruf Al-Qur'an yang ditafsiri dengan metode Bektasyi yang banyak menggunakan simbol; Titik yang terdapat pada huruf *Ba'* dalam lafazh *Basmalah* memanjang agar menjadi *Alif* yang menunjukkan Keesaan Dzat. Yaitu *Alif* yang terdapat dalam *lafzhul jalalah* (Allah). Sedangkan huruf *Lam* dalam *lafzhul jalalah*, salah satunya adalah menunjukkan Muhammad dan satunya lagi menunjukkan Ali bin Abi Thalib. Dan, huruf *Ha'* merupakan isyarat terhadap dhamir *huwa*.

⁵¹³ *Ibid.*, hlm. 12-13.

⁵¹⁴ *Ibid.*

Huruf *Mim* yang pertama pada lafazh Muhammad merupakan *Mim Al-lmkan*, dan *mim* yang satunya lagi merupakan *Mim Asy-Syukran*. Sedangkan huruf *Ha'* dan *Dal* keduanya menunjukkan *wahdaniyah* (Keesaan). Ketika titik telah menjadi *Alif* dalam *lafzhul jalalah*, maka akan terbentuk lafazh *ahad* yang berarti Dzat yang Maha Esa. Sedangkan lafazh *Ali* menunjukkan makna *al-uluwwi* (tinggi) dan kata *uluwiyah* menunjukkan makna *uluhiyah* (ketuhanan)⁵¹⁵.

Penganut Tarekat Bektasyi melukiskan pemikiran mereka dalam bentuk gambar di tembok dalam Tekke-tekke mereka dan di pintu-pintunya, seperti tiang yang mempunyai pangkal pondasi; tiang ini dianggap sebagai perwujudan masyarakat manusia. Puncaknya sebagai perwujudan ketuhanan. Tiang ini akan berbentuk kerucut yang pangkalnya luas dan semakin ke atas maka semakin kecil hingga di ujungnya sangat kecil sekali. Demikianlah, manusia bermula dari pangkal, kemudian naik ke atas hingga sampai ke akhir di ujung, yang berarti pemahaman terhadap keesaan dan mendekati hakekat dan *wishul* sampai kepada Allah, karena mereka berusaha untuk mencapai tingkatan *al-uluwiyah* (tinggi) dengan naik hingga menuju ke Dzat *Ilahiyyah* (ketuhanan) yang *bertajalli* (tampak lahir) dalam Muhammad dan Ali. Agar seseorang dapat mencapai tingkatan *uluwiyah*, maka dia tidak boleh tunduk pada setan dan nafsu *ammarah*, agar dia dapat melihat segala yang ada di sekitarnya dengan mata kasih sayang dan merasa sakit karena rasa sakit yang dirasakan oleh orang-orang di sekitarnya dan bergembira karena kegembiraan mereka. Hal ini dapat dirasakan, karena dia menyadari bahwa semua orang ini telah menjadi bagian darinya. Dan pada saat itu, ketika dia bercermin, maka dia tidak melihat dirinya, namun yang dia lihat adalah Ali⁵¹⁶.

Pemahaman ini juga berhubungan dengan penafsiran hitungan abjad yang khusus dengan menggunakan cara Bektasyi. Hitungan ini terdapat dalam pola *A Ba Ja Dun*. Mereka beranggapan bahwa Ali adalah orang yang pertama kali menyerukan untuk menggunakan pola ini. Sesuai dengan penafsiran ini, mereka memberlakukan huruf-huruf *abjadiyah* dan menentukan perbandingannya dalam jumlah bilangan. *Lafzhul jalalah*

515 Cavit Sunar, op.cit. hlm. 10-20.

516 *Ibid.*, hlm. 22.

menunjukkan hitungan tertentu. Demikian pula lafazh Muhammad, Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain.

Penelitian menyingkap bahwa secara singkat hitungan Bektasyi berpedoman pada pola dua (*mutsanna*) yaitu dalam bentuk (Muhammad dan Ali) atau tiga (Allah, Muhammd, Ali), *khumasi* (lima) atau *suba'i* (tujuh) yang terwujud dalam *As-Sab'u Al-Matsani*, atau dalam bentuk dua belas (*Al-Aimmah Al-Itsna Asyariyah*), atau jumlah huruf *Basmalah*. Tujuan dari penafsiran ini adalah untuk membuktikan kebenaran pemikiran mereka yang telah disebutkan di depan, seperti mengenai *uluhiyah*, kenabian, Ali dan Ahlul Bait.

Sumber-sumber penelitian menunjukkan dengan jelas perihal tersebut yang terwujud dalam unsur-unsur makna, simbol, dan materi dalam aliran Bektasyi. Dimulai dari sorban atau mahkota yang dipakai oleh orang-orang Bektasyi di kepalanya, hingga ornamen-ornamen bangunan di dalam tekke-tekke mereka.⁵¹⁷

Sedangkan mengenai posisi Ali, sebagian sumber di Turki yang merupakan aliran Bektasyi menunjukkan bahwa mereka meyakini bahwa dasar-dasar kitab-kitab Samawi terdapat dalam Al-Qur'an. Hakekat-hakekat Al-Qur'an terkandung dalam *Ummul Kitab*. Makna-makna Fatihah terdapat dalam *Basmalah*. *Latha if Basmalah* terdapat dalam huruf *Ba'* dan *khash'ish Ba'* terdapat dalam titiknya. Mereka mengatakan, "Ali berkata, "Aku adalah titik ini." Semua hukum yang muncul dari pancaran sesuatu yang wujud berasal dari huruf *Ba'* ini yang merupakan gambar dan macam semua jenis manusia⁵¹⁸.

Perkataan ini merupakan keyakinan aliran Al-Hurufiyah, dan dasar pemikirannya. Pemikiran ini terdapat dalam kitab mereka, *Jawadan Kabir*⁵¹⁹, dengan makna dan kalimat yang sama. Aliran Bektasyi sangat

517 *Ibid.*, hlm. 30-33 dan lihat Tarekat Al-Bektasyi dalam hal penggunaan hitungan pada halaman 30-34.

518 *Ibid.*, 25-26, 34. Karakteristik dan rahasia huruf telah masuk secara luas ke dunia sufi sebelum Al-Bektasyah dan terjadi penafsiran yang berlebihan kemudian semakin penafsiran tersebut semakin bertambah parah di dunia tasawuf yang bahkan menjadi kekhususan makrifat sufi. Lihat *Al-Luma'* karya Ath-Thusi (Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Mesir dan Maktabah Al-Mutsanna, Baghdad, 1960 M, hlm. 124-125 serta *Dirasat fi At-Tashawuf Al-Islami* karya Dr. Muhammad Jalal Musyrif, (Dar An-Nahdhah Al-Arabiyah, Mesir, 1980 M, hlm. 238-240 dan Dr. Asy-Syaibi, 2/166-174.

519 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 2/192.

terpengaruh dengan pemikiran *Al-Hurufi*, meskipun mereka mengingkari kalau dikatakan telah mengambil pemikiran tersebut dari *Al-Hurufiyah*, sebagaimana keingkaran mereka mengenai hubungan mereka dengan aliran *Hurufiyah* ini dan juga dengan pemimpinnya yang bernama *Fadhlullah Al-Hurufi*. Orang-orang *Bektasyi* menganggap aliran *Al-Hurufi* yang menyalahi nilai moral, menyalahi perintah dan larangan, dan terlepas dari ajaran agama⁵²⁰.

Di samping itu, imam Ali menempati posisi yang sangat tinggi di dalam wirid dan syair serta dalam kuburan-kuburan *Bektasyi*. Mungkin, posisi imam Ali melebihi posisi kenabian⁵²¹.

Sedangkan para syaikh *Bektasyi* terlihat sekali merasa tertuduh sebagai pengikut syiah. Hal ini membuat mereka segera mengatakan, "Semua Ahlu Sunnah mengakui ketinggian tingkatan Ali dan keturunannya. Mereka merasa terhormat mendapatkan pancaran para imam dari Ahlul Bait. Orang-orang memujinya karena mereka menjadi murid para Ahlul Bait. Abu Hanifah adalah murid dari Ja'far Ash-Shadiq. Dia juga mengakui kemuliaan Ahlul Bait. Ibnu Hanbal bukan hanya merupakan imam dalam ilmu zhahir saja, melainkan juga pemilik ilmu *ladunni* dalam pengetahuan mengenai keutamaan Ahlul Bait. Imam Malik dan Asy-Syafii juga demikian. Oleh karena itu, tidak ada perbedaan antara Ahlu Sunnah dan Syiah. Bagi kami, semuanya sama. Apabila Anda ingin, maka Anda dapat mengatakan, bahwa semuanya adalah Ahlu Sunnah dan semuanya adalah para pengikut dan pendukung Ali"⁵²²."

Tampak jelas sekali dalam perkataan ini telah terjadi loncatan pada pemikiran dan fakta sejarah. Pengagungan Ahlu Sunnah terhadap Ahlul Bait bukan berarti bahwa mereka termasuk golongan Syiah dengan segala makna terminologinya! Dan, bukan berarti juga bahwa mereka menerima pemahaman sesat mengenai Ali dan keturunannya! Yang bahkan orang-orang Syiah sendiri pun mengingkarinya, kecuali golongan Syiah yang sesat.

520 Seyh Baba Mehmed Sureyya, op. cit. hlm. 17.

521 Lihat Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 46 dan *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 22/241 dan Birge, op. cit. hlm. 135 dalam tema yang sama. Menurut Al-Bektasyiah, bahwa Nabi ketika terluka di Perang Uhud, menjadi sembuh dengan membaca bacaan tersebut atas perintah Jibril. Mereka juga mempunyai bacaan lain yang mengagungkan Ali dan mencerminkan keyakinan Syiah secara jelas. Lihat Cavit Sunar, op. cit. hlm. 31.

522 Seyh Baba Surayya, op. cit. hlm. 10-11.

Dapat dikatakan bahwa dalam keyakinan Bektasyi ini secara umum terdapat penyimpangan dan menyalahi jalur ideal seorang Sufi. Terlebih apabila dilihat dari kaca mata Sunri. Tidak dibutuhkan banyak argumen lagi untuk menunjukkan kesalahannya. Aliran ini jelas salah.

Qadhi Abdul Jabbar Al-Mu'tazili (w. 41 H) mempunyai perkataan yang sangat baik dalam mengomentari aliran lain, yang juga sesuai bila dikatakan untuk mengomentari aliran yang kita bahas sekarang ini, "Sesungguhnya banyak aliran sudah cukup dengan menyebutkan perinciannya dan tidak perlu menyebutkan kerusakannya dan penyimpangannya, karena aliran-aliran tersebut memang sudah bertentangan dengan dirinya sendiri, dan tidak dilandasi dengan dalil dan *hujjah* dan dasar yang kuat. Bahkan banyak dari aliran tersebut yang pemikirannya tidak masuk akal"⁵²³." Perkataan ini juga sesuai untuk mengomentari banyak dari pemikiran mereka.

Jadi dapat dikatakan bahwa pemikiran tauhid *An-Nurani* ini merupakan pola pikir mendasar dalam pemikiran Syiah *ghulat* (ekstrem) yang sesat dan melampaui batas. Aliran Bektasyi mengambilnya dari para Syiah yang sesat ini, sehingga pandangan mereka mengenai Ali serupa dengan pandangan orang-orang Syiah *ghulat* mengenai para imam mereka⁵²⁴.

Kedua: Imam Dua Belas dan Anak-anak Empat Belas

Aliran Al-Bektasyah mempunyai keyakinan mengenai Imam Dua Belas dan kemaksuman mereka sebagaimana halnya pemahaman yang ada pada aliran Syiah Imamiyah. Demikian pula mengenai hilangnya Imam Keduabelas dan kembalinya lagi imam tersebut.⁵²⁵ Namun, dalam hal ini, aliran Al-Bektasyah mempunyai keyakinan tersendiri yang berhubungan dengan kemaksuman empat belas orang yang lain. Imam-imam yang dianggap maksum oleh aliran Syiah dan juga oleh aliran Al-Hurufiyah berjumlah dua belas. Ditambah dengan Nabi dan Fatimah. Sedangkan menurut aliran Al-Bektasyah, selain keyakinan mereka terhadap yang telah disebutkan tersebut, mereka mempunyai keyakinan tersendiri mengenai kemaksuman empat belas orang lain. Mereka menganggap bahwa

523 *Al-Mughni fi Abwab At-Tauhid wa Al-Adl*, juz 5, ditahqiq oleh Mahmud Al-Khudhari, Al-Mu'assasah Al-Mishriyah li At-Ta'lif wa At-Tarjamah wa An-Nasyr, 1965 M, hlm. 9.

524 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 1/62-68-85.

525 *Ibid.*, Ahmad Sri Baba, hlm. 19-21. Lihat Birge, op. cit. hlm. 98-99, 140.

pengakuan terhadap kemakshuman empat belas orang ini merupakan syarat seorang sufi telah dinyatakan lulus. Mereka adalah para putra dari para imam (mulai dari Ali bin Abi Thalib hingga Hasan Al-Askari) yang meninggal dunia di waktu kecil mereka⁵²⁶.

Hal ini merupakan keyakinan yang tidak kita temukan dalam keyakinan Syiah dan juga kelompok-kelompok yang lain.⁵²⁷ Aliran Al-Bektasyah berkeyakinan bahwa di sana terdapat tujuh belas keturunan Imam Ali –di antara mereka adalah Hasan dan Husain—yang mereka sebut dengan nama *Al-Mutahazzimin* karena Ali telah menyiapkan mereka untuk berjihad dan menyerahkan senjata dengan tangannya kepada mereka, serta mengajarkan salah satu nama dari nama-nama Allah (*Asma'ul Husna*) kepada masing-masing dari mereka, agar mereka membacanya ketika sedang berperang. Namun kebanyakan mereka mati syahid dalam peristiwa Karbala.⁵²⁸

Dalam konteks seperti ini, Al-Bektasyah –secara umum— dituntut untuk memenuhi hati dan sanubari mereka dengan cinta Allah, Rasul-Nya, dan Ahlul Bait. Tidak boleh tersisa dalam hati mereka suatu ruang untuk mencintai selain hal tersebut.⁵²⁹ Namun, hal paling penting yang menjadi perhatian pengikut aliran Al-Bektasyah yang selalu memenuhi hatinya adalah kewajiban mencintai Imam Ali dan pertautan hati, pikiran dan perasaan terhadap Imam Dua Belas, serta kewajiban mengagungkan dan mensucikan kelompok lima yang terdiri dari Muhammad, Ali, Fatimah, Hasan dan Husain. Dapat dikatakan bahwa akidah dan perilaku aliran Al-Bektasyah berkisar pada keyakinan ini.⁵³⁰

Pembaca tentunya mengetahui para sufi terkenal yang berhubungan dengan permasalahan *al-hubb al-Ilahi* (cinta Tuhan) yang dapat kita temukan pada Rabi'ah Al-Adawiyah, Al-Hallaj, Ibnu Al-Faridh, Jalaluddin Ar-Rumi, dan lain sebagainya, namun pemikiran Al-Bektasyah berbeda dengan itu semua.

526 *Ibid.*, Ahmad Sri Baba, hlm. 21-22, Dr. Asy-Syaibi, 2/343, dan Birge, *Ibid*, hlm. 147-8.

527 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi.

528 *Ibid.*, Ahmad Sri Baba, hlm. 23-24.

529 *Ibid.*, hlm. 13 dan Seyh Baba Sureyya, op. cit. hlm. 21.

530 Ismet Zeki Oglu, op. cit. hl. 37-40.

Keyakinan Al-Bektasyiah mengenai Imam Dua Belas, dalam beberapa hal juga berbeda dengan keyakinan Syiah Imamiyah. Syiah Imamiyah berkeyakinan bahwa seorang imam merupakan pengganti Nabi. Tugas mereka bukan hanya pada masalah agama saja, melainkan juga bertugas dalam hal lain, seperti politik dan sosial.

Seorang Imam menurut aliran Syiah Imamiyah menempati posisi imam dalam agama dan seorang khalifah dalam hal politik.

Sedangkan aliran Al-Bektasyiah berkeyakinan –meskipun mereka tidak mengatakannya secara terus terang – bahwa tugas seorang imam hanyalah dalam hal agama saja, karena mereka beranggapan bahwa tidak perlu adanya khalifah. Bahkan semestinya seorang khalifah tidak perlu ada, karena dianggap dapat mendatangkan kezaliman dan penyimpangan. Sebagai gantinya, mereka menerapkan adanya *Al-Ashalah* atau *As-Sifarah*. *Al-Ashalah* berarti munculnya kebenaran secara sempurna dari seseorang. Sedangkan *As-Sifarah* berarti orang yang mendapatkan tugas misi untuk menyampaikan petunjuk dari orang yang telah mencapai tingkatan *Al-Ashalah*.⁵³¹

Dari keyakinan ini dapat dipahami bahwa suatu ilmu tidak hanya terdapat pada para imam saja. Dan di sisi yang lain, dapat dipahami bahwa dalam hal ini terdapat pengingkaran terhadap keberadaan kekhilafahan. Suatu keyakinan yang tidak mungkin dipungkiri, yang tidak sesuai dengan keyakinan Ahlu Sunnah, bahkan aliran Syiah sendiri dengan berbagai alirannya. Sebagaimana juga mereka telah menyalahi nalar sehat, yang menuntut keberadaan suatu kekhilafahan untuk menjaga agama dan politik dunia.

Ketiga: Keyakinan *Wahdatul Wujud*

Filsafat ketuhanan yang dipunyai Al-Bektasyiah cenderung bermuara ke permasalahan *wujud* (ada) dan *adam* (tidak ada). Dalam pemikiran ini, Al-Bektasyiah beranggapan bahwa *wujud* merupakan asal, kemudian setelah itu datanglah *Adam* (ketidakadaan) yang merupakan gelombang yang akan kembali lagi kepadanya. *Wujud* adalah laksana lautan. Sedangkan *Adam* laksana gelombangnya. Segala sesuatu bersumber dari lautan ini.

⁵³¹ Cavit Sunar, op. cit. hlm. 23.

Seluruh kehidupan ini merupakan penceran dari pangkal cahaya ini. Segala sesuatu merupakan cerminan dari rahasia *wujud* dan keindahan-Nya. Itulah kekuasaan mutlak yang kita namakan dengan "Allah". Kata ini berarti kesempurnaan mutlak, keindahan mutlak, dan kebaikan mutlak. Oleh karena itu, seharusnya direnungkan *kitab (Al-Maujudat)* ini. Petunjuk kitab tersebut khususnya adalah manusia⁵³².

Penjelasan ini mengindikasikan pendapat Al-Bektasyiah mengenai pemahaman *Wahdatul Wujud* yang mereka ungkapkan –selain yang telah disebutkan – dengan pandangan bahwa ketika seseorang melihat cermin dan melihat keelokan dan keindahan penciptaannya maka dia dapat sampai pada pengertian mendalam dalam kebaikan dan keburukan, cahaya dan kegelapan, utara dan selatan dan lain sebagainya. Hal ini mengindikasikan pendapat Al-Hallaj yang berkata, "*Ana Al-Haqq.*"⁵³³ dan pemikiran *wahdatul wujud* dalam *tasawwuf falsafi*, khususnya yang terdapat pada pemikiran Ibnu Arabi (w. 638 H). Para peneliti telah banyak membicarakannya, baik penelitian maupun berupa kritik; sebagian mereka menafikan para pembesar sufi seperti Al-Hallaj, Al-Busthami, Ibnu Al-Faridh. Mereka menganggap bahwa apa yang dikatakan oleh para pembesar sufi tersebut adalah *wahdatul syuhud* bukan *wahdatul wujud*. Di sini kami tidak akan membahas lebih lanjut lagi mengenai pembahasan pemikiran *tasawwuf falsafi* tersebut⁵³⁴.

Keempat: Empat Tingkatan

Sebelum berbicara mengenai tingkatan atau metode kerohanian Al-Bektasyiah, maka kami sebutkan dahulu mengenai dua unsur penting yang harus dilalui oleh seorang murid sebelum ia menempuh jalan tarekat yang harus dilalui; yaitu adat dan ilmu hati. Hal ini menempati posisi penting dalam dasar pemikiran Al-Bektasyiah. Hal ini berhubungan dengan perilaku manusia dan hubungannya dengan yang lainnya. Apabila perilaku seorang murid berbeda dengan apa yang ada dalam hatinya,

532 *Ibid.*, hlm. 24. Lihat juga Dr. Ali Syalaq, *Al-Aqlu Ash-Shufi fi Al-Islam*, (Beirut: Darul Mada, 1985), cet. 1, hlm. 85.

533 Cavit Sunar, op. cit. hlm. 23. Pandangan Al-Bektasyiah yang seperti ini membuat sebagian peneliti menganggapnya sebagai sebuah aliran filsafat sufi liberal dan sebagai sumber dari ilmu *ladunni*. *Ibid.*, hlm. 23 dan N. Sami Banarli, op. cit. hlm. 294.

534 *Ibid.*, Dr. Jalal Syaraf, hlm. 271-385, 427-442. *Ibid.*, Dr. Syalaq, hlm. 113, 114-115, Dr. Umar Farukh, *At-Tashawuf fi Al-Islam*, (Beirut: Darul Kitab Al-Arabi, 1981 M, hlm. 173 dan Dr. At-Taftazani, *Madkhal ila At-Tashawuf*, hlm. 198-205.

maka dia berarti telah menyimpang dari tarekat. Dan, dia harus diusir dari tarekat ini.

Dalam hal ini, aliran Al-Bektasyiah menganggap bahwa kualitas usaha dalam mencari ilmu dan makrifat terkandung dalam perilaku manusia. Manusia diketahui dari perbuatannya yang bermacam-macam. Di sana hanya terdapat seorang *Mufakkir* (Pemikir), *Mutasharrif* (Pelaku) atau *Mutahaddits* (orang yang berbicara). Dalam hal ini terdapat hubungan erat yang menghubungkan sisi dalam manusia dengan sisi luarnya, yang diungkapkan dalam kata, "Kamu dapat sebagaimana yang dilihat oleh orang, atau kamu tampak sebagaimana adanya."

Dalam pandangan ini, Al-Bektasyiah mengakui dasar atau keutamaan empat; yaitu, jadilah kamu orang yang istiqamah, *Waqi'i* (faktual), *Arif* (mengetahui), *shadiq* (benar). Hal ini dinamakan dengan ilmu hati. Sedangkan pelaksanaannya dinamakan dengan perilaku dan kebiasaan (*As-Suluk wa Al-Adat*)⁵³⁵.

Aliran Al-Bektasyiah sangat memperhatikan pentingnya kesesuaian antara lahir seorang murid dengan batinnya. Namun, terkadang dalam hal ini terdapat sesuatu yang menghalangi dalam mencapai kemajuan untuk menempuh jalan menuju kepada Allah dan mendapatkan buahnya, apabila seorang murid tidak dapat melampauinya dan terbebas dari kesibukan yang mengganggu, rintangan, tidak adanya seorang saksi yang benar dan kurangnya perhatian terhadap diri ini.

Bagaimanapun kondisinya, dalam hal ini terdapat empat dasar atau pintu yang merupakan fase-fase jalan yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam aliran Al-Bektasyiah, yaitu; 1). Syariat, 2). Tarekat, 3). Makrifat, 4). Hakekat.

1. Syariat

Syariat juga disebut dengan ibadah yang merupakan makna aslinya. Dalam aliran Al-Bektasyiah berarti beribadah kepada Allah dan beriman terhadap keesaan-Nya, qudrat-Nya serta seluruh sifat-sifat-Nya. Namun bentuk ibadah atau tata caranya berbeda dengan ibadah yang dikenal pada Ahlu Sunnah. Pintu syariat ini merupakan tingkatan pertama yang harus

⁵³⁵ Lihat Ismet Oglu, op. cit. hlm. 37-9. Lihat juga *I'tiqadat Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, dengan dewan redaksi Dr. Ali Sami An-Nasyar, cet. Kairo, 1938 M, hlm. 2-3.

dilalui oleh seorang murid sebelum masuk dan bergabung ke tarekat. Dalam hal ini, seorang murid juga harus menyesuaikan antara akidah-akidah Islam dan kaedah umum yang dianut oleh Al-Bektasyiah yang terangkum dalam pemikiran tauhid *An-Nurani*, berkeyakinan terhadap Imam Dua Belas, percaya terhadap kemakshuman empat belas dan unsur-unsur pemikiran Al-Bektasyiah yang lain. Dalam fase ini, yang penting bagi seorang murid pemula agar mengakui apa yang sering disebut dengan syiar tarekat yang berupa (Allah-Muhammad-Ali) kemudian mengenal syaikh pendiri tarekat (Haji Bektasy), nasabnya, keutamaannya, dan menampakkan rasa cinta dan pemuliaan terhadapnya serta bersedia untuk mengikutinya.⁵³⁶

Pemahaman syariat yang dipahami di sini mempunyai karakteristik tersendiri yang berbeda dengan apa yang kita temukan pada mayoritas sufi yang *mu'tadil* (lurus). Namun, syariat sebagai fase pertama yang setelahnya terdapat fase-fase lain, merupakan pintu yang harus dimasuki oleh semua hingga dapat sampai ke akhir jalan – dan hanya bisa dicapai oleh orang-orang tertentu saja – yaitu fase hakekat atau *al-kasyaf*, atau pengetahuan terhadap inti agama. Hal ini pada dasarnya tampak sebagaimana yang ada pada pemikiran Sufi.⁵³⁷

2. Tarekat⁵³⁸

Tingkatan tarekat ini dicapai setelah seorang murid melalui tingkatan sebelumnya yang merupakan pintu untuk masuk ke tarekat. Seorang murid yang sudah masuk fase ini akan disebut dengan *Yaul Oglo* yang artinya Putra Tarekat, yang ingin, suka atau berharap untuk masuk ke dalamnya.

536 Ismet Oglu, op. cit. hlm. 40-1.

537 Lihat Dr. Aisyah Al-Manna'i, *Abu Hafsh Umar As-Sahrawardî; Hayatuhu wa Tashawwufuhu*, (Doha: Dar Ats-Tsaqafah, 1991 M), cet. 1, hlm. 198-203. Syariat dan Hakekat menurut ulama *azh-zhahir* keduanya sama saja. Namun menurut ahli sufi, mereka berpandangan bahwa salah satu dari keduanya tidak dapat terpisah dari yang lain. Mendirikan syariat dengan tanpa adanya hakekat adalah *muhal* (tidak mungkin). Demikian pula sebaliknya. Syariat merupakan *al-makasib* (sesuatu yang diusahakan). Sedangkan hakekat adalah *al-mawhib* (karunia atau pemberian). Lihat, *Kasyf Al-Mahjub*, karya Al-Hujwiri, diterjemahkan dan dikomentari oleh Dr. Is'ad Abdul Hadi Qindil dan telah *dimuraja'ah* oleh Dr. Amir Badawi, (Beirut: Dar An-Nahdhah al-Arabiyah, 1980 M), hlm. 667.

538 Tarekat ini juga mereka sebut dengan *At-Tadharru' lillah* atau *At-Tawassul ilallah* (tawasul kepada Allah) dan juga kepada para pemimpin agama. Kebanyakan *tawassul* dilakukan kepada imam Ali dan para syaikh tarekat. *Tawasul* merupakan aktifitas keagamaan yang penting bagi aliran Al-Bektasyiah yang terkadang menempati tempat shalat. Ismet Oglu, op. cit. hlm. 40.

Setelah itu dilakukan upacara ritual yang menunjukkan bahwa murid ini telah masuk tarekat tersebut. Seorang murid harus mempunyai ikatan hati dengan *mursyid* (pembimbing) dan berusaha selalu bersamanya untuk mendapatkan penjelasan mengenai dasar-dasar tarekat.

Pada masa ini, seorang murid mempunyai tanggung jawab penting di atas pundaknya, yaitu agar menjaga rahasia tarekat dan menjaganya, menguasai anggota tubuhnya, lisannya, dan tangannya. Dia tidak boleh melakukan kesalahan atau dosa. Fase tarekat ini layaknya tempat pendidikan, di sana seorang murid mencari bekal dengan bimbingan sang *mursyid* untuk mendapatkan ilmu-ilmu yang harus dikuasai dalam menjalankan tarekat ini⁵³⁹.

Aliran Al-Bektasyiah menamakan sang *mursyid* ini dengan sebutan "*Baba*". Jarang sekali disebut dengan nama "*Mursyid*". Salah satu dari mereka memberikan alasan terhadap hal ini dengan memberikan penjelasan bahwa seorang *salik* (murid yang masuk tarekat) dengan *mursyid* (guru), masing-masing dari mereka memberikan janji persaudaraan dengan yang lainnya. Terbentuklah hubungan erat antara mereka berdua. Oleh karena itu, lafazh "*Baba*" menyiratkan makna kedekatan yang amat sangat kepada sang *mursyid*. Sebagaimana juga menunjukkan hubungan spiritual yang kuat, yang terkandung dalam maknanya. Oleh karena itu, orang-orang Bektasyi menempatkan posisi *mursyid* atau *baba* pada tempat yang sangat penting sekali. Mereka meriwayatkan perkataan Sufi yang terkenal, "Andai tidak ada *murabbi* (pembimbing) niscaya aku tidak akan mengenal Tuhanaku." Dengan tanpa keberadaan *baba*, maka seorang *salik* (murid) tidak akan mampu untuk mendidik dirinya dan mencapai kebenaran. Apabila manusia tidak dapat sampai ke tempat yang tidak diketahuinya kecuali dengan petunjuk, maka mungkinkah dia dapat sampai kepada Allah dengan tanpa petunjuk⁵⁴⁰.

Baik disebut *mursyid*, *baba* atau *syaikh*, dia tetap mendapatkan perhatian besar dalam pemikiran Sufi secara umum. Banyak buku-buku Sufi memberikan pembahasan khusus dalam satu tema atau pembahasan mengenai seorang *syaikh*, posisinya, sifat-sifatnya dalam hal akhlak

539 *Ibid.*, hlm 42-43 dan Cavit Sunar, op. cit. hlm. 53.

540 Seyh Baba Sureyya, op. cit. hlm. 8-9, 14.

dan pengetahuan, dan hubungan seorang syaikh dengan seorang *salik* atau murid. Demikian pula, seorang murid tidak dapat terlepas dari sang *mursyid*, percaya sepenuhnya kepadanya, cinta dan menaatinya, mengalahkan keinginan pribadinya, dan pasrah kepada syaikhnya.⁵⁴¹

Sebagian dari mereka bahkan melewati batas mengenai sikapnya terhadap syaikhnya. Al-Busthami mengatakan sebagaimana yang dinukil oleh As-Sahrawardi, "Barangsiapa yang tidak mempunyai syaikh, maka syaikhnya adalah setan."⁵⁴²

Dr. Asy-Syaibi menyebutkan bahwa Fariduddin Al-Aththar (w. 627 H) menuturkan dalam bukunya *Tadzkirah Al-Auliya'* –yang menggunakan bahasa Persia – suatu perkataan yang dinisbatkan kepada Dzunnun (w. 345 H) yang mengatakan, "Tidak dikatakan murid, orang yang tidak lebih taat kepada gurunya dari pada kepada Tuhanmu." Mungkin perkataan ini dilandasi kewajiban taat secara mutlak kepada syaikh dan percaya penuh kepadanya serta menempatkannya dalam posisi pensyarah dan penjelas terhadap apa yang mungkin dipahami salah oleh seorang murid.⁵⁴³

Penyerupaan yang ada pada aliran Al-Bektasyiah yang telah disebutkan di depan bahwa seorang syaikh merupakan petunjuk untuk dapat sampai kepada Allah, sebagaimana petunjuk seorang musafir pada tempat yang tidak diketahuinya. Bahkan kondisi yang pertama lebih utama. Tampaknya penyerupaan ini diambil dari pemikiran Syiah. Terdapat perkataan yang dinisbatkan kepada imam Muhammad Al-Baqir yang mengatakan, "Salah satu dari kalian keluar beberapa *farsakh* untuk mencari petunjuk, padahal kamu lebih bodoh untuk menempuh jalan langit dari pada jalan bumi. Maka carilah petunjuk untuk dirimu."⁵⁴⁴

Terdapat banyak keserupaan mengenai isi pemikiran tentang syaikh dalam tasawuf dan pemikiran kemakshuman seorang imam dalam aliran Syiah.⁵⁴⁵

541 Lihat, *Awarif Al-Maghariif*, hlm. 70-71, 80 dan *Ar-Risalah Al-Qusyairiyah*, Maktabah Mushtaha Al-Babi Al-Halabi, cet. 1, 1959 M, hlm. 199-201, Dr. Amir An-Najjar, *Ath-Thuruq Ash-Shufiyah fi Mishr*, hlm. 32-35 dan Dr. Abdul Fattah Barakah, *fi At-Tashawwuf wa Al-Akhlaq*, (Kuwait: Dar Al-Qalam, 1983 M), cet. 1, hlm. 142-155.

542 *Awarif Al-Ma'arif*, hlm. 70.

543 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 1/465.

544 *Ibid.*, 1/563

545 *Ibid.*, 1/461-466.

3. Makrifat

Orang-orang Al-Bektasyiah berpandangan bahwa Rasulullah ﷺ menyampaikan agama kepada manusia. Rasulullah menunjukkannya kepada Ahlul Baitnya dan sebagian sahabat-sahabatnya mengenai rahasia keesaan, rahasia Al-Qur'an, dan makna-makna batinnya. Setelah Rasulullah, hal tersebut berpindah kepada Imam Dua Belas. Sebagaimana juga, Rasulullah memberitahukan kepada sejumlah orang tentang ilmu *ladunni*. Hal ini disebabkan karena menempuh tarekat, makrifat terhadap hakekat, dan *wushul* kepada Allah, tidak semua orang mampu melakukannya; kecuali orang-orang yang mampu menyelamatkan dirinya dari bisikan-bisikan jahat, dan menghilangkan kelalaian.

Hakekat makrifat terhadap suatu kebenaran (*haq*) tampak dalam tiga hal: *At-Ta'alluq*, *At-Takhalluq*, dan *At-Tahaqquq*. *At-Ta'alluq* berarti Makrifat. *At-Takhalluq* berarti *wujud*. Dan, *At-Tahaqquq* berarti alam dan kejadian. Syarat seseorang dapat mencapai makrifat (*Arif*) harus memahami rahasia empat kitab Samawi; Zabur, Taurat, Injil, dan Al-Qur'an.⁵⁴⁶

Terlepas dari pemahaman Al-Bektasyiah mengenai makna *At-Ta'alluq*, *At-Takhalluq*, dan *At-Tahaqquq* yang sangat sulit dipahami, mempunyai banyak penafsiran, dan semakin jauh dari pemahaman yang ada pada tarekat sufi pada umumnya, orang-orang Bektasyi berpandangan bahwa mengetahui diri sendiri ini adalah suatu kewajiban dan merupakan sesuatu yang sangat penting untuk dapat makrifat terhadap sesuatu yang *haq*. Hal ini dapat terlaksana dengan dilandaskan pada pengetahuan terhadap kewajiban agama dan menjalankan ibadah serta pengabdian, yang berarti pencapaian hubungan yang sebenar-benarnya antara seorang hamba dengan Tuhan.

Inilah pangkal dari *tajalli* (menampakkan diri) yang membuat seorang *salik* mampu memahami rahasia-rahasia Tuhan dan melampaui batas-batas materi dan fisik. Dia akan melampaui setiap rintangan dan halangan seperti syahwat, kesombongan, *hasud*, dan lain sebagainya. Dengannya, seorang *salik* mampu mengetahui dirinya. Barangsiapa yang mengetahui dirinya maka dia akan mengetahui Tuhan. Tuhan telah menciptakan

546 Lihat, Cavit Sunar, op. cit. hlm. 25-26.

alam beserta isinya untuk memberitahukan tentang Ketuhanan-Nya. Pengetahuan terhadap haq tergantung pada pengetahuan terhadap diri sendiri. Dan, pengetahuan terhadap diri sendiri berhubungan dengan pengetahuan terhadap yang haq.

Tidak mudah untuk mencapai hal itu. Bahkan, orang yang bermaksud untuk memahami dan mengetahuinya, maka dia harus selalu bersama Baba, agar sang Baba ini dapat mengajarinya, dan mencontohnya. Bukan hanya dengan penjelasan secara teori saja.⁵⁴⁷

Sebenarnya, pendapat Al-Bektasyiah ini sesuai dengan apa yang ditegasikan oleh para Sufi secara umum, yang menunjukkan bahwa pengetahuan terhadap diri dapat membawa pada pengetahuan terhadap Allah.

Pegangan Al-Bektasyiah dan para Sufi yang lain mengenai permasalahan ini dilandaskan pada apa yang mereka riwayatkan dari Imam Ali –sebagian mereka menisbatkan perkataan ini sampai kepada Rasulullah – yang mengatakan, “Barangsiapa yang mengetahui dirinya maka dia akan mengetahui Tuhan-Nya.”

Dari sini, Abu Hafsh As-Sahrawardi menganggapnya sebagai dasar dari tarekat sufi dan ilmu paling mulia. Orang yang paling lurus dalam menempuh jalan untuk ber-*taqarrub* dan jalan sufi adalah orang yang paling mengerti tentang dirinya sendiri. Hal ini juga sesuai dengan pemikiran mendalam mengenai nama-nama Tuhan, yang terangkum dalam tiga tingkatan (*At-Ta'alluq*, *At-Takhalluq*, *At-Tahaqquq*) menurut Muhyiddin Ibnu Arabi.⁵⁴⁸

Makrifat menurut Al-Bektasyiah dan juga menurut pemikiran sufi yang lain, terbagi menjadi tiga tingkatan, sebagaimana berikut ini dengan urut dari bawah ke atas⁵⁴⁹:

- a. *Ilmul Yaqin*: adalah tingkatan makrifat dengan cara melihat dan mendengar untuk berusaha mempelajari hakekat dan kejadian-kejadian.
- b. *Ainul Yaqin*: adalah pemahaman dan mendapatkan ilmu dan menerapkannya. Pada tingkatan ini, seorang *mursyid* atau orang yang berada

547 Seyh Baba Sureyya, op. cit. hlm. 5-8.

548 Lihat *Awarif Al-Ma'arif*, hlm. 36 dan Dr. Aisyah Al-Manna'I, *Abu Hafshin As-Sahrawardi*, *Ibid.*, hlm. 279-281 dan lihat juga *Ibnu Al-Arabi*.

549 Ismet Oglu, op. cit. hlm. 43-4.

di posisinya melakukan evaluasi terhadap ilmu yang didapatkan oleh seorang *salik* serta mengevaluasi pemikiran dan perilakunya yang ditinjau dari penerapannya terhadap ilmu dan pemikirannya tersebut.

- c. *Haqqul Yaqin*: adalah *wushul* (sampai) pada *hakekat* dan mengetahui rahasia-rahasia makhluk Allah di dunia.

Perlu disebutkan di sini, bahwa Al-Hujwiri (w. 465 H) memberikan pemahaman terhadap tiga tingkatan makrifat ini yang dari beberapa sisi berbeda dengan pemahaman yang ada pada Al-Bektasyiah. Al-Hujwiri berpandangan bahwa *Ilmul Yaqin*, menurut suatu kaum adalah ilmu terhadap muamalah dunia serta hukum perintah dan larangan. *Ainul Yaqin* adalah ilmu ketika hendak meninggal dunia. Sedangkan *Haqqul Yaqin* adalah ilmu dengan terbukanya pandangan di surga serta kondisinya dengan tampak jelas.

Tingkatan pertama merupakan tingkatan umum yang dapat diperoleh dengan *mujahadah*. Tingkatan ini merupakan tingkatan para ulama.

Tingkatan kedua merupakan tingkatan khusus yang dapat diperoleh dengan meresapinya secara mendalam. Tingkatan ini merupakan tingkatan para *Arif* (ahli makrifat).

Tingkatan ketiga merupakan tingkatan *Khas Al-Khash* (orang yang lebih khusus lagi) yang dapat diperoleh dengan cara *musyahadah*. Merupakan tingkatan *fana'* para pecinta yang telah berpaling dari segala sesuatu yang bersifat duniawi.⁵⁵⁰

4. Hakekat

Hakekat adalah suatu fase dimana seorang *salik* dapat memahami hakekat rahasia alam dan kehidupan, nilai, dan hakekat manusia. Dengan mencapai tingkatan ini, maka dia telah mencapai kesempurnaan. Dibuka pintu rahasia kepadanya dan disingkap semua tutup darinya. Dia dapat kontak dengan Dzat yang Mahatinggi, yang merupakan hakekat segala sesuatu.

Pancaran dan *kasyaf* (tersingkapnya dinding yang membatasi hati manusia dengan Allah) ini tergantung pada pembersihan diri dan jiwa

⁵⁵⁰ *Kasyful Mahjub*, hlm. 626. Lihat juga pendapat lain mengenai tiga tingkatan bagi sufi dalam *Al-Aqlu Ash-Shufi Al-Islam* karya Dr. Ali Syalaq, *Ibid.*, hlm 45, 125-126.

dari kerendahan dan kotoran, sehingga seorang *salik* dengan jiwa, diri dan raganya menjadi seperti cermin yang jernih yang mampu meluruhkan segala perbedaan dan jarak. Tidak ada lagi kata seperti aku dan kamu. Pada saat itu, seorang *salik* mencapai tingkatan manusia sempurna.⁵⁵¹

Dalam perkataan seperti ini, kita dapat merasakan semacam pemahaman *ittihad* (menyatu) dan *fana'* (melebur) yang serupa dengan apa yang ada pada para sufi yang lain, pada umumnya. Namun, aliran Al-Bektasyiah menyandarkan pemahaman ini pada hadits Nabi ﷺ, "Aku adalah kota ilmu -dalam riwayat At-Tirmidzi dengan kata, "darul hikmah (rumah ilmu⁵⁵²) –, sedangkan Ali adalah pintunya."

Al-Bektasyiah menggunakan pemahaman ini sebagai referensi terhadap tingkatan-tingkatan tarekat sufinya yang berjumlah empat; syariah, tarekat, makrifat, dan hakekat. Hadits ini menempati posisi yang sangat penting dalam pemikiran Syiah.

Demikianlah, saya (penulis) tidak menemukan perkataan teoritis yang jelas dan akurat pada aliran Al-Bektasyiah yang menjelaskan tentang *maqam* dan kondisi. Namun, kami menemukan suatu ungkapan yang mengisyaratkan suatu *maqam* dan kondisi, meskipun tidak disebut dengan jelas dengan nama tersebut, misalnya, pada suatu bab, Ahmad Sri menuturkan suatu perkataan, "Sesungguhnya seorang Darwisy Bektasyi harus bertaubat dari dosa dan memfokuskan dirinya untuk mencintai Allah, Rasul-Nya, dan Ahlul Bait." Sebagaimana disebutkan bahwa untuk mengambil baiat harus dimulai dahulu dengan taubat, amanat, *qana'ah* dan *zuhud*.⁵⁵³ Dalam perkataan ini hanya mengisyaratkan mengenai

551 Cavit Sunar, op. cit. hlm. 53-54 dan Ismet Oglu, op. cit. hlm. 14, 44. Manusia sempurna adalah orang yang mencapai tingkatan Sufi paling tinggi dalam *fana'* kepada Allah. Dia telah mengumpulkan gambaran Allah dengan gambaran manusia. Dia telah menjadi sarana penghubung antara Sang Pencipta dan makhluk yang diciptakan. Ibnu Arabi adalah orang pertama kali yang menggunakan istilah *Insan Kamil* (Manusia Sempurna), kemudian sebutan ini menjadi judul buku karya Abdul Karim Al-Jaili (w. 805 H) dan sebelum mereka berdua sudah terdapat isyarat mengenai hal ini oleh Al-Hallaj. Lihat perinciannya dalam *Al-Aqlu Ash-Shufi fi Al-Islam* karya Dr. Ali Syalaq, hlm. 136-137. Lihat juga *Al-Insan Al-Kamil fi Al-Islam* karya Masinion, diterjemahkan oleh Dr. Badawi, diterbitkan oleh Wakalat Al-Mathbu'at, Kuwait, 1076 M, cet. 2, hlm. 113-121. Menukil dari Necolson, Dr. Asy-Syaibi menyebutkan bahwa Ibnu Arabi dan Jalaluddin Ar-Rumi merupakan orang yang memasukkan istilah *Insan Kamil* dalam tarekat Sufi Turki, *Ash-Shilah baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayyu'*, *Ibid.*, 1/492.

552 Cavit Sunar, op. cit. hlm. 30-31

553 Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 14.

maqam taubat dan zuhud, serta *maqam* atau *hal* (kondisi) cinta, dengan perbedaan istilah yang digunakan oleh para sufi. Inilah yang ada pada aliran Al-Bektasyiah mengenai *maqam* taubat –khususnya— yang merupakan *maqam* pertama dan sebagai dasar, karena taubat layaknya tanah untuk membangun. Barangsiapa yang tidak mempunyai tanah, maka tidak mempunyai bangunan. Dan, barangsiapa yang tidak bertaubat maka dia tidak punya *hal* (kondisi) dan *maqam* (posisi atau tingkatan).⁵⁵⁴

Sebagian Amalan Aliran Al-Bektasyiah

Pertama: Prosesi Acara Tarekat

Prosesi acara tarekat terdiri dari tiga unsur: 1). Talqin. 2). Penyematan mahkota. 3). Baiat atau *akhdzul yad*.

Talqin: Orang-orang Bektasyi menisbatkan talqin kepada Nabi ﷺ ketika melakukan talqin kepada Ali, bahwa pangkal iman adalah dengan mengucapkan *La Ilaha Illallah* sebanyak tiga kali. Ajaran ini kemudian dilakukan oleh para syaikh Bektasyiah dan menempatkannya pada posisi pertama dan diwajibkan kepada setiap murid.

Mahkota: Disebut dengan “Mahkota Husain” –berupa ikatan putih yang mempunyai dua belas garis, sebagai isyarat keharusan berkumpulnya dua belas hal pada murid agar menjadi orang yang pantas untuk menggunakan mahkota. Yaitu: *ilmu, taat, istighfar, dzikrullah, qanaah, tawakal, zuhud, takwa, tawadhu'*, dermawan, sabar, dan berserah diri. Demikian pula merupakan isyarat terhadap dua belas huruf yang terdapat pada kalimat *La Ilaha Illallah* dan kalimat *Muhammad Rasulullah*.⁵⁵⁵ Hal ini pula mengindikasikan makna sebagai simbol dua belas imam mereka. Mungkin makna terakhir inilah yang lebih kuat, sebagaimana ditegaskan oleh *Dairah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*.⁵⁵⁶

Baiat: Adalah taubat, istighfar, membaca shalawat kepada Nabi, kemudian syaikh mengambil janji kepada murid agar menghiasi diri dengan keutamaan dan menjauhi sesuatu yang hina. Aliran Al-Bektasyiah juga menyandarkan pada ayat baiat yang terdapat pada surat Al-Fath,

554 *Awarif Al-Ma'arif*, hlm. 428.

555 Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 14.

556 *Ibid.*, *Dairah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, jld. 7, hlm. 468.

sebagaimana tarekat-tarekat sufi yang lain.⁵⁵⁷ Bentuk dan cara pengambilan janji pada tarekat-tarekat sufi bermacam-macam, namun semuanya sama dalam menganggap pengambilan janji sebagai syarat pokok untuk masuk ke dalam suatu tarekat.⁵⁵⁸

Baiat ini dilakukan di kamar tertutup tidak ada orang asing. Hal ini disandarkan pada hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan dari Syidad bin Aus yang mengatakan, "Kami bersama Nabi, beliau bersabda, *"Apakah ada orang asing pada kalian* (maksudnya adalah Ahli Kitab)?" maka kami jawab, "Tidak, wahai Rasulullah." Kemudian Rasulullah memerintahkan untuk menutup pintu dan berkata, "*Angkatlah tangan kalian dan ucapkanlah, "La Ilaha Illallah."*" Kami kemudian mengangkat tangan kami beberapa waktu."⁵⁵⁹

Aliran Al-Bektasyah sama dengan jumhur Sufi dalam menyandarkan *talqin* dan menganggapnya bersumber dari Nabi, diberikan kepada Ali, kemudian kepada para syaikh mereka. Demikian pula mengenai pentingnya, cara dan tata krama *talqin*.⁵⁶⁰ Namun, dalam aliran Al-Bektasyah terdapat hal lain dalam prosesi *talqin* ini yang mereka namakan dengan *Kisa*, yaitu ketika seorang murid atau *salik* selesai diajari oleh *mursyid*-nya, maka mereka berdua duduk bersama sambil memegang dua lututnya. Kemudian kepala mereka berdua ditutup dengan penutup hitam dan setelah itu, sang *mursyid* menyampaikan amanat tarekat secara rahasia. Penutup hitam ini disebut dengan *Kisa*. Sedangkan orang yang berada di bawahnya disebut dengan *Ahli Kisa*. Seorang murid tidak diterima dalam tarekat sebelum masuk ke bawah lingkaran *Kisa* ini.⁵⁶¹

Meskipun prosesi masuk ke tarekat-tarekat Sufi yang lain dilakukan di depan manusia, namun aliran Al-Bektasyah meriwayatkan kisah prosesi

557 Lihat *Ibid.*, Ahmad Sri Baba, hlm 13-15 dan Birge, op. cit. pp. 50-1. Dalam adat istiadat Al-Bektasyah *Masyikhah* dalam tarekat tersebut tidak diwariskan kepada putra lelaki, namun pada masa berikutnya, putra terbesar mewarisi *masyikhah* dari ayahnya. Seorang syaikh tidak menerima baiat dari putranya, namun baiat tersebut dilakukan kepada syaikh lain. Lihat Cavit Sunar, op. cit. hlm. 54 dan *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, jld. 7, hlm. 469 di antara adat tersebut adalah bahwa seorang murid melakukan pengakuan dosa kepada para syaikhnya dan para mereka mendapatkan ampunan dari para syaikh. *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*.

558 Dr. Amir An-Najjar, *Ath-Thuruq Ash-Shufiyah fi Mishr*, hlm. 39.

559 Lihat Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 15-16.

560 Dr. Aisyah Al-Marna'i, Abu Hafshin Umar As-Sahrawardi, hlm. 126-127 dan Dr. Amir An-Najjar, *Ath-Thuruq Ash-Shufiyah*, hlm. 46-47.

561 Seyh Baba Sureyya, op. cit. s. 25.

Kisa yang menuturkan bahwa Nabi ﷺ mengumpulkan Ahlul Baitnya, dan di antara mereka adalah Imam Ali. Nabi mengumpulkan mereka di bawah sorbannya dan menyampaikan amanat secara rahasia kepada mereka, berupa rahasia-rahasia ketuhanan. Nabi tidak memberitahukan kepada mereka secara terang-terangan. Demikian pula para wali melakukan kepada para pengikutnya. Mereka adalah pewaris ilmu kenabian. Dan, demikian pula Haji Bektasy melakukannya, yang telah mewarisi ilmu Nabi dan mendirikan tarekatnya pada rahasia-rahasia ketuhanan yang tampak dalam hatinya yang bersinar (*An-Nurani*). para syaikh Al-Bektasyiah berpandangan bahwa sisi rahasia ini tidak mungkin dijadikan sandaran untuk mengatakan bahwa di sana terdapat rahasia-rahasia tarekat, sebagaimana dituduhkan oleh musuh-musuhnya.⁵⁶²

Para peneliti berpendapat bahwa cara prosesi yang dilakukan oleh aliran Al-Bektasyiah untuk masuk ke dalam tarekatnya ini, tidak serta merta membuatnya menjadi sebuah institusi yang rahasia. Meskipun ada prosesi *Kisa* yang bersifat rahasia di dalamnya, namun mereka merupakan tarekat yang diumumkan. Orang yang beranggapan bahwa tarekat ini adalah rahasia, dia melihat tarekat ini tertutup hanya untuk para pengikutnya, bukan karena peristiwa prosesi *Kisa* tersebut.⁵⁶³

Perkataan ini terdapat pertentangan; bagaimana di satu sisi dikatakan diumumkan dan pada waktu yang sama dikatakan tertutup untuk para pengikutnya saja? Bagaimana dikatakan tertutup, kalau tarekat ini tersebar di wilayah Anatolia dan sekitarnya secara luas? Ketertutupan dan penyebaran secara meluas di satu waktu, menunjukkan bahwa terdapat pergerakan rahasia di dalamnya.

Kedua: *Al-Khirqah* (Potongan Kain)

Al-Khirqah ini sangat berhubungan dengan baiat. Dalam *Al-Khirqah*

⁵⁶² *Ibid.*, 24. Dalam hadits disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ mengumpulkan Fatimah, Ali, Hasan dan Husain di bawah selendangnya atau sorbannya, dan Rasul menyebut mereka sebagai Alu Muhammad (keluarga Muhammad) atau Alu Baiti (keluargaku), namun dalam hadits ini tidak ada sebagaimana yang ditambahkan oleh Al-Bektasyiah bahwa Nabi telah memberikan rahasia "amanat" kepada mereka. Lihat *Musnad Ahmad*, hadits Ummu Salamah, hlm. 292 dan Shahih Muslim, *Kitab Fadha' il Ash-Shahabat*, bab *Fadhill Al-Hasan wa Al-Husain*, jld. 8. Hlm. 194-195, (Beirut: Dar Al-Fikri, 1972 M), cet. 2. Kepercayaan ini merupakan salah satu dasar terpenting dalam akidah Syiah.

⁵⁶³ Ismet Oglu, op. cit. hlm. 50-51.

terdapat makna berbait. *Al-Khirqah* merupakan simbol masuk dalam sahabat.⁵⁶⁴ Terdapat perbedaan pendapat tentang *Al-Khirqah* ini; antara orang yang berpegang kuat untuk memberlakukannya dan orang yang beranggapan bukan sebagai suatu kewajiban. *Al-Khirqah* menjadi penting karena dianggap menunjukkan hubungan antara syaikh dan murid; ketundukan murid kepada syaikh dan penyerahan diri terhadap pendapatnya. Penggunaan *Al-Khirqah* merupakan tanda penyerahan diri dan pendidikan.⁵⁶⁵ Hampir semua tarekat-tarekat sufi berpandangan bahwa penggunaan *Al-Khirqah* dilakukan turun temurun hingga kepada Imam Ali.⁵⁶⁶

Namun penulis tidak menemukan tulisan dalam buku orang-orang Bektasyi tentang penggunaan syaikh-syaikh mereka terhadap *Al-Khirqah* dan siapa yang menyematkannya kepadanya? Penjelasan yang ada padanya hanya menunjukkan bahwa hal tersebut merupakan tradisi yang terpuji yang telah dilakukan oleh para pendahulu mereka dan juga telah dilakukan oleh Ali bin Abi Thalib ketika menyematkannya kepada Hasan Al-Bashri (w. 110 H).⁵⁶⁷

Namun, Trimingham menegaskan bahwa Ahmad Al-Yasawi (w. 562 H) adalah orang yang memakaikan *Al-Khirqah* kepada Haji Bektasy. Orang-orang Al-Bektasyiah sendiri menganggap bahwa dirinya adalah bagian dari aliran Al-Yasawiyah⁵⁶⁸ yang pendirinya mempunyai pengaruh besar pada ahli sufi di Asia Tengah, Turki, dan Iran.⁵⁶⁹

Ketiga: Dzikir

Dzikir terdapat dua macam; Dzikir *Khafi* (samar). Mereka mengatakan mengambilnya dari Abu Bakar Ash-Shiddiq yang didapatkannya di dalam gua dari Rasulullah ﷺ. Abu Bakar duduk dan memejamkan matanya.

Dzikir *Jahri* (terang-terangan). Mereka mengambilnya dari Ali bin Abi Thalib yang didapatkannya dari Rasulullah ﷺ.⁵⁷⁰

564 *Awarif Al-Ma'arif*, As-Sahrawardi, hlm. 92.

565 Lihat *Ibid.*, hlm 92 dan *Ibid.*, Dr. Aisyah Al-Manna'i, hlm. 154.

566 *Ibid.*, Dr. Amir An-Najjar, hlm. 40.

567 *Ibid.*, Ahmad Sri Baba, hlm. 14.

568 Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, hlm. 81, 58.

569 *Ibid.*, p. 45.

570 *Ibid.*, Ahmad Sri Baba, hlm. 16.

Orang-orang Sufi pada umumnya mempunyai keterangan terperinci mengenai dzikir dan macam-macamnya, hukumnya, adabnya, dan faedah-faedahnya⁵⁷¹. Namun dzikir dan sanad tersebut tidak sebagaimana yang berlaku di kalangan Al-Bektasyiah.⁵⁷²

Disamping itu, mereka merayakan Hari Asyura' dan mengagungkannya. Pada hari ini, mereka memperingati kematian Al-Husain dan membaca dzikir, doa dan wirid yang bernuansa Syiah yang mengisyaratkan secara jelas permasalahan *Al-Wula'* dan *Al-Barra'* serta menohok para sahabat.⁵⁷³

Birge menyebutkan bahwa aliran Al-Bektasyiah mempunyai dzikir yang dibaca dengan sinar lilin. Dalam prosesi ini, dihidangkan makan malam khas mereka. Sebagaimana juga mereka melakukan semacam tarian dalam acara ini. Menurutnya, inilah yang membedakan dengan tarekat-tarekat yang lain di masanya.⁵⁷⁴

Namun *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah wa Al-Britaniyah* menegaskan bahwa dalam jamuan malam ini, aliran Al-Bektasyiah menyajikan khamr, roti, dan keju. Acara seperti ini juga dilakukan dalam prosesi masuknya pengikut baru ke dalam tarekat mereka. Pada umumnya, *nabidz* mempunyai posisi penting dalam prosesi acara mereka, namun mereka tidak mengakuinya.⁵⁷⁵

571 Lihat Dr. Amir An-Najjar, *Ath-Thuruq Ash-Shufiyah*, hlm. 49-53 dan Dr. Taufiq Ath-Thawil, *At-Tashawuf fi Mishr ibana Al-Ashri Al-Utsmani*, hlm. 61-62.

572 Seyh Baba, op. cit. hlm. 22-23. Syaikh Hasanin Makhluf mengatakan bahwa mereka bersujud ketika menyebut nama para imam dan syaikh mereka, sebagaimana dilakukan oleh aliran Al-Maulawiyah ketika menyebut nama Ali dan Jalaluddin Ar-Rumi. Mereka beranggapan bahwa sujud tersebut adalah sujud *takrim* (penghormatan) bukan sujud ibadah. Mereka bertawasul kepada Ali dan Imam Dua Belas dan orang-orang maksum empat belas serta kepada Balim Sultan. Lihat, Ahmad Sri Baba, *Ar-Risalah Al-Ahmadiyah*, hlm. 46.

573 Ibid., Sri Baba., hlm. 50. Al-Bektasyiah juga mempunyai wirid lain yang senada dengan wirid di atas seperti wirid mereka tentang Fatimah, kemaksumannya, kezaliman orang-orang kepadanya, dan telah mengambil hak-haknya; *Allahumma shalli wa sallim wa zid wa barik ala as-sayyidah al-jalilah, Fathimah at-taqiyah* (isyarat dalam wirid ini sangatlah jelas) sebagaimana juga wirid yang lain; *Allahummal'an awwala zhalimin zhalama haqqaa Muhammadin wa ali Muhammadin* (wirid ini mengisyaratkan pada Abu Bakar) dan lain sebagainnya. Lihat, *Al-Fikru Ash-Shufi* karya Abdurrahman Abdul Khaliq, juz 3, dicantumkan dalam www. Al-eman.com, 19/12/2004.

574 Birge, op. cit. p. 51.

575 Encyc. Britannica, op. cit. hlm. 939 dan *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*, jld. 7, hlm. 486-469

Sebagian sumber mengatakan bahwa Al-Bektasyiah melanggar sebagian hukum agama, ibadah, adab ibadah sunnah, seperti shalat jamaah, khitan, dan perempuan tidak berhijab dan lain sebagainya. Namun sikap tersebut bukanlah kesepakatan mereka semua. Sebagian mereka tidak sepakat dengan perilaku menyimpang seperti ini. Sebagaimana juga, sebagian sumber menyebutkan bahwa ibadah mereka tidak dilakukan di masjid umum, namun dilakukan di mesjid khusus mereka, yang kebanyakan berada di dalam Tekke-tekke (pondokan) mereka. Mereka menutup pintunya dan diikuti oleh laki-laki dan perempuan. Perilaku seperti ini yang dilakukan secara rahasia⁵⁷⁶, telah menimbulkan banyak syubhat dan tidak ada dalam buku para syaikh tarekat mereka yang menegaskan hal tersebut. meskipun terkadang mereka mengisyaratkan bahwa para musuh telah menyerang mereka dengan hal tersebut.⁵⁷⁷

Sumber-sumber Pemikiran Al-Bektasyi

Penelitian mengenai sumber merupakan sesuatu yang menjadi perhatian para peneliti. Penelitian ini akan banyak terpengaruh dengan penelitian yang dilakukan oleh para orientalis baik yang menolak maupun yang mendukung. Di sini, karena kita berusaha untuk meneliti permasalahan tasawuf dan hukum-hukumnya (khususnya mengenai sumber-sumbernya) –karena banyak sebab— merupakan sesuatu yang sangat sulit sekali. Seorang peneliti harus berhati-hati dalam melangkah, terlebih untuk menentukan pendapat. Hal ini merupakan permasalahan yang harus disandarkan pada penelitian secara ilmiah. Dalam kondisi seperti inilah kami berusaha untuk menuturkan unsur-unsur berikut ini:

Pertama: Al-Bektasyiah; Antara Tasawuf dan *Tasyayyu'* (Syiah)

Dalam hal ini, kita harus membedakan antara dua fase yang terjadi pada Al-Bektasyiah. Masing-masing fase ini mempunyai karakteristik tersendiri; fase berdiri (tumbuh) dan fase perkembangan.

Fase pertama. Pada fase ini, tarekat yang ada pada Al-Bektasyiah tidak berbeda dengan tasawuf yang ada di masanya, kecuali hanya perbedaan yang sedikit saja. Dinisbatkan kepada Bektasy Velli, suatu sikap dan

576 Cavit Sunar, op. cit. s. 54 dan Da`irah Al-Ma`arif Al-Islamiyah, jld. 7, hlm. 469.

577 Seyh Baba Sureyya, op. cit. s. 24.

perhatiannya terhadap zuhud yang disandarkan pada hadits-hadits Nabi serta perkataannya mengenai tingkatan para murid, jumlah shalat yang sama dengan Nabi, Al-Khulafa' Ar-Rasyidun, penyebutan Aisyah ﷺ dengan tanpa mencela maupun mengeritik, isyarat mengenai syafaat Nabi ﷺ, dan juga banyak menyebut Isa ﷺ.

Bektasy Velli juga memerintahkan murid-muridnya untuk memakai baju putih dan menyuruh sejumlah dari mereka untuk menyiarkan tarekatnya di daerah-daerah Islam.

Bektasy Velli mengatakan, "Para makhluk menyaksikan bahwa Muhammad ﷺ adalah seorang Nabi sejak diciptakannya Adam." Pada umumnya, perkataan Bektasy Velli mencakup simbol dan pemikiran sufi yang sudah banyak dikenal, dengan kecenderungan zuhud, dan fakir, dengan tanpa disertai dengan madzhab fikih atau teologi tertentu. Haji Bektasy Velli meninggal dunia dan pemikiran dan dasar tarekatnya dalam kondisi seperti ini.⁵⁷⁸

Terlepas dari kebenaran penisbatan perkataan tersebut kepadanya, para peneliti dan sejarawan melihat pribadi Bektasy dan tarekatnya pada mulanya ideal dan tidak menyimpang. Tasy Kubra Zadah (w. 968 H) menyampaikan argumen yang baik yang membersihkan Bektasy Velli dari orang-orang yang masuk ke dalam tarekatnya dan menambahkan apa-apa yang tidak termasuk di dalamnya. Disebutkan bahwa Bektasy Velli termasuk orang-orang yang mempunyai karamah dan seorang wali, namun pada masa sekarang ini, orang-orang yang menyimpang menisbatkan dirinya pada alirananya, padahal Bektasy Velli berlepas diri dari perilaku mereka semua itu⁵⁷⁹.

Al-Bustani mengatakan bahwa Bektasy Velli merupakan seorang lelaki yang terkenal dengan kesalehannya, keutamaannya, dan ketakwaannya. Namun, para pengikutnya melakukan kegiatan ritual yang tidak bersumber dari agama. Oleh karena itu, orang-orang di luar tarekat tersebut menjadi tidak menyukainya yaitu para *Darawis* (ahli sufi) Turki.⁵⁸⁰

578 Ibid., Dr. Asy-Syaibi, 2/337-339 dan Birge, op. cit. hlm. 50.

579 Ibid., Asy-Syaqa'iq An-Nu'maniyah fi Ulama Ad-Daulah Al-Utsmaniyyah, hlm. 16.

580 *Da'irah Ma'arif Al-Bustani*, *maddah Al-Inkisyariyah*, jld. 4, hlm. 535, dan *maddah Bektasy*, jld. 5, hlm. 526.

Sedangkan Dr. Miqdad Biljin mempunyai pendapat yang sangat penting di sini –dia adalah seorang Turki dan mempunyai kecenderungan Salafi – dia mengatakan bahwa Al-Bektasyiah terpengaruh dengan tarekat Al-Yasawiyah. Meskipun berkarakter Syiah, namun Al-Yasawiyah ini merupakan cabang dari tarekat Al-Khawajikaniyah yang berasal dari Persia. Tarekat Al-Khawajikaniyah ini berasal dari Al-Junaidiyah. Oleh karena itu, pertumbuhan Al-Bektasyiah bersumber dari asal yang jelas. Terlebih kehidupan Bektasy Velli tercatat merupakan kehidupan yang saleh. Penyimpangan yang kita lihat pada Al-Bektasyiah pada masa sekarang ini, merupakan sesuatu yang baru terjadi yang dilakukan oleh para pengikutnya dan para syaikh Al-Bektasyiah setelah Bektasy Velli.⁵⁸¹

Menurut Trimingham bahwa karakter Syiah yang terdapat pada Al-Bektasyiah dan pemikirannya yang menyimpang dan melampaui batas, bukan berasal dari Bektasy Velli.⁵⁸² Hal ini juga sesuai dengan pendapat peneliti dari Turki yang bernama Ishmet Zakki Oglo.⁵⁸³

Permasalahan pokok terdapat pada masa perkembangan Al-Bektasyiah setelah pendirinya meninggal dunia. Kita telah melihat pada penjelasan sebelumnya mengenai pola pikir, prosesi, dzikir dan wirid yang mempunyai kecenderungan pemikiran, keyakinan dan prosesi Syiah, seperti pemikiran tauhid *An-Nurani*, yang menyebutkan bahwa Imam Ali merupakan salah satu dari tiga rangka dan mempunyai posisi melebihi dari yang semestinya, menurut versi mereka, bertawassul kepadanya, meninggal dunia tidak sebagaimana manusia biasa, menjadikan Imam Ali sebagai rujukan dan kepala dalam hal tasawuf dan zuhud –*Dairatul Ma’arif Al-Islamiyah* melihat mereka sebagai kelompok Syiah *ghulat* yang menuhankan Ali, dan mencela Abu Bakar dan Umar⁵⁸⁴; pandangan mereka mengenai hitungan, huruf, dan angka; dua, tiga, lima, dua belas dan seterusnya, simbol garis yang terdapat pada mahkota Al-Bektasyi, keyakinan mereka mengenai kemaksuman para Imam Dua Belas sebagaimana keyakinan Syiah *Itsna Asyariyah*, ikatan pemikiran dan perasaan kepada mereka, kewajiban mengagungkan dan

581 Lihat *Falsafah Al-Hayat Ar-Ruhiyah fi Al-Islam*, hlm. 122-123.

582 Trimingham, op. cit. hlm. 81-82.

583 Ismet Oglu, op. cit. s. 2, 47, Al-Bektasyiah telah berkembang dan banyak pemikiran masuk ke dalam alirannya yang tidak dikenal sebelumnya bahkan tidak diketahui oleh pendiri pertama tarekat ini. *Ibid.*, hlm. 36.

584 *Da’irah Al-Ma’arif Al-Islamiyah*, 7/468.

memuliakan lima orang; Muhammad, Ali, Fatimah, Hasan dan Husain, permasalahan Kisa dengan segala perinciannya, isyarat dalam wirid mereka mengenai kemakshuman Fatimah dan menganggapnya telah dizhalimi dan diambil haknya, doa mereka terhadap orang pertama yang menzalimi hak Muhammad dan keluarganya, melaksanakan peringatan Husain, wirid-wirid mereka, dzikir-dzikir mereka, sandaran terhadap hadits "*Aku adalah kota ilmu, sedangkan ali adalah pintunya.*", dan lain sebagainya yang telah disebutkan –dalam hal ini terdapat pemikiran dan pendapat aliran Syiah yang telah dijadikan sebagai bagian dari nash-nash mereka dan berusaha untuk dilakukan.⁵⁸⁵

Menurut Birge, Balim Sultan adalah orang yang memasukkan karakter Syiah ini ke dalam tarekat.⁵⁸⁶ Al-Bektasyiah juga terpengaruh pada gerakan Sufi Al-Baba'iyah, yang pada intinya mempunyai akidah yang bersumber dari Syiah *ghulat* Batiniyah, meskipun secara zahir tampak sebagai gerakan tasawuf⁵⁸⁷ dan gerakan Hurufiyah.

Beberapa sumber menyebutkan bahwa jiwa Syiah telah mengalir pada tarekat ini, baik secara pemikiran, keyakinan dan perilaku. Al-Bektasyiah merupakan sempalan yang berdiri sendiri dalam aliran Syiah dan berhaluan Syiah *Itsna Asyariyah*, sebagaimana An-Nushairiyah. Namun Al-Bektasyiah sedikit memuat perincian yang tidak terdapat dalam pemikiran Syiah secara persis.⁵⁸⁸

Dapat dikatakan bahwa Al-Bektasyiah bukanlah aliran Syiah sejak semula, namun mempunyai jiwa Syiah. Kecenderungan bernuansa Syiah baru muncul belakangan. Sedangkan pada masa sekarang ini, bentuknya, bisa dikatakan sebagai kelompok tasawuf Syiah.

Meskipun orang-orang Al-Bektasyiah beranggapan bahwa mereka termasuk ke dalam Ahlu Sunnah wal Jamaah dan mempunyai haluan pemikiran Sunni, dalam hal akidah dan syariat, sebagaimana yang kita ketahui sebelumnya⁵⁸⁹—meskipun sebagian kecil dari mereka tidak mengakui

585 Lihat Birge, op. cit.hlm.14, 139-144.

586 Ibid., hlm. 40-41.

587 Ibid., Dr. Asy-Syaibi, 2/335-326.

588 Ibid., Dr. Asy-Syaibi, 2/342-343, Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah, jilid. 7, hlm. 468, Ibid., Dr. Miqdad,hlm. 123, Birge, op. cit. hlm. 99, 147-9, Encyc. Britannica, hlm. 939, dan Trimingham, op. cit. hlm. 80-3.

589 Lihat Dasar-dasar pemikiran Al-Beltasyiah.

pihak mayoritas dalam hal pemikiran dan perilaku beragama – dan mereka beranggapan bahwa mereka berhaluan Ahlu Sunnah,⁵⁹⁰ namun pemikiran dan banyak dari dasar dan perilaku beragama mereka menolak anggapan tersebut. Bahkan hal itu justru menjadi sumber kritikan kepada mereka yang dapat menyebabkan mereka dianggap keluar dari lingkup tasawuf yang benar, atau bahkan dari kelompok dan madzhab Islam yang dikenal.⁵⁹¹

Kedua: Sumber dari Nasrani dan Yunani

Tampak jelas sekali bahwa Al-Bektasyiah, dalam pemikirannya mengenai tauhid *An-Nurani* yang terdiri dari Allah, Muhammad dan Ali, terpengaruh dengan paham Trinitas Nasrani. Demikian pula jamuan malam yang di dalamnya dihidangkan pula minuman *nabidz*, roti, dan keju, sangat erat hubungannya dengan prosesi Jamuan Malam Tuhan yang terdapat pada agama Nasrani. Oleh karena itu, sebagian peneliti melihat bahwa Al-Bektasyiah mengandung unsur agama Nasrani, bahkan disangka bahwa mereka pada dasarnya beragama Nasrani dan hanya mengambil Islam sebagai zhahirnya saja.⁵⁹²

Ishmet Zakki Oglo dan *Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyah* berpandangan bahwa Al-Bektasyiah juga terpengaruh pada teori Phytagoras dalam hal hitungan, yang melihat seluruh alam dan makhluk yang ada di dalamnya terwujud dalam bilangan. Oleh karena itu, Al-Bektasyiah memberikan perhatian besar terhadap bilangan dan huruf, bahkan hingga dalam kadar mensucikan.⁵⁹³

Tampaknya pendapat ini kurang pas, karena dalam hal bilangan dan huruf, Al-Bektasyiah lebih terpengaruh pada tarekat Al-Hurufiyah. Terlebih ketika Al-Hurufiyah masuk Turki, ia bergabung dengan Al-Bektasyiah⁵⁹⁴ dan mendorongnya untuk berkembang, meskipun tidak tampak hingga sempurna bentuknya.

590 *Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyah*, jld. 7, hlm. 468.

591 Sebagian orang beranggapan bahwa mereka bukan Syiah, melainkan perpanjangan tangan dari Al-Qaramithah, (Muhammad Mufako, *Al-Bektasyiah*, hlm. 64). Sedangkan Syaikh Hasanin Makhluf menganggap bahwa mereka bukanlah kelompok sufi, melainkan para ahli bid'ah yang sesat dan orang-orang yang menyerukan kesesatan.

592 *Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyah*, jld. 7, hlm. 468 dan Encyc. Britannica, op. cit. hlm. 939.

593 Esmet Oglu, op. cit.hlm. 65 dan *Ibid.*, *Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyah*.

594 Lihat unsur ketiga.

Keyakinan Al-Hurufiyah pada dasarnya disandarkan pada pendapat para ulama mengenai huruf sejak semula – bisa jadi di antara mereka adalah Phitagoras – dan kemudian membentuk suatu agama secara sempurna, yang didasarkan pada suatu bilangan kemudian menggunakan angka. Di antara pandangan mereka adalah bahwa asal pangkal makrifat kepada Allah adalah lafazh. Hubungan antara makhluk dengan Sang Pencipta tidak akan dapat dilaksanakan kecuali dengan lafazh.

Demikian pula mengenai pandangan mereka tentang penyatuan agama-agama dan menyamakan semua agama tersebut⁵⁹⁵, dan yang lebih urgen lagi adalah pendapat mereka bahwa semua rahasia Kitab Samawi terdapat dalam Al-Qur'an dan semua yang ada pada Al-Qur'an terdapat dalam Ummul Kitab, dan seterusnya⁵⁹⁶. Perkataan ini merupakan salah satu dasar keyakinan terpenting dalam aliran Al-Hurufiyah⁵⁹⁷ sebelum aliran ini berpindah dan bergabung pada Al-Bektasyiah.

Birge menyebutkan pendapat dari para peneliti lain, bahwa Fadhlullah Al-Hurufi (w. 804 H) merupakan pendiri Al-Bektasyiah yang sebenarnya. Andil Haji Bektasy hanya pada penggunaan namanya pada tarekat ini yang dinisbatkan kepadanya.⁵⁹⁸

Trimingham melihat bahwa banyak dari pemikiran Batiniyah dan keyakinan-keyakinan rakyat di Asia Tengah, Anatolia, unsur-unsur Romawi, dan Nasrani berpindah dan masuk pada aliran Al-Hurufiyah kemudian setelah itu masuk ke aliran Al-Bektasyiah. Demikianlah, meskipun orang-orang Al-Bektasyiah mengingkari hubungan mereka dengan Al-Hurufiyah dan mereka melihat pendiri Al-Hurufiyah sebagai orang yang menyerukan penyimpangan.⁵⁹⁹

Sumber dari Anatolia

Ishmet Oglo melihat bahwa di wilayah Anatolia kuno terdapat keyakinan Daniusus yang merupakan tuhan Al-Khamr dan keyakinan Arfius yang merupakan penyair legenda yang mempunyai sifat ketuhanan. Dengan syair dan musiknya, ia mampu menundukkan hewan buas dan

595 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 2/186-187, 193, 202, 215, dan 340.

596 Lihat Pemikiran Tauhid An-Nurani.

597 *Ibid.*, Dr. Asy-Syaibi, 2/195.

598 Birge, op. cit. hlm. 17-8.

599 Trimingham, op. cit. hlm. 81-2 dan Seyh Baba Sureyya, op. cit. hlm. 15-16.

menjinakkannya agar hidup dengan damai. Pemikiran Al-Bektasyiah tidak terlepas dari keyakinan ini. Bahkan pemikiran ini berpengaruh besar dalam pembentukan aliran Al-Bektasyiah, sebagai sebuah tarekat, atau kelompok sufi Alawiyah. Mereka meriwayatkan dari para syaikhnya bahwa mereka mampu menundukkan hewan, mengumpulkannya di sekelilingnya dan menjinakkannya. Mereka pun mampu mengumpulkan hewan lain yang tidak pernah berkumpul bersama, seperti singa dengan burung, srigala dengan domba. Riwayat ini tersebar dan banyak cerita mengenai hal ini termuat dalam buku-buku mereka, sebagaimana juga termuat riwayat-riwayat lain tentang hewan, pohon dan tumbuh-tumbuhan yang menyalahi tabiat dan kenyataan.⁶⁰⁰

Trimingham mengisyaratkan, meskipun tidak secara terperinci, bahwa keyakinan agama Anatolia telah mempengaruhi aliran Al-Bektasyiah.⁶⁰¹

Sumber dari Timur

Sebagian peneliti berusaha untuk menemukan kesamaan, keserupaan, pengaruh atau dipengaruhi antara Al-Bektasyiah dan sumber-sumber agama di Timur. Terkadang keinginan besar ini tidak terlepas dari klaim serampangan. Terlepas dari itu semua, sumber dari Timur, menurut mereka terbagi menjadi dua:

1. **Keyakinan Turki kuno:** yaitu keyakinan yang dipeluk oleh bangsa Turki Asia kuno. Keyakinan ini juga mencakup adat istiadat dan kepercayaan yang berhubungan dengan hewan dua belas yang terdapat dalam penanggalan Turki yang dalam kepercayaan Al-Bektasyiah dianggap sebagai hewan-hewan yang suci. Sebagian mengisyaratkan keberuntungan dan sebagian yang lain mengisyaratkan keburukan. Namun pemikiran Turki kuno ini merasuk dalam agama-agama Anatolia setelahnya. Oleh karena itu, sulit membedakannya pada saat sekarang ini. Terlebih ketika agama-agama Anatolia tersebut juga merasuk ke Asy-Syamaniyah⁶⁰².

600 Ishmet Oglu, op. cit. hlm. 63.

601 Trimingham, op. cit. hlm. 82-3.

602 Ishmet Oglu, op. cit. hlm. 54-55.

2. **Keyakinan Asy-Syamaniyah (Shamanism):**⁶⁰³ Sebagian sumber menyebutkan bahwa sebagian prosesi tarekat Al-Bektasyiah terdapat dalam akidah Asy-Syamaniyah. Khususnya tentang empat sisi (lihat bab kedua). Dalam aliran Asy-Syamaniyah terdapat empat dasar keyakinan. Ia mempunyai empat arah sisi. Setiap sisi mempunyai warna tertentu. Utara berarti hitam. Selatan berarti merah. Timur berarti biru. Barat berarti putih. Hal tersebut telah mempengaruhi –dengan alasan tertentu – pada pemahaman bangsa Turki kuno mengenai tuhan empat (*Kul Khan, Waq Khan, Fizel Khan dan Qara Khan*) yakni tuhan hitam, tuhan merah, tuhan biru, dan tuhan putih. Demikian pula, sifat-sifat yang mengatur kehidupan di bumi berupa empat (akal, keseimbangan, keadilan dan kekuasaan); keyakinan ini akhirnya berpindah dan masuk pada Al-Bektasyiah. Dalam hal ini, para murid dan pengikut tarekat di masa dahulu menggunakan sorban yang mempunyai empat rumbai dan di setiap rumbainya terdiri dari tiga bagian, hingga semuanya berjumlah dua belas bagian. Hal ini merupakan simbol para imam yang berjumlah dua belas. Di samping itu, menurut para peneliti ini, bahwa Bektasy Velli belum menghilangkan keyakinan-keyakinannya yang berasal dari Khurasan kuno. Sebagaimana juga, orang-orang Anatolia yang masuk ke dalam tarekat ini masih belum melupakan keyakinan-keyakinan yang mereka warisi dari nenek moyang mereka bangsa Turki pertama yang datang dari Asia. Semua ini mempengaruhi pemikiran Al-Bektasyiah yang dianggap –sebagaimana anggapan mereka – sebagai institusi berideologi keyakinan Anatolia.⁶⁰⁴

Dari semua ini –berdasarkan sumber dan referensi yang ada tentang sisi kesamaan dan keserupaan serta keterpengaruhannya antara pemikiran Al-Bektasyi dengan akidah dan filsafat yang lain – dapat dikatakan bahwa Al-Bektasyiah merupakan perpanjangan dari pemikiran kuno dan pemikiran yang ada pada masanya. Sumber dan asal pemikiran kelompok atau tarekat

603 Asy-Syamaniyah merupakan agama primitif yang berasal dari Utara Asia dan Eropa. Sekarang telah meluas ke Tengah dan Selatan Asia. Agama ini menyembah roh dan alam. Mereka berkeyakinan bahwa segala sesuatu mempunyai roh dan mereka pun percaya terhadap keberadaan alam gaib yang merupakan alam Tuhan dan roh para pendahulu. Alam ini hanya menuruti Asy-Syaman (dukun) yang menggunakan sihir untuk mengobati dan menguasai sesuatu. Lihat Encyc, Britannica, Art, Shamanism, vol. ix, hlm. 107.

604 Ishmet Oglu, op. cit. hlm. 54-81.

ini adalah: Syiah, Ghanushiah, Nasrani, Turki, Persia kuno, Anatolia dan juga Syamaniah.

Penutup

Pikiran pokok dan ciri-ciri yang ada pada aliran Al-Bektasyah dapat disebutkan sebagaimana berikut ini:

1. Meskipun Tarekat Al-Bektasyah dinisbatkan kepada Haji Bektasy Velli yang dianggap sebagai pendirinya, namun peran pokok dalam perkembangannya dan apa yang terjadi pada tarekat ini baik dari sisi pemikiran maupun prosesi ritualnya, banyak dinisbatkan pada Balim Sultan (w. 922 H). Banyak pendapat dan perkataan yang dinisbatkan kepada Bektasy Velli, tidak diragukan lagi. Para peneliti pun memberikan pandangan yang baik yang menunjukkan bahwa Baktesy Velli terlepas dari hal-hal menyimpang yang ditambahkan pada tarekat ini.
2. Penyebaran Tarekat Al-Bektasyah dan pengaruhnya tidak hanya terbatas pada tingkatan sosial masyarakat dan agama saja, melainkan juga berpengaruh besar pada sisi politik dan militer di Turki dan wilayah Balkan. Pengaruh ini sering dimanfaatkan untuk kepentingan mereka. Meskipun penelitian mengenai jumlah pengikut Al-Bektasyah berbeda-beda, namun tarekat ini telah membentuk suatu komunitas yang besar –sejak dulu hingga sekarang – yang memungkinkannya untuk mempermudah peran yang sangat penting.
3. Meskipun seberapa pentingnya posisi Al-Bektasyah dalam sisi keilmuan, namun buku-buku yang ada di perpustakaan Arab tidak memberikan perhatian yang semestinya dalam hal penelitian ilmiah terhadap aliran Al-Bektasyah, bahkan sebagian buku tidak menyebutkannya sama sekali.
4. Pemikiran tauhid *An-Nurani* mempunyai dasar kuat dalam pemikiran Syiah ekstrim. Pemikiran ini telah diadopsi oleh Al-Bektasyah dan mengembangkannya, sehingga pandangan mereka mengenai Imam Ali serupa dengan pandangan Syiah ekstrim, mengenai para imam. Apa yang diyakini oleh Al-Bektasyah tentang pengagungan mereka

terhadap Ahlul Bait sebagaimana yang mereka lakukan, tidak dapat disamakan dengan sikap Ahlu Sunnah wal Jamaah terhadap Ahlul Bait. Penyamaan ini merupakan kesalahan terhadap pembacaan kebenaran sejarah dan pemikiran. Pengagungan Ahlu Sunnah wal Jamaah terhadap Ahlul Bait bukan berarti mereka adalah pengikut Syiah secara terminologi, dan juga bukan berarti mereka menerima sikap berlebihan yang dilakukan orang-orang Syiah terhadap Imam Ali dan keturunannya.

5. Aliran Al-Bektasyiah berkeyakinan tentang *Wahdatul Wujud*. Mereka memandang pada dasarnya kekhilafahan tidak perlu. Sebagaimana juga, mereka mengatakan tentang *Al-Ashlah* dan *As-Sifarah* sebagai ganti dari kekhilafahan. Hal ini jelas sekali merupakan pemikiran yang menyimpang dan salah.
6. Pemahaman syariat bagi aliran Al-Bektasyiah terdapat kandungan yang berbeda dari apa yang kita temukan dalam tasawuf yang lurus. Aliran ini –sebagaimana tarekat sufi yang lain pada umumnya— memberikan perhatian khusus terhadap syaikh atau Baba dalam berperilaku.
7. Al-Bektasyiah menekankan keharusan seorang *salik* untuk menyesuaikan sikap zahir terhadap batinnya. Perkataan Al-Bektasyiah ini bisa jadi diterima di masa pertama, namun bersamaan dengan berjalannya waktu dalam tarekat, dan seorang *salik* masih saja memperhatikan diri dan perilakunya, terkadang dia tidak mampu meninggalkan kesibukan dan segala sesuatu selain Allah. Oleh karena itu, berdasarkan dengan ilmu hati, tidak dapat terwujud buah dari perilaku tarekat sebagaimana yang dikenal dalam pikiran.
8. Dzikir dalam aliran Al-Bektasyiah terdapat dua dzikir; *Khafi* yang mereka ambil dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, sebagaimana mereka katakan, dan dzikir *Jahri* yang mereka ambil dari Ali bin Abi Thalib. Beberapa sumber menyebutkan bahwa Al-Bektasyiah melanggar sebagian hukum syariat dan adab sunnah. Namun sebagian mereka tidak mengakui perilaku seperti ini.
9. Al-Bektasyiah menggunakan hadits Nabi ﷺ, “Aku adalah kota ilmu, sedangkan Ali adalah pintunya.” Sebagai sandaran dan referensi bagi

fase tarekat sufinya yang berjumlah empat; Syariat, tarekat, makrifat, dan hakekat. Meskipun mereka tidak memberikan penjelasan teoritik yang jelas mengenai *maqam* dan *ahwal*.

10. Haji Bektasy mengambil *Khirqah* (potongan kain) dari Ahmad Al-Yasawi (w. 562 H). Sedangkan Al-Bektasyiah merupakan cabang dari Tarekat Al-Yasawiyah. Al-Yasawiyah merupakan cabang dari Al-Khawalijikaniyah yang merupakan turunan dari Al-Junaidiyah.
11. Tampak jelas sekali, berdasarkan pada bukti dan dalil yang banyak, bahwa jiwa Syiah mengalir pada institusi Al-Bektasyiah, baik secara pemikiran, keyakinan dan perilaku, namun Al-Bektasyiah bukanlah suatu aliran yang munculnya beraliran Syiah. Jiwa Syiah ini muncul belakangan, sehingga perbedaannya sangat tipis; antara sebagai kelompok Syiah yang beraliran tasawuf atau tarekat Sufi yang berjiwa Syiah.
12. Al-Bektasyiah menganggap bahwa mereka beraliran Ahlu Sunnah, namun kandungan pemikiran dan perilaku keberagamaan mereka menolak anggapan mereka ini. Bisa jadi sikap dan perilaku mereka ini justeru dapat mengeluarkan mereka dari lingkup tasawuf yang lurus, atau bahkan dianggap telah keluar dari kelompok dan madzhab Islam yang dikenal.
13. Al-Bektasyiah terpengaruh oleh Al-Baba'iyah dan Al-Hurufiyah bahkan juga terpengaruh oleh unsur-unsur Nasrani, keyakinan-keyakinan masyarakat Anatolia, Turki kuno, Ghanushiyah, dan Syamaniyah sebagaimana telah dijelaskan di depan. *Wallahu waliyyuttaufiq*.

Prof. Dr. Hamdi Abdullah Asy-Syarqawi

AL-BAHSYAMIYAH

Pengertian Kelompok Ini

KELOMPOK AL-BAHSYAMIYAH merupakan salah satu kelompok Mu'tazilah Bashrah. Kelompok ini juga disebut dengan nama Al-Hasyimiyyah atau Al-Bahsyamiyah. Terkadang juga dijuluki oleh lawarnya dengan sebutan kelompok Adz-Dzammiyah.⁶⁰⁵

Kelompok ini muncul pada abad keempat Hijriyah, dan menjadi terkenal serta mengalahkan aliran-aliran Mu'tazilah yang lainnya yang datang setelahnya. Abu Hasyim Al-Juba'i dianggap sebagai pendiri kelompok Al-Bahsyamiyah. Dia adalah putra Syaikh Abu Ali Al-Juba'i (w. 303 H) yang juga merupakan pendiri kelompok Al-Juba'iyah yang beraliran Mu'tazilah Bashrah.

Pendiri Al-Bahsyamiyah dan Nasabnya

Dia adalah Abu Hasyim Abdussalam bin Abi Ali Muhammad Abdul Wahab bin Salam bin Khalid bin Hamran bin Abban, seorang *maula* (bekas hamba sahaya) Utsman bin Affan. Dilahirkan di Bashrah. Para sejarawan berbeda pendapat dalam menentukan tanggal lahirnya. Ibnu Khalikan (w. 681 H) dalam kitabnya yang berjudul *Wafayat Al-A'yan* menyebutkan bahwa Abu Hasyim dilahirkan pada tahun 247 Hijriyah.⁶⁰⁶ Pendapat ini sesuai dengan pendapat Ibnu Katsir (w. 776 H) dalam Kitab *Al-Bidayah wa An-Nihayah*.⁶⁰⁷ Sebagaimana juga Al-Qadhi Abdul Jabbar Al-Mu'tazili (w. 415 H) dalam kitabnya yang berjudul *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*.⁶⁰⁸ Sedangkan

⁶⁰⁵ Abu Al-Muzhaffar Al-Asfirayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 81.

⁶⁰⁶ Ibnu Khalikan, *Wafayat Al-A'yan*, 1/524.

⁶⁰⁷ Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 11/125.

⁶⁰⁸ Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 101.

Al-Khatib Al-Baghdadi (w. 463 H) dalam *Tarikh Bagdad*⁶⁰⁹ berpendapat bahwa Abu Hasyim dilahirkan pada tahun 277 Hijriyah. Barangkali tanggal inilah yang paling mendekati kebenaran. Abu Hasyim berpindah dari kota Bashrah ke kota Al-Askar kemudian menetap di Baghdad hingga meninggal pada tahun 321 H/ 932 M dan dimakamkan di sana.

Pendidikannya

Abu Hasyim belajar ilmu nahwu dari Abu Al-Abbas Al-Mubarrad (w. 289 H). Pendidikan Al-Mubarrad sangat keras. Maka pada suatu ketika dikatakan kepada Abu Hasyim, "Bagaimana kamu dapat menanggungnya?" maka Abu Hasyim menjawab, "Aku melihat, menanggung kekerasan tersebut lebih utama daripada bodoh dalam bahasa Arab."

Abu Hasyim mempelajari ilmu kalam dari ayahnya. Diceritakan bahwa Abu Hasyim sangat bersemangat untuk mempelajari ilmu ini. Dia selalu bertanya kepada ayahnya tentang berbagai macam permasalahan, hingga terkadang ayahnya merasa tertekan.

Namun Abu Hasyim selalu saja menanyainya di sepanjang harinya selagi bisa. Ketika datang waktu malam, Abu Hasyim mendahului ayahnya untuk menuju ke tempat tidur ayahnya agar sang ayah tidak terburu-buru menutup pintu dan beristirahat tidur di ranjangnya. Abu Hasyim berdiri di sampingnya dan terus saja begitu hingga ayahnya tertidur. Ini adalah gambaran yang menjelaskan bagaimana semangat Abu Hasyim dalam belajar dan mencari tambahan ilmu serta memanfaatkan kedekatan hubungannya dengan ayahnya yang merupakan pembesar cendekiawan ahli kalam Mu'tazilah dari Bashrah.

Abu Hasyim menguasai ilmu kalam melebihi apa yang telah dicapai oleh para syaikh sebelumnya, sehingga dikatakan bahwa Abu Hasyim telah melebihi ayahnya. Oleh karena itu, Al-Qadhi Abdul Jabbar menempatkannya pada tingkatan kesembilan dari para pembesar Mu'tazilah dan lebih mendahulukannya dari pada yang lain, meskipun umurnya masih muda⁶¹⁰ karena keilmuan yang dipunyainya melebihi mereka.

609 Al-Khatib Al-Baghdadi, *Tarikh Bagdad*, 11/55-56.

610 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 113.

Akhhlaknya

Abu Hasyim seorang yang berakhhlak baik, berani, dan cerdas. Orang-orang melihatnya sebagai seseorang yang zuhud. Abu Abdullah Al-Bashri (w. 399 H) bercerita tentangnya yang menunjukkan kewira'ianya, dan menjauhi para pemerintah dan orang-orang yang mempunyai kekuasaan serta enggan untuk bergaul dengan mereka kecuali dalam hal-hal tertentu saja.

Dia orang yang pemberani, sopan, dan berwibawa. Suatu ketika dia akan menghadiri majelis Ibnu Al-Munjim –seorang yang mempunyai kedudukan tinggi – maka Abu Hasyim ditakut-takuti agar jangan berbicara di hadapannya. Ketika Abu Hasyim menghadiri majelis tersebut dan ditanya mengenai suatu pendapat, maka Abu Hasyim menjawabnya dengan panjang lebar di hadapan Ibnu Al-Munjim dengan tanpa ragu dan rasa takut.

Ibnu An-Nadim menyebutnya sebagai seorang yang cerdas dan berani. Dia mengatakan, "Abu Hasyim adalah seorang yang cerdas, dan baik pemahamannya, serta mampu berbicara dengan baik."⁶¹¹

Kecakapannya

Kecakapan Abu Hasyim dalam hal agama sangat mendalam, hingga banyak para ahli lebih mengunggulkannya daripada para pembesar Mu'tazilah di masanya. Abu Hasyim dikenal sangat memperhatikan bahasa dan sastra. Ia sangat istimewa dalam hal ini. Ketika membandingkan Abu Hasyim dengan ayahnya, Yaqut Al-Hamawi mengatakan, "Dia dijuluki dengan sebutan Abu Hasyim An-Nahwi, ketika dia terkenal dengan ilmu bahasa Arab dan Nahwu."⁶¹²

Al-Qadhi Abdul Jabbar melihat komentar Abu Hasyim dalam *hasyiyah* buku *Al-Jumal* karya Ibnu As-Siraj (w. 316 H) yang menunjukkan bahwa perhatian Abu Hasyim terhadap nahwu dan bahasa hingga mencapai ketika Abu Hasyim menyampaikan permasalahan kepada ahli bahasa dan nahwu, maka mereka tidak menemukan jawabannya.⁶¹³

611 Ibnu An-Nadim, *Al-Fihrasat*, hlm. 261.

612 Yaqut Al-Hamawi, *Mu'jam Al-Buldan*, jilid. 2, pembahasan tentang Jubi.

613 Al-Qufthi, *Akhbar Al-Ulama' bi Akhbar Al-Hukama'*, hlm. 40.

Perhatian Abu Hasyim terhadap bahasa berpengaruh pada pemikirannya. Dia sangat jeli dan detil dalam perihal penggunaan bahasa. Dikenal pendapatnya mengenai bahasa yang mengatakan bahwa bahasa itu dibuat dan merupakan peristilahan, bukan *taqifiyah* (ditentukan) dengan wahyu atau ilham.

Abu Hasyim juga perhatian dengan filsafat Yunani, meskipun perhatian ini tidak sampai membawanya pada perhatian penuh terhadap filsafat tersebut. Namun pengetahuan secara umum terhadap sebagian pemikiran filsafat. Khususnya yang dibahas oleh para syaikh Mu'tazilah, seperti Abu Al-Hudzai Al-Allaf (w. 235 H) dan Ibrahim bin Sayyar An-Nizham (w. 231 H) dan lainnya.

Tampaknya, dia juga mempelajari sebagian karya Aristoteles dan memahami penjelasan logika dalam pemikirannya, khususnya mengenai teori *Al-Ahwal*.

Al-Qufthi menyebutkan bahwa Abu Hasyim mempunyai komentar dan sanggahan terhadap Aristoteles dalam sebuah buku yang diberi nama dengan *At-Tashaffuh*.⁶¹⁴ Dalam buku tersebut, Abu Hasyim menyanggah dua buku Aristoteles yang berjudul *As-Sama' wa Al-Alam* dan *Al-Kaun wa Al-Fasad*. Hal ini juga ditegaskan oleh Ibnu An-Nadim.

Sebagaimana juga terjadi perdebatan antara Abu Hasyim dan ahli filsafat Baghdad di masa itu, yaitu Yahya bin Addi (w. 364 H) mengenai Kitab *At-Tashaffuh*⁶¹⁵; Ibnu Addi menyanggah serangan Abu Hasyim terhadap Aristoteles.

Tulisan Abu Hasyim mencakup berbagai macam tema ilmu kalam dan pengetahuan agama serta bahasa. Tulisannya mencapai kira-kira 160 kitab, menurut keterangan para sejarawan.⁶¹⁶ Namun kitab-kitab tersebut tidak ada yang sampai kepada kita selain namanya saja. Karya-karya ini dapat dibagi menjadi tiga kumpulan, yaitu:

- a. Kumpulan pertama; mengenai dasar-dasar aliran Mu'tazilah Al-Bahsyami, di antaranya adalah:

⁶¹⁴ Al-Qufthi, *Ibid.*, hlm. 40.

⁶¹⁵ Ibnu An-Nadim, *Al-Fihrist*, hlm. 247.

⁶¹⁶ Al-Malhi, *At-Tanbih wa Ar-Radd ala Ahli Al-Ahwa' wa Al-Bida'*, hlm. 32.

1. Kitab *Istihqaq Adz-Dzam*; dalam kitab ini, Abu Hasyim membahas mengenai masalah yang diperbincangkannya, bahwa manusia berhak mendapatkan celaan, bukan karena perbuatan yang dilakukannya. Barangkali hal inilah yang menyebabkan pengikutnya disebut dengan Adz-Dzammiyah.
 2. Kitab *Al-Jami' Al-Kabir*.
 3. Kitab *Al-Jami' Ash-Shaghir* yang merupakan ringkasan dari kitab di atas.
 4. Kitab *Al-Asma' wa Ash-Shifat*.
 5. Kitab *Al-Istitha'ah*.
 6. Kitab *Al-Awamir*.
 7. Kitab *Al-Iwadh*. Merupakan kitab yang berisi permasalahan Mu'tazilah yang terkenal mengenai kewajiban mendapatkan pahala. Abu Hasyim mempunyai pendapat tersendiri mengenai pemikiran *Al-Iwadh* yang berbeda dengan ayahnya.
 8. Kitab *Al-Insan*.
 9. Kitab *Al-Fushuh*.
 10. Kitab *Al-Ijtihad*.
 11. Kitab *Al-Uyun*.
 12. Kitab *Al-Ashlah*. Merupakan kitab yang berisi salah satu pemikiran Mu'tazilah yang terkenal mengenai sesuatu yang baik dan sesuatu yang lebih baik (*Ash-Shalah wa Al-Ashlah*) bagi seorang hamba.
- b. Kumpulan kedua: Kitab-kitab yang berisi tentang permasalahan yang terjadi dan dijawab olehnya, di antaranya adalah:
- 1 . Kitab *Al-Askariyat*.
 - 2 . Kitab *Al-Baghdadiyat*.
 - 3 . Kitab *Masa'il Abi Hasyim*.
 - 4 . Kitab *Ajwibah Masa'il min Al-Fadhl*.
 - 5 . Kitab *Al-Asyrusiyat*. Kitab ini terdiri dari dua juz yang berisi jawaban-jawaban Abu Hisyam terhadap pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya yang berasal dari suatu negeri yang

merupakan bagian dari wilayah Transoxiana (*Maa wara'a An-Nahar*) yang disebut dengan Ashrusanah. Sebagian permasalahan ini disebutkan dalam kitab *Al-Mughni* juz kesebelas.

- c. Kumpulan ketiga: kitab-kitab yang berisi tentang sanggahan, baik dari dalam maupun luar madzhab, di antaranya:
 1. Kitab *Al-Abwab Al-Kabir*. Merupakan kitab yang berisi sanggahan terhadap kitab *Al-Abwab* karya Ibad bin Sulaiman (w. 25 H).
 2. Kitab *Al-Abwab Ash-Shaghir*. Merupakan ringkasan kitab di atas.
 3. Kitab *Naqdu Ath-Thaba'i' wa Ar-Raddu ala Al-Qa'ilina biha*.
 4. Kitab *At-Tash'affuh*. Merupakan kitab yang berisi sanggahan terhadap pemikiran Aristoteles.
 5. Kitab *Jawabat Ash-Shumairi*.
 6. Kitab *An-Naqduh ala Aristoteles fi Al-Kaun wa Al-Fasad*.
 7. Kitab *Naqduh Al-Ma'rifah*.
 8. Kitab *Naqduh Al-Ilham*.
 9. Kitab *Tafsir Al-Qur'an*. Judul-judul ini telah disebutkan oleh para sejarawan dalam kitab-kitab mereka, sebagaimana juga sebagian darinya telah disebutkan oleh Al-Qadhi Abdul Jabbar Al-Mu'tazili dalam karya-karyanya.

Para Tokoh Kelompok Al-Bahsyamiyah

Al-Qadhi Abdul Jabbar menempatkan Abu Hasyim Al-Juba'i termasuk dalam tingkatan kesembilan dari tingkatan-tingkatan Mu'tazilah –sebagaimana telah kami sebutkan – dan menempatkan para pengikutnya pada tingkatan kesepuluh. Dia mengatakan, "Tingkatan ini mencakup orang yang belajar dari Abu Hasyim dan dari orang yang setingkat dengannya, dengan perbedaan tingkatannya dan kondisinya. Kami mendahulukan para sahabat Abu Hasyim karena banyaknya dan kejерiusan mereka."⁶¹⁷

Murid-murid Abu Hasyim punya andil besar dalam penyebaran madzhabnya, di samping dukungan Ash-Shahib bin Ibad (w. 385 H), seorang *wazir* dari Bani Buwaihi kepadanya. Ibnu Ibad menyerukan

⁶¹⁷ Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 111, dan Ibnu Al-Murtadha, *Tabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 105.

untuk mengikuti dasar-dasar pemikiran Mu'tazilah yang bermadzhab Abu Hasyim Al-Juba'i. hal ini mempunyai peran besar dalam penyebaran kelompok Al-Bahsyamiyah di antara masyarakat. Madzhab Mu'tazilah menjadi terkemuka pada akhir abad keempat Hijriyah dan awal abad kelima Hijriyah. Hal inilah yang ditegaskan oleh Abdul Qahir Al-Baghdadi Al-Asy'ari (w. 429 H/1037 M) yang mengatakan, "Mu'tazilah Bashrah di zamannya mengikuti madzhab Abu Ali, kemudian setelah kematiannya, masyarakat berpindah pada madzhab anaknya yang bernama Abu Hasyim." Kemudian ditambahkan, "Kebanyakan pengikut Mu'tazilah di masa kami mengikuti madzhab Abu Hasyim karena seruan Ibnu Ibad, wazir keluarga Buwaih terhadapnya."⁶¹⁸

Tokoh-tokoh Terpenting dalam Kelompok Ini

1. Abu Ali bin Khalad⁶¹⁹. Dia adalah Abu Ali Muhammad bin Khalad Al-Bashri. Merupakan salah seorang yang termasuk dalam tingkatan kesepuluh. Dia murid dari Abu Hasyim Al-Juba'i. Abu Ali bin Khalad belajar kepadanya di Askar kemudian di Bagdad. Namun setelah itu, dia hidup di Bashrah. Diriwayatkan bahwa pada permulaan belajar kepada Abu Hasyim, dia harus mengulang-ulang pemahamannya. Mungkin dia menangisi apa yang terjadi padanya karena terlambat dalam menguasai ilmu. Namun dia terus saja bersungguh-sungguh dan menguatkan tekadnya, sehingga akhirnya mengungguli teman-temannya. Abu Ali mempunyai Kitab *Al-Ushul wa Asy-Syarh*. Maksud dari *Al-Ushul* di sini adalah *Al-Ushul Al-Khamsah* (Lima Dasar). Kitab ini mempunyai dua syarah:

Pertama: *Diwan Al-Ushul* karya Abu Rasyid An-Naisaburi (w. 436 H) yang oleh Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah ketika mentahqiq kita ini menyebutkan dalam mukadimahnya, "Sesungguhnya kitab ini merupakan komentar (*ta'liq*) dan syarah terhadap kitab *Al-Ushul* karya Ibnu Khalad."⁶²⁰

618 Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*.

619 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 111 dan Ibnu Al-Murtadha, *Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 105

620 Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah, *Mugaddimah Kitab Diwan At-Taushid au Syarh Al-Ushul* karya Abu Rasyid An-Naisaburi, Kairo, hlm. 10.

Kedua: *Ziyadat wa At-Ta'liqat* karya Imam Az-Zaidi An-Nathiq bilhaq Yahya bin Husain (w. 424 H/ 1030 M). Ibnu Khalad tidak berumur panjang. Dia meninggal pada pertengahan abad keempat Hijriyah.

2. Syaikh Abu Abdillah Al-Husain bin Ali Al-Bashri⁶²¹. Dia adalah tokoh paling terkenal dalam kelompok ini, setelah pendirinya, Abu Hasyim. Abu Abdillah belajar dari Abu Ali bin Jalad, kemudian belajar dari Abu Hasyim secara langsung dengan sungguh-sungguh dan serius dalam tingkatan yang tidak pernah dicapai oleh para sahabat Abu Hasyim. Selain bersemangat dalam mendalami ilmu kalam, Abu Abdillah juga serius dalam mempelajari fikih, dan ushul fikih. Dia selalu menghadiri pengajian Abu Hasan Al-Kurkhi, syaikh madzhab Hanafi dalam waktu yang lama. Setelah itu, Abu Abdillah hidup di Baghdad secara sederhana dan sibuk dengan ilmu saja, bukan yang lainnya.

Di antara murid Al-Bashri adalah Abu Hasan Al-Azraq. Abu Hasan Al-Azraq selalu menemuinya ketika mendapatkan suatu permasalahan dalam ilmu kalam. Di antara keunikan perihal Al-Bashri adalah dia memanjangkan perenungan dan meringkas pelajaran. Kebanyakan para ulama justru kebalikannya. Meskipun Al-Bashri menunjukkan penyesalan dan berkata, "Meringkas lebih bermanfaat." Namun dia memanjangkan permasalahan dengan mengemukakan pertanyaan-pertanyaan agar lebih memberi pemahaman. Al-Bashri menulis kitab dalam ilmu kalam, fikih, dan perdebatan. Kitabnya tentang ilmu kalam lebih banyak bermanfaat, karena kitab fikihnya menggunakan pembahasan yang cenderung sangat mendetil sehingga banyak orang yang belajar fikih menjadi enggan.

Di antara murid Al-Bashri dari Ahlul Bait adalah Abu Abdillah Ad-Da'i. Al-Bashri berpesan kepada murid-muridnya agar jangan berbicara dua hal di hadapan Asy-Syarif, karena tidak tahan hatinya; masalah nash tentang imam Ali ~~as~~ dan masalah bagian sanak kerabat. Al-Bashri sangat condong kepada Imam Ali. Dia menulis Kitab *At-Tafdhil* dan membelaanya dengan sangat baik. Al-Qadhi Abdul Jabbar membaca kitab-kitab Abu Abdillah Al-Husain Al-Bashri dan belajar tentang Mu'tazilah darinya. Ia sangat terkesan dibuatnya. Abdul Jabbar banyak menggunakan argumen

⁶²¹ Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 111, dan Ibnu Al-Murtadha, *Tabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 105.

dari pendapat Al-Bashri dalam banyak bukunya. Abu Abdillah meninggal pada tahun 367 Hijriyah, namun ada pendapat yang mengatakan bahwa dia meninggal pada tahun 399 H.

3. Abu Ishaq bin Iyasy⁶²². Al-Qadhi Abdul Jabbar berbicara tentang dia dan mengatakan, "Kepada dia adalah kami pertama kali belajar. Dia orang yang sangat zuhud, *wara'*, dan pandai. Banyak orang dari Baghdad berangkat untuk belajar kepadanya dan sangat menghormatinya. Di antara kitabnya adalah *Ajwibah Al-Masa'il* dan *An-Naqdh*. Bersamaan dengan mengikuti pendapat-pendapat Abu Hasyim, Abu Ishaq juga belajar dari Abu Ali bin Khalad kemudian juga berlajar kepada Syaikh Abu Abdillah. Kemudian dia mempunyai pendapat dan pemikiran tersendiri. Abu Ishaq mempunyai kitab tentang *Imamah Al-Hasan wa Al-Husain wa Fadhluhuma*. Abu Ishaq meninggal pada usia 62 tahun. Di antara orang yang belajar kepadanya adalah:
 - Dua orang dari Sairafi, yaitu yang pertama adalah Abu Al-Qasim As-Sairafi. Al-Qadhi Abdul Jabbar berbicara mengenai Abu Qasim As-Sairafi, "Aku melihat dia mempunyai majelis untuk belajar ilmu ushul, dan nahwu. Abu Qasim bin Said Al-Ashfahani, seorang *wazir* di Bashrah mengadakan pertemuan besar untuk mengumpulkan antara Abu Hasyim dan Al-Akhsyidiyah. Pada saat itu, telah merebak fitnah antara dua kelompok ini. Keduanya berselisih ketika Al-Akhsyidiyah mengeritik pemikiran *Al-Harakat wa As-Sukun* (gerak dan diam). Melihat hal tersebut, Abu Al-Qasim marah dan mengatakan, "Sepertinya kamu mencelanya. Semoga Allah memberikan jalan kepadanya agar mengetahuinya." Abu Al-Qasim memberikan argumen untuk menguatkan perkataannya. Abu Al-Qasim As-Sairafi meninggal dunia pada usia 62 tahun juga.
 - Kedua adalah Abu Imran As-Sairafi. Dia belajar kepada Abu Hasyim dulu kemudian berpisah dan pergi kepada Abu Bakar Al-Akhsyid. Dia menyeru orang untuk bertauhid dan keadilan. Oleh sebab ini pula, dia mendapatkan cobaan yang banyak.

⁶²² Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 112.

- Abu Hasan (atau Abu Husain) Al-Azraq.⁶²³ Belajar dari Abu Hasyim. Belajar fikih dari Al-Kurkhi. Belajar Al-Qur'an dari Ibnu Mujahid. Belajar Nahwu dari Ibnu As-Siraj. Ditambah lagi dengan kebaikan akhlaknya, dan ketawadhu'an yang menghiasi ilmunya. Meskipun dia adalah orang yang banyak berilmu, namun dia tetap mendatangi majelis untuk belajar fikih. Dia meminta komentar dari tulisan-tulisannya dan pendapat-pendapatnya tentang teologi dari murid-muridnya. Dia mempunyai andil besar dalam penyebaran aliran Al-Bahsyamiyah.
- Abu Al-Husain Ath-Thawa'ifi Al-Baghdadi. Menimba ilmu dari Abu Hasyim. Dia termasuk ahli fikih pengikut Asy-Syafii dan mempunyai kitab ushul fikih.
- Ahmad bin Abu Hasyim Al-Juba'i.⁶²⁴ Merupakan salah satu putra cerdas dari beberapa putra Abu Hasyim. Dia mempunyai keilmuan yang tinggi.
- Saudari Abu Hasyim sendiri, Binti Abu Ali Al-Juba'i.⁶²⁵ mencapai tingkatan keilmuan yang tinggi. Dia menanyakan permasalahan teologi yang sangat sulit kepada orangtuanya dan dijawabnya, sebagaimana juga ayahnya bertanya kepada kakeknya. Merupakan seorang dai perempuan dan mempunyai andil besar dalam penyebaran aliran ini di kalangan perempuan.
- Abu Al-Hasan bin An-Najih.⁶²⁶ Menimba ilmu dari Abu Ishaq bin Iyasy kemudian berangkat kepada Abu Hasyim di Baghdad. Dia mendapatkan ilmu yang sangat banyak dan mencapai tingkatan tertinggi.
- Abu Bakar Al-Bukhari. Dia mendapat julukan *Jamal Aisyah* (Onta Aisyah) karena sangat fanatik kepadanya. Belajar ilmu kalam dari Abu Hasyim. Belajar fikih dari Abu Al-Hasan. Dan, mendapatkan banyak sekali ilmu.
- Di samping ulama-ulama tersebut yang merupakan para tokoh kelompok Al-Bahsyamiyah, terdapat ulama lain seperti Abu

⁶²³ Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Ibid.*, hlm.111.

⁶²⁴ *Ibid.*

⁶²⁵ *Ibid.*

⁶²⁶ Ibnu An-Nadim, *Al-Fihrist*, hlm. 245, 246.

Muhammad Al-Abdaki, Abu Hafsh Al-Mashri, Abu Abdillah Al-Habsyi, Al-Khalidi, Muhammad bin Zaid Al-Malhi, Husain bin Ali bin Ahli Naisaburi, Abu Al-Qasim bin Sahlawiyah (w. 399 H) dan ulama-ulama lain yang belajar kepada Abu Hasyim dan menimba ilmu darinya. Dalam hal ini terdapat orang yang mengikutsertakan Al-Qadhi Abdul Jabbar termasuk ke dalam sejumlah murid-murid ini,⁶²⁷ namun pada tingkatan kelompok kesebelas, yang merupakan murid tidak langsung dari Abu Hasyim.

Kelompok-kelompok Penentang Al-Bahsyamiyah:

1. *Al-Akhsyidiyah*: kelompok ini dinisbatkan kepada Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Akhsyid. Merupakan tokoh yang masuk kelompok tingkatan kesembilan dalam Mu'tazilah. Abu Bakar merupakan orang yang diperhitungkan keilmuannya, dan melebihi yang lainnya karena kitab-kitab yang ditulisnya. Dia tidak berumur panjang namun banyak madzhabnya banyak diikuti oleh orang lain. Banyak sumber menyebutkan mengenai kefanatikan Abu Bakar Al-Akhsyid dalam menentang Abu Hasyim Al-Juba'i dan para sahabatnya. Hingga pada suatu ketika dia sedang menghadiri majelis Abu Hasan Al-Kurkhi maka dia membuat enggan sahabat-sahabatnya dengan menyatakan berbeda pendapat dengan Abu Hasyim dan keluar dari Abu Ali ayahnya.
2. *Ash-Shumairiyah*. Mereka adalah para pengikut Muhammad bin Umar Ash-Shumairi. Seorang yang alim dan zuhud. Menimba ilmu dari Abu Ali Al-Juba'i. Sebelumnya, dia telah menimba ilmu dari Mu'tazilah Baghdad. Dia sangat memusuhi Abu Hasyim, bahkan mengafirkannya disebabkan pendapat Abu Hasyim mengenai *Al-Ahwal*. Ash-Shumairi datang kepada keluarga Abu Hasyim dan mengira bahwa Abu Hasyim dan keluarganya sudah berpisah dan dianggap cerai. Seolah-olah dia sudah menganggap bahwa Abu Hasyim telah keluar dari Islam karena pemikiran yang ada padanya. Maka keluarga Abu Hasyim mengatakan, "Apa yang kamu katakan, apabila kami sesuai dengan pendapatnya?" maka Ash-Shumairi pergi dan menghempaskan tangannya.

⁶²⁷ Dr. Ishamuddin Muhammad, *Al-Mu'tazilah Fursan Ilmi Kalam*, hlm. 42.

Perselisihan antara Al-Juba'iyah dan Al-Bahsyamiyah

Terdapat perselisihan pemikiran antara Abu Ali Al-Juba'i dan putranya, Abu Hasyim. Dikarenakan perbedaan pendapat ini, maka terjadi perselisihan antara pendapat kelompok Al-Juba'iyah dan Al-Bahsyamiyah. Namun, meskipun dengan adanya perselisihan ini, sebagian sejarawan, di antaranya adalah Asy-Syahrastani menempatkan kedua kelompok ini ke dalam satu golongan dengan mengatakan, "Mereka adalah para sahabat Abu Muhammad bin Abdul Wahab Al-Juba'i dan putranya, Abu Hasyim. Keduanya merupakan tokoh Mu'tazilah Bashrah. Mereka berdua berbeda pendapat dengan para sahabatnya dalam beberapa masalah. Dan, salah satunya berbeda pendapat dengan yang lainnya dalam beberapa masalah.⁶²⁸ Sedangkan Al-Baghdadi memisahkan mereka berdua dan menulis mereka berdua layaknya dua kelompok yang berbeda."⁶²⁹

Namun perbedaan dua Al-Juba'i ini tidak sampai pada *Al-Ushul*. Mereka bersepakat dalam hal *Al-Ushul Al-Khamsah* yang menjadi pegangan semua orang Mu'tazilah. Perbedaan antara mereka hanya dalam hal *furu'* saja. Namun terkadang sampai ke tingkatan mendalam. Al-Malhi menegaskan bahwa Abu Hasyim berbeda dengan ayahnya dalam 29 masalah. Sedangkan ayahnya berbeda dengan Abu Hudzail Al-Allaf dalam 19 masalah.⁶³⁰

Kaum Mu'tazilah menyadari bahaya perselisihan antara Abu Hasyim dengan ayahnya, maka sebagian dari mereka mengingkarinya, hingga sampai membuatnya ada yang mengatakan bahwa Abu Hasyim telah kafir karena pendapatnya dalam sebagian masalah; seperti pendapat Abu Hasyim mengenai *Istihaq Adz-Dzam* dan teorinya mengenai *Al-Ahwal*. Hal ini membuat sebagian mereka meminta maaf terhadap perselisihan tersebut yang terjadi pada permasalahan *furu'* yang secara kecil dan mendalam. Dan, perselisihan seperti ini kadang memang terjadi, sebagaimana para sahabat Abu Hanifah berbeda pendapat dengan syaikh mereka, Abu Hanifah dalam beberapa masalah. Sebagaimana juga Abu Ali Al-Juba'i berbeda pendapat dengan gurunya, Abu Hudzail dan Asy-Syahham (w. 267 H/880

628 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*.

629 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 167-169.

630 Al-Malhi, *At-Tanbih wa Ar-Radd ila Ahli Al-Ahwa'*, hlm. 73 dan Ali Fahmi Haitsam, *Al-Jubbaiyyan*, hlm. 327.

M). Demikian pula Abu Al-Qasim Al-Balkhi (w. 319 H/931 M) berbeda pendapat dengan gurunya, Abu Husain Al-Khayyath (w. 300 H/912 M).

Abu Hasan Al-Azraq, yang merupakan sahabat dua Syaikh Juba'i menanggapi perselisihan ini dalam syairnya,⁶³¹

Orang-orang mengatakan bahwa antara Abu Hasyim dan ayahnya terjadi perselisihan besar.

Maka aku katakan; apakah hal tersebut ada negatifnya. Apakah dari perselisihan tersebut terdapat sesuatu yang membahayakan?

Biarkanlah apa yang terjadi pada syaikh, janganlah halangi; lautan yang tampak sempit lautan-lautan lainnya di hadapannya.

Sesungguhnya Abu Hasyim mengikutinya kemana saja ayahnya berputar.

Namun, dari kelembutan ilmu kalam telah berjalan suatu perkataan yang samar dan ilmu yang sangat banyak.

Berhati-hatilah kamu, berhati-hatilah dari orang yang menzalimi dan kamu tidak dapat melampaui dari sesuatu yang jelas dan bersinar.

Al-Qadhi Abdul Jabbar telah menulis dalam buku tersendiri untuk membahas madzhab dua syaikh ini mengenai masalah *qiyas, ijma'* dan *ijtihad*, yang diberi nama dengan *Al-Khilaf baina Asy-Syaikhain*⁶³². Kitab ini masih dalam bentuk manuskrip asli hingga sekarang. Di antara naskahnya terdapat dalam Maktabah Vatikan bernomor 1100.

Ali bin Isa⁶³³ juga menulis kitab tentang Abu Hasyim mengenai perbedaannya dengan Abu Ali. Pada awalnya, perbedaan mereka berdua ini hanya sederhana, kemudian seiring berjalananya waktu perbedaan tersebut semakin tampak jelas dan masing-masing mempunyai pengikut dan pendukung. Namun hal ini bukan berarti bahwa perselisihan mereka sampai pada titik pertentangan secara penuh. Mereka berdua bersepakat dalam banyak masalah. Kita dapat melihat sejumlah besar permasalahan yang mereka sepakati, sebagaimana disebutkan oleh para sejarawan. Namun kesepakatan ini lebih tampak sebagai kesepakatan antara orang-orang Mu'tazilah yang satu dengan lainnya dalam masalah pokok *ushul* dalam aliran mu'tazilah.

631 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 102, dan Ibnu Al-Murtadha, *Tabaqat Al-Mu'tazilah*, , hlm. 95.

632 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *Fi Ilmi Al-Kalam*, 1/242.

633 Dia adalah Abu Hasan Ali bin Isa bin Ali bin Abdullah Ar-Rummani An-Nahwi yang merupakan ahli tafsir dan ahli ilmu kalam yang terkenal.

Kesepakatan ini tidak menutup kemungkinan adanya perbedaan pandangan dan kemudian membentuk kelompok-kelompok tersendiri dalam lingkup aliran Mu'tazilah yang jumlah mereka mencapai dua puluh kelompok, sebagaimana diketahui.

Di antara permasalahan-permasalahan yang diperselisihkan antara Abu Ali dan Abu Hasyim adalah sebagai berikut:

- **Al-Ma'rifat:** Abu Ali dan Abu Hasyim bersepakat bahwa *ma'rifat* merupakan wajib bagi orang *mukallaf* (orang yang sudah terbebani hukum syariat). Namun mereka berdua berbeda pendapat mengenai motif dan sebab kewajibannya. Abu Ali mengatakan, "Sesungguhnya penyebab wajibnya *ma'rifat* adalah buruknya meninggalkannya." Sedangkan menurut Abu Hasyim, penyebabnya adalah karena hal tersebut merupakan sesuatu yang indah dalam menjalankan taat dan menjauhi sesuatu yang buruk menurut akal.⁶³⁴
- **Al-Wajibat:** Abu Ali dan Abu Hasyim bersepakat mengenai adanya kewajiban secara akal terhadap *mukallaf*. Dalam hal ini terdapat kewajiban awal terhadap manusia. Namun mereka berdua berbeda pendapat dalam memberikan batasan mengenai kewajiban ini. Abu Ali berpendapat bahwa kewajiban tersebut adalah *an-nazhar* (perenungan). Sedangkan menurut Abu Hasyim, kewajiban tersebut adalah *asy-syak* (keragu-raguan).
- **Mengenai permasalahan dosa besar dan dosa kecil:** Abu Ali dan Abu Hasyim bersepakat bahwa kemaksiatan termasuk dalam dua hal tersebut. Namun perbedaan pendapat muncul dalam hal bagaimana mengetahui hal tersebut. Apakah mengetahui dosa besar dan dosa kecil digantungkan pada wahyu ataukah pada akal? Menurut Abu Ali, hal tersebut ditentukan oleh wahyu. Sedangkan menurut Abu Hasyim, akallah yang menentukan dan memberikan isyarat terhadapnya.
- Sebagaimana juga bahwa kesepakatan dua syaikh Al-Juba'i dan perbedaan pendapat mereka terdapat dalam masalah-masalah seperti taubat, imamah, diutusnya seorang Nabi, dan kemaksuman Nabi ﷺ atau jatuhnya ke dalam maksiat. Serta mengenai masalah alam,

⁶³⁴ Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 43.

seperti mengenai gerak dan diam, *jauhar* (inti), alam, permasalahan-permasalahan sakit, *iwadh*, *kudrah*, perbuatan langsung, perbuatan tidak langsung, dan permasalahan-permasalahan lain yang menjadi bahasan para ulama kalam.

- ***Al-Luthf* (kelembutan/ rahmat Allah):** Abu Ali berpendapat bahwa Allah tidak mencegah *Al-Luthf* dari hamba-hamba-Nya yang dapat membantunya untuk melakukan sesuatu yang lebih baik bagi mereka dalam hal agama mereka. Abu Hasyim bersepakat dengannya dalam masalah ini karena Allah adalah Dzat yang Mahakuasa, Maha Mengetahui, dan Maha Bijaksana. Pemberian yang diberikan oleh Allah tidak mengurangi kekuasaan-Nya dan keengganannya untuk memberikan juga tidak menambah kerajaan-Nya. *Al-Ashlah* (sesuatu yang lebih baik) atau *Al-Althal* bukan berarti Sesuatu yang paling lezat, melainkan sesuatu yang paling bermanfaat dan paling benar baik sekarang maupun nanti. Mereka berdua juga bersepakat bahwa semua *taklif* merupakan termasuk *Al-Luthf* (Kebaikan). Diutusnya seorang Nabi, ajaran agama, memberlakukan hukum, mengingatkan pada jalan yang benar, semuanya adalah *Al-Luthf*. Namun mereka berbeda pendapat dalam satu masalah; Abu Abdillah berpandangan bahwa andai Allah memberikan *taklif* (beban tugas) kepada hamba-hamba-Nya dengan tanpa disertai *Al-Luthf* dari-Nya, niscaya manusia akan merasa sangat berat dan kesulitan, maka menurut Abu Ali, tidak selayaknya Allah memberikan *taklif* kepada manusia dengan tanpa *Al-Luthf*. Dalam hal ini, Abu Hasyim berbeda pendapat, dia berpandangan bahwa keimanan dengan tanpa *Al-Luthf* akan menambah pahala karena banyaknya *masyaqqah* (kesulitan) yang terjadi. Sedangkan keimanan dengan disertai *Al-Luthf* akan menyedikitkan pahala karena kesulitan yang semakin sedikit. Maka Abu Hasyim mengatakan, "Sebaiknya Allah ﷺ memberikan *taklif* keimanan kepada seorang hamba dengan jalan yang lebih berat dengan tanpa *Al-Luthf*".⁶³⁵
- ***Al-Iwadh*:** adalah manfaat yang berhak didapatkan sebagai ganti dari sakit yang diderita oleh manusia. Di dunia ini, manusia banyak sekali mengalami sakit dan derita, seperti sakit, terbakar, tenggelam,

635 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/105.

dan lain sebagainya. Semua itu adalah derita yang dapat menimpa manusia, bahkan terkadang pelakunya adalah Allah. Maka, apakah layak bagi Allah menimpa derita kepada hamba-hamba-Nya?⁶³⁶ Apabilah hal tersebut adalah layak dan sah-sah saja, maka bagaimana kita mengetahui kebaikan perbuatan ini? Apakah kita mengetahuinya dengan akal ataukah dengan wahyu (agama)? Abu Ali dan Abu Hasyim berbeda pendapat mengenai hal ini. Abu Ali mengatakan bahwa sesungguhnya kebaikan hal tersebut diketahui dengan agama (wahyu). Sedangkan Abu Hasyim mengatakan bahwa hal tersebut diketahui dengan akal. Kemudian ketika diajukan pertanyaan, dilihat dari sisi mana, derita dianggap baik? Maka mereka berdua berbeda pendapat dalam menjawabnya. Menurut Abu Ali kebaikan derita tersebut dapat dilihat dari sisi *Al-Iwadh* (ganti atau pahala). Sedangkan Abu Hasyim berpendapat bahwa di sana terdapat tujuan lain, yaitu *al-i'tibar* (mengambil pelajaran). Mereka juga berbeda pendapat dalam menjawab pertanyaan, apakah *Al-Iwadh* sesuai dengan kadar derita? Abu Ali berpendapat bahwa *Al-Iwadh* berhak didapatkan selamanya.⁶³⁷ Terlebih bagi orang yang belum *mukallaf* seperti anak-anak kecil dan hewan. Sedangkan Abu Hasyim berpendapat bahwa *Al-Iwadh* terputus secara penuh. Sebagaimana orang yang merobek baju orang lain, maka dia harus menggantinya sebagai ganti baju yang dirobek tersebut. Namun dia tidak dituntut untuk mengganti baju baru setiap hari.

- ***Al-Ihbath:*** maksudnya adalah, perbuatan dosa besar dapat menghilangkan pahala amal saleh yang dilakukan sebelumnya, sebagaimana kemurtadan menghapus keimanan. Penyesalan atas perbuatan maksiat setelah bertaubat dapat menghapus keburukan, sebagaimana juga penyesalan atas perbuatan taat dapat menghapus amal saleh. Pendapat ini dijelaskan oleh Abu Ali Al-Juba'i. namun Abu Hasyim menentang pendapat orangtuanya tersebut dengan mengatakan, "Tidak wajib bagi Allah untuk menyia-nyiakan amal seseorang."⁶³⁸ Allah dapat mempertimbangkan antara amal baik dan amal buruk, kemudian menggugurkan amal baik sebesar amal

636 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarah Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 489.

637 *Ibid.*, hlm. 495.

638 *Ibid.*, hlm. 629.

buruk yang dilakukannya. Andai dia melakukan sepuluh keburukan dan melakukan dua puluh kebaikan, maka kebaikannya tersebut digugurkan sebesar perbuatan buruk yang dilakukannya dan dia mendapatkan pahala sebesar perbuatan baik yang tersisa. Al-Qadhi Abdul Jabbar mengikuti pendapat ini dengan menegaskan bahwa seorang *mukallaf* bisa jadi telah melakukan kebaikan yang membuatnya berhak mendapatkan pahala, apabila dia tidak melakukan maksiat. Oleh karena itu, dia tetap berhak mendapatkan pahala, meskipun dikotori oleh perbuatan buruk. Dan, siksanya menjadi gugur sebesar pahala kebaikan yang dilakukannya. Dia menggunakan dalil terhadap pendapatnya ini dengan firman Allah ﷺ, "Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan, barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula." (*Az-Zalzalah*: 7-8)

- ***Amar Ma'ruf Nahi Munkar***: merupakan pokok kepercayaan kelima dan terakhir dari lima *Ushul* (Pokok Keyakinan) kelompok Mu'tazilah (yaitu *At-Tauhid*, *Al-Adl*, *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain*, *Al-Wa'd wa Al-Wa'id*, dan *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*). Semua orang Mu'tazilah bersepakat dan menggunakan *Al-Ushul Al-Khamsah* ini, namun mereka berbeda pendapat mengenai bagaimana cara mengetahuinya. Perbedaan pendapat ini pun tampak antara Abu Ali dan Abu Hasyim. Menurut Abu Ali, untuk mengetahui *Al-Ashl* ini menggunakan akal; karena manusia mengetahui kebaikan perbuatan baik dan keburukan perbuatan buruk dengan menggunakan akal. Sebagaimana pula bahwa melakukan kebaikan merupakan sesuatu yang wajib dan dapat diketahui dengan akal. Demikian pula, memerintahkan kebaikan juga merupakan kewajiban dan meninggalkan kemungkaran juga merupakan kewajiban dan dapat diketahui dengan akal, sebagaimana juga melarangnya juga merupakan yang wajib. Sedangkan menurut Al-Bahsyamiyah, untuk mengetahui *Al-Ashl* ini dapat dilakukan dengan cara wahyu yang didengar⁶³⁹, sebagaimana firman Allah, "Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebijakan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar;

639 *Ibid.*, hlm.622.

merekalah orang-orang yang beruntung." (**Ali Imran: 104**); *Amar Ma'ruf* dan *Nahi Munkar* merupakan sesuatu yang ditentukan oleh agama dan tidak diserahkan pada kebebasan akal manusia. Selain itu, terdapat beberapa tema penting dimana Abu Hasyim tidak hanya berbeda pendapat dengan ayahnya, melainkan juga dengan para tokoh-tokoh Mu'tazilah yang lain. Suatu pola pikir yang memberikan karakteristik tersendiri bagi Al-Bahsyamiyah yang berbeda dengan ayah Abu Hasyim dan para syaikh Mu'tazilah. Asy-Syahrastani (w. 548 H) menyebutkan beberapa masalah perbedaan antara Abu Ali dan Abu Hasyim dalam Kitab *Al-Milal wa An-Nihal* yang disimpulkan mengenai tiga hal berikut ini, yaitu: perbedaan pendapat mengenai sifat, perbedaan pendapat mengenai masalah *Al-Luthf*, dan perbedaan pendapat mengenai *Al-Alamu* (derita atau rasa sakit), dan *Al-Iwadh* (pahala) dan dibahas secara ringkas. Sedangkan Abdul Qahir Al-Baghdadi (w. 429 H) mencantumkan perincian yang cukup luas mengenai masalah-masalah yang diperselisihkan sebanyak sembilan permasalahan yang disebutkan dalam Kitab *Al-Farqu baina Al-Firaq* yaitu mengenai *Istihqaq Adz-Dzam* dan siksa bukan karena perbuatan, *Istihqaq Asy-Syukr* atas perbuatan orang lain, taubat tidak sah apabila masih melakukan perbuatan buruk atau alat sudah tidak berfungsi lagi, kehendak bersyarat, Allah tidak mampu merusak satu *dzarrah* dari alam apabila langit dan bumi masih ada, madzhab dalam *thaharah* dan teori *Al-Ahwal*.⁶⁴⁰

Namun perbedaan pendapat yang ada pada Abu Hasyim dengan pendapat ayahnya, Abu Ali, ini tidak sama dengan madzhab murid Abu Ali yang lain yaitu Abu Hasan Al-Asy'ari. Abu Hasan Al-Asy'ari merupakan murid Abu Ali, dididik di rumahnya, belajar Mu'tazilah atas bimbingannya, dan menganut madzhab Mu'tazilah hingga berumur empat puluh tahun. Setelah itu, Abu Hasan Al-Asy'ari mengumumkan diri bahwa dia telah keluar dari madzhab Mu'tazilah dan menyatakan bahwa dia akan menghidupkan akidah Ahlu Sunnah. Peristiwa itu terjadi pada tahun 300 Hijriyah. Abu Hasan mendirikan kelompok yang diberi nama dengan namanya, yaitu Asy'ariyah atau Asya'irah. Dia mengambil sikap tengah-tengah antara akal dan wahyu. Setelah itu, perbedaan besar terjadi antara kelompok Mu'tazilah dan kelompok Asy'ariyah.

⁶⁴⁰ Ali Fahmi Husyaim, *Al-Jubba'iyyan*, hlm. 335.

Penyebaran Madzhab Al-Bahsyamiyah

Seiring perjalanan waktu, aliran Abu Ali dan aliran Abu Hasyim semakin bertambah jauh perbedaannya. Apabila sebelumnya, pada permulaannya kedua aliran ini berdekatan, namun keduanya kemudian semakin berbeda dan masing-masing menempuh jalan sendiri-sendiri dan mempunyai pengikut dan pendukung masing-masing. Ketika tiba masa Bani Buwaihi, aliran Abu Hasyim tampak lebih dominan karena Ash-Shahib bin Ibad dan Al-Qadhi Abdul Jabbar menjadi pengikut aliran Al-Bahsyamiyah ini. Sebagaimana dikatakan oleh Asy-Syahrastani, "Para ulama *muta'akhirin* (kontemporer) Mu'tazilah, seperti Al-Qadhi Abdul Jabbar dan juga yang lainnya, mereka menempuh aliran Abu Hasyim."

Dukungan Ash-Shahib bin Ibad dan Abdul Jabbar terhadap aliran Abu Hasyim, tampaknya mempunyai pengaruh besar dan membuat banyak orang meninggalkan aliran Abu Ali untuk kemudian beralih memperhatikan pada aliran putranya, Abu Hasyim. Hal ini membuat pengikut Abu Ali menjadi semakin sedikit dan pengikut Abu Hasyim menjadi lebih banyak. Sebagaimana disebutkan oleh Fakhruddin Ar-Razi (w. 606 H / 1209 M) yang mengatakan, "Di masa kita sekarang ini, kelompok Mu'tazilah yang tersisa hanya tinggal dua kelompok ini; yaitu para sahabat Abu Hasyim dan sahabat-sahabat Abu Al-Husain Al-Bashri."⁶⁴¹

Di masa Abu Hasyim terdapat perselisihan antara kelompok Al-Bahsyamiyah yang merupakan Mu'tazilah Bashrah dengan kelompok Al-Akhsyidiyah yang merupakan Mu'tazilah Baghdad. Namun perselisihan ini dimenangkan oleh kelompok Al-Bahsyamiyah, sehingga pendapat dan pemikiran mereka tersebar di kalangan orang-orang Mu'tazilah.

Kemudian ketika Ash-Shahib bin Ibad dan Qadhi Al-Qudhat Abdul Jabbar beserta pengikut mereka memeluk dan mendukung aliran Al-Bahsyamiyah serta berusaha untuk menyebarkan pemikiran-pemikirannya, maka kelompok ini menjadi semakin dominan dan menang. Bahkan pengaruhnya mencapai pada aliran Az-Zaidiyah yang merupakan aliran Syiah.

⁶⁴¹ Fakhruddin Ar-Razi, *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, (Mesir: Thab'ah Al-Kulliyah Al-Azhariyah, hlm. 45).

Al-Muqbili menceritakan bahwa Az-Zaidiyah tidak dapat lega dan hatinya rela kecuali apabila Anda mengatakan, "Abu Hasyim telah berkata. Al-Imam telah berkata."⁶⁴² Abu Hasyim dan imam mereka telah menempati posisi yang sangat penting bagi mereka.

Pendapat-pendapat Kelompok Al-Bahsyamiyah

Kelompok Al-Bahsyamiyah mempunyai pendapat dan pemikiran sebagaimana dikatakan oleh kelompok Mu'tazilah yang berkeyakinan tentang *Al-Ushul Al-Khamsah* (Lima Pokok) yang mencakup pendapat menafikan melihat Allah di Hari Kiamat, pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, penetapan perbuatan bagi hamba, menisbatkan kebaikan, keburukan, taat, dan maksiat kepada manusia dengan *qudrat* (kemampuan) yang telah diciptakan oleh Allah di dalamnya, *Istitha'ah* (kemampuan) adalah sebelum perbuatan, mengetahui sesuatu yang baik dan buruk merupakan kewajiban akal yang dapat dilakukan oleh manusia sebelum agama atau wahyu turun. Wajib memberikan pahala terhadap orang yang taat dan menyiksa kepada orang yang maksiat; hal ini merupakan suatu keharusan dan sesuai dengan akal. Orang yang melakukan perbuatan dosa besar, maka dia kondisinya disebut dengan fasik, bukan mukmin dan juga bukan kafir. Apabila dia tidak bertaubat dan mati dalam kondisi tersebut, maka dia akan kekal di neraka. Mereka juga bersepakat mengenai perkataan tentang *Ash-Shalah* dan *Al-Ashlah*, *Al-Luthf* dan lainnya yang merupakan permasalahan-permasalahan yang diperbincangkan oleh orang-orang Mu'tazilah sebelumnya, namun Al-Bahsyamiyah mempunyai pendapat tersendiri yang membentuk ciri khas dan karakter mereka yang membuatnya menjadi satu kelompok tersendiri dengan satu nama yaitu Al-Bahsyamiyah. Di antara pendapat-pendapat yang mereka sepakati dan berbeda dengan pendapat para pendahulu mereka adalah sebagaimana berikut ini:

1. *Istihqaq Adz-Dzam*

Abu Hasyim menulis kitab yang diberi nama dengan *Istihqaq Adz-Dzam*.⁶⁴³ Pendapatnya mengenai permasalahan ini dianggap sebagai

642 Ali Fahmi Khusyaim, *Al-Jubba'iyyani*, hlm. 331.

643 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarh Al-Ushul*, hlm. 638.

pendapat yang membuatnya berbeda dengan aliran yang lainnya. Bahkan merupakan pemikiran yang berisi dua pemikiran yang menjadi karakter aliran Al-Bahsyamiyah; yaitu pemikiran *Istihqaq Adz-Dzam* dan pemikiran *Al-Ahwal*. Mungkin pemikiran yang pertama ini banyak mendapat perhatian dari Abu Hasyim, sehingga dia menulis kitab tersendiri tentangnya.

Pemikiran ini sangat terkenal di kalangan Al-Bahsyamiyah, sehingga membuat mereka mendapat sebutan *Adz-Dzammiyah*, karena pemikiran mereka berbeda dengan pemikiran-pemikiran kelompok-kelompok Mu'tazilah yang lain.⁶⁴⁴

Pemikiran ini berkisar tentang makna *Istihqaq Adz-Dzam* dan apa konsekuensi hukumnya terhadap hal ini? Apakah *Adz-Dzam* (cela) melekat kepada manusia karena perbuatan atau tidak? Apakah pahala dan siksa hanya berlaku pada perbuatan, ataukah berlaku pada perbuatan atau meninggalkan perbuatan?

Pemikiran kelompok ini mengenai masalah ini dapat diringkas sebagaimana berikut ini⁶⁴⁵; manusia *mukallaf* yang mampu, kemudian meninggal dunia, sedangkan dia tidak melakukan kemaksiatan, dan juga tidak melakukan amalan taat yang harus dilakukan, maka dia berhak mendapatkan cela dan siksa selama-lamanya, bukan karena perbuatan, melainkan karena dia tidak melakukan perbuatan yang diperintahkan kepadanya padahal dia mampu untuk melakukannya dan terpenuhi segala fasilitas untuk beramal serta tidak ada halangan yang membuatnya tidak mampu melakukan perintah tersebut.

Apabila manusia mendapatkan pahala atas perbuatan wajib dan mendapatkan siksa atas perbuatan maksiat, maka dia juga akan mendapat siksa karena meninggalkan kewajiban. Manusia tidak hanya mendapatkan siksa karena perbuatan maksiat saja, melainkan juga mendapatkan siksa karena meninggalkan apa yang telah diwajibkan kepadanya.

Manusia berhak mendapatkan cela karena meninggalkan apa yang telah diwajibkan oleh Allah ﷺ kepadanya. Oleh karena itu, Al-Bahsyamiyah mengatakan, "Manusia berhak mendapatkan cela dan siksa selama-lamanya

644 Al-Baghadadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 113.

645 Lihat pendapat Mu'tazilah dalam masalah ini menurut Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Al-Mughni*, jilid. 14, hlm. 185, 187, dan 242.

bukan karena perbuatan, melainkan karena dia tidak melakukan apa yang telah diperintahkan oleh Allah kepadanya padahal dia mampu untuk melakukannya dan dia mengetahui apa yang telah diperintahkan oleh Allah kepadanya.

Sebagian orang Mu'tazilah menentang pendapat ini, karena -menurut mereka— manusia tidak kekal di neraka kecuali apabila dia melakukan dosa besar dan tidak bertaubat sebelum kematianya.” Sedangkan Al-Bahsyamiyah berpandangan bahwa apabila manusia tidak melakukan perbuatan taat yang diwajibkan kepadanya, seperti shalat, puasa dan zakat; apabila dia tidak melakukan kewajiban-kewajiban tersebut maka dia akan kekal di neraka, dicela dan disiksa karena dia tidak melakukan kewajiban.

Perbedaan pendapat antara Abu Hasyim dan orang-orang yang berselisih dengannya, baik dari aliran Mu'tazilah atau pun yang lainnya dalam masalah kekekalan adzab, yang menurut semua kaum muslimin, orang seperti ini juga berhak mendapatkan cela dan siksa karena meninggalkan apa yang telah diwajibkan Allah kepadanya, namun menurut Abu Hasyim *Istihqaq Adz-Dzam* (cela) bukan karena meninggalkan kewajiban saja, melainkan juga karena tidak melakukan perbuatan baik.

Apabila ada orang mampu untuk menyelamatkan orang yang tenggelam namun dia tidak menyelamatkannya, maka dia berhak dicela, bukan karena perbuatan yang dilakukannya —karena hal tersebut bukan bentuk perbuatannya— melainkan dia dicela karena tidak melakukan perbuatan tersebut.

Manusia dihisab (dihitung amalnya) atas perbuatan melanggar sesuatu yang dilarang atasnya, dan dia juga dihisab karena tidak melakukan perbuatan baik. pemikiran ini tersebar di antara pengikut Abu Hasyim dari kelompok Al-Bahsyamiyah, sebagaimana juga diterima di kalangan aliran Mu'tazilah Baghdad, khususnya Abu Al-Qasim Al-Balkhi yang berusaha mengambil sikap tengah-tengah antara Abu Ali dan Abu Hasyim. Al-Balkhi setuju dengan Abu Ali bahwa siksa dan pahala berhak didapat karena perbuatan dan dia juga setuju dengan Abu Hasyim bahwa *Istihqaq Adz-Dzam* (cela) bukan karena perbuatan⁶⁴⁶.

646 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarah Al-Ushul*, hlm. 678.

Ketika Abu Ali mengatakan, "Sesungguhnya orang *mukallaf* mendapatkan siksa apabila meninggalkan kewajiban." Maka Abu Hasyim mengatakan, "Sesungguhnya orang *mukallaf* mendapatkan cela dan siksa karena dia tidak melakukan kewajiban, dengan tanpa udzur.

Al-Baghdadi berusaha untuk menghubungkan antara pendapat Abu Hasyim dan madzhab Mu'tazilah dalam hal *istitha'ah* dan perbedaan pendapat mereka mengenai waktu terjadinya perbuatan, setelah mereka bersepakat bahwa *istitha'ah* terjadi sebelum perbuatan.

Al-Baghdadi⁶⁴⁷ menyebutkan beberapa konsekwensi dari pendapat Abu Hasyim ini, di antaranya adalah pendapat mengenai *Istihqaq Adz-Dzam* dan siksa bagi orang yang mampu yang meninggal dunia namun belum melakukan perbuatan taat, meskipun tidak melakukan maksiat. Demikian pula pendapat tentang dua sisi bagian siksa bagi pelaku keburukan; pertama karena perbuatan buruk yang dilakukannya dan yang kedua karena dia tidak melakukan kebaikan yang diperintahkan kepadanya. Dilihat dari sini, manusia mempunyai dua siksa; siksa pertama disebabkan karena perbuatan buruk yang dilakukannya dan yang kedua karena dia tidak melakukan kewajiban.

Al-Qadhi menolak ketetapan ini dan mendukung pendapat Abu Hasyim bahwa manusia disiksa karena meninggalkan perbuatan wajib dan tidak dihisab karena melakukan kewajiban. Tidak seharusnya dia mendapatkan siksa berlipat-lipat.⁶⁴⁸

2. Taubat

Menurut Al-Bahsyamiyah, taubat dari dosa tidak sah apabila masih terus menerus disertai dengan melakukan keburukan lain yang diketahui oleh manusia bahwa hal tersebut merupakan suatu keburukan atau diyakini sebagai suatu keburukan meskipun hakekatnya adalah kebaikan. Orang yang bertaubat dari membunuh, namun masih saja melakukan perbuatan mencuri, maka tidak sah taubatnya. Demikianlah, karena manusia meninggalkan perbuatan membunuh karena dia mengetahui bahwa hal tersebut merupakan perbuatan buruk dan meninggalkannya

⁶⁴⁷ Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 113 dan *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 131.

⁶⁴⁸ Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Al-Mughni*, 14/340.

karena keburukannya. Apabila setelah itu, dia masih saja melakukan perbuatan buruk yang lain, maka berarti dia tidak meninggalkan perbuatan buruk secara umum, namun hanya meninggalkan satu perbuatan buruk saja. Taubat seperti ini tidak sah; karena taubat harus dilakukan dengan meninggalkan semua perbuatan buruk.

Argumen Abu Hasyim mengenai hal ini adalah, apabila suatu perbuatan dapat dianggap buruk dan manusia dapat membedakan dan mengetahui hal ini, maka orang yang berdosa selagi dia mengetahui keburukan semua dosa besar maka dia harus meninggalkannya semuanya, dan apabila tidak, maka tidak sah taubatnya. Menurut Abu Hasyim, taubat harus menyeluruh, tidak terbagi-bagi. Karena taubat terhadap sesuatu kesalahan besar tidak sah bila masih saja terus menerus disertai dengan perbuatan buruk.

Abu Hasyim ditanya tentang orang Yahudi yang masuk Islam dan bertaubat dari semua keburukan, namun dia masih mempertahankan sebiji perak yang tidak halal baginya? Abu Hasyim menjawab, "Sesungguhnya taubat orang tersebut dari kekafiran tidak sah. Dia tidak muslim. Bahkan dia juga kafir dalam agama Yahudi yang dipeluknya." Kemudian menambahkan, "Dia bukanlah orang Yahudi dan juga bukan orang yang bertaubat dari keyahudian."⁶⁴⁹

Abu Hasyim menambahkan syarat-syarat dalam bertaubat, di antaranya adalah: taubat dari dosa tidak sah setelah alat atau piranti yang digunakan untuk melakukan dosa ini tidak berfungsi lagi.⁶⁵⁰ Misalnya, taubat orang yang berbohong tidak sah setelah dia menjadi bisu. Taubat orang yang mencuri tidak sah setelah dia dipotong tangannya. Karena makna taubat adalah mencegah melakukan perbuatan buruk ketika dalam kondisi mampu melakukan perbuatan buruk tersebut. Karena dalam kondisi seperti ini, terdapat usaha keras untuk melawan hawa nafsu dan kesulitan dalam meninggalkannya. Ketika alat atau piranti tidak ada, maka dengan serta merta orang tidak mampu lagi untuk melakukan perbuatan buruk yang berarti hal ini telah menghapus makna taubat dan nilainya.

649 Al-Asfirayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 81 dan Al-Baghdaadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 115.

650 Al-Baghdaadi, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 133.

Oleh karena itu, Abu Hasyim menegaskan bahwa taubat harus dilakukan ketika masih mampu untuk melakukan keburukan dan taubat tidak diterima apabila sudah tidak mampu atau piranti untuk melakukan keburukan sudah rusak.

3. Kehendak bersyarat

Abu Hasyim berpendapat bahwa satu hal tidak boleh diinginkan dalam satu sisi, sementara di sisi yang lain hal tersebut dibenci.⁶⁵¹ Hal ini berarti bahwa Allah tidak menghendaki apa yang dianggap buruk dari dosa besar. Aliran Mu'tazilah beranggapan bahwa suatu perbuatan pada dasarnya mempunyai sifat tersendiri, apakah dianggap buruk atau dianggap baik. Inilah yang dipertentangkan oleh para lawan mereka.

Apabila suatu perbuatan secara zatnya dianggap baik atau buruk, maka perbuatan seperti sujud misalnya, bisa jadi dianggap baik atau dianggap buruk, sesuatu dengan kaidah penetapan sifat suatu perbuatan. Aliran Al-Asya'irah mempertanyakan; bagaimana Allah mewajibkan sujud kepada-Nya –dan sujud merupakan jenis perbuatan – dan di sisi yang lain, Allah melarang perbuatan yang sama ini bila dilakukan kepada berhala? Karena, sebagaimana pendapat Abu Hasyim, bahwa suatu hal itu, tidak boleh dikehendaki dari satu sisi, dan ditolak dari sisi yang lain.⁶⁵²

4. Alam

Kelompok Al-Bahsyamiyah percaya dengan teori *Al-Jauhar* yang satu, yang juga merupakan kepercayaan sebagian besar orang-orang Mu'tazilah dan menjadi dasar penafsiran mereka terhadap hakekat alam dan asal mulanya. Dengan teori ini, mereka menetapkan banyak akidah agama, seperti ke-*hudutsan* alam (bahwa alam semesta ini adalah baru). Alam ini ada yang menciptakannya yaitu Allah *Subhanahu wa Ta'la*. Allah mengetahui setiap *dzarrah* di alam dan berkuasa atas tiap-tiap *dzarrah* tersebut. Disandarkan pada ilmu-Nya dan qudrat-Nya, pada Hari Kebangkitan, Allah mampu mengembalikan jasad manusia sebagaimana ketika hidup di dunia dengan segala *dzarrah* dan bagian-bagiannya.

651 Ali Fahmi Khusyaim, *Al-Jubbā'iyyān*, hlm. 337.

652 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 115.

Namun aliran Al-Bahsyamiyah ini berbeda dengan aliran Mu'tazilah yang lain dalam dua hal, yaitu salah satunya mengenai sebagian sifat, dan yang satunya lagi mengenai kefanaan alam.

Pertama: Pendapat yang manafikan sebagian sifat.

Abu Hasyim mempunyai pendapat yang manafikan sejumlah sifat yang oleh kelompok lain diakui keberadaannya⁶⁵³; seperti *Al-Baq'a*, *Al-Idrak*, *Al-Alam*, *Al-Ladzah*, dan *Asy-Syakk*. Rasa sakit (*Al-Alam*) yang dirasakan oleh seseorang ketika meminum obat yang tidak enak bukanlah *Al-Alam*, melainkan sekadar merasakan sesuatu yang tidak disukai oleh tabiat. Lebih menurut Abu Hasyim hanyalah menemukan sesuatu yang disukainya.⁶⁵⁴

Oleh karena itu, lawan pemikiran Abu Hasyim menegaskan bahwa, kalau demikian, menurut pemikiran Abu Hasyim ini, kelezatan yang dirasakan oleh orang yang mendapatkan pahala di surga adalah kelezatan-kelezatan yang dirasakan oleh anak-anak kecil. Mengenai hal ini diketahui bahwa menurut Mu'tazilah, anak-anak kecil masuk surga bukanlah suatu hak, karena mereka tidak melakukan taat dan belum mencapai suatu tingkatan. Anak kecil masuk surga karena anugerah dari Allah.

Kedua: Pendapat mengenai kefanaan alam. Dalam hal ini, Abu Hasyim berpendapat bahwa Allah tidak mampu menghancurkan alam satu bagian saja dengan masih adanya langit dan bumi. Karena *jism* (badan) tidak dapat hancur kecuali dengan kehancuran yang diciptakan oleh Allah ﷺ. Ketika Allah menciptakan sifat kefanaan, maka sebagian *jism* tidak dapat fana sedangkan bagian yang lain masih tetap tidak fana. Namun kefanaan harus mencakup seluruh *jism* dan di dalamnya termasuk bumi dan langit.

5. Teori *Al-Ahwal*

Ketika disebut nama Abu Hasyim, maka akan segera terlintas dalam benak ini teorinya yang terkenal yaitu Teori *Al-Ahwal*.⁶⁵⁵ Ia merupakan pemikiran yang hampir-hampir saja menutupi seluruh pemikiran Abu Hasyim yang lain, dan merupakan ciri khasnya. Dikatakan, "Keunikan ilmu kalam ada tiga: *Thafrah An-Nizham*, *Ahwal* Abu Hasyim, dan teori *Kasb Al-Asy'ari*."

653 Al-Baghdadi, *Ibid.*, 118 dan *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 133.

654 Al-Baghdadi, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 134.

655 Dr. Abdurrahman Badawi, *Madzahib Al-Islamiyyin*, hlm. 342.

Teori ini berbicara mengenai hubungan antara Dzat Tuhan dan sifat-sifatnya. Apa makna sifat atau mensifati sesuatu dengan sifat-sifat tertentu? Apakah mensifati sesuatu dengan sifat tertentu merupakan ungkapan dari sifat yang benar-benar ada dalam sesuatu yang disifati, ataukah sifat hanya terdapat pada pensifatan?

Mu'tazilah berpendapat bahwa pensifatan tidak menunjukkan suatu sifat yang berdiri sendiri yang terdapat pada dzat *maushuf* (sesuatu yang disifati); karena menurut mereka, sifat hanyalah sekadar pensifatan. Sifat berhubungan dengan *washfun* (pensifatan). Oleh karena itu, sifat tidak mempunyai fakta yang terdapat pada *maushuf*. Sifat hanyalah makna yang terdapat pada pensifatan yang ditunjukkan oleh lafazh atau tulisan secara umum.⁶⁵⁶

Dari sini, Mu'tazilah berusaha untuk menafikan sifat sebagai suatu kenyataan yang terdapat pada *maushufnya*. Mereka mengembalikan sifat pada lafazh-lafazh dan tujuan orang yang mengatakan lafazh tersebut. lafazh-lafazh ini merupakan sesuatu yang baru muncul yang berhubungan dengan pensifatan dan orang yang mensifati. Inilah pendapat yang sesuai dengan pendapat Abu Hasyim Al-Juba'i. Namun Abu Hasyim mempunyai pendapat tersendiri mengenai hubungan antara sifat dan dzat.

Abu Ali Al-Juba'i berpandangan bahwa sesungguhnya Allah merupakan Dzat yang Mahakuasa (*Qadir*), Maha Mengetahui (*Alim*) dan Mahahidup (*Hayyun*) pada Dzat-Nya (*li Dzatih*). Dan, sifat-Nya terdapat pada Dzat-Nya. Sedangkan menurut Abu Hasyim Al-Juba'i, sifat-sifat berada pada Dzat Tuhan karena sebab *Hal* yang terdapat pada Dzat.

Al-Qadhi Abdul Jabbar meringkas perbedaan pendapat ini dalam perkataannya, "Menurut Syaikh Abu Ali bahwa Allah ﷺ mempunyai sifat-sifat empat ini yaitu *Kaunuha Qadiran*, *Aliman*, *Hayyan*, dan *Maujudan li Dzatih*. Sedangkan menurut Syaikh Abu Hasyim, Allah mempunyai sifat-sifat ini karena keberadaannya dalam Dzat-Nya."⁶⁵⁷

Teori pemikiran Abu Ali Al-Juba'i mendapatkan banyak sanggahan. Dia berpandangan bahwa Allah mempunyai sifat yang berupa *Qadir*, *Alim*,

656 Dr. Aisyah Al-Manna'i, *Ushul Al-Aqidah baina Al-Mu'tazilah wa Asy-Syi'ah Al-Imamiyah*, hlm. 145- 146.

657 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 632.

Hayyun dan *Maujud li Dzatihi*. Tidak ada makna lain selain dari Dzat itu sendiri. Maka timbulah pertanyaan; kemudian apakah bedanya antara sifat Allah sebagai *Qadir* atau *Alim*? Dalam bahasa yang lain, apabila masing-masing dari Ilmu dan Qudrah semuanya kembali pada satu makna, yaitu *Itsbat Adz-Dzat* (menetapkan Dzat); apakah berarti ilmu dan *qudrat* merupakan sesuatu yang satu?

Abu Hasyim berusaha untuk menanggapi sanggahan yang dihadapkan pada teori sifat pada Al-Juba'i dan hubungan antara Dzat dan sifat. Ia menyampaikan suatu penafsiran dengan mengatakan, "Sesungguhnya Dzat mempunyai sifat-sifatnya karena *Ahwat* yang ada padanya."

Tidak diketahui dengan pasti kapan pendapat Abu Hasyim disampaikan. Namun dapat diketahui bahwa pemikiran ini telah disampaikan olehnya ketika masih muda. Dia orang yang pertama kali mengutarakan pemikiran ini. Permasalahan ini belum pernah disebutkan di waktu sebelumnya. Bahkan ayahnya sendiri menentangnya ketika masih hidup dan berusaha untuk menafikan dan membantalkannya.

Teori pemikiran tentang *Al-Ahwat* ini cukup rumit, bahkan ketika Asy-Syahrastani berusaha memahami tentang *Al-Ahwat* ini, dia mengatakan, "Tidak ada batasan mengenai *Hal* ini yang dapat disebutkan dengan jelas agar kita dapat mengetahuinya dengan baik mengenai batasan dan hakekatnya yang mencakup seluruh *Al-Ahwat*."⁶⁵⁸

Teori *Al-Ahwat* Abu Hasyim berbeda dengan teori Mu'tazilah yang telah mendahuluinya, khususnya orangtuanya sendiri, Abu Ali yang berpendapat bahwa Dzat Sang Pencipta merupakan *Illat* bagi keberadaannya sebagai *Alim* dan *Qadir*. Abu Hasyim menolak pendapat ini dengan mengatakan bahwa orang yang mengetahui Dzat belum tentu mengetahui dzat tersebut sebagai Dzat yang *Alim* dan *Qadir*, terlebih bahwa sifat-sifat bersifat logis ini tidak kembali kepada dzat. Pada kenyataannya dia diketahui sebagai sesuatu yang berdiri sendiri, namun ia ditemukan sesuatu yang bersamaan dengan dzat. Akal menemukan bahwa sifat bersamaan dalam suatu makna dan berbeda dalam makna yang lain. Dari sini, pemahaman ilmu bukanlah pemahaman *qudrat*, karena pemahaman dzat bukan pemahaman ilmu atau *qudrat*.

658 Asy-Syahrastani, *Nihayah Al-Iqdam*, hlm. 632.

Al-Hal bukan berarti adanya sifat pada dzat seperti sifat ilmu misalnya, melainkan mensifati dzat dalam kondisi (*hal*) sebagai sesuatu yang *alim* (mengetahui). *Al-Hal* bukan berarti adanya kondisi ilmu dalam dzat, melainkan suatu dzat yang dalam kondisi *alim* (mengetahui). *Al-Hal* merupakan sifat yang diketahui di balik keberadaan dzat.

Al-Ahwal merupakan ungkapan hati atau gambaran pikiran. Oleh karena itu, ia tidak disifati dengan *wujud* (ada) atau *adam* (tidak ada), karena *wujud* dan *adam* berhubungan dengan dunia nyata atau *Al-Maujudat*. *Al-Ahwal* disifati sebagai sesuatu yang menetap karena berhubungan dengan dunia hati atau pikiran.

Teori *Al-Ahwal* Abu Hasyim ini dapat dikatakan bahwa makna mensifati Allah adalah Dia adalah Dzat yang Maha Mengetahui, bukan berarti wujudnya sifat ilmu di dalam Dzat, namun berarti bahwa Dzat tersebut dalam kondisi (*Hal*) sebagai yang Maha Mengetahui (*Alim*). Demikian pula mensifati Allah sebagai Dzat yang Mahakuasa (*Qadir*), bukan berarti wujudnya sifat *Qudrah* di dalam Dzat. Melainkan bermakna bahwa Dzat tersebut dalam kondisi (*Hal*) Mahakuasa (*Qadir*). Hal ini merupakan *Ahwal*; bukan sesuatu yang diketahui dan juga bukan sesuatu yang tidak diketahui. Bukan sesuatu yang *majud* dan juga bukan sesuatu yang *ma'dum*. Bukan *qadim* dan juga bukan *hadits*. Keberadaan banyaknya *Al-Ahwal* ini, tidak mempengaruhi pemahaman keesaan Tuhan yang sesuai dengan pemahaman Mu'tazilah.

Mu'tazilah sebelum Abu Hasyim khawatir untuk mengatakan keberadaan sifat yang *Qadim* bagi Allah, karena hal tersebut dikhawatirkan dapat mengakibatkan adanya banyaknya sesuatu yang *qadim*. Apabila yang dianggap *Qadim* hanyalah Allah, maka banyaknya sesuatu yang dianggap *qadim* dapat membawa pada kemosyikan. Kelompok Mu'tazilah menegaskan bahwa tauhid mengharuskan orang untuk mengatakan bahwa hanya ada satu Dzat yang *qadim*, yaitu Dzat Tuhan.

Usaha Abu Hasyim dalam mengajukan teorinya mengenai *Al-Ahwal* merupakan sebuah usaha untuk menafsirkan pemahaman tauhid dengan tetap mengakui sifat-sifat sebagai sebuah pemahaman, gambaran atau ungkapan bagi Dzat Tuhan. Dengan cara ini, Abu Hasyim berusaha untuk mencari jalan keluar dari permasalahan yang rumit ini, yaitu permasalahan mengenai hubungan antara Dzat dan Sifat.

Teori ini dianggap baik oleh sebagian, dan mendapatkan tentangan dari sebagian yang lain. Teori ini juga mampu mempengaruhi sebagian ulama Al-Asy'irah -yang hidup setelahnya. Hal ini dapat dilihat pada sebagian tokohnya seperti Al-Qadhi Abu Bakar bin Ath-Thayyib Al-Baqilani (w. 403 H/ 1103 M) dan Imam Al-Haramain Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini (w. 478 H/ 1085 M), namun banyak dari para tokoh Al-Asy'irah yang menolak dan menentangnya.

Lawan-lawan Abu Hasyim menganggap bahwa Abu Hasyim telah mengatakan sesuatu yang berada antara *ma'dum* dan *maujud*. Ia adalah sifat yang tidak dapat disifati sebagai sesuatu yang *ma'dum* dan juga tidak dapat disifati sebagai sesuatu yang *maujud*⁶⁵⁹. Oleh karena itu, lawan-lawan Al-Bahsyamiyah menganggap pemikiran Abu Hasyim ini termasuk mengherankan. Abu Hasyim telah menerjang salah satu kaidah logika Aristoteles, yaitu kaidah ketiga yang mempunyai arti bahwa tidak ada tengah-tengah antara dua hal yang saling berlawanan. Perkataan Abu Hasyim mengenai *Al-Ahwal* yang menyebutkan bahwa ia tidak termasuk sesuatu yang *maujud* dan juga bukan sesuatu yang *ma'dum*, serta bukan sesuatu yang *majhul* dan juga bukan sesuatu yang *ma'lum*⁶⁶⁰, bukan sesuatu yang berubah dan juga bukan sesuatu yang tetap, mengindikasikan arti tidak adanya dua hal yang saling bertentangan secara bersama-sama. Hal ini tidak mungkin secara logika.

Namun ketentuan logika seperti ini tidak dianggap oleh Abu Hasyim karena sebelumnya ia telah menentang dan menolak pendapat-pendapat Aristoteles. Bisa jadi, Abu Hasyim tidak melihat seluruh pemikiran Aristoteles mengenai alam dan logika, namun dia juga tidak mengambil pendapat-pendapat Aristoteles, bahkan mengeritik pendapat Aristoteles yang sampai kepadanya.

Usaha Abu Hasyim untuk meletakkan teori *Al-Ahwal* ini merupakan usaha untuk menetapkan bahwa keberadaan *Ahwal* pada sifat-sifat ini tidak membawa pada keberbilangan; karena hal ini tumbuh dalam dunia hati yang memperhatikan ketetapan *Al-Ahwal* dan bukan pada lingkup dunia nyata atau luar yang tunduk pada ketentuan ada (*wujud*) dan tidak ada (*adam*).

Prof. Dr. Muna Ahmad Abu Zaid

⁶⁵⁹ Al-Asfirayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 81.

⁶⁶⁰ Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 117.

AL-JUBBA'IYAH

KELOMPOK ini dinisbatkan kepada imam Mu'tazilah yaitu Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahab bin Salam bin Khalid bin Humran bin Abban, dia adalah seorang *maula* (bekas hamba sahaya) Utsman bin Affan ~~z~~, khalifah ketiga. Sedangkan Al-Jubba'i merupakan penisbatan terhadap Jubbi yang merupakan salah satu desa di Khurastan. Abu Ali merupakan seorang imam Mu'tazilah di masanya. Seorang syaikh aliran Bashrah. Ayah dari Abu Hasyim Al-Jubba'i, yang juga merupakan seorang syaikh Mu'tazilah setelah ayahnya dan pemimpin kelompok Al-Bahsyamiyah.

Ayah Al-Jubba'i adalah seorang ahli fikih, ahli ibadah, *wira'i*, murah hati, dermawan, dan zuhud. Dia dimasukkan dalam tingkatan kedelapan dari para tokoh dan imam Mu'tazilah. Belajar tentang Mu'tazilah dari Abu Ya'qub Asy-Syamam. Sejak masih muda, dia dikenal sebagai orang yang cerdas dan pandai berdebat. Apabila dia berdebat dengan seseorang maka akan selalu menang. Bashrah pada masa Abu Ali, merupakan pusat kebudayaan Islam. Aliran Mu'tazilah menjadi matang dan bersinar di tangannya.

Dari beberapa sumber diketahui bahwa Abu Ali lahir pada tahun 235 Hijriyah dan meninggal pada tahun 303 Hijriyah. Berdebat dengan para lawan pemikirannya. Dia berdebat dengan pemimpin Jabbariyah di masanya. Abu Ali terkenal dengan julukan elang pada pemikiran prinsip keadilan. Dia juga berdebat dengan Abu Umar Al-Bahili, seorang tokoh Murji'ah. Abu Ali mengatakan, "Aku tidak punya perbedaan dengan Al-Allaf kecuali empat puluh masalah saja."⁶⁶¹

661 Lihat, *Thabaqat Al-Mu'tazilah* karya Al-Qadhi Abdul Jabbar, hlm. 287-295.

Di usia mudanya, Abu Ali disibukkan dengan mencari ilmu. Dia berpandangan bahwa ilmu membutuhkan empat hal: *Al-Kifayah*, *Al-Inayah*, *Adz-Dzaka'* dan *Al-Mu'allim*.

Abu Ali merupakan ketua kelompok Al-Jubba'iyah; yang merupakan kelompok Mu'tazilah terbesar di Bashrah. Kelompok ini seide dengan kelompok Mu'tazilah yang lain dalam hal *Al-Ushul Al-Khamsah*: *Al-Adl*, *At-Tauhid*, *Al-Wa'ad wa Al-Wa'id*, *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain*, dan *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*; meskipun kelompok ini mempunyai pendapat tersendiri dalam hal-hal tertentu yang bersifat cabang (*far'iyyah*).

Murid-muridnya berkerumun di sekelilingnya dan di antara mereka adalah anaknya sendiri -Abu Hasyim – untuk membahas banyak masalah, meskipun pada akhirnya anaknya berpisah dan berbeda pendapat dengannya dalam banyak masalah dan kemudian anaknya ini membentuk kelompok tersendiri yang dalam sejarah Mu'tazilah dikenal dengan sebutan Al-Bahsyamiyah; suatu nama yang dinisbatkan kepada Abu Hasyim Al-Jubba'i.

Abu Ali Al-Jubba'i dikenal sebagai orang yang ingin memadukan antara Syiah dan Mu'tazilah. Dia mengatakan, "Antara kami dan mereka (syiah) tidak ada perbedaan pendapat kecuali dalam hal *Imamah*; karena mereka sesuai dengan kami mengenai pemikiran *Al-Adl*, dan *At-Tauhid*."

Abu Ali Al-Jubba'i menempati posisi gurunya, Asy-Syamam untuk menyampaikan pelajaran. Dia orang yang aktif menulis, meskipun disibukkan dengan diskusi. Ada yang mengatakan bahwa Abu Ali Al-Jubba'i meninggalkan karya hingga mencapai 150 ribu halaman. Masa Abu Ali ini bersamaan dengan masa terjadinya fitnah Az-Zanji dan usaha mereka untuk menguasai Bashrah. Di masa Abu Ali, Khalifah Al-Mutawakkil mengumumkan bahwa dia menganut paham Al-Hanabilah dan memusuhi Mu'tazilah. Hal ini sangat berpengaruh pada Al-Jubba'i, khususnya dan pada umumnya terhadap seluruh aliran Mu'tazilah. Kelompok Mu'tazilah hanya di Daulah Bani Buwaihi yang dipimpin oleh Ash-Shahib bin Ibad (326 H-385 H).⁶⁶²

662 Keterangan lebih luas, lihat *Al-Ibar fi Akhbar Man I'tabar*, 2/125. *Wafayat Al-A'yan*, Ibni Khalikan, *Syadzarat Adz-Dzahab*, Ibnu Al-Imad, *fi Ilmi Kalam*, 2/241

Karakteristik Kelompok Ini dan Pendapat Mereka Mengenai Ketuhanan.

Aliran Al-Jubba'iyah satu pandangan dengan aliran Mu'tazilah yang lain mengenai *Al-Ushul Al-Khamsah*, sebagaimana disebutkan di depan. Namun meskipun demikian, Aliran Al-Jubba'iyah berbeda dalam beberapa hal yang membuatnya berbeda dengan aliran Mu'tazilah yang lain. Aliran Al-Jubba'iyah satu pandangan dengan jumhur Mu'tazilah yang lain bahwa Allah adalah Maha Esa di dalam Dzat-Nya dan sifat-Nya, tidak ada yang menyerupai-Nya, Allah tidak ber-*jisim*, tidak berupa *jauhar*, tidak berupa *Urdhin*, tidak dibatasi oleh tempat, tidak dibatasi oleh waktu, tidak disifati dengan sifat-sifat makhluk, tidak terbatas, tidak punya orang tua, tidak diperanakkan, tidak tertutupi oleh *satir*, tidak dapat ditemukan oleh panca indera.

Inilah kesamaan pandangan aliran Al-Jubba'iyah dengan aliran Mu'tazilah yang lain. Namun, setelah ini mengenai perincian dari pemikiran ini, Al-Jubba'iyah mempunyai pandangan tersendiri karena mengikuti pemikiran imam mereka, Abu Ali Al-Jubba'i. mereka mengatakan, "Sesungguhnya Allah ﷺ tidak mempunyai arah, tidak diliputi oleh arah, dan tidak diliputi oleh tempat; dalam arti, Allah mengatur di segala tempat. Allah mengatur segala tempat dan waktu.

Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu sebelum adanya segala sesuatu tersebut. Allah Maha Mengetahui terhadap *jauhar* sebelum adanya. Demikian pula segala sesuatu ketika belum ada, maka Allah menamakan dengan namanya. Inilah yang disebut dengan *Masy'ah Al-Ma'dum*.

Mereka juga mengatakan, "Sesungguhnya Allah melakukan sesuatu yang lebih baik (*Al-Ashlah*) bagi hamba-hamba-Nya dalam agama mereka. Apabila dalam pengetahuan Allah terdapat sesuatu yang dapat membuat positif hamba-Nya, maka Allah wajib melakukannya. Andai Allah tidak melakukannya, berarti Allah menghendaki kehancuran hamba. Namun Allah tidak menghendaki kehancuran. Allah melakukan untuk hamba apa yang baik untuknya agar semakin bertambah pahalanya, sehingga Allah akan memasukkannya ke dalam surga.

Allah *majud* berarti adalah Allah *ma'lum* (diketahui) dan Allah selalu mengetahui segala sesuatu. Menurut mereka, seseorang tidak boleh mengatakan, "Sesungguhnya Allah masih (dengan tanpa menambahkan sifat kepada-Nya), melainkan harus mengatakan, "Allah masih dan selalu Maha Mengetahui, Mahahidup, dan Maha Mendengar. Mereka tidak menetapkan sifat yang merupakan tambahan terhadap Dzat. Oleh karena itu, mereka tidak menetapkan suatu ilmu kepada Allah, yang dengannya membuat Allah menjadi Maha Mengetahui. Demikian pula dengan sifat *Qudrah*.

Makna mensifati Allah dengan sifat Ilmu dan *Qudrah* adalah menetapkan sifat tersebut sebagai sesuatu yang *majud* dan menunjukkan tidak adanya kebodohan dan ketidakmampuan.

Mereka juga mengatakan bahwa apabila akal menunjukkan bahwa Allah adalah Maha Mengetahui (*Alim*), maka kita wajib menamakannya sebagai Dzat yang Maha Mengetahui (*Alim*), meskipun Allah tidak menamakan Diri-Nya dengan sebutan tersebut. Demikian pula dengan nama-nama Allah yang lain. Nama-nama ini tidak boleh sebagai julukan (*laqab*) dan pensifatan terhadap-Nya.⁶⁶³

Makna *Qadim* adalah bahwa Allah selalu yang Mahaawal dan Mahaakhir. Sesungguhnya pensifatan adalah sifat. Nama adalah penamaan. Kehendak Allah terhadap sesuatu adalah kecintaan-Nya. Kebencian Allah terhadap sesuatu adalah murka dan amarah-Nya terhadap sesuatu tersebut. Allah adalah Cahaya langit, dalam arti Dzat yang meneranginya dan menunjukkannya. Tidak boleh menamakan Allah dengan *Nur* (Cahaya) secara hakiki. Tidak boleh menamakan perbuatan-perbuatan Allah yang menimpa manusia sebagai suatu yang negatif sebagai *syarr* (keburukan), kecuali atas nama *at-tawassu'* (perluasan) dalam penggunaan bahasa, karena *syarr* (keburukan) tidak dapat dinisbatkan kepada Allah.

Al-Khalq (penciptaan) menurut Mu'tazilah berarti kebaikan pengaturan suatu hal. Bukan berarti mengadakan dari tidak ada. Manusia menciptakan perbuatannya, maksudnya adalah manusia memperkirakan dan mengaturnya dengan baik.

663 Lihat *Hikayat Al-Asy'ari li Madzhab Syaikhîhi*, Beirut, 520-527.

Menurut mereka, Al-Qur'an adalah *Urdhun* yang merupakan makhluk, karena terdiri dari huruf yang tersusun yang diciptakan yang mustahil merupakan sesuatu yang *Qadim*. Al-Qur'an dijaga di *Lauh Mahfuzh*. Ia didengar dan ditulis di dalam mushaf, dan dibaca dengan lisan. Al-Qur'an tidak boleh diriwayatkan karena seseorang tidak dapat mendatangkan semisal kalamullah, melainkan Al-Qur'an dibaca dan dijaga.⁶⁶⁴

Dalil Wujud Allah

Al-Jubba'iyah memberikan dalil wujud Allah dengan *ke-hudutsan* (kebaruan) alam, sebagaimana dijelaskan oleh Al-Qadhi Abdul Jabbar yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Manawaih dalam Kitab *Al-Muhith*. Demikian pula dalam Kitab *Syarah Al-Ushul Al-Khamsah*. Dia memberikan dalil *ke-hudutsan* alam dengan dalil *Jauhar* (substansi) dan *A'radh* (accident).

Menurutnya, alam ini terbagi menjadi *Jauhar* dan *A'radh*. *Jauhar* (*jisim*) dapat dipergunakan untuk *istidlal* (dijadikan argumen) terhadap keberadaan Sang Pencipta. Sedangkan *A'radh* yang berada di luar kemampuan hamba, maka dapat dijadikan sebagai dalil terhadap keberadaan Sang Khaliq, seperti *jauhar*. Dan, *A'radh* yang masuk dalam kemampuan hamba, apabila terjadi dengan cara tertentu yang tidak tunduk pada kemampuan hamba, seperti gerakan gemetaran, maka hal ini juga menunjukkan adanya Allah. ⁶⁶⁵

Terdapat cara pandang lain untuk menggunakan *Jauhar* dan *A'radh* sebagai dalil terhadap wujudnya Allah; yaitu bahwa akal tidak pernah menggambarkan *jauhar* terlepas dari *A'radh*-nya, seperti panjang, lebar, kedalaman, warna dan gerakan. *A'radh* ini berubah dan berganti. Bisa jadi, *jauhar* terdapat pada suatu tempat kemudian berpindah ke tempat yang lain. Terkadang bersifat panas, kemudian berubah menjadi dingin. Terkadang kecil kemudian menjadi besar. Perubahan seperti ini bukanlah dari dzat *jauhar* itu sendiri, karena *jauhar* tidak mampu mencegah dirinya dari hal tersebut. semua itu, yaitu perubahan *A'radh* tersebut menunjukkan bahwa ia telah keluar dari kekuasaan *jauhar*. *A'radh* ini menetap pada *Jauhar* dan tidak terpisahkan. *A'radh* ini merupakan sesuatu yang baru yang terdapat pada *jauhar* setelah sebelumnya tidak ada. Inilah tanda-tanda sesuatu yang

664 Ibid.

665 Lihat, *Al-Muhith bi At-Taklif*, hlm. 36-37.

baru. Semua alam ini tidak dapat terlepas dari keberadaannya yang terdiri dari *Jauhar* dan *A'radh*. Telah terbukti ke-*hudutsan* alam, maka semua alam ini adalah sesuatu yang dibuat dan baru. Secara logika, segala sesuatu yang dibuat (*muhdats*) maka terdapat Dzat yang membuatnya (*muhdits*). Dzat tersebut adalah Allah ﷺ.

Dalam hal ini terdapat dalil yang masyhur bagi para *mutakallimin* secara umum, baik Mu'tazilah maupun Asya'irah. Namun masing-masing kelompok terkadang berbeda dalam menggambarkan dan menyampaikan langkah-langkah dalil. Semua kelompok menggunakan dalil tersebut. Abu Ali berpandangan bahwa pengetahuan terhadap keberadaan Allah ini merupakan pengetahuan pertama yang dapat dihasilkan dengan berpikir dan menggunakan argumen bagi orang *mukallaf*. Apabila seorang *mukallaf* mengetahui bahwa dia mempunyai Tuhan yang menciptakannya, maka dia harus mensyukurinya⁶⁶.

Pendapat Mereka Tentang Kenabian

Al-Jubba'i dan para pengikutnya berpandangan bahwa kenabian merupakan anugerah dari Allah ﷺ kepada hamba-hamba-Nya yang beriman. Dan, menurut akal kenabian ini merupakan suatu kewajiban. Oleh karena itu, wajib dilakukan adanya kenabian ini, karena dengan diutusnya Rasul terdapat kemaslahatan agama yang dapat mendekatkan seorang hamba pada perbuatan taat dan menjauhkan mereka dari perbuatan maksiat. Sedangkan ketiadaan pengutusan Rasul akan berdampak pada kerusakan dan penyebab terjadinya kerusakan yang lain.

Abu Ali Al-Jubba'i mengatakan, "Sesungguhnya Allah mengutus para Rasul karena kemaslahatan tertentu terhadap umat sebagai tempat diutusnya para Rasul tersebut, apabila mereka menerima risalah dan melaksanakan kewajibannya,⁶⁷ karena hal tersebut dapat menambah pahala. Sebagaimana juga bahwa orang yang sakit butuh terhadap pengetahuan seorang dokter dan pengalamannya. Demikian pula seorang hamba, dia membutuhkan pengetahuan para Rasul dan pengalamannya dalam kemaslahatan agama. Dari sinilah para manusia membutuhkan

⁶⁶⁶ Lihat, *Al-Muhith bi At-Taklif*, 75, 99, 101 dan *Syarh Al-Ushul Al-Khamisah*, hlm. 65 dan 87, serta 92-95.

⁶⁶⁷ *Syarh Al-Ushul Al-Khamisah*, 563, 586.

diutusnya para Rasul⁶⁶⁸. Di sisi lain, manusia tidak akan mampu mengetahui dengan akalnya bahwa iman dan pemberian terhadap apa yang dibawa oleh para Rasul merupakan ketaatan kepada Allah yang denganya, dia berhak mendapatkan pahala yang baik di akhirat. Hal ini membuat akal harus menerima dakwah Rasul dan mempercayai apa yang diperintahkan dan dilarang olehnya.⁶⁶⁹

Mukjizat

Abu Ali Al-Jubba'i mengatakan, "Sesungguhnya ketika Allah mengutus para Rasul untuk mewujudkan kemajuan para hamba dalam urusan agama, maka akal menganggap baik apabila Allah mengokohkan mereka dengan sesuatu yang luar biasa yang dapat menundukkan kaum dan umat Rasul ini. Sesuatu ini harus merupakan hal yang berada di luar kebiasaan manusia sehingga akal tidak menganggap bahwa sesuatu yang luar biasa ini berada dalam batas kemampuan manusia. Oleh karena itu disebut dengan "Mukjizat", yang melemahkan.

Mukjizat yang merupakan sesuatu yang melemahkan ini layaknya perkataan manusia kepada Rasul, "Kamu benar dengan apa yang kamu sampaikan dari Tuhanmu." Bahkan lebih kuat lagi dari sekadar pemberian dengan perkataan, karena pemberian dengan perkataan terkadang merupakan kemunafikan atau merupakan perluasan penggunaan bahasa; lain halnya dengan perbuatan yang luar biasa ini, karena ia lebih kuat dilalahnya dalam menunjukkan kebenaran Rasul. Oleh karena itu, Allah menguatkan semua Rasul⁶⁷⁰ dengan mukjizat yang luar biasa yang menempati posisi pemberian dengan perkataan atau bahkan lebih kuat lagi.

Ketika Allah mengutus seorang Rasul, maka harus disertai dengan sesuatu yang dapat melemahkan sebagai mukjizat, agar orang yang diserukan menjadi mengerti bahwa risalah tersebut berasal dari Allah dan Rasul tersebut benar dengan apa yang disampaikannya tersebut. Orang *mukallaf* yang mendengar risalah Rasul tersebut dan menyaksikan mukjizat yang melemahkan itu, maka dia harus menyadari bahwa hal tersebut

668 *Al-Mughni*, 15/46.

669 *Al-Mughni*, 15/65.

670 *Al-Mughni*, 15/161.

merupakan mukjizat dari Rasul yang merupakan bukti kebenarannya, meskipun orang *mukallaf* ini tidak mengetahui sisi kemukjizatannya secara detil.⁶⁷¹

Menurut Al-Jubba'i, perbuatan yang melemahkan tersebut, yang merupakan mukjizat tidak boleh berada di tangan orang yang bukan Nabi atau Rasul, agar orang tidak menjadi ragu terhadap kekhususan para Nabi. Oleh karena itu, Al-Jubba'iyah mengingkari karamah yang ada pada para wali, sebagaimana diyakini oleh kelompok Mu'tazilah yang lain. Mereka mengingkari keberadaan perbuatan yang melemahkan yang merupakan mukjizat bagi selain para Nabi. Karena kalau hal tersebut dapat terjadi pada para wali yang saleh, maka tidak menutup kemungkinan orang yang mengaku Nabi adalah orang saleh atau wali, bukan Nabi. Dan, perbuatan yang luar biasa berada di tangannya karena kesalehannya, bukan karena kenabiannya. Terlebih, keberadaan sesuatu yang luar biasa di tangan selain Nabi dapat menohok kemuliaan kenabian dan membuat para Nabi menjadi tersangka dan diingkari.⁶⁷²

Sebagaimana dimaklumi, pendapat ini berbeda dengan apa yang disepakati oleh para ulama umat bahwa sesungguhnya Allah memuliakan para wali-Nya dengan karamah yang tampak pada diri mereka karena mereka mengikuti para Nabi dengan baik dan selalu berhubungan dengan Allah ﷺ.

Mukjizat Nabi Muhammad ﷺ banyak dan beragam. Namun mukjizat yang digunakan untuk berdakwah kepada manusia adalah Al-Qur'an Al-Karim. Orang Arab yang merupakan orang yang fasih dalam berbahasa Arab, telah ditantang untuk mendatangkan satu ayat yang semisal Al-Qur'an, satu surat, atau sepuluh surat. Tanpa adanya sesuatu yang menghalangi mereka untuk melakukan tantangan tersebut, mereka tetap tidak mampu untuk melakukan itu, meskipun ada segala piranti untuk melakukannya.

Ketika mereka tidak mampu, maka hal tersebut menunjukkan kelemahan mereka dan menunjukkan pula kebenaran Rasul dengan apa yang disampaikannya dari Allah ﷺ. Namun dalam hal kenabian ini terdapat

671 *Al-Mughni*, 15/164.

672 *Al-Mughni*, 15/164.

beberapa perincian yang disepakati oleh Al-Jubba'iyah dengan kelompok Mu'tazilah yang lain.

Syarat mukjizat

Aliran Mu'tazilah memberikan syarat terhadap mukjizat, agar dapat terbukti sebagai perbuatan yang di luar kebiasaan sehingga dianggap dapat melemahkan dan dianggap sebagai mukjizat. Mereka mengatakan:

1. Perbuatan yang luar biasa ini harus berasal dari Allah, maka tidak boleh dinisbatkan kepada Nabi sendiri.
2. Perbuatan yang luar biasa ini tidak boleh terjadi pada Nabi sebelum dia menjadi Nabi; melainkan harus terjadi setelah kenabianya, sehingga dapat menjadi bukti kebenaran pengakuan kenabian.
3. Perbuatan yang luar biasa ini sesuai dengan dakwah Rasul, dan bukan bertentangan dengan dakwahnya; karena kalau bertentangan dengan dakwahnya, maka tidak dapat menjadi bukti kebenaran kenabianya.
4. Perbuatan ini tidak terjadi pada kebiasaan manusia, karena kalau dapat terjadi pada adat kebiasaan mereka, maka tidak dapat menjadi bukti kebenaran kenabianya.
5. Perbuatan yang melemahkan ini berasal dari orang yang bijak dan adil yang terkenal di antara kaumnya sebagai orang yang cerdas dan penuh hikmah. Apabila perbuatan yang melemahkan tersebut terjadi dengan ciri-ciri demikian, maka menunjukkan kebenaran Rasul dan layaknya perkataan orang, "Kamu benar dengan apa yang kamu sampaikan dari Tuhanmu."⁶⁷³

Kemaksuman

Orang-orang Mu'tazilah -termasuk Al-Jubba'iyah- berpandangan bahwa semua Rasul harus bersih dari segala perbuatan atau etika yang membuat manusia enggan atau mencela perbuatannya, seperti bohong dan lalai; sebagaimana juga mereka harus bersih dari segala perbuatan yang dapat mengeluarkan mereka dari petunjuk Allah. Ketika Allah ﷺ memilih para Rasul-Nya untuk mengembangkan amanat dakwah dan menyampaikannya

⁶⁷³ *Al-Mughni*, 15/217, 219, 229, dan 234.

kepada manusia, maka Allah telah menjaga mereka dari segala sesuatu yang membuat manusia berpaling darinya, atau menjadikan mereka sebagai tempat celaan atau hinaan dari manusia, karena ketidakterjagaan dari hal-hal seperti ini dapat membuat manusia menjadi ragu dan bimbang dalam urusan dakwah yang telah ditentukan oleh Allah⁶⁷⁴.

Al-Jubba'iyah berpandangan bahwa para Rasul adalah makshum terhadap dosa-dosa besar, baik sebelum maupun sesudah diutus menjadi Rasul; karena dosa-dosa besar membuat orang menjadi berpaling darinya. Demikian pula, para Rasul tidak boleh dengan sengaja melakukan maksiat, baik sebelum maupun sesudah menjadi Rasul, kecuali sebagai pemberian penjelasan.

Sedangkan mengenai dosa-dosa kecil, maka para ulama berbeda pendapat. Menurut Al-Jubba'iyah, para Rasul tidak wajib makshum dalam dosa-dosa kecil yang tidak membuat orang-orang berpaling darinya. Mereka bersepakat untuk mensifati para Rasul dengan sifat *Ash-Shidiq* (Jujur), *Al-Fathanah* (Cerdas), *Al-Amanah* (Dapat Dipercaya), dan tidak menyembunyikan urusan dakwah⁶⁷⁵.

Syafaat

Sebagaimana dimaklumi bahwa syafaat merupakan sesuatu yang wajib bagi Rasul Muhammad ﷺ, karena banyaknya dalil dari Al-Qur'an, hadits, dan ijma' umat. Syafaat wajib bagi orang-orang beriman yang melakukan maksiat dan orang-orang yang melakukan dosa besar, sebagaimana sabda Rasulullah, "*Syafaatku untuk orang-orang yang melakukan dosa besar dari umatku.*"

Namun aliran Mu'tazilah secara umum bersama dengan aliran Khawarij, mereka mengingkari syafaat bagi orang yang berbuat maksiat, khususnya para pelaku dosa besar. Mereka berpandangan bahwa syafaat tidak boleh bagi orang yang fasik dan pelaku dosa besar serta orang yang terus menerus melakukan dosa kecil. Syafaat hanya diperuntukkan bagi orang beriman yang bertaubat.

674 Lihat, *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 568-573.

675 *Al-Mughni*, 15/30-31.

Menurut mereka, fungsi dari syafaat adalah meringgikan derajat orang yang bertaubat dan mengangkat posisinya di surga.⁶⁷⁶ Menurut Mu'tazilah, syafaat mempunyai dasar dalam Al-Qur'an, namun hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang bertaubat. Sedangkan para pelaku dosa besar dan orang-orang fasik termasuk orang-orang yang diancam yang kekal di neraka, berhak mendapatkan laknat, murka, dan amarah. Syafaat tidak sah bagi orang yang berdosa, kecuali apabila sudah bertaubat dan meninggalkan maksiat.

Al-Jubba'i mengatakan, "Sesungguhnya ketika penghuni neraka masuk ke tempat itu, maka mereka tidak dapat keluar darinya, karena mereka termasuk orang yang mendapatkan siksa dan bukan orang yang mendapatkan pahala, hingga mereka berhak mendapatkan syafaat dengan sah."⁶⁷⁷

Imamah

Al-Jubba'iyah sependapat dengan aliran Mu'tazilah yang lain, bahwa imamah adalah wajib secara agama. Imamah wajib dengan kategori sifat-sifat yang telah ditentukan, bukan dengan penetapan dari nash terhadap sosok tertentu, sebagaimana anggapan aliran Syiah.⁶⁷⁸ Agama telah menentukan sifat-sifat orang yang berhak untuk menjadi seorang imam. Orang yang memenuhi kriteria yang telah ditentukan maka dia berhak untuk menjadi imam. Pendapat ini bertentangan dengan pendapat kelompok Syiah yang berpandangan bahwa imamah telah ditentukan dengan nash yaitu telah menjadi hak Ali bin Abi Thalib. Bukan orang lain. Kemudian setelah itu, imamah harus diberikan kepada keturunannya, dari putra-putra Fatimah, bukan dari keturunan yang lain.

Al-Jubba'i berpandangan bahwa imamah merupakan suatu kewajiban untuk menegakkan *had* dalam agama, menutup kekurangan dan melaksanakan sendi-sendi agama⁶⁷⁹. Demikianlah, karena Al-Qur'an telah memberikan perintah untuk menegakkan *had* dan melaksanakan hukum. Semua permasalahan ini harus dilaksanakan. Dan hal ini dapat terlaksana dengan adanya seorang imam, untuk melaksanakan tugas ini.

676 *Al-Mughni*, 15/281 .

677 *Syarah Al-Ushul*, hlm. 687-693

678 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Thabaqat Al-Mu'tazilah*, hlm. 207-209.

679 *Al-Mughni*, 20/236-240.

Sesuatu yang menjadi perantara terlaksananya suatu kewajiban maka sesuatu tersebut juga wajib hukumnya. Untuk menguatkan pendapatnya, Al-Jubba'i menggunakan dalil Al-Qur'an,

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Al-Maidah: 38)

Dan, firman Allah ﷺ,

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan Hari Akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman." (An-Nur: 2) dan ayat-ayat yang lain yang berhubungan dengan hukum-hukum agama yang pelaksanaannya harus melewati seorang imam, bukan yang lainnya. Oleh karena itu, dilihat dari hal ini, maka mengangkat seorang imam hukumnya wajib.⁶⁸⁰

Seorang imam, tidak disyaratkan harus makshum, baik dari dosa kecil maupun besar. Berbeda dengan pendapat kelompok Syiah yang berpandangan bahwa imam harus makshum. Al-Jubba'i menentang dan menyalahkan pandangan kelompok Syiah tersebut yang mengatakan bahwa seorang imam adalah laksana menempati posisi kenabian. Menurut Syiah, seorang imam merupakan *hujjah*, jadi harus makshum.

Al-Jubba'i menjelaskan kesalahan pendapat ini dengan mengatakan, "Sesungguhnya orang yang berpandangan bahwa imam merupakan *qarinah an-nubuwah* (layaknya posisi kenabian) mereka bertujuan untuk menohok para sahabat terbaik dan menohok Islam secara keseluruhan."⁶⁸¹

Kelompok Mu'tazilah memberikan syarat terhadap orang yang akan menjadi imam sebagaimana syarat yang diberikan kepada orang *mukallaf* secara umum. Namun mereka menambahkan beberapa syarat yang lain yang harus dipenuhi oleh orang yang akan menjadi imam.⁶⁸² Mereka mengatakan:

680 *Ibid.*, hlm. 341.

681 *Ibid.*, hlm. 253.

682 *Ibid.*, 20/114.

1. Dia harus mampu melaksanakan tugas dan amanat yang diberikan kepadanya; berupa keselamatan, kesehatan, kemampuan, ketegaran hati, dan tidak adanya sesuatu yang menghalangi.
2. Mempunyai keilmuan tentang apa yang telah dibebankan dan diamanatkan kepadanya.
3. Dikenal di kalangan masyarakat sebagai orang yang utama, adil, terpercaya, dan baik perilakunya.
4. Dia adalah orang yang merdeka dan cerdas.

Sebagian dari mereka mensyaratkan bahwa seorang imam harus berasal dari Quraisy. Namun menurut Al-Jubba'i, apabila tidak ada orang Quraisy, maka didahulukan selain Quraisy yang memenuhi persyaratan yang telah ditentukan.

Apabila ditemukan orang Quraisy, namun belum terpenuhi kriteria yang telah ditentukan secara agama, maka didahulukan orang selain Quraisy yang telah memenuhi persyaratan. Menurut Al-Jubba'i dan alirannya, syarat harus dari kabilah Quraisy, bukanlah suatu keharusan. Al-Jubba'i juga berpendapat mengenai diangkatnya seorang imam *Al-Mafdhul*, apabila lebih mampu untuk melaksanakan imamah, meskipun ada seseorang yang dianggap *Al-Fadhi*.⁶⁸³

Al-Jubba'i juga berpandangan bahwa imamah dapat dilakukan dengan baiat bagi orang yang telah dikenal masyarakat sebagai orang yang baik, utama, dan mampu. Dapat juga dilakukan dengan pengangkatan dan perwakilan bagi orang yang memenuhi syarat secara agama dan harus disetujui oleh masyarakat.⁶⁸⁴

Al-Qadhi Abdul Jabbar meriwayatkan dari dua syaikhnya; Abu Ali Al-Jubba'i dan Abu Hasyim Al-Jubba'i, bahwa mereka berdua tidak mau membanding-bandtingkan para sahabat. Abdul Jabbar meriwayatkan dari Abu Ali bahwa dia mengatakan, "Orang-orang (Mu'tazilah) tidak berbeda pendapat bahwa sahabat paling mulia setelah Abu Bakar adalah Umar, sahabat paling mulia setelah empat Khulafaurrasyidin adalah sepuluh

683 *Ibid.*, jilid kedua puluh.

684 *Ibid.*, 20/147.

sahabat yang mendapatkan kabar gembira berupa jaminan surga.” Ini merupakan kesepakatan mereka.⁶⁸⁵

Al-Qadhi Abdul Jabbar juga meriwayatkan dari syaikhnya bahwa keutamaan Khulafaurrasyidin sebagaimana urutan mereka ketika menjadi khalifah. Al-Jubba’i juga memberikan argumen mengenai sahnya pengangkatan empat Khulafaurrasyidin; baiat yang mereka tempuh adalah sah. Berbeda dengan pendapat kelompok Syiah mengenai imamah⁶⁸⁶.

Al-Jubba’i berpandangan bahwa baiat yang diambil oleh Muawiyah dilaksanakan dengan pemaksaan dan tekanan. Bukan dengan ridha dari para sahabat; bahkan disertai dengan perasaan khawatir akan dibunuh apabila tidak mau memberikan baiat. Hal ini bisa dilihat dari sikap penduduk Syam yang berusaha untuk memaksakan pembaiatan. Baiat yang dilakukan dengan cara seperti ini, maka seperti tidak ada baiat.⁶⁸⁷

Iman

Menurut Al-Jubba’i, iman adalah *tashdiq* (pembenaran), perkataan, dan perbuatan. Untuk mewujudkan keimanan secara agama tidak cukup hanya dengan *tashdiq* dengan hati, tanpa disertai dengan perbuatan. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, “Iman terdiri dari tujuh puluh lebih cabang: yang paling tinggi adalah *La Ilaha Illah* (tiada Tuhan selain Allah) dan yang paling rendah adalah menyingsirkan penghalang dari jalan.” Sebagaimana juga dengan sabda Rasulullah yang lain, “Tidak dianggap beriman, orang yang tidak dapat dipercaya; dan orang yang tidak melaksanakan janji.” Rasul juga bersabda, “Orang yang berzina tidak akan berzina, apabila ketika berzina dia dalam keadaan beriman.”

Al-Jubba’i menghubungkan antara pembenaran dengan hati dan pelaksanaan dengan anggota tubuh, agar terwujud keimanan secara agama. Dia mengatakan, “Sesungguhnya keimanan kepada Allah adalah melaksanakan apa yang telah diperintahkan oleh-Nya dan menjauhi apa yang dilarang oleh-Nya. Setiap sesuatu yang diwajibkan oleh Allah terhadap orang yang beriman merupakan bagian dari iman kepada Allah ﷺ.”⁶⁸⁸ Kefasikan dalam agama, meskipun menurut istilah ahli bahasa masih

685 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Ath-Thabaqat*, hlm. 159.

686 *Ibid.*, hlm. 230-231.

687 *Al-Mughni*, 13/9.

688 *Ibid.*, 13/11-20.

dianggap sebagai *mu'min*, namun menurut pendapat ahli agama bukanlah mukmin.

Dosa yang dapat mengeluarkan orang dari keimanan ada dua macam; dosa kecil dan dosa besar. Dosa kecil masih dapat diampuni dengan meninggalkan dosa besar. Dosa besar dapat menghapus amal dan iman. Bermaksud melakukan dosa besar adalah dosa besar dan bermaksud melakukan dosa kecil adalah dosa kecil. Dosa kecil apabila berkumpul dan terus menerus dilakukan maka menjadi dosa besar.

Iman dapat bertambah dengan taat dan dapat berkurang dengan kemaksiatan. Hidayah Allah kepada semua orang adalah penjelasan dan petunjuk-Nya yang diberikan lewat mulut para Rasul dan wahyu yang diberikan oleh Allah kepada mereka untuk menunjukkan manusia pada ketaatan. Hidayah Allah kepada orang yang beriman adalah merupakan tambahan karunia-karunia-Nya terhadapnya.

Istitha'ah (kemampuan), menurut mereka, telah ada sebelum perbuatan; dan setelahnya dapat digunakan oleh manusia untuk taat dan maksiat. *Istitha'ah* merupakan kesehatan dan kemampuan untuk melakukan dan sebaliknya⁶⁸⁹.

Al-Luthf (Kelembutan Allah)

Aliran Mu'tazilah bersepakat –termasuk Al-Jubba'iyah— bahwa *Al-Luthf* adalah sesuatu yang membantu dan mengajak untuk melakukan ketaatan.⁶⁹⁰ *Al-Luthf* merupakan macam pertolongan dari Allah kepada hamba-Nya. *Al-Luthf* terkadang dinamakan dengan *ishma'* (penjagaan) dan disebut juga sebagai penghilangan rintangan yang menghalangi terjadinya perbuatan yang merupakan sesuatu yang positif bagi seorang hamba. Jadi *Al-Luthf* merupakan cara tertentu yang dapat membantu terjadinya perbuatan.⁶⁹¹

Al-Jubba'i berpandangan bahwa setiap perbuatan yang dapat mewujudnyatakan kemaslahatan manusia dalam urusan agama atau membantu sesuatu yang di dalamnya terdapat kemaslahatan, maka berarti di sana terdapat *Al-Luthf*. Di antara *Al-Luthf* bagi seorang hamba adalah

689 *Ibid.*, 43.

690 *Ibid.*, 70.

691 *Ibid.*, 13/74.

melaksanakan *had* yang dengannya kondisi masyarakat menjadi tertib dan keamanan terjamin.⁶⁹²

Dia juga berpandangan bahwa *Al-Luthf* merupakan sesuatu yang berfungsi untuk kebaikan *taklif*; maka Allah harus memberikannya kepada orang *mukallaf*. Andai Allah tidak melakukan hal tersebut kepada orang *mukallaf*, maka berarti hal tersebut menunjukkan bahwa Allah tidak menghendaki seorang hamba melakukan apa yang telah ditaklifkan kepadanya. Dengan demikian, orang tersebut bukan *mukallaf* dan Allah tidak selayaknya untuk memposisikannya sebagai orang yang *mukallaf* (orang yang mendapatkan tugas atau beban), karena *Al-Luthf*, menurut Al-Jubba'i, merupakan upaya untuk memungkinkan adanya perbuatan.⁶⁹³

Putra Abu Ali, Abu Hasyim Al-Jubba'i juga berpandangan bahwa sesungguhnya apabila Allah ﷺ tidak memberikan *Al-Luthf* kepada orang-orang *mukallaf* maka tidak selayaknya Allah menyiksa mereka.⁶⁹⁴ Dua tokoh Al-Jubba'i ini bersepakat dengan pendapat bahwa *Al-Luthf* terjadi sebelum perbuatan, minimal dalam satu waktu.

Orang kafir yang kondisinya diketahui bahwa apabila dia dikenai beban *taklif* dan hal tersebut terus menerus dilakukan maka dia akan menjadi beriman, maka dia harus di-*taklif*.⁶⁹⁵ Allah melakukan apa yang terbaik untuk hamba-hamba-Nya dan memberikan pertolongan kepada mereka agar mampu melakukan *taklif* yang telah dibebankan kepada mereka. Apabila seseorang melakukan kemaksiatan setelah itu, maka berarti dia telah melakukannya dari dirinya sendiri.

Ath-Thabi'iyyat

Abu Ali Al-Jubba'i mempunyai pandangan bahwa *jauhar* hanya satu, sebagaimana aliran Mu'tazilah yang lain.

Dalam hal *Ath-Thabi'iyyat*, Al-Jubba'i mempunyai pandangan yang disetujui oleh para pengikutnya, di antaranya adalah:

1. Hukum sebab akibat dalam alam

692 *Ibid.*, 82.

693 *Ibid.*, 13/82-95.

694 *Maqalat Islamiyyin*, karya Al-sy'ari, 2/307.

695 *Ibid.*, hlm. 301.

Al-Jubba'i berpandangan bahwa sebab tidak boleh disebut sebagai hal yang mewajibkan atau menyebabkan sesuatu yang disebabkannya; karena hal yang mewajibkan sesuatu adalah Dzat yang mewujudkannya dan melakukannya⁶⁹⁶.

Pendapat Al-Jubba'i ini berdekatan dengan pendapat aliran Al-Asya'irah, khususnya dengan pendapat Al-Ghazali yang mengatakan bahwa sebab bukanlah sesuatu yang mewajibkan terhadap *musabbab*, dan juga bukan sesuatu yang melakukan *musabbab*; karena pelaku sesungguhnya adalah Dzat yang mewujudkan perbuatan. Dan Dzat ini haruslah yang Mahahidup, Maha Mengetahui, dan Maha Menghendaki terhadap apa yang dilakukannya. Sebab terhadap alam tidaklah demikian.

2. Manusia

Al-Jubba'i berpendapat bahwa manusia adalah bentuk keseluruhan yang berupa *jisim* dan tubuh. Bentuk manusia terukur berupa ketinggian, lebar, panjang yang merupakan susunan dari *jisim* dan ditambah lagi dengan pancaindera yang dengannya bentuk manusia menjadi sempurna, sehingga menjadi pantas dan sesuai untuk mendapatkan *taklif* agama; karena kesempurnaan bentuk yang berupa kemampuan atau *istith'ah* merupakan syarat *taklif*. Allah harus memberikan *taklif* kepada manusia agar manusia dapat memperoleh pahala dan meningkatkan derajat.

Menurut Al-Jubba'i, roh adalah *jisim*. Roh bukanlah kehidupan. Kehidupan adalah *urdh*; karena kehidupan berpisah dengan tubuh. Sedangkan roh tidak boleh ditempati atau dihinggapi oleh *Al-A'radih*⁶⁹⁷.

Pendapat Mengenai Munculnya Perselisihan di Antara Umat Islam

Al-Qadhi Abdul Jabbar meriwayatkan dari gurunya, Al-Jubba'i, bahwa perselisihan pertama kali yang muncul di kalangan umat Islam adalah mengenai Utsman di masa akhir kekhilafahannya. Sebagian sahabat bermaksud untuk mencopot Utsman dan memeranginya, karena Utsman menurut mereka – dianggap khalifah yang telah mengangkat beberapa pemimpin menyimpang, seperti Al-Walid bin Uqbah, Muawiyah bin Abi Sufyan, dan Abdullah bin Saad bin Abi As-Sarrah. Sedangkan Utsman tidak

696 Lihat, *Syarh Al-Ushul Al-Khamisah*, him. 92 dan setelahnya.

697 *Maqalat*, 2/320.

mengetahui hal tersebut, bahkan tidak mempercayainya, karena Utsman berbaik sangka terhadap mereka semua.

Dalam hal ini terdapat orang yang memprotes orang-orang yang dianggap zhalim ini, maka Utsman menyangka bahwa hal tersebut merupakan sikap iri terhadap mereka dan ingin menyerang orang-orang tersebut dengan tanpa hak. Abu Ali tidak menuturkan perselisihan yang terjadi mengenai permasalahan orang-orang yang murtad di masa Abu Bakar dan perang yang dilakukan oleh Abu Bakar terhadap mereka karena kemurtadan mereka.⁶⁹⁸

Kemudian terjadi perselisihan kelompok Penunggang Unta dengan Ali bin Abi Thalib (Perang Jamal). Mereka melakukan kesalahan besar, sehingga menyesali perbuatannya tersebut. Kemudian terjadi pula perselisihan Muawiyah dan penduduk Syam mengenai terbunuhnya Utsman bin Affan. Setelah itu muncul pendapat kaum Khawarij mengenai peristiwa *tahkim* dan apa yang mereka katakan bahwa Ali dan sebagian sahabat telah dianggap kafir. Ibnu Abbas menentang pendapat tersebut dan membantalkarunya; namun kelompok Khawarij ini berlarut dalam waktu yang cukup lama, sehingga menimbulkan banyak kerusakan. Di masa Ali bin Abi Thalib juga muncul pemikiran Ibnu Saba' dan kesesatannya mengenai Imam Ali.

Muncul pula pemikiran Jabbariyah yang kemudian didukung oleh Muawiyah. Ketika masyarakat melihat bahwa orang-orang menjadi terlalu pasrah terhadap urusan Muawiyah, maka muncullah argumen baru yang berupa pemikiran Qadariyah. Pemikiran Jabbariyah muncul pada Bani Umayah dan dinasti mereka serta pada masyarakat Syam dan tersebar di masyarakat umum, maka fitnah menjadi sangat besar.⁶⁹⁹ Setelah Bani Umayah muncul kaum yang berpikiran bahwa Allah telah memberikan beban yang di luar batas kemampuan manusia.⁷⁰⁰

Al-Jubba'i mengatakan bahwa *tasybih* (penyerupaan) muncul dalam umat ini ketika mereka hanya bisa bertaqlid. Orang awam hanya bisa

698 *Ibid.*, 2/322-334.

699 *Al-Muhiith bi At-Taklif*, hlm. 301 dan setelahnya.

700 *Magalat*, 2/307.

melihat gambaran *tasybih* yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Mereka tidak dapat menakwilinya dengan kekuatan dalil.⁷⁰¹

Setelah itu muncul pemikiran Murji'ah. Hati mereka cenderung terhadap hal yang sesuai dengan dirinya, karena untuk lari dari kepercayaan mengenai *Al-Wa'id* (ancaman); karena terasa berat dalam diri dan seperti telah berputus asa dari rahmat. Namun orang-orang Murji'ah kemudian menjadi melewati batas, ketika sebagian dari mereka mengatakan, "Maksiat tidak apa-apa apabila si pelaku adalah seorang yang beriman, sebagaimana amal baik tidak bermanfaat apabila si pelaku adalah orang kafir."

Kemudian setelah itu, muncul pemikiran yang mengingkari bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Mereka berkeyakinan bahwa Penciptanya mempunyai hati dan mulut seperti manusia. Kalam-Nya terdapat dalam hati sebelum berbicara, maka kalam-Nya berarti *Qadim*.

Setelah masa pertama, muncul pula penentangan Murji'ah terhadap pemikiran *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain*. Hal ini terjadi karena kebodohan mereka terhadap hakekat iman dan kufur.

Terjadi pula pemikiran yang memperbolehkan permulaan masa terhadap Allah. Mereka mengatakan bahwa ilmu adalah *hadits* (baru). Hal ini tidak sesuai dengan akal. Kemudian ada pula orang yang mengatakan bahwa Allah Maha Mengetahui dan Mahakuasa dengan ilmu dan *qudrat* yang bersifat azali. Al-Jubba'i mengatakan, "Hal ini tidak sesuai dengan ajaran tauhid."

Asy-Syahrastani meriwayatkan hal-hal yang disepakati oleh dua tokoh Al-Jubba'i; yaitu:

1. Keduanya bersepakat bahwa di akhirat nanti manusia tidak dapat melihat Tuhan dengan mata telanjang.
2. Perbuatan merupakan perbuatan manusia; kebaikan, keburukan, taat dan maksiat semuanya dapat dilakukan oleh manusia. *Istitha'ah* adalah sebelum perbuatan.
3. Pengetahuan, mensyukuri Dzat yang memberikan nikmat, mengetahui sesuatu yang baik dan buruk adalah merupakan kewajiban akal.

701 *Ibid.*, hlm.322-334.

- Secara hikmah, wajib hukumnya memberikan pahala kepada orang yang taat dan memberikan siksa kepada orang yang berbuat maksiat.
4. Tuhan tidak menahan diri untuk memberikan apa yang baik bagi hamba. Dia akan memberikan dan menganugerahinya dengan sesuatu yang membantunya berupa *Al-Luthf*.

Abu Hasyim berbeda pendapat dengan Abu Ali Al-Jubba'i dalam beberapa masalah yang kemudian menjadi ciri khas kelompok Al-Bahsyamiyah yang di antaranya adalah:

Pendapat mengenai *Al-Ahwal*. Maksud dari Allah Maha Mengetahui (*Al-Alim*) adalah bahwa Allah dalam kondisi (hal) yang berupa Maha Mengetahui tersebut. Itulah yang disebut dengan *Al-Ahwal*. *Al-Ahwal* merupakan sifat yang bukan *maujud* dan juga bukan *ma'dum*; bukan *majhul* dan juga bukan *ma'lum*.

Abu Hasyim mengatakan bahwa akal mampu mengetahui perbedaan antara mengetahui sesuatu secara mutlak dengan mengetahui sesuatu dalam sifat tertentu. Dengan cara seperti inilah, Abu Hasyim menafsir makna *Kaunuhu Ta'ala Qadiran Hayyan*. Namun pemikiran Abu Hasyim ini ditentang oleh ayahnya, Abu Ali Al-Jubba'i.

Abu Hasyim juga berbeda pendapat dengan ayahnya mengenai derita (*alam*). Menurut Abu Hasyim, derita dianggap baik dengan syarat adanya ganti (pahala) dan pelajaran. Sedangkan menurut Abu Ali, derita dianggap baik sejak semula karena akan mendapatkan pahala (ganti).

Ini adalah pendapat-pendapat aliran Al-Jubba'iyah Bashrah dan perbedaan mereka dengan pemikiran Mu'tazilah secara umum, serta perbedaan mereka dengan pemikiran kelompok Al-Bahsyamiyah –yang semula merupakan satu kelompok, namun kemudian berpisah dan berdiri sendiri – dari sisi lain.

Prof. Dr. Muhammad Sayyid Al-Jalinada

AL-HARURIYAH

AL-KHAWARIJ AL-ULA (KELOMPOK KHAWARIJ PERTAMA)

SEBUTAN *Al-Haruriyah* atau *Al-Khawarij Al-Ula* (kelompok Khawarij pertama) diberikan kepada orang-orang yang memisahkan diri dari Ali bin Abu Thalib pada tahun 40 H setelah menerima *tahkim* (arbitrase). Orang-orang ini menganggap bahwa *tahkim* merupakan kesalahan yang dapat membawa pada kekafiran. Maka setelah peristiwa *tahkim* ini, mereka keluar dari kelompok Ali dan berkumpul di desa Harura' di wilayah Irak.

Bermula dari mendukung Ali, kemudian muncul pemikiran kelompok Al-Haruriyah atau Al-Khawarij Al-Ula ini untuk keluar dan memisahkan diri; karena pikiran *At-Tasyayyu'* (mendukung Ali) ini muncul lebih dahulu dari pada pikiran *Al-Khuruj* (keluar). Meskipun istilah Al-Khawarij dan Al-Haruriyah ini telah muncul lebih dahulu sebelum istilah Syiah muncul. Sebagian ulama berpandangan bahwa pikiran *At-Tasyayyu'* telah muncul pada muktamar Saqifah pada tahun 23 Hijriyah. Sedangkan istilah Syiah baru terkenal pada peristiwa Karbala (61 H).

Pikiran dan istilah Al-Khawarij muncul bersamaan pada peristiwa Tahkim pada tahun 37 H; jadi antara pikiran dan istilah munculnya bersamaan. Sedangkan *Tasyayyu'* (mendukung Ali), pikiran ini telah muncul terlebih dahulu sebelum dikenal istilahnya.

Perkembangan Al-Haruriyah; Al-Khawarij Al-Ula

Al-Khawarij Al-Ula disebut juga dengan Al-Haruriyah. Hal ini karena pada waktu pertama kali muncul, mereka bermarkas di suatu desa yang bernama Harura' yang berada di dekat Kufah dengan slogan

"Menolak Tahkim". Mereka menggunakan semboyan "La Hukma Illa Lillah". Oleh karena itu, mereka juga dinamakan dengan *Al-Muhakkimah*; karena menggunakan semboyan ini. Orang yang pertama mengibarkan semboyan *La Hukma Illa Lillah* ini adalah Urwah bin Udayah Al-Hanzhali. Dia mengumandangkan semboyan ini secara lantang kepada Al-Asy'ats bin Qais ketika membacakan perihal *Tahkim* kepada kelompok orang-orang Yaman. Urwah kemudian menentangnya dengan mengatakan, "Kalian menghukumi dalam urusan Allah terhadap manusia! *La Hukma Illa Lillah*."⁷⁰²

Namun, orang yang mendalamai perihal Khawarij dari masa Rasulullah hingga munculnya kelompok ini sebagai suatu kelompok tersendiri dalam Islam, akan melihat bahwa gerakan Khawarij bukanlah dilahirkan oleh Perang Shiffin, ataupun oleh peristiwa *Tahkim*; melainkan jauh sebelum masa itu. Peristiwa *Tahkim* hanyalah momen yang sesuai yang dimanfaatkan oleh para pemimpin mereka untuk memunculkan kelompok ini, yang secara zhalir berbentuk seruan terhadap kelompok agama reformis, namun pada inti dan tujuannya, kelompok ini layaknya partai politik.

Benih Khawarij masa pertama telah ditemukan di masa Rasulullah yang terwujud dalam kelompok *Mutatharrif* (kelompok yang melewati batas atau ekstrim) yang menjadikan dirinya sebagai standar kebenaran dan kebatilan, serta menjadikan akal mereka sebagai standar salah atau benar. Benih ini tidak menemukan tempat yang subur untuk tumbuh di masa Rasulullah ﷺ atau di masa Khalifah Abu Bakar ؓ; namun benih ini tidak mati, melainkan tetap hidup dan terus tumbuh meskipun lambat dan tersamar dalam sisi gelap kehidupan hingga muncul di masa Utsman bin Affan ؓ.

Di masa Umar ؓ, datang seorang laki-laki yang bernama Shabigh, dia berkata kepada Umar, "Beritahukan kepadaku mengenai, "Demi (angin) yang menerangkan debu dengan kuat."⁷⁰³ (**Adz-Dzariyat: 1**) maka Umar berkata kepadanya, "Bukalah kepalamu." Maka Shabigh membuka kepalanya; dan ternyata terdapat pelindung di kepalanya, sehingga Umar mengerti bahwa dia bukanlah dari orang-orang Khawarij; karena

702 Al-Haritsi; Salim bin Muhammad bin Sulaiman bin Humaid Al-Haritsi Al-Ommani Al-Ibadhi, *Al-Uqud fi Ushul Madzhab Al-Ibadhiyah*. (Syria dan Lebanon: Dar Al-Yaqzhah), hlm. 37 dan 38.

703 Isyarat terhadap firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Adz-Dzariyat: 1.

kalau botak, maka berarti dia dari Khawarij; karena di antara tanda-tanda Khawarij adalah dicukur habis.⁷⁰⁴ Kelompok Khawarij juga terdapat di masa Utsman رضي الله عنه. Mereka adalah orang-orang yang membunuh Utsman atau turut serta dalam membunuhnya. Falhozen menyebutkan bahwa orang-orang Khawarij merasa bangga karena telah membunuh Utsman.⁷⁰⁵

Penjelasan yang menunjukkan bahwa Khawarij Pertama (Al-Haruriyah) turut serta dalam Perang Jamal (unta) adalah penjelasan yang disampaikan oleh Ath-Thabari mengenai peristiwa Perang Jamal; sesungguhnya orang-orang Khawarij tidak rela terhadap sikap Ali yang melarang mereka mengambil harta lawan mereka yang merupakan pendukung Aisyah *Radiyallahu Anha*.⁷⁰⁶

Para pemimpin Khawarij di masa Ali adalah orang yang sama yang memberontak terhadap Utsman; sehingga dapat dikatakan bahwa gerakan Khawarij adalah perpanjangan gerakan pemberontakan terhadap khalifah ketiga. Oleh karena itu, para pembunuh Utsman dan penyebab Perang Jamal adalah orang-orang yang berafiliasi dan condong pada gerakan As-Saba'iyah; mereka adalah para pendahulu kelompok Khawarij.

Demikianlah, di antara tokoh terkemuka kelompok Khawarij adalah Hurqush bin Zuhair As-Sa'di yang rumahnya menjadi tempat berkumpul untuk bermusyawarah dan keluar dari barisan pendukung Ali.

Di antara tokoh Khawarij yang lain adalah Syuraih bin Aufa Al-Abasi, Yazid bin Qays, Abdullah bin Al-Kawwa', dan khalifah pertama mereka yang mereka angkat sebagai imam bagi mereka adalah Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi.⁷⁰⁷ Dia sangat membenci Ali dan menyebutnya dengan nama Al-Jahid.⁷⁰⁸

Sesuatu yang sangat menarik diperhatikan adalah ternyata banyak kesamaan antara Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi dengan Ibnu Saba' Al-

704 Ibnu Duraid: Abu Bakar Muhammad bin Al-Hasan, *Kitab Al-Isytiqaq*, ditahqiq oleh Abdussalam Harun, (Kairo: Al-Khaniji, 1958 M/1378 H), hlm. 27.

705 Falhozen: Julius Falhozen, *Ad-Daulah Al-Arabiyyah wa Suquthuha*, diterjemahkan oleh Dr. Abdurrahman Badawi, (An-Nahdhah Al-Mishriyah, 1968 M), hlm. 54.

706 Ath-Thabari: Abu Ja'far Muhammad Jarir Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 6/2227, ditahqiq oleh Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, (Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1962 M) cet. 1.

707 Ibnu Katsir: Al-Hafizh Imaduddin Abu Al-Fadhl Ismail bin Umar Al-Qurasyi, *Al-Bidayah wa An-Nihayah fi At-Tarikh*, 7/289, (Kairo: 1358 H)

708 *Tarikh Ath-Thabari*, Ibid, 6/2245.

Yahudi; keduanya hidup di masa yang sama, kondisi politik yang sama, dan propaganda yang sama pula. Syiar Ibnu Saba' adalah *amar ma'ruf nahi munkar*⁷⁰⁹ dan para sahabat Ar-Rasibi ketika datang ke Harura' juga menggunakan semboyan *amar ma'ruf nahi munkar*. Apabila pemimpin Khawarij terkenal sebagai para *qurra'*, maka penulis kitab *Ath-Thabaqat Al-Kubra* juga mengisyaratkan bahwa Ibnu Saba' adalah salah seorang *qurra'* yang bersama Ali.⁷¹⁰

Kesesuaian ini tidak hanya terdapat dalam hal ini saja, bahkan dalam hal penamaan dan nasab. Ternyata nasab mereka berdua bertemu pada kakek masing-masing dari mereka. Ibnu Saba' adalah Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi. Maka apakah Ar-Rasibi yang merupakan pemimpin Khawarij adalah Ibnu Saba' Al-Yahudi ataukah hal ini hanya merupakan kesamaan nama saja? Terlebih Ar-Rasibi terbunuh pada Perang Nahrawan. Sedangkan Ibnu Saba' hidup setelah terbunuhnya Ali.⁷¹¹

Banyak bukti menunjukkan bahwa para tokoh kelompok Al-Khawarij Al-Ula atau Al-Haruriyah pada mulanya mereka adalah para pemberontak terhadap Utsman dan merupakan pendukung Ibnu Saba'. Hal ini membuat para peneliti beranggapan atau berpandangan bahwa gerakan Khawarij Pertama yang dikenal dengan nama Al-Haruriyah, telah muncul dan tumbuh dalam naungan kelompok As-Saba'iyah, atau bahkan mereka termasuk kelompok As-Saba'iyah yang berkembang dalam kegelapan hingga kemudian muncul kesempatan yang sesuai untuk keluar dalam aksi mereka setelah peristiwa *Tahkim*.

Sedangkan mengenai penjelasan Falhozen yang menyebutkan bahwa kelompok Khawarij menuju lawan mereka yaitu kelompok Syiah sebagai kelompok As-Saba'iyah,⁷¹² hal ini terjadi setelah kedua kelompok ini benar-benar terpisah, khususnya ketika kelompok pendukung Ali rela untuk memerangi kelompok Khawarij di bawah bendera Dinasti Umayyah.⁷¹³

709 *Ibid.*, 6/2349.

710 *Aqidah Asy-Syi'ah*, karya Arnoldsen, hlm. 59.

711 *Al-Maqdis*, Muthahar bin Thahir, *Kitab Al-Bad'i wa At-Tarikh* 5/137, (Paris, 1916-1919 M).

712 Julius Falhozen, *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, hlm. 35, diterjemahkan oleh Abdurrahman Badawi.

713 *Tarikh Ath-Thabari*, *Ibid.*, 7/43.

Demikianlah, kelahiran Khawarij lebih disebabkan karena politik, andai mereka sejak semula berterus terang untuk membentuk sebuah partai politik. Sedangkan karakter keagamaan yang mereka gunakan untuk propaganda mereka hanyalah sekadar syiar untuk menyembunyikan niat sebenarnya para pemimpin Khawarij yang berusaha untuk mencari kekuasaan; karena pada masa itu, suatu pergerakan tidak akan berhasil menarik simpati masyarakat apabila tidak mengatasnamakan Islam dan Al-Qur'an sebagai syiarnya.

Meskipun, dalam waktu yang sama, kita tidak mungkin menutup mata terhadap banyaknya para *qurra'* yang bergabung ke dalam kelompok Khawarij. Bergabungnya mereka karena motif agama murni, bukan politik dunia. Namun yang membuat sedikitnya peran agama sebagai motif munculnya gerakan ini adalah pandangan yang disampaikan oleh sebagian peneliti⁷¹⁴, yang mengatakan, "Kami tidak menemukan satu sahabat pun dari kaum Muhajirin dan Anshar yang turut bergabung bersama mereka"⁷¹⁵, padahal mereka adalah orang yang paling utama dan paling layak untuk melakukan perbaikan agama dan politik. Andai propaganda Khawarij tidak menyimpang, maka tidak mungkin para sahabat Muhajirin dan Anshar bersepakat untuk memerangi mereka.

Al-Qudha'i menyebutkan bahwa kelompok Khawarij muncul pada waktu ahli Badar dan Hudaibiyah yang terdiri dari kaum Muhajirin dan Anshar berada di Madinah, Syam, dan Irak. Orang-orang Khawarij ini tidak turut serta untuk bertempur, namun malah membicarakan celaan Rasulullah kepada mereka; sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Bukhari; setelah Perang Hunain, Dzul Khuwaishirah menghadap Rasulullah yang sedang memberikan pemberian kepada orang-orang. Dzul Khuwaishirah berkata, "Wahai Muhammad, tahukah kamu apa yang kamu lakukan hari ini?" Rasulullah berkata, "Ya, apa pendapatmu?" Dzul Khuwaishirah berkata, "Aku tidak melihatmu berlaku adil." Rasulullah tampak murka dan berkata, "Celaka kamu. Apabila aku tidak adil, kemudian siapa yang adil?" mendengar hal tersebut, Umar bin Khathab berkata, "Wahai Rasulullah, tidakkah kita bunuh saja?" Rasulullah berkata, "Jangan. Biarkan dia. Sesungguhnya dia akan

714 Falhozen, *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*.

715 *Talbis Iblis; Naqdu Al-Ilmi wa Al-Ulama'*, karya Ibnu Al-Jauzi, hlm. 92, (Damaskus: Al-Mathba'ah Al-Muniriyah; tanpa tahun).

mempunyai pendukung yang sangat berorientasi dunia, sehingga mereka keluar dari kita sebagaimana anak panah keluar dari busurnya.”⁷¹⁶

Karakter politik dan militer mendominasi pergerakan Khawarij yang berbentuk layaknya sebuah partai; hingga pada akhirnya keluar tokoh-tokoh ulama dan ahli fikih dari kelompok mereka yang meramu teori politik mereka dengan kepercayaan agama di masa permulaan Bani Umayyah. Tampaknya, setelah merasa gagal mewujudkan ambisi politik mereka dengan kekuatan senjata, mereka berganti menyibukkan diri dengan berkonsentrasi pada pembelajaran aliran pemikiran dan keagamaan mereka. Mereka berhasil mengeluarkan banyak buku fikih dan ilmu kalam dan pada akhirnya mereka berubah menjadi sekumpulan kelompok agama dengan pemikiran tersendiri, setelah mereka sebelumnya merupakan kelompok gerakan militer yang keluar dari kesatuan.

Terlepas dari itu semua, orang yang memisahkan diri dari Ali bin Abu Thalib ﷺ setelah penerimaan *Tahkim*, mereka disebut dengan Al-Khawarij atau Al-Haruriyah. Hal ini terjadi ketika mereka menganggap *Tahkim* sebagai suatu kesalahan yang dapat membawa pada kekafiran dan mereka telah menuduh Ali sebagai orang yang kafir, kemudian mereka keluar dari kelompok Ali. Dari semula sebagai pendukung kemudian muncul pemikiran untuk keluar, karena pemikiran *At-Tasyayyu'* (mendukung Ali) lebih dahulu dari pada pemikiran *Al-Khuruj* (keluar), meskipun istilah *Al-Khuruj* lebih dahulu muncul sebelum istilah Syiah, sebagaimana disebutkan di depan.

Istilah Khawarij

Orang-orang tersebut dijuluki dengan Khawarij karena mereka keluar dari kelompok Ali ﷺ dan orang-orang Khawarij pun menerima penamaan ini dengan lapang hati, namun mereka mengartikan *Al-Khuruj* (keluar) dengan arti keluarnya mereka dari rumah untuk berjihad di jalan Allah dan melaksanakan firman Allah ﷺ,

“Barangsiapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapat di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezki yang banyak. Barangsiapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya,

716 Tarikh Ath-Thabari, Ibid., 7/47.

kemudian kematian menimpanya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh telah tetap pahalanya di sisi Allah. Dan, adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (An-Nisaa’: 100)

Kaum Khawarij ini pun disebut juga dengan nama Asy-Syurrah; barangkali saja mereka sendiri yang memberikan nama ini; karena mereka beranggapan telah menjual dirinya untuk Allah sebagaimana dalam firman Allah,

“Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari keridhaan Allah; dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.” (Al-Baqarah: 207)

Mereka juga disebut dengan Al-Haruriyah –sebagaimana telah disebutkan – karena domisili mereka pertama kali adalah ke suatu desa yang bernama Harura’ yang berada di dekat Kufah dengan panji Tahkim.

Demikianlah, terdapat pula isyarat tentang Khawarij dalam banyak hadits; sebagaimana pula muncul beberapa individu di masa Rasulullah ﷺ yang mencerminkan kelompok ini –sebagaimana disebutkan di depan dalam hadits Dzul Khuwaishirah – mereka dianggap sebagai para pendahulu Khawarij *mutu’akhirin*. Hal ini membuat sebagian peneliti menganggap bahwa *Al-Khuruj* (Khawarij) mencakup semua orang yang keluar dari imam yang hak yang telah disepakati oleh mayoritas masyarakat. Baik sikap keluar tersebut terjadi pada masa sahabat atau pada masa setelah mereka yaitu para tabiin atau pun pada tiap-tiap masa setelahnya.

Banyak hadits menyebutkan perihal tentang *Al-Khuruj* dan mencela serta memerintahkan untuk memeranginya. Hadits-hadits ini dianggap shahih, sebagaimana disebutkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan juga telah diriwayatkan oleh Muslim dalam shahihnya, demikian pula Al-Bukhari.⁷¹⁷

Asal Mula Khawarij:

Pada mulanya, Khawarij bukanlah suatu golongan atau kelompok tertentu; melainkan tidak jelas bentuk dan ciri-cirinya, sebagaimana pula mereka tidak berbentuk suatu partai politik yang mempunyai agenda

⁷¹⁷ Ibnu Al-Atsir: Izzuddin Abu Al-Hasan Muhammad bin Muhammad bin Al-Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 2/215, (Beirut: Dar Shadir, 1385 H/1965 M)

tertentu. Namun, di antara mereka ada yang berada di barisan penduduk Syam, dan ada pula yang merupakan penduduk Irak. Hal inilah yang menyebabkan perbedaan pendapat sejarawan ketika menyebutkan asal mula Khawarij dan tempat asal mereka serta golongan pendukungnya.

Pendapat yang paling sering terdengar dan barangkali inilah yang paling kuat, bahwa pendahulu Khawarij berasal dari pedalaman Badui. Maksudnya mereka adalah orang-orang yang berasal dari kabilah-kabilah yang bertempat tinggal di pedalaman atau minimal, mereka bukanlah orang-orang dari kabilah Quraisy, Tsaqif, dan juga kaum Anshar; melainkan dari kabilah yang kurang kuat bila dilihat dari sisi pengaruh politiknya. Orang-orang ini bergabung dengan Islam, khususnya setelah Perang *Riddah* (perang terhadap orang-orang yang murtad) dan tinggal di Kufah dan Bashrah.

Namun Falhozen menganggap lemah pendapat ini. Ia berpendapat bahwa hubungan Khawarij dengan suku-suku pedalaman Badui telah hilang setelah mereka hijrah dan masuk ke dalam pasukan Islam.⁷¹⁸ Menurutnya, hijrah telah menghilangkan sikap kebaduan. Orang-orang Khawarij ini terdiri dari pasukan tempur yang mendapatkan gaji dari Baitul Mal dan posisi mereka menjadi tinggi dengan adanya hasil dari jihad ini. Ketika mereka sudah tidak lagi berjihad dan tinggal di perkotaan, maka perhatian mereka beralih ke dalam hal-hal umum dan urusan kekhilafahan. Sedangkan masyarakat Badui yang masih murni –ini masih merupakan pendapat Falhozen— yang masih berkarakter asli mereka, mereka berada jauh dari pergerakan-pergerakan dan hiruk pikuk sebuah partai agama dan politik,⁷¹⁹ sebagaimana diisyaratkan oleh beberapa sumber kuno. Kondisi mereka layaknya penduduk desa dan Islam menganggap mereka sebagai orang-orang yang tidak sempurna imannya; bahkan dianggap sebagai para pencuri onta. Oleh karena itu, kalimat *Al-A'rab* (orang Arab pedalaman) merupakan kalimat penghinaan yang menunjukkan bahwa orang tersebut tidak begitu memahami agama dan imannya tidak sempurna.⁷²⁰

718 Yahya bin Adam Al-Qurasyi, *Kitab Al-Kharaj*, hlm. 59, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, (Kairo: As-Salafiyyah, 1347 H)

719 *Al-Kamil li Al-Mubarrad*, 2/546.

720 *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, *Ibid.*, hlm. 17.

Alasan yang membuat Falhozen tidak menerima pendapat yang mengatakan bahwa Khawarij berasal dari orang Arab pedalaman adalah dua hal:

Pertama: ketakwaan Khawarij –secara zhahir— yang bertentangan dengan perilaku orang Arab pedalaman (*A'rabi*), menurut pendapatnya.

Kedua: hubungan erat orang Arab pedalaman dengan sukunya dan sikap fanatik mereka terhadap hubungan darah dan nasab. Padahal orang-orang Khawarij sudah terlepas dari perilaku itu semua.

Meskipun alasan dan penjelasan yang hebat yang diberikan oleh Falhozen, namun menurut kami, hal tersebut tidak bertentangan dengan pendapat yang mengatakan bahwa orang-orang Khawarij berasal dari orang Arab pedalaman. Banyak dari mereka masuk Islam setelah Perang *Ar-Riddah*; mereka adalah orang-orang yang baru dalam Islam dan kurang memahaminya secara mendalam. Mereka masih didominasi oleh watak Badui dan kekerasaan orang *A'ribi*; yang terlalu tergesa-gesa dalam mengambil keputusan dan tidak sabar. Perselisihan mereka dengan Ali dan perselisihan mereka dengan sebagian mereka sendiri, merupakan dalil yang kuat yang menunjukkan karakter mereka.

Secara zhahir, ketakwaan mereka memang diakui. Namun terkadang banyak dilandasi oleh sandaran yang tidak tepat. Sikap mereka dalam mengkafirkan para sahabat dan terhadap orang yang berseberangan dengan mereka, merupakan bukti nyata yang menunjukkan sifat mereka. Mereka adalah orang-orang Badui yang keluar dari suku mereka dengan berhijrah, namun watak dan kebiasaan orang Badui masih melekat erat dalam diri mereka.

Dalam hal ini, kita dapat menunjukkan asal mula sebagian dari pemimpin mereka. Banyak dari mereka yang berasal dari Bani Tamim. Sebagian orang-orang Khawarij di Bashrah berasal dari Bani Tamim, seperti Samar bin Fadak, Hurqush bin Zuhair, Urwah bin Addiyah dan saudaranya yang bernama Abu Hilal. Sedangkan di Kufah terdapat orang-orang seperti Syits bin Rub'i, dan Hilal bin Alqamah; keduanya berasal dari Tim Ar-Rabab yang menyusul Bani Tamim. Kita juga menemukan dua orang lain yang berasal dari suku yang lain, seperti Farwah bin Naufal Al-Asy'i, Syurailih

bin Abu Aufa Al-Abasi, Abdullah bin Syajarah As-Silmi.⁷²¹ Sedangkan yang merupakan pasukan tempur terdapat orang-orang dari kabilah Ath-Tha'iyyin, seperti Zaid bin Husain, Muadz bin Juwain, Tharfi bin Addy bin Hatim. Yang berasal dari Yaman seperti Yazid bin Qays Al-Arji -dia juga pada akhirnya meninggalkan kelompok Khawarij— Ibnu Wahab Ar-Rasibi merupakan khalifah pertama mereka. Sedangkan Ibnu Muljam Al-Muradi merupakan pembunuh Ali bin Abi Thalib. Sedangkan dari Bani Rabi'ah, pada mulanya tidak banyak yang bergabung dengan Khawarij, di antara mereka adalah Ibnu Kuwa' Al-Yasykuri. Pada akhirnya dia juga meninggalkan Khawarij.

Pada mulanya tidak ditemukan orang-orang Khawarij di Bashrah yang berasal dari suku Azd, karena orang-orang Azd awalnya tidak pindah ke Bashrah. Mereka pindah ke Bashrah di waktu berikutnya. Tiga pemimpin pertama di Harura' merupakan para pembesar kabilah di Kufah, yaitu yang berasal dari Tamim, Bakar, dan Hamadan.⁷²²

Kecenderungan Khawarij

Orang-orang Khawarij cenderung memiliki karakter layaknya orang pedalaman Badui. Selain itu, mereka juga dikenal sebagai kelompok para penghafal Al-Qur'an dan ahli baca Qur'an. Bagi mereka, Al-Qur'an bukannya untuk dipelajari secara teori, melainkan untuk diamalkan dan bertakwa. Mereka menghafal Al-Qur'an atau beberapa juz darinya di luar kepala. Mereka membacanya dengan penuh semangat, baik keras maupun pelan, siang dan malam. Mereka dijuluki dengan orang-orang yang mempunyai "Dahi Berdebu" karena bekas yang tampak pada wajahnya yang merupakan bekas sujud.

Orang-orang ini tidak merasa cukup hanya bertakwa dengan dirinya sendiri, mereka juga berkomitmen untuk membuat orang lain bertakwa dengan cara memberikan arahan dan mengadakan majelis-majelis. Oleh karena itu, sebagian sejarawan melihat bahwa orang-orang ini mempunyai pengaruh besar dalam pemberontakan yang terjadi pada masa Utsman yang berakhir dengan terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan. Mereka

721 Ath-Thabari: Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Dala'il Al-Imamah*, 1/337, (Najef: Al-Haidariyah, 1369 H/ 1949 M)

722 *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, *Ibid.*, hlm. 17.

turut serta dalam perang dan memberikan khutbah kepada orang-orang sebelum bertempur untuk memberikan semangat kepada mereka. Mereka beranggapan bahwa sebaik-baik amal dalam iman adalah berjihad dengan pedang untuk meninggikan kalimat Allah ﷺ.⁷²³

Dalam Perang Yamamah, pasukan terdepan adalah para *qurra'* yang hafal Al-Qur'an di luar kepala dan mereka selalu membacanya. Kaum bertakwa penduduk Madinah adalah para pendahulu kelompok *qurra'* yang datang setelahnya. Mereka juga merupakan pasukan terdepan dalam peristiwa Perang Jamal dan Shiffin, serta pada peperangan-peperangan setelahnya, khususnya perang melawan Al-Hajjaj bin Yusuf Ats-Tsaqafi. Meskipun mereka bukan sebagai pemimpin maupun pendiri suatu pergerakan yang besar, namun mereka sangat berpengaruh dalam memberikan semangat di dalam masyarakat, bahkan biasanya, mereka lahir ujung tombaknya.

Kaum Khawarij merupakan kelompok oposisi. Oleh karena itu, keberhasilan mereka di wilayah Syam lebih kecil dibanding dengan keberhasilan mereka di wilayah Irak. Markas terbesar mereka berada di Kufah dan Bashrah dan panji yang selalu mereka kibarkan dan semboyankan adalah panji Allah, Al-Qur'an, dan Sunnah.

Mereka adalah golongan para *qurra'* yang merupakan lahan tempat tumbuh aliran Khawarij. Sebagaimana disebutkan, bahwa mereka adalah termasuk orang-orang yang sangat bertakwa. Hal ini tampak dalam ciri khas mereka yang selalu membaca Al-Qur'an untuk beribadah dan merenungkannya siang dan malam. Mereka adalah orang-orang yang sangat tekun beribadah. Dahi mereka diselimuti debu karena banyak bersujud. Disamping itu, Falhozen menambahkan, bahwa di antara tanda yang menunjukkan orang yang ahli ibadah di masa tersebut adalah menggunakan *Baranis* (baju yang bertudung kepala). Dalam kelompok Khawarij kuno terdapat sekumpulan orang yang menggunakan *Baranis* di kepala mereka, seperti Abdullah bin Syajar As-Silmi.

Bagaimana bisa sebutan Al-Khawarij dinisbatkan kepada para *qurra'* tersebut, padahal kita mengetahui bahwa banyak dari sikap dan pemikiran Khawarij yang jauh dari pemahaman agama yang benar?

723 *Dala'il Al-Imamah li Ath-Thabari*, *Ibid.*, 2/86.

Falhozen mengatakan, "Seharusnya terdapat jeda dan perbedaan antara kelompok *Al-Qurra'* dan kelompok Khawarij, agar kita dapat membagi masa naik dan masa turunnya dua kelompok yang berbeda ini." Seolah-olah Falhozen bermaksud menisbatkan pemberian gambaran menyimpang pada Khawarij kepada para sejarawan dan perawi.

Meskipun sulit untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaan ini, namun penisbatan Khawarij kepada kelompok *Al-Qurra'* merupakan sesuatu yang diakui dan tidak ada yang dapat menolaknya. Dalam hal ini hanya terdapat semacam perbedaan antara asal dan penerusnya, atau antara *Al-Qurra'* generasi pertama dengan *Al-Qurra'* setelahnya. Hal ini merupakan sesuatu yang wajar saja dan senada dengan pendapat Falhozen bahwa di sana terdapat perbedaan antara dua kelompok ini, dengan tanpa melihat apa yang menyebabkan hal tersebut.

Barangkali saja yang menguatkan pendapat bahwa Khawarij tumbuh dari kalangan *Al-Qurra'* adalah adanya riwayat yang tidak hanya secara global namun hingga menyebutkan nama secara jelas; disebutkan dalam riwayat ini nama seperti Mus'ir bin Fadaki At-Tamimi, Zaid bin Husain Ath-Tha'i dan para *qurra'* yang lain yang menyuruh Ali untuk melakukan perdamaian dengan penduduk Syam. Mereka memberikan peringatan kepada Ali bahwa bisa jadi nasibnya akan seperti Utsman, apabila tidak menyetujui untuk menggunakan Kitabullah untuk menyelesaikan masalah ini. Namun kedua orang ini, justru pada akhirnya malah menjadi orang terdepan dan paling getol dalam kelompok Khawarij.⁷²⁴

Terdapat pendapat yang mengatakan bahwa bila diruntut ke belakang, Khawarij mempunyai hubungan dengan kelompok As-Sabaiyyah; dengan bukti bahwa para pemimpin Khawarij pertama atau sebagian mereka –minimal– merupakan para penentang wali-wali yang diangkat oleh Utsman, bahkan juga merupakan penentang terhadap Utsman sendiri. Mereka semua turut serta bertanggung jawab dalam peristiwa terbunuhnya Utsman bin Affan; bahkan mereka merasa bangga dengan keikutsertaan mereka. Mereka ini –Saif bin Umar– mengisyaratkan secara langsung kepada Ibnu Muljam.

724 *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, *Ibid.*, hlm. 24.

Namun yang melemahkan pendapat ini adalah penyebutan nama As-Sabaiyah hanya diberikan pada Syiah saja. Bahkan penyebutan ini secara lebih spesifik hanya diberikan pada kelompok Syiah *ghullat* (ekstrem) saja, bukan kepada semua golongan Syiah. Meskipun penyebutan ini, dimaksudkan sebagai suatu perendahan terhadap semua golongan Syiah.⁷²⁵ Bahkan orang Khawarij sendiri menyebut lawan mereka, Syiah di Kufah dengan sebutan As-Sabaiyah dengan tujuan untuk merendahkan dan menghinakan mereka.⁷²⁶

Orang yang mempunyai pendapat ini dapat saja beranggapan bahwa As-Sabaiyah merupakan kelompok yang secara langsung bertanggung jawab terhadap pembunuhan Utsman. Oleh karena itu, mereka merupakan asal mula dan tempat tumbuh baik kelompok Syiah maupun Khawarij. Setelah itu dia tinggal memikirkan, "Mengapa setelah itu, nama As-Sabaiyah hanya disandang oleh kelompok Syiah *ghullat* saja?"

Oleh karena itu, Khawarij bukanlah benih rusak yang ditebar oleh orang Yahudi, Ibnu Saba' secara rahasia; melainkan berasal dari dunia Islam, namun mereka sangat antusias dalam urusan kekhilafahan. Mereka juga bukan kelompok kecil yang takut berbicara, melainkan termasuk kelompok yang berani memunculkan diri dalam skala yang luas. Pada mulanya, mereka terdiri dari sekumpulan orang yang tidak dapat diketahui secara detil. Kemudian terjadi pasang surut. Jumlah mereka tidak diketahui dengan pasti dan siapa pula yang turut serta bersama mereka. Mereka juga tidak dikoordinir oleh suatu organisasi rahasia, namun mereka mempunyai slogan dan syiar yang mengumpulkan orang yang berpikiran sama. Tidak ada orang yang berusaha untuk membujuk agar bergabung dengan kelompok mereka. Meski demikian, mereka mempunyai pendukung dengan tanpa berusaha untuk menariknya. Pendukung mereka selalu ada meskipun jumlahnya berbeda-beda dari waktu ke waktu.⁷²⁷

Dasar-dasar Pemikiran Khawarij Pertama

Meskipun kelompok Khawarij tidak mempunyai landasan umum secara khusus untuk sandaran kelompok mereka –pada mulanya mereka

725 Ath-Thabari, *Dala'il Al-Imamah*, *Ibid.*, 2/ 43.

726 *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, *Ibid.*, hlm. 26.

727 Dr. Ahmad Muhammad Ahmad Jali, *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, hlm. 26 cet. 1, Markas Al-Malik Faishal li Al-Buhuts wa Ad-Dirasat Al-Islamiyah, 1406 H/ 1986 M).

hanya mempunyai syiar yang digunakan sebagai sandaran dan berusaha untuk diusungnya, seperti perkataan mereka, “*La hukma illa lillah*”, pengkafiran mereka terhadap orang yang berseberangan dengan mereka, dan berhak untuk dibunuh dan diperangi – namun dalam perjalannya mereka secara berangsur mempunyai pemikiran umum mengenai problem yang dihadapinya atau diusungnya, seperti masalah imamah, hak taat yang wajib dilakukan terhadap imam, masalah pelaku dosa besar, dan hukum kafir terhadap mereka.

1. Pendapat Khawarij tentang Imamah

Kelompok Khawarij tidak mempunyai teori yang jelas mengenai imamah, sebagaimana yang dipunyai oleh kelompok Syiah mengenai imam mereka atau kaum muslimin secara umum; mengenai siapa yang mengurus urusan umat, dan syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk bisa menjadi seorang imam, dan hak taat yang wajib diberikan kepadanya. Bahkan slogan Khawarij, “*La hukma illa lillah*” merupakan slogan untuk melepaskan diri dari suatu ketentuan kepemimpinan ini. Oleh karena itu, Imam Ali رض menjawab perkataan mereka dengan mengatakan, “Suatu perkataan yang hak namun dimaksudkan untuk sesuatu yang salah.” Benar, “*La hukma illa lillah*”, namun yang dimaksudkan oleh orang-orang tersebut adalah “*La imrata illa lillah* (tidak ada pemimpin kecuali Allah). Padahal manusia harus mempunyai seorang pemimpin, baik atau buruk, yang mengurus urusannya, dikumpulkan harta *fai'*, musuh diperangi, sarana dapat diamankan, memberikan hak kepada orang yang lemah dari orang yang kuat, hingga kebaikan merata dan keburukan dihilangkan.⁷²⁸

Namun An-Najdat yang merupakan bagian dari Khawarij beranggapan bahwa, imam tidak dibutuhkan apabila manusia dapat saling berlaku adil di antara mereka. Apabila mereka melihat bahwa sikap saling berlaku adil tersebut hanya dapat ditegakkan dengan adanya imam, maka boleh mengangkat seorang imam. Jadi, mengangkat seorang imam menurut An-Najdat – bukan suatu kewajiban agama, melainkan hanya sesuatu yang *jaiz* atau diperbolehkan. Dan apabila diwajibkan, maka kewajibannya karena disebabkan adanya kebutuhan dan kemaslahatan.

728 Abdul Hamid bin Abu Al-Hadid Al-Madaini, *Syarhu Nahj Al-Balaghah*, 2/ 12, ditahqiq oleh Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim.

Apabila kita kesampingkan pendapat yang diserukan oleh An-Najdat ini, maka kita dapat melihat ketika kelompok Khawarij berangkat dan berkumpul di Harura', mereka mengangkat seorang amir untuk shalat dan amir untuk perang. Kemudian mereka memilih seorang amir umum atau seorang imam, ketika salah satu pemimpin mereka berkata kepada mereka, "Kalian harus mengangkat seseorang dari kalian; sesungguhnya kalian harus mempunyai pegangan dan sandaran sebagai tempat kembali." Mereka kemudian memilih Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi yang mereka anggap sebagai imam yang sah dan khalifah terpilih.

Ibnu Abu Al-Hadid menyebutkan bahwa pada mulanya, kaum Khawarij mengatakan, "*La Imrata.*" mereka berkeyakinan bahwa tidak dibutuhkan seorang imam. Namun kemudian mereka mengurungkan pendapatnya tersebut ketika mengangkat Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi sebagai seorang amir.⁷²⁹

Meskipun Khawarij menyerukan persamaan antara Arab dan 'ajam (non Arab), namun kita dapat menemukan bahwa sebagian besar pemimpinnya merupakan orang Arab. Dikatakan, ketika kelompok An-Najdat memberikan baiat kepada Tsabit An-Nammar yang merupakan orang non Arab, maka orang-orang mengatakan, "Tidak boleh memimpin kami kecuali orang Arab." Mereka kemudian memilih seseorang dari bangsa Arab sebagai pengganti Tsabit untuk menjadi amir, dan Tsabit pun turut serta dalam pemilihan tersebut.⁷³⁰

Sebagaimana kaum Khawarij menolak landasan yang menetapkan bahwa seorang khalifah harus dari kaum Quraisy, mereka juga menolak dasar pembatasan kekhalifahan hanya pada Ahlul Bait atau khalifah yang ditentukan dengan penunjukan terhadap orang tertentu atau dengan wasiat, sebagaimana diyakini oleh kelompok Syiah. Satu-satunya syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang untuk dapat menjadi khalifah, menurut Khawarij adalah dia harus mampu mengemban amanat kekhalifahan.

Mereka mengatakan, "orang yang paling layak memimpin kaum muslimin –apabila mereka sama keutamaannya – adalah orang yang paling mampu untuk memimpin perang dan paling pandai dalam hal

729 *Ibid.*, 2/ 308.

730 *Tarikh Ath-Thabari*, *Ibid.*, 5/175.

agama serta paling tangguh mengemban tugas.” Demikianlah, pendapat mereka sangat sederhana dan terkadang pendapat tersebut dilanggar dan tidak dipenuhinya sendiri.

2. Mengkafirkan Pelaku Dosa Besar, Serta Pendapat Mereka Mengenai *At-Tawalli* (Mengakui Kepemimpinan) dan *Al-Bara'ah* (Berlepas Diri darinya)

Dasar pemikiran kaum Khawarij yang kedua, yang mereka yakini adalah, menganggap pelaku dosa besar adalah kafir. Hal ini dilandaskan pada pemikiran bahwa mengamalkan perintah agama dan menjauhi larangannya adalah bagian dari iman; barangsiapa yang tidak melakukan perintah dan melanggar larangan, maka orang tersebut dianggap tidak beriman, melainkan kafir. Menurut mereka, iman tidak terbagi-bagi.

Bukan hanya itu, kaum Khawarij menganggap bahwa kesalahan dalam pendapat merupakan dosa. Mereka menggunakan pemikiran ini sebagai landasan terhadap pemikiran *At-Tawalli* dan *At-Tabarri*. Barangsiapa yang melakukan kesalahan, maka mereka berlepas diri darinya dan mereka menganggapnya sebagai kafir (*At-Tabarri*). Sedangkan orang yang mengikuti pendapat mereka dan selamat dari dosa, menurut persangkaan mereka, maka mereka akan mengakui kepemimpinannya (*At-Tawalli*).

Oleh karena itu, mereka mengakui kepemimpinan Abu Bakar, Umar, Utsman pada masa-masa pertamanya, dan kepemimpinan Ali sebelum peristiwa *Tahkim*. Mereka berlepas diri dari Utsman di masa enam tahun kepemimpinannya yang terakhir, karena –menurut mereka—Utsman telah mengganti dan mengubah serta tidak berlaku sebagaimana perilaku Abu Bakar dan Umar. Mereka telah menganggap kafir Utsman dan berlepas diri dari Ali ketika ia menerima *Tahkim*. Mereka juga telah berlepas diri dan menganggap kafir kepada Thalhah, Zubair, Aisyah, Abu Musa Al-Asy'ari, Amr bin Ash dan Muawiyah, serta seluruh pemimpin Bani Umayah.⁷³¹

Pemikiran *At-Tawalli* dan *Al-Bara'ah* ini telah mendominasi pemikiran Khawarij. Inilah letak perselisihan terbesar antara mereka dengan khalifah Umar bin Abdul Aziz, ketika para amir kaum Khawarij melakukan perbincangan dan mengakui keadilan Umar bin Abdul Aziz dan dianggap

⁷³¹ Al-Baghdadi: Abdul Qahir bin Thahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, ditahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, cet. Muhammad Ali Shabih.

telah berbeda dengan para pendahulunya dalam menolak kezhaliman, serta keadilan Umar bin Abdul Aziz terhadap rakyat. Namun, kelompok Khawarij menganggap salah Umar bin Abdul Aziz karena dia tidak mengumumkan *Al-Bara'ah* (berlepas diri) dari keluarganya.⁷³² Oleh karena itu, kaum Khawarij tidak mau turut serta untuk menaatiinya dan tidak mau bergabung ke dalam barisan kaum muslimin pada umumnya.

3. Metode Kaum Khawarij Pertama dalam Memahami Agama

Pemahaman buruk terhadap Al-Qur'an yang dimiliki kaum Khawarij membuat mereka mempunyai pendapat-pendapat menyimpang. Sebenarnya mereka tidak bermaksud melakukan penentangan, namun mereka mempunyai pemahaman terhadap Al-Qur'an yang tidak sebagaimana dimaksudkan. Mereka menganggap bahwa mengkafirkan orang-orang yang berdosa adalah wajib hukumnya. Jadi menurut mereka, orang yang beriman adalah orang yang baik dan bertakwa. Barangsiapa yang tidak baik dan tidak bertakwa maka berarti kafir. Dia kekal di neraka. Kemudian mereka mengatakan, "Sesungguhnya Utsman dan Ali serta orang-orang yang mengikutinya adalah bukan orang-orang yang beriman; karena mereka –menurut Khawarij— telah memberikan hukum dengan selain hukum yang diturunkan oleh Allah."

Oleh karena itu, menurut Ibnu Taimiyah, ada dua alasan yang melandasi pemikiran bid'ah mereka;

Pertama: Sesungguhnya orang yang menyalahi Al-Qur'an baik berupa perbuatan maupun pemikiran yang salah, maka dia kafir.

Kedua: Sesungguhnya Utsman dan Ali serta orang-orang yang mengikuti mereka termasuk orang-orang yang disebutkan di depan.

Kedua premis ini salah. Dalam hal ini, kaum Khawarij menggunakan dalil dari Al-Qur'an yang berbunyi, "*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.*" (*Ali-Imran: 97*)

⁷³² Ibnu Jauzi, *Sirah Umar bin Abdul Aziz*, hlm. 77-78, telah ditashih oleh Muhibudin Al-Khatib, Maktabah Al-Manar, 1923 M.

Mereka mengatakan, "Sesungguhnya Allah mensifati orang yang meninggalkan haji dengan kekufuran. Meninggalkan haji adalah dosa dan setiap pelaku dosa adalah kafir."

Mereka juga menggunakan dalil dengan firman Allah ﷺ, "Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan), "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu." (**Ali Imran: 106**)

Mereka mengatakan bahwa orang fasik tidak termasuk orang yang bermuka putih berseri; mereka termasuk orang yang hitam mukanya, maka dari itu, mereka wajib disebut kafir.

Mereka juga menggunakan dalil dengan firman Allah ﷺ,

"Banyak muka pada hari itu berseri-seri, tertawa dan bergembira ria, dan banyak (pula) muka pada hari itu tertutup debu, dan ditutup lagi oleh kegelapan. Mereka itulah orang-orang kafir lagi durhaka." (**Abasa: 38-42**)

Orang fasik, mukanya tertutup oleh debu, maka wajib disebut kafir.

Dari sini, jelas sekali bahwa mereka memaknai ayat dari zhahirnya saja atau hurufnya saja atau menggunakan satu nash dengan menggesampingkan nash yang lain, padahal Al-Qur'an saling menafsirkan antara satu dengan lainnya. Mereka menafsirkan hanya pada lafazh dan zhahirnya saja yang bertentangan dengan balaghah Al-Qur'an, kemuliaannya dan *i'jaz*-nya. Singkatnya, penafsiran mereka kurang tepat untuk memahami arti ayat tersebut.

Di sana terdapat ayat-ayat lain yang menyebut pelaku dosa besar sebagai seorang mukmin, sebagaimana juga banyak hadits dan beragam sikap dari Rasulullah yang menegaskan bahwa pelaku dosa besar dikatakan sebagai orang yang beriman.

Kaum Khawarij tidak menganggap bahwa ayat yang mereka gunakan ini berisi tentang kondisi orang yang beriman dan orang kafir di akhirat. Wajah orang yang beriman tampak putih berseri sedangkan wajah orang kafir tampak hitam berdebu.⁷³³ Ayat tersebut tidak berbicara tentang orang beriman yang melakukan maksiat, sebagaimana juga mengkufuri haji,

⁷³³ *Al-'Uqud Al-Fadhiyah*, *Ibid.*, hlm. 289.

bukan berarti orang yang tidak haji, melainkan maksudnya adalah orang yang mengingkari kewajiban ibadah haji.⁷³⁴

Ali bin Abi Thalib memahami penyebab penyimpangan pemikiran kaum Khawarij yaitu terletak pada cara mereka dalam memahami Al-Qur'an dan tidak berpegang pada Sunnah yang menjelaskan nash-nash Al-Qur'an tersebut. Oleh karena itu, Ali mendebat mereka – ketika mereka mendebatnya – dan memberikan pesan kepada utusan-utusannya agar mendebat mereka bukan hanya dengan Al-Qur'an saja melainkan juga dengan perilaku dan sunnah Rasulullah ﷺ. Ali menjelaskan kepada mereka bahwa kesalahan dalam beramal tidak sampai membuat orang menjadi kafir; hal ini dapat dilihat ketika Rasulullah merajam seorang pezina *muhshan* (yang sudah menikah) kemudian menshalati dan keluarganya pun masih dapat mewarisi hartanya, seorang pembunuhan dibunuh dan keluarganya masih dapat mewarisi hartanya, seorang pencuri dipotong tangannya dan seorang pezina *ghairu muhshan* dicambuk kemudian mereka berdua pun masih mendapatkan bagian harta *fai'*.

Para pendahulu Khawarij, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Hazm, adalah orang *A'rab*. Mereka membaca Al-Qur'an sebelum memahami sunnah Rasulullah dan tidak ada ahli fikih di antara mereka. Sahabat-sahabat Ibnu Mas'ud dan juga Umar tidak ada yang berada di samping mereka. Oleh karena itu, kita menemukan mereka saling mengkafirkan antara satu dengan yang lainnya di masa pertama.⁷³⁵

Kita tidak akan dapat memahami metode pemikiran Khawarij dan hakekat sikap mereka kecuali dengan memahami cara mereka dalam memahami dan menanggapi suatu permasalahan. Mereka beranggapan telah melakukan kesalahan. Setelah melakukan kesalahan, mereka sadar dengan kesalahan mereka. Setelah sadar, mereka menjadi meyakini suatu inti keimanan. Kebingungan yang mereka alami merupakan dosa besar yang harus dibersihkan. Oleh karena itu, taubat merupakan inti dari madzhab mereka dan metode mereka dalam masalah *Tahkim* dan lainnya.

734 Ibnu Katsir: Imaduddin Abu Al-Fida, Ismail bin Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*, 1/39.

735 Ibnu Hazm, *Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Alwa' wa An-Nihal*, 4/ 156, (Baghdad: Maktabah Al-Mutsanna).

Menurut mereka, taubat harus disertai dengan perilaku. Oleh karena itu, mereka menuntut Ali dan masyarakat agar bertaubat dengan perbuatan, bukan hanya dengan perkataan.⁷³⁶

Sebagaimana landasan mereka tentang taubat, mereka juga berkeyakinan mengenai kewajiban *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Takwa dalam Islam mempunyai sisi umum. Allah menuntut orang yang beriman agar tidak diam saja ketika melihat kemungkaran. Mereka tidak hanya membatasi dirinya saja dalam melakukan kebaikan dan meninggalkan keburukan; bahkan mereka harus berusaha agar semua orang di segala tempat juga berlaku sama dengan mereka.

Amar ma'ruf dan *nahi munkar*, menurut mereka adalah suatu kewajiban yang harus dilaksanakan dan diwujudnyatakan di segala kondisi. Inilah inti dari filsafat pemikiran mereka.⁷³⁷

Dengan pemikiran sederhana seperti ini dan dengan metode yang seperti ini pula, orang-orang Khawarij menghalalkan darah musuh-musuh mereka dari kaum muslimin. Mereka menganggap bahwa kaum muslimin ini adalah orang-orang kafir, bahkan lebih kafir dari pada orang Nasrani, Yahudi, dan Majusi. Mereka beranggapan bahwa membunuh musuh mereka ini merupakan kewajiban penting. Mereka tidak menyebut nama Muslim kepada selain diri mereka. Memang benar, bahwa bagi kelompok lain, mereka disebut dengan Khawarij. Namun bagi mereka sendiri, mereka menyebut dirinya dengan Al-Muslimun atau Al-Mu'minun. Mereka menyebut pemimpin mereka dengan sebutan Amirul Mukminin.

Sebagaimana Rasulullah meninggalkan orang-orang kafir penduduk Makkah, orang-orang Khawarij pun meninggalkan "jumhur masyarakat sesat". Mereka berhijrah dari *Darul Harbi* atau *Dar Al-Khathi'in* menuju ke *Darul Hijrah* atau *Darussalam*. Inilah nama yang mereka berikan pada tempat tinggal mereka.

Sesuai dengan filsafatnya, mereka tidak memperbolehkan bertempat tinggal di antara kaum musyrikin. Mereka mewajibkan untuk berangkat

736 Menurut mereka, taubat adalah semacam penebusan bagi kaum Nasrani. Bila inti ajaran Nasrani disandarkan pada akidah penebusan, maka inti aliran Khawarij disandarkan pada taubat.

737 *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, *Ibid.*, hlm. 30.

menuju ke *Darul Hijrah* dan 'menjual' dirinya untuk Allah. Mereka tidak mengakui prinsip *taqiyah* (menyembunyikan keimanan untuk menyelamatkan diri).

Pendapat Khawarij dan pemikiran mereka mengenai imamah, berbeda jauh dengan pendapat dan pemikiran Murji'ah mengenai hal tersebut. kaum Murji'ah berpandangan bahwa orang yang mengikuti imam yang *fasiid* (rusak) bisa jadi merupakan orang Islam yang saleh. Mereka menyerahkan hukumnya kepada Allah mengenai masalah siapa yang lebih berhak menjadi khalifah, apakah Ali atau Utsman.

Terlepas dari itu semua, pendapat dan sikap kaum Khawarij sangat dangkal, sangat fanatik, tidak mempunyai toleransi dengan orang yang tidak sependapat dengan mereka dan pemikiran mereka dalam memahami Al-Qur'an dan Islam, telah banyak menyimpang.

Prof. Dr. Abdul Fatah Ahmad Al-Fawi

AL-HURUFIYAH

AL-HURUFIYAH merupakan kelompok Syiah yang ekstrim. Kata Al-Hurufiyah dinisbatkan dari kata *Al-Huruf* tanpa mengikuti aturan yang baku, seperti kata *Akhlaqi*, *Suyufi*, dan *Syuruthi*. *Al-Harf* (huruf) menurut bahasa adalah tepi dan batas sesuatu.

Allah ﷺ berfirman,

"Dan di antara manusia ada yang menyembah Allah hanya di tepi." (Al-Hajj: 11)

Huruf juga bermakna suara hijaiyah seperti *alif*, *ba`* dan seterusnya. Nabi ﷺ bersabda, "Barangsiapa yang membaca satu huruf dari Kitabullah, maka ia mendapatkan satu kebaikan, satu kebaikan dilipatgandakan sepuluh kalinya. Aku tidak mengatakan, *alif lam mim* satu huruf, namun *alif* satu huruf, *lam* satu huruf dan *mim* satu huruf."⁷³⁸

Dalam membangun madzhabnya, kelompok ini menggunakan warisan pemikiran yang berkaitan dengan huruf. Khususnya, warisan pemikiran yang tersebar di kalangan sebagian kelompok Syiah dan kalangan Sufi.

Hal itu karena kaum muslimin, sebagaimana sudah dimaklumi, mencurahkan perhatian di bidang huruf dari berbagai segi; bahasa, nahwu, sharaf, *syara'*, matematika, kimia, sihir, tasawuf, dan kelompok atau madzhab.⁷³⁹ Barangkali di sini bukan tempatnya untuk menjelaskan secara

738 HR. At-Tirmidzi dari Ibnu Mas'ud ﷺ. At-Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini hasan-shahih." Hadits ini juga diriwayatkan Al-Hakim dari Ibnu Mas'ud dalam hadits yang panjang tentang Al-Qur'an. Namun, redaksinya sedikit berbeda. Di antaranya disebutkan, "Bacalah dia (Al-Qur'an), karena sesungguhnya Allah mengganjar kalian sepuluh kebaikan untuk tiap-tiap satu huruf. Ketahuilah, bahwa sesungguhnya aku tidak mengatakan, "Alim, lam, mim satu huruf, namun alif, lam, dan mim."

739 Hal itu dapat dilihat dalam *Kasyyaf Ishtilahat Al-Ulum wa Al-Funun*, karya Muhammad bin Ali At-Tahanawi , 1/643-649 dan 651, terbitan Maktabah Lubnan, ditahqiq oleh Ali

rinci macam-macam segi pembahasan huruf tersebut. Namun, huruf-huruf terputus yang mengawali sebagian surat Al-Qur'an dan warisan umat-umat terdahulu mendorong mereka dengan segala perbedaan perhatian dan tujuan mereka untuk sungguh-sungguh dalam membahas huruf dan rahasia-rahasianya. Sebabnya, tidak masuk akal, sebagaimana dikatakan sebagian pengkaji masalah ini, bahwa seorang muslim mendengarkan huruf-huruf ini dibacakan dengan cara *tauqifi* seperti ini tanpa muncul pertanyaan-pertanyaan tentang makna huruf-huruf ini dalam benak hatinya.⁷⁴⁰

Apa yang dilakukan kaum muslimin di bidang ini bukanlah sesuatu yang baru, meskipun jangkauan pembahasan mereka lebih luas dan dalam. Sesungguhnya perhatian tentang huruf dan penggunaannya di bidang bilangan, ramalan masa depan, dan pengaruh sihir sudah umum di kalangan umat-umat yang lain.⁷⁴¹

Karena sumber-sumber yang berpengaruh dalam kelompok Al-Hurufiyah adalah sumber-sumber dari Syiah dan Sufisme, maka kita akan membatasi pembahasan dalam dua bidang ini. Adapun Syiah, baik dari *Istna Asyariyah* maupun Ismailiyah, ketika mereka banyak terpengaruh oleh Al-Jafr yang meramalkan peristiwa-peristiwa masa depan yang mana mereka menisbatkannya kepada Ja'far Ash-Shadiq (w. 148 H), perhatian mereka tentang huruf tidak hanya dalam masalah nilai-nilai bilangannya dalam perhitungan *Al-Jummāl*, atau pengaruh huruf dalam mencapai obat mujarab yang menjadi obyek kimia kuno hingga beberapa tokoh mereka seperti Jabir bin Hayyan (w. 160 H) menggeluti bidang ini;⁷⁴² akan tetapi mereka mempunyai keyakinan yang lebih, yaitu huruf-huruf memiliki khasiat-khasiat sihir yang dapat berpengaruh terhadap jiwa dan sesuatu secara umum, dapat digunakan untuk meramal perkara-perkara ghaib.⁷⁴³

Mungkin Syiah Ismailiyah lebih banyak menggeluti bidang ini daripada *Istna Asyariyah*. Akan tetapi, sebagian peneliti yang sungguh-sungguh mengukuhkan bahwa Syiah *Istna Asyariyah* memiliki pemikiran

Dahrūj, tahun 1996 M., cetakan pertama.

740 Dialah Dr. Muhammad Kamal Ja'far dalam karyanya yang penting, *Min At-Turats Ash-Shufi, Sahī bin Abdillah At-Tusturi*, hlm. 359-360, cetakan pertama, Dar Al-Ma'arif, Kairo.

741 Lihat Muhammad Kamal Ja'far, *Ibid.*

742 *Ibid.*, hlm. 360-361.

743 At-Tahanawi, *Kasyyaf Isthilahat Al-Ulum wa Al-Funun*, 1/239-241.

tentang bilangan, yaitu pemikiran gnostik yang diambil dari Al-Kaisaniyah. Sedangkan Al-Kaisaniyah mengambilnya dari Kabbalah Yahudi.

Syiah *Itsna Asyariyah* memiliki pemikiran tentang bilangan karena mengikuti kisah Al-Qur'an tentang jumlah para pemimpin Bani Israil. Kemudian paham gnostik segera mengubah pemikiran-pemikiran ini dengan corak gnostik yang tidak ada hubungannya sama sekali dengan Islam.⁷⁴⁴

Kemudian sebagian peneliti tersebut menjelaskan apa yang tersebar di kalangan Syiah *Itsna Asyariyah* yang ekstrim tentang tiga huruf; 'ain, sin, Mim. 'Ain adalah simbol dari Ali yang duduk bersila di tengah-tengah dalam keadaan diam. Dialah jasad yang terwarkan kepada jenis manusia yang terpilih untuk menjadi imam. Dia muncul secara berkala laksana bulan yang tampak secara periodik. Dialah yang mengatur kesatuan amal-amal syariat berupa puasa, haji, dan seterusnya.

Mim merupakan contoh awal Nabi, khususnya Muhammad ﷺ. Dia berubah, berbicara dan menyebarkan perkara-perkara ketuhanan. Dia yang menentukan dan menyebutkan siapakah sosok 'ain itu.

Sin berarti Salman⁷⁴⁵. Dialah contoh awal sebab-sebab yang merupakan tali-tali penghubung yang membedah antara langit dan bumi.⁷⁴⁶

Setelah menyebutkan Al-Kamiliyah dan Al-Alyaiyah dari kelompok-kelompok ekstrim *Itsna Asyariyah*, peneliti mengatakan, "Dua kelompok ini ada kaitannya dengan As-Saifiyah. Mereka adalah kelompok yang menuhankan Salman. Mereka menyangka bahwa Salman senantiasa menampakkan dirinya kepada setiap pemeluk agama. Abu Hatim Ar-Razi mengatakan, "Sesungguhnya Salmaniyyah adalah kelompok yang menganggap Salman Al-Farisi sebagai Nabi. Sebagian mereka bersikap ekstrim dan menyatakan bahwa Salman adalah Tuhan!"⁷⁴⁷

Adapun Al-Ismailiyah, karena menggunakan metode takwil Bathiniyah, memiliki banyak warisan Al-Jafr dan lainnya di lingkungan pemikiran khusus mereka dan apa-apa dari umat terdahulu, khususnya Qabbala dari orang-orang Yahudi, menganggap huruf-huruf sebagai

744 Ali Sami An-Nasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, 1/209, cetakan ke-8, Kairo.

745 Maksudnya Salman Al-Farisi, *edt.*

746 *Ibid.*, 1/239-241.

747 *Ibid.*, 1/242-248.

simbol-simbol imam-imam mereka dan kunci peristiwa-peristiwa masa depan. Salah seorang peneliti mengatakan, "Syiah menggunakan cara takwil Al-Qabbali⁷⁴⁸ dalam kaitannya dengan huruf-huruf dan rahasia-rahasianya. Al-Ismailiyah juga berpikir seperti ini. Mereka menganggap huruf-huruf yang terputus-putus di awal sebagian surat Al-Qur'an seagai simbol dari mata rantai imam-imam dan hujjah-hujjah."⁷⁴⁹

Dalam karyanya yang lain, peneliti tersebut mengatakan, "Sesungguhnya Syiah dan Al-Ismailiyah menggunakan pemikiran Al-Qabbali tentang huruf dan mereka menganggap bahwa huruf-huruf yang putus-putus di awal surat-surat sesuai dengan sistem imam-imam mereka.

Begitu juga kelompok Sufiyah menggunakan pemikiran ini untuk mempraktikkannya dalam suatu sistem yang ditakdirkan berkembang luas dalam waktu yang lama."⁷⁵⁰

Jika yang terakhir ini benar untuk sebagian kecil kelompok Sufi yang terpengaruh dengan gnostik dan kecenderungan Bathiniyah, namun mayoritas mereka meskipun memperhatikan rahasia-rahasia huruf, tidak sibuk dengan nilai-nilai huruf, rahasia-rahasia atau kekuatan-kekuatan sihirnya. Bahkan mereka memperingatkan sibuk dengan tujuan seperti ini, karena mereka yakin bahwa keramat-keramat yang dianugerahkan Allah kepada mereka lebih baik dan lebih kekal.

Dalam *Rasa'il*-nya Ibnu Arabi telah menjelaskan hal tersebut. Ia mengatakan bahwa ia tidak sibuk mencari rahasia-rahasia huruf atau khasiat-khasiat alamnya. Namun, ia memperhatikan sisi pemikiran, bukan sisi amal.

Meskipun demikian, hal itu tidak mencegah kelompok Sufi untuk mencari *al-ism al-a'zham* (nama paling agung) dalam Al-Qur'an demi mendapatkan kekuatan-kekuatan ruh berdasarkan prinsip-prinsip agama yang diterima.⁷⁵¹

Sebagian kelompok Sufi seperti Sahl At-Tusturi (w. 283 H.) memberikan makna metafisik terhadap huruf-huruf karena menganggap huruf sebagai

748 Takwil yang menggunakan metode Kabbalah Yahudi. Kabbalah adalah ilmu-ilmu rahasia dan tradisi kuno Yahudi.

749 Dr. Muhammad Kamal Ja'far, *Min At-Turats Ash-Shufi*, *Sahl bin Abdillah At-Tusturi*, hlm. 359.

750 *Ibid.*

751 Muhammad Kamal Ja'far, *Min At-Turats Ash-Shufi*, hlm. 361-362.

potret informasi di lapangan ilmu ketuhanan sebelum menjelma di alam kasat mata.⁷⁵² Ibnu Masarrah Al-Andalusi juga mengikuti langkahnya.⁷⁵³

Di antara mereka ada yang menggunakan sebagai simbol dari hakikat-hakikat rohani, terlebih yang berkaitan dengan hubungan hamba dengan Tuhan-Nya⁷⁵⁴ dan hal yang berkaitan dengan makna dalam yang mengumpulkan petunjuk Al-Qur'an yang terwujud dalam insan kamil atau manusia Al-Qur'an. Dialah wali Sufi yang menjaga asma-asma Allah dan mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an.

Berdasarkan prinsip warisan Hurufiyah ini, khususnya dari kalangan Sufi dan Syiah, baik yang Al-Ismailiyah maupun *Itsna Asyariyah*, muncullah Fadhlullah Al-Astarabadzi di akhir-akhir abad delapan Hijriyah (14 Masehi) dengan mendirikan kelompok Al-Hurufiyah di tengah-tengah lingkungan Syiah *Itsna Asyariyah*. Meskipun demikian, ia menggunakan dasar-dasar Al-Ismailiyah yang ekstrim dan dalam waktu yang sama menggunakan baju Sufi dan pemikiran-pemikiran gnostik.

Fadhlullah dilahirkan di Astabadz tahun 740 H (1340 M). Nama aslinya Abdurrahman. Dia dilahirkan dari keluarga Ahlul Bait. Ayahnya yang memiliki jabatan hakim meninggal dunia ketika ia masih kecil. Sejak kecil ia sudah memiliki kecenderungan kepada Sufisme. Ia melakoni sifat zuhud dan menjauhkan diri dari perkara-perkara haram hingga ia dijuluki 'Halal Khur'. Ia berlebih-lebihan dalam beribadah dan tirakat. Ia sangat memperhatikan masalah mimpi dan suka menafsirkannya dengan menggunakan nilai-nilai huruf dan membaca pemikiran-pemikiran.

Ia pergi haji lebih dari satu kali, menziarahi makam Imam Ar-Ridha di Thus Masyhad. Dikatakan bahwa ia melihat mimpi yang menentukan tugasnya. Ia bermimpi melihat bintang yang muncul di timur, cahayanya menerobos ke matanya yang kanan hingga terbenam di dalamnya. Ia terbangun, lalu mendengar burung-burung berkicau. Ia paham bahasa burung. Ia dibukakan pengetahuan bahwa bintang ini tidak tampak kecuali dalam beberapa abad.

752 *Ibid.*, hlm. 262.

753 Muhammad Kamal Ja'far, *Min At-Turats Al-Falsafi li Ibn Masarrah*, hlm. 22.

754 Lihat, *Athf Al-Alif Al-Ma'luf Ala Al-Lam Al-Ma'thuf*, karya Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad Ad-Dailami, hlm. 106, dalam bahasa Inggris, tahun 2005.

Fadhlullah memulai dakwahnya dalam ruang lingkup Sufi dan ajaran-ajaran Qarmathiyyah di Khawarizm. Ia mendapat pengikut dari para pengrajin. Kemudian ia melakukan perjalanan ke Khurasan, kemudian ke Isfahan. Di antara mereka yang mengikutinya adalah Muinuddin Asy-Syahristani dan Nashrullah An-Nafaji yang menyusun Kitab *Khuwab Namah* yang memuat sejarah hidup Fadhlullah dan sejarah syaikh-syaikh yang lain. Para pengikutnya semakin bertambah karena ia memiliki bakat tafsir mimpi, meramal masa depan, dan mencari penghidupan dengan bekerja. Ia adalah pembuat baju-baju. Demikian juga para pengikutnya. Dari sini manusia melihat bentuk yang lain dari tasawuf yang dapat mengubah masyarakat.⁷⁵⁵

Namun, ia cenderung mengaku Nabi setelah mengalami pengalaman di Tabriz, Persia. Ketika itu ia mencapai umur empat puluh tahun. Ia mengaku telah dibukakan pengetahuan tentang makna yang tersimpan dari huruf dan makna kenabian. Ia mendengar suara bertanya, "Siapakah pemuda ini?" Lalu terdengar jawaban, "Dialah pemilik zaman, penguasa para Nabi, orang-orang yang akhir mendapatkan keimanan dan pengetahuan dengan taklid, sedangkan dirinya mendapatkannya dengan penyingkapan dan kesaksian mata."

Di sini tokoh Sufi Fadhlullah menjadi pendiri gerakan agama baru yang mengimani sebelas imam, sedangkan dirinya adalah Al-Mahdi yang ditunggu-tunggu. Dialah pemilik zaman. Namun, ia pendiri putaran baru dalam mata rantai kenabian. Sebab dirinya adalah penguasa para Nabi. Dalam hal ini ia lebih mirip dengan konsep *Qaimul Qiyamah* dalam khazanah Al-Ismailiyah daripada Al-Mahdi Al-Muntazhar dalam konsep *Itsna Asyariyah*.

Fadhlullah kembali dari Persia untuk melakukan semedi di sebuah gua secara sendirian. Dalam waktu yang tidak lama setelah itu, ia keluar dari gua dan mengaku bersemayamnya Tuhan dalam dirinya. Hal itu karena ia mendengar seorang ahli pertapa yang mengatakan bahwa sesuai dengan daur kenabian, sesungguhnya telah tiba saatnya kemunculan keagungan Ilahi. Berdasarkan pendapat yang kuat, hal ini terjadi pada tahun 788 H/1387 M atau satu tahun setelah itu. Dikatakan bahwa sesungguhnya di tahun

755 Lihat, *Da'irah Al-Ma'rifah Al-Islamiyah*, entri kata Huruf, Hurufiyah dan Fadhlullah.

tersebut ia menulis kitab utamanya *Jawidan Namah Kabir*. Perkembangan seperti ini kita temukan setelah itu dalam kelompok Al-Bahaiyah dan Al-Qadianiyah. Akan tetapi, Al-Baha'i berjalan hingga akhir, sedangkan Ghulam Ahmad berhenti di jalan pengakuan sebagai Nabi.

Tampaknya Al-Hurufiyah dalam pandangan pengikutnya tidak hanya sekadar agama atau dakwah rohani. Akan tetapi, Al-Hurufiyah adalah sistem yang jelas yang berdiri di atas agama baru yang ingin mengubah dunia. Maka mereka berusaha mendakwahi para penguasa zaman itu. Fadhlullah mengajak Timur Lenk untuk masuk ke dalam agamanya. Lalu Timur Lenk mengeluarkan perintah pembunuhan terhadapnya setelah ia bermusyawarah dengan para ahli fikih di Samarkand. Fadhlullah lari ke Syarwan.

Fadhlullah bermimpi bahwa dirinya menikahi anak perempuan amir kabilah Adz-Dzahabiyah. Ia meminta suaka kepada Miran Syah, putra Timur Lenk. Akan tetapi, Miran Syah menangkapnya dan memenjarakannya. Dalam penjara ia menulis Kitab *Wasiat Namah*. Kemudian ia dibawa ke benteng Alanjaq dekat dengan Nakhjawan tempat di mana ia dihukum mati tahun 796 H/1394 M. Setelah peristiwa itu, Alanjaq dianggap sebagai tempat yang sama dengan Makkah dimana para pengikut Al-Hurufiyah melakukan haji di sana dan Miran Syah dalam pandangan mereka dianggap sebagai Dajjal.

Sejarah memberitakan kepada kita bahwa perkaranya tidak berhenti pada terbunuhnya tokoh. Bahkan pembunuhan terhadap seorang tokoh dapat membangkitkan semangat baru. Dakwah untuk mengikuti agama baru ini menyebar luas di Persia dan kawasan yang lain. Para pengikutnya mengangkat khalifah baru dari muridnya yaitu Ali Al-A'la yang menyusun banyak kitab, antara lain *Mahram Namah*. Dalam kitab ini ia menjelaskan prinsip-prinsip Al-Hurufiyah. Ia mendakwahi sebagian penguasa baru untuk mengikuti prinsip-prinsip tersebut, namun tidak ada yang menerima dakwahnya. Karena itu ia berhijrah ke Asia Kecil sekitar tahun 802 H/1400 M. Ia mampu menyebarkan prinsip-prinsip kelompoknya kepada kelompok Al-Bektasyiyah dan lainnya dari tempat tinggalnya di Tanke Haji Baktasy, Qahar Syahr. Ia mengatakan bahwa prinsip-prinsip tersebut sebenarnya sama dengan prinsip-prinsip Baktasy. Dakwahnya sampai di Edirne ibu kota Utsmaniyah saat itu dan Tharabaz.

Salah satu pengikutnya berusaha mempengaruhi putra mahkota Amir Muhammad yang nantinya menjadi Sultan Muhammad Al-Fatih. Akan tetapi, situasi di lingkungan Sunni ini berubah menjadi seperti apa yang berakhir di Syarwan. Sebagian juru dakwah mereka dibunuh, termasuk Ali dengan tuduhan *zindiq* tahun 848 H/1444 M.

Akan tetapi, paham Al-Hurufiyah telah menyebar di tengah-tengah Al-Bektasyah. Sebagian sastrawan Turki dan sebagian kelompok Sufi Persia terpengaruh olehnya. Hal ini sebagaimana dikatakan *Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyah*,⁷⁵⁶ meskipun tidak berumur panjang sebagai sebuah gerakan yang berdiri sendiri. Hal itu dikarenakan banyaknya orang yang keluar, di antaranya yang paling terkenal adalah Mahmud Al-Basikhani Al-Jailani yang dikenal dengan Naqthawih. Dia termasuk murid Fadhlullah sebelum dia dikeluarkan dari kelompok tersebut.

Al-Hurufiyah memiliki kitab-kitab yang mengungkapkan madzhab mereka, antara lain:

1. Kitab-kitab karya Fadhlullah, utamanya *Kitab Jawidan Namah* yang ia tulis pada tahun 788 H/1387 M atau tahun berikutnya. Separohnya memakai bahasa Persia dan separuhnya lagi memakai bahasa Astarabadziyah. Kemudian Ali Al-A'la mengeluarkannya dalam bentuk *nazham* tahun 802 H/1400 M..

2. Risalah-risalah yang ditulis Khalifah Ali Al-A'la. Di antaranya *Bisyarat Namah* yang ia susun pada tahun 803 H/1400 M di Anatolia, *Tauhid Namah*, *Kursi Namah* yang ia susun tahun 814 H/1412 M, dan *Qiyamat Namah*. Barangkali kitab yang terakhir ini dan *Kitab Mahrrom Namah* adalah kitabnya yang terpenting karena kedua kitab ini menjelaskan prinsip-prinsip ekstrim yang diambil dari Al-Ismailiyah An-Nizariyah dalam menakwili Kiamat, kekalnya alam ini, penghapusan kenabian Muhammad, dan penitisan Allah dalam makhluk-Nya.

3. Di antara risalah-risalah yang mengungkapkan madzhab mereka adalah *Haqiqat Namah*, *Istiwanamah*, dan *Hidayat Namah*. Kitab-kitab ini tertulis dalam bahasa Persia yang diselingi dengan bahasa Astarabadziyah (bahasa daerah di Persia) dan bahasa Turki Utsmani. Sebagiannya masih dalam bentuk manuskrip.

756 Ibid.

Kesimpulan prinsip-prinsip agama Al-Hurufiyah adalah, pokok-pokok keyakinan yang diambil pendiri kelompok ini berasal dari warisan Sufisme dan Syiah. Peneliti siapapun dapat mengembalikannya kepada Syiah Al-Ismailiyah dan secara khusus An-Nizariyah (lihat entri kata *Al-Hasyasyun* atau *An-Nizariyah*).

Prinsip-prinsip Al-Hurufiyah antara lain:

1. Allah ﷺ merupakan rahasia yang tersembunyi dengan segala kesempurnaan-Nya dan asma-asma-Nya yang indah. Namun, Allah tampak dan terwujud dalam diri manusia yang diciptakan-Nya (khususnya, manusia yang sempurna, yaitu Fadhlullah). Di wajah manusia tertulis lafal Allah. Hidung berarti *alif*, dua sisi hidung merupakan *lam*, dan dua mata adalah huruf *ha`*. Allah tidak menitis dalam makhluk selain manusia. Jika tidak demikian, bagaimana kita memaknai sabda Nabi ﷺ, "Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan purnama ini." Sebagian kelompok Al-Hurufiyah menegaskan bahwa sesungguhnya Allah tidak lain adalah anak Adam.

2. Alam ini adalah *azali* dan abadi, tidak ada awalnya dan tidak ada akhirnya karena pancaran cahaya terus menerus. Akan tetapi, ia melewati fase-fase *azali* yang terus bergantian tanpa ada akhirnya. Fase-fase tersebut tidak sama, namun serupa. Dalam Kitab *Mahram Namah* disebutkan bahwa alam adalah abadi yang terus bergerak. Gerakannya menyebabkan perubahannya dalam bentuk fase-fase tersebut. Masing-masing fase diawali dengan Adam dan diakhiri dengan Hari Kiamat. Sementara Allah tampak dengan setiap sifat dan persepsi dalam bentuk kenabian, *Al-Wilayah* (Imamah) dan ketuhanan dengan urutan ke atas. Dari sana, Al-Hurufiyah, disamping akidah jumhur kaum muslimin, menjadikan dua akidah lain sebagai akidah pokok, yaitu kenabian dan Hari Akhir.

2. Kenabian adalah tingkatan yang lebih rendah daripada *Al-Wilayah*, dan *Al-Wilayah* lebih rendah daripada penampakan Tuhan dan perwujudannya dalam diri manusia yang sakral. Muhammad ﷺ adalah pemungkas para Nabi yang dengannya kenabian diakhiri dalam fase kita. Kemudian setelahnya datang fase yang lebih tinggi daripada kenabian, yaitu *Al-Wilayah*. Kemudian *Al-Wilayah* diteruskan oleh penampakan dan perwujudan Tuhan dalam manusia. Para wali menurut mereka adalah

Ali bin Abi Thalib رض dan putra-putranya hingga Al-Hasan Al-Askari (imam kesebelas menurut Syiah *Itsna Asyariyah*). Mereka berhenti di situ. Mereka mengatakan bahwa Fadhlullah adalah akhir para wali tersebut dan dalam waktu yang sama dia merupakan awal tingkatan kesucian, dialah penjelmaan Allah dan pembuka fase yang baru. Adapun Kiamat atau Hari Akhir, bukanlah akhir alam ini sebagaimana diyakini jumhur kaum muslimin. Sesungguhnya Fadhlullah adalah pemegang urusan para wali di akhir fase untuk memberikan balasan kepada wali-walinya, menghukum musuh-musuhnya, menampakkan hakikat agama, menggugurkan aturan-aturan dan simbol-simbol dari perkara-perkara yang diwajibkan dan perkara-perkara yang diharamkan. Ini merupakan takwil yang sebelumnya telah diyakini oleh kelompok An-Nizariyah Al-Ismailiyah dalam negara mereka yang masyhur di Timur.

4. Kelompok Al-Hurufiyah memiliki syiar-syiar amal yang berbeda dengan kaum muslimin yang lain. Seolah dia adalah agama khusus. Syiar-syiar tersebut telah ditetapkan oleh Ali Al-A'la dalam kitabnya *Istiwa Namah*, antara lain:

- Mereka mengubah lafazh adzan. Mereka mengucapkan, "Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain *Fa Dal Ha`*." Ini merupakan kata rahasia Fadhlullah. Mereka mengatakan, "Aku bersaksi bahwa Adam khalifah Allah dan sesungguhnya Muhammad utusan Allah."

- Di bulan Dzulhijjah, kelompok Al-Hurufiyah melakukan haji ke Al-Maqtal (tempat pembunuhan) di Alanjaq. Setelah mengelilingi Al-Maqtal 28 kali, mereka wajib menyebutkan empat puluh orang *Arif Billah* yang ada di Timur maupun Barat. Kemudian mereka melanjutkan perjalanan hingga ke aliran sungai, mengambil kerikil-kerikil tiga kali, setiap kali mengambil dua puluh satu (total 63 kerikil), dua puluh satu untuk tanah, dua puluh satu untuk air, dan dua puluh satu untuk udara. Mereka melemparkannya ke dalam api yang merupakan asal setan. Mereka menghadapkan wajah ke arah benteng Maransyah (mereka menamakannya Miran Syah Raja Ular). Letak benteng ini berhadapan dengan pintu benteng Alanjaq. Benteng tersebut dinamakan dengan benteng Sanjar. Setelah itu mereka melepaskan baju-baju haji.

- Prinsip ibadah menurut mereka adalah rasional. Mereka menafsirkan bilangan rakaat shalat berdasarkan akal. Mereka menghubungkannya dengan anggota tubuh manusia dan wajahnya. Ciri-ciri wajah yang merupakan rupa Allah dan cermin bahasa Tuhan mengungkapkan kemampuan menciptakan tampak dalam manusia.

- Pada akhirnya hal ini mengajak kepada akidah samar Al-Hurufiyah dalam rahasia-rahasia huruf dimana kelompok ini mengambil nama mereka dari istilah huruf. Pemikiran utama dalam hal ini, sesungguhnya Allah tampak dalam kata, kata terbentuk dari suara-suara, suara-suara terwujud dalam huruf-huruf. Keseluruhan huruf yang dihitung berdasarkan perhitungan Al-Jummal, semua itu merupakan kumpulan kemampuan-kemampuan Allah dalam pancaran dan penciptaan dan hal ini termanifestasi dalam tokoh-tokoh yang sakral.

Dari situ terwujudlah perhatian besar terhadap huruf-huruf dan perhitungan-perhitungan yang berbau penjelasan berkaitan dengannya. Dia adalah nilai-nilai yang berubah-ubah yang berhubungan dengan unsur-unsur alam yang empat sebagaimana unsur-unsur alam terus mengalami perubahan. Setiap *dzarrat* memiliki lisan yang berbicara dalam fase-fase wujudnya yang tidak ada batas akhirnya. Karena manusia adalah perwujudan dari Allah, maka sifat yang membedakannya adalah perkataan dan bahasa yang disimbolkan dengan huruf-huruf abjad yang jumlahnya 28 dalam bahasa Arab. Akan tetapi, mereka menambahkan empat huruf Persia sejak Fadhlullah. Dari Al-Ismailiyah mereka mengambil perhitungan yang dikeluarkan dari perhitungan Al-Jummal.

Mereka meyakini bahwa manusia adalah perwujudan dari kata. Wajah manusia bersifat khas, mengumpulkan garis-garis tujuh, jika dikalikan dengan bilangan empat unsur, maka akan menghasilkan jumlah dua puluh delapan huruf yang mana hal ini merupakan asal manusia dan dunia. Rahasia ini tidak mungkin dijangkau dengan akal saja, akan tetapi harus ada sumber dari penyingkapan (*Al-Kasyf*) sebagaimana yang kita lihat dari sejarah Fadhlullah Al-Astarabadi.⁷⁵⁷

757 Lihat *Da`irah Al-Ma`arif Al-Islamiyah*, entri kata huruf, *Hurufiyah* dan *Fadhlullah*.

Itulah sumber-sumber yang mempengaruhi kelompok Al-Hurufiyah, perkembangan yang paling jelas dari mereka, pendapat-pendapat mereka dan pengaruh-pengaruh mereka di Persia, Turki dan sebagian negeri yang lain. Hal itu setelah mereka bersembunyi seagai kelompok tersendiri yang terorganisir dalam sejarah Islam. Mungkin Al-Qadianiyah di India dan Al-Baha`iyah di Persia merupakan kelompok yang berada di bawah pengaruh Al-Hurufiyah ini.

Prof. Dr. Hasan Asy-Syafi'i

AL-KHATHABIYAH

KELOMPOK Syiah Imamiyah terpecah-pecah menjadi banyak kelompok yang sebagiannya keluar dari lingkaran Syiah itu sendiri, bahkan keluar dari Islam. Hal itu karena kelompok tersebut memiliki paham yang ekstrim dengan melakukan pengingkaran agama dan melakukan kemosyikan. Ini mendorong para imam untuk berlepas diri dari para pengikutnya dan pendapat-pendapat mereka yang menyimpang dari akidah tauhid.

Kelompok yang ekstrim tersebut bekerja di balik salah satu imam-imam yang dipercaya kalangan Syiah. Mereka menjadikannya sebagai topeng atas gerakan mereka. Perbuatan ini menyebabkan mereka dianggap golongan Syiah, meskipun mereka yang ekstrim ini telah membawa pendapat-pendapat yang sering kali bertentangan dengan prinsip-prinsip Syiah yang asli. Hal ini mendorong para imam dan tokoh Syiah untuk berlepas diri dari mereka dan memeranginya. Imam Ali رض telah mengusir jauh sebagian kelompok yang keekstrimannya sampai pada derajat kafir. Imam Ali mengingkari pendapat-pendapat mereka dan menghukum sebagian mereka dengan hukuman yang keras.

Syaikh Muhammad Al-Husain Al-Kasyif menjelaskan hakikat ini. Ia menyatakan bahwa banyak kelompok yang dinamakan Syiah, namun sebenarnya bukan Syiah. Ia mengatakan, "Tidak setiap Syiah mengatakan demikian. Nama Syiah berlaku untuk Az-Zaidiyah, Al-Ismailiyah, Al-Waqifiyah, Al-Fath-hiyah dan selain mereka."

Demikian jika kita mencukupkan pembasan tentang kelompok-kelompok yang masih masuk dalam kategori Islam dari mereka. Adapun jika kita memperluas penyebutan dan penamaan hingga kelompok-

kelompok yang atheis yang telah keluar dari batas-batas Islam seperti Al-Khathabiyah dan kelompok-kelompok semisal mereka, maka jumlah kelompok Syiah lebih dari seratus; dengan ada perbedaan-perbedaan di antara mereka. Akan tetapi, istilah Syiah sekarang tertuju kepada Syiah Imamiyah yang merupakan terbesar kedua setelah Ahlu Sunnah.⁷⁵⁸

Jumlah pecahan-pecahan yang ekstrim dari kelompok Syiah banyak sekali. Mereka dihukumi sebagai kelompok yang ekstrim berdasarkan banyak faktor. Faktor yang terpenting adalah, mereka ekstrim berkaitan dengan imam-imam mereka hingga mengeluarkan mereka dari kebenaran.⁷⁵⁹ Di antara mereka, kelompok Al-Khathabiyah.

Mereka adalah para pengikut Abu Al-Khathab Muhammad bin Abi Zainab Al-Asadi Al-Ajda' *maula* Bani Asad.⁷⁶⁰ Dalam gerakannya ia memanfaatkan figur Imam Ash-Shadiq. Ia menisbatkan dirinya kepada Abu Abdillah Ja'far bin Muhammad Ash-Shadiq رض. Ketika Ash-Shadiq mengetahui sikap *ghuluw* (ekstrim) yang bathil darinya, maka ia berlepas diri, melaknatnya, dan memerintahkan teman-temannya untuk berlepas diri dari itu.⁷⁶¹ Al-Khathabiyah menyatakan bahwa sesungguhnya imam setelah Ja'far Ash-Shadiq adalah Abu Al-Khathab.⁷⁶²

Abu Al-Khathab dan para pengikutnya berpindah ke tingkatan terakhir dari tingkatan-tingkatan *ghuluw*. Mereka mengakui ketuhanan para Imam, menyembah Abu Al-Khathab, dan mengatakan bahwa sesungguhnya Abu Al-Khathab adalah tuhan sebagaimana Ja'far bin Muhammad Ash-Shadiq juga tuhan. Akan tetapi, Abu Al-Khathab lebih agung daripada Ja'far Ash-Shadiq dan Ali رض.⁷⁶³

758 Muhammad Al-Husain Al-Kasyif Al-Ghitha, *Ashl Asy-Syi'ah wa Ushuluhu* ` , hlm. 74-75, cetakan ke-9.

759 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani dalam *Hamisy Kitab Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahwa' wa An-Nihal*, hlm. 362, terbitan Al-Mathba'ah Al-Adabiyah, Kairo, tahun 1313-1320 H..

760 *Ibid.*, hlm. 380.

761 *Ibid.*

762 Abu Said Nasywan, *Al-Hur Al-Ain*, hlm. 166, ditahqiq oleh Kamal Mushthafa, cetakan Mathba'ah As-Sa'adah tahun 1948 M. dan *Maqalat Al-Islamiyyin wa Ikhthilaf Al-Mushallin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 75, tahqiq: oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, cetakan Mathba'ah As-Sa'adah, Mesir tahun 1954 M.

763 Abu Said Nasywan, *Al-Hur Al-Ain*, hlm. 166.

Mereka telah memindah sifat ketuhanan dari Allah kepada para imam dan anak-anak mereka melalui takwil ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan hawa nafsu mereka. Mereka mengatakan,⁷⁶⁴ "Sesungguhnya penyembahan kepada para imam adalah wajib. Mereka menakwil firman Allah,

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud." (Al-Hijr: 29)

Al-Maqdisi menjelaskan pemikiran mereka tentang ketuhanan para imam. Ia mengatakan, "Tuhan adalah cahaya dalam kenabian. Kenabian adalah cahaya dalam *Imamah*. Dan, dunia tidak terlepas dari pengaruh-pengaruh dan cahaya-cahaya ini."⁷⁶⁵

Urusannya tidak berhenti di sini. Mereka berusaha menghancurkan masyarakat dan merobohkan bangunannya. Mereka memperbolehkan diri mereka berbuat dusta terhadap orang-orang yang berseberangan dengan mereka. Mereka memperbolehkan kesaksian palsu terhadap musuh mereka.⁷⁶⁶ Bahkan mereka lebih jauh dari itu, menghalalkan darah lawan, harta bendanya, dan perempuan orang-orang yang berseberangan dengan mereka.⁷⁶⁷

Kegiatan kelompok ini di permulaan masa Abbasiyah ada di Kufah. Al-Asy'ari mengatakan, "Abu Al-Khathab memberontak terhadap Abu Ja'far. Lalu Isa bin Musa membunuhnya di Sabkhah, Kufah."⁷⁶⁸ Tampaknya kelompok ini kuat dan memiliki jumlah anggota yang besar. Hal itu tampak dari perkataan Ibnu Hazm tentang mereka. Ibnu Hazm mengatakan, "Jumlah mereka banyak sekali hingga melebihi ribuan."⁷⁶⁹ Di antara hal yang menunjukkan kekuatan mereka bahwa meskipun pemimpin mereka terbunuh, penguasa masih membutuhkan waktu yang panjang untuk menghabisi mereka.

⁷⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 167.

⁷⁶⁵ Al-Maqdisi, *Al-Bad' wa At-Tarikh*, 5/131.

⁷⁶⁶ *Ibid.*

⁷⁶⁷ Abu Said Nasywan, *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 167.

⁷⁶⁸ Abu Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 77.

⁷⁶⁹ Ibnu Hazm, *Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Ahwa` wa An-Nihal*, 4/187, Al-Matba'ah Al-Adabiyah, Kairo, 1317-1320 H..

Aqidah dan Pemikiran-pemikiran Al-Khathabiyah

1. *Al-Hulul* (Pantheisme/Tuhan menitis dalam makhluk).

Sesungguhnya paham *Al-Hulul* merupakan bagian dari paham-paham yang sudah lama. Al-Mu'ri berpendapat bahwa paham *Al-Hulul* berasal dari zaman Fir'aun. Ia mengatakan, "Madzhab-madzhab ini sudah lama ada dan berpindah dari zaman ke zaman. Dikatakan bahwa sesungguhnya Fir'aun mengikuti madzhab *Al-Hululiyah*. Oleh karena itu, ia mengaku sebagai Tuhan yang Maha Perkasa."⁷⁷⁰

Abu Said Nasywan berpendapat bahwa akar paham ini kembali kepada agama-agama *Ats-Tsinwaniyah* (keyakinan tuhan cahaya dan tuhan kegelapan) di Iran.⁷⁷¹

Dr. Muhammad Jabir Abdul Al mengukuhkan kembalinya akar paham ini kepada akidah-akidah *Ats-Tsinwaniyah*. Ia mengatakan, "Orang-orang yang menuhankan Ali menghidupkan akidah-akidah kuno yang mempunyai kaitan dengan keyakinan bahwa cahaya adalah tuhan dengan bermacam-macam bentuknya yang hidup di negeri Irak di masa-masa kuno. Keyakinan akan cahaya sebagai tuhan merupakan asas madzhab-madzhab mereka yang bermacam-macam."⁷⁷²

Demikianlah ide *Al-Hulul* datang untuk mengubah pernyataan tentang keesaan Tuhan sumber semua makhluk. Darinya berpindahlah ruh atau kekuatan Tuhan kepada makhluk-makhluk yang lain melalui cara *Al-Hulul*.

Adapun Asy-Syahrastani menghubungkan ide *Al-Hulul* dengan madzhab Yahudi dan Nasrani. Ia mengatakan, "Sesungguhnya syubhat-syubhat mereka muncul dari Madzhab *Al-Hululiyah*, *At-Tanasukhiyah* (paham reinkarnasi), Yahudi dan Nasrani."⁷⁷³

Ibnu Khaldun menguatkan hal itu. Ia menghubungkan antara ide *Al-Hulul* dengan akidah kristiani. Ia mengatakan tentang salah seorang dari para pengaku, "Dan, bahwasanya Tuhan menitis dalam tubuh manusia.

770 Al-Mu'ri, *Risalah Al-Ghufran*, hlm. 395, cetakan Dar Al-Ma'arif.

771 Abu Sain Nasywan, *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 146,

772 Muhammad Jabir Abdul Al, *Harakat Asy-Syi'ah Al-Mutatharrifin wa Atsaruhum fi Al-Hayah Al-Ijtima'iyah wa Al-Fikriyah*, hlm. 41, Penerbit As-Sunnah Al-Muhammadiyah, Kairo, tahun 1954 M..

773 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 363.

Ia mempunyai paham *Al-Hulul* sehingga sesuai dengan madzhab kaum Nasrani tentang Isa.”⁷⁷⁴

Mayoritas kelompok-kelompok yang ekstrim menggunakan paham *Al-Hulul* dalam sebagian besar kegiatan dan gerakan-gerakannya. Pada awalnya mereka membatasi *Al-Hulul* hanya untuk para Nabi. Karena itu, kita menemukan kelompok As-Sabaiyah mengatakan, “Sesungguhnya roh Allah menitis dalam Nabi yang pertama, kemudian berpindah kepada Nabi-nabi setelahnya.”⁷⁷⁵

Setelah menisbatkan ketuhanan kepada para Nabi, kelompok-kelompok ekstrim ganti menisbatkannya kepada para imam sebagaimana yang disebutkan teks ini,

“Roh Allah dalam diri Adam, kemudian Syits, kemudian para Nabi dan para imam hingga berakhir kepada Ali dan anak-anaknya.”⁷⁷⁶

Kemudian kelompok ekstrim melakukan upaya takwil ayat-ayat agar sesuai dengan madzhab mereka. Misalnya firman Allah ﷺ,

“Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.” (Al-Hijr: 29)

Ayat ini bagi mereka dasar dari keyakinan penitisan tuhan kepada sebagian makhluk-Nya.⁷⁷⁷

Oleh karena itu, kelompok Al-Khathabiyah menggunakan ayat ini dan menisbakan ketuhanan terhadap para Nabi, kemudian imam-imam mereka. Mereka mengatakan, “Ketuhanan adalah cahaya dalam kenabian, kenabian adalah cahaya dalam imamah, dan dunia tidak sepi dari pengaruh-pengaruh dan cahaya-cahaya ini.”⁷⁷⁸

Demikianlah paham *Al-Hulul* menjadi dasar mereka untuk menghancurkan dua pokok utama dari pokok-pokok akidah Islam, yaitu tauhid dan kenabian.

774 Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*, hlm. 198, Al-Matbha'ah Al-Adabiyah, Beirut.

775 Rondelson, *Aqidah Asy-Syi'ah*, hlm. 58-59, tahun 1946 M..

776 Asy-Syathibi, *Al-I'tisham*, 3/66-67, Mathba'ah Al-Manar, Mesir.

777 Lihat, *Al-Hur Al-'Ain*, karya Abu Said Nasywan, hlm. 166 dan *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 76.

778 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 380-381.

Kemudian sebagian mereka berpendapat Allah menitis dalam diri manusia selain para imam. Ibnu Hazm mengatakan, "Sebagian mereka mengatakan bahwa Allah menitis dalam tubuh-tubuh makhluk-Nya."⁷⁷⁹ Ibnu Taimiyah mengatakan tentang adanya orang yang berpaham seperti ini dan bagaimana orang-orang yang ekstrim itu menganggap Allah menitis dalam semua makhluk sampai tidak ada batas antara Allah dan manusia dan antara manusia dan manusia yang lain."⁷⁸⁰

Paham *Al-Hulul* yang menyeluruh ini menafikan keharusan adanya kerasulan, membuang semua *taklif* dan hukum-hukum berdasarkan kerasulan tadi. Demikianlah kelompok ekstrim maju beberapa langkah dalam menghancurkan agama. Mereka sampai membatalkan kerasulan secara keseluruhan dan segala maknanya. Hal itu ketika mereka memiliki paham bahwa Dzat Allah menitis dalam seluruh manusia. Dengan itu, hilanglah segala perbedaan di antara mereka dan Allah. Karenanya, tidak ada kebutuhan akan para Rasul dan risalah-risalah.

Kelompok-kelompok yang paling masyhur yang berpaham *Al-Hulul* secara terbatas maupun secara mutlak, sebagaimana dikatakan oleh Abdul Qahir Al-Baghdadi, ada sepuluh kelompok. Semuanya berada di dalam negeri Islam. Tujuan mereka semua adalah merusak kemurnian tauhid. Mereka adalah As-Saba`iyah, Al-Bayaniyah, Al-Janahiyah, Al-Khathabiyah, An-Namiriyah, Al-Muqni`iyah,⁷⁸¹ dan seterusnya.

Tujuan kelompok Al-Hululiyah secara umum adalah merusak tauhid Sang Pencipta yang merupakan bagian yang paling pokok dalam akidah Islam. Jika akidah tauhid roboh, maka tiang-tiang agama yang lain roboh. Karena itulah, paham *Al-Hulul* merupakan paham yang paling berbahaya yang digunakan kelompok ekstrim untuk memerangi akidah Islam.

2. *Tanasukh* (Reinkarnasi).

Tanasukh artinya kembalinya roh ke dalam tubuh yang lain dari

779 Ibnu Hazm, *Al-Fashi fi Al-Milal wa Al-Ahwa` wa An-Nihal*, 2/114.

780 Ibnu Taimiyah, *Majmu`ah Ar-Rasa`il wa Al-Masa`il*, hlm. 98, tahqiq: oleh Muhammad Rasyid Ridha, Matbha`ah Al-Manar, Kairo, tahun 1341 H..

781 Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq wa Bayan An-Najiyah Minhum*, hlm. 241-242, tahqiq: Muhammad zahid Al-Kautsari, terbitan Izzat Al-Athar, Kairo, tahun 1217 H./1948 M..

tubuh pertama.⁷⁸² *Tanasukh* merupakan cabang dari prinsip *Al-Hulul*. Al-Mu'ri mengatakan, "Paham *Al-Hulul* berujung kepada *Tanasukh*. *Tanasukh* merupakan madzhab lama yang dianut bangsa India."⁷⁸³ Al-Khawarizmi menguatkan sumber paham *Tanasukh* dari India. Ia mengatakan, "As-Sumaniyah para penyembah berhala mengatakan bahwa dunia ini *qidam* (tidak ada awalnya) dan bahwa roh-roh itu mengalami reinkarnasi."⁷⁸⁴ Di samping akar sejarah *tasasukh* berasal dari India, ia juga berakar dari *Tsinwaniyah* dan Yunani. Mereka juga menggabungkan Al-Manawiyah kepada As-Sumaniyah. Tampaknya, agama-agama di Timur secara umum berdasar kepada prinsip reinkarnasi dan bahwa kaum muslimin mengetahui hal itu dari buku-buku mereka.

Adapun prinsip reinkarnasi sampai kepada sebagian filsuf muslim melalui sumber-sumber dari filsafat Yunani.⁷⁸⁵ Sementara itu Ibnul Jauzi mengembalikan prinsip reinkarnasi kepada keyakinan Fir'aun sesuai dengan pendapat Al-Mu'ri. Ibnul Jauzi mengatakan, "Madzhab ini (reinkarnasi) muncul pada zaman Fir'aun Musa."⁷⁸⁶

Masalah reinkarnasi merupakan salah satu dari prinsip-prinsip ekstrim. Maksud dari reinkarnasi adalah roh berpindah-pindah dari satu orang ke orang lain. Adakalanya berpindah kepada manusia atau berpindah kepada hewan.⁷⁸⁷ Al-Khawarizmi juga berpendapat demikian. Ia mengatakan, "Para pengikut prinsip reinkarnasi mengatakan bahwa roh berpindah-pindah dari tubuh ke tubuh yang lain sebagaimana tulisan dipindah (disalin) dari satu kitab ke kitab yang lain."⁷⁸⁸

Kelompok-kelompok ekstrim mengikuti prinsip reinkarnasi demi menghancurkan prinsip Hari Kembali dan Hari Perhitungan amal, di mana hal ini merupakan prinsip ketiga dalam akidah Islam.

782 Ibnu Sina, *Risalah Adhhibbah fi Amr Al-Ma'ad*, hlm. 58, tahlilq: Sulaiman Dunya, Matbha'ah Al-I'timad, Mesir, tahun 1949 M.

783 Al-Mu'ri, *Risalah Al-Ghufran*, hlm. 395, tahlilq: dan syarah: Dr. Bintu Asy-Syathi', cetakan Dar Al-Ma'arif.

784 Al-Khawarizmi, *Mafatih Al-Ulum*, hlm. 25, Matbha'ah Asy-Syarq, Kairo.

785 Ali Sami An-Nasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Islami fi Al-Islami*, hlm. 58, Dar Al-Ma'arif, Mesir, tahun 1962 M..

786 Ibnul Jauzi *Talbis Iblis*, hlm. 85.

787 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/202-203.

788 Al-Khawarazmi, *Mafatih Al-Ulum*, hlm. 25.

Berkaitan dengan ini Al-Asy'ari mengatakan, "Mereka mengatakan, "Tidak ada Hari Kiamat dan tidak ada akhirat, yang ada hanyalah roh-roh yang berpindah-pindah dalam rupa-rupa. Barangsiapa yang baik, maka ia dibalas dengan dipindahkan rohnya ke dalam tubuh yang tidak terkena perkara yang merugikan dan menyakitkan."⁷⁸⁹

3. Mereka mengatakan bahwa Allah tidak konsisten.

Ada dua macam dalam hal ini.

Pertama; Tidak konsisten dalam keinginan, yakni tampaknya kebenaran bagi-Nya yang tidak sesuai dengan yang diinginkan-Nya.

Kedua; Tidak konsisten dalam perintah, yakni Dia memerintahkan sesuatu, kemudian memerintahkan sesuatu yang lain yang berbeda dari semula.⁷⁹⁰

Mereka mengatakan bahwa jika ilmu Allah berubah-ubah, maka keinginan-Nya juga berubah-ubah. Sesungguhnya tidak ada perbuatan melampaui batas terhadap Dzat Allah dan sifat-sifatNya melebihi ucapan-ucapan tadi.

4. *Tasybih* (Menyerupakan Allah dengan makhluk).

Tasybih merupakan salah satu prinsip yang dipegang oleh kelompok Al-Khathabiyah, sebagai kelompok ekstrim, untuk melawan Islam. Terutama melawan prinsip keesaan Allah. *Tasybih* merupakan sikap yang ekstrim atau merupakan salah satu dari fenomena-fenomena ekstrim. Asy-Syahrastani mengatakan, "Adapun *ghuluw* (sikap ekstrim), artinya menyerupakan imam-imam mereka dengan Allah ﷺ. Atau *taqshir* (penghinaan), artinya menyerupakan Allah dengan salah seorang makhluk-Nya."⁷⁹¹

Asy-Syahrastani mengukuhkan bahwa *ghuluw* adalah, menyifati manusia dengan sifat-sifat Allah. Ia mengatakan, "Berlebihan dalam menyifati manusia hingga menyifatinya dengan sifat-sifat Tuhan."⁷⁹²

Berdasarkan hal ini *tasybih* ada dua macam; (1) Menyerupakan imam-imam dengan Allah, ini adalah *ghuluw*, (2) Menyerupakan Allah dengan makhluk, ini adalah *taqshir* (penghinaan).

789 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 114.

790 *Ibid.*, hlm. 285-286.

791 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/363.

792 *Ibid.*, hlm. 363.

Asy-Syahrastani menjelaskan batas *ghuluw* dalam *tasybih*. Baginya, *ghuluw* dalam *tasybih* adalah penyerupaan secara belebihan atau penyerupaan penghinaan. Ia mengatakan, "Adakalanya mereka menyerupakan salah seorang imam dengan Tuhan dan adakalanya mereka menyerupakan Tuhan dengan makhluk. Ini adalah bagian yang paling tinggi dari dua ujung *ghuluw* dan *taqshir*.⁷⁹³

Tasybih seperti ini berarti menghancurkan kesempurnaan Tuhan dan keagungan-Nya. Kelompok-kelompok yang ekstrim telah menggambarkan Allah dengan gambar yang bagi mereka manusia mudah naik kepada-Nya atau Dia turun kepada manusia. Mereka menjadikan Allah dengan bermacam-macam bentuk sekira dapat menerima sifat-sifat dan hukum-hukum mereka.

Sesungguhnya upaya-upaya penyerupaan Dzat Allah memiliki arti kembali kepada paganisme yang diperangi Islam. Ketika Al-Khathabiyah mengatakan bahwa sesungguhnya sesembahan mereka adalah bentuk yang memiliki bagian-bagian dan anggota-anggota badan, adakalanya berbentuk rohani dan akalanya berbentuk jasmani, dia dapat berpindah, turun, naik, menetap dalam sebuah tempat, mereka membolehkan tuhan bersentuhan dengan makhluk dan berjabat tangan, dan bahwa kaum muslimin yang ikhlas berpelukan dengannya di dunia dan di akhirat.⁷⁹⁴

Hal ini berarti menyerupakan Allah dengan makhluk, menganggap Allah memiliki tubuh, menentukan batas terhadap Allah, menurunkan-Nya ke tingkatan yang serupa dengan tingkatan manusia, menurunkan Allah dari tingkatan yang layak untuk-Nya yang mana Al-Qur'an telah mengukuhkannya,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat." (Asy-Syura: 11)

Oleh karena itu, kelompok Al-Khathabiyah dan kelompok-kelompok ekstrim lainnya menggunakan *tasybih* sebagai alat untuk menghancurkan prinsip ketuhanan. Hal itu karena upaya-upaya *tasybih* menjadikan *musyabbah* dan *musyabbah bihi* dalam satu tingkatan atau dalam tingkatan-

⁷⁹³ Ibid.

⁷⁹⁴ Ibid., hlm. 173-174.

tingkatan yang berdekatan. *Tasybih* mengharuskan salah satu dari dua sisi adalah Allah. Dan, ini berujung kepada keyakinan Allah memiliki bentuk, berubah dan dapat dibagi-bagi. Kelompok Al-Mughiriyyah, misalnya, mengaku bahwa sesungguhnya Allah memiliki rupa, tubuh dan anggota tubuh seperti huruf-huruf Hijaiyah. Rupa-Nya seperti rupa laki-laki dari cahaya, kepala-Nya memakai makhkota cahaya, ia memiliki hati yang darinya bersumberlah hikmah-hikmah.⁷⁹⁵

Melalui cara *Tasybih* yang dikatakan oleh Al-Khathabiyah dan kelompok-kelompok yang serupa dengannya, kaburlah prinsip keesaan Tuhan, Allah terbagi-bagi menjadi lebih dari satu Tuhan, patung-patungnya diletakkan di langit dalam suatu waktu dan diletakkan di bumi dalam waktu yang lain. Hal ini merupakan paganisme yang murni.

Al-Isfarayini mengukuhkan bahwa sesungguhnya dalam proses *Tasybih* dan *Al-Hulul* terdapat paganisme jenis baru. Ia mengatakan, "Sesungguhnya orang yang menyerupakan Tuhannya dengan rupa manusia dari kelompok Al-Bayaniyah, Al-Mughiriyyah, Al-Jawarabiyah, Al-Hasyimiyyah, dan seterusnya adalah orang yang menyembah manusia seperti dirinya. Begitu juga orang yang menyangka bahwa sebagian manusia adalah tuhan dan mengaku menitisnya roh Tuhan ke dalam dirinya berdasarkan madzhab *Al-Hululiyyah* sebagaimana pendapat Al-Khathabiyah adalah penyembah berhala."⁷⁹⁶

Kaum ekstrim menggunakan sarana penyerupaan para Nabi dan Para Imam dengan Tuhan, terlebih penyerupaan para Imam dengan Dzat Allah demi menghancurkan prinsip kenabian dan prinsip *imamah*. Karena itu, kita menemukan kelompok-kelompok ekstrim yang mengaku sebagai pengikut Syiah sengaja menyerupakan para Imam mereka dengan Tuhan demi menghancurkan prinsip *imamah* itu sendiri di mana hal ini merupakan pokok yang penting dalam pokok-pokok akidah Syiah. Berkaitan dengan ini, kelompok Al-Khathabiyah mengaku bahwa para imam itu Nabi-nabi, bahkan para imam itu tuhan-tuhan; Al-Hasan dan Al-Husain dua putra Allah dan Ja'far adalah Tuhan.⁷⁹⁷

795 Asy-Syathibi, *Al-I'tisham*, 3/68.

796 Al-Isfarayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 70.

797 Asy-Syathibi, *Op.Cit.*, 3/68.

Melalui *Tasybih*, Al-Khathabiyah menjadikan Allah sebagai tempat perkara-perkara baru dan perubahan-perubahan. Mereka mempersiapkan hal itu melalui cara menyerupakan Allah dengan manusia. Mereka menisbatkan segala sifat yang dimiliki manusia kepada Allah. Mereka mengatakan bahwa sesungguhnya Allah ﷺ berbentuk manusia. Bagian atasnya cekung dan bagian bawahnya datar tak berlubang. Dia adalah cahaya yang bersinar. Dia memiliki lima anggota tubuh; tangan, kaki, hidung, telinga, mulut, Dia memiliki mahkota hitam yang merupakan cahaya hitam, akan tetapi Dia bukanlah daging dan bukan darah.⁷⁹⁸

Setelah menganggap Allah seperti itu, mereka pindah ke tingkatan lain dalam menjadikan Allah sebagai tempat perkara baru dan perubahan-perubahan hingga mereka berakhir dengan mengatakan bahwa sesembahan mereka menerima perbaruan, perkataan-perkataan-Nya, keinginan-Nya, dan pengetahuan-Nya terhadap perkara-perkara yang didengar dan perkara-perkara yang dilihat terus mengalami perbaruan. Mereka menyebut demikian dengan mendengar dan melihat. Tidak ada umat yang sama dengan mereka dalam keyakinan seperti tersebut kecuali umat Majusi. Mereka menyusun madzhab mereka berdasarkan madzhab Majusi. Hal itu karena orang-orang Majusi mengatakan, "Yazdan berpikir tentang dirinya bahwa boleh saja ada penentang kekuasaannya. Ia menjadi gelisah atas hal itu dan badannya membusuk sebab pikiran tersebut. Maka ia menciptakan setan dari itu. Ketika Al-Karamiyah mendengar cerita ini, maka mereka membangun pendapat mereka atas cerita itu. Mereka mengatakan bahwa Allah ﷺ mengalami hal-hal baru dalam Dzat-Nya. Maka mereka menganggap bahwa boleh saja Allah mengalami sakit, nikmat, syahwat, mati, dan lemah."⁷⁹⁹

Demikianlah akidah kaum ekstrim yang menyerupakan Tuhan dengan manusia, dan bahwa Tuhan mengalami perkara-perkara baru yang dialami makhluk. *Tasybih* seperti ini berarti kembali ke belakang, kembali ke akidah *Tsinwaniyah* (keyakinan cahaya dan kegelapan sebagai tuhan) yang menerangkan adanya dua tuhan: tuhan kebaikan dan tuhan kejahatan.

798 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 399.

799 Al-Isfarayini, *At-Tabshir fi Ad-Din wa Tamyiz Al-Firqah An-Najiyah min Al-Firaq Al-Halikin*, hlm. 66-67, tahqiq: Muhammad Zahid Al-Kautsari, Maktabah Al-Khanaji, Mesir dan Maktabah Al-Mutsanna, Baghdad, tahun 1955 M..

Gerakan ekstrim di bidang *Tasybih* tidak berjalan dengan satu langkah. Masing-masing kelompok ekstrim berjalan dalam suatu arah. Dan, masing-masing kelompok memiliki peran efektif dalam upaya penghancuran sisi-sisi syariat Islam. Dari situ, Al-Khathabiyah dengan *Tasybihnya* mengarah kepada penghancuran sisi kenabian. Mereka mengatakan bahwa kenabian dan kerasulan adalah sesuatu yang biasa yang dialami Nabi dan Rasul, bukanlah suatu mukjizat, wahyu atau makshum. Mereka menyangka bahwa orang yang mencapai makna seperti itu, maka wajib bagi Allah untuk mengutuskan kepada makhluk. Jika Allah telah mengutusnya, maka dia adalah seorang Rasul, adapun sebelumnya bukanlah Rasul.⁸⁰⁰

Kelompok *Tasybih* terbagi menjadi dua; Kelompok pertama menyerupakan Dzat Allah dengan dzat-dzat yang lain, dan kelompok kedua menyerupakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat selain-Nya.⁸⁰¹

Prinsip *Tasybih* adalah prinsip lama seperti lamanya sikap ekstrim. Al-Isfarayini berpendapat bahwa *Tasybih* merupakan sesuatu yang tetap dalam kelompok-kelompok ekstrim dan berjalan bersamaan dengan sikap ekstrim dalam mayoritas kelompok-kelompok ekstrim. Kelompok pertama kali yang ekstrim dalam *Tasybih* adalah kelompok As-Sabaiyyah yang menuhankan Ali عليه السلام. Kemudian Al-Bayaniyah yang mana pendirinya, Bayan, mengatakan bahwa sesembahannya adalah cahaya, rupanya seperti rupa manusia, memiliki anggota-anggota tubuh seperti anggota-anggota tubuh manusia, dan sesungguhnya semua anggota tubuhnya akan sirna kecuali wajah, kemudian Al-Mughiriyah, Al-Manshuriyah, Al-Khathabiyah dan lainnya.⁸⁰²

Di sana bereaksilah antara prinsip-prinsip *al-ghuluw*, khususnya *Tasybih* dan *Al-Hulul*. Dan, ini yang dikukuhkan oleh Asy-Syahrastani ketika ia berbicara tentang kelompok *Musyabbihah*. Asy-Syahrastani mengatakan, "Di antara kelompok *Musyabbihah* ada yang condong kepada madzhab *Al-Hululiyah*. Ia mengatakan, "Boleh-boleh saja Allah عز وجل tampak dengan bentuk manusia, sebagaimana Jibril turun dengan rupa orang Arab, dan ia tampak kepada Maryam dengan rupa manusia yang sempurna. Dengan

⁸⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 68.

⁸⁰¹ *Ibid.*, hlm. 70.

⁸⁰² Al-Isfarayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 69-70.

inilah ditafsirkan sabda Nabi ﷺ, "Aku melihat Tuhanmu dalam bentuk yang paling indah." Kitab Taurat menyebutkan bahwa Musa ﷺ berkata, "Aku berbicara langsung dengan Allah, lalu Dia berfirman begini dan begini."⁸⁰³

Di antara bentuk-bentuk yang saling mempengaruhi antara *Al-Hulul* dan *Tasybih* adalah apa yang dinukil oleh Al-Isfarayini dalam pembahasannya tentang sebagian kelompok-kelompok *Musyabbihah* ini. Ia mengatakan, "Kemudian kelompok Al-Hululiyah yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah menitis dalam rupa yang indah. Ketika mereka melihat rupa yang indah, mereka bersujud kepadanya. Di antara kelompok Al-Musyabbihah adalah adalah Al-Muqni'iyah. Mereka adalah kelompok yang berada di wilayah Transoxiana. Mereka mengakui ketuhanan Al-Muqni'. Di antara mereka adalah Al-Hisyamiyah para pengikut Hisyam bin Al-Hakam yang mengqiyaskan sesembahannya dengan manusia. Ia mengatakan bahwa sesembahannya tujuh jengkal dengan jengkal dirinya."⁸⁰⁴

Perkataan-perkataan Al-Isfarayini memberikan penjelasan bahwa kelompok Al-Musyabbihah, Al-Muqni'iyah, Al-Hisyamiyah, As-Sabaiyah, Al-Bayaniyah, Al-Khathabiyah, Al-Manshuriyah, dan Al-Mughiriyah menganut paham *Al-Hulul* dan *Tasybih* dalam waktu yang sama demi mencapai tujuan menghancurkan akidah Islam.

Sudah maklum bahwa sumber *Tasybih* adalah menyerupakan manusia dengan Allah atau sebaliknya. Akan tetapi, kelompok-kelompok ekstrim tidak berhenti di sini. Mereka melakukan penyerupaan Nabi dan imam dengan perkara-perkara yang lain, dan menyerupakan manusia muslim dengan sifat-sifat yang bukan dari sifat-sifatnya. Semua itu demi mengeluarkan Nabi, imam, dan manusia muslim dari posisi mereka yang sebenarnya.

Sesungguhnya kelompok Al-Mughiriyah mengatakan tentang Muhammad An-Nafs Az-Zakiyah bahwa dia dibunuh oleh Isa bin Musa di Madinah. Pembunuh ini sebenarnya adalah setan yang menjelma menjadi Muhammad dan bahwasanya Muhammad An-Nafs Az-Zakiyah sebenarnya tidak terbunuh.⁸⁰⁵

Demikianlah kelompok Al-Khathabiyah bermain-main dengan

803 *Al-Milal wa An-Nihal*,

804 Al-Isfarayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 70.

805 *Ibid.*, hlm. 21 dan *Al-Farqu Bain Al-Firaq*, hlm. 232-233.

hakikat-hakikat ketuhanan, kenabian dan *imamah* sesuai dengan selera mereka. Abu Al-Khathab menyangka bahwa imam-imam adalah para Nabi, kemudian tuhan-tuhan, dan tuhan-tuhan adalah cahaya.⁸⁰⁶

Dengan menggunakan takwil kelompok ini berusaha untuk menghancurkan prinsip Hari Kiamat. Mereka mengatakan bahwa surga adalah kenikmatan dunia dan neraka adalah kesakitan-kesakitan dunia. Mereka menghalalkan perkara-perkara yang haram dan meninggalkan kewajiban-kewajiban. Sesungguhnya setiap mukmin mendapatkan wahyu. Mereka tidaklah mati, akan tetapi mereka dinaikkan ke alam Al-Malakut.⁸⁰⁷

Kelompok Al-Khathabiyah kembali menggunakan takwil untuk menggoyahkan prinsip ketuhanan dan merobohkannya. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya menyembah kepada para imam adalah wajib." Dalam hal itu mereka mentakwil firman Allah ﷺ,

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud." (**Al-Hijr: 29**)

Mereka pun menyembah Abu Al-Khathab dan mereka mengatakan bahwa Abu Al-Khathab adalah tuhan mereka.⁸⁰⁸

Al-Asy'ari mengatakan bahwa kelompok Al-Khathabiyah menggunakan takwil sehingga mengatakan bahwa para imam itu adalah para Nabi yang mendapat wahyu, utusan-utusan Allah, hujjah-hujjah-Nya atas makhluk, senantiasa ada dua Rasul dari mereka, yang satu berbicara dan yang lain diam. Yang berbicara adalah Muhammad ﷺ dan yang diam adalah Ali bin Abi Thalib ؓ.⁸⁰⁹

Demikianlah kelompok Al-Khathabiyah memerangi akidah-akidah Islam melalui cara takwil. Mereka memerangi masalah ketuhanan, kenabian, Hari Kembali, *imamah*, terutama masalah kenabian. Sebagaimana telah kami sampaikan tadi. Mereka mengatakan bahwa Nabi dibagi menjadi dua; Nabi yang berbicara dan Nabi yang diam. Pembagian yang tidak berdasar ini bertujuan untuk merusak pondasi Islam.

⁸⁰⁶ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 380-381.

⁸⁰⁷ Asy-Syathibi, *Al-I'tisham*, 3/67-68.

⁸⁰⁸ Abu Said Nasywan, *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 382.

⁸⁰⁹ Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 75-76.

Ibnul Jauzi mengingatkan penggunaan takwil untuk merusak syariat. Ia mengatakan, "Ketika mereka tidak mampu memalingkan manusia dari Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka mereka memalingkan manusia dari makna yang dimaksud dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Mereka pun menciptakan makna-makna yang menyimpang dan memperhiasnya. Sebab jika mereka menolak syariat secara langsung, maka mereka akan dibunuh. Karena itu, mereka mengatakan bahwa makna *janabat* adalah tindakan anggota yang membuka rahasia, makna mandi adalah memperbarui janji setia karena melakukan tindakan tersebut, makna zina adalah meletakkan ilmu bathin ke dalam jiwa manusia yang belum pernah mengadakan janji setia, puasa artinya menahan diri dari membuka rahasia, Kakkah adalah Nabi, pintu adalah Ali, *Ath-Thaufan* (banjir bandang) artinya ilmu yang menenggelamkan orang-orang yang berpegang pada syubhat dan Yakuj Makjūj adalah para penganut ilmu zhahir.⁸¹⁰

Kelompok-kelompok yang paling masyhur yang bercabang dari Al-Khathabiyah antara lain:

1. Al-Makmariyah

Al-Makmariyah dinisbatkan kepada salah seorang yang namanya Makmar,⁸¹¹ pedagang gandum di Kufah.⁸¹² Mereka menyangka bahwa dunia ini kekal, surga adalah kebaikan, kenikmatan dan keselamatan yang diperoleh manusia di dunia, dan neraka adalah keburukan, kesengsaraan dan bencana yang dialami manusia.⁸¹³ Mereka menganut paham reinkarnasi dan mereka mengatakan bahwa mereka tidak mati. Mereka menghalalkan khamar dan segala perkara yang diharamkan dan mereka mengajak meninggalkan shalat.⁸¹⁴

2. Al-Bazighiyah

Mereka adalah para pengikut Bazigh bin Musa.⁸¹⁵ Bazigh menyangka bahwa setiap orang mukmin mendapat wahyu dari Allah.⁸¹⁶ Ia menggunakan

810 *Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahwa` wa An-Nihal*, 4/186.

811 Lihat, Abu Said Naswan, *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 282.

812 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 77.

813 *Ibid.*, hml. 77.

814 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 383.

815 *Ibid.*

816 *Ibid.*

takwil untuk menghancurkan prinsip kenabian. Ia mengatakan tentang firman Allah ﷺ,

“Dan tidak seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah, dan Allah menimpakan azab kepada orang yang tidak mengerti.” (Yunus: 100)

Ia mengatakan, “Maksudnya orang mukmin mendapat wahyu dari Allah.”

Begitu juga firman Allah ﷺ,

“Dan Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, “Buatlah sarang di gunung-gunung, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia.” (An-Nahl: 68)

Mereka menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwa orang mukmin mendapat wahyu dari Allah.

Ketika shalat dan ketika berdoa, mereka bermaksud menghadap kepada malaikat dan Rasulullah ﷺ. Mereka mengaku bahwa di antara mereka ada yang lebih baik daripada Jibril, Mikail, dan Muhammad. Mereka juga mengatakan bahwa tidak ada seorang pun dari mereka yang meninggal, dan bahwa jika salah seorang dari mereka mencapai tingkatan tertinggi dalam ibadah, maka ia naik ke alam Al-Malakut. Mereka mengatakan bahwa mereka melihat secara langsung orang-orang mereka yang sudah meninggal dan mengatakan bahwa mereka melihat ketika pagi dan sore.⁸¹⁷

3. Al-Umairiyah

Kelompok ini dinisbatkan kepada Umair bin Bayan Al-Ijli.⁸¹⁸ Mereka menisbatkan diri mereka kepada Ja’far Ash-Shadiq. Mereka membuat perkemahan di Kunasah, Kufah.⁸¹⁹ Kemudian berkumpul untuk melakukan *talbiyah* terhadap Ja’far dan mengajak manusia untuk menyembah Ja’far.⁸²⁰ Mereka mengakui bahwa diri mereka mati. Dan, di muka bumi ini tetap ada para imam dan para Nabi.⁸²¹ Dalam hal ini mereka berseberangan

⁸¹⁷ Lihat, Al-Asy’ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 78.

⁸¹⁸ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 384.

⁸¹⁹ Sebuah daerah di Kufah. Tempat ini memberikan kebebasan berpikir kepada pencari kebenaran.

⁸²⁰ Abu Said Nasywan, *Al-Hur Al-’Ain*, hlm. 167.

⁸²¹ *Ibid.*

dengan kelompok yang sebelumnya. Mereka mendustakan kelompok yang mengatakan bahwa mereka tidak mati.⁸²²

Kelompok ini melakukan aktivitas-aktivitasnya pada masa Bani Umayyah. Penguasa Irak Ibnu Hubairah telah mengusir mereka. Dalam hal ini Asy-Syahrastani mengatakan, "Ketika berita mereka disampaikan kepada Yazid bin Umar bin Hubairah, maka ia menangkap Umair dan menyalibnya di Kunasah Kufah."⁸²³

4. Al-Mufadhaliyah

Kelompok ini dinisbatkan kepada Mufadhal Ash-Shairafi.⁸²⁴ Mereka menganggap Ja'far sebagai Tuhan, bukan Nabi dan bukan Rasul.⁸²⁵ Al-Mufadhal mengaku diridan kelompoknya sebagai Nabi. Mereka menganut paham kenabian dan kerasulan.⁸²⁶ Aktivitas kelompok ini memanjang hingga abad keempat Hijriyah. Dalam hal ini Al-Asy'ari mengatakan, "Pada zaman kita ini ada kelompok yang mengatakan bahwa Salman Al-Farisi tuhan, ada juga kelompok sufisme yang menganut paham *Al-Hulul*, bahwa Allah menitis dalam figur-firug manusia, dan boleh saja bagi mereka Allah menitis dalam manusia, hewan buas dan benda-benda lain."⁸²⁷

Setelah penjelasan ini, jelaslah bagi kita sejauh mana kelompok Al-Khathabiyah dalam pertumbuhannya dan prinsip-prinsipnya mirip dengan kelompok-kelompok ekstrim, akidah dan pemikiran-pemikirannya kembali kepada prinsip-prinsip yang serupa. Kelompok ini juga melakukan regenerasi sehingga banyak kelompok yang keluar darinya. Dan, ini memang sudah terjadi sebagaimana dialami kelompok-kelompok lain.

Prof. Dr. Yahya Al-Mu'athi Al-Abbasi

822 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 78.

823 Di tempat ini pula Zaid bin Ali terbunuh di tangan Yusuf bin Umar Ats-Tsaqafi.

824 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 384.

825 *Ibid.*

826 *Ibid.*

827 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 79.

KHAWARIJ

KHAWARIJ adalah kata jamaik, bentuk mufradnya *Kharaji*. Mereka adalah kelompok yang paling tua di antara kelompok-kelompok Islam. Mereka dinamakan dengan Khawarij, sebagaimana dikatakan Ibnu Manzhur, karena telah keluar dari kumpulan manusia.⁸²⁸ Atau mereka adalah kaum dari *Ahl Al-Ahwa`* (pengusung hawa nafsu) yang memiliki pendapat-pendapat khusus.⁸²⁹ Makna yang sama kita temukan dari sebagian sejarawan kelompok-kelompok Islam. Setiap orang yang keluar (melakukan perlawanan) kepada imam yang benar yang disepakati golongan kaum muslimin dinamakan orang Khawarij. Hal itu baik ia keluar kepada Khulafaurrasyidin pada masa-masa sahabat, atau keluar kepada para Imam zaman tabiin dan para imam setiap zaman.⁸³⁰

Menurut istilah, kata Khawrij digunakan untuk menyebutkan kelompok yang mendukung Ali bin Abi Thalib ﷺ saat bersengketa dengan Muawiyah bin Abi Sufyan ﷺ dalam Perang Shiffin.⁸³¹ Mereka mendesak Ali untuk menerima *Tahkim* (perundingan). Kemudian mereka membangkang darinya setelah hasil perundingan tidak sesuai dengan keinginan mereka. Mereka mengatakan kepada Ali, "Kenapa Anda menyerahkan hukum kepada manusia? Tidak ada hukum kecuali hukum Allah." Karena itu, mereka dinamakan juga *Al-Muhakkimah*.

828 Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab*, 2/1126, entri kata *Kharaja*, Dar Al-Ma'arif, Kairo.

829 *Ibid.*

830 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 115, ditahqiq oleh Muhammad Sayyid Kailani, Dar Al-Ma'arif, Beirut, tahun 1984 M..

831 Shiffin adalah sebuah tempat yang dekat dengan Ar-Riqqah di tepi barat sungai Eufrat, tepatnya antara Ar-Riqqah dan Balas. Lihat, *Mu'jam Al-Buldan*, karya Yaqut Al-Hamawi, 3/414.

Mereka meninggalkan pangkalan Imam Ali ke kota Harura` yang berdekatan dengan Kufah. Karena itu, mereka juga dinamakan Al-Haruriyyah.⁸³² Adapun mereka menamakan diri mereka dengan *Asy-Syurah* (para penjual/pembeli). Hal ini berdasarkan keyakinan mereka bahwa mereka membeli akhirat dengan dunia atau menjual diri mereka di jalan Allah.⁸³³

Pembentukan dan Pertumbuhan Kelompok Ini

Ada peristiwa-peristiwa yang merupakan bingkai umum pembentukan dan pertumbuhan kelompok Khawarij. Hal ini berkaitan dengan semua peristiwa yang berlangsung di dalam negara Islam sejak terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan \ddagger hingga Perang Shiffin. Ada juga peristiwa-peristiwa lain yang merupakan bingkai khusus di mana kelompok Khawarij muncul dan tumbuh di dalamnya. Dia adalah peristiwa-peristiwa yang ada di dalam peristiwa Shiffin itu sendiri dan di tengah-tengahnya. Ada juga peristiwa-peristiwa lain setelah Shiffin di mana gerakan Khawarij berkembang menjadi gerakan oposisi yang paling kuat selama masa pemerintahan Bani Umayyah dan Bani Abbas serta zaman-zaman setelah itu, terkadang mereka kuat dan terkadang lemah, terkadang sukses dan terkadang gagal.

Adapun bingkai umum pembentukan dan pertumbuhan Khawarij, sebagaimana telah kami sebutkan, dimulai ketika Ali bin Abi Thalib \ddagger menghadapi masalah-masalah setelah peristiwa-peristiwa yang menyebabkan terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan \ddagger . Masalah-masalah ini muncul ketika ia memegang jabatan khalifah.

Ibnul Atsir menyebutkan bahwa Ali tidak ingin menjadi khalifah setelah Utsman bin Affan \ddagger terbunuh. Para sahabat Rasulullah \ddagger dari kaum Muhajirin dan kaum Anshar berkumpul kepadanya. Mereka berkata, "Harus ada pemimpin di antara manusia." Ali berkata, "Aku tidak butuh menjadi pemimpin kalian. Barangsiapa yang kalian pilih, maka aku meridhainya."

⁸³² Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 115. Harura` adalah sebuah tempat di Kufah. Ada yang mengatakan, letaknya dua mil dari kota Kufah. Lihat, *Mu'jam Al-Buldan*, karya Yaqut Al-Hamawi, 2/245.

⁸³³ Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 157, tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Kairo, tahun 1985 M..

Mereka berkata, "Kami tidak memilih selainmu." Mereka berkali-kali datang kepadanya dan mengatakan di akhir perkataan, "Sesungguhnya kami tidak mengetahui seorang pun yang lebih berhak menjadi imam daripada kamu, kamu yang paling dahulu masuk Islam dan kamu yang paling dekat kerabatnya dengan Rasulullah." Ali berkata, "Janganlah kalian lakukan. Sesungguhnya aku menjadi *wazir* lebih baik daripada menjadi amir." Mereka berkata, "Demi Allah, kami tidak akan melakukan hingga Kami berbaiat kepadamu." Ali berkata, "Kalau begitu, di masjid saja, karena sesungguhnya baiatku tidak samar dan tidak berlangsung kecuali di masjid."⁸³⁴

Thalhah bin Ubaidillah adalah orang yang pertama kali berbaiat kepada Ali. Kemudian diikuti Az-Zubair bin Al-Awwam. Ali berkata kepada mereka berdua, "Jika kalian suka, maka kalian berbaiat kepadaku dan jika kalian suka, maka aku berbaiat kepada kalian." Keduanya berkata, "Kami yang berbaiat kepadamu."⁸³⁵

Khalifah Ali ~~as~~ memulai pemerintahannya dengan memecat para pejabat Utsman bin Affan ~~as~~ dimana kebijakan politik mereka merupakan sebab utama pergerakan pemberontakan terhadap Utsman. Akan tetapi, Muawiyah menolak pemecatan dirinya dari kekuasaan Syam, menolak baiat kepada Ali untuk menjadi khalifah dan memimpin Syam secara mandiri dari pusat pemerintahan Islam. Muawiyah menambah masalah menjadi keruh. Ia menuduh Khalifah Ali sebagai otak pembunuhan terhadap Utsman bin Affan atau paling tidak, ikut serta dalam merencanakan pembunuhan. Tidak cukup dengan itu, Muawiyah menggerakkan penduduk Syam untuk melakukan pemberontakan yang keras terhadap Khalifah Ali. Muawiyah mengangkat baju Utsman yang berlumuran darah, sementara jari-jari istrinya memegang mimbar masjid. Dengan cara ini Muawiyah mengerakkan massa untuk menuntut balas atas darah Khalifah Utsman yang terbunuh. Muawiyah tidak memakai cara yang lembut dalam menuntut keadilan terkaitan terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan.⁸³⁶

834 Ibnul Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 3/190-191, Dar Shadir, Beirut, 1979 M..

835 *Ibid.*, 3/191.

836 *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, karya Ath-Thabari, tahqiq: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, cetakan keempat, Dar Al-Ma'arif, *Al-Khilafah wa Ad-Daulah, fi Al-Ashr Al-Umati*, karya Dr. Muhammad Hilmi Ahmad, hlm. 80, cetakan pertama, Maktabah Asy-Syabab. Di antara perkataan Utsman kepada utusan Ali dalam rangka upaya perdamaian, "*Anima ba'du*, sesungguhnya kalian mengajak taat dan jamaah (persatuan). Adapun

Pada saat kondisi di Syam berjalan seperti ini, di sana muncul gerakan lain yang menuntut para pembunuhan Utsman dan menolak langkah-langkah yang diambil Ali untuk melakukan reformasi pemerintahan Islam. Langkah pertama yang diambil Ali adalah memecat para pejabat Utsman dari kalangan Bani Umayyah.

Gerakan menolak kebijakan Ali ini dipelopori oleh Thalhah, Az-Zubair bin Al-Awwam, dan Aisyah *Radhiyallahu Anha*.⁸³⁷ Gerakan mereka yang menolak Ali ini berujung pada Perang Jamal di Bashrah tahun 36 H/656 M. Perang Jamal yang mendahului Perang Shiffin ini berpengaruh besar dalam memecah belah persatuan umat Islam sehingga mereka menjadi kelompok-kelompok yang saling bermusuhan. Khalifah yang baru Ali bin Abi Thalib sampai tidak mampu mempersatukan mereka.

Ibnul Atsir memiliki riwayat-riwayat yang menjelaskan potret peristiwa-peristiwa dan menjelaskan banyaknya penentangan terhadap kekuasaan baru yang dipimpin oleh Khalifah Ali bin Abi Thalib. Penentangan ini dilakukan oleh beberapa individu, paling tidak mereka menolak baiat terhadap Ali. Di antara mereka Hassan bin Tsabit, Ka'ab bin Malik, Muslimah bin Mukhallad, Abu Said Al-Khudri, An-Nu'man bin Basir, Zaid bin Tsabit, dan selain mereka.⁸³⁸

jamaah yang kalian ajak, maka ada dalam kami dan adapun taat kepada teman kalian (Ali ~~و~~). sesungguhnya kami tidak memandangnya, sesungguhnya teman kalian telah membunuhan khalifah kami, memecah belah jamaah kami, melindungi para pemberontak dan para pembunuhan kami." Lihat *Tarikh Ath-Thabari*, 5/6.

837 Dr. Muhammad Hilmi Ahmad, *Al-Khilafah wa Ad-Daulah fi Al-Askr Al-Umawi*, hlm. 80.

838 Ibnul Atsir *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 3/191. Muslim bin Mukhallad bin Ash-Shamit Al-Anshari termasuk sahabat. Dialah orang yang pertama kali wilayah Mesir dan Maghrib dikumpulkan kepadanya. Ia wafat tahun 62 H. (*Al-Ishabah fi Tamyiz Ash-Shabahah*, karya Ibnu Hajar, 6/98).

Abu Said Al-Khudri adalah Sa'ad bin Malik, nisbat kepada Al-Khudraah orang-orang Yaman. Abu Said Al-Khudri termasuk ulama dan tokoh sahabat. Ia mengikuti perang Khandaq dan baiat Ar-Ridhwan. Ia meninggal tahun 74 H. (*Al-Ma'rif*, karya Ibnu Qutaibah, hlm. 268 dan *Mir'ah Al-Jinan*, karya Al-Yafa'i, 1/186).

An-Nu'man bin Basir bin Sa'ad dari Bani Al-Harits bin Al-Khzraj, dilahirkan di Madinah setelah peristiwa Hijrah. Ia termasuk orang-orang Utsman. Muawiyah memecatnya, kemudian ia pindah ke Syam. Ketika Muawiyah meninggal, An-Nu'man mengajak untuk memberikan baiat kepada Ibnu Az-Zubair. Ketika itu Ibnu Az-Zubair menjadi gubernur atas Homs. Ketika Adh-Dhahhak bin Qais terbunuh tahun 64 H., An-Nu'man lari dari kota Homs. Penduduk Homs mengejarnya, lalu berhasilnya menangkapnya. Mereka membunuohnya, memotong kepalaunya dan meletakkananya di pangkuan istrinya dari kabilah Al-Kalb (*Ath-Thabaqat*, karya Ibnu Sa'ad, 6/53). Adapun Zaid bin Tsabit, dia termasuk sahabat Rasulullah saw. Ia tokoh utama di Madinah di

Di sisi lain muncul perentangan secara bersama-sama yang tampil sebagaimana telah kami sebutkan. Kelompok ini dipimpin oleh Thalhah dan Az-Zubair. Kelompok ini menggabungkan orang-orang Arab Badui dan kelompok-kelompok lain yang mendukung mereka dan keluar bersama mereka menuju Perang Jamal.

Ibnul Atsir mengatakan, "Thalhah dan Az-Zubair datang kepada Ali bersama sejumlah sahabat. Mereka berkata kepadanya, "Wahai Ali, sesungguhnya kami telah mensyaratkan penegakkan hukum *hudud* dan sesungguhnya kaum itu terlibat dalam pembunuhan terhadap laki-laki ini (Utsman bin Affan) dan menghalalkan darah dengan diri mereka sendiri."

Ali berkata, "Wahai saudara-saudaraku, sesungguhnya aku bukan tidak mengetahui apa yang kalian ketahui. Akan tetapi, bagaimana aku berbuat terhadap suatu kaum yang menguasai kami dan kami tidak menguasai mereka? Dan ingatlah sekarang budak-budak kalian ikut memberontak kepada kalian. Orang-orang Badui ikut memperkuat mereka. Mereka bercampur dengan kalian. Mereka menamakan kalian dengan apa yang dikehendaki. Apakah kalian melihat suatu cara agar mampu melakukan apa yang kalian inginkan?"⁸³⁹

Kami menetapkan bahwa orang-orang Arab Badui yang awalnya menggerakkan peristiwa-peristiwa pada saat nanti adalah orang-orang yang memerangi Ali pada Perang Shiffin. Mereka berubah dari mendukung Ali menjadi memusuhi Ali.

Ibnul Atsir mengetengahkan riwayat yang penting yang menunjukkan kejelasan ide penolakan umum dari orang-orang Arab Badui itu terhadap Khalifah Ali bin Abi Thalib sejak dini dan setelah Perang Jamal secara langsung. Riwayat tersebut diberi judul, "*Penjelasan tentang Tujuan Khawarij Sijistan*." Ibnul Atsir mengatakan, "Di tahun ini (36 H) setelah Perang Jamal, keluarlah Haskah bin Itab Al-Habthi dan Imran bin Al-Fudhail Al-Barjami bersama orang-orang miskin Badui hingga mereka turun di Zalqa, Sijistan."⁸⁴⁰

Hal ini mempunyai arti bahwa kita tidak mungkin mengkaji sejarah Khawarij terlepas dari peristiwa-peristiwa sebelum Shiffin.

bidang peradilan, fatwa, bacaan Al-Qur'an dan ilmu Faraidh. Ia meninggal pada masa kekhilafahan Muawiyah tahun 45 H. (*Ath-Thabaqat*, karya Ibnu Sa'ad, 2/358-362).

839 Ibnul Al-Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 3/195.

840 *Ibid.*, 3/268.

Setelah Perang Jamal dengan peristiwa-peristiwanya yang mengerikan dan menelan korban nyawa sekitar tiga belas ribu orang, sebagaimana disebutkan sebagian riwayat,⁸⁴¹ mulailah bentuk lain yang lebih hitam daripada bentuk pertama. Hal ini ketika Muawiyah bin Abi Sufyan telah mempersiapkan diri bersama penduduk Syam untuk terjun dalam perang yang besar melawan khalifah yang sah di negara Islam. Ia beralasan sebagaimana telah kami sebutkan melakukan tuntutan darah khalifah yang terbunuh, Utsman bin Affan . Pertempuran antara pasukan Ali dan pasukan Muawiyah di Shiffin terjadi. Dari sinilah dimulailah peristiwa-peristiwa yang merupakan bingkai khusus bagi setiap orang yang menulis sejarah kelompok Khawarij.

Dua kelompok ini menghabiskan bulan Muharram tahun 37 H/657 M tanpa peperangan. Mereka saling mengirim utusan dengan harapan mencapai perdamaian. Akan tetapi, upaya-upaya ini tidak membawa hasil. Ketika bulan Muharram habis, kedua kelompok bersiap untuk perang dan pertempuran terjadi di awal bulan Shafar. Pertempuran berlangsung selama sepuluh hari secara terus menerus yang diselingi dengan duel satu lawan satu. Menang dan kalah berganti-ganti mereka alami. Dan pada hari kesepuluh, pasukan Ali unggul dan hampir menghabisi pasukan Muawiyah dan Amr bin Al-Ash.⁸⁴²

Ketika Amr bin Al-Ash melihat bahwa urusan penduduk Irak telah kuat dan ia mengkhawatirkan kebinasaan, maka ia berkata kepada Muawiyah, "Apakah kamu mau aku tunjukkan suatu perkara yang tidak menambah kita kecuali persatuan dan tidak menambah mereka kecuali perpecahan?" Muawiyah berkata, "Ya." Amr bin Al-Ash berkata, "Kita mengangkat mushaf-mushaf, kemudian kita mengatakan, "Al-Qur'an adalah hukum antara kami dan kalian." Jika sebagian mereka enggan menerimanya, maka kamu akan menemukan di antara mereka orang yang mengatakan, "Ya, kita wajib menerima hukum ini." Dengan demikian

841 Khalifah bin Khayyath, *Tarikh Khalifah bin Khayyath*, hlm. 112, tahqiq: Dr. Mushtafa Najib Fuad dan Dr. Hikmat Kasyi' Fawaz, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, tahun 1995 M. Sumber ini menyebutkan bahwa korban nyawa dalam Perang Jamal mencapai dua puluh ribu orang. Sumber ini juga menuliskan dari riwayat yang lain bahwa jumlah korban nyawa mencapai tujuh ribu orang.

842 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/10-48, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, karya Ibnul Atsir, 3/293 dan *Tarikh Ad-Daulah Al-Arabiyyah*, karya Sayed Abdul Aziz Salim, hlm. 308-309, Muassasah Ats-Tsaqafah Al-Arabiyyah, tahun 1973 M..

timbullah perpecahan di antara mereka.” Jika tidak seperti itu, maka mereka akan mengatakan, “Ya, kami menerima apa yang ada dalam mushaf-mushaf itu dan kita menghentikan perang ini sampai waktu tertentu.”

Mereka mengangkat mushaf-mushaf dengan tombak-tombak. Mereka mengatakan, “Inilah Kitabullah antara kami dan kalian.” Ketika orang-orang melihat mushaf-mushaf diangkat, mereka mengatakan, “Kita memenuhi ajakan kepada Kitabullah dan kita kembali kepadanya.”⁸⁴³

Ali segera paham tipu daya yang dibuat oleh Muawiyah dan Amr bin Al-Ash ini. Maka ia menghadap kepada teman-temannya dan memperingatkan mereka akan tipu daya ini. Ia berkata kepada mereka, “Wahai hamba-hamba Allah, teruskanlah di atas hak kalian, kejujuran kalian dan memerangi musuh kalian. Sesungguhnya Muawiyah, Amr bin Al-Ash, Ibnu Abi Mu’ith, Hubaib bin Maslamah, Ibnu Abi Sarh dan Adh-Dhahhak bin Qais orang-orang yang bukan ahli agama dan Al-Qur`an. Aku lebih mengetahui tentang mereka daripada kalian. Aku telah menemani mereka di kala kecil dan menemani mereka di kala dewasa. Mereka adalah anak-anak kecil yang paling jahat dan orang-orang dewasa yang paling jahat. Mereka tidak mengangkat mushaf-mushaf kepada kalian kecuali tipu daya dan makar saja.”⁸⁴⁴

Di sini muncullah bentuk kelompok pertama kali yang nantinya dikenal dengan kelompok Khawarij, sesuai dengan istilah Ibnu Atsir. Kelompok ini menolak peringatan-peringatan Ali tentang tipu daya Muawiyah dan Amr bin Al-Ash. Beberapa sumber menyebutkan bahwa kebanyakan mereka yang menjadi Khawarij setelah itu adalah orang-orang yang ahli baca Al-Qur`an dan orang-orang Badui dari suku Tamim dan suku-suku Arab yang lain seperti suku Bakar, suku Hamadzan, dan suku Al-Azd.⁸⁴⁵

843 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/48. Dr. Sayed Abdul Aziz Salim berpendapat bahwa hal itu telah diatur oleh Muawiyah dan Amr bin Al-Ash yang memerintahkan pasukanmu supaya mengangkat mushaf di atas tombak-tombak ketika dalam keadaan terjepit. Muawiyah dan Amr bin Al-Ash mengetahui bahwa di antara pasukan Ali terdapat ahli Al-Qur`an yang ketika diajak untuk berhukum dengan Al-Qur`an mereka mau menerima ajakan ini. Lihat, *Tarikh Ad-Daulah Al-Arabiyyah*, karya Sayed Abdul Aziz Salim, hlm. 308-309.

844 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/48-49 dan *Al-Kamil fi At-Tarikh*, karya Ibnu Atsir, 3/316 dengan redaksi yang berbeda.

845 Bani Tamim termasuk suku Arab yang terbesar. Mereka adalah keturunan Tamim bin Mur dari kabilah-kabilah Mudhar. Di antara yang paling masyhur dari mereka adalah

Tokoh-tokoh yang disebutkan paling awal oleh sumber-sumber adalah Mis'ar bin Fadki At-Tamimi dan Zaid bin Hushain Ath-Tha'i.⁸⁴⁶

Orang-orang Khawarij tersebut mengancam Ali dengan mengatakan kepadanya, "Wahai Ali, penuhilah ajakan untuk berhukum kepada Kitabullah ketika Anda diajak kepadanya. Jika Anda tidak mau memenuhiinya, maka kami akan menyerahkanmu bersama potongan-potongan tulangmu kepada kaum atau kami akan melakukan terhadapmu sebagaimana kami melakukan terhadap Utsman bin Affan. Demi Allah, Anda mau melakukannya atau kami akan melakukannya terhadapmu."⁸⁴⁷

Adalah berat bagi Ali dihadapkan dua pilihan oleh para pengikutnya. Maka Ali membiarkan mereka untuk memilih salah satu di antara dua pilihan: mereka taat kepadanya dan melanjutkan perang atau tidak taat kepadanya hingga mereka melakukan sesuka mereka. Mereka memilih *Tahkim* dan memilih Abu Musa Al-Asy'ari sebagai wakil penduduk Irak. Ali berusaha untuk mengubah pilihan ini dan sebagai gantinya mencalonkan Abdullah bin Al-Abbas atau Al-Asytar An-Nakha'i. Mereka menolak tawaran Ali tersebut. Mereka tetap memilih Abu Musa Al-Asy'ari.

Al-Harits, bani Amr dan bani Said bin Hazm. Lihat *Al-Jamharah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 207 dan setelahnya.

Bani Bakar adalah keturunan Bakar bin Hubaib bin Amr bin Ghanam bin Taghabib. Di antara mereka ada Al-Bait, Al-Adad, Malik, Al-Harits, Amr, Ts'labah dan Muawiyah. Keenam orang tersebut dinamakan dengan Al-Araqim. Lihat *Al-Jamharah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 304.

Hamadan adalah Bani Hamadan bin Malik bin Zaid bin Ausalah bin Rabi'ah bin Al-Janar bin Malik bin Kahlan bin Saba'. Mereka adalah lima keluarga besar yang semuanya kembali kepada Hasyid dan Baikl dua putra Jusyam bin Khairan bin Nauf bin Hamadan. Lihat *Al-Jamharah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 392-395.

Al-Azd adalah keturunan Al-Azd bin Al-Ghauts bin Nabat bin Malik bin Zaid bin Kahlan bin Saba' dari Arab Qahthan. Mereka bercabang menjadi keluarga-keluarga besar. Lihat *Al-Jamharah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 320 dan 473-474.

846 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/49, *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/27 dan 114.

Zaid bin Hishn Ath-Tha'i As-Sabnasi. Al-Haitsam bin Adi menuturkan dari Yunus bin Abi Ishaq bahwa sesungguhnya ia pernah menjadi gubernur yang diangkat Khalifah Umar bin Al-Khathab untuk wilayah perbatasan Kufah. Kisahnya disampaikan oleh Muhammad bin Qudamah dalam *Akhbar Al-Khawarij*. Lihat *Al-Ishabah fi Tamyiz Ash-Shahabah*, karya Ibnu Hajar, 2/26-27, biografi nomor 887.

Mis'ar bin Fadki adalah Mis'ar bin Fadki bin A'bad bin As'ad bin Minqar. Lihat *Al-Jamharah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 217.

847 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/49 dan *Al-Kamil fi At-Tarikh*, karya Ibnul Atsir, 3/317.

Kesepakatan mengenai perundingan telah tercapai. Tempat perundingan berada di Daumatul Jandal, waktu perundingan bulan Ramadhan dan masing-masing membawa empat ratus pengikut.⁸⁴⁸

Penerimaan *Tahkim* ini menimbulkan kekacauan besar dalam pasukan Ali. Ketika piagam *Tahkim* telah ditulis, Al-Asy'ats bin Qais Al-Kindi mengambilnya, lalu membawanya keluar kepada manusia, menampakkannya kepada mereka dan membacakannya. Saat ia melewati kelompok Bani Tamim yang di antara mereka adalah Urwah bin Uddiyah At-Tamimi. Ia membacakannya kepada mereka. Urwah berkata, "Apakah kalian berhukum kepada orang-orang dalam urusan Allah? Tidak ada hukum kecuali hukum Allah!"⁸⁴⁹ Ia lantas memegang pedangnya dan memukulkannya kepada pinggul unta Al-Asy'ats. Hal ini menyulut kemarahan suku Al-Yamaniyah dan hampir terjadi perang antara keduanya dan antara Tamim.⁸⁵⁰

Adapun Ali sendiri mengatakan kepada manusia pada hari Shiffin saat ia dipaksa untuk menerima *Tahkim*, "Sesungguhnya kalian telah melakukan perbuatan yang melemahkan kekuatan, menggugurkan pemberian dan mengakibatkan kelemahan dan kehinaan. Demi Allah, aku tidak menyangka kalian setelah itu mendapat kebenaran dan meraih pintu kemenangan."⁸⁵¹

848 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/57 dan rujuklah *Tarikh Ad-Daulah Al-Arabiyyah*, karya Sayyid Abdul Aziz Salim, hlm. 31 dan 311. Dumatul Jandal adalah sebuah tempat antara Barak Al-Ghamah dan Makkah. Ada yang mengatakan, "Antara Hijaz dan Syam. Maknanya sama, yaitu letaknya sepuluh *marhalah* dari Madinah, dua puluh *marhalah* dari Kufah dan dua belas *marhalah* dari Mesir. Lihat *Ar-Raudh Al-Mi'thar*, karya Al-Hamiri, hlm. 245.

849 Ibnu Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 3/321.

Al-Asy'ats bin Qais bin Makdi Karib bin Muawiyah bin Hayyan bin Adiy bin Rabi'ah bin Muawiyah Al-Akramin Al-Kindi. Ia pernah ikut Perang Yarmuk dan Qadisiah. Ia mengikuti Perang Shiffin bersama Ali. Ia memiliki berita-berita. Dikatakan bahwa ia meninggal empat puluh malam setelah Ali. Dikatakan bahwa ia meninggal tahun 42 H. Lihat, *Al-Ishabah fi Tamyiz Ash-Shahabah*, karya Ibnu Hajar, 1/50-51.

Urwah bin Uddiyah dan Abu Bilal Mirdas Al-Khariji. Kedanya Mirdas dan Urwah adalah putra Amr bin Hudair dari Rabi'ah bin Hanzalah. Uddiyah adalah nenek mereka berdua dari Muhibbin. Ibnu Hazm menyebutkan bahwa Uddiyah adalah ibu mereka berdua. Mirdas adalah kepala golongan Haruriyah (Khawarij). Adapun Urwah adalah orang yang pertama kali mengatakan, "Tidak ada hukum kecuali hukum Allah," berdasarkan pemahaman Khawarij pada hari Shiffin. Lihat, *Al-Ma'rif*, karya Ibnu Quataibah, hlm. 410 dan *Jamharah Ansab Al-Arab*, karya Ibnu Hazm, hlm. 223.

850 *Ibid.*

851 *Tarikh Ath-Thabari*, karya Ath-Thabari, 5/56 dan 63 dan *Al-Alam Al-Islami fi Al-Ashr Al-*

Pasukan Ali kembali ke Kufah dalam kondisi yang kacau. Mereka sebelum itu telah keluar ke Shiffin dalam keadaan bersatu dan saling mengasihi. Dan, kini mereka kembali dalam keadaan saling bermusuhan, saling mendorong dan saling mencela. Mereka sangat kacau. Ketika pasukan Ali hendak memasuki Kufah, orang-orang yang nantinya menjadi Khawarij menolak memasuki Kufah bersama Ali. Mereka menuju ke sebuah tempat yang dikenal dengan Harura. Sebagaimana disebutkan sejumlah sumber, mereka berjumlah dua belas ribu orang. Di Harura mereka membentuk pemerintahan yang terpisah dari Ali. Penyeru mereka mengumandangkan bahwa sesungguhnya panglima perang adalah Syabats bin Rab'a Al-Yasykari, urusan dimusyawarahkan setelah kemenangan, baiat diberikan kepada Allah, kewajiban amar makruf dan nahi munkar.⁸⁵²

Dari akhir teks tersebut kita sudah melihat karakter umum Khawarij di bidang politik sejak awal. Urusan dimusyawarahkan setelah kemenangan. Setelah kemenangan mengandung arti mereka memerangi Ali dan Muawiyah. Urusan dimusyawarahkan dan bait kepada Allah merupakan kembali kepada prinsip pemilihan umum untuk memilih khalifah kaum muslimin. Prinsip terakhir adalah intisari teori politik kelompok Khawarij. Adapun amar makruf dan nahi munkar merupakan kaidah bermasyarakat dalam masyarakat Islam baru menurut pemikiran Khawarij.

Berdasarkan hal itu kita melihat munculnya khawarij berkaitan erat dengan masalah kepemimpinan dan ijtihad sekitar masalah tersebut. Musuh-musuh Khawarij pun merandang mereka sebagai kelompok yang berusaha mencapai kebenaran, namun tidak mencapainya.⁸⁵³

Umawi, karya Dr. Abdusyafi Abdullathif, hlm. 88, cetakan pertama, tahun 1984 M.
852 Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 5/63.

Abdullah bin Al-Kawa` Al-Yasykari adalah Abdullah bin Amr bin An-Nu'man bin Zhalim bin Abi Ashim bin Sa'ad bin Amr bin Jasyam bin Kinanah Al-Yasykari. Namanya adalah Al-A'ras. Rasulullah ﷺ menamakannya dengan Abdullah. Ayahnya dinamakan Al-Kawa` karena ia membakar Jahiliyah. Ia ahli nasab, ulama, dan termasuk pengikut Ali ؓ. Kemudian ia menjadi amir pertama kelompok Khawarij ketika mereka memisahkan diri dari Ali dan memberontak kepadanya. Padahal ia termasuk orang yang punya keutamaan di antara teman-teman Ali. Lihat *Al-Ma'rif*, karya Ibnu Qutaibah, hlm. 535, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 75, *Al-Jamharan*, karya Ibnu Hazm, hlm. 309, *Al-Fahrasat*, karya Ibnu Ad-Nadim, hlm. 181, *Al-Ishabah*, karya Ibnu Hajar, 1/54. Syabats bin Rab'a

853 Mahmud Ismail, *Al-Khawarij wa Qadhiyyah At-Tahkim*, Majalah At-Tarikhiiyah Al-Mishriyyah, hlm. 52, jilid ke-20, tahun 1973 M.

Perselisihan seputar kepemimpinan berubah menjadi konflik berdarah dimana Asy-Syahrastani mengatakan, "Perselisihan terbesar di kalangan umat Islam adalah perselisihan tentang kepemimpinan, sebab tidak ada pedang terhunus dalam Islam berdasarkan kaidah agama seperti terhunusnya pedang demi kepemimpinan dalam setiap zaman."⁸⁵⁴

Oleh karena itu, para pengkaji sejarah Khawarij sepakat mengenai sulitnya melakukan penelitian tentang awal tumbuhnya Khawarij.⁸⁵⁵ Penulis sejarah zaman itu mengalami ujian yang paling sulit dan paling berat.⁸⁵⁶ Letak kesulitannya bukan karena jarangnya informasi tentang Khawarij. Justeru kesulitannya dikarenakan banyaknya informasi tentang Khawarij dan kesimpangsiurannya. Seseorang mampu memperlibatkan orang sesuai kehendaknya dan membebaskan orang sesuai kehendaknya. Dan, dalam hal itu ia mendapatkan data-data yang mendukungnya dan dalil-dalil yang membantunya untuk itu.⁸⁵⁷

Ali bin Abi Thalib ﷺ pergi kepada Khawarij di Harura` dalam upayanya mengembalikan mereka ke barisan untuk yang kedua kalinya. Sebelumnya ia telah mengutus Abdullah bin Abbas ﷺ dan memerintahkanya untuk tidak masuk dalam dialog dengan mereka.⁸⁵⁸ Ali melakukan dialog dengan Khawarij. Dialog ini dinukil oleh sebagian besar penulis sejarah. Di dalam dialog ini Ali menepis hujjah-hujjah Khawarij. Sumber-sumber yang ditulis mereka memberikan rincian-rincian tambahan tentang dialog yang terjadi antara Ali dan Khawarij di Harura.⁸⁵⁹

Ath-Thabari, salah satu penulis sejarah tersebut, mengetengahkan teks yang sangat penting dan detil yang menyingskap pemaksaan Khawarij terhadap Ali pertama kalinya untuk menerima tawaran *Tahkim*, kemudian mereka menolak *Tahkim*. Ali bertanya kepada Khawarij di Harura, "Siapakah pemimpin kalian?" Mereka menjawab, "Ibnu Al-Kawa`." Ali berkata, "Apa yang membuat kalian menentang kami?" Mereka menjawab,

854 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/24.

855 Dr. Saihar Al-Qalmawi, *Adab Al-Khawarij*, hlm. 32.

856 Dr. Thaha Husain, *Al-Fitnah Al-Kubra*, 2/92.

857 Mahmud Ismail, *Al-Khawarij wa Qadhiyyah At-Tahkim*, Majalah At-Tarikhiiyah Al-Mishriyyah, hlm. 54, jilid ke-20, tahun 1973 M..

858 Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 5/64065 dan *Al-Kamil fi At-Tarikh*, karya Ibnu Atsir, 3/327-328.

859 *Ibid.*

"Pemerintahan kalian pada hari Shiffin." Ali berkata, "Aku meminta kalian dengan Allah. Apakah kalian mengetahui bahwa sesungguhnya mereka ketika mengangkat mushaf-mushaf, kalian mengatakan, "Kita memenuhi ajakan mereka kepada Allah." Lalu aku berkata kepada kalian, "Sesungguhnya aku lebih tahu tentang kaum itu daripada kalian. Sesungguhnya mereka bukanlah ahli agama dan ahli Al-Qur'an. Sesungguhnya aku menemani mereka ketika kecil dan ketika dewasa. Mereka adalah anak-anak kecil yang paling jahat dan orang-orang dewasa yang paling jahat. Teruskanlah di atas hak kalian dan kejujuran kalian. Sesungguhnya mereka mengangkat mushaf-mushaf ini adalah untuk tipu daya." Lantas kalian menolak pendapatku dan mengatakan, "Tidak, kita harus menerima ajakan mereka." Aku berkata kepada kalian, "Ingatlah ucapanku kepada kalian dan pembangkangan kalian terhadapku."

Mereka berkata kepada Ali, "Kalau begitu, beritahukan kepada kami, apakah perbuatan adil menjadikan orang-orang sebagai pemutus dalam masalah darah?" Ali berkata, "Sesungguhnya kami tidak menjadikan orang-orang sebagai pemutus hukum." Mereka berkata, "Beritahukan kepada kami tentang batas waktu, kenapa kamu membuat batas waktu antara dirimu dan mereka?" Ali berkata, "Agar orang yang tidak mengetahui menjadi tahu dan orang yang tahu berhati-hati. Barangkali Allah mendamaikan umat ini dalam gencatan senjata ini. Masuklah ke kota kalian, semoga Allah merahmati kalian." Mereka pun masuk secara keseluruhan.⁸⁶⁰

Dengan demikian terjadi perdamaian antara Ali dan Khawarij yang telah memaksanya untuk menerima *Tahkim*. Kemudian mereka menolak *Tahkim* ini. Mereka kembali ke Kufah. Al-Mubarrad menyebutkan bahwa kelompok ini sejak saat itu membawa nama Al-Haruriyah. Ali menyebut mereka dengan nama itu. Mereka juga dinamakan Al-Muhakkimah karena berkaitan dengan slogan mereka, "Tidak Ada Hukum Kecuali Hukum Allah."⁸⁶¹

Keberadaan Al-Haruriyah di Kufah tidak berlangsung lama. Keputusan Ali untuk mengirim Abu Musa Al-Asy'ari untuk menyempurnakan prosedur-prosedur *Tahkim* dalam bulan Ramadhan sudah cukup untuk

860 Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 5/66.

861 Al-Mubarrad, *Al-Kamil fi Al-Lughah wa Az-Zadab*, 2/140, Maktabah Al-Ma'arif, Beirut.

memecahkan situasi baru. Perselisihan dalam fase ini mengalami perubahan bentuk yang keras. Al-Haruriyah mengungkapkan penolakan mereka terhadap *Tahkim* di tempat-tempat umum, khususnya di masjid jami'. Mereka memotong perkataan Ali saat berkhotbah. Mereka mengatakan, "Tidak ada hukum kecuali hukum Allah." Mereka meremehkannya dengan meneriakkan slogan-slogan mereka dan dengan membacakan ayat-ayat Al-Qur'an yang mengarah tuduhan kafir terhadapnya.⁸⁶²

Beberapa anggota kelompok Khawarij berusaha melakukan pendekatan dengan Ali untuk mempengaruhi agar membatalkan pengiriman utusan *Tahkim* dan mempersiapkan perang kembali terhadap Muawiyah. Teks-teks yang sampai kepada kita menggambarkan kerasnya dialog antara Ali dan kelompok Khawarij. Mereka sangat merendahkan Khalifah Ali dan mengancamnya dengan pembunuhan. Mereka tidak peduli ketokohnya, keislamannya yang lama, dan kekerabatannya dengan Rasulullah ﷺ. Salah seorang dari mereka, yang bernama Zur'ah bin Burj Ath-Tha'i mengatakan, "Ingatlah wahai Ali, demi Allah, jika Anda tidak meninggalkan *Tahkim* terhadap orang-orang dalam Kitabullah, maka aku akan memerangimu. Aku mencari keridhaan Allah dalam hal itu."⁸⁶³

Gerakan-gerakan Khawarij, baik secara berkelompok maupun secara individu, di Kufah tidak mencapai keberhasilan. Khalifah tetap melanjutkan *Tahkim* dan menolak untuk membatalkan janji yang telah ia tetapkan untuk dirinya sendiri. Hal ini mengakibatkan kelompok Khawarij untuk melakukan perlawanan yang kedua kalinya. Itulah sesuatu yang tampak dari banyaknya hubungan dan perkumpulan yang diselenggarakan di rumah-rumah para pemimpin Khawarij Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi, Syuraih bin Aufa Al-Abbasi, dan Zaid bin Hushain Ath-Tha'i.⁸⁶⁴

862 Ath-Thabarri, *Tarikh Ath-Thabarri*, 5/73. Abu Musa Al-Asy'ari, nama aslinya Abdullah bin Sulaim bin Hidhar bin Harb bin Amir bin Anaz bin Bakar bin Amir bin Udzr bin Wail bin Nahitah bin Al-Jamahir bin Al-Asy'ar. Ia masuk Islam sejak awal di Makkah, kemudian kembali kepada kaumnya. Ia tetap bersama kaumnya hingga ia datang bersama mereka kepada Rasulullah. Ia meninggal tahun 52 H. Sebagian ahli berpendapat, ia meninggal sepuluh tahun sebelum itu, yakni tahun 42 H. Lihat, *Ath-Thabaqat*, Ibnu Sa'ad, 4/100-115.

863 *Ibid.*, 5/72.

864 Lihat, *Ansab Al-Asyraf*, karya Al-Baladzari, 2/362, *Harakah Al-Khawarij*, karya Dr. Lathifah Al-Bakaya, hlm. 35, Dar Ath-Thali'ah, Beirut, tahun 2001 H..

Syuraih bin Aufa bin Yazid bin Zahir bin Juz bin Syaithan bin Hudzaim bin Rawahah. Ia terbunuh pada saat perang Nahrawan. Di situlah dikatakan, "Hamadan dan seorang laki-laki berperang." Lihat, *Jamharah Ansab Al-Arab*, Ibnu Hazm, hlm. 251-252.

Beberapa referensi memberikan rincian-rincian penting kepada kita tentang masalah-masalah yang didialogkan dalam perkumpulan-perkumpulan tersebut. Misalnya, riwayat tentang pidato Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi dan pidato Harqush bin Zuhair As-Sa'di At-Tamimi.⁸⁶⁵ Pidato-pidato ini menampakkan karakter-karakter pemikiran pemberontakan Khawarij “dari kota yang zhalim penduduknya”. Untuk menambah penting kegiatan pemberontakan, meninggalkan orang-orang yang berseberangan dengan mereka dan mengukuhkan keterkaitan anggota kelompok secara umum dengan agama, sebagian mereka menyerupakan tindakan pemberontakan dengan hijrah Rasulullah dan menjauh dari orang-orang kafir Makkah.

Dari sini mereka menamakan diri mereka dengan Al-Muhajirin dan menamakan kota khalifah dengan ‘kota yang zhalim penduduknya’. Sistem berpikir ini berkembang setelah itu di kalangan Khawarij untuk menjadi prinsip-prinsip dasar pemikiran mereka setelah sebelumnya hanya karakter-karakter umum dalam pidato-pidato tersebut. Tindakan memberontak dan meninggalkan orang-orang yang tidak sepaham dengan mereka menjadi salah satu prinsip utama gerakan ini. Makna meninggalkan bukan berarti menjauh dari tempat musuh mereka. Akan tetapi, maknanya adalah memberontak dan menyatakan perang terhadap kawasan khalifah. Dalam perkembangannya menamakan tempat musuh mereka dengan *dar al-kufir* (negara kafir).⁸⁶⁶

Al-Baladzuri yang menukil dari Asy-Sya'bi menyebutkan bahwa Khawarij dalam fase tersebut memiliki prinsip yang lain, yaitu mengkafirkhan orang-orang yang tidak sepaham dengan mereka dan membebaskan diri dari mereka.

Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi Al-Azdi Al-Umani. Ia memimpin Khawarij dan orang yang pertama kali memimpin mereka setelah meninggalkan Ali bin Abi Thalib ⁸⁶⁵. Ia terbunuh di Nahrawan tahun 38 H. Lihat, *Al-Farq*, karya Al-Baghdaadi, hlm. 76 dan *Thabaqat Al-Masyayikh*, karya Ad-Darjini, 2/201-202.

865 *Ibid.* dan *Tarikh Ath-Thabari*, 5/74.

866 *Ibid.*, dan *Harakah Al-Khawarij*, karya Dr. Lathifah Al-Bakaya, hlm. 36.

Harqush bin Zuhair As-Sa'di orang yang sangat kuat dan keras. Ia salah satu amir pasukan pada masa-masa Umar bin Al-Khathab ⁸⁶⁷. Ialah yang menaklukkan Al-Ahwaz. Ia mengikuti Perang Shiffin, menolak *Tahkim*, dan termasuk tokoh Khawarij. Al-Baghdaadi menyebutkan bahwa ia dikenal dengan *Dzi Ats-Tsadyah*. Lihat, *Al-Farq*, karya Al-Baghdaadi, hlm. 76 dan *Thabaqat Al-Masyayikh*, karya Ad-Darjini, 2/202-204.

Setelah mengkafirkan Muawiyah dan para pendukungnya di Harura, pengkafiran mereka meluas kepada Khalifah Ali رض dan orang-orang yang mendukungnya. Hal ini terjadi setelah Ali memutuskan untuk menjalankan *Tahkim*. Mereka pergi ke rumah Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi, menyebutkan urusan dua pihak yang berunding, mengkafirkan orang-orang yang rela dengan perundingan dan berlepas diri dari Ali.⁸⁶⁷

Perkumpulan-perkumpulan mereka tidak hanya menghasilkan teori-teori, prinsip-prinsip, dan slogan-slogan yang tersistem. Mereka juga sepakat dalam menentukan waktu keluar, tempat yang dituju untuk perkumpulan besar di sana, yaitu Nahrawan dan bagaimana mereka meninggalkan Kufah. Hal itu karena mereka memandang keharusan rahasia keberangkatan mereka. Mereka juga sepakat keberangkatan dilakukan secara individu-individu dan tidak secara berkelompok.⁸⁶⁸

Kaum Khawarij berhasil keluar dari Kufah dan berkumpul di Nahrawan. Dalam waktu bersamaan, keluarlah hasil perundingan. Hasil-hasilnya tidak sesuai dengan harapan semua orang dan benar-benar berbeda dengan perkiraan-perkiraan Ali bin Abi Thalib. Perundingan telah merampas hak Ali dari khilafah dan memberikan kesempatan yang besar kepada Muawiyah untuk memegang kekhilafahan setelah itu.

Adapun Khawarij telah diajak oleh Ali untuk masuk ke dalam jamaah ini dan berusaha untuk menjelaskan kepada mereka bahwa ia tidak berbeda dengan mereka dalam urusan *Tahkim*. Akan tetapi, mereka menolak tawarannya kecuali ia bersaksi atas dirinya bahwa ia orang kafir, kemudian kembali kepada Islam.⁸⁶⁹ Ali putus asa dari mereka. Di antara perkataan mereka terhadap Ali dalam hal ini adalah, "Sesungguhnya Anda

867 Al-Baladzuri, *Ansab Al-Asyra*, 2/360.

868 Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 5/75. Dalam hal itu Ath-Thabari meriwayatkan arahan-arahan salah seorang pemimpin mereka yaitu Zaid bin Hushain yang mengatakan kepada mereka, "Sesungguhnya jika kalian keluar secara berkelompok, maka kalian akan dicegah. Maka pergilah secara sendiri-sendiri dan sembunyi-sembunyi. Adakalanya kalian pergi ke Madain karena di sana kalian mendapat orang yang melindungi kalian. Akan tetapi, berangkatlah dan berhentilah di jembatan Nahrawan."

869 Dr. Muhammad Hilmi Ahmad, *Al-Khilafah wa Ad-Daulah, fi Al-Ashr Al-Umawi*, hlm. 86-87.

Nahrawan adalah sebuah daerah yang luas yang terletak antara Baghdad dan Wasith di sisi timur. Batas akhirnya berhubungan dengan Baghdad. Lihat, *Mu'jam Al-Buldan*, Yaqut Al-Hamawi, 5/324.

tidak marah karena Tuhanmu, Anda hanya marah demi dirimu. Jika Anda bersaksi bahwa diri Anda telah kafir, lalu Anda bertaubat, maka kami akan memperhatikan antara dirimu dan kami. Jika tidak, maka kami membuang ikatan janji denganmu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat khianat.” Ketika membaca surat mereka, Ali merasa putus harapan dari mereka.⁸⁷⁰

Ali ingin berangkat ke Syam untuk memerangi Muawiyah. Namun, orang-orang Ali menolaknya dan bersikeras agar Ali pertama kalinya memerangi kaum Khawarij hingga mereka merasa aman dengan keluarga dan negeri mereka sebelum meninggalkannya untuk memerangi Muawiyah. Ali menuruti pendapat mereka dan berhasil menimpakan kekalahan yang besar terhadap Khawarij di Nahrawan tahun 38 H/658 M.⁸⁷¹

Perang Nahrawan merupakan batas pemisah kelompok Khawarij, baik dalam segi pemikiran maupun pasukan dari kekuasaan penguasa yang dipegang oleh Khalifah Ali bin Abi Thalib رض. Kelompok Khawarij menjadi gerakan perlawanan yang kuat yang tidak kalah dari gerakan-gerakan perlawanan terhadap Ali dan Bani Umayyah setelahnya. Karena itu, Ali berusaha untuk menumpas habis kelompok Khawarij dalam Perang Nahrawan.

Meski demikian, kemenangan telak yang diraih oleh Ali tidak cukup untuk menumpas habis mereka dan pemikiran mereka. Gerakan Khawarij setelah itu muncul kembali dan berpengaruh besar dalam menguras energi pasukan Ali dan memecah belah pasukannya.

Perang Nahrawan telah menimbulkan masalah yang besar dalam hubungan Ali dengan orang-orang Kufah. Dalam perang ini orang-orang Kufah terpaksa membunuh anak-anak mereka, saudara-saudara mereka, dan kerabat-kerabat mereka yang ikut bergabung dengan Khawarij. Itulah yang tampak jelas dalam sikap dan tindakan-tindakan orang-orang Kufah terhadap Ali. Mereka menunda-nunda dan tidak segera melaksanakan perintah-perintah Ali. Mereka menyingkir darinya. Sikap dan tindakan mereka ini membuat kekuatan Ali melemah sampai ia berkata, tidak

⁸⁷⁰ Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 5/78.

⁸⁷¹ *Ibid.*, dan *Al-Khilafah wa Ad-Daulah, fi Al-Ashr Al-Umawi*, karya Dr. Muhammad Hilmi Ahmad, hlm. 87.

ada yang mempedulikan perkataannya dan ketika memanggil, tidak ada seorang pun yang menjawab panggilannya.⁸⁷²

Adapun pengaruh Perang Nahrawan terhadap Khawarij besar sekali dan sangat mendalam. Perang ini menumpas sebagian besar tokoh-tokoh Khawarij yang menciptakan dasar-dasar pemikiran Khawarij pada masa nanti. Perang ini memberikan kesempatan munculnya pemimpin-pemimpin baru Khawarij yang lebih ekstrim dan lebih memperluas ruang lingkup kerja prinsip-prinsip Khawarij tadi.

Sesudah perang, gerakan Khawarij tidak berhenti. Mereka melanjutkan kebiasaan perkumpulan setiap bulan. Gerakan mereka tidak berhenti dan mereka menggunakan waktu yang tersisa dari tahun 38 H/658M hingga terbunuhnya Ali tahun 40 H/660 M.⁸⁷³

Sumber-sumber sejarah hampir sepakat bahwa Ali terbunuh setelah ada kesepakatan di antara kaum Khawarij. Kesepakatan tersebut menugaskan kepada tiga orang; Abdurrahman bin Muljam Al-Muradi, Al-Burk bin Abdillah, dan Amr bin Bakar At-Tamimi untuk melakukan pembunuhan terhadap para pemimpin konflik politik yang mereka pandang sebagai penyebab perpecahan kaum muslimin. Mereka adalah Ali, Muawiyah, dan Amr bin Al-Ash. Abdurrahman bin Muljam berhasil melaksanakan tugasnya dalam membunuh Ali, sedangkan dua orang lainnya gagal melaksanakan tugasnya.⁸⁷⁴

Awal Perpecahan Khawarij dan Munculnya Kelompok-kelompok Mereka

Para tokoh Khawarij selama masa pembentukan mampu menciptakan kaidah-kaidah teoritis madzhab mereka. Kaidah-kaidah tersebut semula

872 Dr. Lathifah Al-Bakaya, *Harakah Al-Khawarij*, hlm. 48.

873 *Ibid.*, dan *Al-Bad' wa At-Tarikh*, karya Al-Balkhi, hlm. 232-233.

Ibnu Muljam jatuh cinta terhadap seorang perempuan dari Khawarij, namanya Qatham. Ia melamarnya dan Qatham berkata kepadanya, "Maskawinnya adalah kamu membunuh Ali." Ali telah membunuh ayah perempuan ini dan saudaranya di Nahrawan. Ibnu Muljam menyanggupinya, lalu ia mengasah pedangnya dan meracuniinya. Ia memukul kepala Ali ketika shalat Fajar dengan pedang tersebut sehingga Ali meninggal tiga hari setelah itu. Lihat referensi tadi.

874 *Tarikh Ath-Thabari*, 5/143, 144 dan 149 dan *Al-Bad' wa At-Tarikh*, karya Al-Balkhi, 5/231-232.

hanya pendapat-pendapat pemimpin mereka yang diamini oleh para pengikutnya. Mereka kemudian menyepakatinya sebagai prinsip-prinsip Khawarij. Kemudian dalam perjalanan waktu mereka berselisih dari sisi teori, sisi pengamalan teori atau sisi makna yang dimaksud darinya.

Di antara prinsip yang sepakati hingga saat itu adalah menghukumi orang-orang yang berseberangan dengan mereka sebagai orang-orang yang kafir. Kafir yang mereka maksudkan adalah kafir agama. Kaidah ini mereka terapkan terhadap orang-orang yang berseberangan dengan mereka dalam semua gerakan yang mereka lakukan. Mereka membunuh orang-orang yang berseberangan dengan mereka, menghalalkan dan menawan istri-istri dan anak-anak musuh. Negeri yang didiami musuh dianggap sebagai negeri kafir. Dari situ, keluar dari negeri kafir menuju negeri iman menjadi kaidah penting bagi mereka. Karena itulah, mereka menamakan diri dengan Muhajirin.

Kaidah lain yang merupakan inti pemikiran politik mereka adalah, sesungguhnya baiat hanya untuk Allah. Kaidah ini berarti ajakan untuk melakukan pemilihan umum demi memilih sang pemimpin. Karena itu, mereka mengatakan bahwa seorang pemimpin tidak disyaratkan dari golongan Quraisy. Sesungguhnya khilafah adalah hak siapapun dari kaum muslimin yang memenuhi syarat-syaratnya. Mereka pun memilih Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi, menjadikannya sebagai amir mereka dan menjulukinya dengan Amirul Mukminin. Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi bukanlah orang Quraisy.

Kaidah lain yang mereka jaga adalah masyarakat muslimin harus berdiri di atas amar makruf dan nahi munkar. Berdasarkan ini kelompok Khawarij mengkafirkan para pelaku dosa. Mereka tidak membedakan antara satu dosa dengan dosa yang lain. Bahkan mereka menganggap salah dalam berpendapat sebagai sebuah dosa ketika bertentangan dengan kebenaran menurut pandangan mereka.⁸⁷⁵

875 *Tarikh Al-Madzahabih Al-Islamiyyah*, karya Muhammad Abu Zahrah, him. 65-66. Kecuali An-Najdad yang tidak mengkafirkan para pelaku dosa-dosa yang ada hukuman *hudud*-nya. Pengkafiran bagi mereka hanya dalam dosa-dosa yang tidak ada ancaman khususnya. Adapun dosa-dosa yang ada ancaman khususnya atau ada hukuman *hudud*-nya di dalam Al-Qur'an, maka pelakunya tidak dinamakan dengan lebih dari apa yang berlaku untuknya, semisal, pezina dan pencuri. Lihat, *Al-Farqu ba'na Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hm. 73.

Oleh karena itu, mereka mengkafirkan Ali karena masalah *Tahkim*, meskipun Ali tidak melakukannya berdasarkan pilihannya. Andaikata Ali melakukannya berdasarkan pilihannya, maka itu tidak lebih dari ijtihad yang salah. Hal ini jika kita mengatakan bahwa *Tahkim* itu tidak sesuai dengan kebenaran. Bersikukuhnya mereka dalam mengkafirkan Ali menjadi bukti bahwa mereka melihat kesalahan dalam ijtihad mengeluarkan pelakunya dari Islam.⁸⁷⁶

Di antara kaidah yang mereka sepakati adalah berlepas diri (*Al-Bara`ah*) dari Utsman, Ali dan para penguasa zhalim dari Bani Umayyah dan selain mereka. Prinsip *Al-Bara`ah* ini menguasai akal mereka dan dijadikan sebagai kaidah besar untuk membedakan antara pengikut mereka dengan musuh-musuhnya. Barangsiapa yang berlepas diri dari Utsman, Ali, Thalhah, Az-Zubair, dan para penguasa zhalim dari Bani Umayyah, maka mereka anggap sebagai anggota golongan mereka. Dan, barangsiapa tidak berlepas diri dari para sahabat, maka ia menjadi orang yang berseberangan dengan mereka dan menghukuminya sebagai orang kafir.⁸⁷⁷

Selain itu, mereka berpegang dengan zhahir nash-nash Al-Qur'an dan menggali hukum-hukumnya berdasarkan zhahimnya. Di antaranya firman Allah ﷺ,

"Haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah; Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam." (Ali Imran: 97)

Mereka menganggap orang yang meninggalkan ibadah haji sebagai orang yang kafir. Padahal meninggalkan haji hanya sekadar dosa. Akan tetapi, bagi Khawarij orang yang meninggalkan haji adalah pelaku dosa, dan pelaku dosa adalah kafir.⁸⁷⁸

Prinsip-prinsip tersebut mencerminkan sikap ekstrim dalam agama dan politik, menentang terhadap penguasa negara Islam; baik pada zaman akhir Khilafah Ali, selama masa kekuasaan Bani Umayyah maupun masa-masa setelahnya. Akan tetapi, yang menarik perhatian, penentangan ini

⁸⁷⁶ Ibid.

⁸⁷⁷ *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, karya Muhammad Abu Zahrah, hlm. 61.

⁸⁷⁸ Ibid., hlm. 66.

tidak terjadi dalam kelompok-kelompok yang besar, yang membentuk pasukan-pasukan tersistem. Sesungguhnya penentangan mereka terbatas dan dalam jumlah yang sedikit. Karena itulah, penguasa mudah menumpas mereka. Al-Mubarrad mengungkapkan fenomena ini dengan perkataannya, "Kemudian muncullah kelompok Khawarij yang tidak banyak jumlahnya. Semuanya terbunuh hingga urusannya berakhir dengan munculnya Azariqah. Dari sini terpecahlah kelompok Khawarij."⁸⁷⁹

Kelompok-kelompok Khawarij

Prinsip-prinsip Khawarij yang telah kami paparkan tersebut dan yang menjadi pegangan mereka dalam fase kelahiran dan pembentukan merupakan dasar-dasar utama madzhab Khawarij. Kemudian dalam masa-masa selanjutnya, mereka berselisih tentang sebagian dasar-dasar tersebut. Perselisihan ini menyebabkan perpecahan di antara mereka sehingga muncul bermacam-macam kelompok dalam Khawarij. Dari situ, sumber-sumber tidak sepakat dalam menyebutkan jumlah pecahan-pecahan Khawarij tersebut.

Sebagai contoh, Al-Mubaradd menyebutkan bahwa kelompok-kelompok Khawarij ada empat; Al-Azariqah, Al-Ibadhiyah, Ash-Shafariyah, dan Al-Baihasiyah. Al-Mubaradd tidak menyebutkan An-Najdat para pengikut Najdah bin Amir Al-Hanafi, karena ia melihat bahwa Najdad termasuk pengikut Nafi' bin Al-Azraq kemudian berpisah darinya sebagaimana akan kita jelaskan nanti.⁸⁸⁰

Adapun Asy-Syahrastani membagi kelompok Khawarij menjadi delapan kelompok. Mereka adalah Al-Muhakkimah Al-Ula, Al-Azariqah, An-Najdat, Al-Baihasiyah, Al-Ajaridah, Ats-Tsa'alibah, Al-Ibadhiyah, dan Ash-Shafariyah.⁸⁸¹

Pembagian yang dipilih oleh Asy-Syahrastani ini berdasarkan kepada sejarah perkembangan madzhab Khawarij, sebabnya Ash-Shafariyah dan Al-Ibadhiyah merupakan kelompok Khawarij yang muncul pada fase akhir dari fase-fase akhir perkembangan pemikiran Khawarij. Asy-Syahrastani

⁸⁷⁹ Al-Mubarrad, *Al-Kamil fi Al-Lughah wa Az-Zadab*, hlm. 202.

⁸⁸⁰ *Ibid.*

⁸⁸¹ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/115.

menyebutkan delapan kelompok ini sebagai delapan kelompok besar.⁸⁸² Hal ini karena ada kelompok-kelompok kecil yang merupakan pecahan dari sebagian kelompok-kelompok besar ini. Misalnya, kelompok Al-Ajaridah yang menurut Asy-Syahrastani adalah kelompok besar. Kelompok ini pecah menjadi kelompok-kelompok kecil yang berselisih dengan Al-Ajaridah dalam sebagian masalah-masalah cabang. Dari sana kelompok-kelompok kecil itu terpisah dari kelompok Al-Ajaridah yang utama dan masing-masing membawa nama tokoh utamanya.⁸⁸³

Kami akan memaparkan kelompok-kelompok tersebut berdasarkan urutan yang dipilih oleh Asy-Syahrastani.

Pertama: Al-Muhakkimah Al-Ula

Mereka adalah orang-orang yang menentang Ali bin Abi Thalib ~~و~~ berkaitan dengan urusan *Tahkim* dan berkumpul di Harura¹, Kufah. Mereka dipimpin oleh Abdullah bin Al-Kawa², Attab bin Al-A'war, Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi, Urwah bin Jarir, Yazid bin Abi Ashim Al-Muharibi, dan Harqush bin Zuhair.⁸⁸⁴

Mereka menyalahkan Ali karena ia menerima *Tahkim*. Sebab, *Tahkim* itu hukum manusia, padahal hukum hanya milik Allah. Mereka memperbolehkan jabatan khalifah dipegang oleh orang selain Quraisy. Tidak hanya menyalahkan, bahkan mereka mengkafirkan orang yang tidak mengikuti pemikiran dan pendapat-pendapat mereka.⁸⁸⁵

Dari dua prinsip ini lahirlah prinsip-prinsip mereka yang telah kami sebutkan dalam masa kelahiran dan pembentukan madzhab Khawarij.

Orang yang dibaiat pertama kali untuk menjadi imam (khalifah) dari Al-Muhakkimah adalah Abdullah bin Wahab Ar-Rasibi. Ia disifati sebagai orang yang memiliki pendapat dan akhlak yang baik.⁸⁸⁶

Kedua: Al-Azariqah

Mereka adalah para pengikut Nafi' bin Al-Azraq Al-Hanafi yang dipanggil dengan Abu Rasyid. Kelompok Khawarij merapat kepadanya dan

⁸⁸² *Ibid.*

⁸⁸³ *Ibid.*, 1/129-131.

⁸⁸⁴ *Ibid.*, 1/115.

⁸⁸⁵ *Ibid.*, 1/116.

⁸⁸⁶ *Ibid.*, 1/117.

menamakannya dengan sebutan Amirul Mukminin. Kelompok Khawarij Oman dan Yamamah bergabung kepadanya sehingga jumlah pengikutnya lebih daripada dua puluh ribu orang. Mereka menguasai Ahwaz dan negeri-negeri di belakangnya Persia dan Kirman. Mereka menarik pajak dan sejenisnya dari negeri-negeri tersebut.⁸⁸⁷

Menurut Al-Baghdadi, tidak ada kelompok Khawarij yang paling banyak jumlah anggotanya dan paling kuat daripada Al-Azariqah.⁸⁸⁸ Al-Azariqah adalah kaum Khawarij yang paling kuat dan paling banyak jumlahnya. Mereka inilah yang mendapat pukulan-pukulan pertama dari Abdullah bin Az-Zubair dan dari Bani Umayyah. Perperangan antara mereka dan Al-Azariqah berlangsung selama sembilan belas tahun. Dalam perperangan tersebut Nafi' bin Al-Azraq terbunuh. Kemudian kepemimpinan Khawarij dipegang oleh Ubaidullah bin Al-Makmun At-Tamimi, kemudian Qathri bin Al-Fuja`ah yang terbunuh pada tahun 79 H/689 M.⁸⁸⁹

Al-Muhallab bin Abi Shafrah yang memimpin perang terhadap Khawarij menggunakan cara melemparkan masalah-masalah *khilafiyah* di kalangan Khawarij sehingga mereka terlibat dalam perdebatan sengit. Dengan begitu Al-Muhallab mudah menimpa kekalahan demi kekalahan terhadap mereka akibat berpecah belah, yang sangat berpengaruh terhadap

887 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 85.

Abu Rasyid Nafi' bin Al-Azraq bin Qais bin Nahar, salah seorang Bani Ad-Daul bin Hanifah. Kepadanya adalah Khawarij Al-Azariqah dinisbatkan. Pemberontakan pertamanya di Bashrah pada masa Abdullah bin Az-Zubair. Dan, pada tahun 65 H kekuatannya menjadi besar. Maka Abdullah bin Al-Harits Muslim bin Isa bin Kuraiz bin Rabi'ah mengirim pasukan kepadanya. Perang besar di antara keduanya tidak dapat dielakkan hingga ia terbunuh pada penghujung Jumadil Akhir. Lihat, *Al-Ma'rif*, karya Ibnu Qutaibah, hlm. 311, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 82, *Al-Jamharah*, hlm. 311.

Yamamah adalah sebuah kota yang berdampingan dengan Oman dari arah barat dan utara. Nama aslinya adalah Jawwa'. Dinamakan Yamamah karena mengambil nama perempuan Zarqa' Al-Yamamah. Lihat, *Ar-Raudh Al-Mi'thar*, karya Al-Himyari, hlm. 619.

888 *Ibid.*, hlm. 82-83 dan *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, karya Muhammad Abu Zahrah, hlm. 73.

889 *Ibid.*, dan *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 86.

Qathri bin Al-Fuja`ah dari Bani Harqush bin Mazin bin Malik bin Amr bin Tamim. Dia dipanggil dengan Abu Nu'amah. Dia pemimpin Khawarij. Dia berontak pada zaman Mush'ab bin Umair bin Az-Zubair. Ia terus melakukan perang selama dua puluh tahun demi merebut kekhalifahan. Al-Hajjaj mengirim pasukan kepadanya berulang kali. Pasukan terakhir yang ia kirim adalah pasukan Sufyan bin Al-Abrah Al-Kalbi yang berhasil membunuhnya di Thabaristan tahun 79 H. Lihat, *Al-Ma'rif*, karya Ibnu Qutaibah, hlm. 411 dan *Siyar A'lam An-Nubala'*, karya Adz-Dzahabi, 4/151-152.

sikap mereka di medan perang. Ditambah lagi kaum muslimin benci terhadap mereka karena sikap yang keras terhadap kaum muslimin yang tidak sependapat dengan mereka.⁸⁹⁰

Berikut ini paham-paham utama kelompok Khawarij Al-Azariqah:

1. Mereka mengkafirkan Ali, Utsman bin Affan, Thalhah, Aisyah, Abdullah bin Abbas, Abu Musa Al-Asy'ari, Amr bin Al-Ash'ath, dan seluruh kaum muslimin yang sepakat dengan mereka. Mereka mengatakan bahwa orang-orang tersebut kekal di neraka.⁸⁹¹

2. Mereka mengatakan bahwa orang-orang yang tidak sepakat dengan mereka dari umat ini adalah orang-orang musyrik, dan bahwa negara mereka adalah kafir. Barangsiapa yang bertempat tinggal di sana dan tidak mau berhijrah, maka dia kafir. Karena itulah, mereka menghalalkan pembunuhan terhadap perempuan-perempuan dan anak-anak kecil yang menjadi musuh mereka. Mereka menyangka bahwa anak-anak kecil musuh mereka kekal di neraka.⁸⁹²

3. Mereka mengatakan bahwa orang-orang yang mengikuti pendapat mereka, namun tidak ikut hijrah ke pangkalan pasukan kaum Khawarij adalah orang-orang kafir. Nafi' bin Al-Azraq adalah orang yang pertama kali memunculkan sikap berlepas diri dari orang-orang yang tidak ikut perang bersama mereka, meskipun sepakat dengan mereka.

4. Mereka menguji orang yang ingin datang kepada mereka tatkala mengaku bahwa ia termasuk golongan mereka. Bentuk ujiannya adalah mereka menyerahkan tawanan dari orang yang tidak sepaham dengannya, lalu memerintahkan untuk membunuhnya. Jika ia membunuhnya, maka jika membunuhnya mereka membenarkan pengakuannya bahwa ia termasuk dari mereka. Jika ia tidak membunuhnya, maka mereka

890 Ibid.

Al-Muhallab bin Abi Shafrah Al-Ataki. Nama Abu Shafrah adalah Zhalim bin Suraq. Al-Muhallab dipanggil dengan Abu Said. Ia sempat bertemu dengan Umar dan tidak meriwayatkan sesuatu apapun darinya. Ia telah meriwayatkan hadits dari Samurah bin Jundab dan lainnya. Ia menjadi penguasa Khurasan dan meninggal di Marwa Ar-Raudz tahun 83 Hijriyah pada masa kekhilafahan Abdul Malik bin Marwan. Lihat, *Ath-Thabaqat*, karya Ibnu Sa'ad, 7/129-130.

891 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, hlm. 120-121, *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 87.

892 *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 89 dan *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 83-84.

menghukumnya sebagai orang munafik dan musyrik. Mereka lantas membunuhnya.⁸⁹³

5. Kelompok Al-Azariqah menggugurkan hukuman rajam bagi pelaku zina dengan alasan hukuman rajam tidak ada dalam Al-Qur'an. Mereka juga menggugurkan hukuman *qadzaf* (tuduhan zina) dari orang yang menuduh zina kaum laki-laki tanpa bukti. Namun, mereka mewajibkan diterapkannya hukuman *qadzaf* terhadap orang yang menuduh zina perempuan-perempuan tanpa bukti.⁸⁹⁴

6. Mereka berlepas diri dari para pelaku *Taqiyah* (dusta demi tujuan baik) dan mengatakan bahwa *Taqiyah* tidak boleh, baik dalam ucapan maupun perbuatan.⁸⁹⁵

7. Kaum Al-Azariqah bersepakat bahwa orang yang melakukan dosa besar adalah kafir, keluar dari Islam, dan kekal di neraka bersama orang-orang kafir lainnya. Mereka berdalil dengan kekafiran Iblis. Mereka mengatakan, "Iblis tidak kafir melainkan dengan dosa besar. Ia diperintahkan bersujud kepada Adam, namun ia menolaknya. Jika tidak demikian, maka sesungguhnya ia mengetahui keesaan Allah ﷺ."⁸⁹⁶

Meskipun demikian, mereka mengatakan bahwa Nabi dapat melakukan dosa-dosa besar dan dosa-dosa kecil. Dan jelas, ini merupakan bagian dari kontradiksi-kontradiksi mereka, sebab mereka mengkafirkan pelaku dosa besar dan mengatakan para Nabi dapat melakukan dosa besar. Dengan demikian, Nabi dalam pandangan mereka mungkin saja berbuat kafir, lalu bertaubat.⁸⁹⁷ Mereka melandaskan pendapat mereka ini dengan firman Allah,

"Sungguh, Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata. Agar Allah memberikan ampunan kepadamu (Muhammad) atas dosamu yang lalu dan yang akan datang." (Al-Fath: 1-2)

8. Kaum Al-Azariqah membolehkan diri mereka melanggar amanat yang diperintahkan oleh Allah untuk ditunaikan. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya orang-orang yang berseberangan dengan kita adalah orang-

893 *Ibid.*, hlm. 83.

894 *Ibid.*, hlm. 84 dan *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, hlm. 121.

895 *Ibid.*, hlm. 122 dan *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 89.

896 *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 122.

897 *Ibid.*, dan *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, karya Muhammad Abu Zahrah, hlm. 74.

orang musyrik. Maka kita tidak wajib menyampaikan amanat kepadanya.”⁸⁹⁸ Mereka juga memotong tangan pencuri, baik yang dicuri itu sedikit maupun banyak. Mereka tidak menganggap adanya *nishab* (batasan) dalam hukum potong tangan.⁸⁹⁹

Ketiga: An-Najdat

Mereka adalah para pengikut Najdah bin Amir Al-Hanafi. Najdah telah keluar dari Yamamah bersama dengan pasukannya untuk menyusul Al-Azariqah. Dalam perjalanannya ia bertemu dengan Abu Fudaik, Athiyah bin Al-Aswad Al-Hanafi dan sejumlah orang Khawarij yang telah keluar kepada Nafi' bin Al-Azraq karena Nafi' mengkafirkan orang-orang yang tidak ikut berperang bersamanya, mengatakan bahwa *Taqiyah* tidak diperbolehkan, dan menghalalkan pembunuhan terhadap anak-anak dan istri orang-orang yang tidak sepandapat dengan mereka. Kumpulan orang yang telah keluar kepada Nafi' ini memberikan baiat kepada Najdah bin Amir dan menyebutnya sebagai Amirul Mukminin.

Munculnya An-Najdad menandai perpecahan terbesar dalam sejarah kelompok Khawarij yang disatukan di bawah pemikiran pemimpinnya Nafi' bin Al-Azraq dan dinisbatkan kepadanya karena di dalam sejarah dikenal dengan Al-Azariqah, disamping membawa prinsip-prinsip Khawarij sebagaimana telah kita lewati bersama. Beberapa sumber sejarah kelompok-kelompok Islam mencatat peristiwa ini.

Sumber-sumber tersebut menyebutkan bahwa perpecahan ini terjadi ketika Nafi' bin Al-Azraq menyatakan berlepas diri dari orang-orang yang tidak berhijrah kepadanya dan menyamakan mereka dengan orang-orang musyrik. Nafi' bin Al-Azraq mengatakan bahwa *Taqiyah* tidak boleh dan menghalalkan pembunuhan terhadap anak-anak dan istri-istri orang-orang yang tidak sepandapat dengan mereka.⁹⁰⁰

898 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 84 dan *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 89.

899 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 84.

900 *Ibid.*, hlm. 87, *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 91 dan *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, hlm. 123.

Najdah bin Amir atau Umaiim bin Abdillah bin Sayyar bin Al-Mathruh bin Rabi'ah bin Al-Harits bin Adiy bin Hanifah Al-Haruri pemimpin kelompok Al-Najdat. Ia menguasai wilayah Yamamah dan Bahra'in tahun 66 H.. Ia dibunuh para pengikutnya sendiri tahun 69 H.. Lihat, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 87 dan *Al-Jamhrah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 310.

Al-Mubarrad memiliki teks yang menyebutkan perkara-perkara yang menyebabkan perpecahan tersebut. Al-Mubarrad menyebutkan bahwa Nafi' menganggap orang-orang yang berselisih dengannya, termasuk anak-anak kecil mereka adalah orang-orang kafir. Mereka semua masuk neraka dan wajib dibunuh. Nafi' mengatakan bahwa negeri mereka adalah negeri kafir kecuali orang yang menampakkan keimamanannya. Tidak halal memakan sembelihan mereka, tidak boleh menikah dengan mereka, dan tidak boleh waris-mewarisi dengan mereka. Barangsiapa yang datang dari mereka, maka harus diuji. Mereka sama dengan orang-orang kafir Arab. Mereka hanya mempunyai pilihan antara Islam atau pedang. Orang-orang yang tidak ikut hijrah bersama mereka hukumnya kafir, dan bahwa *taqiyah* tidak diperbolehkan.⁹⁰¹

Surat-surat menyurat antara Nafi' bin Al-Azraq dan Najdah bin Amir juga menampakkan banyak tanda-tanda perpecahan yang menimpa kelompok Al-Azraq dan menyebabkan munculnya kelompok An-Najdat dan kelompok-kelompok Khawarij lainnya. Najdah bin Amir menulis surat kepada Nafi' bin Al-Azraq sebagaimana dicatat oleh Al-Mubarrad. Di dalam surat tersebut Najdah mengatakan kepada Nafi', "Bismillahirrahmanirrahim. Amma ba'du, sesungguhnya perjanjianku denganmu bagi anak yatim adalah seperti ayah yang penyayang, dan bagi orang lemah seperti saudara yang baik, kamu tidak takut mendapat celaan orang yang mencela dan tidak menolong orang yang zhalim. Lalu setan memperdayamu dan menyesatkanku hingga kamu sesat, kamu mengkafirkan orang-orang yang dimaafkan Allah dalam Kitab-Nya berupa kaum muslimin yang tidak ikut berangkat bersamamu dan mereka yang lemah. Allah ﷺ berfirman, dan firman-Nya benar dan janji-Nya juga benar,

"Tidak ada dosa (karena tidak pergi berperang) atas orang yang lemah, orang yang sakit dan orang-orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka infakkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada alasan apa pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik. Dan, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (At-Taubah: 91)

Kemudian kamu menghalalkan pembunuhan terhadap anak-anak kecil, padahal Rasulullah ﷺ melarang pembunuhan terhadap mereka. Apakah kamu tidak mendengar firman Allah ﷺ,

901 Al-Mubarrad, *Al-Kamil*, 2/208-209.

"Tidaklah sama antara orang beriman yang duduk (yang tidak turut berperang) tanpa mempunyai uzur (halangan) dengan orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwanya. Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang tanpa halangan). Kepada masing-masing, Allah menjanjikan (pahala) yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar." (At-Taubah: 95)

Allah tetap menganggap mereka sebagai orang-orang mukmin dan mengutamakan orang-orang yang berjihad diantara mereka karena amal-amalnya. Anda juga memandang tidak menyampaikan amanat kepada pemiliknya dari orang yang menyelisihimu, padahal Allah memerintahkan untuk menyampaikan amanat kepada pemiliknya. Bertakwalah kepada Allah, berpikirlah tentang dirimu dan takutlah hari dimana orangtua tidak dapat membela anak dan anak tidak dapat membela orangtua.⁹⁰²

Masalah-masalah yang diperdebatkan antara An-Najdat dan Al-Azariqah, yakni tidak ikut jihad, *Taqiyah* dan sikap terhadap anak-anak kecil adalah masalah-masalah besar yang menjadi obyek perdebatan antara kaum Khawarij hingga menyebabkan perpecahan-perpecahan nyata di dalam gerakan mereka. Pecahan-pecahan kelompok tersebut pun memiliki pandangan yang berbeda tentang masalah-masalah tersebut. Bahkan seringkali mereka berselisih tentang masalah-masalah yang tidak pokok, lalu pecah menjadi kelompok-kelompok kecil dari kelompok utama dimana mereka dinisbatkan kepadanya.⁹⁰³ Sebagai contoh, para pengikut Najdah yang berbeda pendapat dengan Najdah sendiri tentang sebagian pemikiran-pemikirannya. Antara lain:

- Ia menerapkan hukuman *hudud* terhadap para pengikutnya dan mengatakan, "Barangkali Allah menyiksa mereka dengan selain api neraka jahanam kemudian memasukkan mereka ke dalam surga. Dengan ini ia berseberangan dengan prinsip umum Khawarij, yakni mengkafirkan pelaku dosa. Seolah Najdah melihat bahwa jika pelaku dosa berasal dari Khawarij, maka ia mendapat siksa yang khusus, kemudian Allah mengampuninya dan memasukkannya ke dalam surga. Adapun jika pelaku dosa berasal

⁹⁰² *Ibid.*, 2/210.

⁹⁰³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzhabib Al-Islamiyyah*, hlm. 75.

dari selain Khawarij, maka Allah tidak akan mengampuninya dan tidak ada siksa lain baginya kecuali siksa neraka.⁹⁰⁴

- Ia memaafkan kesalahan yang muncul karena ketidaktahuan. Manusia dimaafkan karena ketidaktahuan hingga *hujjah* tentang halal dan haram ditegakkan kepadanya. Barangsiapa yang menghalalkan perkara haram dan ia tidak tahu, maka ia dimaafkan karena ketidaktahuannya.⁹⁰⁵

- Di antara pendapatnya yang mengusik ketenangan para pengikutnya, ia mengatakan, "Barangsiapa yang memandang dengan suatu pandangan atau berdusta, baik dalam skala kecil maupun skala besar, dan ia melakukannya terus, maka bukan orang musyrik."⁹⁰⁶ Karena itulah, kelompok An-Najdat disebut dengan Al-Adzirah (kelompok yang memaafkan) karena mereka memaafkan kesalahan-kesalahan yang disebabkan ketidaktahuan dalam masalah-masalah cabang.⁹⁰⁷

- Kelompok An-Najdat juga bersepakat bahwa tidak ada kewajiban untuk mengangkat imam (khalifah). Kewajiban umat hanyalah saling bersikap adil dan insyaf di antara mereka. Jika umat melihat bahwa hal itu tidak sempurna kecuali dengan adanya imam, maka mereka boleh mengangkat imam.⁹⁰⁸

Pendapat-pendapat ini menyeret kelompok An-Najdat dan Najdah bin Amir ke dalam perselisihan yang besar. Mereka mengatakan kepada Najdah, "Keluarlah ke masjid dan bertaubatlah dari perkara-perkara barumu." Najdah pun menuruti permintaan mereka.⁹⁰⁹ Kelompok lain yang masih dalam kelompok An-Najdah memiliki pendapat yang berbeda tentang apa yang dilakukan Najdah ketika bertobat. Mereka mengatakan kepada Najdah, "Anda adalah imam dan berhak untuk berijtihad. Kami tidak berhak untuk memintamu bertaubat. Maka bertaubatlah dari taubatmu dan perintahkanlah taubat kepada orang-orang yang memintamu bertaubat. Jika Anda tidak melakukan seperti ini, maka kami akan

904 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 89 dan baca juga *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, karya Muhammad Abu Zahrah, hlm. 75.

905 *Ibid.*

906 *Ibid.*

907 *Asy-Syahrastani*, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/124.

908 *Ibid.*

909 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 89.

membuang ikatan janji denganmu.” Najdah pun menuruti permintaan kelompok ini. Akibatnya, kelompoknya terpecah dan mayoritas mereka tidak menyepakatinya.⁹¹⁰ Setelah itu An-Najdat terbagi menjadi tiga golongan; Al-Athawiyah, Al-Fudaikiyah, dan An-Najdiyah.⁹¹¹

Al-Athawiyah adalah golongan yang diketuai oleh Athiyah Al-Aswad Al-Hanafi yang pergi ke Sijistan. Mereka diikuti oleh orang-orang Khawarij Sijistan. Sebab itulah, mereka ketika itu disebut dengan Al-Athawiyah.

Al-Fudaikiyah adalah golongan yang diketuai oleh Abu Fudaik. Mereka memerangi Najdah hingga mereka dibunuh.

An-Najdiyah adalah golongan yang memaafkan Najdah tentang apa yang dikatakannya dan tetap taat kepadanya.⁹¹²

Termasuk hal penting yang perlu kami sebutkan di sini adalah pengaruh politik kelompok ini. Mereka berhasil menyebarkan pendapat-pendapatnya di banyak tempat dari negeri-negeri Arab sejak Najdah bin Amir menerima baiat tahun 66 H/685 M. Najdah menguasai Bahrain, Hadhramaut, Yaman, Thaif, ditambah lagi Yamamah tempat asli ia berontak.⁹¹³

Keempat: Al-Baihasiyah

Mereka adalah para pengikut Abu Baihas Al-Haisham bin Jabir. Ia termasuk orang yang dicari pada zaman Al-Walid bin Abdil Malik 86-96 H/705-715 M. Al-Hajjaj (w. 95 H/713 H) mencarinya, lalu ia lari ke Madinah. Ia ditangkap oleh penguasa Madinah, Utsman bin Hayan Al-Muzani. Ia ditahan hingga sekretaris Al-Walid menyurati Utsman bin Hayan agar ia

910 *Ibid.*

911 *Ibid.*, dan *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 92.

912 *Ibid.*

Athiyah bin Al-Aswad Al-Hanafi dikirim oleh Najdah ke Sijistan. Lalu ia menampakkan madzhabnya di Marw, lalu para pengikutnya dikenal dengan Al-Athawiyah. Demikian dikatakan oleh Al-Asy'ari. Adapun Athiyah bin Al-Aswad Al-Hanafi dan teman-temannya yang disebut dengan Al-Athawiyah, sesungguhnya mereka tidak memiliki pendapat baru selain mengingkari pendapat-pendapat baru Nafi', kemudian mereka meninggalkannya. Lihat, *Al-Farq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 88 dan *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 92-93.

Abu Fudaik dan pengikutnya dinamakan dengan Al-Fudaikiyah. Mereka tidak memiliki pendapat baru selain mengingkari Nafi' bin Al-Azraq dan Najdah bin Amir. Lihat *Al-Farq*, hlm. 88.

913 Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, hlm. 75.

memotong kedua tangan dan kedua kakinya, kemudian membunuhnya. Utsman bin Hayan pun melakukan perintah tersebut.⁹¹⁴

Baihas mengatakan bahwa seseorang tidak dikatakan sebagai muslim hingga ia berikrar bahwa ia mengetahui Allah, mengetahui para Rasul, mengetahui apa-apa yang disampaikan Nabi ﷺ, mencintai para wali Allah, dan berlepas diri dari musuh-musuh Allah.⁹¹⁵

Kelompok Al-Baihasiyah pecah menjadi kelompok-kelompok kecil. Di antara mereka yang disebut dengan Al-Auniyah. Mereka ada dua golongan. Satu golongan mengatakan, "Barangsiapa yang kembali dari negeri hijrah ke daerah asalnya sehingga duduk (tidak ikut bersama mereka), maka kami berlepas diri darinya."

Golongan lain mengatakan, "Kita tetap menganggap mereka sebagai teman, karena mereka kembali kepada perkara yang halal." Namun, dua golongan tersebut sepakat, jika imam ketika kafir, maka seluruh rakyat menjadi kafir, baik yang hadir maupun yang tidak hadir.⁹¹⁶

Di antara kelompok-kelompok kecil dari Al-Baihasiyah adalah kelompok yang disebutkan dengan Kelompok Tafsir (*Ashab At-Tafsir*). Mereka menyangka, barangsiapa yang memberikan sebuah kesaksian, maka ia wajib menafsirkannya dan menampakkan tata caranya hingga kesaksiannya diterima.

Kelompok kecil yang lain dari Al-Baihasiyah adalah kelompok yang disebut dengan Kelompok Pertanyaan (*Ashab As-Su'al*). Mereka mengatakan bahwa seseorang dikatakan sebagai muslim tatkala mengucapkan dua kalimat syahadat, berlepas diri dari (dari musuh Allah), mencintai (kekasih Allah), mengimani ajaran-ajaran Allah secara umum, dan jika ia tidak

914 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 125.

Abu Baihas dari bani Sa'ad bin Dhabiq bin Qais. Namanya Haisham bin Jabir. Utsman bin Hayan penguasa Madinah memotong kedua tangan dan kedua kakinya. Lihat, *Al-Ma'arif*, karya Ibnu Qutaibah, hlm. 622.

915 *Ibid.*

916 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 126. Di antara perkataan aneh, perkataan Al-Baihasiyah bahwa sesungguhnya mabuk jika dari minuman halal, maka ucapan dan perbuatan pelaku tidak terkena hukum apa-apa. Begitu juga Al-Auniyah yang mengatakan bahwa sesungguhnya mabuk (hilang akal) itu perbuatan kafir. Mereka tidak bersaksi perbuatan tersebut kafir kecuali ditambah dengan perbuatan dosa yang lain semisal meninggalkan shalat atau menuduh zina terhadap orang yang terjaga kehormatannya. Lihat *Ibid.*

mengetahui, maka ia wajib bertanya tentang apa-apa yang diwajibkan kepadanya. Mereka menyepakati Al-Qadariyah tentang takdir. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya Allah menyerahkan kepada hamba-hamba. Allah tidak mempunyai kehendak apapun dalam perbuatan-perbuatan para hamba. Karena itu, keseluruhan kelompok Al-Baihasiyah berlepas diri dari mereka."⁹¹⁷

Kelima: Al-Ajaridah

Mereka adalah para pengikut Abdul Karim bin Ajrad. Al-Asy'ari mengatakan tentang mereka bahwa sesungguhnya mereka dari kelompok Al-Athawiyah pecahan An-Najdat.⁹¹⁸ Sementara itu Asy-Syahrastani melihat bahwa mereka dari kelompok Abu Baihas, kemudian berbeda pendapat dengannya dan menyendirikan dirinya dengan beberapa pendapat. Mereka mengatakan, "Wajib berlepas diri dari anak kecil hingga ia diajak untuk masuk Islam. Kewajiban mengajaknya masuk Islam ketika ia sudah baligh. Anak-anak kecil kaum *musyrikin* di neraka bersama dengan ayah-ayah mereka. Mereka tidak menganggap harta sebagai *fai* (rampasan perang) kecuali pemiliknya telah dibunuh. Mereka masih menemani orang-orang yang tidak ikut hijrah ketika mereka diketahui sebagai orang-orang yang beriman. Mereka memandang hijrah sebagai keutamaan, bukan kewajiban. Mereka mengkafirkan para pelaku dosa besar.

Diriwayatkan bahwa mereka mengingkari surat Yusuf sebagai bagian dari Al-Qur'an. Mereka mengatakan bahwa surat Yusuf hanyalah kisah belaka. Menurut mereka, kisah cinta dan kerinduan tidak mungkin termasuk dalam Al-Qur'an.⁹¹⁹

Karena seputar masalah-masalah ini dan lainnya Al-Ajaridah sendiri terpecah menjadi kelompok-kelompok kecil yang masing-masing membawa nama tokohnya. Kelompok-kelompok kecil tersebut, antara lain Ash-Shalhiyah para pengikut Utsman bin Abi Ash-Shalt, Al-Maimuniyah para pengikut Maimun bin Khalid, Al-Hamziyah para pengikut Hamzah bin Adrak, Al-Khalafiyah para pengikut Khalaf Al-Khariji, Al-Athrafiyah para pengikut Ghalib bin Syadzak, Asy-Syu'aibiyah para pengikut Syu'aib

⁹¹⁷ *Ibid.*

⁹¹⁸ Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 93.

⁹¹⁹ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/128.

bin Muhammad, Al-Hazimiyyah para pengikut Hazim bin Ali. Semua kelompok tersebut tergabung dalam kelompok Al-Ajaridah dalam hal pokok, namun terpecah dari mereka dan membentuk kelompok-kelompok kecil yang berdiri sendiri dengan pendapat-pendapatnya. Medan kerja semua kelompok tersebut berpusat di kota-kota Islam di Timur, seperti kota Balakh, Marw, Kirman, Makran dan kota-kota lainnya.⁹²⁰

Keenam: Ats-Tsa'alibah

Mereka adalah para pengikut Tsa'lubah bin Misykan. Mereka mengatakan Tsa'lubah sebagai imam setelah berselisih dengan Abdul Karim bin Ajrad tentang hukum anak-anak kecil. Tsa'lubah mengatakan, "Sesungguhnya kita mengasihi mereka, kecil maupun besar, hingga kita melihat pengingkaran terhadap perkara yang hak dan ridha terhadap kezhaliman. Karena itu, Al-Ajaridah berlepas diri dari Tsa'lubah yang kemudian menjadi imam bagi para pengikutnya."⁹²¹

Ats-Tsa'alibah setelah itu pecah menjadi enam kelompok. Satu kelompok mengakui kepemimpinan Tsa'lab dan tidak mengakui kepemimpinan seorang pun setelahnya. Adapun lima kelompok kecil lainnya adalah Al-Ma'badiyah para pengikut Ma'bad bin Abdirrahman, Al-Akhnasiyah para pengikut seorang yang dikenal dengan Al-Akhnas, Asy-Syaibaniyah para pengikut Syaiban bin Salamat, Ar-Rasyidiyah para pengikut seseorang yang dikenal dengan nama Rasyid, Al-Makramiyah para pengikut Abdu Makram. Mereka mengatakan bahwa orang yang meninggalkan shalat adalah kafir. Kafirnya bukan karena meninggalkan shalat, namun karena tidak mengenal Allah. Sebab, tidak mengenal Allah menurut mereka adalah kafir.⁹²²

Ketujuh: Ash-Shufriyah

Mereka adalah para pengikut Ziyad bin Al-Ashfar. Mereka sepakat dengan Al-Azariqah dalam banyak hal. Di antaranya, pendapat mereka

920 *Ibid.*, *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, hlm. 89-93, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 93-100.

Syu'aib bin Muhammad bin Abdillah bin Amr bin Al-Ash bin Wail bin Hasyim bin said bin Saham. Ia meriwayatkan dari kakaknya Amr. Anaknya Amr bin Syu'aib meriwayatkan darinya. Lihat *Ath-Thabaqat*, karya Ibnu Sa'ad, 5/243.

921 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 100-101.

922 *Ibid.*, hlm. 100-103.

yang mengatakan bahwa para pelaku dosa adalah musyrik.⁹²³ Akan tetapi, mereka berseberangan dengan Al-Azariqah, Al-Ibadhiyah, dan An-Najdat dalam beberapa perkara. Di antara mereka tidak mengkafirkan orang-orang yang tidak ikut berangkat perang ketika mereka memiliki akidah yang sama. Mereka tidak menggugurkan hukuman rajam, tidak membunuh anak-anak kecil kaum *musyrikin*, tidak mengkafirkan dan tidak meyakini mereka kekal di neraka. Mereka mengatakan bahwa *taqiyyah* diperbolehkan dalam ucapan, tidak dalam perbuatan. Mereka juga mengatakan bahwa barangsiapa yang melakukan dosa yang ada hukuman *hududnya*, tidak boleh kita hukumi lebih dari nama dosanya, misalnya pezina, pencuri, penuduh zina. Kita tidak boleh menyebutnya dengan kafir atau musyrik.⁹²⁴

Mereka juga mengatakan bahwa dosa-dosa besar yang tidak ada hukuman *hudud*-nya karena besarnya perkara tersebut, seperti meninggalkan shalat dan lari dari medan perang, maka pelakunya menjadi kafir dengan itu.⁹²⁵ Sebuah riwayat menyebutkan bahwa Ziyad bin Al-Ashfar mengatakan, "Kita orang-orang mukmin menurut kita sendiri dan kita tidak tahu, mungkin saja kita telah keluar dari iman menurut Allah."

Ziyad mengatakan, "Sesungguhnya syirik ada dua; Syirik dengan menaati setan dan syirik dengan menyembah pada berhala-berhala. Kafir ada dua macam; Kafir karena mengingkari Allah sebagai Rabb dan kafir karena mengingkari nikmat Tuhan. Berlepas diri ada dua macam; Berlepas diri dari para pelaku dosa yang terkena hukuman *hudud* itu sunnah dan berlepas diri dari para pengingkar Islam hukumnya wajib."

Di antara tokoh-tokoh Ash-Shufriyah yang masyhur adalah Abu Bilal Mirdas Al-Khariji dan Imran bin Hathan As-Sadusi.⁹²⁶ Tokoh pertama melakukan pemberontakan pada masa Yazid bin Muawiyah di wilayah Bashrah. Tokoh kedua seorang ahli ibadah, penyair dan ekstrem dalam menganut Madzhab Ash-Shufriyah. Ia sangat membenci Ali bin Abi Thalib ﷺ hingga ia melakukan ratapan dalam sebuah syair terhadap Abdurrahman bin Muljam yang membunuh Khalifah Ali.⁹²⁷

923 *Ibid.*, 90-91.

924 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/138.

925 *Ibid.*

926 Al-Baghuddi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 91.

927 *Ibid.*

Ia mengatakan dalam sebuah syair,

*Pukulan dari orang yang kembali yang tidak menginginkan
Kecuali meraih keridhaan dari Pemilik arsy
Sesungguhnya aku mengingatnya suatu hari, aku menyangkanya
Manusia yang paling berat timbangannya di sisi Allah.*

Dari berita-berita tentang orang-orang yang memegang urusan kelompok ini, kita mendapatkan kejelasan bahwa mereka cenderung bersikap lunak terhadap orang-orang yang berselisih dengannya. Mereka tidak menghalalkan penumpahan darah kaum muslimin yang berseberangan dengan mereka, tidak memandang negeri lawan mereka sebagai negeri perang, tidak membolehkan penawanan terhadap kaum perempuan dan anak-anak kecil. Bahkan mereka tidak membolehkan berperang kecuali terhadap pasukan penguasa.⁹²⁸

Meskipun para pengikut madzhab ini mendapat pukulan-pukulan keras yang mengakhiri eksistensi mereka dalam banyak peristiwa di Irak dan di negeri-negeri Islam wilayah Timur. Sesungguhnya madzhab ini mencapai keberhasilan yang cukup besar sejak permulaan abad kedua di wilayah Maghrib secara khusus. Para pengikutnya berhasil menyebarkan prinsip-prinsipnya kepada masyarakat luas hingga mereka dapat mendirikan negara dengan menganut Madzhab Ash-Shufri pada tahun 140 H/757 M-296 M/908 M di wilayah Sijilmasa di bagian selatan Maghrib Al-Aqsha. Negara ini dinisbatkan kepada Bani Midrar para imam Sijilmasa yang menganut Madzhab Ash-Shufri. Mereka mendirikan negara berdasarkan prinsip-prinsip madzhab ini. Negara mereka berdiri hingga akhirnya diruntuhkan oleh kaum Syiah Fathimiyah tahun 296 H/908 M.⁹²⁹

Imran bin Hathan bin Abdillah Ar-Raqasyi dari Bani Sadus dari Bakar bin Wail. Ayahnya termasuk pengikut Abu Musa Al-Asy'ari dan Ubadah bin Ash-Shamit. Ia seorang ahli ibadah, penyair dan ekstrim dalam menganut Madzhab Ash-Shufriyah. Ia memimpin Ash-Shufriyah setelah Mirdas terbunuh. Ia meninggal tahun 84 H.. Lihat *Al-Farqu baina Al-Firaq*, karya Al-Baghdadi, hlm. 93, *Al-Jamhrah*, karya Ibnu Hazm, hlm. 318 dan *Mir`ah Al-Jinan*, karya Al-Yafi'i, 1/205.

928 Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, hlm. 76-77.

929 *Al-Bayan Al-Mughrib fi Akhbar Al-Andalus wa Al-Maghrib*, karya Ibnu Adzari, hlm. 156, *Ad-Daulah Ar-Rustumiyah bi Al-Maghrib Al-Islami*, karya Muhammad Isa Al-Hariri, hlm. 206.

Sijilmasa adalah sebuah kota di bagian selatan Maghrib di ujung negeri Sudan di gunung Daran. Kota ini didirikan oleh Midrar bin Abdillah tahun 140 H. Lihat *Al-Maghrib*

Kedelapan: Al-Ibadhiyah

Kita katakan dulu bahwa kelompok Al-Ibadhiyah tidak menganggap diri mereka sebagai kelompok Khawarij. Hal itu karena mereka berbeda dengan Khawarij dalam banyak perkara prinsip. Meski demikian, kita temukan para sejarawan lama memasukkan mereka ke dalam kelompok Khawarij.

Madzhab ini dinisbatkan kepada Abdullah bin Ibadh Al-Murri At-Tamimi yang dulunya termasuk salah satu tokoh besar Khawarij. Ia melakukan pemberontakan pada zaman Khalifah Marwan bin Muhammad. Diriwayatkan bahwa setelah perselisihan yang terjadi antara Abdullah bin Az-Zubair dan Khawarij di Makkah tahun 64 H/683 M, perselisihan di kalangan para pemimpin Khawarij mulai terjadi. Mereka memperselisihkan prinsip-prinsip madzhab Khawarij dan pentingnya dilakukan perubahan-perubahan terhadapnya.

Secara garis besar Khawarij terbagi menjadi dua:

Kelompok pertama menyerukan adanya jihad. Kelompok ini Khawarij ekstrem yang terus berada di bawah pukulan-pukulan para penguasa Bani Umayyah. Sebagaimana telah kami sebutkan, mereka dipimpin oleh Nafi' bin Al-Azraq dan lainnya dari tokoh-tokoh yang ekstrem.

Sementara kelompok kedua mengambil sikap yang moderat. Mereka menjalani aktivitasnya dengan langkah-langkah yang perlahan. Kelompok Khawarij yang moderat ini dalam perjalanannya terbagi menjadi dua:

Pertama, dipimpin oleh Abdullah bin Ibadh yang cenderung bersikap toleran terhadap orang-orang yang berseberangan dengan mereka.

Kedua, dipimpin oleh Ziyad bin Al-Ashfar yang masih agak memegang prinsip tidak bersikap mudah terhadap orang-orang yang berseberangan dengan mereka. Ibnu Ibadh mengatakan bahwa orang-orang yang berseberangan dengan mereka adalah orang-orang yang kafir terhadap nikmat dan hukum, bukan kafir agama. Dengan kata lain, mereka adalah orang-orang yang bebas dari syirik. Berdasarkan itu, Ibnu Ibadh

fi Dzikri Akhbar Ifriqiyah wa Al-Maghrib, karya Al-Bakri, hlm. 148, *Majhul Al-Istibshar fi Ghara'ib Al-Amshar*, hlm. 200 dan *Ar-Raudh Al-Mi'thar fi Khairi Al-Aqthar*, karya Al-Himyari, hlm. 305.

menetapkan bahwa darah mereka tidak boleh ditumpahkan dan bahwa tanah kiblat adalah tanah tauhid. Dengan kata lain, bukan tanah musuh. Tanah tersebut dianggap sebagai negeri bagi semua pihak; kaum Khawarij maupun non Khawarij tanpa pembedaan. Berdasarkan ketentuan yang dibuat oleh ulama Ibadhiyah ini, mereka menganggap pelaku dosa besar dan orang-orang yang berbuat kesalahan dalam urusan agama sebagai ahli tauhid, bukan orang mukmin. Pembedaan ini merupakan suatu perkara baru yang penting dalam gerakan Khawarij. Hal itu sebagaimana telah kita ketahui kelompok Khawarij Al-Azariqah menganggap syirik itu satu dan mereka menerapkannya terhadap semua pihak yang berseberangan dengan dengan sangat ekstrem.⁹³⁰

Gerakan Al-Ibadhiyah yang berpusat di Bashrah sejak permulaan abad kedua Hijriyah mulai menyebarkan Madzhab Al-Ibadhiyah di seluruh penjuru negeri di bawah kekuasaan Bani Umayyah. Madzhab ini tersebar luas di wilayah yang sekarang dikenal dengan Oman di bagian selatan Teluk Arab. Dari Oman, Madzhab Al-Ibadhiyah meluas sampai ke Hadhramaut dan Yaman. Madzhab ini mampu memperkokoh pilar-pilarnya di Oman hingga masih eksis sampai sekarang.

Sementara itu upaya-upaya penyebaran madzhab ini di negeri Yaman dan Hadhramaut mengalami kegagalan. Hal ini setelah gerakan Al-Mukhtar bin Abi Hamzah bin Auf Al-Azdi dan Abdullah bin Yahya Thalibul Haq mengalami kegagalan, setelah yang terakhir ini menguasai Yaman dan kekuasaannya meluas sampai Makkah dan Hijaz.⁹³¹

930 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/134, *Al-Ittijahat Al-Madzhabiyyah fi Al-Yaman Hatta Nihayati Al-Qarni Ats-Tsalits Al-Hijri*, karya Dr. Muhammad Isa Al-Hariri, hlm. 170, *Alam Al-Kutub, Beirut*, tahun 1997 M, *Bilad Al-Jaza`ir Takwinuha Al-Arabi wa Al-Islami*, karya Dr. Ibrahim Al-Adawi, hlm. 164, dan *Nasy`ah Al-Harakah Al-Ibadhiyyah*, karya Dr. Awadh Muhammad Khalifat, hlm. 77-78, tahun 1978. Abdullah bin Ibadh Al-Murri At-Tamimi pemimpin kelompok Al-Ibadhiyah di Bashrah dan kota-kota lain. Kepadanya Madzhab Al-Ibadhiyah dinisbatkan. Ia berselisih dengan kelompok Al-Azariqah dan ia cenderung bersikap moderat. Lihat, *Thabaqat Al-Masyayikh*, karya Ad-Darjini, 2/214, *As-Siyar*, 1/72 dan *Ad-Daulah Ar-Rustumiyyah*, karya Dr. Al-Hariri, hlm. 78.

931 Dr. Al-Hariri, *Al-Ittijahat Al-Madzhabiyyah*, hlm. 17-26.

Abu Hamzah Al-Mukhtar bin Auf bin Sulaiman bin Malik bin Fihr Al-Azdi salah satu tokoh Al-Ibadahiyyah yang masyhur. Dia adalah teman Thalibul Haq dalam pemberontakannya. Lihat, *Thabaqat Al-Masyayikh*, karya Ad-Darjini, 2/259-271, *As-Siyar*, karya Asy-Syamakhi, 1/91-92, *Al-Ittijahat Al-Madzhabiyyah*, karya Al-Hariri, hlm. 18-30.

Abu Yahya Abdullah bin Yahya bin Umar bin Al-Aswad bin Abdillah bin Al-

Jika gerakan kelompok Al-Ibadhiyah gagal menyebarkan madzhabnya di Yaman dan Hadramaut, maka sesungguhnya mereka mendapatkan keberhasilan yang besar dalam menyebarkannya di negeri Maghrib sejak permulaan abad kedua Hijriyah. Mereka mencapai puncak perdamaian dengan musuh-musuhnya dan madzhab mereka menjadi lebih dekat dengan Ahlu Sunnah.

Al-Ibadhiyah sukses dalam mendirikan negara yang menganut prinsip-prinsip Madzhab Al-Ibadhi dan melakukan gerakan dengannya. Negara tersebut adalah Daulah Ar-Rustumiyah yang dinisbatkan kepada pendirinya Abdurrahman bin Rustum (w. 171 H/787 M). Ia menyatakan berdirinya Daulah Al-Ibadhiyah pada tahun 160 H/776 M.⁹³²

Kelompok Al-Ibadhiyah terpecah menjadi kelompok-kelompok kecil yang berjumlah empat kelompok. Mereka adalah Al-Hafsiyah, Al-Haritsiyah, Al-Yazidiyah, dan orang-orang taat yang tidak bertujuan karena Allah.⁹³³

Sebagian kelompok yang dinisbatkan kepada Khawarij memiliki prinsip-prinsip yang sudah keluar dari Islam dan pemikiran mereka bertentangan dengan apa yang ada dalam Kitabullah dan hadits-hadits Rasulullah ﷺ yang *mutawatir*. Kelompok tersebut antara lain:

- Al-Yazidiyah

Mereka adalah para pengikut Yazid bin Anisah Al-Khariji yang mengatakan bahwa Allah akan mengutus seorang Rasul dari bangsa 'ajam

Harits bin Muawiyah bin Al-Kindi. Ia adalah seorang hakim Ibrahim bin Jablah gubernur Al-Qawim yang berada di bawah wilayah Hadramaut pada zaman Marwan bin Muhammad. Untuk mendapatkan informasi yang lebih tentang dia dan pemberontakannya, lihat *Thabaqat Al-Masyayikh*, karya Ad-Darjini, 2/258-260, *As-Siyar*, karya Asy-Syamakhi, 1/91-92, *Al-Ittijahat Al-Madzhabiyyah*, karya Al-Hariri, hlm. 18-30.

932 *Kitab As-Siyar*, karya Asy-Syamakhi, hlm. 139 dan *Ad-Daulah Ar-Rustumiyah*, karya Dr. Al-Hariri, hlm. 91.

Abdurrahman bin Rustum pendiri Daulah Ar-Rustumiyah Al-Ibadhiyah di Maghrib Al-Ausath. Ia salah satu lima pencari ilmu yang dikirim oleh Salamah bin Said ke timur untuk menerima ajaran-ajaran Madzhab Al-Ibadhi. Kemudian ia menjadi bintang yang terkenal di Maghrib hingga mampu mendirikan negara yang berlangsung dari tahun 160 H-296 H. Ia meninggal tahun 171 H/787 M. Lihat *Thabaqat Al-Masyayikh*, karya Ad-Darjini, 11/19-40, *As-Siyar*, karya Asy-Syamakhi, 1/124-125 dan *Ad-Daulah Ar-Rustumiyah*, karya Dr. Al-Hariri, hlm. 73-108.

933 *Al-Baghdadi, Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 104.

(non Arab), ia mendapat kitab yang turun dari langit secara keseluruhan, meninggalkan syariat Nabi Muhammad ﷺ dan berada di atas agama Shabi`ah yang tersebut dalam Al-Qur`an.⁹³⁴

- Al-Maimuniyah

Mereka adalah para pengikut Maimun bin Khalid. Mereka membolehkan nikah anak perempuan dari anak perempuan, dan anak perempuan dari anak laki-laki saudara, baik saudara laki-laki maupun saudara perempuan. Mereka juga mengingkari surat Yusuf sebagai bagian dari Al-Qur`an.⁹³⁵

Prof. Dr. Muhammad Isa Al-Hariri

⁹³⁴ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/136.

⁹³⁵ *Ibid.*, 1/129.

AR-RAWANDIYAH

KELOMPOK Ar-Rawandiyah merupakan pecahan dari Al-Hasyimiyah. Mereka adalah para pengikut Abu Hasyim bin Muhammad bin Al-Hanafiyah. Mereka mengatakan bahwa kepemimpinan berpindah kepadanya setelah kematian ayahnya, Muhammad bin Al-Hanafiyah.⁹³⁶ Al-Hasyimiyah merupakan kepanjangan dari Al-Kaisaniyah yang mempercayai kepemimpinan Muhammad bin Al-Hanafiyah. Tentang hal ini Ibnu Khaldun mengatakan, "Adapun Al-Kaisaniyah mengalihkan kepemimpinan setelah Muhammad bin Al-Hanafiyah kepada putranya Abu Hasyim. Merekalah yang disebut dengan Al-Hasyimiyah."⁹³⁷

Kelompok ini cenderung ekstrim dalam urusan Ali, putra Ali Muhammad bin Al-Hanafiyah, dan cucunya Abu Hasyim. Mereka mengatakan bahwa roh Allah menitis dalam diri orang-orang tersebut.⁹³⁸

Mereka juga mengatakan bahwa sesungguhnya setiap perkara yang zahir ada bathinnya, setiap orang ada rohnya, setiap wahyu yang diturunkan ada takwilnya, setiap perumpamaan di dunia ini ada hakikatnya. Hikmah dan rahasia-rahasia yang tersebar di alam terkumpul dari diri manusia. Itulah ilmu yang hanya dimiliki oleh Ali رض, kemudian ia sampaikan kepada putranya Muhammad bin Al-Hanafiyah, kemudian Muhammad menyampaikannya kepada putranya Abu Hasyim. Setiap orang yang di dalam dirinya terkumpul ilmu tersebut, maka dia adalah imam (pemimpin) yang sebenarnya.⁹³⁹

936 Lihat, Abu Al-Futuh Muhammad bin Abdil Karim Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, (548 H./1153 M.), hlm. 290-291.

937 Abdurrahman Muhammad bin Khaldun Al-Hadrami, *Al-Muqaddimah*, (808 H./1405 M.), hlm. 140, cetakan Al-Adabiyah, Beirut.

938 Lihat, *Al-I'tisham*, karya Asy-Syathibi, 3/67-68, Mathba'ah Al-Manar, Mesir.

939 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/200-201.

Dapat dikatakan bahwa mereka adalah para pendahulu kaum Syiah esktrim yang datang setelah mereka dan berlebih-lebih dalam menganut kencenderungan Gnostik ini, khususnya Al-Ismailiyah.

Setelah Abdullah bin Muhammad bin Al-Hanafiyah ayah Abu Hasyim meninggal (Abu Hasyim tidak mempunyai keturunan), maka kelompok Al-Hasyimiyyah terpecah menjadi lima kelompok.⁹⁴⁰ Masing-masing kelompok yang mencabang dari Al-Hasyimiyyah ini bekerja melalui figur Ibnu Al-Hanafiyah, putra Abu Hasyim dan imam setelah mereka berdua. Yang terpenting dari kelompok-kelompok ini adalah Ar-Rawandiyah. Dia adalah kelompok ekstrem yang mengaku bahwa kepemimpinan setelah kematian Abu Hasyim berpindah, sebagaimana yang dikatakan Al-Baghdadi, kepada Abu Muhammad bin Ali bin Abdillah bin Al-Abbas bin Abdil Muthalib dengan wasiat Abu Hasyim kepadanya. Inilah pendapat Ar-Rawandiyah.⁹⁴¹

Asy-Syahrastani mengukuhkan hal itu ketika mengatakan, "Sesungguhnya Abu Hasyim meninggal ketika keluar dari Syam di negeri Asy-Syurah. Ia mewasiatkan kepada Muhammad bin Ali bin Abdillah bin Al-Abbas. Wasiatnya tertarik ke anak-anaknya hingga khilafah dipegang oleh Abu Al-Abbas. Mereka mengatakan, "Mereka mempunyai hak dalam khilafah karena nasab yang bersambung. Hal ini disebabkan ketika Rasulullah ﷺ meninggal, maka paman beliau Al-Abbas adalah orang yang paling berhak mendapat warisan."⁹⁴²

Ar-Rawandiyah tersebar di Hizaj, Syam, dan Khurasan. Mereka melakukan aktivitas-aktivitasnya di wilayah-wilayah tersebut dan menyebarkan pemikiran-pemikiran ekstremnya. Ath-Thabari menyebutkan contoh tentang itu. Ath-Thabari mengatakan, "Seorang dari Ar-Rawandiyah yang dipanggil dengan Al-Ablaq, ia berpenyakit kusta, berbicara dengan sendau gurau dan mempropagandakan ajaran-ajaran Ar-Rawandiyah. Ia mengatakan bahwa roh yang dulunya menitis dalam diri Isa bin Maryam

940 Lihat, *Al-Hur Al-'Ain*, karya Abu Said Nasywan, hlm. 159, ditahqiq oleh Kamal Mushtafa, Mathba'ah As-Sa'adah, Kairo 1948 M..

941 *Al-Farqu baina Al-Firaq wa Bayan Al-Firqaq An-Najiyah Minhum*, karya Abu Mansur Abdul Qahir bin Thahir Al-Baghdadi, hlm. 27, ditahqiq oleh Muhammad Zahid Al-Kautsari, terbitan Izzat Al-Athar, Kairo, tahun 1217 H./1948 M..

942 Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tarikh Al-Umam wa Al-Muluk*, 3/418, ditahqiq oleh Muhammad Abu Al-Fadhl, Dar Al-Ma'arif, Mesir.

berpindah ke dalam Ali bin Abi Thalib ﷺ, kemudian berpindah kepada para imam satu per satu sampai kepada Ibrahim bin Muhammad cucu Al-Abbas paman Nabi ﷺ. Al-Ablaq mengatakan bahwa imam-imam tersebut adalah tuhan-tuhan. Mereka menghalalkan perkara-perkara yang diharamkan Islam.”⁹⁴³

Pendapat-pendapat ini dipergunakan dalam rangka dakwah Abbasiyah melalui dakwah Ahlul Bait dan melalui wasiat yang memindahkan kepemimpinan dari Abu Hasyim kepada Muhammad bin Ali bin Abdillah bin Abbas. Akan tetapi, pendapat-pendapat yang ekstrem tersebut telah menyusup di dalamnya.

Tampaknya pendapat-pendapat tersebut berhubungan dengan pendapat-pendapat Al-Kharamiyah yang masyhur di negeri Iran. Ath-Thabari mengatakan tentang Khudasya salah satu juru dakwah Al-Kharamiyah yang bekerja dalam rangka dakwah Abbasiyah, “Sebagian pemimpin mengikuti Khudasya ketika ia terus terang mengajak kepada Madzhab Al-Kharamiyah dalam waktu sebagian besar dari mereka memberontak terhadap madzhab ini.”⁹⁴⁴

Hal ini mendorong pemilik dakwah Muhammad bin Ali menjalin hubungan dengan para pemimpin dakwahnya, membantah pendapat-pendapat Khudasy dan mengingkarinya dan pendapat-pendapat tersebut. Ia mengirim tongkat yang sebagiannya dilapisi dengan besi dan sebagiannya dilapisi dengan kuningan. Ia menyerahkannya bersama dengan alat peniup api. Ia mengumpulkan para pemimpin dan orang-orang Syiah serta masing-masing diserahi tongkatnya. Lalu mereka mengetahui berseberangan dengan perilakunya, maka mereka kembali dan bertaubat.⁹⁴⁵

Setelah keberhasilan dakwah Al-Abbasiyah, Ar-Rawandiyah terpecah menjadi beberapa kelompok, yang paling masyhur adalah Al-Abu Muslimiyah, Ar-Razamiyah, dan Al-Muqanna’iyah.⁹⁴⁶

Ar-Razamiyah adalah para pengikut Razam bin Ruzm. Mereka menganggap kepemimpinan berpindah dari Ali kepada putranya Muhammad,

943 Ibid.

944 Ibid., 3/194.

945 Ibid., 2/194.

946 An-Naukhbati, *Firaq Asy-Syi’ah*, hlm. 67-68, ditahqiq oleh Muhammad Shadiq Alu Al-Bahr Ulum, Al-Mathba’ah Al-Haidariyah, Nejef, tahun 1936 M..

kemudian Abu Hasyim, kemudian Ali bin Abdillah bin Abbas berdasarkan wasiat. Kemudian berpindah kepada Muhammad bin Ali, lalu Muhammad mewasiatkannya kepada putranya Ibrahim. Dialah teman Abu Muslim.⁹⁴⁷

Kelompok ini meyakini *Al-Hulul*, sebagaimana diriwayatkan An-Naukhbati dalam kitab *Firaq*-nya. Mereka menyangka roh Allah menitis dalam diri Ibrahim dan Abu Muslim. Mereka berpendapat adanya reinkarnasi roh. Al-Muqanna' yang mengaku dirinya sebagai tuhan berdasarkan perkara-perkara luar biasa yang ditampakkannya awalnya mengikuti madzhab ini.⁹⁴⁸ Kelompok-kelompok tersebut pada dasarnya sama dan ekstrem. Hanya saja berbeda-beda bentuk karena perbedaan para pemimpin dan perbedaan tingkat keekstremitasnya.

Oleh karena itu, kelompok ini menurut sebagian orang disebut dengan kelompok Abu Muslimiyah, sebagaimana yang lain menyebutnya dengan kelompok Al-Muqanna'iyah yang berasisbat kepada Al-Muqanna' yang telah menyatakan pembangkangan terhadap Daulah Abbasiyah sebagaimana akan kita ketahui. Asy-Syathibi telah menyinggung ekstremitas kelompok Ar-Rawandiyah Al-Abu Muslimiyah ini dengan mengatakan, "Mereka mengatakan bahwa kepemimpinan berpindah kepada Muhammad bin Al-Hanafiyah, kemudian putranya Abdullah, kemudian Ali bin Abdullah bin Al-Abbas, kemudian putra-putranya hingga Al-Manshur. Mereka mengatakan bahwa Tuhan menitis dalam diri Abu Muslim dan ia tidak terbunuh. Mereka menghalalkan perkara-perkara yang diharamkan syariat."⁹⁴⁹

Adapun Al-Muqanna' hidup di sebuah kota di Marwa. Ia bekerja membersihkan wol dan mencucinya. Akan tetapi, kondisinya membaik setelah berdirinya Daulah Abbasiyah ketika ayahnya ditunjuk sebagai pegawai di Khurasan. Ayahnya lantas memberikan perhatian besar terhadap pendidikannya. Al-Muqanna' berpindah dari Marwa ke Balakh untuk mencari ilmu.

Di dalam wilayah Abu Muslim, Al-Muqanna' menjadi salah satu pengikutnya dan salah satu komandan pasukan. Kemudian ia bergabung

⁹⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 298-299.

⁹⁴⁸ *Ibid.*

⁹⁴⁹ Asy-Syathibi, *Al-I'tisham*, 3/68.

dengan kelompok Ar-Razamiyah yang setia dengan Abu Muslim. Akan tetapi, ketika ia dalam wilayah Abdul Jabbar Al-Azdi ia berpindah menjadi pelayan penguasa baru ini dan bekerja untuknya.

Kemudian ia pergi ke Khurasan dan mengajak manusia untuk mengikuti dirinya. Ia menggunakan kedok dan sihir.⁹⁵⁰ Ia tidak mau menampakkan diri kepada manusia, menganut pemikiran *Al-Hulul* (penitisan Tuhan dalam makhluk) dan *At-Tanasukh* (reinkarnasi roh) dan mengaku bahwa roh Tuhan menitis dalam dirinya setelah kepergian Abu Muslim. Ia mengajak manusia untuk berlepas diri dari kewajiban-kewajiban seperti shalat, puasa, dan haji. Ia mengatakan kepada manusia, "Sesungguhnya agama hanyalah mengetahui imam," dan membolehkan zina dengan perempuan. Dan, paham-paham yang lain yang sesat dan jauh dari Islam kecuali pendapat tentang imam dalam bingkai gnostik yang ekstrem.⁹⁵¹

Setelah mendapatkan para pengikut yang banyak, Al-Muqanna' menyerang kota-kota Khurasan di sekitarnya dan melakukan perampukan-perampukan di jalan-jalan. Maka penguasa Abbasiyah Humaid Ath-Tha'i terpaksa melakukan penangkapan terhadapnya. Akan tetapi, ia berhasil melarikan diri ke negeri Transoxiana dan berlindung di benteng Sinam di sana. Berkali-kali pasukan Islam yang dikirim untuk menumpasnya mengalami kegagalan. Akhirnya Said bin Al-Harsyi yang ditugasi Al-Mahdi untuk menumpas Al-Muqanna' melakukan pengepungan terhadapnya.⁹⁵² Setelah Said bin Al-Harsyi melakukan pengepungan yang lama, para pengikut Al-Muqanna' terpaksa menyerah. Akan tetapi, Al-Muqanna' tetap menolak perdamaian atau turun dengan aman. Akhirnya dia dipaksa turun dari benteng dan dibunuh. Dengan kematiannya, berhentilah gerakannya tahun 163 H/779 M dengan kegagalan.⁹⁵³ Namun, paham-paham ekstrem yang disebarluaskan kelompok ini tetap hidup sampai waktu tertentu di lingkungan yang banyak mengalami kekacauan itu.

950 *Al-Atsar Al-Baqiyah*, karya Al-Biruni, hlm. 211, *Al-Kamil*, karya Ibnul Atsir, 6/25 dan *Wafayat Al-A'yan*, karya Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Khallikan, 2/136-137, Al-Mathba'ah Al-Maimaniyah, Kairo, tahun 1979 M..

951 Ibnul Atsir, *Al-Kamil*, 6/38 dan 51-52.

952 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 244.

953 Abu Bakar Muhammada bin Ja'far Al-Farsakhi, *Tarikh Bukhara*, hlm. 25, Dar Al-Ma'arif, Kairo.

Pemikiran dan Akidah Ar-Rawandiyah

Ar-Rawandiyah, sebagai kelompok ekstrem, memiliki pemikiran-pemikiran dan akidah-akidah yang keluar dari Islam dan berlindung di balik penampilan Islam dan mengambil Ahlul Bait sebagai poros propaganda-propagandanya. Pemikiran-pemikiran tersebut antara lain:

1. Meyakini *Al-Hulul* dan *At-Tanasukh*.

Kedua paham ini serupa, namun berbeda. Abu Al-Ala` Al-Ma'arri mengatakan, "Paham *Al-Hulul* mirip dengan *At-Tanasukh*."⁹⁵⁴ Karena itu, biasanya *Al-Hulul* berkaitan dengan makna *At-Tanasukh*. Begitu juga sebaliknya. Adapun para pengikut paham *At-Tanasukh* di negeri Islam juga mengikuti paham *Al-Hulul*. Semuanya menyangka bahwa roh-roh mengalami reinkarnasi dalam diri para imam.⁹⁵⁵

Asy-Syahrastani menguatkan hal itu dengan mengatakan, "Roh Tuhan mengalami reinkarnasi hingga sampai kepadanya, menitis ke dalam dirinya lalu ia mengaku Tuhan."⁹⁵⁶

Istilah *Al-Hulul* umumnya digunakan untuk paham perpindahan roh Tuhan kepada manusia, sedangkan istilah *At-Tanasukh* digunakan untuk paham perpindahan roh-roh secara umum dari manusia kepada manusia lain, kepada hewan atau dari hewan kepada manusia.

Paham *Al-Hulul* termasuk bagian dari pemikiran-pemikiran gnostik kuno dengan arti penitisan Allah, roh-Nya, cahaya-Nya atau bagian dari-Nya ke dalam manusia. Dulu Ibnu Dishan sudah mengatakan bahwa sesungguhnya cahaya Allah telah menitis dalam dirinya. Mani' juga mengikuti paham *Al-Hulul* sebelum Islam dan meyakininya sebagai akidahnya. Paham *Al-Hulul* muncul dalam Islam dan kaum Syiah ekstrem memaknainya sebagai penitisan Allah dalam imam-imam mereka.⁹⁵⁷ Barangkali Abdullah bin Saba` adalah orang yang pertama kali memunculkan paham ini untuk menyematkan sifat ketuhanan kepada Imam Ali dan imam-

⁹⁵⁴ *Risalah Al-Ghufran*, karya Abu Al-Ala Al-Mu'ri, hlm. 449, tahqiq: dan syarah: Dr. Bintu Asy-Syathi', cetakan kedua.

⁹⁵⁵ Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 162.

⁹⁵⁶ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/202-203.

⁹⁵⁷ Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 138.

imam setelahnya. Ia mengatakan, "Sesungguhnya bagian dari Tuhan telah menitis dalam diri para imam."⁹⁵⁸

Al-Asy'ari menceritakan bahwa kaum ekstrem menganggap roh Tuhan menitis dalam diri Nabi ﷺ, kemudian dalam diri Ahlul Bait setelahnya. Kelompok ekstrem mengatakan, "Sesungguhnya Roh Al-Quds yaitu Allah ada dalam diri Nabi, kemudian dalam diri Ali, Al-Hasan, Al-Husain, Ali bin Al-Husain, Muhammad bin Ali...mereka adalah tuhan-tuhan."⁹⁵⁹

Ibnu Khaldun mengatakan bahwa paham *Al-Hulul* ada dua madzhab. Ibnu Khaldun mengatakan, "Paham tentang ketuhanan para imam, adakalanya mereka memiliki sifat-sifat Tuhan, atau Tuhan menitis dalam dzat mereka."⁹⁶⁰ Namun, Ibnu Khaldun tidak menyebutkan contoh-contoh yang menjelaskan pendapatnya.

Ar-Rawandiyah mendakwahkan paham *Al-Hulul* untuk memukul sendi Islam yang paling penting, yaitu tauhid. An-Naukhbati menyebutkan hal ini dengan mengatakan, "Mereka sepakat menafikan ketuhanan dari Allah yang Mahaagung, Maha Pencipta dan menetapkannya dalam tubuh makhluk. Mereka mengatakan bahwa tubuh tempat tinggal Allah dan bahwa Allah adalah cahaya dan roh yang berpindah-pindah dalam tubuh-tubuh manusia."⁹⁶¹

Al-Isfarayini menegaskan hal itu dalam pernyataannya, "*Al-Hululiyah* adalah kelompok-kelompok yang muncul di negeri Islam yang bertujuan merusak tauhid kaum muslimin."⁹⁶²

Disamping memerangi prinsip tauhid, mereka juga mencela Nabi, para sahabat dan Ahlul Bait. Al-Bayaniyah menyangka bahwa roh Tuhan menitis dalam diri para Nabi dan para imam sampai Abu Hasyim. Kemudian berpindah kepada Bayan bin Sam'an, lalu ia mengaku sebagai Tuhan."⁹⁶³

958 Ibnu Qutaibah, *Al-Ma'rif*, hlm. 267.

959 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/81, tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, *Mathba'ah As-Sa'adah*, 1954 M.

960 Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*, hlm. 46.

961 An-Naukhbati, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 44-46.

962 Al-Isfarayini, *At-Tabshir fi Ad-Din wa Tamyiz Al-Firqah An-Najiyah min Al-Firaq Al-Halikin*, hlm. 113, tahqiq: Muhammad Zahid Al-Kautsari, Maktabah Al-Khanaji di Mesir dan Al-Matsna di Baghdad, tahun 1374 H./1955 M..

963 Ar-Rus'ani, *Mukhtashar Al-Firaq*, hlm. 144.

Ar-Rawandiyah menggunakan paham *Al-Hulul* untuk memindah kepemimpinan dari cabang nasab Al-Husain dalam keluarga Ali kepada cabang Al-Hanafi.⁹⁶⁴ Dari situ pindah kepada keluarga Al-Abbas, kemudian Abu Muslim Al-Khurasani. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya roh yang ada dalam diri Isa bin Maryam berpindah kepada Ali bin Abi Thalib ~~وَلِي~~, kemudian para imam satu persatu dan mereka adalah tuhan-tuhan."⁹⁶⁵

Ketika Ar-Rawandiyah mengetahui keteguhan Abu Ja'far Al-Manshur untuk memerangi mereka, maka mereka memutuskan untuk menghabisinya. Mereka menempuh jalan yang berliku untuk sampai ke sana. Mereka menyerukan ketuhanannya berdasarkan prinsip *Al-Hulul*, bahwa roh Adam menitis dalam Utsman bin Nahik salah satu pemimpin mereka, dan bahwa Tuhan mereka yang memberi minum dan makan terhadap mereka adalah Al-Manshur. Mereka mengepungnya untuk membunuhnya.⁹⁶⁶ Akan tetapi, Al-Manshur menyengkap tipu daya mereka dan berhasil menumpas mereka.

Kelompok Al-Abu Muslimiyah juga menggunakan paham *Al-Hulul* untuk menyematkan sifat ketuhanan kepada Abu Muslim. Mereka mengaku bahwa Abu Muslim menjadi Tuhan karena roh Tuhan menitis dalam dirinya.⁹⁶⁷ Untuk meyakinkan para pihak yang berusaha mengembalikan kekuasaan Persia, Al-Abu Muslimiyah mengatakan, "Sesungguhnya Abu Muslim masih hidup dan roh Tuhan berpindah kepadanya. Mereka sedang menantinya. Mereka mengatakan bahwa sesungguhnya yang dibunuh Abu Ja'far adalah setan dengan rupa Abu Muslim."⁹⁶⁸

Ar-Rawandiyah mengikuti mereka dengan mengatakan bahwa Al-Muqanna' dan lainnya dari para pemimpin mereka adalah Tuhan, berdasarkan prinsip *Al-Hulul* dan *At-Tanasukh*.

Ar-Rawandiyah mengikuti paham *At-Tanasukh*, sebuah bagian dari paham-paham kuno, sebagaimana dikatakan Al-Biruni. Paham *At-Tanasukh* telah terkenal di India secara khusus. Akan tetapi, paham ini berpengaruh besar terhadap wilayah-wilayah sekitarnya. Al-Biruni mengatakan,

964 An-Naukhbati, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 67-68.

965 Ath-Thabari, *Tarikh Ath-Thabari*, 3/418.

966 Ibnu'l Atsir, *Al-Kamil*, 5/187.

967 Al-Baghdaadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 155.

968 Al-Asy'ari, *Magalat Al-Islamiyyin*, 1/114.

"Sesungguhnya *At-Tanasukh* adalah paham agama Hindu. Barangsiapa yang tidak meyakiniinya, maka ia tidak termasuk darinya dan tidak dihitung sebagai bagian darinya."⁹⁶⁹

Ar-Rawandiyah memiliki bermacam-macam persepsi tentang *At-Tanasukh*. Sebagian kelompok membolehkan kembalinya roh dari semua tubuh yang rusak, baik hewani maupun nabati. Kelompok yang lain membatasi hal itu dalam tubuh-tubuh hewani saja.

Dengan paham *At-Tanasukh* mereka menakwil pahala dan siksa dan mengingkari surga dan neraka.⁹⁷⁰

Asy-Syahrastani mengomentari pendapat-pendapat ekstrim ini dengan mengatakan, "Mereka mengingkari Hari Kiamat karena mereka meyakini reinkarnasi di dunia dan bahwa pahala dan siksa ada dalam tubuh orang-orang."⁹⁷¹ Karena itu tidak ada maknanya hari kebangkitan, Kiamat, surga dan neraka yang diajarkan oleh semua agama Samawi.

Kaum Syiah ekstrem yang datang setelah itu mengingkari hari kebangkitan manusia dari kubur dan Kiamat dengan konsep agama yang sudah biasa dikenal. Mereka berpendapat kehidupan dunia itu kekal. Hal ini sebagaimana dikatakan Falhazun tentang mereka, "Roh-roh melalui kematian berpindah dari satu tubuh ke tubuh yang lain. Di situlah terjadi kebangkitan yang terus menerus dalam perjalanan alami kehidupan dunia."⁹⁷²

2. Takwil

Takwil merupakan bagian dari prinsip-prinsip dasar yang diletakkan oleh Ar-Rawandiyah dan diikuti oleh kelompok-kelompok ekstrem untuk memerangi Islam. Menurut mereka, takwil berarti kembali kepada tujuan. Dan, tujuan dari perkataan adalah makna yang tersimpan di balik kata.⁹⁷³ Sumber pemikiran ini adalah keyakinan bahwa setiap perkara yang kasat mata memiliki makna yang dipahami akal dan setiap segala yang zhahir

⁹⁶⁹ Al-Biruni, *Al-Falsafah Al-Hindiyah*, hlm. 52, ditahqiq oleh Abdul Halim Mahmud dan Utsman Yusuf, Mathba'ah Ahmad Mukhaimar, Mesir.

⁹⁷⁰ Badawi, *At-Turats Al-Yunani fi Al-Hadharah Al-Islamiyah*, hlm. 23 dan setelah, Maktabah An-Nahdah, Kairo.

⁹⁷¹ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/ 202-203.

⁹⁷² Falhazun, *Al-Khawarij wa Asy-Sy'ah*, hlm. 248 (terjemahan).

⁹⁷³ Ibnu Hayun, *Asas At-Ta'wil*, hlm. 5, tahqiq: Arif Tamir, Dar Ats-Tsaqafah, Beirut, tahun 1960 M..

memiliki bathin. Zhalirnya adalah apa yang menjadi obyek panca indera dan bathinnya adalah makna yang terkandung di dalamnya, dan diketahui ilmu bahwa ia ada di dalamnya dan zhalir memuatnya. Dialah pasangan zhalir.⁹⁷⁴

Kelompok-kelompok ekstrem menggunakan pemikiran ini dan menerapkannya terhadap Al-Qur'an. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya Al-Qur'an terdiri dari zhalir dan bathin, *tanzil* (wahyu yang diturunkan) dan takwil."⁹⁷⁵

Untuk membenarkan pendapat-pendapatnya, mereka menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dalil. Antara lain firman Allah ﷺ,

"Dan menyempurnakan nikmat-Nya untukmu lahir dan batin." (Luqman: 20)

"Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang ilmunya mendalam." (Ali Imran: 7)

"Dan tinggalkanlah dosa yang terlihat ataupun yang tersembunyi." (Al-An'am: 120)

"Tidakkah mereka hanya menanti-nanti bukti kebenaran (Al-Qur'an) itu. Pada hari bukti kebenaran itu tiba, orang-orang yang sebelum itu mengabaikannya berkata, "Sungguh, rasul-rasul Tuhan kami telah datang membawa kebenaran." (Al-A'raf: 53)

Mereka menggunakan ayat-ayat tersebut untuk mendukung takwil ekstrim yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa dan bertentangan apa yang sudah maklum secara *dharuri* dari agama.

Ketika takwil berarti mencari tujuan dan makna di balik perkataan, maka Ar-Rawandiyah melakukan takwil terhadap ayat-ayat Al-Qur'an sekira sesuai dengan tujuan-tujuan mereka. Mereka menggunakan untuk mengubah prinsip-prinsip Islam. Pendiri kelompok Al-Muqanna'iyah Ar-Rawandiyah mengaku dirinya sebagai Tuhan."⁹⁷⁶

Mereka juga menggunakan takwil untuk menggugurkan kewajiban-kewajiban dan menghalalkan perkara-perkara haram. Kelompok Al-Abu

974 Ibid., hlm. 28.

975 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Al-Mughni fi Abwab At-Tauhid wa Al-Adl*, 16/363-364, Mathba'ah Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, Kairo, tahun 1960 M..

976 Al-Baghdaadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 155.

Muslimiyah yang merupakan asal muasal Al-Muqanna'iyah menakwil hukum-hukum agama. Mereka menghalalkan segala yang haraīn, meninggalkan segala kewajiban dan menjadikan iman terbatas hanya mengetahui Imam mereka.⁹⁷⁷

Mereka membebaskan perkara-perkara yang diharamkan agama, menggugurkan kewajiban ibadah dan menakwil macam-macam ibadah sebagai simbol orang-orang yang wajib ditaati. Mereka juga mengatakan bahwa agama hanyalah mengetahui Imam.⁹⁷⁸

Pembagian Al-Qur'an menjadi zhahir dan bathin, menjadikan zhahir sebagai mukjizat Rasul ﷺ dan bathin sebagai mukjizat para imam dan bahwa pemahaman dan takwilnya hak otoritas mereka adalah pembatasan yang tidak ada dasarnya dari akal maupun agama. Hal itu juga mempersempit kebebasan berpikir kaum muslimin, menjauhkan Al-Qur'an dari fungsi diturunkannya, upaya penghancuran terhadap Islam, dan membuat peradaban Islam stagnan.

Oleh karena itulah, Qadhi Abdul Jabbar mengomentari mereka, "Mereka menjadikan hal itu sebagai jalan untuk mencela Islam, karena Islam dibangun di atas Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dengan demikian, mereka mengosongkan ayat-ayat Al-Qur'an dari makna-makna yang ditunjukkannya. Mereka menjadikan bathin sebagai rujukan, padahal bathin tidak dapat diketahui kecuali dengan *hujjah*. Dan hal itu tidak mungkin terjadi, karena mereka telah menutup pintu pengetahuan Islam dan melakukan tikaman-tikaman terhadapnya."⁹⁷⁹

Maka tidak diragukan bahwa takwil versi mereka itu merupakan cara yang paling berbahaya digunakan oleh kaum ekstrem untuk menyerang Islam, merobohkan sendi-sendinya dari dalam dan menempatkan akidah-akidah lain di tempatnya. Hal ini sebagaimana dikatakan Al-Baghdadi, "Sesungguhnya tujuan kelompok Bathiniyah adalah mengajak kepada agama Majusi dengan takwil-takwil (sesuai nafsu mereka) terhadap Al-Qur'an dan As-Sunnah."⁹⁸⁰

977 An-Naukhbati, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 67.

978 *Mukhtashar Al-Firaq*, hlm. 147.

979 Qadhi Abdul Jabbar, *Al-Mughni fi Abwab At-Tauhid wa Al-Adl*, 16/363.

980 Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 170.

Akan tetapi, Allah menguasai urusan-Nya. Kegelapan-kegelapan ini telah tersingkap berkat upaya jumhur umat Islam yang melawan mereka dan ulama-ulamanya yang getol dalam menumpas mereka dengan kebenaran.

Prof. Dr. Yahya Al-Abbasi

AZ-ZAIDIYAH

Pengantar

KELOMPOK AZ-ZAIDIYAH memiliki keistimewaan-keistimewaan daripada banyak kelompok-kelompok Islam yang lain. Dari satu sisi, tokoh-tokohnya adalah mujahidin, tidak rela kezhaliman, mengorbankan jiwa dan segala yang berharga yang mereka miliki demi melawan para penguasa yang mereka yakini zhalim. Sejarah mereka penuh dengan jihad dan kesyahidan. Dari sisi lain, mereka adalah para ulama yang memberikan kontribusi besar di berbagai bidang ilmu pengetahuan Islam.

Barangkali warisan ilmiah besar dari kelompok Az-Zaidiyah ini disebabkan karena mereka mensyaratkan orang yang berhak menjadi imam harus memenuhi syarat-syarat mujtahid.

Selain itu, Az-Zaidiyah merupakan kelompok Syiah yang paling dekat dengan Ahlu Sunnah. Secara umum mereka tidak terjerumus dalam sikap ekstrem dan penyimpangan sebagaimana kelompok-kelompok Syiah yang lain. Hal itu baik berkaitan dengan Imam Ali bin Abi Thalib ﷺ maupun para sahabat Nabi yang lain. Mereka tidak menganut pendapat *Al-Bida'*, *Ar-Raj'ah*, *Al-Ishmah* dan pendapat-pendapat lainnya sebagaimana yang dianut kaum Syiah secara umum.

Bahkan ulama Az-Zaidiyah memiliki kecenderungan yang kuat untuk mengamalkan Al-Qur'an dan As-Sunnah, baik pada zaman pendirinya Zaid bin Ali maupun pada zaman-zaman setelahnya semisal Ibnu Al-Wazir Al-Yamani, Ash-Shan'ani, Asy-Syaukani, Ibnu Muqbil, dan lainnya.

Melakukan kajian secara ringkas terhadap rincian semua sisi mereka adalah perkara yang sulit. Namun, paling tidak kita mengkaji sisi-sisi yang

paling penting saja. Karena kita membahas Az-Zaidiyah dalam beberapa pembahasan berikut ini.

Pertama; Definisi Az-Zaidiyah yang meliputi kelahirannya, tokoh-tokoh pentingnya dan negara-negara yang mereka tinggali.

Kedua; Dasar-dasar dan pendapat-pendapat yang merupakan karakteristik umum kelompok-kelompok di bawah nama Az-Zaidiyah.

Ketiga; Kelompok-kelompok paling terkenal yang muncul dari Az-Zaidiyah.

Keempat; Sikap Az-Zaidiyah antara Syiah dan Ahlu Sunnah.

Kelima; Hubungan Az-Zaidiyah dengan Mu'tazilah.

Kelahiran Az-Zaidiyah dan Negara-negara yang Mereka Tempati

Az-Zaidiyah adalah salah satu kelompok Syiah yang mengambil nama dari pendirinya, yaitu Zaid bin Ali bin Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib رض. Dia merupakan saingan kelompok Syiah Imamiyah, baik *Al-Itsna Asy'ariyah* maupun *Ismailiyah*.

Jika Syiah Ismailiyah sangat ekstrem, maka Az-Zaidiyah merupakan kelompok Syiah yang paling moderat dan paling dekat dengan Ahlu Sunnah wal Jamaah. Meskipun memandang Ali bin Abi Thalib sebagai imam yang haq, mereka tidak berlepas diri dari Abu Bakar dan Utsman. Tidak benar, apa yang dikatakan sebagian pembahas bahwa Az-Zaidiyah adalah bagian dari kelompok Khawarij.⁹⁸¹ Hal ini karena Khawarij melakukan pemberontakan setelah peristiwa *tahkim* yang masyhur antara Ali dan Muawiyah. Sementara Az-Zaidiyah muncul di tangan salah satu cucunya, yakni Zaid bin Ali. Lebih daripada itu, Az-Zaidiyah menganggap kaum Khawarij sebagai kaum yang keluar dari agama karena mereka memberontak terhadap Khalifah Ali. Adapun konsep *khuruj* bagi kaum Az-Zaidiyah adalah memberontak kepada penguasa yang zhalim dan berusaha menegakkan imam yang benar. Inilah salah satu prinsip paling utama Az-Zaidiyah. Karena itu, imam mereka Zaid bin Ali memberontak kepada Khalifah Umawiyah, Hisyam bin Abdil Malik.

⁹⁸¹ Dr. Asy-Syami, *Tarikh Az-Zaidiyah*, hlm. 287, cetakan Al-Adab, Negef, tahun 1974 dan *Mukhtashar Asy-Syi'ah*, karya Ahmad Arifuddin, hlm. 5-9, cetakan Al-Irfan, Shida, tahun 1322 H..

Memberontak terhadap penguasa yang zhalim merupakan akidah yang kokoh kaum Az-Zaidiyah. Mereka memandang diam atas kezhaliman para penguasa membuat kezhaliman semakin bertambah, sebagaimana yang terbukti dalam realita. Selain itu, sikap diam membuat keluarga Nabi dan keturunannya dalam kehinaan. Para penguasa zhalim tidak akan merasa cukup dengan kezhalimannya tatkala dibiarkan. Justru mereka akan menambahinya dengan menimpakan kehinaan dan perbuatan-perbuatan yang menyakitkan terhadap keturunan Nabi ﷺ sebagaimana terbukti dalam peristiwa-peristiwa sejarah.⁹⁸²

Kelompok Az-Zaidiyah dalam hal ini mengikuti langkah Imam Ali bin Abi Thalib dan putranya Al-Husain. Karena itu, sejarah mereka penuh dengan pemberontakan dan kesyahidan. Hal ini menunjukkan bahwa penyebutan Khawarij untuk mereka tidak menunjukkan makna apa-apa selain jihad terhadap para penguasa yang mereka anggap sebagai orang-orang zhalim.

Pendiri Kelompok Az-Zaidiyah

Kelompok ini didirikan oleh Imam Zaid bin Ali (79-122 H) ketika ia memberontak terhadap Khalifah Hisyam bin Abdil Malik. Pemberontakannya ini diikuti oleh sekelompok kaum muslimin. Sebab itu mereka dinamakan dengan Az-Zaidiyah. Zaid bin Ali ﷺ terlibat dalam banyak peperangan terhadap pasukan Khilafah Umawiyah dan ia selalu memenangkannya. Akan tetapi, ketika ia mempersiapkan sebuah perang, ia berpidato kepada para pengikutnya agar mereka bersiap perang. Namun, sekelompok dari mereka berhenti dan menanyakan pendapatnya tentang Abu Bakar dan Umar bin Al-Khathab ؓ.

Ia menjawab mereka dengan mengatakan, "Sesungguhnya aku tidak mengatakan apa-apa tentang keduanya kecuali kebaikan." Mereka mengatakan, "Kenapa kita memerangi kaum (Bani Umayyah)?" Zaid bin Ali menjelaskan kepada mereka bahwa pemberontakannya ia lakukan terhadap Bani Umayyah yang menzhalimi manusia, menzhalimi diri mereka sendiri, dan menzhalimi keluarga Nabi, dan bahwasanya ia muncul seraya mengajak manusia untuk mengamalkan Kitabullah dan

982 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/139 dan *Az-Zaidiyah*, karya Ahmad Shubhi, hlm. 57 dan 70.

Sunnah Nabi ﷺ mematikan bid'ah-bid'ah dan menghilangkan kezhaliman Bani Umayyah. Akan tetapi, penjelasannya ini tidak mereka terima, lalu mereka memisahkan diri dari mereka. Zaid bin Ali berkata kepada mereka, "Sesungguhnya kalian telah menolakku." Karena itulah mereka dinamakan dengan kaum *Ar-Rafidhah* (kelompok penolak)."

Zaid bin Ali bersama dengan teman-temannya yang tersisa terjun dalam beberapa peperangan. Mereka hampir mengalahkan musuh mereka andaikata ia tidak terkena panah di dahinya. Ia pun meninggal dunia di Kunasah, Kufah pada bulan Muharram tahun 122 H.⁹⁸³

Kami di sini tidak membahas peristiwa-peristiwa yang dialami anggota Az-Zaidiyah dan Ahlul Bait secara terperinci. Namun, kami menyebutkan pemberontakan-pemberontakan Az-Zaidiyah yang terus berlangsung dalam melawan khalifah-khalifah Bani Umayyah dan khalifah-khalifah Bani Abbasiyah setelah mereka. Tokoh-tokoh Az-Zaidiyah yang menjadi korbannya antara lain Yahya bin Zaid tahun 125 H, Muhammad bin Abdillah (An-Nafsu Az-Zakiyah) tahun 145 H, kemudian saudaranya Ibrahim bin Abdillah tahun 145 H.

Demikianlah pemberontakan mereka terjadi secara terus menerus. Penyiksaan dan pembunuhan juga terus menimpa mereka. Pemberontakan mereka yang paling penting dan paling berpengaruh dalam sejarah kelompok Az-Zaidiyah adalah pemberontakan Al-Husain bin Ali melawan khalifah Abbasiyah Al-Hadi tahun 169 H. Ia melakukan pemberontakan demi menolak politik kekerasan dan penyiksaan yang diambil oleh Khalifah Al-Hadi setelah ayahnya Al-Mahdi yang mengambil politik lunak terhadap Al-Alawiyin demi menarik hati mereka.

Namun, tindakan Al-Hadi yang mengambil politik kekerasan dan penyiksaan menyebabkan kaum Az-Zaidiyah memberontak dengan dipimpin oleh Al-Husain bin Ali. Ia melakukan perang terhadap Abbasiyah hingga ia terbunuh dalam Perang Fakh, setelah sembilan bulan delapan belas hari melakukan pemberontakan.⁹⁸⁴

983 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/138, *Az-Zaidiyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 66 dan 82, *Dirasah An Al-Firaq wa Tarikh Al-Muslimin*, hlm. 246, cetakan ketiga, Markaz Faishal li Al-Buhuts wa Ad-Dirasat Al-Islamiyyah, tahun 1408 H..

984 Untuk mengetahui peristiwa perang ini secara terperinci, lihatlah *Ma'atsir Al-Abrar* karya Muhammad bin Ali Ash-Sha'di, masih dalam bentuk manuskrip di perpustakaan Dar

Setelah peristiwa ini mulailah negara-negara yang berhaluan Az-Zaidiyah berdiri. Di antaranya negara Al-Adarisah di Maghrib yang didirikan oleh Idris bin Abdillah yang lari ke Maghrib setelah kalah dalam Perang Fakh, kemudian mampu mendirikan negara Az-Zaidiyah di sana. Begitu juga saudaranya Yahya bin Abdillah mampu melarikan diri ke negeri Ad-Dailam, kemudian mendirikan negara Az-Zaidiyah di sana.

Di antara gerakan Az-Zaidiyah yang paling terkenal setelah itu adalah gerakan Ibnu Thabathaba Muhammad bin Ibrahim di Kufah tahun 199 H, gerakan Muhammad bin Al-Qasim di Ath-Thaliqan tahun 219 H, dan Yahya bin Umar di Kufah tahun 250 H.

Gerakan yang terakhir tersebut berhasil mendirikan negara baru Az-Zaidiyah di Tiberistan. Salah satu Imam Az-Zaidiyah, Al-Hasan bin Ali, yang dijuluki Al-Athrusy mampu mendirikan negara Az-Zaidiyah di negeri Dailam selatan Al-Khazar dan ia dibaiat menjadi Imam tahun 250 H. Kemudian ia digantikan oleh saudaranya Muhammad bin Zaid yang tetap memimpin negara Az-Zaidiyah di wilayah tersebut hingga ia terbunuh dalam perang melawan saingannya untuk menguasai Khurasan, Ismail bin Ahmad As-Samani tahun 287 H.⁹⁸⁵

Di antara gerakan Az-Zaidiyah yang paling besar dan paling berpengaruh dalam sejarah politik dan madzhab adalah gerakan Imam Al-Hadi Ila Al-Haq Yahya bin Al-Husain dari keturunan Al-Qasim Ar-Rassi cucu Ibrahim bin Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib yang pergi ke Yaman pada tahun 280 H. Di sana ia mendakwahkan madzhabnya kepada manusia. Namun, pada awalnya ia tidak mendapat sambutan yang baik dari orang-orang Yaman. Kemudian empat tahun setelah itu ia kembali ke Yaman yang kedua kalinya, lalu menuju daerah Sha'dah dan mengumumkan dakwahnya. Kali ini ia mendapatkan pertolongan dan menerima baiat

Al-Kutub Al-Mishriyyah, nomor 10308, dan lihat juga *Aqidah Asy-Syi'ah*, karya Dwight M. Donaldson, hlm. 131, diterjemahkan dalam bahasa Arab oleh Al-Khanaji, tahun 1946 M., *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, karya Ibnu Katsir, 10/157, Matba'ah As-Sa'adah, Kairo dan Az-Zaidiyah, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 82 dan 93.

985 Lihat, *Muruj Adz-Dzahab*, karya Al-Mas'udi, tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, cetakan keempat, Mathba'ah As-Sa'adah, Kairo, tahun 1964 M., *Az-Zaidiyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 69-70 dan *Tarikh Az-Zaidiyah*, karya Dr. Fadhilah Asy-Syami, hlm. 218 dan setelahnya.

untuk menjadi imam. Ia berusaha untuk menegakkan hukum Islam yang mengumpulkan semua manusia di atas Kitabullah dan Sunnah Rasulullah ﷺ.

Ia berhasil dalam menegakkan keadilan, memperbaiki urusan manusia, menegakkan syariat Allah, berjihad melawan kaum Qaramithah dan sering berperang melawan mereka selama kurang lebih lima tahun hingga ia meninggal tahun 298 H. Ia kemudian digantikan oleh putranya Ahmad bin Yahya yang terus melakukan perang melawan Qaramithah Al-Ismailiyah lebih dari 27 tahun hingga ia meninggal di Sha' dah tahun 325 H.

Akhirnya, Syiah Ismailiyah berhasil menguasai Yaman dan menumbangkan negara Az-Zaidiyah. Akan tetapi, hilangnya pemerintahan Az-Zaidiyah tidak berarti akhir dari Madzhab Az-Zaidiyah di Yaman. Madzhab ini tetap hidup di kalangan orang-orang Yaman hingga kaum Az-Zaidiyah setelah seribu tahun berhasil merebut Yaman dan mendirikan negara mereka untuk yang kedua kalinya di Yaman. Imam Yahya bin Manshur bin Hamiduddin memimpin revolusi terhadap para penguasa Turki pada tahun 1322 H, dan dari situ mereka berhasil mendirikan negara Az-Zaidiyah yang terus berlangsung hingga muncul revolusi Yaman pada bulan September 1962 M yang berhasil menumbangkan negara Az-Zaidiyah. Akan tetapi, meskipun revolusi menyudahi Az-Zaidiyah di Yaman dari segi politik, namun bukan berarti akhir dari Madzhab Az-Zaidiyah di Yaman. Mayoritas masyarakat Yaman adalah para pengikut Madzhab Az-Zaidiyah, khususnya penduduk wilayah-wilayah pegunungan.⁹⁸⁶

Itulah sejarah singkat perkembangan Az-Zaidiyah dan negara-negara yang mereka dirikan di dunia Islam, Timur maupun Barat, Utara maupun Selatan. Kita telah mendapat kejelasan bahwa negara-negara tersebut telah lenyap atau dilenyapkan. Akan tetapi, lenyapnya negara-negara tersebut bukan berarti lenyapnya Madzhab Az-Zaidiyah atau hilangnya pemikiran Az-Zaidiyah dari medan pemikiran Islam. Sejatinya pemikiran ini masih tetap hidup dan bekerja secara aktif di sebagian negeri-negeri Islam.

986 Lihat, *Ma'atsir Al-Abtar*, karya Ash-Sha'di, hlm. 38, manuskrip di Dar Al-Kutub Al-Mishriyah, *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/137 dan *Al-Imam Zaid*, karya Muhammad Abu Zahrah, hlm. 186, Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Akidah-akidah Az-Zaidiyah

Mayoritas Az-Zaidiyah bersepakat atas prinsip-prinsip yang ringkasnya berikut ini:

1. Berkaitan dengan masalah imamah, Az-Zaidiyah meyakini bahwa ketika Nabi ﷺ menentukan Imam, beliau tidak menyebutkan namanya, beliau hanya menyebutkan kriterianya. Hal ini berbeda dengan pendapat Syiah Imamiyah. Menurut mereka, meskipun sifat-sifat Imam hanya terpenuhi oleh Ali bin Abi Thalib ؓ, namun para sahabat tidak memilihnya setelah Nabi wafat. Apa yang dilakukan para sahabat ini adalah kesalahan dalam berijtihad yang tidak menyebabkan mereka jatuh dalam kefasikan maupun kekafiran. Sebentar lagi kita akan mengetahui perkataan Imam Zaid tentang masalah itu.

Dengan prinsip ini Az-Zaidiyah berseberangan dengan kelompok-kelompok Syiah lain yang mengatakan bahwa Nabi menyebutkan secara tekstual, bahwa imam setelahnya adalah Ali bin Abi Thalib ؓ. Meskipun mereka berseberangan dengan Syiah Imamiyah tidak sepakat dengan Ahlu Sunnah yang menolak pendapat bahwa Ali ditunjuk langsung oleh Nabi ﷺ dengan nash (teks), bukan dengan nama atau sifat-sifat.

2. Az-Zaidiyah mensyaratkan imam harus dari Bani Hasyim, *wira'i*, bertakwa, zuhud, pemberani, alim, dermawan dan dari keturunan Fathimah setelah Ali ؓ. Barangsiapa yang memenuhi syarat-syarat ini dan ia mengaku sebagai imam, maka umat wajib membelanya.⁹⁸⁷

Imam Al-Hadi Ila Al-Haq Yahya bin Al-Husain (245-298 H) telah menjelaskan syarat-syarat dalam perkataannya, "Sesungguhnya imam setelah Al-Hasan dan Al-Husain adalah keturunan mereka berdua, orang yang menempuh perjalanan mereka, meniru langkah-langkah mereka, bersungguh-sungguh dalam menjalankan perintah Allah, zuhud dari dunia fana, memahami apa yang dibutuhkannya, mengetahui tafsir nash-nash, pemberani dan penderma. Barangsiapa di antara keturunan Al-Hasan dan Al-Husain yang memenuhi syarat-syarat tersebut, maka ia adalah imam yang wajib ditaati dan wajib dibela dan ditolong umat Islam."⁹⁸⁸

⁹⁸⁷ *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, hlm. 137 dan *Az-Zaidiyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 71 dan setelahnya.

⁹⁸⁸ Nash ini dinukil dari risalah-risalah Imam Yahya bin Al-Hasan sebagaimana disebutkan oleh Dr. Ahmad Muhammad Jali dalam kitabnya *Dirasah An Al-Firaq*, hlm.

Berdasarkan dugaan yang kuat, syarat yang terakhir ini, yaitu imam dari keturunan Fathimah tidak termasuk syarat-syarat pemimpin yang ditetapkan oleh Imam Zaid, sebagaimana disebutkan sebagian riwayat yang dinisbatkan kepadanya. Di antaranya apa yang disebutkan oleh penulis kitab *Syarh Risalah Al-Hur Al-'Ain*. Ia menyebutkan bahwa Imam Zaid mengatakan, "Kemudian kami keturunan Rasulullah ﷺ dan tidak ada keharusan pemimpin yang wajib ditaati dari kami."

Hal ini dikuatkan oleh sikap Zaid yang mengesahkan dan menerima kepemimpinan Abu Bakar, Umar, dan Utsman sebagaimana tampak jelas dari perkataannya dalam riwayat Asy-Syahrastani. Ia mengatakan, "Ali adalah sahabat Nabi ﷺ yang paling utama. Akan tetapi, khilafah diserahkan kepada Abu Bakar karena maslahat yang mereka pertimbangkan dan kaidah agama yang mereka jaga, yakni menjaga agar tidak muncul fitnah dan membuat tenang hati manusia secara umum. Hal itu disebabkan masa perang-perang yang terjadi pada zaman Rasulullah masih dekat, dan pedang Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib belum kering dari darah kaum musyrikin Quraisy dan lainnya dan kemungkinan tuntutan balas dendam masih sangat besar. Maka manusia tidak seluruhnya senang kepadanya dan tidak sepenuhnya patuh kepadanya. Maka yang lebih maslahat dalam memegang jabatan khalifah adalah orang yang mereka kenal lembut, santun, berumur lebih tua, termasuk pendahulu Islam dan dekat dengan Rasulullah."⁹⁸⁹

Berdasarkan itu, pendapat yang kuat adalah pendapat yang mengatakan bahwa syarat keturunan Fathimah untuk menjadi imam adalah perkara yang ditambahkan oleh para pengikut Imam Zaid setelah ia tidak ada. Bahkan menurut Syaikh Abu Zahrah, andaikata syarat ini hasil buatan Imam Zaid sendiri itu, maka itu tidak lebih dari sekadar syarat keutamaan, bukan syarat yang wajib terpenuhi.⁹⁹⁰

3. Az-Zaidiyah berpendapat boleh mengangkat pemimpin yang keutamaannya kurang, padahal ada yang lebih utama. Kita telah

249 dan lihat *Rasa'il Al-Adl wa At-Ta'uhid*, karya Imam Yahya, juz II, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Imarah, cetakan Dar Al-Hilal, tahun 1071 M, *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/127 dan *Al-Imam Zaid*, karya Muhammad Abu Zahrah, hlm. 186.

989 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/138.

990 *Al-Umm*, karya Syaikh Abu Zahrah, hlm. 187. Bandingkan dengan *Tarikh Az-Zaidiyah*, karya Dr. Fadhilah Asy-Syami, hlm. 282.

mengetahui perkataan Imam Zaid tentang hal itu, pemberianannya dan penerimaannya terhadap kekhilafahan Abu Bakar Ash-Shiddiq رض beserta adanya Ali bin Abi Thalib رض. Meskipun perkataan Imam Zaid tersebut telah dinukil oleh Asy-Syahrastani dan ia mengukuhkan penisbatannya terhadap Imam Zaid, disamping dikuatkan oleh banyak para peneliti tentang Imam Zaid, sebagian pembahas yang tergolong baru meragukan keabsahannya berdasarkan dasar-dasar yang lemah.

Di antaranya nukilan tersebut mengandung makna Imam Zaid berpendapat keutamaan Ali di atas semua sahabat Nabi صلی اللہ علیہ وسالہ وآلہ وسالہ. Hal ini dalam pandangannya tidak sesuai dengan apa yang dikenal dari Imam Zaid berupa mengakui keutamaan Khulafaurasyidin yang mendahuluinya. Disamping itu, pendapat yang dinisbatkan kepada Imam Zaid ini mengandung arti bahwa loyalitas para sahabat terhadap kerabat mereka yang kafir lebih besar daripada loyalitas mereka terhadap Islam. Dengan kata lain, mereka bersikap seperti itu terhadap Ali karena Ali membunuh kerabat mereka yang kafir. Ini merupakan prasanga yang buruk terhadap para sahabat dan Zaid sendiri jauh dari sifat ini karena ia mengetahui para sahabat dipuji oleh Al-Qur'an dan mereka adalah sebaik-baik umat.

Allah عز وجل berfirman,

"(Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia."
(Ali Imran: 110)

Perjuangan-perjuangan mereka membuktikan bahwa mereka mengorbankan kerabat-kerabat dan memerangi ketika mereka melawan Islam dan menghadang dakwahnya.⁹⁹¹

Yang benar, pendapat tersebut adalah pendapat sebagian Az-Zaidiyah setelah Imam Zaid tidak ada. Hal ini dikuatkan oleh Imam Ibnu Taimiyah رحمه اللہ yang menyebutkan bahwa banyak dari tokoh-tokoh Az-Zaidiyah yang mengatakan bahwa sesungguhnya Ali lebih utama daripada Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Akan tetapi, maslahat agama menuntut kekhilafahan mereka karena banyak dari kaum muslimin yang hatinya tidak suka dengan Ali sebab kerabat-kerabat mereka yang terbunuh. Kaum muslimin tidak sepakat untuk taat kepadanya. Maka diperbolehkan mengangkat khalifah

⁹⁹¹ Ahmad Muhammad Jali, *Dirasah An Al-Firaq*, him. 252.

dari orang yang keutamaannya di bawahnya. Pendapat ini diucapkan oleh banyak tokoh Syiah. Mereka meyakini bahwa Ali lebih utama dan mereka juga meyakini bahwa kekhilafahan Abu Bakar dan Umar adalah benar, tidak ada celanya. Mereka melakukan kompromisi-kompromisasi. Mereka berpendapat seperti ini karena ada *atsar-atsar* yang mereka dengar dan perkara-perkara yang mereka duga mengutamakan Ali daripada mereka.⁹⁹²

Tampaknya sebagian Az-Zaidiyah, setelah Imam Zaid, menolak untuk mengikuti prinsip bolehnya mengangkat pemimpin, padahal ada orang yang lebih utama daripada dia. Mereka mengatakan bahwa wajib mengangkat pemimpin yang paling utama. Kenyataannya, sebagaimana dikatakan Dr. Ahmad Shubhi, tidak ada kelompok yang membolehkan pengangkatan pemimpin yang utama, padahal ada yang lebih utama secara mutlak kecuali Ahlu Sunnah.⁹⁹³ Karena perbedaan mereka tentang prinsip ini, sikap-sikap mereka terhadap kekhilafahan Abu Bakar, Umar, dan Utsman berbeda-beda. Sebagian mereka mengakuinya dan sebagian yang lain mengingkarinya.⁹⁹⁴

4. Az-Zaidiyah memperbolehkan munculnya dua pemimpin dalam waktu yang sama di wilayah yang berbeda. Mereka mengesahkan baiat terhadap keduanya ketika masing-masing memenuhi syarat-syarat menjadi imam atau pemimpin dan dipilih melalui *ahlul halli wal aqdi*. Prinsip ini telah menimbulkan banyak perdebatan di kalangan peneliti modern. Mereka bertanya-tanya tentang dasar prinsip ini dan sumbernya, apakah Imam Zaid sendiri yang mengatakannya atau buatan para pengikutnya setelahnya?

Meskipun perselisihan ini tidak mengakibatkan banyak pengaruh, maka berdasarkan perilaku Imam Zaid sendiri, apa yang dikenal darinya berupa keinginan yang besar atas kemaslahatan kaum muslimin dan upaya menegakkan keadilan di antara mereka, maka pendapat yang *rajih* (kuat) adalah prinsip ini bukan dari prinsip-prinsipnya.

992 *Minhaj As-Sunnah*, karya Ibnu Taimiyah, 3/319, Maktabah Ar-Riyadh Al-Haditsah, Riyadh dan bandingkan dengan *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, 1/29.

993 Dr. Ahmad Shubhi, *Az-Zaidiyah*, hlm. 74.

994 *Al-Khuthath*, karya Al-Maqrizi, 2/351, cetakan Bulaq, Kairo dan bandingkan dengan *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, hlm. 140.

Hal ini dikuatkan oleh perkataan Imam Zaid sendiri. Ia mengatakan, "Demi Allah, aku ingin tanganku tergantung di bintang Soraya, lalu aku jatuh ke bumi atau ke tempat manapun aku jatuh dan aku terpotong menjadi berkeping-keping tanpa melakukan perbaikan di antara umat Muhammad." Perbaikan sebagaimana pendapat Dr. An-Nasyar tidak terjadi kecuali umat berkumpul dalam satu pemimpin.

Begitu juga Imam Zaid mengatakan, "Sesungguhnya aku mengajak kepada Kitabullah, Sunnah Nabi-Nya, menghidupkan Sunnah-sunnah dan mematikan bid'ah-bid'ah. Jika kalian mendengar, maka ini adalah kebaikan bagi kalian dan jika kalian mengabaikan, maka aku bukanlah penguasa kalian."⁹⁹⁵ Barangsiapa yang dakwahnya seperti ini, maka sulit masuk akal ia membolehkan baiat kepada dua pemimpin dalam waktu yang sama karena hal ini akan mendorong perpecahan yang dilarang syariat".

Kelompok-kelompok Az-Zaidiyah

Sebagaimana telah kita ketahui, Az-Zaidiyah bermacam-macam kelompok. Al-Asy'ari menyebutkan dalam Kitab *Maqalat Al-Islamiyyin* bahwa mereka ada enam kelompok, antara lain: Al-Jarudiyah, As-Sulaimaniyah, Al-Batariyah, An-Nu'aimiyah, Al-Ya'qubiyah, dan satu kelompok yang berlepas diri dari Abu Bakar dan Umar dan berpendapat dengan *Ar-Raj'ah*.⁹⁹⁶

Al-Isfarayini sepakat dengan Al-Asy'ari dalam tiga kelompok pertama saja. Namun, ia menamakan yang ketiga dengan Al-Jaririyah dan Al-Batariyah.⁹⁹⁷ Asy-Syahrastani juga menyepakati tiga kelompok ini, namun ia menetapkan bahwa Ash-Shalihiyah dan Al-Batariyah sebagai kelompok yang satu madzhab.⁹⁹⁸ An-Naukhbati menyebutkan bahwa mereka ada empat kelompok: As-Sarjubiyah, Al-Ijliyah, Al-Batariyah, dan Al-Husainiyah.⁹⁹⁹

⁹⁹⁵ Lihat *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi*, karya Dr. An-Nasyar, 2/131, cetakan kedua, Dar Al-Ma'arif, tahun 1981 M., *Az-Zaidiyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 65-66 dan *Dirasah An Al-Firaq*, karya Dr. Ahmad Jali, hlm. 253.

⁹⁹⁶ *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 132 dan setelahnya.

⁹⁹⁷ *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 32, ditahqiq oleh Muhammad Zahid Al-Kautsari, Maktabah Al-Khanaji, Mesir, tahun 1955 M..

⁹⁹⁸ *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/140.

⁹⁹⁹ *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 77.

Meskipun bermacam-macam kelompok, Az-Zaidiyah sepakat bahwa kepemimpinan harus dipegang keturunan Ali melalui Fathimah. Siapa saja yang keluar dari mereka yang mengajak kepada Kitabullah dan As-Sunnah, maka umat Islam wajib berperang bersamanya. Begitu juga mereka tidak berselisih tentang syarat-syarat yang wajib terpenuhi oleh pemimpin kaum muslimin, antara lain laki-laki, merdeka, baligh, orang yang paling utama pada zamannya, sehat indera dan anggota tubuhnya, tidak melakukan pekerjaan yang hina, adil, *wira'i*, dermawan, pandai mengatur urusan, dari keturunan Ali dan Fathimah, pemberani, dan mujtahid.

Mereka, sebagaimana telah kami singgung membolehkan munculnya dua pemimpin dalam dua wilayah yang berbeda yang memenuhi syarat-syarat tersebut. Masing-masing dari keduanya wajib ditaati.¹⁰⁰⁰

Berikut ini kami paparkan secara ringkas ciri-ciri khusus masing-masing kelompok-kelompok Az-Zaidiyah.

A. Ash-Shalihiyah atau Al-Batariyah

Ash-Shalihiyah adalah para pengikut Al-Hasan bin Shalih bin Hay Al-Hamadzani (100-168 H) yang dijuluki dengan Abu Abdillah. Al-Batariyah adalah para pengikut Katsir An-Nawa` yang dijuluki dengan Al-Abtar. Hasan bin Ash-Shalih seorang ahli ibadah, zuhud, pakar fikih, pakar hadits, salah satu perawi yang dipakai oleh Imam Al-Bukhari dan Imam Muslim dalam bab *Al-Adab* dan ia dianggap *tsiqah* oleh mayoritas pakar hadits.¹⁰⁰¹

Dua kelompok ini secara umum sepakat dengan prinsip-prinsip umum Az-Zaidiyah. Mereka mengesahkan kepemimpinan *Al-Mafdhul* (orang yang keutamaannya masih kalah dengan yang lain) meskipun ada yang *Al-Afdhal* (orang yang lebih utama). Mereka berpendapat bahwa Ali ~~واعده~~ meskipun lebih utama rela meninggalkan haknya untuk menjadi pemimpin. Maka kita (Az-Zaidiyah) rela dengan apa yang Imam Ali rela. Karena itu, mereka mengakui legalitas hukum kekhilafahan Abu Bakar dan Umar ~~واعده~~. Akan tetapi, mereka tidak memutuskan hukum (*tawaqquf*) tentang kekhilafahan Utsman bin Affan ~~واعده~~.

1000 *Al-Khuthath*, karya Al-Maqrizi, 7/351, *Muruj Adz-Dzahab*, karya Al-Mas'udi, 3/22 dan *Al-Mausu'ah Al-Arabiyyah*, hlm. 138.

1001 *Ibid.*

Asy-Syahrastani menceritakan pendapat mereka.¹⁰⁰² Ia mengatakan, "Pendapat mereka tentang kepemimpinan seperti pendapat As-Sulaimaniyah. Akan tetapi, mereka *tawakkuf* tentang urusan Utsman bin Affan, apakah dia termasuk mukmin atau kafir? Mereka mengatakan, "Jika kita mendengar hadits-hadits yang berkaitan dengan haknya dan bahwa ia termasuk sepuluh orang yang diberi kabar gembira masuk surga, maka kita mengatakan, "Kita wajib menghukumi dengan kebenaran Islam dan imannya dan bahwa ia termasuk ahli surga. Dan, jika kita melihat peristiwa-peristiwa yang dimunculkannya, maka kita wajib menghukumnya sebagai orang kafir. Kami bingung tentang dirinya. Kami berhenti memutuskan hukum tentangnya dan kami menyerahkan keputusasaunya dengan Dzat yang paling benar hukumnya."¹⁰⁰³ Meskipun demikian, dalam pandangan Ahlu Sunnah, mereka dianggap sebagai kelompok Syiah yang paling baik.

Mereka berpendapat bahwa muncul dua pemimpin yang memenuhi syarat-syarat, maka dipilih yang paling utama di antara keduanya dan paling zuhud. Jika keduanya sama, maka pilih pendapatnya yang paling benar dan perintahnya paling kuat.

Pendapat yang membolehkan munculnya dua pemimpin dalam waktu yang sama bukanlah buatan Imam Zaid berdasarkan pendapat yang lebih unggul. Hal ini karena pemahaman Imam Zaid, perilakunya, *wara'*-nya dan keinginan kuatnya untuk mempersatukan umat menunjukkan bahwa Imam Zaid jauh dari pendapat seperti ini. Dualisme kepemimpinan akan memunculkan keberciran dan kedengkian di antara umat yang dipimpin sehingga akibat-akibatnya tidak terpuji dan tidak diridhai syariat.

Yang terakhir, Ash-Shalihiyah dan Al-Batariyah mengingkari prinsip *taqiyyah* yang terkenal di kalangan Syiah. Mereka menganggap ulama yang memberikan fatwa bathil dengan berlandaskan prinsip *taqiyyah* tidak boleh menjadi pemimpin. Hal itu karena pemimpin yang benar adalah yang memberikan fatwa dengan apa yang diperintahkan Allah, tanpa takut dicela manusia dalam membela Allah dan bukan orang yang memberikan fatwa berdasarkan *taqiyyah*. Prinsip *taqiyyah* akan menyebabkan manusia terseret

1002 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/142, *Az-Zaidiyyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 98 dan *Dirasah An Al-Firaq*, karya Dr. Ahmad Jali, hlm. 261.

1003 *Al-Milal wa An-Nihal*, Op.Cit., 1/143.

dalam kesesatan dan kebingungan. Sikap mereka ini termasuk sikap-sikap yang mendekatkan mereka dengan Ahlu Sunnah.¹⁰⁰⁴

Banyak penulis tentang *Al-Maqalat* (pendapat-pendapat sekte-sekte dalam Islam) menganggap mereka adalah kelompok Syiah Az-Zaidiyah yang paling moderat. Sesungguhnya mereka mengesahkan pembaiatan terhadap Abu Bakar dan Umar bin Al-Khathab ﷺ, tidak mengkafirkan para sahabat Nabi ﷺ meskipun mereka tidak memutuskan hukum tentang Utsman. Tanpa diragukan lagi, yang terakhir ini adalah titik kelemahan dalam madzhab mereka.

B. As-Sulaimaniyah Atau Al-Jaririyah

Kelompok ini dinisbatkan kepada Sulaiman bin Jarir Ar-Ruqa. Mereka berpendapat bahwa kepemimpinan berdasarkan musyawarah, dapat dipegang dua orang yang paling baik di antara kaum muslimin dan dapat dipegang orang yang *Al-Mafdhul*. Akan tetapi, kepemimpinan orang yang *Al-Afdhal* lebih baik secara mutlak. Mereka mengakui kepemimpinan Abu Bakar dan Umar ﷺ. Namun, mereka memandang para sahabat meninggalkan perkara yang lebih maslahat karena mereka meninggalkan baiat kepada Ali ؑ karena dia yang paling berhak memegang kekhilifahan. Ini adalah kesalahan para sahabat. Akan tetapi, ini sebatas kesalahan dalam berijtihad yang tidak berdampak hukum kafir atau fasik.

Pemimpin kelompok ini Sulaiman bin Jarir berpendapat bahwa Utsman bin Affan ؑ kafir karena perkara-perkara baru yang dimunculkannya, menurut persangkaannya. Sulaiman bin Jarir juga mengkafirkan Ummul Mukminin Aisyah *Radhiyallahu Anha*, Thalhah dan Az-Zubair karena mereka ini memerangi Ali ؑ.

Tidak diragukan lagi bahwa hukum kafir yang dimunculkan Sulaiman bin Jarir ini bertentangan dengan pendapat jumhur kaum muslimin dari kalangan Ahlu Sunnah. Utsman bin Affan termasuk sepuluh sahabat Nabi yang telah mendapat kabar gembira masuk surga, sementara Aisyah adalah Ummul Mukminin binti Ash-Shiddiq dan istri Nabi ؑ yang beliau cintai. Beliau meninggal dunia di pangkuhan Aisyah ؑ. Thalhah adalah salah satu

1004 Untuk mengetahui masalah *At-Taqiyyah* secara terperinci dan pembelaan Syiah modern terhadapnya lihat *Rasa`il Al-Imam Al-Khumaini*, hlm. 171 dan setelahnya.

sepuluh sahabat Nabi yang mendapat kabar gembira surga, salah satu enam orang yang ditunjuk Umar sebagai dewan syura dan menemani Rasulullah dengan setia hingga beliau wafat dalam keadaan ridha terhadapnya. Demikian Ibnu Katsir menyebutkan ketika membahas biografinya.

Adapun Az-Zubair adalah orang yang pertama kali menghunus pedangnya demi membela Islam dan salah satu dari sepuluh orang yang mendapat kabar gembira masuk surga. Rasulullah ﷺ bersabda tentangnya, "Sesungguhnya setiap Nabi memiliki murid khusus dan murid khususku adalah Az-Zubair."

Mereka semua para sahabat pilihan yang telah disanjung Al-Qur'an. Allah memerintahkan kita agar bertakwa kepada Allah tentang urusan mereka dan agar meniru mereka. Lebih dari itu, sesungguhnya pendiri Az-Zaidiyah, Zaid bin Ali, menolak hukum-hukum (pengkafiran) seperti tadi. Bahkan Imam Ali tidak menghukumi orang-orang tersebut kafir. Apakah mereka yang mengaku Alawiyin (keturunan Ali) lebih benar daripada Ali sendiri?

Kelompok Al-Jaririyah meskipun sepakat dengan Ahlu Sunnah dalam pendapat bahwa pengangkatan khalifah berdasarkan pemilihan dan musyawarah, mereka jauh dari Ahlu Sunnah karena pendapat mereka yang mengkafirkhan sebagian sahabat Nabi ﷺ. Mereka juga berbeda dengan banyak kelompok Syiah karena mengingkari pendapat *Al-Bida'* dan *At-Taqiyyah*.

Asy-Syahrastani menceritakan hal itu dari Sulaiman bin Jarir, bahwasanya Sulaiman bin Jarir mencela kaum Rafidah. Ia mengatakan, "Sesungguhnya para imam Rafidah telah menciptakan dua pendapat untuk para pengikut mereka. Tidak ada seorang pun yang mengalahkan mereka dalam hal itu."

Pertama; Pendapat Al-Bida'. Jika mereka menampakkan suatu perkataan bahwa mereka akan memiliki kekuatan, kemudian apa yang mereka katakan itu tidak terwujud, maka mereka mengatakan, "Hal itu telah tampak bagi Allah."

Kedua; At-Taqiyyah. Setiap perkara yang mereka inginkan, mereka ucapkan. Jika dikatakan kepada mereka bahwa ucapan mereka tidak

benar dan kebathilannya tampak bagi mereka, maka mereka mengatakan, "Sesungguhnya kami mengatakan itu dalam rangka *taqiyah* (pura-pura) dan melakukannya dalam rangka *taqiyah* juga"¹⁰⁰⁵

C. Al-Jarudiyah

Jika Al-Batariyah adalah kelompok Az-Zaidiyah yang paling moderat dan paling dekat dengan Ahlu Sunnah, sebaliknya Al-Jarudiyah merupakan kelompok Az-Zaidiyah yang paling ekstrem dan sangat jauh dengan Ahlu Sunnah sebagaimana akan kami jelaskan nanti.¹⁰⁰⁶

Al-Jarudiyah adalah para pengikut Abu Al-Jarud Ziyad bin Abi Ziyad bin Al-Mundzir Al-Kufi (wafat antara tahun 150-160 H). Ia dijuluki Sarhub. Abu Ja'far Muhammad bin Ali Al-Baqir menamakannya dengan itu. Abu Ja'far menjelaskan bahwa makna kata tersebut adalah "setan buta yang menempati laut".

Para ahli hadits menyifati Abu Al-Jarud sebagai pendusta, tidak dapat dipercaya, penganut Rafidah yang memalsukan hadits dalam mencela para sahabat Rasulullah, meriwayatkan keutamaan-keutamaan Ahlul Bait tanpa dasar. Ibnu Hajar menyifatinya sebagai penganut Rafidah dan dianggap pendusta oleh Yahya bin Ma'in.

Abu Al-Jarud awalnya pengikut Muhammad Al-Baqir, lalu mengikuti putranya, Ja'far bin Muhammad Al-Baqir, kemudian meninggalkan mereka berdua dan pindah mengikuti Az-Zaidiyah. Meskipun buta, ia mengikuti perang-perang yang dilakukan Imam Zaid. Begitu juga ia memiliki hubungan-hubungan lama dengan Syiah Imamiyah yang pengaruhnya tampak dalam sebagian pendapat-pendapatnya sebagaimana akan kita jelaskan.

Kenyataannya, sesungguhnya menamakan Al-Jarudiyah sebagai satu kelompok hanyalah *majas* (kiasan) saja. Hal ini disebabkan Al-Jarudiyah penuh dengan pemikiran-pemikiran yang bertentangan dan akidah-akidah yang berbeda-beda. Al-Jarudiyah sebagaimana dikatakan Asy-Syahrastani berselisih pendapat tentang *At-Tawaqquf* dan penggiringan kepemimpinan. Sebagian mereka menggiring kepemimpinan dari Ali kepada Al-Hasan,

1005 *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/141 dan lihat *Az-Zaidiyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, him. 100-101.

1006 Lihat, *Al-Maqalat*, karya Al-Asy'ari, 1/129 dan *Al-Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syahrastani, 1/141.

kemudian Al-Husain, Ali bin Al-Husain Zainal Abidin, kemudian kepada putranya Zaid bin Ali sampai kepada Muhammad bin Abdillah bin Al-Hasan bin Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib ¹⁰⁰⁷.

Mereka yang berpendapat demikian, meskipun sepakat atas kepemimpinan Muhammad bin Abdillah bin Al-Hasan berselisih tentang imam ini. Sebagian mereka mengatakan bahwa Muhammad bin Abdillah tidak terbunuh, masih tetap hidup dan pada saatnya nanti akan keluar dan memenuhi bumi dengan keadilan. Sebagian mereka mengatakan bahwa Muhammad bin Abdillah meninggal dunia. Mereka menggiring kepemimpinan kepada Muhammad bin Al-Qasim bin Ali bin Umar bin Ali Al-Husain bin Ali.¹⁰⁰⁸ Ketika Muhammad bin Al-Qasim ditahan pada masa Al-Mu'tashim hingga meninggal dalam penjara, para pengikutnya mengatakan bahwa ia tidak mati, masih hidup dan ia akan muncul dan mengalahkan manusia.

Sementara itu, sebagian mereka menganggap Yahya bin Umar penguasa Kufah yang terbunuh pada masa Khalifah Abbasiyah Al-Musta'in sebagai khalifah. Demikianlah kita menemukan perselisihan besar di antara pendapat-pendapat yang tergolong dalam kelompok Al-Jarudiyah. Hal ini membuat Imam Al-Asy'ari menganggap mereka banyak kelompok dan masing-masing memiliki pendapat yang berbeda dari yang lain.¹⁰⁰⁹

Meskipun berselisih, mereka atau mayoritas mereka sepakat atas prinsip-prinsip berikut:

1. Nash yang menunjukkan kepemimpinan Ali tidak langsung menyebut namanya, namun sifat-sifatnya.
2. Wajib keluar bersama pemimpin yang adil dari keturunan Fathimah ¹⁰¹⁰ ketika ia muncul dengan mengajak manusia untuk taat kepadanya. Ini merupakan prinsip yang disepakati seluruh kelompok Az-Zaidiyah.
3. Keturunan Al-Hasan dan Al-Husain memiliki ilmu sebagaimana ilmu Nabi ¹⁰¹¹ dan bahwa ilmu ini mereka dapatkan secara alami tanpa belajar. Tidak ada bedanya antara anak kecil dan orang tua dari mereka

¹⁰⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁰⁸ *Ibid.*, dan bandingkan dengan *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, 1/192.

¹⁰⁰⁹ *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/129 dan bandingkan dengan *Firaq Asy-Syi'ah*, karya An-Naukhbati, hlm. 74.

yang mendapatkan ilmu tersebut. Mereka tidak butuh menerima ilmu dari selain mereka. Pendapat ini tidak dimiliki oleh kelompok manapun selain kelompok Az-Zaidiyah.¹⁰¹⁰

Az-Zaidiyah dan Kelompok-kelompok Lain

Secara umum Az-Zaidiyah berbeda dengan kelompok-kelompok Syiah yang lain, dengan pendapat bahwa Ali ~~as~~ bukanlah pemimpin yang berdasarkan nash Rasulullah ~~as~~ secara langsung dengan menyebut namanya, akan tetapi dengan sifat-sifat saja. Ia menjadi pemimpin ketika mengajak agar manusia taat kepadanya. Dengan ini, dakwahnya bersifat moderat, tidak ekstrim dan menjadi kelompok yang paling dekat dengan Ahlu Sunnah. Di antara fenomena sikap moderat mereka adalah sikap adil dan penghormatan mereka terhadap para sahabat Nabi, terutama kaum mujahidin awal. Begitu juga bentuk keadilan mereka adalah, toleran dan bersih dalam berinteraksi dengan para musuh mereka.

Dr. Ahmad Shubhi mengatakan tentang hal itu, "Aku hampir tidak menemukan madzhab yang lebih toleran dan lebih adil terhadap musuh daripada Az-Zaidiyah."

Bahkan sesungguhnya manhaj para pemikir mereka dalam memaparkan (pendapat-pendapat) indah sekali. Berbagai macam pendapat dipaparkan secara obyektif dan apa adanya, kemudian pemikir melakukan *tarjih* atas pendapat-pendapat itu tanpa curang atau zhalim. Mereka tidak memakai seragam tokoh agama dan tidak mudah mengeluarkan hukum kafir terhadap orang-orang yang berseberangan dengannya. Sebagian besar penulis Az-Zaidiyah berlepas diri dari itu. Hal ini meskipun sebagian mereka terkena penyakit fanatik, khususnya para pengikut Al-Jarudiyyah. Mereka senantiasa meluruskan madzhab dan membenahinya."¹⁰¹¹

Dari situ terjadilah kedekatan antara mereka dan Ahlu Sunnah. Sikap Az-Zaidiyah tentang kepemimpinan dan pendapat mereka bahwa pemimpin diangkat berdasarkan pilihan dan musyawarah bukanlah satu-satunya sikap, yang mana mereka menyetujui atau mendekati Ahlu Sunnah.

1010 *Firaq Asy-Syi'ah*, karya An-Naukhbati, hlm. 75, *Az-Zaidiyyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 105 dan *Dirasah An Al-Firaq*, karya Dr. Ahmad Jali, h. 260.

1011 *Az-Zaidiyah*, hlm. 577.

Pengingkaran mereka terhadap banyak prinsip-prinsip dan keyakinan-keyakinan Syiah Imamiyah adalah sebab lain adanya kedekatan tersebut. Sebagaimana telah kita lihat sebelum ini, Az-Zaidiyah menolak pendapat-pendapat Syiah tentang *Al-Bida`*, *At-Taqiyyah* dan *Ar-Raj'ah*, disamping menolak konsep Imam Al-Mahdi versi Syiah ekstrem.

Konsep *Al-Bida`* menurut Syiah Imamiyah tidak sesuai dengan prinsip-prinsip *Al-Bida`* yang diletakkan oleh Imam Zaid untuk para pengikutnya. Jika kaum Syiah Imamiyah mengaku para imam mereka mengetahui perkara ghaib, ini yang mendorong mereka mengimani konsep *Al-Bida`*, maka Imam Zaid mengingkari hal itu secara sempurna dan meyakini bahwa perkara ghaib hanya Allah yang mengetahui.

Pendapat mereka tentang *At-Taqiyyah* bertentangan dengan konsep Az-Zaidiyah yang terang-terangan dalam berdakwah dan menganggap melakukan perlawanan terhadap para penguasa zhalim sebagai kewajiban yang paling wajib. Konsep Az-Zaidiyah juga berbeda dengan konsep Syiah Imamiyah yang berkaitan dengan akidah tentang Al-Mahdi dan *Ar-Raj'ah* (reinkarnasi). Kaum Az-Zaidiyah meyakini bahwa setiap laki-laki bani Hasyim dari keturunan Fathimah yang muncul, lalu mengajak manusia taat kepada dirinya, sementara ia memenuhi syarat-syarat menjadi pemimpin, maka dia lah pemimpin dan dia lah Al-Mahdi. Syiah Az-Zaidiyah tidak membatasi konsep Imam Al-Mahdi dalam figur tertentu sebagaimana yang dilakukan Syiah *Itsna Asyariyah*.¹⁰¹²

Pengingkaran Az-Zaidiyah terhadap prinsip-prinsip dan konsep-konsep Syiah, menurut keyakinan penulis, karena mereka mengajak kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah, bukan karena mereka terpengaruh dengan kecenderungan rasional Mu'tazilah, sebagaimana pendapat Dr. Ahmad Shubhi.¹⁰¹³

Ketika para dai Mu'tazilah dalam setiap kesempatan mengukuhkan hakikat tersebut, yakni ajakan kembali kepada Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, maka dengan ini mereka menampakkan pertemuan dan kesesuaian dengan Ahlu Sunnah.

1012 Ibid., hlm. 76.

1013 Ibid., hlm. 77.

Pembahasan ini akan panjang jika kita mengikuti pernyataan-pernyataan para imam Az-Zaidiyah yang menunjukkan hal itu. Kita telah membaca sebagian perkataan pendiri kelompok Az-Zaidiyah, Imam Zaid bin Ali tentang hal itu. Di sini kita tambahkan perkataan Idris bin Abdillah pendiri negara Al-Adarisah Az-Zaidiyah di Maghrib. Dalam salah satu khotbahnya, setelah membaca *hamdalah* dan shalawat kepada Nabi ﷺ ia mengatakan, “*Amma ba’du*, sesungguhnya aku mengajak kalian kepada Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya, berbuat adil di antara rakyat, membagi dengan bagian yang sama, menolak kezhaliman-kezhaliman, membela orang-orang yang terzhalimi, menghidupkan As-Sunnah, mematikan bid’ah, menerapkan hukum Allah, baik kepada kerabat maupun non kerabat.”

Imam Al-Hadi Ila Al-Haq Yahya bin Al-Husain pendiri Daulah Az-Zaidiyah di Yaman tahun 288 H mensyaratkan empat hal atas dirinya dalam mengajak manusia untuk memberikan baiat kepadanya.

Pertama; Menghukumi dengan Kitabullah dan Sunnah Rasulullah.

Kedua; Amar makruf dan nahi mungkar.

Ketiga; Mengutamakan para pengikutnya daripada dirinya sendiri.

Keempat; Para pengikutnya wajib maju tatkala bertemu musuh.

Itu merupakan manhaj para dai Az-Zaidiyah di Tiberistan, Dailam, Baghdad, dan lainnya.

Berdasarkan prinsip dakwah Az-Zaidiyah ini, dimana para dainya selalu mempraktikkannya dalam segala bidang yang mereka capai, yakni prinsip dakwah kepada Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya, Dr. An-Nasyar salah satu peneliti yang jeli memberikan kesimpulan bahwa Imam Zaid bukan termasuk Syiah secara mutlak. Gerakannya bukan untuk membela Syiah. Gerakannya adalah gerakan Islam yang bertujuan melakukan perlawanahan terhadap penguasa yang zhalim. Pemimpin gerakan ini seorang ulama yang berbeda dari ulama-ulama pada umumnya. Perbedaannya terletak dalam masalah nasab, yakni ulama Az-Zaidiyah tersebut dari keturunan Ali ؑ.

Kesimpulan tersebut diperkuat dengan fakta bahwa dakwah Imam Zaid adalah dakwah untuk mengamalkan Kitabullah dan Sunnah Nabi-

Nya, menghidupkan As-Sunnah, mematikan bid'ah dan bahwa dakwah tersebut bebas dari konsep-konsep Syiah seperti masalah nash, wasiat, dan ketuhanan para imam.¹⁰¹⁴

Penjelasan seperti ini juga kita temukan dari Imam Ibnu Taimiyah. Ia menganggap keturunan Ali yang awal, termasuk Zaid bin Ali pendiri Az-Zaidiyah, sebagai golongan Ahlu Sunnah. Tidak seperti persangkaan sebagian orang, tidak semua keturunan Fathimah dilindungi dari api neraka. Sesungguhnya keturunan Fathimah yang dilindungi dari api neraka adalah yang Ahlu Sunnah, loyal kepada Abu Bakar dan Umar  seperti Zaid bin Ali bin Al-Husain dan keturunan Fathimah yang lain sepertinya.¹⁰¹⁵ Begitu juga Imam Al-Alusi berpendapat bahwa para Imam dari Ahlul Bait, termasuk Imam Zaid, adalah Ahlu Sunnah.¹⁰¹⁶

Di antara hal yang menambah kedekatan antara Az-Zaidiyah dan Ahlu Sunnah adalah kesesuaian sebagian kelompok-kelompok mereka dalam masalah kepemimpinan dengan Ahlu Sunnah. Ash-Shalihiyah dan Al-Batariyah, sebagaimana dikatakan Imam Yahya bin Hamzah, berpendapat bahwa kepemimpinan tidak sah berdasarkan nash atau wasiat, akan tetapi dengan pemilihan dan musyawarah. Hal ini sesuai dengan pendapat Ahlu Sunnah tentang kepemimpinan.¹⁰¹⁷

Sikap kelompok Az-Zaidiyah tentang masalah ijtihad merupakan sisi lain yang mendekatkan mereka dengan Ahlu Sunnah. Bahkan menurut hemat kami, mereka dalam hal ini lebih maju daripada Ahlu Sunnah. Ketika Ahlu Sunnah selama berabad-abad terhenti dari berijihad, sesungguhnya Az-Zaidiyah tidak pernah kosong dari ijtihad. Mereka memegang ijtihad dan menetapkannya karena menganggapnya sebagai kepentingan yang terus menerus. Bahkan mereka menjadikannya sebagai syarat bagi orang yang maju untuk memegang urusan kepemimpinan.¹⁰¹⁸

1014 *Ibid.*, hlm. 82, 109 dan 139. Bandingkan dengan *Dirasah An Al-Firaq*, karya Dr. Ahmad Jali, hlm. 284.

1015 Ibnu Taimiyah, *Minhaj As-Sunnah*, 4/64, tahqiq: Dr. Muhammad Rasyad Salim, cetakan pertama, Muassasah Qurthubah, tahun 1406 H..

1016 *Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna Asyariyah*, hlm. 34, tahqiq: Muhibbuddin Al-Khatib, Al-Mathba'ah As-Salafiyyah, Kairo, tahun 1373 H..

1017 Imam Yahya bin Hamzah, *Al-Ma'alim Ad-Diniyyah fi Al-Aqa'id Al-Ilahiyyah*, hlm. 131, tahqiq: Sayed Mukhtar Hasyad, cetakan pertama, Dar Al-Fikr Al-Mua'ashira, Beirut, tahun 1988 M..

1018 Syaikh Muhammad Abu Zahrah, *Al-Imam Abu Zaid*, hlm. 484, Dar Al-Fikr Al-Arabi,

Terakhir, kelompok Az-Zaidiyah memiliki sikap-sikap yang serupa dengan Ahlu Sunnah terhadap kelompok Ismailiyah atau kelompok yang di Yaman dikenal dengan Al-Bathiniyah Al-Qaramithah. Baik Ahlu Sunnah maupun Az-Zaidiyah sering terlibat dalam perang-perang melawan Al-Bathiniyah dan akidah-akidah mereka dalam dua medan, medan perang fisik dan medan perang pemikiran. Warisan ilmiah kelompok Az-Zaidiyah penuh dengan karya-karya yang mengungkap kedok dan akidah-akidah Al-Bathiniyah yang bertentangan dengan Islam. Karya-karya tersebut membantah pemikiran-pemikiran mereka.

Di antaranya Kitab *Ar-Radd Ala Ar-Rafidhah*, karya Imam Qasim Ar-Rassi (w. 246 H), *Majmu' Rasa'il*, karya Imam Hamidan bin Yahya (w. 656 H), *Qawa'id Aqa'id Ali Muhammad*, karya Imam Muhammad bin Al-Hasan Ad-Dailami (w. 711 H), *Al-Isham li Aqa'id Al-Bathiniyyah*, karya Imam Yahya bin Hamzah (w. 749 H), *Misykah Al-Anwar*, karya Imam Yahya bin Hamzah, dan karya-karya Ibnu Al-Wazir Al-Yamani.¹⁰¹⁹

Az-Zaidiyah di Yaman hingga sekarang ini memerangi akidah-akidah Al-Bathiniyah, mengingatkan bahayanya dan menakut-nakuti tentang mereka. Syaikh Abdul Aziz Az-Zaidi Al-Yamani mengatakan dalam kitabnya *Idzhabu Fa-Antum Ar-Rafidhah*, "Di antara hal yang wajib diperingatkan adalah apa yang dialami negeri Yaman berupa serangan Syiah Rafidhah dari *Al-Itsna Asyariyah*, *Al-Imamiyah*, dan *Al-Bathiniyah*. Serangan Syiah Rafidhah ini dipimpin oleh anak bangsa kita yang dibutakan oleh hawa nafsu, ketamakan, dan fanatismenya kelompok. Serangan ini menjadi ancaman bagi madzhab-madzhab yang moderat di Yaman. Kaum Rafidhah berusaha menghabisi kaum Az-Zaidiyah dan Al-Hadawiyah, dan menggantinya dengan madzhab-madzhab *Al-Itsna Asyariyah*, *Al-Bathiniyah*, dan pemikiran-pemikiran *As-Saba'iyah*."¹⁰²⁰

Perlu kita sebutkan di sini bahwa kelompok Az-Zaidiyah telah melahirkan ulama-ulama besar dan para ahli *tahqiq*. Mereka mengikuti

Kairo.

1019 Di antara karya-karyanya, kitab besarnya *Al-Awashim wa Al-Qawashim*, *Tarjih Asalib Al-Qur'an*, *Itsar Al-Haqq Ala Al-Khalq*, *Al-Burhan fi Itsbat Ash-Shami' wa Ghairita*, dan kitab-kitabnya yang lain.

1020 Abdul Aziz Az-Zubairi, *Idzhabu fa-Antum Ar-Rafidhah*, hlm. 68, cetakan pertama, Yaman, tahun 1423 H..

jejak-jejak ulama salaf, membela sunnah Nabi dari musuh-musuhnya, dan mengajak kepada persatuan umat Islam.

Di antara mereka, Ibnu Al-Wazir Al-Yamani Muhammad bin Ibrahim (775-840 H) yang meninggalkan karya besarnya kepada kita, yakni *Al-Awashim wa Al-Qawashim fi Adz-Dzabb An Sunnati Abi Al-Qasim Muhammad bin Abdillah bin Abdil Muthallib bin Hasyim*. Ia menulis kitab ini untuk membantah gurunya Jamaluddin Ali bin Muhammad bin Abi Al-Qasim yang mengeritik dan mencela Ahlu Sunnah, kelompok Al-Asy'ariyah, dan para ahli hadits. Maka kitabnya *Al-Awashim* menepis dakwaan-dakwaan gurunya dan menyingkap kesalahpahaman-kesalahpahamannya, sebagaimana Ibnu Al-Wazir menyebutnya. Kitab *Al-Awashim* terdiri dari empat jilid besar. Kemudian Ibnu Al-Wazir meringkasnya dalam kitab *Ar-Raudh Al-Basim fi Adz-Dzabb An Sunnati Abi Al-Qasim*. Di dalamnya ia memberikan bantahan-bantahan yang memuaskan terhadap macam-macam kritik dan celaan terhadap Ahlu Sunnah dan tokoh-tokohnya.

Di antara karyanya yang dinilai penting untuk zaman kita sekarang secara khusus adalah *Itsar Al-Haqq ala Al-Khalq*. Kita ini merupakan upaya yang sangat bagus yang jarang bandingannya dalam melakukan *tahqiq* madzhab Asy'ariyah dan Mu'tazilah tentang masalah-masalah ilmu kalam dan menjelaskan perselisihan-perselisihan yang beredar di antara mereka. Kitab ini sampai pada kesimpulan bahwa ada kesamaan pandangan di antara mereka dalam banyak masalah.¹⁰²¹

Ulama lain yang berhaluan Az-Zaidiyah adalah Ash-Shan'ani, Asy-Syaukani, Ibnu Al-Amir Muhammad bin Ismail dan masih banyak lagi yang di sini tidak cukup untuk menjelaskan usaha-usaha mereka di bidang ilmu-ilmu As-Sunnah, ushuluddin, fikih, ushul fikih, dan ilmu-ilmu Islam yang lain. Mereka menggeluti ilmu-ilmu tersebut dengan jiwa yang toleran dan bebas dari fanatisme. Tidak diragukan lagi bahwa mereka telah menulis di lembaran putih dan berbahaya dalam sejarah hubungan antara Az-Zaidiyah dan Ahlu Sunnah. Hal ini mengukuhkan apa yang telah kami katakan sebelum ini, bahwa Az-Zaidiyah secara umum adalah kelompok yang paling dekat dengan Ahlu Sunnah.

1021 Lihat *Ibnu Al-Wazir Al-Yamani wa Manhajahu Al-Kalami*, karya penulis artikel ini, terbitan Ad-Dar As-Saudiyyah, Jeddah.

Hubungan Az-Zaidiyah dengan Mu'tazilah

Az-Zaidiyah memiliki hubungan yang kuat dengan Mu'tazilah. Mayoritas mereka sepakat dengan Mu'tazilah dalam pokok-pokok akidah. Bahkan mereka tidak berbeda dengan Mu'tazilah kecuali dalam satu pokok, yaitu pendapat tentang *Al-Manzilah Bain Manzilatain* (tempat tinggal di antara dua tempat tinggal). Mereka menggantinya dengan pokok mereka tentang kepemimpinan yaitu amar makruf dan nahi mungkar. Pelaku dosa besar menurut mereka hanya sebatas kafir nikmat dan bukan kafir yang mengeluarkan dari Islam. Hal ini tentunya berbeda dengan prinsip Mu'tazilah yang mengatakan bahwa pelaku dosa besar adalah kafir secara agama.

Dalam hal ini Az-Zaidiyah bersandar kepada jawaban Ali bin Abi Thalib ketika ditanya tentang Muawiyah dan para pengikutnya. Ali menjawab, "Tidak, demi Allah, mereka bukanlah orang-orang musyrik. Akan tetapi, mereka kafir hukum dan kafir nikmat."¹⁰²²

Akan tetapi, bagaimana hubungan antara Az-Zaidiyah dan Mu'tazilah dimulai? Asy-Syahrastani menjawab pertanyaan ini dengan mengatakan bahwa hubungan antara keduanya mulai bersamaan dengan mulainya Az-Zaidiyah itu sendiri dan pada zaman pendirinya Zaid bin Ali. Asy-Syahrastani mengatakan, "Sesungguhnya Zaid ingin mendapatkan ilmu-ilmu pokok dan cabang hingga berhias diri dengan ulama. Ia pun berguru kepada Washil bin Atha', mengambil paham Mu'tazilah darinya hingga para pengikutnya menjadi Mu'tazilah."¹⁰²³

Sejak Asy-Syahrastani melontarkan pernyataan tadi, para peneliti lama maupun baru saling menukilnya dan mengucapkannya secara mutlak seolah hakikat yang tidak dapat diperdebatkan lagi. Bahkan sesungguhnya Dr. Ahmad Shubhi, dia termasuk peneliti ahli *tahqiq*, menyampaikan pernyataan tersebut begitu saja yang menunjukkan ia menyetujuinya. Dr. Ahmad Shubhi mengatakan, "Imam Zaid mengambil pokok-pokok ilmu kalam dari Washil bin Atha'." Kemudian ia menukil apa yang diriwayatkan Asy-Syahrastani tentang kisah yang terjadi antara Al-Baqir dan saudaranya Zaid. Dalam kisah tersebut Al-Baqir mencela saudaranya belajar ilmu dari

1022 Lihat, Dr. Ahmad Shubhi, *Az-Zaidiyah*, hlm. 223.

1023 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/138.

Washil bin Atha` yang mengatakan bahwa Ali bin Abi Thalib ~~tidak~~ mungkin saja salah dalam perang-perang yang dilakukannya.¹⁰²⁴

Kisah yang terpenggal dan tidak ada sanadnya ini dalam pandangan kami mengundang banyak keraguan. Kisah ini menguatkan apa yang telah disebutkan Asy-Syahrastani mengenai Zaid yang belajar ilmu dari Washil. Seolah pembawa kisah tidak bertujuan kecuali selain itu. Jika tidak demikian, maka bagaimana ia diam atau tidak menyebutkan bantahan Imam Zaid atas penentangan saudaranya, padahal bantahan Imam Zaid atas penentangan saudaranya ini sangat penting. Adalah sulit masuk akal Imam Zaid menghadapi penentangan seperti ini dan ia membiarkannya begitu saja tanpa memberikan jawaban.

Adapun yang dikisahkan oleh Asy-Syahrastani tentang hal itu memberikan dua makna.

Pertama; Sesungguhnya Imam Zaid murid Washil bin Atha`.

Kedua; Para pengikut Zaid secara keseluruhan menjadi Mu'tazilah.

Kedua hal ini masih mengundang pemikiran. Karena itu, Syaikh Abu Zahrah menolak pendapat ini dan berpendapat bahwa pertemuan antara Imam Zaid dan Washil bin Atha` adalah pertemuan dalam rangka diskusi ilmiah, bukan pertemuan seorang murid dengan guru, karena umur keduanya berdekatan dan Zaid sudah matang dalam bidang ilmu.¹⁰²⁵

Meskipun penulis meyakini kebenaran pendapat Syaikh Abu Zahrah tadi, namun argumen yang dibangun untuk melandasi pendapatnya tidak kuat. Hal itu disebabkan tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa umur yang lebih kecil daripada guru merupakan syarat seorang pencari ilmu. Begitu juga tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa dua ulama yang umurnya sama atau berdekatan tidak mungkin salah satunya terpengaruh dengan yang lain. Argumen yang digunakan Syaikh Abu Zahrah berupa kedekatan umur antara Imam Zaid dan Washil bin Atha` tidak menguatkan pendapatnya tadi.

Memang, pendapatnya menjadi kuat dengan kisah-kisah yang ia sampaikan, yang menyebutkan bahwa para ulama Ahlul Bait telah berbicara

1024 Ibid.

1025 Lihat, *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, 1/65, tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, An-Nahdhah Al-Mishriyyah, tahun 1950 M..

tentang akidah-akidah dan bahwa Washil bin Atha` menerima akidah Mu'tazilah dari mereka, khususnya dari Muhammad bin Al-Hanafiyah bin Ali رض.¹⁰²⁶

Pendapat ini dikuatkan oleh apa yang tertulis dalam Kitab *Al-Munyah wa Al-Amal* yang memposisikan Ahlul Bait sebagai tingkatan pertama kaum Mu'tazilah. Begitu juga apa yang dikisahkan oleh Abu Said Al-Himyari dalam *Al-Hur Al-'Ain* dari Al-Jahiz yang mengatakan, "Sesungguhnya di zaman awal orang tidak disebut Syiah kecuali orang yang mengutamakan Ali daripada Utsman. Karena itu, dulu ada ungkapan *Syi'i* dan *Utsmani*. Washil bin Atha` dianggap Syiah pada zaman itu."¹⁰²⁷

Pendapat-pendapat ini dan sejenisnya benar-benar membalikkan pendapat Asy-Syahrastani dan mengunggulkan pendapat bahwa Washil adalah yang mengambil prinsip-prinsip madzhab Mu'tazilah dari Ahlul Bait, bukan sebaliknya. Andaikata pendapat yang mengatakan bahwa Washil adalah yang mencetuskan pokok-pokok utama Madzhab Mu'tazilah, sesungguhnya ia mengatakan demikian sebagai seorang Syiah.

Bukti lain yang menguatkan pendapat tersebut adalah, andaikata kita menerima bahwa Imam Zaid mentransfer paham Mu'tazilah kepada para pengikut Az-Zaidiyah dari Washil bin Atha`, maka sesungguhnya kita tidak dapat menjelaskan transfer paham tersebut kepada kelompok-kelompok Syiah selain Az-Zaidiyah.

Sesuatu yang patut disebutkan di sini, sesungguhnya Ibnu Al-Wazir Al-Yamani, dia termasuk ahli *fahqiq* yang agung, telah berpendapat bahwa sesungguhnya Imam Zaid tidak taklid kepada Washil dalam madzhabnya. Ia mengatakan, "Adapun apa yang dinukil oleh Asy-Syahrastani dalam *Al-Milal wa An-Nihal* bahwa sesungguhnya Imam Zaid taklid kepada Washil bin Atha` dan mengambil madzhab Mu'tazilah darinya secara taklid adalah sebuah kebathilan, tanpa diragukan lagi. Barangkali kisah tersebut dari kedustaan-kedustaan kaum Rafidhah dan Asy-Syahrastani tidak menyebutkan sanad maupun bukti atas hal itu. Andaikata Asy-

1026 *Al-Awashim wa al-Qawashim*, karya Ibnu Al-Wazir Al-Yamani, 3/12, masih berbentuk manuskrip yang difoto kopie di Ma'had Al-Makhthuthat Al-Arabiyyah, Kairo dan lihat *Dirasah An Al-Firaq*, karya Dr. Ahmad Jali, hlm. 252 dan setelahnya yang memberikan bukti-bukti lebih banyak tentang bathilnya pendapat Asy-Syahrastani tersebut.

1027 Lihat *Ibid.*, hlm. 255.

Syahrastani orang yang sempurna pengetahuannya dan adil, maka ia akan menyebutkan kisah yang lebih masyhur daripadanya dalam kitab-kitab tentang tokoh-tokoh, sejarah para ulama dan para imam sunnah. Dalam Kitab *Al-Jami' Al-Kafi* disebutkan riwayat yang lebih unggul di antara dua riwayat berdasarkan prinsip *tarjih* yang berlaku.¹⁰²⁸

Apapun yang terjadi, sesungguhnya yang sah berdasarkan karya-karya kaum Az-Zaidiyah dan kaum Mu'tazilah kesesuaian di antara keduanya besar sekali. Risalah-risalah yang ditulis Al-Qasim bin Ibrahim Ar-Rassi (169-246 H) sesuai dengan kitab-kitab Mu'tazilah, bahkan judul-judulnya pun sama. Misalnya, judul *Prinsip-prinsip Keadilan dan Tauhid, Pokok-pokok yang Lima, Bantahan Terhadap Al-Mujbirah Tentang Tauhid*, dan seterusnya. Manhajnya juga sesuai dengan manhaj Mu'tazilah yang dibangun di atas takwil, penisbatan perbuatan manusia terhadap dirinya sendiri, menolak paham *Al-Jabr* (manusia tidak mempunyai peran apa-apa dalam perbuatannya) dan pendapat-pendapat lainnya. Yang demikian juga kita temukan dalam kitab-kitab Imam Al-Hadi ila Al-Haqq Yahya bin Al-Husain (245-298 H).¹⁰²⁹

Meskipun demikian, Az-Zaidiyah berseberangan dengan Mu'tazilah dalam salah satu lima prinsip mereka, yaitu hukum pelaku dosa besar dan bahwa pelaku dosa besar di tempat antara dua tempat (*Al-Manzilah Baina Al-Manzilaain*). Begitu juga Az-Zaidiyah tidak berlebih-lebihan dalam memberikan alasan terhadap perbuatan-perbuatan Allah. Mereka juga tidak menerima konsep Mu'tazilah tentang kewajiban Allah dan tidak mengikuti mereka dalam terjun ke dalam pembahasan yang rumit seperti masalah *Al-Juz, Al-Kaun, Al-Mudakhlah*, dan masalah-masalah alam lainnya.¹⁰³⁰

1028 Lihat, *Az-Zaidiyyah*, karya Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 223.

1029 Az-Zaidiyah di Yaman menyimpan banyak warisan ilmiah kaum Mu'tazilah yang terbagi dalam perpustakaan-perpustakaan umum dan khusus. Bagian besar dari warisan ilmiah tersebut masih tidak diketahui hingga Ma'had Al-Makhthuthat di bawah Jami'ah Ad-Duwal Al-Arabiyyah tahun 1954 mengirim utusan ke Yaman untuk menyalin dan memfoto manuskrip-manuskrip kitab-kitab Az-Zaidiyah dan Mu'tazilah. Dengan itu Ma'had memberikan pelayanan yang besar terhadap *turats* (warisan ilmiah) dan para peneliti. Akan tetapi, di Yaman, secara khusus di perpustakaan-perpustakaan khusus terdapat banyak manuskrip yang menanti orang yang mengeluarkannya kepada manusia secara umum.

1030 Dr. Ahmad Shubhi, *Az-Zaidiyyah*, hlm. 223.

Kesimpulannya, hubungan antara Az-Zaidiyah dan Mu'tazilah sangat erat. Mereka sepakat dalam banyak masalah dan berselisih dalam sebagiannya sebagaimana telah kita lihat. Hubungan kuat antara keduanya terbangun dalam skala tokoh maupun sekala pemikiran. Begitu juga antara keduanya saling mempengaruhi dan menerima pengaruh. Sebagian Mu'tazilah, khususnya Mu'tazilah Baghdad, menjadi Syiah dan banyak orang Az-Zaidiyah yang mengikuti paham Mu'tazilah. Az-Zaidiyah, terutama Az-Zaidiyah Yaman, memiliki peran besar dalam menjaga khazanah ilmiah Mu'tazilah dimana peneliti mengalami kesulitan untuk mengetahui pendapat-pendapat mereka sebelum terungkapnya khazanah ilmiah ini. Sebelum itu para peneliti tidak dapat mengetahui pendapat-pendapat mereka kecuali melalui buku-buku musuh mereka.

Terakhir, sebetulnya kami ingin menambahkan pembahasan tentang Az-Zaidiyah pada zaman sekarang. Akan tetapi, Kami khawatir pembahasannya akan melebihi batas yang telah ditentukan untuk pembahasan ini. Maka cukuplah kita katakan bahwa Az-Zaidiyah sekarang hampir terbatas di Yaman, terlebih khusus di daerah-daerah dataran tinggi dan di daerah-daerah bagian dalam. Mereka juga ada di Lebanon, tetapi jumlahnya sedikit sekali. Kelompok Az-Zaidiyah Yaman memiliki kecenderungan ke arah kekuasaan yang berbeda dari kecenderungan tradisional mereka. Pengaruh-pengaruhnya tampak antara satu waktu dan waktu yang lain. Akan tetapi, pemikiran Az-Zaidiyah sekarang lebih toleran dan membuang sikap ekstrem dan fanatik secara umum. *Walhamdulillahi Rabbil 'Alamin.*

Prof. Dr. Sayyed Razaq Al-Hajar

AS-SABA`IYAH

AS-SABA`IYAH adalah kelompok ekstrem Syiah. Bahkan bisa jadi mereka adalah kelompok ekstrim pertama kali yang muncul di kalangan Syiah.¹⁰³¹ Kelompok ini juga memiliki nama-nama lain, diantaranya kelompok As-Sibabiyah,¹⁰³² karena mereka menampakkan cercaan terhadap para sahabat Rasulullah ﷺ. Mereka juga dinamakan dengan kelompok Ath-Thayyarah, karena menyangka bahwa mereka tidak mati, namun kematian mereka adalah terbangnya nyawa di akhir kegelapan malam.¹⁰³³

Hakikat Abdullah bin Saba`, Pendiri Kelompok As-Saba`iyah

Pendiri kelompok As-Saba`iyah adalah Abdullah bin Saba`. Orang-orang bersilang pendapat tentang kepribadiannya, wujudnya, dan tempat tinggalnya. Sebagian orang berpendapat bahwa dia adalah figur yang nyata yang hidup pada zaman Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib ؓ. Sebagian yang lain mengingkari keberadaannya dan menganggapnya sebagai tokoh fiktif. Sementara yang lain lagi berpendapat bahwa nilai penting ketokohnannya hanya dalam bidang politik, tidak dalam bidang agama.

1031 Abu Al-Husain Al-Malhi, *At-Tanbih wa Ar-Radd Ala Ahl Al-Ahwa` wa Al-Bida'*, hlm. 25, tahqiq: Muhammad Zahid Al-Kautsari, terbitan Ats-Tsaqafah Al-Islamiyyah, Kairo, tahun 1268 H./1949 M..

1032 Kitab-kitab Syiah mengkafirkan sahabat Nabi ﷺ dan tidak selamat dari pengkafiran itu kecuali sedikit sekali yang jumlahnya tidak lebih dari tujuh orang. Dalam Kitab *Al-Kafi* dan lainnya terdapat lakinat atau umpatan-umpatan terhadap Abu Bakar dan Umar. Lihat, *Al-Watsiqah fi Naqd Asy-Syi'ah*, karya Musa Jarullah, Maktabah Al-Khatami, Kairo, hlm. 21-22.

1033 Al-Muthahhar bin Thahir Al-Maqdasi, *Al-Bad'u wa At-Tarikh*, 5/129, terjemahan Kalman Hawar, Paris, tahun 1916.

Mereka juga berselisih tentang tempat tinggalnya dan asalnya. Dikatakan bahwa ia berasal dari Al-Hirah, Irak.¹⁰³⁴ Juga dikatakan bahwa ia berasal dari Yaman,¹⁰³⁵ lebih khusus lagi dari Shan'a. Pendapat ini yang paling dekat dengan kebenaran. Pendapat yang ketiga mengatakan bahwa ia berasal dari Romawi.¹⁰³⁶ Meskipun asal usulnya diperselisihkan, para pihak yang menetapkan keberadaannya bersepakat bahwa dia berasal dari Yahudi dan bahwa ibunya Sauda` (perempuan berkulit hitam) dari Habasyah. Dengan demikian, dia berasal dari Yaman keturunan Yahudi dari pihak ayah dan Afrika dari pihak ibu. Karena itu, dalam sebagian literatur dia dikenal dengan nama Ibnu Saba`, terkadang disebut dengan Ibnu As-Sauda` atau Abdullah bin Saba`.

Banyak orang yang telah menetapkan keberadaan tokoh ini, baik dari kalangan Ahlu Sunnah maupun Syiah. Orang yang paling lama menyebutkannya adalah Al-Jahizh (w. 255/869 M). Al-Jahizh menyebutkan bahwa namanya adalah Ibnu As-Sauda` dan ayahnya dipanggil dengan Harb.¹⁰³⁷ Dia adalah Ibnu As-Sauda` dan Ibnu Harb.

Riwayat Al-Jahizh merupakan riwayat yang paling tua yang mengukuhkan keberadaan satu tokoh ini. Setelah Al-Jahizh, Ibnu Qutaibah menyebutkannya dalam Kitab *Al-Ma'arif* seraya mengatakan, "As-Saba`iyah termasuk kelompok Ar-Rafidhah, dinisbatan kepada Abdullah bin Saba`. Dialah orang pertama kafir dari kelompok Rafidhah. Dia mengatakan, "Ali adalah tuhan semesta alam." Maka Ali membakarnya bersama para pengikutnya."¹⁰³⁸

Kemudian An-Naukhbati menyebutkannya setelah itu. An-Naukhbati hidup pada abad ketiga Hijriyah (w. 301 H), ulama Syiah yang masyhur dan penulis kitab tentang kelompok-kelompok Syiah. Kemudian Abu Ja'far Ath-Thabari seorang pakar tafsir dan pakar sejarah yang masyhur menulisnya,

1034 Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 206, tahqiq: Muhammad Utsman Al-Khasyab, terbitan Maktabah Ibnu Sina, Kairo, tahun 1989.

1035 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 32/932, terbitan Maktabah Khayyath, Beirut.

1036 Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 7/173, Mathba'ah As-Sa'adah, Mesir.

1037 Al-Jahizh, *Al-Bayan wa At-Tabyin*, 3/81, tahqiq dan syarah: Abdussalam Muhammad Harun, Mathba'ah Lajnah At-Ta'lif wa At-Tarjamah wa An-Nasyr, tahun 1368H./1949 M..

1038 Ibnu Qutaibah, *Al-Ma'arif*, hlm. 922, tahqiq dan kata pengantar: Dr. Tsarwat Ukasyah, Dar Al-Ma'arif, Mesir, tahun 1969.

kemudian Ahmad bin Muhammad bin Abdi Rabbih Al-Andalusi (w. 328 H). Mereka itulah referensi utama tentang kisah-kisah Abdullah bin Saba'. Adapun selain mereka seperti Abdul Qahir Al-Baghdadi (429 H), Ibnu Hazm (w. 456 H), Abu Al-Muzhaffar Al-Isfarayini (w. 471 H), Asy-Syahrastani (w. 548 H), Al-Iji (w. 756 H), Ibnu Khaldun (w. 808 H), Al-Jurjani (w. 816 H), Al-Maqrizi (845 H) dan selain mereka telah membahas Ibnu Saba' dan As-Saba'iyah. Akan tetapi, mereka tidak membawa sesuatu yang baru atas apa yang telah ditulis para pendahulunya. Umumnya referensi mereka adalah kitab-kitab para penulis terdahulu tersebut.¹⁰³⁹

Meskipun banyak sejarawan dan penulis kitab tentang kelompok-kelompok Islam mengukuhkan kemunculan Abdullah bin Saba' dan pendapat-pendapatnya yang ekstrim pada masa-masa Imam Ali, akan tetapi beberapa sejarawan dan penulis menganggap Abdullah bin Saba' hanyalah tokoh fiktif belaka yang tidak ada wujudnya, dan bahwa riwayat Saif bin Umar yang dijadikan sandaran Ath-Thabari lalu dinukil banyak orang adalah riwayat yang lemah tanpa bukti yang menunjukkan keshahihannya.¹⁰⁴⁰

Ada penulis kontemporer dari kalangan Syiah Dr. Ali Al-Wardi yang menunjukkan analisis yang bagus tentang kisah Abdullah bin Saba' yang akhirnya ia berkesimpulan bahwa tokoh Abdullah bin Saba' tidak ada dalam alam nyata. Ia berusaha untuk membuktikan bahwa Abdullah bin Saba' adalah Ammar bin Yasir, kemudian ia menuding kaum An-Nawashib¹⁰⁴¹ musuh Ahlul Bait Al-Alawi harus bertanggung jawab atas penciptaan tokoh fiktif Abdullah bin Saba'. Tokoh ini terang-terangan dengan akidah yang tersebar dalam kitab-kitab tentang akidah. Akidah tersebut adalah menuhankan Ali ~~as~~, sebuah akidah yang dilaknat seluruh Ahlu Sunnah wal Jamaah dan juga dilaknat Syiah Imamiyah.¹⁰⁴²

Hal ini juga dikukuhkan oleh penulis yang sezaman dengannya Dr. Kamil Mushtafa Asy-Syaibi yang menampakkan data-data baru yang

1039 Artikel yang berjudul *Abdullah bin Saba'*, karya Dr. Jawad Ali, dalam majalah Al-Majma' Al-Ilmi Al-Iraqi, 6/68, tahun 1959 M..

1040 Murtadha Al-Askari, *Abdullah bin Saba' wa Asathir Ukhra*, 1/35 dan 43, Dar Az-Zahra' li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr, Beirut, tahun 1403 H./1983 M..

1041 Kata ini bermakna 'paman kaum mukminin'

1042 Dr. Ali Al-Wardi, *Wu'azh As-Salathin*, hlm. 178-180, Dar Kufan, London, tahun 1995.

menunjukkan kesesuaian yang sempurna antara dua tokoh Abdullah bin Saba` dan Ammar bin Yasir.¹⁰⁴³

Kemudian musuh-musuh Syiah dari kalangan Bani Umayyah yang mengalamatkan pendapat-pendapat ekstrem tersebut kepada tokoh Abdullah bin Saba` atau lebih tepatnya, sebagaimana dikatakan Dr. An-Nasyar, tokoh Ammar bin Yasir, padahal pendapat-pendapat tersebut tidak pernah diucapkannya, semua itu menunjukkan bahwa tokoh Abdullah bin Saba` adalah tokoh yang palsu, tidak ada wujudnya di alam nyata.¹⁰⁴⁴

Sebagian orientalis juga meragukan peran tokoh ini. Di antara mereka Leony Tayani dalam bukunya *Hauliyat Al-Islam*. Pertama kali ia menyerang riwayat Saif bin Umar yang tertera dalam *Tarikh Ath-Thabari*. Ia mengatakan, "Sesungguhnya kepalsuannya jelas dari beberapa bukti. Pertama; Sumber-sumber yang paling tua dan paling dipercaya tentang kekhilafahan Utsman tidak menyebutkan kisah Abdullah bin Saba` dan tidak menyebutkan kekacauan yang berdiri di atas unsur keagamaan. Madrasah Madinah dan riwayat-riwayat dari Syam dan Mesir memandang peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa kekhilafahan Utsman dari sudut pandang politik, pemerintahan dan ekonomi saja dan tidak berbicara tentang perkara agama. Kemudian kekacauan keagamaan seperti ini yang dinisbatkan kepada Abdullah bin Saba` mustahil terjadi pada masa sejarah saat itu."¹⁰⁴⁵

Dr. Abdurrahman Badawi memberikan komentar atas hal itu, bahwa Katiyani dalam semua itu berusaha keras untuk menetapkan bahwa Abdullah bin Saba` tidak mungkin menyebarkan pendapat-pendapat yang dinisbatkan kepadanya pada zaman Utsman bin Affan ~~و~~ atau terlibat dalam konspirasi yang berlatar agama untuk membunuh Utsman bin Affan ~~و~~ dan mengangkat Ali bin Thalib ~~و~~ sebagai gantinya.¹⁰⁴⁶

Begitu juga orientalis asal Jerman Julius Falhazon tidak membicarakan peran Abdullah bin Saba` dalam peristiwa-peristiwa kekacauan yang terjadi

1043 *Ash-Shillah baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayyu'*, hlm. 40 dan 45, Dar Al-Ma'arif, Mesir, cetakan II, tahun 1969 M..

1044 *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, Dr. Ali Sami An-Nasyar, 2/28, Dar Al-Ma'arif, Mesir, cetakan II, tahun 1385 H./1965 M..

1045 *Hauliyat Al-Islam*, karya Leon Katiyani, 8/ 42, Milano, tahun 1918, dinukil dari *Madzahib Al-Islamiyyin*, karya Dr. Abdurrahman Badawi, 2/30-31, Dar Al-Ilmi li Al-Malayin, cetakan XI, tahun 1973.

1046 Dr. Abdurrahman Badawi, *Madzahib Al-Islamiyyin*, 2/33.

pada zaman Utsman bin Affan ¹⁰⁴⁷. Hal ini mendorong Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Ridah untuk mengerikat pendapat ini seraya mengatakan, "Sesungguhnya Falhazon melakukan omong besar ketika sengaja tidak menyebutkan peran Abdullah bin Saba' dalam memunculkan fitnah, mengatur hubungan antara para pemberontak di berbagai kota Islam. Apapun yang dikatakan tentang Abdullah bin Saba', sesungguhnya telah tertulis dalam buku-buku sejarah dan tidak dapat dilabaikan begitu saja."¹⁰⁴⁷

Di antara penulis kontemporer dari kalangan Arab adalah Dr. Thaha Husain yang tidak mengambil sikap tegas tentang masalah tersebut. Ia berusaha untuk meremehkan peran Abdullah bin Saba' di bidang akidah dan membatasi perannya di bidang politik. Ia mengatakan, "Ada kisah yang telah dibesar-besarkan para perawi *muta'akhirin* (kontemporer) dan berlebih-lebihan di dalamnya. Banyak dari orang-orang dahulu dan orang-orang sekarang yang menjadikannya sebagai sumber perselisihan terhadap Utsman bin Affan. Dia adalah kisah Abdullah bin Saba' yang dikenal dengan Ibnu As-Sauda'. Dalam persepsi saya (Thaha Husain, *edt*), orang-orang yang membesar-besarkan urusan Abdullah bin Saba' sampai batas seperti ini amat berlebih-lebihan atas diri mereka sendiri dan atas sejarah."¹⁰⁴⁸ Dr. Thaha Husain mengatakan bahwa tokoh ini dibuat oleh musuh-musuh Syiah untuk melakukan tikaman-tikaman terhadap mereka.

Terkait pendapatnya, Thaha Husain berlandaskan pada argumen bahwa berita Ibnu Saba' tidak disebutkan Al-Baladzuri dalam *Ansab Al-Asyraf* dan juga tidak disebutkan Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqat*. Kesimpulan yang diambil Thaha Husain ini berdasarkan kepada penilaian pribadi tanpa analisis ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Di antara bukti yang meruntuhkan pendapatnya, kaum Syiah sendiri telah mencatat biografinya dan berbicara tentangnya sebagai tokoh sejarah yang memperburuk citra Syiah. Bagaimana mungkin mereka berperan dalam menciptakan kisahnya bersama dengan musuh-musuh mereka? Adapun Al-Baladzuri dan Ibnu Sa'ad tidak menyebutkan kisahnya bukanlah bukti bahwa ia tidak ada dalam alam nyata. Di antara hal yang perlu diperhatikan,

1047 Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Ridah, *Tarikh Ad-Daulah Al-Arabiyyah min Zhuhur Al-Islam ila Nihayah Al-Umawiyah*, , tahun 2005.

1048 Dr. Thaha Husain, *Al-Fitnah Al-Kubra (Utsman)*, hlm. 131-132, cetakan IX, Dar Al-Ma'rif, Mesir.

setiap orang yang meragukan keberadaan pribadi Ibnu Saba` berdasar kepada sumber yang ditulis oleh Ath-Thabari. Dialah sumber utama bagi banyak orang, dan dialah yang memaparkan kisah Abdullah bin Saba` secara terperinci dalam kitab *Tarikh*-nya pada peristiwa-peristiwa tahun 30 dan 35 H. Ath-Thabari menukilnya dari Saif bin Umar. Setiap orang yang ingin mengingkari peran Ibnu Saba` mengambil langkah meragukan riwayat Saif bin Umar karena Imam Adz-Dzahabi menilainya tidak dapat dipercaya dalam meriwayatkan hadits.¹⁰⁴⁹

Akan tetapi, Dr. Badawi membantah mereka seraya mengatakan, "Celaan di dalam riwayat Saif bin Umar, jika memang sah dalam hal yang berkaitan dengan hadits, tidak berlaku terhadap berita-berita (sejarah) yang diriwayatkannya." Kemudian Dr. Badawi bertanya-tanya, "Selain itu, adakah sumber lain yang sezaman dengannya atau lebih tua darinya yang mengingkari apa yang dikatakan Ibnu Umar tentang Abdullah bin Saba`?" Dr. Badawi memberikan jawaban bahwa ia tidak menemukan sumber lain yang mengingkari riwayat ini. Dr. Badawi berkesimpulan bahwa riwayat tersebut harus dijadikan pegangan sampai muncul sumber lain yang lebih terpercaya darinya, yang menafikannya atau mengubah riwayatnya.¹⁰⁵⁰

Pendapat Dr. Badawi tersebut didukung oleh banyak penulis yang sezaman dengannya, semisal Dr. Yahya Hasyim, yang berpendapat bahwa meragukan nilai riwayat hadits Saif bin Umar tidak dapat berlaku dalam riwayat-riwayat sejarahnya, karena standar hadits lebih tinggi daripada standar sejarah.¹⁰⁵¹

Dr. Ahmad Amin menolak pendapat orang yang mengatakan bahwa Abdullah bin Saba` hanyalah tokoh fiktif yang tidak ada wujudnya, karena tidak ada dalil-dalil yang menetapkan pendapat mereka itu.¹⁰⁵² Prof. Sa'ad Muhammad Hasan mengatakan bahwa penelitian ilmiah akhirnya

1049 Adz-Dzahabi, *Mizan Al-I'tidal*, 2/255, Dar Al-Ma'arif li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr, Beirut.

1050 *Madzhib Al-Islamiyyin*, karya Dr. Abdurrahman Badawi, 2/36. Lihat juga *Gulat Asy-Syi'ah wa Ta'atstsuruhum bi Al-Adyan Al-Mughayirah li Al-Islam*, karya Fathi Muhammad Az-Zaghabi, hlm. 78, cetakan I, tahun 1409 H.

1051 Dr. Yahya Hasyim Farghal, *Awamil wa Ahfad Nasy'ah Ilmi Al-Kalam*, hlm. 108, Majma' Al-Buhuts Al-Islamiyyah, Mesir, tahun 1973 M.

1052 Ahmad Amin, *Fajr Al-Islam*, hlm. 269, Maktabah An-Nahdhat Al-Mishriyyah, Kairo, cetakan XII, tahun 1978.

membawa para ilmuwan untuk mengakui Abdullah bin Saba` sebagai tokoh yang mempunyai peran sejarah dan nyata.¹⁰⁵³ Hal inilah yang mendorong Dr. Ali Asy-Syabi untuk mengatakan bahwa orang yang mau meneliti sumber-sumber sejarah, akan menemukan bahwa tokoh Abdullah bin Saba` adalah tokoh nyata yang dikenal sejarah.¹⁰⁵⁴

Setelah kami paparkan pendapat-pendapat tentang Abdullah bin Saba`, baik pendapat yang menetapkan wujudnya atau mengingkari wujudnya atau mengesampingkan perannya di bidang akidah, kami berpendapat bahwa Abdullah bin Saba` adalah tokoh sejarah yang nyata dan memiliki peran yang besar dalam menyalakan fitnah besar, memiliki peran di bidang politik dan akidah. Orang yang mengingkari wujudnya dengan alasan adanya celaan terhadap riwayat Saif bin Umar dalam bidang hadits, tidak tepat karena celaan tersebut tidak berlaku untuk riwayatnya di bidang sejarah. Selain itu, beberapa ulama telah meriwayatkan berita-berita Abdullah bin Saba`, yaitu An-Naukhbati, Al-Qummi dan lainnya. Jadi, bukan Saif bin Umar saja yang meriwayatkan kisah tersebut.

Ditambah lagi upaya-upaya untuk meragukan keberadaan Abdullah bin Saba` tidak berdiri di atas metode ilmiah, akan tetapi berdasarkan prasangka, dan penitian-penelitian para ulama pada akhirnya membuat mereka harus mengakui Abdullah bin Saba` sebagai tokoh yang nyata dalam sejarah. Ini juga dikuatkan oleh banyak referensi dari kelompok Syiah maupun Ahlu Sunnah.¹⁰⁵⁵

Mengenai kapan keberadaan Ibnu Saba`, baik yang menanyakan pada zaman Ali رض atau pada zaman Utsman bin Affan رض, meskipun ini masalah yang penting, namun yang lebih penting lagi adalah masalah kebenaran pendapat-pendapat ekstrem yang dinisbatkan kepada Ibnu Saba` atau tidak benarnya pendapat-pendapat tersebut, masalah waktu kemunculannya dan peristiwa-peristiwa yang berperan dalam meletupnya pendapat-pendapat tersebut. Hal ini mengalihkan kita untuk mengetahui

1053 Sa'ad Muhammad Hasan, *Al-Mahdiyyah fi Al-Islam*, hlm. 92, Mathabi' Dar Al-Kitab Al-Arabi, Mesir, tahun 1953 M..

1054 Dr. Ali Asy-Syabi, *Atsar At-Turats Asy-Syarqi fi Al-Madzhab As-Sab'i*, hlm. 240.

1055 Lihat, *Ghulah Asy-Syi'ah*, karya Fathi Muhammad Az-Zughbi, hlm. 82 dan *Firaq Mu'ashirah Tunsabu Ila Al-Islam*, karya Ghalib Ali Awaj, hlm. 147-148, Madinah, tahun 1414 H./1993 M..

aktivitas-aktivitas yang dilakukan Ibnu Saba` dalam peristiwa-peristiwa fitnah besar (*al-fitnah al-kubra*) dan setelahnya.

Kehidupan dan Aktivitas Abdullah bin Saba`

Semua riwayat yang memfokuskan pembahasan tentang asal Ibnu Saba`, ayahnya, ibunya, tanah kelahirannya tidak menjelaskan keadaan dirinya kecuali sedikit saja. Mayoritas riwayat menyebutkan, tanah kelahirannya di Shari'a dan ia pengikut agama Yahudi. Riwayat-riwayat tidak menyebutkan bagaimana ia mencapai Hijaz. Namun, riwayat-riwayat lain menyebutkan bahwa ia masuk Islam pada tahun ketujuh dari pemerintahan Utsman bin Affan ». Ia berada di Syam pada tahun 30 H dan bertemu dengan Abu Dzar Al-Ghfari serta membujuk Abu Dzar untuk menentang Muawiyah.

Ia mengatakan bahwa harta dalam kas Baitul Mal adalah harta Allah. Sikapnya ini menimbulkan kemarahan Muawiyah. Lalu Muawiyah mengusirnya dari Syam. Ia pergi ke Bashrah dan Kufah tahun 32-33 H. Ia memprovokasi kaum muslimin untuk menentang pemerintahan Utsman bin Affan dan orang-orang sekitarnya. Maka ia diusir dari Irak, lalu menuju ke Mesir.

Di Mesir ia tinggal beberapa waktu. Selama di sana ia memprovokasi pemberontakan terhadap Utsman bin Affan dan menjadikan Mesir sebagai pangkalan rahasia. Dari sana ia menjalin hubungan dengan para penentang Khalifah Utsman bin Affan dan para provokator di Bashrah dan Kufah. Ia melakukan surat menyurat dengan mereka secara rahasia dan mengajak mereka terlibat di Mesir untuk melakukan kampanye menentang Khalifah Utsman dan menyerang rumahnya di Madinah.

Ibnu Saba` mendapatkan kesuksesan yang besar di Mesir. Ia dapat menyebarkan pemikiran-pemikirannya, memprovokasi penduduk Mesir untuk memberontak Khalifah, menyurati penduduk Bashrah dan Kufah untuk ikut serta dalam pemberontakan terhadap Utsman dan para pejabat yang diangkatnya. Ia menyalakan api fitnah, berhasil menghimpun orang di tempat-tempat tersebut, kemudian berangkat ke Madinah dan mengepung Khalifah Utsman bin Affan. Mereka tidak pulang kecuali setelah berhasil membunuhnya dan menimbulkan fitnah besar yang sangat berpengaruh dalam sejarah kaum muslimin.

Fitnah besar ini berdampak kekacauan dan kondisi sosial-politik yang labil dan menahan sebagian besar penduduk Madinah di rumah-rumah mereka karena menjaga diri dan harta benda mereka. Orang-orang Arab kampung dan kaum fakir memanfaatkan kesempatan ini. Mereka ikut bergabung dengan kaum pemberontak. Budak-budak lari dari rumah tuan-tuan mereka. Gerakan penentangan terhadap Utsman bin Affan ~~و~~ dikenal dengan As-Saba`iyah.¹⁰⁵⁶

Mereka semua bergabung dengan gerakan atau kelompok tersebut sehingga menjadi sebuah kelompok yang sangat berbahaya pada masa-masa itu. Sebagian besar dari mereka adalah para pemuda atau orang-orang dewasa yang memberontak terhadap kondisi saat itu. Mereka mempercayai berita-berita penggunaan harta kaum muslimin oleh para penguasa secara berlebihan.

Awalnya gerakan ini muncul sebagai kelompok politik yang saat itu paling besar dan paling berpengaruh dalam hari-hari Utsman. Mereka pandai mengatur kampanye dan kejahatan tujuan-tujuan mereka dan giat dalam membentuk cabang-cabang rahasia. Mereka mampu mengetahui sebab-sebab kemarahan dan memanfaatkannya secara baik.

Pada awalnya mereka sembunyi-sembunyi dalam berdakwah, kemudian terang-terangan ketika kekacuan sudah meluap. Tokoh-tokoh penting dari mereka pun muncul, seperti Abdurrahman bin Udaib Al-Balwa, Kinanah bin Bisyr Al-Laitsi, Sudan bin Imran As-Sukuti, Qatirah As-Sukuti, Al-Ghafiq bin Harb Al-Akki, dan Ibnu As-Sauda` bin Saba` sendiri.

Demikianlah Ibnu Saba` pertama kali muncul sebagai pemimpin gerakan sosial-politik. Ia menyatakan kemarahannya terhadap kondisi kerusakan di bidang politik, sosial dan ekonomi yang dialami negara Islam pada zaman Utsman bin Affan, menurut pandangannya sendiri. Sebagaimana pandangan sebagian peneliti, As-Saba`iyah adalah gerakan sosial yang berserikat, ekstrem dan mengajak pemberontakan terhadap orang-orang kaya dan para konglomerat baru yang memiliki tanah-tanah yang luas di wilayah-wilayah subur di Irak dan Mesir. Mereka memusuhi Utsman bin Affan ~~و~~ karena Utsman bersikap lunak terhadap

1056 Tarikh Ath-Thabari, 6/2942.

kerabat, pejabat-pejabatnya, dan Bani Umayah secara umum. Utsman membiarkan mereka bermain-main dengan harta kaum muslimin. Mereka mengambilnya tanpa hak. Mereka pun menjadi kaya, berkuasa, dan mengatur urusan kaum kafir.¹⁰⁵⁷

Hal ini membangkitkan kemarahan umum fakir dan membuat mereka bergabung dengan kelompok Ibnu Saba` dan gerakannya karena mengharapkan terwujudnya keadilan sosial yang mereka cita-citakan. Keinginan kelompok itu untuk mengubah kondisi yang ada dan menguasai harta orang-orang kaya semakin bertambah setelah kematian Khalifah Utsman bin Affan.¹⁰⁵⁸ Akan tetapi, Khalifah Ali ~~و~~ segera memahami keinginan-keinginan mereka yang tidak benar dan menghadang keinginan-keinginan mereka itu.

Para pengikut As-Saba`iyah sejak pertama kali bukanlah orang-orang khusus Ali dan pengikutnya. Mereka adalah kelompok yang memiliki pendapat dan pemikiran sosial yang khusus. Sesungguhnya mereka bergabung dengan Ali dan condong kepadanya karena posisi Ali dalam sejarah, derajatnya yang tinggi, dan sifat zuhudnya. Disamping itu Ali berseberangan dengan orang-orang yang tamak harta benda, tanah, dan kekayaan. Andaikata mereka menemukan tokoh lain yang posisinya sederajat dengan Ali, maka mereka akan memilih yang lain itu. Akan tetapi, mereka tidak menemukannya dan tidak menemukan imam bagi mereka selain Ali bin Abi Thalib ~~و~~. Mereka pun masuk ke dalam kelompoknya dan membantunya dengan harapan Ali membantu mewujudkan cita-cita yang mereka inginkan.

Kelompok As-Saba`iyah bergabung dengan pasukan Ali dalam Perang Jamal yang hampir berakhiran dengan kesepakatan damai antara Ali dari satu pihak dan antara Thalhah dan Az-Zubair dari pihak lain. Kesepakatan damai di antara dua pihak tidak tercapai karena peran anggota As-Saba`iyah yang menyulut api perang di antara kedua belah pihak. Maka terjadilah Perang Jamal yang berakhir dengan kemenangan Ali. Setelah menang, Ali membagi-bagikan *ghanimah* kepada orang-orang yang ikut perang. Akan tetapi, pembagian ini tidak memuaskan kelompok As-Saba`iyah. Mereka

1057 Al-Baladzari, *Ansab Al-Asyraf*, 5/104, Maktabah Al-Mutanabbi, Baghdad.

1058 *Tarikh Ath-Thabari*, 6/2946.

mencela Ali dari belakang.¹⁰⁵⁹ Mereka memiliki pandangan yang khusus tentang Baitul Mal dan pembelanjaan harta kaum muslimin. Mereka berharap Ali ~~yang~~ merampas harta benda pihak yang kalah dalam perang.

Demikianlah kita menemukan kelompok As-Saba`iyah ikut bersama Ali secara zahir. Akan tetapi, mereka tidak bergabung dengan Ali kecuali mereka memiliki keyakinan dapat memanfaatkan posisi Ali dalam mewujudkan cita-cita mereka.

Kelompok As-Saba`iyah adalah yang memusuhi Utsman bin Affan, memeranginya dan membujuk budak-budak untuk melawan tuan-tuan mereka, mengajak secara terang-terangan untuk memusuhi mereka dan menguasai segala milik mereka secara paksa. Mereka tidak rela dengan tindakan-tindakan Imam Ali ~~yang~~ yang melepaskan tawanan-tawanan dalam Perang Jamal. Karena itu, mereka tidak mendukung Ali kecuali mempunyai harapan agar Ali memenuhi tuntutan mereka. Ketika mereka mendapati Ali tidak mengakui pendapat-pendapat mereka, maka mereka meninggalkan Ali dan tidak ikut serta dalam perangnya melawan Muawiyah dan penduduk Syam dan perang melawan Khawarij musuh bersama Ali dan Muawiyah.

Sebagian orang berpendapat bahwa asal Khawarij itu dari kelompok As-Saba`iyah dan bahwa keduanya merupakan oposisi politik pada zaman Utsman bin Affan ~~yang~~ dan bahwa para pemimpin Khawarij awal atau paling tidak sebagian mereka menentang para pejabat yang diangkat Utsman dan menentang Utsman itu sendiri. Mereka terlibat dalam pembunuhan terhadap Utsman. Bahkan bangga terlibat di dalamnya.

Setelah Perang Jamal, mereka terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama adalah Khawarij yang berubah memusuhi Ali dan mengambil pusat kegiatannya di Harura. Kelompok kedua mengambil sikap ekstrem dalam mendukung Ali. Istilah As-Saba`iyah dengan makna yang jeli pada zaman sekarang dipergunakan untuk menyebut semua kelompok Syiah. Kaum Khawarij menyifati musuh-musuh mereka dari

¹⁰⁵⁹ Julius Falhazon, *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah Ahzab Al-Mu'aradhat As-Siyasiyyah fi Shadr Al-Islam*, hlm. 38, terjemahan Dr. Abdurrahman Badawi, Wakkalah Al-Mathbu'at, Kuwait, cetakan III, tahun 1978.

kalangan Syiah di Kufah dengan istilah As-Saba`iyah dengan maksud meremehkan dan menghina mereka.¹⁰⁶⁰

Cinta yang ditampakkan Ibnu Saba` terhadap Ali adalah cinta yang palsu. Banyak orang yang menganggapnya menyusup dalam Islam dan karakter Yahudi masih melekat dalam dirinya meskipun ia telah masuk Islam. Sebagian orang curiga terhadapnya bahwa ia tidak sungguh-sungguh dalam memeluk Islam. Ibnu Asakir menyebutkan bahwa ia pura-pura menampakkan Islam. Al-Isfarayini memandang bahwa ia bersembunyi di balik Islam untuk merahasiakan rencana-rencana menghancurkan Islam yang telah ia akui. Ia ingin merusak agama kaum muslimin.¹⁰⁶¹ Orang-orang yang hidup sezaman dengannya menggunakan keislaman Ibnu Saba` dan meyakini karakter Yahudinya masih melekat dalam dirinya. Abu Ad-Darda` mengatakan kepadanya, "Siapakah kamu? Demi Allah, aku mendugamu orang Yahudi."¹⁰⁶² Ibnu Amir penguasa Bashrah mengusirnya ketika ia mengabarnya bahwa seorang Ahli Kitab yang ingin masuk Islam.¹⁰⁶³ Hal ini tidak menghalanginya untuk masuk Islam. Apa yang terjadi itu karena dugaan sebagian kaum muslimin bahwa ia tidak sungguh-sungguh dalam keislamannya. Ia menyebarkan pemikiran-pemikiran yang mengandung racun pada masa Utsman bin Affan, kemudian pada masa Ali bin Abi Thalib. Dari Ibnu Saba` inilah bercabanglah kelompok-kelompok ekstrem.

Kelompok-kelompok As-Saba`iyah

Kelompok-kelompok As-Saba`iyah sepakat dalam pendapat-pendapat yang ekstrem tentang Ali عليه السلام. Mereka menetapkan kesakralan dan kemakshuman Ali. Mereka berpendapat *Al-Washiyyah* dan *Ar-Raj'ah*. Mereka terbagi dalam beberapa kelompok yang menurut Al-Malhi terbagi menjadi empat bagian.

Kelompok pertama mengatakan bahwa Ali bin Abi Thalib عليه السلام adalah Tuhan. Dalam hal ini mereka berdalil dengan firman Allah عز وجل.

1060 Al-Isfarayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 108, ditahqiq oleh Muhammad Zahid Al-Kautsari, Maktabah Al-Khanaji, Mesir, Maktabah Al-Matsna, Baghdad, tahun 1374 H./1955 M..

1061 *Tarikh Ath-Thabari*, 4/283.

1062 *Ibid.*, 4/326.

1063 Al-Malhi, *At-Tanbih*, hlm. 25-26.

"Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu." (Al-Qiyamah: 17-18)

Mereka mengatakan bahwa Ali tidak meninggal. Dia tidak mungkin meninggal. Dia hidup dan tidak akan meninggal.

Kelompok kedua mengatakan bahwa sesungguhnya Ali tidak meninggal, dia berada di awan. Jika muncul awan putih yang jernih, bercahaya, berklat dan berguntur, mereka berdiri menghadapnya dan merendahkan diri kepadanya. Mereka mengatakan, "Ali telah melewati kita di awan."

Kelompok ketiga mengatakan bahwa sesungguhnya Ali telah meninggal. Akan tetapi, ia akan dibangkitkan sebelum Hari Kiamat bersama penghuni kubur. Ia dibangkitkan untuk memerangi Dajjal, menegakkan keadilan di antara hamba manusia dan negara-negara di dunia. Mereka tidak mengatakan bahwa Ali adalah Allah. Akan tetapi, mereka mengatakan *Ar-Raj'ah* (Ali kembali lagi ke dunia).

Kelompok keempat mengatakan bahwa Muhammad bin Ali bin Abi Thalib yang dikenal dengan Muhammad bin Al-Hanafiyah adalah pemimpin. Mereka mengatakan bahwa Muhammad bin Al-Hanafiyah ada di gunung Radhwa dalam keadaan hidup, tidak meninggal. Pintu guanya dijaga oleh ular naga dan singa. Ialah pemilik zaman. Ia akan muncul, lalu memerangi Dajjal, memberikan petunjuk kepada manusia dari kesesatan dan memperbaiki kehidupan di bumi setelah rusak.

Meskipun kelompok As-Saba`iyah mengaku mencintai Ali dan mendekat kepadanya, Ali tidak mengakui pendapat-pendapat mereka. Ali menganggap pendapat-pendapat mereka telah keluar dari Islam dan mencela sahabat Nabi ﷺ. Maka Ali membakar sebagian mereka dan mengasingkan sebagian yang lain, di antaranya Ibnu Saba', ke Al-Mada'in. Ia tetap di sana hingga Imam Ali meninggal tahun 40 H./660 M.

Kelompok ini dan pemimpinnya mendapat serangan seluruh kelompok-kelompok Islam, baik dari kalangan Ahlu Sunnah, Syiah maupun Khawarij. Ahlu Sunnah mencela mereka dan menganggap mereka sebagai para penyusup ke dalam Islam. Al-Isfarayini mengatakan tentang mereka,

"Sesungguhnya mereka termasuk ahli bid'ah yang dinisbatkan kepada Islam, namun sebenarnya mereka bukan orang Islam dan tidak termasuk dalam 72 kelompok."¹⁰⁶⁴

Salah seorang Syiah menyifati Abdullah bin Saba` seraya mengatakan, "Abdullah bin Saba` adalah orang yang ekstrim, terlaknat, dan terpedaya setan. Setan mendatanginya dan menghembuskan kebatilan yang diyakininya di dalam hatinya."¹⁰⁶⁵

Kaum Khawarij menolak dan mengeritik pendapat-pendapat kelompok As-Saba`iyah. Meskipun Khawarij dan As-Saba`iyah berserikat dalam menentang Utsman bin Affan, namun Khawarij bukanlah benih yang disebarluaskan oleh Ibnu Saba`. Menurut mereka Khawarij adalah tanaman Islam dan mereka sungguh-sungguh dalam masalah khilafah. Mereka tidak datang dengan membawa perkara yang aneh.¹⁰⁶⁶

Tampaknya pemikiran ekstrem yang dinisbatkan kepada Abdullah bin Saba` merupakan kepanjangan dari akidah Yahudi yang disimpangkan, yang mana ini adalah akidah aslinya. Ini adalah sesuatu yang logis, karena sesungguhnya pendapat adalah ekspresi dari akidah lama dan baru yang diyakini seorang manusia. Abdullah bin Saba` telah menampakkan pendapat-pendapat yang sangat ekstrem yang mengeluarkannya dari Islam yang benar. Inilah yang akan kita paparkan secara ringkas.

Aqidah Kelompok As-Saba`iyah

Abdullah bin Saba` dan kelompoknya memiliki pendapat-pendapat ekstrem tentang Ali bin Abi Thalib ﷺ, mengaku Ali mendapat wasiat untuk jadi Khalifah setelah Nabi ﷺ (*Al-Washiyah*) dan Ali akan kembali lagi ke muka bumi (*Ar-Raj'ah*). Bahkan mereka menganggap Ali sedang melakukan mikraj roh, mereka mencerca para sahabat dan peridapat-pendapat lain yang dikecam oleh seluruh kelompok-kelompok Islam. Di antaranya:

1. *Al-Washiyah*

1064 Abbas Al-Qummi, *Safinah Al-Bihar wa Madinah Al-Hikam wa Al-Atsar*, 6/68, cetakan I, terbitan Dar Al-Uswah li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr, Teheran, tahun 1416 H..

1065 Lihat, *Al-Khawarij wa Asy-Syi'ah*, karya Falhazon, hlm. 36.

1066 Abdullah bin Saba`, karya Dr. Jawad Ali, hlm. 96 dan *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, karya Ibnu Katsir, 7/167-168.

Al-Washiyyah merupakan bagian dari akidah Syiah yang prinsip. Ali dalam pandangan Syiah adalah wahyu Rasulullah ﷺ. Muhammad adalah pemungkas para Nabi dan Ali adalah pemungkas para penerima wasiat. Abdullah bin Saba` mulai menyebarkan pemikiran ini ketika ia di Mesir. Ia mengatakan secara terbuka, "Sesungguhnya jumlah Nabi itu seribu, setiap Nabi memiliki wahyu dan Ali adalah wahyu Muhammad." Kemudian ia mengatakan, "Muhammad adalah pemungkas para Nabi dan Ali adalah pemungkas para penerima wasiat."¹⁰⁶⁷

Abdullah bin Saba` menyebutkan bahwa ia menemukan di dalam Kitab Taurat bahwa setiap Nabi memiliki wahyu dan Ali adalah wahyu Muhammad." Ketika para penduduknya mendengar ucapan ini, mereka berkata kepada Ali, "Sesungguhnya dia (Abdullah bin Saba`) termasuk para pecintamu." Ali pun mendekatinya dan mendudukkannya di mimbarnya. Kemudian Ali mundur darinya ketika mengetahui pendapat-pendapatnya yang ekstrem setelah itu.

Konsep *Al-Washiyyah* berkaitan dengan *Ar-Raj'ah*. Jika Rasulullah tidak meninggal, sebagaimana disangka Ibnu Saba`, maka beliau ghaib dan keghaibannya hanya sementara. Karena itu, harus imam atau wahyu yang menggantikannya dan menempati posisinya. Dan, pengganti ini dalam pandangan Ibnu Saba` adalah Imam Ali. Dengan demikian, ia adalah orang yang pertama kali memunculkan konsep *Al-Washiyyah* dari Nabi ﷺ kepada Imam Ali dan bahwa Ali menjadi penggantinya setelah beliau tidak ada.

An-Naukhbati dan Al-Qummi, keduanya adalah orang Syiah, sepakat bahwa Ali adalah orang yang pertama kali memasyhurkan pendapat tentang kepemimpinan Ali. Memang keyakinan tentang kepemimpinan Ali sudah ada sebelum Abdullah bin Saba`, namun dialah yang pertama kali mengumumkannya dan memasyhurkannya. Hal ini tidak aneh dari An-Naukhbati dan Al-Qummi, keduanya adalah penganut Syiah yang meyakini hal itu. Al-Maqrizi mengukuhkan bahwa Abdullah bin Saba` adalah orang memunculkan konsep *Al-Washiyyah* untuk Ali berdasarkan nash¹⁰⁶⁸ syara' dan meragukan legalitas kekhilafahan Abu Bakar, Umar, dan Utsman رضي الله عنه.

1067 *Ibid.*

1068 Al-Maqrizi, *Al-Khuthath*, 3/303.

Konsep "Wasiyat" (*Al-Washiyyah*) melegalkan tindakan kaum ekstrem. Mereka berlandaskan dengan konsep ini. Setiap juru dakwah mereka mengatakan bahwa ini adalah wahyu imam yang didakwahkannya. Dengan ini mereka menipu orang-orang yang menjadi pengikut mereka. Semua ini merupakan kedustaan atas Nabi ﷺ. Andaikata Nabi telah mewasiatkan kepemimpinan kepada Ali bin Abi Thalib ؓ, niscaya Ali mengumumkannya dan Abu Bakar orang yang pertama kali menyampaikannya dan mengamalkannya.

2. Mencela para khalifah

Karena Ibnu Saba` berkeyakinan bahwa Imam Ali ؓ adalah pemimpin setelah Rasulullah ﷺ dan penerima wasiatnya, maka ia memandang semua khalifah sebelum Ali orang-orang yang merampas hak Ali. Pendapatnya tentang 'wasiat' membuatnya mencela tiga khalifah sebelum Ali dan para sahabat yang tidak menyetujui Ali, serta berlepas diri dari mereka semua. Ibnu Saba` mencerca mereka. Ketika ia ditanya tentang hal itu, ia mengatakan, "Sesungguhnya Ali memerintahkannya." Ali pun mendatangkannya dan menanyainya tentang ucapannya tadi. Ibnu Saba` mengakuinya. Maka Ali memerintahkan pembunuhan terhadapnya. Ali tidak rela dengan apa yang diakui Ibnu Saba`. Bahkan Ali menyatakan terbebas dari tuduhan itu. Ali masuk ke dalam masjid, lalu naik mimbar, memegang jenggotnya yang putih. Air matanya membasahi jenggotnya. Ia melepaskan pandangannya hingga orang-orang berkumpul. Kemudian ia berkhutbah, "Kenapa kau menyebut-nyebut dua saudara Rasulullah ؓ, dua wazirnya, dua temannya, dua tuan Quraisy dan dua bapak kaum muslimin. Sesungguhnya aku berlepas dari apa yang mereka sebutkan."¹⁰⁶⁹

Sesungguhnya Ali telah berlepas diri dari ucapan-ucapan mereka dan Ali Zainal Abidin bin Al-Husain (cucu Ali) melaknat mereka. Ia mengatakan, "Allah melaknat orang yang berdusta atas kami. Sesungguhnya aku mengingat Abdullah bin Saba`, lalu bulu kudukku berdiri. Sesungguhnya ia telah mengaku perkara yang besar. Allah melaknatnya. Demi Allah, Ali adalah hamba yang saleh, saudara Rasulullah, ia tidak meraih kemuliaan dari Allah kecuali dengan taat kepada Rasulullah."

¹⁰⁶⁹ Fathi Muhammad Az-Zughbi, *Ghulah Asy-Syi'ah*, hlm. 84.

Salah seorang dari Ahlul Bait yang lain juga menafikan kedustaan ini. Ia mengatakan, "Sesungguhnya kami Ahlul Bait orang-orang yang jujur. Ada saja orang yang berdusta atas kami dan kejujuran gugur karena kedustaannya atas kami di hadapan manusia. Rasulullah adalah manusia yang paling benar bahasanya dan paling jujur di antara semua manusia. Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib رض adalah orang yang paling jujur setelah Rasulullah. Orang yang berdusta atasnya, bekerja untuk mendusta-kan kejujurannya, dan berdusta atas Allah adalah Abdullah bin Saba`."¹⁰⁷⁰

Abdullah bin Saba` mencela para khalifah dan para sahabat karena menurutnya mereka tidak melaksanakan wasiat Nabi صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ untuk mengangkat Ali menjadi pemimpin dan bahwa orang yang mengambilnya tanpa hak wajib dicela dan dilaknat. Abdullah bin Saba` menganggap hal ini sebagai bentuk amar makruf dan nahi mungkar. Mereka diperintahkan untuk melaksanakan wasiat kepada Ali atas kekhilafahan dan dilarang mengambilnya tanpa hak.

Oleh karena itu, Abdullah bin Saba` mengajak kelompoknya untuk mencela para khalifah dan para sahabat hingga kelompok mereka dikenal dengan nama *As-Sibabiyyah* (pencela). Hal ini menunjukkan banyaknya celaan mereka terhadap para khalifah dan para sahabat yang mendukung kepemimpinan mereka. Sebagian ahli sejarah mengatakan bahwa sesungguhnya nama kelompok ini adalah *As-Sibabiyyah* karena kelompok ini dikenal mencela Khulafaurrasyidin sebelum Ali رض.

Imam Ali رض mempunyai niat untuk membunuh Abdullah bin Saba` karena ia berdusta atas dirinya. Akan tetapi, orang-orang berkumpul kepada Imam Ali dan semuanya berkata, "Wahai Amirul Mukminin, apakah Anda membunuh seorang yang mengajak cinta kepada kalian Ahlul Bait, mengajak mendukung kepemimpinanmu dan berlepas diri dari musuh-musuhmu?" Di antara yang mengusulkan seperti ini Abdullah bin Abbas رض. Maka Abdullah bin Abbas mengusulkan kepada Imam Ali agar mengasingkannya ke Madain. Ali pun mengasingkannya ke sana hingga ia (Ali) meninggal dunia.

3. Menganggap Ali bin Abi Thalib sebagai Tuhan

1070 *Firaq Asy-Syi'ah*, karya An-Naukhbati, hlm. 44, Istanbul, tahun 1931 M. dan *Judzur Al-Fitnah fi Al-Firaq Al-Islamiyyah*, karya Hasan Shadiq, hlm. 19, Maktabah Madbuli.

Kitab-kitab tentang kelompok-kelompok Islam telah menyebutkan bahwa Abdullah bin Saba` orang yang pertama kali menyerukan bahwa Ali bin Abi Thalib adalah Tuhan ketika Ali masih hidup dan bahwa dia adalah yang berkata kepada Ali, "Kamu, kamu."¹⁰⁷¹ Asy-Syahrastani menafsirkan perkataan ini bahwa maksud Ibnu Saba` adalah mengatakan, "Kamulah Tuhan."¹⁰⁷² Penafsiran ini dikuatkan oleh Fakhruddin Ar-Razi,¹⁰⁷³ Al-Malhi,¹⁰⁷⁴ dan Al-Jurjani.¹⁰⁷⁵

Sumber-sumber sejarah menyebutkan bahwa Ali mendapatkan kaum yang berlebih-lebih dalam mencintainya hingga melewati batas karena terkena tipu daya setan. Mereka kafir kepada Tuhan mereka, mengingkari ajaran yang dibawa Nabi mereka, menganggap Ali sebagai Tuhan dan mengatakan, "Kamu Pencipta kami dan kamu pemberi rezeki kepada kami." Ali meminta mereka bertaubat dan mengancam mereka. Namun, mereka tetap kukuh dengan pendapatnya dan ketika dilemparkan ke dalam api, mereka mengatakan, "Sekarang nyatalah kebenaran anggapan kami bahwa sesungguhnya kamu adalah Allah, karena tidak ada yang menyiksa dengan api kecuali Allah."¹⁰⁷⁶

Ibnu Abi Al-Hadid mengatakan, "Sesungguhnya mereka berteriak kepada Ali seraya mengatakan, "Sekarang jelas bagi kami bahwa sesungguhnya kamulah Tuhan, karena putra pamanmu (Muhammad) yang kamu utus mengatakan, "Tidak menyiksa dengan api kecuali Tuhan api."¹⁰⁷⁷ Dalam hal ini seorang penyair mengatakan,

*Peristiwa-peristiwa melemparkanku sekehendaknya
Jika tidak melemparkanku dalam dua lubang.*

1071 Al-Qummi, *Safinah Al-Bihar*, hlm. 68.

1072 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/173, tahqiq: Abdul Aziz Al-Wakil, Muassasah Al-Halabi, Kairo, tahun 1968 M..

1073 Fakhruddin Ar-Razi, *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, hlm. 57, tahqiq: Dr. Ali Sami An-Nasyar, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, tahun 1402 H./1982 M..

1074 Al-Malhi, *At-Tanbih wa Ar-Radd*, hlm. 25.

1075 Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, hlm. 130, Dar Al-Kitab Al-Mishri, Kairo, Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, tahun 1991 M..

1076 Ibnu Hazm, *Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Ahwa` wa An-Nihal*, 4/187, Kairo, tahun 1321 H..

1077 Ibnu Abi Al-Hadid, *Syarh Nahj Al-Balaghah*, 5/7, ditahqiq oleh Abu Al-Fadhl Ibrahim, Dar Al-Kutub Al-Arabiyyah.

Van Voltin mengukuhkan bahwa As-Saba`iyah adalah kelompok dalam Islam yang pertama kali mengatakan bahwa Ali adalah Tuhan. Perkataan mereka ini dibangun di atas pendapat kuno berupa penitisan Tuhan dalam tubuh makhluk. Mereka meyakini bahwa bagian Tuhan menitis dalam tubuh Ali.¹⁰⁷⁸

Al-Malhi, Fakhruddin Ar-Razi, dan Asy-Syahrastani mengembalikan pemikiran As-Saba`iyah ini kepada pengaruh-pengaruh Yahudi, Nasrani dan madzhab-madzhab filsafat yang berpendapat *Al-Hulul* (tuhan menitis atau menyatu dalam diri makhluk) atau *At-Tanasukh* (reinkarnasi ruh). Mereka meyakini bahwa ruh Tuhan menitis dalam ruh imam atau imam menitis ke dalam ruh Tuhan. Dalam hal ini Al-Malhi mengatakan, "Adapun ucapan mereka bahwa Ali adalah Tuhan lama, maka dengan ini mereka menyerupai ucapan Nasrani."¹⁰⁷⁹ Ar-Razi mengukuhkan bahwa para pengikut Abdullah bin Saba` menyangka bahwa Ali adalah Allah. Sesungguhnya Ali telah membakar sekelompok mereka."¹⁰⁸⁰

Itulah yang dilakukan Ali ketika membakar sekelompok dari mereka yang ada di Kufah. Akan tetapi, ada kelompok lain yang mengikuti Abdullah bin Saba` di Madain. Ali membiarkan mereka ketika Ibnu Abbas mencegahnya dari membakar mereka. Ibnu Abbas mengatakan kepadanya, "Jika kamu membunuhnya, maka teman-temanmu akan terpecah belah. Padahal kamu berniat untuk kembali memerangi penduduk Syam dan kamu butuh mengambil hati teman-temanmu." Ketika khawatir timbul fitnah jika Ali membunuh Abdullah bin Saba`, maka Ali mengasingkannya sehingga orang-orang lemah terkena fitnahnya setelah Ali meninggal.¹⁰⁸¹

Sikap Ali Terhadap Abdullah bin Saba`

Banyak riwayat yang berbeda versi tentang sikap Ali terhadap Abdullah bin Saba` ketika menganggap Ali sebagai Tuhan. Sebagian riwayat menyebutkan bahwa Ali memerintahkan Ibnu Saba` bertobat

¹⁰⁷⁸ *As-Siyadah Al-Arabiyyah wa Asy-Syi'ah wa Al-Israiliyyat*, hlm. 80, alih bahasa: Dr. Hasan Ibrahim Hasan dan Muhammad Zaki Ibrahim, *Mathba'ah As-Sa'adah*, Mesir, cetakan pertama, tahun 1934 M..

¹⁰⁷⁹ Al-Malhi, *At-Tanbih*, hlm. 26.

¹⁰⁸⁰ Ar-Razi, *I'tiqadat Firaq*, hlm. 57.

¹⁰⁸¹ Al-Baghdadi, *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 206.

dalam waktu tiga hari. Namun, Ibnu Saba` tidak mau bertobat. Maka Ali membakarnya bersama tujuh puluh orang. Sebagian riwayat menyebutkan bahwa sesungguhnya Ibnu Saba` tidak menampakkan pendapat tentang ketuhanan Ali kecuali setelah Ali meninggal. Hal ini mendukung riwayat yang menyebutkan bahwa Ali mengasingkannya ke Madain ketika ia mengetahui sebagian pendapatnya yang melampaui batas.

Sebagian riwayat menyebutkan bahwa Ali mengetahui perkataan Ibnu Saba` tentang anggapan bahwa dirinya adalah Tuhan. Akan tetapi, ia cukup mengasingkannya karena khawatir timbul fitnah, perselisihan teman-temannya, dan kegembiraan penduduk Syam.

Sejatinya, riwayat yang menyebutkan bahwa Ali membiarkan Ibnu Saba`, tidak membakarnya dan merasa cukup dengan mengasingkannya ke Madain, meskipun pendapat Ibnu Saba` sangat berbahaya dan merupakan perkara yang besar, dapat dikatakan bahwa Ali membiarkannya karena ia belum yakin bahwa Ibnu Saba` memiliki pendapat-pendapat tersebut. Hal ini karena Ibnu Saba` melemparkan pendapat-pendapat ekstremnya dari balik layar atau karena anggapan ketuhanan Ali muncul setelah Ali meninggal, sebagaimana riwayat lain menyebutkan. Di samping itu, ketika Ali mengasingkannya ke Madain, pendapatnya tentang ketuhanan Ali tidak sampai kepada Ali.¹⁰⁸² Anggapan bahwa Ali adalah Tuhan telah menjerumuskan banyak orang untuk menganggap sebagian para imam Ahlul Bait adalah Tuhan.

4. *Ar-Raj'ah* (Ali akan kembali lagi ke muka bumi)

Maksud dari *Ar-Raj'ah* adalah kembalinya seseorang ke dalam kehidupan dunia setelah mati atau setelah mengalami ghaib. *Ar-Raj'ah* tidak sama dengan *At-Tanasukh* yang berarti kembalinya ruh ke dalam jasad lain setelah kematian pemiliknya. Abdullah bin Saba` dan para pengikutnya menolak bahwa Ali ~~me~~ meninggal ketika berita kematiannya sampai kepadanya. Ia menganggap Ali tidak terbunuh, akan tetapi naik ke langit. Ia berkata kepada pembawa kabar kematiannya, "Kamu berdusta! Jika kamu datang kepada kami dengan membawa otaknya setimbang tujuh puluh kantong dan kamu menunjukkan tujuh puluh orang adil yang

1082 Ghalib bi Ali Awaji, *Firaq Mu'ashirah Tantasi bu ilai Al-Islam*, hlm. 146-147.

bersaksi atas kematiannya, maka kami tetap meyakini bahwa ia tidak mati dan tidak terbunuh. Ia tidak terbunuh hingga menguasai dunia.¹⁰⁸³

Pada hari itu juga kelompok As-Saba`iyah pergi hingga sampai pintu rumah Ali. Mereka meminta izin kepada Ali dengan sikap orang yang yakin kehidupan Ali dan berharap sampai kepadanya. Keluarga dan teman-teman Ali yang ada di situ berkata kepada mereka, "Subhanallah, apakah kalian tidak mengetahui bahwa Amirul Mukminin telah mati syahid?" Mereka mengatakan, "Sesungguhnya kami meyakini bahwa ia tidak terbunuh dan tidak meninggal hingga ia menggiring orang Arab dengan pedang dan cambuknya sebagaimana ia memimpin mereka dengan *hujjah* dan buktinya. Sesungguhnya ia mengetahui semua pembicaraan dan apa yang ada di dalam tanah. Ia berbahaya dalam kegelapan sebagaimana pedang terhunus mengkilap. Mereka menambahkan bahwa sesungguhnya Ali adalah Tuhan semesta alam dan bahwasanya ia bersembunyi dari makhluk karena marah kepadanya dan ia akan tampak lagi kepada mereka."¹⁰⁸⁴

Hal ini juga dikukuhkan oleh Al-Asy'ari dengan perkataannya, "Sesungguhnya mereka (As-Saba`iyah) menyangka bahwa Ali tidak mati dan bahwa ia akan kembali ke dunia sebelum Hari Kiamat, lalu memenuhi bumi dengan keadilan setelah sebelumnya penuh dengan kezhaliman."¹⁰⁸⁵

Ibnu Saba` mengingkari kematian Ali dan meyakini bahwa ia akan kembali. Ia mengaku bahwa orang yang terbunuh bukan Ali. Manusia hanya salah sangka, dan bahwa orang yang terbunuh adalah setan yang berbentuk rupa Ali bin Abi Thalib رض. Mereka mengatakan bahwa sesungguhnya Ali naik ke langit. Guntur adalah suaranya dan kilat adalah cambuknya. Jika mereka mendengar kilat, maka mereka mengatakan, "*Assalamu alaika ya Amirul Mukminin.*" Dan jika terbentuk awan putih bersih dan berbahaya, mereka berhenti, lalu menghadapnya dan merendahkan diri kepadanya. Mereka mengatakan, "Ali telah melewati kami di awan." Inilah yang diungkapkan seorang penyair dalam ucapannya,

1083 Asy-Syahrsatani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/174. Al-Jahiz mengatakan dalam *Al-Bayan wa At-Tabyin*, 3/80, "Jika kalian datang kepada kami dengan membawa otaknya setimbang seratus kantong, maka kami tetap yakin bahwa ia tidak meninggal."

1084 Sa'ad bin Abdillah Abu Khalaf Al-Asy'ari Al-Qummi, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, 3/80, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Jadad Masykur, Teheran, tahun 1963 M..

1085 *Maqalat Al-Islamiyyin*, karya Al-Asy'ari, 1/85 dan *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, karya Ibnu Katsir, 7/167.

*Aku berlepas diri dari Khawarij, aku bukan dari mereka
Bukan dari Al-Ghazal dan Ain Bab
Bukan dari kaum ketika menyebutkan Ali
Mengucapkan salam kepada awan.*

Ibnu Saba` mengaku bahwa Ali naik ke langit sebagaimana Isa bin Maryam ﷺ naik ke langit. Ia mengatakan, "Sebagaimana orang-orang Yahudi dan Nasrani berdusta dalam mengatakan bahwa Isa ﷺ terbunuh, kelompok Nawashib dan Khawarij berdusta dalam mengatakan bahwa Ali ﷺ terbunuh. Orang-orang Yahudi dan Nasrani hanyalah melihat orang yang disalib yang menyerupai Isa. Begitu juga orang-orang yang mengatakan bahwa Ali terbunuh melihat orang yang menyerupai Ali. Mereka menyangkanya sebagai Ali. Mereka mengatakan bahwa Ali naik ke atas langit.

Konsep *Ar-Raj'ah* tidak dikatakan Abdullah bin Saba` terhadap Imam Ali saja, bahkan mereka mengatakannya terhadap Nabi ﷺ. Ia membangun konsepnya ini dengan menakwil sebagian ayat-ayat Al-Qur'an. Ia merasa heran seraya berkata, "Sungguh aneh orang yang menyangka Isa ﷺ akan kembali, namun ia mendustakan bahwa Muhammad kembali ke dunia. Ia berdalil dengan firman Allah ﷺ,

"Sesungguhnya (Allah) yang mewajibkan engkau (Muhammad) untuk (melaksanakan hukum-hukum) Al-Qur'an, benar-benar akan mengembalikan-mu ke tempat kembali." (Al-Qashash: 85)

Iri adalah penafsiran yang keliru yang tidak pernah dikatakan seorang pun dari para pakar tafsir. Tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa tempat kembali yang dimaksudkan di sini adalah kembalinya tempat ke dunia sebelum Hari Kiamat. Sesungguhnya mereka menafsirkan tempat kembali dengan kematian atau surga atau yang dimaksudkan adalah kembalinya Nabi ﷺ kepada Tuhanya pada Hari Kiamat atau kembalinya beliau ke Makkah.

Al-Baghdadi dalam kitabnya *Al-Farqu Bain Al-Firaq*, Ibnu Hazm dalam kitabnya *Al-Fashl fi Al-Milal*, dan selain mereka menjelaskan sangkaan-sangkaan Ibnu Saba` bahwa Ali ﷺ tidak meninggal. Mereka telah membantah dengan dalil-dalil akal, antara lain:

- Jika yang dibunuh Abdurrahman bin Muljam adalah setan yang menjelma menjadi manusia dalam bentuk Ali, kenapa kalian melaknat Ibnu Muljam yang telah membunuh setan?

- Sesungguhnya pengakuan bahwa guntur adalah suara Ali, kilat adalah senyumannya atau cemetinya dipatahkan dengan fakta bahwa guntur dan kilat telah ada dan dikenal sejak lama. Para filsuf sebelum Islam pun berselisih tentang penyebabnya, bukan tentang keberadaannya.

- Sesungguhnya Musa, Harun dan Yusya' lebih besar derajatnya bagi Abdullah bin Saba` dan orang-orang Yahudi daripada Ali. Kenapa mereka membenarkan kematian mereka dan menafikan datangnya kematian kepada Ali?

- Persangkaan mereka bahwa Ali ada di awan dipatahkan dengan fakta bahwa awan terpecah-pecah di atas bumi. Ia mulai dan berakhir dengan gerakan-gerakan yang menyambung dan terputus. Di awan manakah Ali dan di bumi manakah Ali menetap?

Paham-paham yang ekstrim ini, khususnya pengakuan As-Saba` iyah bahwa Ali adalah Tuhan, tidak akan meninggal, dan akan kembali lagi ke dunia merupakan hasil dari anggapan-anggapan para pengikut Abdullah bin Saba` terhadap tokoh-tokoh yang mereka sakralkan. Yang benar adalah apa yang dikatakan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ sebagai bantahan terhadap paham ini. Ia mengatakan, "Sesungguhnya Muhammad telah meninggal. Barangsiapa yang menyembah Muhammad, maka sesungguhnya Muhammad telah meninggal, barangsiapa yang menyembah Allah, maka sesungguhnya Allah Dzat yang Mahahidup dan tidak pernah mati." Kemudian ia membaca firman Allah ﷺ,

"Dan Muhammad hanyalah seorang Rasul; sebelumnya telah berlalu beberapa Rasul. Apakah jika dia wafat atau dibunuh, kamu berbalik ke belakang (murtad)?" (Ali Imran: 144)

Maka manusia kembali kepada perkataan Abu Bakar dan Umar ﷺ mengatakan, "Demi Allah, seolah aku belum pernah membacanya sama sekali." Kemudian ia mengatakan, "Demi umurku, sesungguhnya aku telah yakin bahwa engkau akan meninggal. Sesungguhnya sesuatu yang menampakkan apa yang telah aku katakan adalah kesedihan."

Tampaknya, pendapat-pendapat Ibnu Saba` dan kelompoknya, milsanya konsep *Al-Washiyyah*, *Al-Ghaibah*, *Ar-Raj'iyyah* dan paham bahwa Tuhan menitis dalam Ali. Pendapat-pendapat tersebut menjadi jalan menuju apa yang telah ditempuh oleh sebagian orang Syiah setelah itu berupa penyempurnaan pemikiran tentang kesakralan para imam mereka, sebagaimana telah dibicarakan oleh kitab-kitab tentang kelompok-kelompok dan madzhab-madzhab.

Prof. Dr. Muna Ahmad Abu Zaid

SALAFIYAH

Arti Kata *Salaf* Menurut Bahasa

DITINJAU dari segi bahasa, kata *salaf* berarti sesuatu yang sudah berlalu. Dalam konteks ini, kamus bahasa Arab menjelaskan, *salafa-yaslufu* maksudnya adalah *madha* (sesuatu yang terdahulu, sudah berlalu atau lewat). Diucapkan, "Al-Qaum as-salaf ay al-mutaqaddimun (kaum salaf, artinya orang-orang terdahulu), " dan, "Salaf ar-rajul ay aba`uhu (salaf seseorang, berarti ayahnya)." Kata '*salaf*' berbentuk tunggal, sedang bentuk jamaknya adalah *aslaf* dan *sallaf*.¹⁰⁸⁶

Jika diperhatikan, maka definisi Salafiyah menurut bahasa dibatasi oleh zaman, sedang lawan katanya adalah *khalaf*. Jika demikian, maka makna *khalaf* adalah kebalikan makna *salaf*. Dua makna menurut bahasa dari dua kata ini, *salaf* dan *khalaf*, sudah tidak asing dalam istilah kebudayaan Islam. Jika kata pertama, *salaf*, mempunyai makna *at-taqaddum az-zamani* (zaman dahulu), maka kata kedua, *khalaf*, mempunyai makna *at-ta`akhkhur az-zamani* (zaman terakhir) jika dinisbatkan dengan makna kata pertama. Makna *khalaf* seperti ini telah disebutkan Allah ﷺ dalam firman-Nya setelah Dia mengisahkan beberapa Rasul,

"Kemudian datanglah setelah mereka, pengganti yang mengabaikan shalat dan mengikuti keinginannya, maka mereka kelak akan tersesat." (Maryam: 58)

Arti Kata *Salaf* Menurut Istilah Ulama

Menurut para ulama, kata *salaf* dalam pengertian ini dimaksudkan sebagai corak pandang yang mengarah pada memelihara dan berpegang

¹⁰⁸⁶ *Ash-Shiikkah fi Al-Lughah*, 1/603-604, penerbit Dar Al-Hadharah Al-'Arabiyah, Cetakan pertama, Beirut, tahun 1974 M..

teguh dengan zahir teks tanpa memberikan takwil, baik dari Al-Qur'an maupun hadits Nabawi. Walaupun dipandang *musykil* (susah dimengerti versi logika), namun teks diamalkan sebagaimana datangnya sesuai makna zahirnya, baik ia menetapkan eksistensi Allah dari sifat-sifat-Nya sebagaimana yang Dia tetapkan dalam Al-Qur'an maupun yang ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ dalam hadits Nabi yang meng-Esakan Allah tanpa menimbulkan *tasybih*¹⁰⁸⁷ dan *tamtsil* (percontohan), tidak menakwilnya atau menonfungsikan maknanya.

Orang yang merenungkan definisi *salaf* menurut istilah ini, dia akan memperhatikan bahwa definisi di sini mengacu contoh nyata yang tidak berkaitan dengan zaman, namun ia sangat berkaitan erat dengan apa yang datang dari zahirnya dua sumber agung Islam, yaitu Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah. Keterkaitan ini dapat ditemukan pada setiap zaman, sejak masa kenabian sampai masa kita sekarang ini, dalam ruang lingkup Islam.¹⁰⁸⁸

Sesungguhnya ranah intelektual dalam sejarah para pengikut aliran ini hanya terfokus pada sesuatu yang *ma'tsur* (Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah) dan *mauruts* (sesuatu yang diwariskan), yaitu daerah pengetahuan yang bersumber dari wahyu tanpa melakukan observasi ke selain itu, karena mereka merasa cukup dengan pengetahuan-pengetahuan ini.

1087 *Tasybih* di sini maksudnya adalah menyerupakan Dzat Allah atau sifat-Nya dengan makhluk. *Penj.*

1088 Bahkan di dalam agama-agama terdahulu adalah seperti itu. Fenomena tekstualisme dan rasionalisme juga terlihat pada para pengikut Yahudi dan Nasrani, seperti ditegaskan oleh para penulis makalah dan para sejarawan sekte-sekte, lihat *Milal wa An-Nihal*, karya Asy-Syafraastani, 1/215, Kairo, tahun 1956 M. Dalam masalah ini, Ibnu Khaldun (w. 808 H.) mengatakan, "Kemudian ia juga disebutkan di dalam Al-Qur'an, dalam arti berjumlah sedikit, yang dapat diilustrasikan sebagai teks *mustasyabihat*, pada satu tempo di Dzat Tuhan, sedang pada tempo lain di sifat-sifat Tuhan. Adapun orang-orang salaf, maka mereka memenangkan dalil-dalil mensucikan Tuhan dari *tasybih*, karena banyaknya ayat-ayat Al-Qur'an dan *dilalih*-nya yang jelas dan mereka mengetahui bahwa *tasybih* adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah. Mereka menyatakan, ayat-ayat itu bersumber dari firman Allah, mereka beriman kepada kebenaran ayat-ayat tersebut tanpa menyinggung makna-maknanya dengan meneliti atau memberikan takwil. Berikut ini adalah makna dari pernyataan kebanyakan mereka, "Hendaknya kalian membaca ayat-ayat itu sebagaimana ia turun (kepada Rasulullah)." Artinya, hendaknya kalian beriman bahwa ayat-ayat itu dari Allah." *Al-Mugaddimah*, Jlm. 346, Penerbit Muhammad 'Athif, Kairo (tanpa tertulis tahun terbitnya).

Konsep Al-Qur`an dalam Memperkokoh Akidah

Di antara fenomena jiwa yang mengikat masyarakat sebagai penerima agama baru adalah, sesungguhnya fase pertama bagi turunnya undang-undang agama baru tersebut mayoritas didominasi oleh tabiat menerima dan tunduk mengikuti zhahir teks-teks agama, tanpa mengukur teks-teks agama tersebut dengan barometer logika, terlebih untuk sesuatu yang berhubungan dengan akidah dimana tidak ada celah masuk bagi akal atau logika. Sesungguhnya Islam muncul setelah masa *fatrha* (terputusnya wahyu), seperti ditegaskan Allah ﷺ dalam Al-Qur`an.

Tidak terlintas dalam pikiran jika logika manusia dengan tabiatnya yang senang memperhatikan, menganalisa sampai tahap menekuni dan masuk ke dalam untuk menguak sesuatu dibalik *illat-illat* segala sesuatu dan hakekatnya telah melepaskan tabiat itu. Tabiat masyarakat pada waktu itu tidak melakukan yang demikian itu, bahkan mereka sepenuhnya menerima secara mutlak zhahir teks agama, mereka tunduk dan patuh melaksanakan. Kondisi demikian ini terus berlangsung sampai muncul peluang-peluang membawa fenomena yang benar-benar baru, dan hal itu terjadi pada fase berikutnya dari fase munculnya risalah Islam ini.

Kaum muslimin pada masa awal-awal perkembangan Islam, tepatnya tatkala Allah menurunkan wahyu Al-Qur`an di tengah-tengah mereka yang menerangkan hukum-hukum tentang akidah, menerima wahyu tersebut dengan bersikap menerima, taat dan patuh; mereka tidak banyak mencari pemahaman dibalik teks syariat meski dirasa *musykil* (susah dimengerti versi logika). Mereka bersikap demikian karena mereka berkeyakinan bahwa ayat yang dipandang *musykil* ini berada di luar kemampuan logika manusia untuk memahaminya secara detil. Adapun wahyu yang disampaikan Rasulullah dimana zhahirnya memuat *tamtsil* atau *tasybih*, maka semua itu telah dinafikan oleh firman Allah ﷺ,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat." (Asy-Syura: 11)

Apabila kita tambahkan uraian di atas, sesungguhnya kehadiran Rasulullah di tengah-tengah kaum muslimin telah menghilangkan keraguan-keraguan dan imajinasi-imajinasi mereka yang menyimpang; sesungguhnya 'nur sahabat' telah membuat kalbu kaum muslimin generasi

sahabat merasa tenang dan yakin tentang kebenaran keimanan mereka terkait dengan datangnya teks-teks *mutasyabihat* dengan menyerahkan ilmu hakekatnya kepada Allah ﷺ, maka dua faktor ini sudah cukup sebagai jaminan jika mereka tunduk dan patuh menerimanya.

Apabila kondisi para sahabat Rasulullah seperti itu, sementara Al-Qur'an turun kepada beliau di tengah-tengah mereka dengan teks-teks seperti ini, sedang sikap mereka adalah seperti yang sudah saya jelaskan, maka sikap ini tidak serta merta dapat dipahami jika mereka itu 'bodoh'. Artinya, mereka bersikap demikian bukan karena tidak memahami bagian ini dari teks-teks ayat Al-Qur'an, seperti keterangan Ibnu Taimiyah,¹⁰⁸⁹ karena 'bodoh' itu mempunyai makna mereka tidak mengetahui sesuatu yang mereka mampu untuk mengetahuinya. Selamanya, tidak seorang pun yang berakal berkata bahwa teks-teks *mutasyabihat* masuk dalam kategori sesuatu yang mampu dipahami hakekatnya. Jika tidak demikian, lalu dimana letak perbedaan antara teks-teks *mutasyabihat* dari teks-teks *muhkamat*?

Ayat Al-Qur'an yang membahas tentang teks-teks *mutasyabihat* dan *muhkamat* dari ayat-ayat Al-Qur'an ini, redaksinya memberikan penalaran bahwa orang-orang yang condong membahas tentang teks-teks *mutasyabihat*, memberikan takwil dan berupaya memahaminya, sesungguhnya mereka hanya orang-orang yang condong pada kesesatan. Bahkan terkadang langkah sebagian dari mereka mengantarkan ke arah keluar dari ajaran Islam. Fakta ini telah ditegaskan Allah ﷺ dalam firman-Nya,

"Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat,¹⁰⁹⁰ itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat.¹⁰⁹¹ Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya

¹⁰⁸⁹ Ibnu Taimiyah sering mengulang pernyataan ini dalam kitab-kitab karyanya. Anda dapat melihat secara khusus dalam *Naqdh Al-Mantiq*, hlm. 129, Kairo, tahun 1951 M.. Langkah Ibnu Taimiyah ini telah diikuti oleh muridnya, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, lihat *Mukhtashar Ash-Shawa'iq Al-Mursalah*, hlm. 95, Makkah, tahun 1345 H..

¹⁰⁹⁰ Ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya, dapat dipahami dengan mudah.

¹⁰⁹¹ Ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian, sulit dipahami atau hanya Allah yang mengetahui.

mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal." (Ali Imran: 7)

Sesungguhnya zahir ayat suci ini menegaskan bahwa orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami mengimaninya," artinya, ia adalah teks ayat Allah, kami memahami dari ayat *mutasyabihat* itu sesuai kelayakan Dzat Allah ﷺ dan menyerahkan ilmu hakekatnya kepada-Nya. Seandainya ayat-ayat *mutasyabihat* dalam ranah keilmuan harus dipahami dengan hakekatnya, tentu Allah akan menyebutkan tentang orang-orang yang ilmunya mendalam dengan redaksi ayat, "*Allamnahu* (Kami memberitahukannya kepada mereka), "menggantikan redaksi, "*Amannah bih* (kami beriman kepadanya [Al-Qur'an])." Seperti inilah akhir dari pendapat yang disampaikan oleh para ulama tafsir yang luas dan dalam keilmuannya tatkala mereka menjelaskan tentang ayat-ayat *mutasyabihat*.

Barangkali kita patut memandang lebih cermat dan mendalam ayat ketujuh dari surat Ali Imran ini. Sesungguhnya ayat ini secara tegas menjelaskan perbedaan antara 'ilmu' sebagai pengetahuan bersifat logika dan 'iman' sebagai pengetahuan bersifat kalbu. Para pakar sejarah agama telah memaparkan hakekat itu, mereka menyatakan perbedaan antara 'akidah' dan 'makrifat'.

Gustave Le Bon menegaskan bahwa 'keyakinan' adalah iman yang muncul dari sumber yang irasional, yang membawa manusia untuk berkeyakinan bahwa apa yang sudah dia yakini adalah benar, atau madzhab tertentu dengan jalan global adalah benar. Dalam ranah ini, tidak ada celah bagi logika membentuk keyakinan ini. Sebagaimana ditegaskan Gustave Le Bon bahwa kapan seseorang melakukan riset untuk mewujudkan kebenaran apa yang dia yakini melalui perenungan dan uji coba, maka keyakinan itu berubah menjadi makrifat. Karena dia mengambil keyakinan tersebut dari rasional logika dan didasarkan atas pengalaman dan perenungan.¹⁰⁹²

Disebutkan dalam Al-Qur'an keterangan yang menegaskan perbedaan antara 'iman' atau 'keyakinan' dan 'makrifat'. Yang demikian itu tatkala Al-Qur'an menceritakan tentang Ahli Kitab. Sesungguhnya Ahli Kitab sebelum

¹⁰⁹² *Al-Ara` wa Al-Mu'taqidat*, hlm. 7-8, dari tarjamah Arab, cetakan kedua, Kairo, tahun 1946 M..

Rasulullah ﷺ diutus oleh Allah ﷺ, dan sebelum Al-Qur'an diturunkan kepada beliau, mereka mengetahui berdasarkan keterangan dalam kitab-kitab mereka perihal kabar gembira Allah akan mengutus seorang Nabi yang mulia, terutama dalam Kitab Suci mereka. Namun tatkala datang kepada mereka apa yang sudah mereka ketahui, mereka mengingkarinya. Allah ﷺ berfirman,

"Dan setelah sampai kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka¹⁰⁹³ sedangkan sebelumnya mereka memohon kemenangan atas orang-orang kafir, ternyata setelah sampai kepada mereka apa yang telah mereka ketahui itu, mereka mengingkarinya. Maka lakinat Allah bagi orang-orang yang ingkar." (Al-Baqarah: 89)

Malalui keterangan ayat ini, tidak selayaknya kita memahami bahwa iman bertentangan dengan logika, karena Islam sudah memperhatikan pembangunan akidah-akidah ini di atas sendi-sendi asas logika yang benar. Sedang pada saat itu pula, Islam meletakkan ruang lingkup bagi masalah-masalah yang bersifat mengikat, dimana logika manusia tidak mampu mencapai hakekat atau seluk-beluknya. Barangkali hakekat masalah-masalah metafisika -di antaranya adalah hakekat ayat *mustasyabihat*- masuk dalam ruang lingkup ini.

Al-Qur'an kemudian menambahkan uraian tentang ruang lingkup logika ketika memaparkan sendi-sendi dasar keyakinan. Dalam hal ini, Al-Qur'an mengambil metodologi yang luar biasa, Al-Qur'an tidak memaparkan masalah-masalah keyakinan dengan bahasa yang kering, hambar dan tanpa memperhatikan unsur logika. Namun sebaliknya, bahkan Al-Qur'an menjelaskannya dalam ruang lingkup yang mampu membangkitkan setiap indera kesadaran manusia.

Al-Qur'an mengambil semesta alam dan jiwa sebagai sumber bahan yang melimpah untuk memunculkan dail-dalil guna menunjukkan kebenaran setiap pemaparan masalah-masalah yang disampaikan sekaligus mendustakan klaim-klaim bohong yang dilontarkan oleh pihak-pihak yang berseberangan atau memusuhiinya. Sesungguhnya para sahabat -semoga Allah meridhai mereka semua- telah mengambil metode sebagaimana metode yang digunakan

¹⁰⁹³ Al-Qur'an juga mengajarkan tauhid yang diajarkan Taurat.

oleh Al-Qur'an ini tatkala mereka mengeja-wantahkan masalah-masalah akidah, demikian pula generasi yang datang setelah mereka. Kami akan memperjelas masalah ini setelah memaparkan sebuah pandangan yang akan memperlihatkan kepada Anda, bagaimana para sahabat menerima masalah-masalah akidah tatkala Al-Qur'an turun di tengah-tengah mereka. Pandangan ini berkaitan dengan sudut pandang metodologi.

Bagaimana kaum muslimin (para sahabat) menerima *ushul* atau dasar-dasar akidah pada masa Al-Qur'an turun di tengah-tengah mereka?

Imam Taqiyuddin Al-Maqrizi berkata, "Ketahuilah bahwa tatkala Allah ﷺ mengutus Nabi-Nya Muhammad ﷺ dari kabilah Arab, sebagai utusan Tuhan kepada manusia seluruhnya, Allah telah memberikan sifat kepada mereka dengan sifat yang diberikan kepada jiwa beliau yang mulia. Di dalam Al-Qur'an Al-Karim yang *ruh al-amin* (Jibril) turun membawa wahyu Al-Qur'an ke dalam kalbu beliau dan membawa apa yang diwahyukan Tuhan kepada beliau, maka tidak ada seorang pun dari orang Arab, baik yang tinggal di desa maupun tinggal di kampung pedalaman, bertanya kepada beliau tentang makna apa pun dari semua itu, seperti ketika mereka bertanya kepada beliau tentang urusan shalat, puasa, zakat, haji dan lain sebagainya dari masalah-masalah yang di dalamnya terdapat perintah dan larangan Tuhan.

Seandainya ada di antara mereka yang bertanya kepada beliau tentang sesuatu dari sifat-sifat Tuhan, tentu mereka akan meriwayatkan hal itu kepada kita sebagaimana mereka meriwayatkan hadits-hadits yang bersumber dari Rasulullah dalam masalah halal, haram, *targhib wa tarhib*, kondisi-kondisi Hari Kiamat, *al-malahim wa al-fitnah* (petaka-petaka dan fitnah-fitnah), dan sejenisnya dari masalah-masalah yang dikandung oleh kitab-kitab hadits, *mu'jam-mu'jam*, musnad-musnad dan *jawami' hadits*."¹⁰⁹⁴

Keterangan yang kami kutip dari Al-Maqrizi ini didukung oleh penjelasan yang sudah dipaparkan oleh pakar-pakar sejarah terkemuka untuk masa¹⁰⁹⁵ ini. Di antaranya adalah apa yang sudah dipaparkan oleh Imam Az-Zamakhshari ketika memberikan tafsir firman Allah ﷺ,

1094 Lihat, *Al-Khuthafh*, 4/180-181, mengutip dari *Tamhid li Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyah*, karya Syaikh Mushtaha Abdurrazaq, hlm. 272, Kairo, tahun 1959 M..

"Mereka itulah (para Nabi) yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutlah petunjuk mereka." (Al-An'am: 90)

Imam Az-Zamakhsyari berkata, "Yang dimaksud, 'maka ikutlah petunjuk mereka', adalah metodologi, iman, tauhid dan dasar-dasar agama mereka."¹⁰⁹⁵

Orang yang mau memperhatikan ayat ini akan berakhir pada kesimpulan bahwa Al-Qur'an mengajak manusia supaya mengambil metodologi yang benar, sebagaimana metodologi yang sudah diambil oleh Nabi-nabi Allah terdahulu tatkala para Nabi mengambil keputusan untuk mengimplementasikan masalah-masalah akidah dengan cara yang mudah dijangkau oleh piranti-piranti logika yang dimiliki oleh seluruh manusia.

Mengacu dari uraian ini, maka jelaslah bagi kita bahwa kaum muslimin pada awal-awal Islam -masa Al-Qur'an turun- mengambil sikap untuk mengimplementasikan masalah-masalah akidah adalah seperti penjelasan yang disampaikan wahyu Allah dalam Al-Qur'an. Mereka juga tidak ingin memperpanjang perdebatan dengan pihak-pihak yang memusuhi Islam, berkat pengarahan-pengarahan Al-Qur'an Al-Karim. Sebagaimana mereka berpandangan bahwa membuka dialog maupun perdebatan dalam masalah keyakinan tanpa didasari oleh keilmuan hanya akan mengantarkan mereka semakin terjauh dari cahaya Islam. Karena yang terjadi adalah mereka tersibukkan oleh masalah-masalah dimana logika tidak mampu menemukan hakekatnya atau logika tidak mampu memberikan hukum kebenarannya, sebab logika tidak akan mampu menjangkaunya.

Dengan begitu, praktis logika tidak akan mampu mencapai sesuatu yang benar dalam masalah ini, seperti hukum-hukum teks-teks *mustasyabihat*, hubungan sifat dengan Dzat, takdir dan lain sebagainya, seperti masalah-masalah yang sudah terlihat bermunculan bagi pihak-pihak yang berseberangan dengan mereka.

Tidak dapat dipungkiri bahwa Al-Qur'an telah memutus jalan yang mengarah kepada perselisihan dalam urusan agama, sehingga persatuan umat Islam dapat ditegakkan. Sesungguhnya persatuan umat Islam hanya

¹⁰⁹⁵ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh At-Tanzil*, 2/42, penerbit Dar Ar-Rayyan li At-Turats, Kairo, tahun 1978 M..

dapat ditegakkan melalui sisi lain, dan sisi lain itu adalah sisi amaliah konkret yang membumikan Islam dalam alam realitas kehidupan. Adapun pembahasan yang sifatnya teoritis, -dan ia menjadi ruang lingkup Ilmu Kalam menurut makna istilah-, maka hal itu mengarah ke ranah kaca mata filsafat rasional. Padahal, umat Islam tidak membutuhkannya, terutama pada awal-awal perkembangan Islam.

Pengukuhan Akidah Pada Masa Khulafaurrasyidin

Kaum muslimin pada masa ini tidak jauh berbeda dengan masa kenabian. Hanya saja, pada masa ini muncul masalah-masalah bersifat ijtihad, dimana ia mempunyai pengaruh -pada masa-masa berikutnya- dalam segi akidah. Di antara ijtihad itu, penafsiran sebagian sahabat tentang wafatnya Rasulullah. Sebagian sampai ada yang mengatakan bahwa Rasulullah belum wafat, namun beliau *di-rafa'* (angkat) Allah sebagaimana Isa putra Maryam *di-rafa'*. Barangkali pendapat ini -seperti dinyatakan oleh beberapa penulis artikel- terpengaruh oleh pernyataan-pernyataan sebagian pengikut Syiah tentang *raj'iyyah* (reinkarnasi). Para sahabat juga berbeda pendapat dalam ijtihad mengenai penentuan siapakah yang berhak mengantikan kedudukan Rasulullah. Perbedaan ini muncul karena dilatarbelakangi oleh masalah imamah, sedang masalah imamah merupakan masalah yang signifikan. Bahkan Asy-Syahrastani menegaskan bahwa masalah imamah merupakan pemicu perbedaan paling besar di antara umat Islam, sebab tidak ada pertempuran dahsyat di internal umat Islam berdasarkan pondasi agama seperti perang memperebutkan imamah pada setiap zaman.¹⁰⁹⁶

Masa kekhilifahan Umar bin Al-Khathab ﷺ adalah perpanjangan dari masa kekhilifahan Abu Bakar Ash-Shiddiq ؓ. Pada masa ini, pemerintah akan menangkap orang-orang yang keluar dari apa yang sudah berjalan dari mengikuti gaya kehidupan pada masa Rasulullah ﷺ. Apabila khalifah pertama (Abu Bakar Ash-Shiddiq) waktunya terkuras untuk memerangi orang-orang murtad dan orang-orang yang menolak membayar zakat demi memelihara persatuan dan kesatuan umat Islam dan berpegang teguh dengan apa yang sudah ditetapkan oleh syariat Islam, maka khalifah kedua

1096 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/133.

(Umar bin Al-Khathab) waktunya difokuskan menangkap siapa saja yang berupaya menyulut timbulnya api fitnah di internal jamaah kaum muslimin. Di antara contoh kasus itu adalah apa yang diriwayatkan sebagian kitab-kitab hadits bahwa Umar bin Al-Khathab mengundang paksa Shabigh bin 'Asal lalu memukulnya tatkala datang ke Madinah karena dia sudah berani bertanya tentang teks-teks *mutasyabihat* dari ayat Al-Qur'an. Setelah itu, Umar menghukumnya dengan diasingkan ke Bashrah, melarang kaum muslimin di sana duduk bersamanya dan melarang memberikan pemberian kepadanya sampai Shabigh menyadari kesalahannya dan bertaubat.¹⁰⁹⁷

Sesungguhnya di sini timbul pertanyaan, bagaimana dapat dibenarkan peringatan Al-Qur'an dari masuk menyelami masalah yang sulit dipahami seperti teks-teks *mutasyabihat* Al-Qur'an? Begitu pula keterangan yang disebutkan oleh beberapa hadits yang melarang mempermasalahkan urusan agama jika itu membuat kebingungan umat. Terlebih dengan apa yang sudah dilakukan oleh Khalifah Umar bin Al-Khathab! Padahal, terkadang seseorang berbuat demikian karena ingin mencari kebenaran sehubungan dengan menyikapi teks-teks *mutasyabihat* ini? Bagaimana mereka meminta orang-orang tersebut untuk diam, sementara logika dan kalbu orang-orang itu sedang dilanda kebingungan?

Di sini, kita langsung dapat menjawab bahwa seandainya hal-hal yang ditanyakan orang-orang itu berada di wilayah logika sehingga logika mampu memberikan jawaban, atau datang *nash sharîh* (jelas) memerintahkan supaya menjelaskan masalah itu, maka sudah barang tentu fakta itu bertolak belakang dengan perintah 'menyampaikan' yang diperankan oleh Rasulullah sebagai utusan Allah untuk menyampaikan risalah Islam kepada umat. Disamping itu, tentu orang yang memerankan peran ini dari salah seorang sahabat -meskipun Umar sekalipun- akan menolak menjelaskan hakekat kebenaran yang ditanyakan orang tersebut, karena manusia yang dapat memerankan peran ini hanyalah Rasulullah.

Terlebih lagi, pertanyaan yang diajukan orang tersebut berkaitan dengan urusan-urusan yang hakekat keilmuannya dirahasiakan oleh Allah, logika tidak dapat masuk ke sana dan tidak mampu menjangkau untuk mengetahuinya, karena urusan-urusan ini berada di luar kemampuan

¹⁰⁹⁷ Ibnu Hajar, *Al-Ishabah*, 3/198, Kairo, tahun 1329 H..

logika dan berada di luar ranah logika, seperti keterangan di depan.

Keterangan ini dapat ditambah dengan penjelasan yang disampaikan oleh Syaikh Muhammad Abduh ketika memberikan ‘illat terhadap persatuan umat Islam pada masa turunnya Al-Qur'an, pada masa Khalifah Abu Bakar dan masa Khalifah Umar. Muhammad Abduh menjelaskan bahwa kaum muslimin pada masa-masa ini tersibukkan oleh mempraktikkan dan membumikan hukum-hukum Islam yang bersifat amaliah. Adapun masalah-masalah teori yang berhubungan dengan akidah, maka mereka senantiasa merasa cukup dengan membenarkan apa yang sudah disampaikan oleh Rasulullah. Mereka merasa tidak mempunyai waktu senggang yang dapat mereka gunakan untuk mendiskusikan masalah-masalah akidah, sebagaimana fenomena yang mencuat ke permukaan setelah masa itu, seperti yang dilakukan oleh para ulama ahli kalam. Dalam hal ini, Muhammad Abduh berkata, “Zaman Rasulullah berjalan, sementara beliau adalah sumber utama untuk mendapatkan jawaban dari setiap masalah yang dihadapi kaum muslimin ketika menemukan kebingungan dan lentera yang menerangi setiap celah kegelapan dalam kehidupan yang tersamar (di antaranya adalah menyikapi ayat-ayat *mutasyabihat*). Setelah itu, datanglah masa Khalifah Abu Bakar dan Khalifah Umar pasca wafatnya Rasulullah. Kedua khalifah ini berjuang dengan gigih menumpas setiap gerakan musuh-musuh Islam dan menyatukan kalimat para wali-wali kota. Sehingga tidak ada celah bagi manusia dimana mereka dapat menggunakan logikanya untuk menebar bencana kepada umat Islam dengan membicarakan dan meneliti sendi-sendi bangunan akidah umat Islam.

Dengan begitu, kaum muslimin memahami isyarat-isyarat kitab suci Al-Qur'an dan teks-teksnya, mereka berkeyakinan mensucikan Allah dari *tasybih*, menyerahkan kepada ilmu Allah masalah teks-teks syariat yang dapat diasumsikan mengandung unsur *tasybih*, dan mereka tidak berani melarikan pemahaman mereka ke sesuatu yang ada di balik zahir teks yang diturunkan Allah ﷺ kepada Rasulullah ﷺ.”¹⁰⁹⁸

1098 *Risalah At-Tauhid*, karya Muhammad Abduh, him 9, cetakan kelima, Kairo, tahun 1351 H. Muhammad Rasyid, penyebar *Risalah At-Tauhid*, di sini berbeda dengan Muhammad Abduh dalam memberikan gambaran tentang faham salaf, dia berpendapat - mengikuti pandangan Ibnu Taimiyah dalam hal ini- bahwa salaf menyikapi sifat-sifat Allah dengan makna-makna lafalnya menurut bahasa dan tetap berpegang dengan mensucikan Allah dari menyerupai apapun dari makhluk-Nya. Pemahaman seperti

Kami ingin mengakhiri pembahasan masalah ini bahwa dasar-dasar akidah yang sudah terpelihara sangat baik pada masa awal-awal Islam itu, pada masa-masa berikutnya dijarah oleh tangan-tangan jahil para pengumbar hawa nafsu. Mereka mulai memasuki dan membicarakan teks-teks *mutasyabihat* dan mengekpresikan tata caranya. Fenomena itu mulai terlihat dibeberapa masalah -seperti masalah *takfir* dalam menyelesaikan persengketaan yang terjadi antara Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah-dengan mengutamakan segi politik daripada segi keimanan, dan hal ini merupakan salah satu faktor penyebab munculnya perpecahan umat Islam. Faktor ini kemudian ditambah oleh faktor mencuatnya beberapa akidah yang menyulut ruh perselisihan umat pada akhir-akhir masa sahabat, seperti akidah Qadariyah yang digulirkan oleh Ma'bad Al-Juhani, Ghailan Ad-Dimasqi dan Yunus Al-Aswari. Inti akidah Qadariyah ini adalah mengingkari menyandarkan kebaikan maupun keburukan dari perbuatan manusia kepada takdir Allah. Mereka berpandangan bahwa poros *taklif* yang mengacu manusia mendapatkan pahala dan dosa dibatasi oleh tanggung jawab individu atas semua perbuatannya yang bersifat 'memilih'. Jika manusia tidak dapat memilih menentukan perbuatannya, maka pahala dan dosa masuk dalam kategori zhalim. Sampai di sini, munculnya paham ini justru semakin memperluas area perselisihan.

Pendapat ini pada esensinya dapat diterima seandainya diletakkan dalam ruang lingkup yang benar. Akan tetapi, para penyeru slogan ini berlebih-lebihan dalam menyuarakan 'kemampuan manusia' untuk berbuat sampai taraf manusia secara terpisah mampu menciptakan semua perbuatannya yang bersifat memilih, padahal pernyataan ini dapat dipahami bahwa yang demikian itu mengurangi makna umum dari kekuasaan Allah atas segala sesuatu yang sudah Dia takdirkan, di antaranya adalah 'sesuatu yang ditakdirkan' manusia itu sendiri. Bahkan para pakar sejarah akidah-akidah Islam menisbatkan ke sebagian pengikut paham ini, mereka secara terang-terangan menyatakan jika Allah tidak berkuasa menciptakan perbuatan yang mampu dilakukan oleh manusia, Allah tidak mengetahui perbuatan manusia ini kecuali setelah manusia melakukannya!¹⁰⁹⁹

ini akan meletakkan masalah ini di zona larangan berbahaya, karena persamaan antara Allah dan makhluk itu akan menafikan Dzat, bukan hakekat.

1099 Lihat, *Al-'Aqidah Al-Islamiyah Ushulihha wa Ta'wilatihha*, karya Dr. Muhammad Abd As-Sattar Nashshar, 1/142-143, Kairo, tahun 1989 M. Sebuah kebenaran yang selayaknya

Orang yang memperhatikan perjalanan kehidupan pemikiran dan kejiwaan kita menemukan teori ‘reaksi’ telah berpindah dari aspek natural menuju aspek manusiawi teoritis. Sesungguhnya para pakar sejarah sekte-sekte dalam Islam berpendapat bahwa akidah Jabbariyah merupakan reaksi atas munculnya paham Qadariyah ini.

Paham Jabbariyah disampaikan oleh oleh Al-Ja'ad bin Dirham dan Jahm bin Shafwan.¹¹⁰⁰ Mereka menggulirkan akidah Jabbariyah tatkala mereka merasa bahwa akidah Qadariyah (manusia bebas menentukan perbuatannya) telah mengesampingkan kekuasaan Allah Yang absolut dankehendak-Nya Yang Maha Sempurna. Masalah-masalah dan perbedaan-perbedaan mulai bermunculan, sementara untuk mengobatinya digunakan berbagai macam metodologi yang berbeda-beda tanpa ada persamaan dan tidak pula mempunyai *istidlal*, mengikuti format yang berbeda sama sekali dengan awal-awal masa sahabat. Akidah Islamiyah yang semula pada masa-masa turunnya wahyu Al-Qur'an dan masa Khalifah Abu Bakar dan Khalifah Umar terlihat jelas dan sederhana, secara perlahan namun

saya sampaikan di sini, sesungguhnya para tokoh paham ini telah berpegang reguh dengan teks-teks ayat Al-Qur'an yang menjelaskan manusia bertanggung jawab atas perbuatannya, seperti firman Allah, “*Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukannya,*” (Al-Muddatstsir: 38), firman-Nya, “*Dan setiap manusia telah Kami kalungkan (catatan) amal perbuatannya di lehernya,*” (Al-Isra': 13), dan firman-Nya, “...*Dia mendapat (pahala) dari kebijakan yang dikerjakannya dan dia mendapat (siksa) dari (kejahatan) yang diperbuatnya...*” (Al-Baqarah: 186). Hanya saja, mengambil sikap berlebih-lebihan dalam memahami ayat-ayat ini sehingga memunculkan statemen bahwa manusia mampu menciptakan perbuataannya secara terpisah –seperti disebutkan oleh beberapa kitab sekte-sekte Islam tentang mereka- adalah letak koreksi atas kesalahan langkah mereka.

1100 Meski demikian, sesungguhnya Syaikh Zahid Al-Kautsari melihat bahwa munculnya paham Qadariyah, sebagaimana uraian yang sudah saya paparkan, ini merupakan reaksi atas munculnya paham Jabbariyah. Dalam tataran realitas kehidupan, sebenarnya di sana tidak ada perbedaan signifikans, karena sejarah telah mencatat bahwa dua aliran pemikiran ini muncul seiring dengan munculnya satu paham kemudian disusul oleh paham satunya lagi sebagai reaksinya. Lihat, *Muqaddimah Tubayyin Kidzb Al-Muftari fi ma Nasaba ila Al-Imam Al-Asy'ari*, karya Ibnu Asakir (w. 571 H.), Damaskus, tahun 1347 H. Di sini, saya harus menegaskan bahwa para pengikut faham Jabbariyah berpegang dengan zhahirnya beberapa teks ayat Al-Qur'an, seperti firman Allah ﷺ, “*Katakanlah (Muhammad), “Tidak akan menimpakan kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami,”*” (At-Taubah: 51) dan ayat-ayat lain yang mengukuhkan makna ayat ini. Berpijak dari semua ini, maka gugurlah tuduhan-tuduhan yang memberikan asumsi bahwa para pengikut dua paham terpengaruh oleh faktor dari luar Islam, khususnya apa yang sudah disebutkan oleh Goldziher dalam karyanya *Al-'Aqidah wa Asy-Syari'ah fi Al-Islam*, hlm. 98, Kairo, tahun 1979 M..

pasti mulai berubah sedikit demi sedikit seiring perubahan kondisi kaum muslimin dan intervensi hawa nafsu menafsirkan realitas percaturan politik dalam satu sisi, dan upaya-upaya melegalkan langkah-langkah politik dengan teks-teks syari'at disisi yang lain.

Apabila kondisi ini kita tambahkan dengan faktor semakin meluasnya daerah Islam dan manusia yang memeluk Islam bertambah banyak sehingga semakin terbuka celah masuknya kebudayaan dan pemikiran-pemikiran non-Islam ke dalam dunia Islam, sementara pemikiran-pemikiran non-Islam ini pada umumnya mempunyai tabiat menarik bagi manusia karena ia adalah sesuatu yang baru, maka jelaslah bagi kita bahwa munculnya alternatif dimana kita berpegang teguh dengan *mauruts* dengan sebenar-benarnya merupakan benteng untuk menghadapi aliran-aliran yang bermunculan di internal umat Islam sendiri. Seakan-akan fanatik dengan akidah Islamiyah yang original dan persatuan umat dalam bidang politik adalah sesuatu yang alamiah, dan hal itu muncul atas prakarsa Imam Ahmad bin Hambal (w. 241 H.) yang menyerukan supaya kaum muslimin kembali berpegang dengan akidah Islam yang murni dan bersih, sebagaimana akidah yang dilaksanakan kaum muslimin pada masa turunnya Al-Qur'an dan masa salaf yang agung, yaitu masa Khalifah Abu Bakar dan Umar .

Paham Salafiyyah Sebagaimana Digambarkan Oleh Imam Ahmad

Aliran Mu'tazilah telah berkibar pada masa Daulah Abbasiyah sebelum Al-Mutawakkil berkuasa. Karena pada masa itu muncul riset logika yang bertumpu dengan Ilmu Mantiq dan perdebatan, sehingga tabiat manusia merasa tertarik kepadaanya sehingga aliran Mu'tazilah semakin banyak pula pengikutnya. Bahkan paham Mu'tazilah sempat diresmikan sebagai paham pemerintah. Jika ekspresi ini tidak berlebihan, sampai orang-orang Mu'tazilah membawa manusia supaya beriman dengan dogmanya, baik dengan sukarela ataupun dengan cara paksa. Masalah perselisihan yang paling terlihat jelas pada waktu itu adalah urusan '*Khalq Al-Qur'an*' sebagai *mihnah* (ujian) yang dihadapi oleh Imam Ahmad bin Hambal dan ulama-ulama yang satu paham dengan Imam Ahmad.

Sesungguhnya mereka (para ulama yang berpaham sebagaimana paham Imam Ahmad) senantiasa mengekspresikan bahwa diri mereka

adalah hakekat orang-orang yang mempraktikkan agama yang benar dan berpegang teguh dengan *salaful ummah* yang wajib dilestarikan. Abdullah bin Al-Mubarak telah mengekpresikan makna *mihnah* ini dengan mengatakan, "Jika mendustakan agama adalah cap bagi kaum *ravafidh* dan memusuhi agama adalah cap bagi kaum Mu'tazilah, maka menjalankan agama yang benar adalah cap bagi ulama ahli hadits." Setelah itu dia melantunkan sebuah syair,

*Wahai penuntut ilmu agama, ketahuilah
Datanglah ke Hammad bin Zaidan bulatkan tekad
Ambillah ilmu agama darinya dan bersabarlah
Setelah kamu dapatkan, maka ikatlah ia dengan erat
Waspadailah bid'ah
Dari peninggalan Amru bin Ubaid.¹¹⁰¹*

Pada masa ini, masalah yang berkembang telah banyak dipengaruhi oleh masalah-masalah yang berhubungan dengan akidah dimana ia banyak mengundang perdebatan sengit di antara para pengikut paham-paham yang berlainan.

Tidak ada faktor pendorong di balik perdebatan-perdebatan ini, demi menolong akidah yang benar sebagaimana kadar mereka menolong pandangan-pandangan maupun pendapat-pendapat aliran atau sekte mereka. Sebab, seandainya perdebatan ini demi menolong akidah yang benar, sudah barang tentu salah satu kubu akan berada di pihak yang benar. Namun sayang sekali, setiap sekte saling mengklaim bahwa sekte mereka lah yang benar, adapun selainnya sudah keluar dari akidah yang benar. Fakta ini dapat ditemukan oleh siapa pun yang mau menelusuri kitab-kitab induk ulama ahli kalam.

Imam Ahmad -dan ulama sebelumnya adalah Imam Malik (w. 179 H) membenci membicarakan urusan agama dan memperdebatkan masalah agama yang tidak ada buah amalnya. Dia melihat bahwa hakekat-hakekat agung yang dibawa oleh Al-Qur'an dan dijelaskan oleh sunnah Rasulullah ﷺ adalah tidak wajib bagi seorang muslim kecuali tunduk dan patuh kepada aturan syariat (Al-Qur'an dan sunnah) dan mengamalkan

¹¹⁰¹ As-Suyuthi, *Shaun Al-Mantiq*, hlm. 60.

ajarannya. Sebagaimana dia melihat bahwa berdebat dalam urusan agama hanya melahirkan permusuhan-permusuhan, mewariskan kelemahan dalam mengamalkan ajaran syariat dan memadamkan nur iman dalam kalbu. Hanya saja, gagasan-gagasan seputar akidah dan dasar-dasar akidah Islam yang mencuat ke permukaan pada waktu itu telah menjadi sebuah fenomena yang membuat kacau komunitas masyarakat Islam, sehingga Imam Ahmad terpaksa turun ke gelanggang perdebatan.

Dalam perdebatan ini, dia berpegang pada metodologi yang benar yang ada hubungannya dengan realitas umat dan mampu membangkitkan kehidupan umat, sebab umat sudah kebingungan melihat masa lalunya, masa dimana generasi awal Islam berpegang teguh pada ajaran Kitabullah (Al-Qur'an) dan sunnah Rasulullah ﷺ.

Berpijak dari situ, maka kita melihat ketika Imam Ahmad menyinggung masalah-masalah akidah dengan pemaparan dan penjelasan, maka dia mengikuti metodologi salaf dengan sebaik-baik mempraktikkan ajaran agama Islam, dan hal ini akan kita lihat pada masalah-masalah berikut ini:

Pendapat Imam Ahmad Tentang Iman

Imam Ahmad berpendapat bahwa iman dapat bertambah dan berkurang, karena iman tersusun dari mengucapkan dengan lisan, meyakini dalam kalbu, dan mengamalkan dengan anggota badan. Seseorang akan keluar dari zona iman menuju zona Islam jika dia berbuat dosa. Namun apabila dia bertaubat, maka dia kembali ke zona iman. Tidak ada yang mengeluarkan seseorang dari Islam selain; 1). Menyekutukan Allah ﷺ, dan 2). Menolak mengamalkan kewajiban yang sudah difardhukan Islam, karena mengingkarinya. Adapun meninggalkan kewajiban yang sudah difardhukan Islam karena tidak bersungguh-sungguh atau malas mengerjakannya, maka nasibnya terserah Allah. Jika Dia menghendaki akan mengazabnya atau jika Dia menghendaki akan mengampuninya.¹¹⁰²

Tak dapat dipungkiri bahwa penegasan hakekat iman seperti ini merupakan bantahan telak dan jelas bertolak belakang dengan pernyataan semua sekte-sekte Islam yang berkembang pada waktu itu. Standarisasi

1102 *Manaqib Al-Iman Ahmad*, karya Ibnu Al-Jauzi (W. 597 H.), hlm. 168, Kairo, tahun 1349 H..

iman yang ditegaskan Imam Ahmad ini telah membantah sekte-sekte lain, antara lain: 1). Sekte *Jahmiyah* (paham Jabbariyah) yang menyatakan bahwa iman adalah ‘makrifat murni’ meskipun makrifat ini tidak diiringi dengan perbuatan. 2). Sekte Mu’tazilah yang menyatakan bahwa amal perbuatan merupakan bagian dari hakekat iman. Sedang orang-orang yang berbuat dosa besar keluar dari ruang lingkup iman, hanya saja dia tidak kafir, namun dia berada di posisi antara iman dan kafir. 3). Sekte Khawarij yang menyatakan bahwa orang-orang yang berbuat dosa besar tidak disebut orang beriman, namun disebut orang munafik atau disebut kafir.

Perbedaan sangat jelas antara pemahaman iman yang diberikan oleh Imam Ahmad dan kaum Mu’tazilah. Walaupun keduanya sama-sama bersepakat bahwa amal perbuatan merupakan bagian dari hakekat iman, namun Imam Ahmad melihat –dan pendapatnya benar– bahwa orang yang melakukan dosa besar selain syirik tidak menjadikan pelakunya keluar dari sifat iman. Bahkan pelakunya tetap mempunyai iman, namun dia telah durhaka. Sedang urusannya pada Hari Kiamat terserah Allah ﷺ, karena Dia telah berfirman,

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekuat-Nya (syirik), dan Dia mengampuni (dosa) apa yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki.” (An-Nisaa` : 48)

Pendapat Imam Ahmad ini juga telah membantah kaum Khawarij yang menyatakan bahwa amal perbuatan merupakan bagian dari hakekat iman dan status orang yang melakukan dosa besar adalah kafir. Anggapan Khawarij bahwa “pelaku dosa besar adalah kafir” ini bertentangan dengan penegasan Al-Qur`an dan penjelasan sunnah Rasulullah ﷺ.

Pernyataan Imam Ahmad juga telah membantah kaum Jahmiyah yang meniadakan hakekat iman dari amal perbuatan. Dengan pernyataan kaum Jahmiyah ini, agama seolah sekadar pengetahuan saja, agama tidak memerintahkan manusia berkarya dan mendorongnya supaya berada dalam puncak keutamaan.

Bahkan dimungkinkan Imam Ahmad juga telah membantah pendapat Imam Abu Hanifah yang menegaskan bahwa iman tidak dapat bertambah atau berkurang. Karena iman itu dianggap sebagai hakekat yang bersifat

kalbu, maka pembentukan iman tidak ada hubungannya dengan amal perbuatan.

Berpijak dari keterangan ini, maka terlihat jelas, bagaimana paham salafiyah malalui sosok Imam Ahmad merupakan satu dari berbagai perwujudan metodologi original yang konsisten berpegang sejak pertama dengan aturan Al-Qur'an dan sunnah. Dia memahami kedua sumber Islam ini secara mendalam untuk menghadapi pendapat-pendapat dan keyakinan-keyakinan yang dipengaruhi oleh ijtihad-ijtihad yang dianggap tidak original memahami kedua sumber Islam yang agung ini.

Pendapat Imam Ahmad Tentang Qadar dan Perbuatan Manusia

Maksud *qadar* di sini adalah sikap ridha dan menerima atas apa yang sudah diputuskan oleh Allah ﷺ, apakah itu baik maupun buruk; menerima keputusan-Nya dan bersabar menjalani hidup di bawah hukum-Nya. Sandaran semua ini adalah firman Allah,

"Katakanlah (Muhammad), "Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dialah Pelindung kami, dan hanya kepada Allah bertawakallah orang-orang yang beriman." (At-Taubah: 51)

Begitu pula dengan ayat-ayat lain maupun hadits-hadits shahih yang substansi hukumnya senada dengan kandungan ayat ini. Apabila seorang mukmin mutlak berserah diri kepada keputusan Allah atas apa yang sudah dialaminya, sedang berserah diri itu mengacu pada metodologi berserah diri yang benar, maka yang demikian itu tidak lain kecuali karena masalah *qadar* (takdir) termasuk urusan-urusan yang tertutup, tidak mengetahui kuncinya kecuali Allah ﷺ. Manusia yang mengarahkan perhatiannya melihat 'takdir Tuhan', maka dia seperti orang yang melihat lingkaran bola matahari, setiap kali bertambah melihatnya, maka dia akan semakin silau dan bingung dibuatnya, seperti dikatakan Imam Abu Hanifah. Sesungguhnya urusan takdir adalah masalah yang dirasakan sangat sulit dipahami manusia dan siapakah yang mampu memahaminya!? Sesungguhnya masalah takdir Tuhan adalah masalah misterius yang terkunci rapat dimana kunci pembukanya sudah hilang. Apabila ada manusia yang dapat menemukannya, maka dia akan mengetahui apa-apa yang ada di dalamnya. Belum ada manusia yang mampu membukanya

kecuali dia mendapatkan kabar dari Allah dengan apa yang ada di sisi-Nya dan dengan apa yang dikandungnya dari keterangan dan buktinya.¹¹⁰³

Adapun perbuatan manusia, maka Imam Ahmad berkeyakinan bahwa kebebasan perbuatan yang dilakukan manusia itu hanya muncul sebab Allah menakdirkannya dan menghendakinya. Di sini, Imam Ahmad berbeda dengan Qadariyah yang berpandangan bahwa manusia secara terpisah mampu menciptakan perbuatannya, seperti keterangan di depan.

Imam Ahmad juga telah menegaskan masalah yang sangat penting, walaupun Al-Qur'an telah menetapkannya, namun sebagian manusia -di antaranya kaum Qadariyah- telah lalai dari memperhatikannya, yaitu masalah perbedaan yang jelas antara perintah, larangan, kehendak, murka, ridha, pahala, dan siksa. Semua istilah ini telah disebutkan oleh Al-Qur'an Al-Karim dan hadits-hadits Nabawi yang shahih, kedua sumber Islam ini telah menyebutkannya dengan *dilalah-dilalah* tertentu, meskipun terkadang ada hubungan makna antara kata satu dengan selainnya.

Sesungguhnya Allah ﷺ memerintahkan kebaikan dan Dia meridhainya. Dia senang manusia melaksanakannya dan Dia akan memberikan pahala kepada pelakunya. Di sisi lain, Allah melarang keburukan dan tidak meridhainya. Dia marah jika manusia melakukannya dan akan memberikan siksa kepada manusia yang menerjang larangannya. Pernyataan Imam Ahmad ini sesuai dengan keterangan dalam firman Allah ﷺ,

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan." (An-Nahl: 90)

Ilmu Allah meliputi segala sesuatu yang akan, sedang, dan sudah terjadi. Semua sudah maklum seluruhnya bagi-Nya. Sedang kekuasaan-Nya mencakup segala sesuatu yang Dia takdirkan seluruhnya, dan Dia Maha Berkehendak atas segala sesuatu yang terjadi. Jika dikatakan bahwa Allah tidak mencakup keumuman sifat-sifat ini, tentu ada sesuatu yang ada di luar Ilmu, Kehendak dan Kekuasaan-Nya, sehingga Allah bersifat kebalikan dari kemutlakan sifat-sifat ini. Hal itu adalah sebuah kekurangan yang tidak layak bagi-Nya. Dengan pernyataan ini, maka Imam Ahmad berbeda

¹¹⁰³ Syaikh Abu Zahrah, *Ahmad bin Hanbal*, hlm. 129, penerbit Dar Al-Fikr Al-'Arabi, Kairo,tt.

dengan kaum Qadariyah, terlebih mereka tidak memahami hubungan sifat-sifat ini, khususnya hubungan antara sifat-sifat Allah, terutama sifat Maha Berkehendak, perintah dan ridha sekiranya Qadariyah berpendapat bahwa Allah tidak menghendaki maksiat dan tidak meridhainya, karena Dia tidak memerintahkannya.

Sesungguhnya sifat Maha Berkehendak, perintah dan ridha menurut orang-orang Qadariyah adalah sesuatu yang bersifat *talazum* (saling berkaitan).

Pemahaman yang salah sebagaimana digambarkan para penyeru sekte Qadariyah dalam urusan akidah ini membuat Imam Ahmad mencela akidah dan metodologi mereka. Karena Imam Ahmad berpendapat bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan akidah ini sudah ditetapkan di dalam Al-Qur'an dan hadits-hadits shahih, ia tidak butuh dalil tambahan.

Berpijak dari sini, maka Imam Ahmad berpandangan bahwa memperbincangkan masalah-masalah akidah ini termasuk bid'ah yang diada-adakan oleh para ulama ahli kalam. Imam Ahmad menulis surat kepada teman-teman dan murid-muridnya, dia berkata, "Aku bukanlah seorang ulama ahli kalam. Aku tidak melihat membicarakan sedikit pun dari masalah (akidah) ini kecuali sesuai dengan apa yang ada di dalam Al-Qur'an atau bersumber dari Rasulullah ﷺ atau bersumber dari para sahabat beliau. Adapun membicarakan (akidah) dari selain dari sumber-sumber itu, maka ia tidaklah terpuji."¹¹⁰⁴

Paham Ahmad bin Hambal Tentang Sifat-sifat Allah

Hubungan sifat dengan Dzat Tuhan merupakan masalah paling besar yang banyak menyita perhatian dan menyibukkan ulama ahli kalam, bahkan para filsuf muslim setelah itu. Tidak dapat disangkal bahwa memperluas masalah ini, sudah mengubah alur perjalanan tema pembahasan kebanyakan dari mereka, sekiranya masalah-masalah filsafat metafisika yang mereka hadapi lebih banyak didominasi oleh masalah-masalah yang bersifat 'keyakinan'.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pemikiran kebudayaan baru (non-Islam) yang sedang berkembang, pemikiran itu menjadi tren dan hampir menggusur

1104 Ibnul Jauzi (w. 597 H), *Manaqib Al-Iman Ahmad*, hlm. 159.

originalitas pemikiran Islam sendiri, -khususnya pada masa pemerintahan Al-Ma'mun dan Al-Mu'tashim, ia telah membuaikan pola-pola pemikiran untuk menghadapi masalah seperti ini dan menghasilkan pandangan-pandangan yang berbeda-beda di sekitarnya dalam jumlah banyak.

Sambutan para ulama terhadap pola-pola pemikiran ini ada yang positif maupun negatif sejalan dengan sebuah asas, sejauh mana pengaruh pemikiran terwarisi di dalam logika dan kalbu mereka.

Sesungguhnya madzhab Imam Ahmad adalah paham salaf yang menetapkan bagi Allah apa-apa yang sudah ditetapkan oleh-Nya untuk Dzat-Nya sendiri dalam Al-Qur'an Al-Karim dan apa-apa yang sudah ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ. Sudah maklum bahwa Al-Qur'an telah menjelaskan secara detil ketika membahas tentang sifat-sifat Allah untuk sifat-sifat positif. Al-Qur'an menyebut sifat-sifat Allah dengan istilah yang mutlak dengan kata "Al-Asma'" dan memberikan sifat kepada sifat-sifat Allah ini dengan "Al-Husna", seperti disebutkan Allah dalam firman-Nya,

"Dan Allah memiliki Asma'ul Husna (nama-nama yang terbaik), maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asma'ul Husna itu." (Al-A'rāf: 180)

Adapun untuk sifat-sifat Allah disisi sifat-sifat negatif, maka Al-Qur'an menyebutkannya secara global,

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat." (Asy-Syura: 11)

Adapun hubungan antara nama-nama Allah dan Dzat-Nya, maka Al-Qur'an tidak pernah membahasnya dan tidak pula dibahas oleh sunnah Rasulullah dalam hadits-hadits shahih, karena ia sama sekali tidak membuatkan amal perbuatan dalam kehidupan seorang muslim disamping ia berada di luar kemampuan tataran logika manusia.

Sesungguhnya Al-Qur'an telah memberikan petunjuk kepada logika seorang muslim yang sehat, sementara seorang muslim hendaknya memahami urusan yang seperti ini. Logika seorang muslim hendaknya tidak terpengaruh oleh istilah-istilah produk manusia -dalam masalah ini- yang sengaja menggulirkan gagasan untuk meniadakan sifat-sifat bagi Allah -sebagai contoh- tatkala mereka meneliti dan mengkaji sifat-

sifat Tuhan ini. Karena mereka beranggapan bahwa Sang Pencipta sama sekali tidak mungkin sama dengan makhluk-Nya dalam hakekat Dzat-Nya maupun hakekat Nama-namaNya.

Berpijak dari uraian ini, maka kita menemukan mengapa kaum muslimin pada masa awal-awal Islam dan orang-orang yang mengikuti jalan mereka, seperti Imam Ahmad dan para pendukung pada masanya dan masa setelahnya, memahami dasar-dasar akidah dalam ruang lingkung yang benar. Sesungguhnya mereka telah menemukan perbedaan sempurna antara Allah dan makhluk-Nya, sedang penemuan ini merupakan perwujudan ideal manusia yang patuh beragama, yang akan menjaganya supaya tidak terjebak masuk ke dalam bahaya *tasybih*.

Ulama pioner yang berpegang teguh dengan konsep ini, seperti Imam Ahmad, melihat bahwa memunculkan ide membahas masalah sifat-sifat Allah ini tidak termasuk perintah agama dan tidak seorang pun dari Salafus Saleh yang membahas masalah seperti masalah sifat-sifat Tuhan dan hubungannya dengan Dzat Tuhan. Bahkan membahas masalah ini tergolong sebagai bid'ah dalam urusan agama dan Islam telah melarangnya. Karena seolah-olah seseorang melihat Islam dan metodologi menerima urusan-urusan agama dan masalah-masalahnya dengan hanya satu matanya saja, sedang satu matanya yang lain melihat ke masyarakat Islam, kewajiban-kewajiban keutuhan agama dan berpegang teguh dengannya. Dalam paradigma ini, maka tidak diterima alasan-alasan para penyeru slogan mensucikan Allah, sepanjang mereka mengajak manusia untuk membahas masalah-masalah ini dengan dalih logika mampu menemukan sebuah akhir secara meyakinkan. Bahkan fakta yang terjadi di lapangan berbicara sebaliknya, persatuan umat Islam menjadi hancur akibat masuk ke dalam masalah yang membinasakan ini, umat Islam terpecah menjadi berbagai kelompok yang berbeda-beda.

Kami akan menyuguhkan kesaksian yang disampaikan oleh Imam Al-Asy'ari ketika menggambarkan pemahaman tauhid versi kaum Mu'tazilah, supaya kita dapat mengakhirinya dengan sebuah kesimpulan sementara dalam konteks ini.

Imam Al-Asy'ari berkata, "Kaum Mu'tazilah bersepakat, "Allah ﷺ adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan

Dia, Dia Maha Mendengar.” Sesungguhnya pernyataan ini sudah tepat seandainya kaum Mu’tazilah mencukupkannya sampai batas ini. Pernyataan ini telah mengekspresikan hakekat tauhid Islam dengan maknanya yang benar, sesuatu yang tepat menurut ajaran Al-Qur`an dan sunnah. Akan tetapi, kaum Mu’tazilah di bawah pengaruh kebudayaan baru (non-Islam) yang sedang berkembang pada waktu itu, terutama terpengaruh oleh ilmu-ilmu peninggalan kaum terdahulu; mereka menambah pernyataan tauhid dan berkata, “Dia (Allah) bukan *jisim* dan bukan pula membelah. Dia tidak bertubuh dan tidak pula berbentuk. Dia tidak mempunyai daging dan tidak pula mempunyai darah. Dia bukan perorangan, bukan benda, bukan efek dari benda dan tidak mempunyai ukuran. Dia tidak berkumpul dan tidak pula terpisah. Dia tidak berwarna, tidak beraroma, dan tidak dapat diraba. Dia tidak hangat dan tidak dingin, tidak kering dan tidak basah. Dia tidak panjang, tidak lebar dan tidak pula tinggi. Dia bukan bergerak, tidak diam dan tidak terbagi,”¹¹⁰⁵ dan lain sebagainya dari sifat-sifat negatif, sesuatu yang memperkuat paham dan pemahaman kaum Mu’tazilah tentang makna mensucikan Allah.”

Pandangan kaum Mu’tazilah terkadang dapat diterima ketika menghadapi kelompok-kelompok *musyabbihah* (menyerupakan Tuhan dengan makhluk) dan kelompok *mujassimah* (Tuhan berjisim/bertubuh seperti makhluk), semisal Muqatil bin Sulaiman dan orang-orang yang hidup setelahnya dari sekte Karamiyah dan para pengikutnya. Namun pandangan Mu’tazilah ini tidak dapat diterima oleh logika seorang muslim yang perhatiannya tertuju kepada Al-Qur`an dan sunnah dengan benar dan mendalam. Karena sifat-sifat Tuhan di dalam dua sumber Islam ini senantiasa mengagungkan Allah ﷺ dengan hak dan mensucikan Allah dengan sifat-sifat-Nya yang positif, yang menetapkan segala kesempurnaan dan keagungan bagi-Nya secara detil, menafikan dari-Nya segala sesuatu yang tidak layak bagi-Nya secara global. Pola ini berbeda dengan metodologi para pengikut hawa nafsu, kaum Mu’tazilah dan semisal mereka dari orang-orang yang mendetilkan penjabaran dalam urusan menafikan sifat-sifat Tuhan yang negatif dan mengglobalkan sifat-sifat Tuhan yang positif.

¹¹⁰⁵ Al-Asy’ari (w. 330 H), *Maqalat Al-Islamiyah*, 1/216, Kairo, tahun 1954 M..

Metodologi Mu'tazilah dalam konteks ini bertolak belakang secara total dengan metodologi yang disampaikan oleh Al-Qur'an dan sunnah. Padahal, Al-Qur'an dan sunnah adalah asas yang digunakan secara bersamaan oleh Imam Ahmad dan orang-orang yang satu paham dengannya, supaya tidak ada perbedaan secara global maupun terperinci antara dua perspektif yang dijelaskan oleh kedua sumber Islam dari arah perbedaan pemaparan. Oleh karena itu, kami menegaskan bahwa Al-Qur'an maupun sunnah Rasulullah telah membahas tentang Allah dengan redaksi bahasa dari aspek yang berbeda-beda, yaitu: 1). Aspek Dzat-Nya, syariat (Al-Qur'an dan hadits) memberikan sifat bahwa Allah adalah Dzat Yang Awal, Yang Akhir, Yang Zahir, Yang Batin, Yang terus menerus mengurus (makhluk-Nya), Yang Tunggal, Yang Mahahidup, Yang Mahatinggi, Yang Mahakaya, Yang Maha Menundukkan, Yang Mahaagung dan lain sebagainya dari sifat-sifat Allah yang berhubungan dengan Dzat Allah. 2). Dari aspek sifat Allah dalam hubungannya dengan makhluk-makhluk, syariat memberikan sifat bahwa Allah adalah Dzat Yang Menciptakan (semua makhluk seluruhnya), Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, Yang Maha Menciptakan (makhluk dari awal) dan Yang Maha Menghidupkan (makhluk kembali), Yang Maha Memberi Kehidupan, Yang Maha Mematikan, Yang Maha Mengatur segala urusan, Yang Maha Bijaksana, dan lain sebagainya dari sifat-sifat Allah yang menjelaskan bahwa tidak ada satu pun kekuatan di semesta alam kecuali kekuatan-Nya, dan tidak ada kerajaan selain kerajaan-Nya. 3). Aspek sifat Allah dalam hubungannya dengan manusia, syariat memberikan sifat bahwa Allah adalah Dzat Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Pengampun, Maha Pemaaf, Maha Penerima taubat, Maha Penyantun, Maha Bersabar, Maha Pengasih (kepada hamba-hambaNya), Maha Pengasih (karena sayang kepada makhluk), dan lain sebagainya dari sifat-sifat yang maknanya seperti ini. 4) Dari aspek sifat Allah tentang manusia dan hubungannya dengan Allah, syariat memberikan sifat bahwa Allah adalah Dzat Pemelihara keselamatan, Yang Memberi petunjuk, Maha Melindungi, Maha Pemberi rezeki, Maha Pemberi, Maha Mengabulkan, Maha Pemberi, Mahakaya (tidak butuh sesuatu) dan lain sebagainya dari sifat-sifat yang menunjukkan hubungan hamba dengan-Nya adalah hubungan membutuhkan.¹¹⁰⁶

1106 Dr. Muhammad Al-Bahi, *Al-Janib Al-Ilahi min At-Tafsir Al-Islami*, hlm. 29-30, Kairo, tahun 1962 M..

Ketika dua metodologi (Salafiyah dan Mu'tazilah) ini dihadapkan dengan barometer konsep syariat, maka kita menemukan jurang perbedaan yang membentang lebar. Dalam metodologi Mu'tazilah selain ditemukan sesuatu yang kering yang tidak diridhai oleh kalbu dan jiwa, di sana juga ada sesuatu yang membuat logika tidak puas, karena tujuan akidah -dalam pandangan mereka (Mu'tazilah)- adalah menafikan sesuatu yang tidak layak dengan Dzat Allah ﷺ. Adapun metodologi Al-Qur'an, maka terlihat jelas Keagungan, Keluhuran, dan ke-Esaan Allah, baik masalahnya berhubungan Dzat-Nya Yang Mahamulia, berhubungan dengan semesta alam atau berhubungan dengan manusia yang mendapat *khitab* dengan metodologi yang tidak ada bandingannya ini.

Seiring dengan pemaparan panjang lebar dan nyata dari metodologi Imam Ahmad ini, peneliti tersirat sebagian pemikiran yang menunjukkan atas kedalaman penuh pikiran Imam Ahmad. Ia berpendapat bahwa nama-nama Allah yang khusus adalah *azali* sebelum Dia menciptakan apa pun, karena didasari oleh keterangan yang disebutkan Al-Qur'an di akhir surat Al-Hasyr, tidak ada perbedaan apakah sifat-sifat itu dinisbatkan ke Dzat Allah atau dinisbatkan ke perbuatan Allah. Graduasi sifat-sifat ini menunjukkan bahwa Allah bersifat dengan sifat-sifat tersebut sejak *azali*, sebelum ada sesuatu yang berhubungan dengan perbuatan-Nya, seperti Maha Pencipta, Maha Pemberi Rezeki, Maha Menghidupkan, Maha Mematikan, dan lain sebagainya.

Dalam konteks ini, Imam Ahmad berkata, "Barangsiapa berkata bahwa Allah tidak bersifat sampai manusia memberikan sifat-sifat itu kepada-Nya, maka sesungguhnya dia dengan perkataannya ini telah keluar dari Islam. Barangsiapa melazimkan dari perkataan ini bahwa Allah tidak bersifat Maha Esa sampai manusia meng-Esa-kan-Nya, maka yang demikian itu adalah perkataan *fasid* (rusak)." ¹¹⁰⁷

Dapat dipastikan bahwa metodologi (mengambil dari) teks syariat dalam menghasilkan pengetahuan-pengetahuan tentang keyakinan yang diperankan oleh Imam Ahmad adalah sebaik-baik peran, metodologi ini melazimkan seseorang berpaling dari menggunakan istilah-istilah dari

¹¹⁰⁷ Abu Al-Fadhl At-Taimi, *Aqidah Al-Imam Ahmad*, 2/hlm. 292, ditambahkan *Thabaqat Al-Hanabilah*.

metodologi-metodologi non-Islam, dalam hal ini diperankan oleh mereka yang berseberangan dengan metodologi syariat Islam.

Berpijak dari situ, maka terasa amat berat bagi Imam Ahmad membahas tentang *Al-Ism wa Al-Musamma* (nama dan pemilik nama), karena dia melihat bahwa ini adalah masalah baru yang diciptakan dalam urusan agama (bid'ah), madzhab Imam Ahmad berbeda sama sekali dengan madzhab pihak-pihak yang berseberangan dengannya, yaitu mereka yang berpandangan bahwa di antara keduanya (nama dan pemilik nama) adalah berbeda dari segi *mafhum* dan tidak ada perbedaan dari segi *al-mashdaq*.¹¹⁰⁸

Sedangkan Imam Ahmad berpandangan bahwa nama adalah *isim 'alam* yang menunjukkan pemilik nama itu sendiri, karena dia mengikuti teks syariat, seperti disebutkan firman Allah ﷺ, "Dan Allah memiliki *Asma`ul Husna* (nama-nama yang terbaik), maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut *Asma`ul Husna* itu." (*Al-A'rāf: 180*)¹¹⁰⁹

Metode Imam Ahmad Mengamalkan Teks-teks yang Dapat Diasumsikan Bermakna *Tasybih*

Metode para ulama ahli hadits sangat dalam dan detil –sementara Imam Ahmad sendiri merupakan pakar dan ulama ahli hadits- tatkala menyikapi hadits-hadits yang diasumsikan bermakna *tasybih*. Di antara hadits dalam makna ini adalah apa yang diriwayatkan Abdurrahman bin 'Ayyasy dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Aku melihat Tuhanku dalam sebaik-baik bentuk, Dia lalu berfirman, "Dalam hal apakah alam bersengketa wahai Muhammad?" Aku menjawab, "Engkau Maha Mengetahui wahai Tuhanmu." Dia lalu meletakkan telapak tangan-Nya di antara dua tulang bahuku, sehingga aku merasakan dingin telapak tangan-Nya di antara kedua susuku, kemudian aku mengetahui apa yang ada di langit dan di bumi."

1108 *Mafhum* adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh makna-makna dari sebuah kata, sedang *al-mashdaq* adalah kebenaran yang ditunjukkan oleh satu makna dari makna-makna kata tersebut. Contoh: kata 'kacang' jika ditinjau dari segi *mafhum* mempunyai arti sesuatu menunjukkan tanaman polong-polongan, sementara ditinjau dari segi *al-mashdaq* dibenarkan jika diartikan kacang tanah, kacang hijau atau kedelai, dan lain sebagainya dari sesuatu yang masuk dalam kategori polong-polongan. *Penj.*

1109 Abu Al-Fadhl At-Taimi, *Aqidah Al-Imam Ahmad*, 2/292, ditambahkan *Thabaqat Al-Hanabilah*.

Tatkala Imam Ahmad ditanya tentang hadits ini, maka dia menjawab, "Asal dan jalur-jalur periwayatan hadits ini adalah *mudhharib* (terguncang). Sesuatu yang senada dengan ini juga diriwayatkan Abu Hurairah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "Aku didatangi Dzat yang datang (Tuhan) dalam sebaik-sebaik bentuk....," dan diriwayatkan Tsauban, "Sesungguhnya Tuhanmu datang kepadaku...." Hadits-hadits ini datang dengan redaksi berbeda-beda. Padahal jalur periwayatan yang paling *hasan* dari hadits-hadits ini menunjukkan bahwa peristiwa itu terjadi ketika beliau sedang tidur, sementara mimpi itu termasuk *wahm*, sedang *wahm* bukanlah sebuah hakekat."¹¹¹⁰

Imam Ahmad pernah ditanya seseorang tentang Nu'aim bin Hammad, salah seorang perawi hadits tentang bentuk Tuhan ini, maka Imam Ahmad menjawab, "Hadits (riwayat)nya adalah *munkar* dan (orangnya adalah) *majhul* (tidak diketahui kredibilitasnya)." Sesungguhnya pernyataan ini merupakan isyarat bahwa Imam Ahmad tidak menolak hadits pada titik tertentu, jika kelaziman darinya mustahil. Karena sesungguhnya hadits di sini mengalami cacat di satu dari dua aspek, yaitu: 1). Aspek sanad atau matan, atau 2). dari aspek sanad dan matan secara bersamaan. Berpijak dari sini, maka kita mengambil konklusi bahwa metodologi yang diterapkan oleh Imam Ahmad dalam menetapkan akidah-akidah mengacu pada kemampuan analisa logika yang benar, khususnya perkara-perkara yang berhubungan dengan mengambil teks-teks hadits Nabawi.

Dalam kasus ini, Imam Ahmad tidak terpaku pada sesuatu yang *zhahir*, sesuatu yang disampaikan oleh orang-orang yang menisbatkan pendapatnya dengan mengacu ke sebuah riwayat hadits itu, sehingga mereka terjebak dalam *tasybih* tanpa menganalisa sejauh mana kekuatan hadits itu dari segi kedhaifannya disamping men-taklrij hadits menurut kaidah-kaidah *Ilmu Riwayat* dan *Ilmu Dirayah* dalam musthalah hadits.

Mungkin kami dapat berkata bahwa metode Imam Ahmad dalam akidah adalah berpegang dengan hadits-hadits shahih, bukan selainnya.

¹¹¹⁰ *Daf'u Syubhah At-Tasybih*, karya Ibnu Jauzi, hlm. 29-30, Kairo, tahun 1345 H. Imam Al-Baihaqi (w. 458 H) dalam karyanya *Al-Asma' wa Ash-Shifat* telah menyebutkan seluruh jalur periwayatan hadits-hadits yang menyebutkan bentuk Tuhan dan berakhir pada sebuah *tarjih* bahwa peristiwa itu terjadi ketika beliau sedang tidur. Lihat, *Al-Asma' wa Ash-Shifat*, hlm. 300, Penerbit Dar At-Turats Al-'Arabi, Beirut, dan *Furqan Al-Qur'an*, karya Syaikh Salamah Al-Azzami.

Hadits yang dinisbatkan sesuatu namun nisbatnya menyalahi hadits shahih, maka ia tidak termasuk hadits shahih.

Adapun tentang ayat-ayat *mutasyabihat* dalam Al-Qur`an, maka metodologi yang diterapkan Imam Ahmad sangat jelas dan detil. Dia tidak memberikan takwil ayat-ayat Al-Qur`an sebagaimana takwil yang diberikan oleh pihak-pihak yang mengubah substansi kandungan ayat-ayat Al-Qur`an dan tidak pula menganulir ayat-ayat *mutsyabihat* menurut zhahirnya sesuai dengan pemahaman manusia, seperti yang dilakukan kaum *musyabbihah*. Akan tetapi, dia memperlakukan ayat-ayat *mutasyabihat* sebagaimana ia datang tanpa mencermati maupun membahasnya, karena berpegang dengan keterbatasan kemampuan logika manusia dari menemukan tata cara yang disampaikan oleh ayat-ayat *mutasyabihat* itu.

Sedang mengenai hakekat sifat-sifat Tuhan, maka Imam Ahmad merasa sangat berat pada saat masalah ini berakhir pada keimanan dengan zhahir teks-teks ayat Al-Qur`an apa adanya, tatkala dia mengetahui bahwa langkah ini menjadi metode kaum -*musyabbihah* dan *mujassimah-* yang mengubah batasan makna yang ditunjukkan oleh lafazh-lafazh dalam ayat Al-Qur`an. Dia menegaskan bahwa kaum 'lafzhiyah' (tekstual) lebih buruk daripada kaum Jahmiyah. Maksudnya, mengamalkan lafazh dari ayat Al-Qur`an sesuai makna zhahirnya tanpa menyerahkan hakekat maknanya kepada Allah –sebagaimana metodologi yang dia terapkan- lebih buruk daripada takwil orang-orang yang memberi takwil atas sifat-sifat Allah.

Makna penegasan ini adalah sesungguhnya lafazh-lafazh yang digunakan teks agama yang berhubungan dengan Dzat Allah, sifat dari sifat-sifat-Nya atau perbuatan dari perbuatan-perbuatan-Nya, mempunyai beberapa makna yang Dia kehendaki, sedang kita tidak mungkin memberikan *khithab* dengan lafazh-lafazh itu kecuali untuk makna yang biasa kita gunakan berinteraksi dengan sesama manusia, sehingga orang lain tidak kesulitan memahami maksud kita. Hanya saja, pemahaman –dalam pandangannya- tidak boleh lebih dari menetapkan hakekat-hakekat lafazh itu sampai pada keterangan mengenai tata caranya. Yang demikian itu supaya makna-makna ketuhanan tetap utuh dan tidak turun ke makna-makna standar tingkat manusia.

Berpijak dari uraian ini, maka puncak orang beriman yang berakal cerdas dan iman yang terarah adalah menetapkan keyakinan bahwa Allah

mempunyai tangan, wajah atau sisi, sebagaimana ditetapkan Allah untuk Dzat-Nya sendiri dalam Al-Qur'an, namun tidak dalam makna maupun pengertian yang seperti dipahami manusia.

Patut ditanyakan, "Apabila lafazh-lafazh itu ditempatkan karena makna-makna untuk *dilalah* hakiki, jika menyalahi yang demikian itu (dalam arti tidak menunjukkan *dilalah* hakikinya), maka ia masuk dalam kategori *dilalah majaz*, seperti yang disampaikan oleh para pakar bahasa Arab dan para pakar ushul fikih. Contohnya adalah *dilalah lafazh al-wajh* (wajah), jika ia menunjukkan salah satu makna yang menyalahi bentuk wajah, maka ia adalah bagian dari *dilalah majaz*. Padahal, makna *majaz* ini merupakan satu macam dari macam-macam takwil. Jika demikian halnya, bagaimana caranya mensifati metodologi salaf sebelum Imam Ahmad dan salafiyah yang sejalan dengan metodenya, serta pasca Imam Ahmad yang mana mereka tidak memberikan takwil?

Masalah inilah yang akan kami uraikan dan berikut ini adalah penjelasannya.

Imam Ahmad dan Takwil

Kami sudah berupaya sekutu tenaga, namun tidak menemukan teks-teks dokumen yang akurat dan kuat untuk dinisbatkan kepada Imam Ahmad dalam konteks ini. Sementara keterangan yang disampaikan para ulama yang menisbatkan pernyataannya kepada Imam Ahmad, maka di dalamnya banyak ditemukan perselisihan. Kami akan memaparkan keterangan yang disinyalir bersumber dari Imam Ahmad, setelah itu kami akan berupaya mencurahkan segenap kemampuan untuk mengerucutkan posisi Imam Ahmad dengan berpegang pada metodologinya yang bersifat umum.

Imam Ibnu Hazm menyebutkan bahwa dia meriwayatkan dari Imam Ahmad, mengenai firman Allah ﷺ, "Dan datanglah Tuhanmu," (Al-Fajr: 22) Imam Ahmad berkata, "Sesungguhnya makna ayat adalah datangnya perintah, bukan datangnya Dzat Tuhan."¹¹¹¹ Dengan pernyataan seperti ini, berarti Imam Ahmad membolehkan takwil -yang dalam konteks di sini disebut *majaz bi al-hadzf* (majas dengan pembuangan satu kata atau lebih)

¹¹¹¹ Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, 2/122, Kairo, tahun 1321 H..

tatkala sudah nyata. Anggapan seperti ini mengatakan bahwa Imam Ahmad membolehkan takwil, karena didukung oleh keterangan yang bersumber dari Imam Ahmad yang pernah berkata, "Mereka berhujjah kepadaku pada hari melihat Tuhan, mereka mengatakan "Akan datang pada Hari Kiamat surat Al-Baqarah dan datang pula surat *Tabarak*", maka aku menjawab, "Ia (yang datang itu) hanya pahalanya.""

Imam Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa Imam Ahmad membicarakan lafazh-lafazh yang banyak mempunyai makna, dia mengutatkan sebagian maknanya atas makna selainnya dengan beberapa dalil, baik pada masalah *ushuliyah* (pokok-pokok) maupun masalah *furu'iyyah* (cabang-cabang dari pokok-pokok).¹¹¹² Sudah maklum bahwa *tarjih* tidak ditempuh kecuali tatkala teks syariat ditemukan *musykil* dan dia mempunyai asas untuk melakukan *tarjih*, kaca mata logika tidak dapat menerima mengamalkan makna-maknanya, karena ada hubungannya dengan dalil-dalil yang bertentangan. Dalam konteks inilah, maka Imam Ar-Razi bertutur dari kisah Imam Al-Ghazali bahwa Imam Ahmad telah memberikan takwil beberapa hadits shahih.¹¹¹³

Mengacu dari keterangan ini, maka kita menemukan bahwa metode Imam Ahmad pada dasarnya adalah metodologi tekstual, kecuali di sana muncul urut-urutan mengambil makna zhahir lafazh adalah mustahil, sehingga mengembalikannya ke takwil adalah sesuatu yang difardhukan oleh pengikut pemikiran logika. Meskipun demikian, semua harus dijalankan dalam kadar yang diperbolehkan menurut bahasa dan dapat diangkap oleh pemahaman logika.

Hanya saja, ada sejumlah orang yang menisbatkan pernyataannya kepada Imam Ahmad. Mereka berpandangan bahwa Imam Ahmad tidak memperbolehkan takwil. Akan tetapi, mereka menggulirkan pernyataan ini (Imam Ahmad tidak memperbolehkan takwil) karena bertujuan ingin menjadikan hal itu sebagai perisai atas metode mereka yang menolak takwil, bahkan seandainya penolakan mereka ini dirunut lebih jauh merupakan sesuatu yang mustahil.

1112 Ibnu Taimiyah, *Tasir Surah Al-Ikhlas*, hlm. 137, penerbit Dar Ath-Thiba'ah Al-Muhammadiyah, Kairo, tahun 1395 H..

1113 Ar-Razi, *Asas At-Taqdis*, hlm. 81, Kairo, tahun 1935 M..

Berangkat dari semua ini, maka Imam Ibnu Hazm memberikan sifat kepada sejumlah manusia ini dengan *Al-Ashdiqa` Al-Juhala`* (teman-teman yang tidak tahu) atau karena mereka tidak memahami metodologi imam mereka (Imam Ahmad). Ibnu Hazm berkata, "Adapun pernyataan yang dikutip dari Imam Ahmad dari sesuatu yang menyalahi pernyataan ini, maka hal itu muncul dari praduga orang yang tidak tahu atau buruknya memahami madzhab Imam Ahmad ini."¹¹¹⁴

Sesungguhnya Imam Ibn Jauzi telah berulang kali menyampaikan peringatan ini, sebagai wujud pembelaannya terhadap metodologi Imam Ahmad.¹¹¹⁵

Dalil yang menunjukkan kebenaran gambaran metodologi Imam Ahmad di sini adalah seperti pernyataan yang disampaikan oleh Ibnu Hazm dan Ibnu Jauzi, bukan seperti yang disampaikan oleh selain mereka berdua. Yaitu, sesungguhnya di sana ada beberapa teks ayat Al-Qur'an yang tidak mungkin maknanya ditangkap menurut zhahirnya, misalnya firman Allah ﷺ, "*Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada.*" (Al-Hadid: 4)

Sesungguhnya kebersamaan Dzat Tuhan dalam ayat ini, *Dia bersama kamu dimana saja kamu berada*, adalah sesuatu yang mustahil. Oleh karena itu, ulama *salaf* dan *khalaf* (kontemporer) bersepakat untuk menakwilinya, kecuali orang yang tidak berakal.¹¹¹⁶

Sesungguhnya pendapat '*bersama Dzat Tuhan*' berdampak pada dua hal yang mustahil, yaitu:

Pertama; seandainya 'Dzat Tuhan bersama Anda', tentu hal itu melazimkan Dzat Tuhan bersama seluruh makhluk, pada zaman kapan pun dan di tempat mana pun. Jika demikian halnya, adalah sesuatu yang lazim memberikan sifat kepada-Nya dengan sifat-sifat makhluk, padahal ini ditolak oleh dalil-dalil yang *qath'i*.

Kedua; ketika '*Dzat Tuhan bersama semua makhluk*' dapat diterima, tentu hal itu melazimkan bilangan Dzat Tuhan Yang Mahamulia sejumlah bilangan makhluk, padahal ini adalah sesuatu yang mustahil karena berdampak pada terbaginya Dzat Tuhan.

1114 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, 2/125.

1115 Ibnu Jauzi, *Daf'u Syubhah At-Tasybih*, hlm. 8, Kairo, tahun 1345 H..

1116 Asy-Syanqithi, *Istihlah Al-Ma'iyyah bi Adz-Dzat*, him. 91, Kairo tahun 1349 H..

Adapun mereka yang menggambarkan madzhab Imam Ahmad tidak sebagaimana gambarannya, seperti orang-orang yang menisbatkan pernyataan kepada Imam Ahmad, maka mereka tidak mempunyai dalil selain menjadikan klaim mereka sebagai dalilnya. Seolah-olah *lisan hal* mereka mengatakan, "Dalil yang menunjukkan bahwa *Al-Ma'iyah* dalam ayat ini bermakna "bersama dengan Dzat Tuhan" adalah firman-Nya, "Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada." (Al-Hadid: 4)

Sudah maklum bahwa klaim ini adalah letak persengketaan pendapat yang tidak ada dalilnya dan tidak mempunyai sepotong pun dalil, seperti dinyatakan para ulama ahli *tahqiq*.

Adalah pertimbangan sangat kuat dan dapat dipastikan menurut para ulama terkemuka yang berpegang teguh pada syariat, sesungguhnya Imam Ahmad meskipun mengakui diperbolehkannya takwil di beberapa kondisi dan sebab uzur yang menghendakinya, supaya tidak berdampak pada tidak mustahil mengambil makna ayat -seperti keterangan yang kami paparkan, namun takwil itu bukanlah metodologi umum bagi Imam Ahmad. Dalam konteks ini, sangat jelas terlihat bahwa Imam Ahmad sangat memperhatikan masalah akidah dan langkah pertama yang digunakan adalah kaca mata teks syariat.

Apabila di sana ada darurat pemikiran logika untuk menafsirkan teks syariat menurut tafsir yang logis, maka dia tidak menemukan jalan keluar kecuali jalan itu. Kami mengambil kesimpulan seperti ini, karena mereka yang memproklamirkan diri berpegang teguh pada metodologi Imam Ahmad, seperti orang-orang yang mengamalkan teks-teks syariat berdasarkan makna *zahir* ayat tanpa memperhatikan unsur logika di dalamnya, sesungguhnya langkah mereka telah bertentangan dengan metodologi Imam Ahmad yang benar.

Masalah *Qadim* atau *Huduts Al-Qur'an*

Mengingat ini terkait dengan masalah sifat-sifat Tuhan, maka metodologi Imam Ahmad untuk menyikapinya adalah sangat erat kaitannya dengan metodologinya secara umum, yaitu menolak setiap masalah yang tidak disebutkan oleh teks shahih dari Al-Qur'an maupun hadits Nabawi. Tatkala masalah ini datang dari arah ini, tidak dijelaskan

Al-Qur`an maupun hadits-hadits Nabawi yang shahih, maka dia menolak membicarakannya, seandainya musuhnya tidak memaksa dia untuk membahasnya.

Tidak dapat disangkal bahwa dia sangat menginginkan supaya umat Islam berpegang teguh dengan ajaran Islam dan tidak terlepas dari tali ajaran Islam. Hal ini membuat kita yakin memberikan status kepada Imam Ahmad bahwa dia adalah seorang ulama yang sangat mendalam keilmuannya dan lebih luas wawasannya daripada musuhnya, walaupun orang yang memusuhi itu dari pihak *ulil amr* (pemerintah), takala timbul perselisihan, apakah Al-Qur`an itu *qadim* atau *huduts* (baru)?

Apakah masalah ini merupakan masalah yang karenanya Al-Qur`an diturunkan!?

Apakah perbedaan pendapat yang dipicu oleh salah memahami lafazh dari lafazh-lafazh Al-Qur`an sebanding dengan buah yang dipetik dari akibat yang ditimbukannya berupa perpecahan umat Islam ke dalam golongan, kelompok dan sekte!?

Sungguh, makna-makna ini seluruhnya melekat erat di dalam kalbu Imam Ahmad. Kami akan memberikan isyarat dengan sesuatu yang lebih fokus tentang masalah ini dan bagaimanakah pendapat Imam Ahmad?

Kata "Al-Qur`an" mempunyai dua makna, yaitu:

Makna pertama; kalam Allah ﷺ yang bersifat *qadim* yang berdiri di Dzat-Nya. Artinya, ia adalah sifat *nafsiyah* yang menetapkan bagi-Nya makna yang layak dengan Allah sebagai Dzat Yang Maha Sempurna dan menafikan sifat-sifat yang bertentangan dengan sifat Dia Maha Sempurna.

Makna kedua; *qira`ah* (bacaan) dan *kitabah* (tulisan). Artinya, sesuatu yang tersusun dari suara dan huruf dimana Imam Al-Bukhari telah mengibaratkan makna ini dalam perkataannya, "Perbuatan hamba terhadap Al-Qur`an."

Al-Qur`an dalam makna pertama adalah *qadim* bagi orang yang mengatakan sifat-sifat Tuhan itu *qadim* dan menetapkan sifat-sifat bagi Dzat Tuhan.

Adapun Al-Qur`an dalam makna kedua, maka ada perbedaan pendapat dan kami akan menjelaskannya menurut pendapat Imam

Ahmad. Namun posisi Imam Ahmad di sini hampir tidak jelas kecuali Anda mengetahui pendapat musuh-musuhnya terlebih dahulu berikut faktor-faktor pendorong mereka menyatakan demikian.

Khalifah Al-Ma'mun dalam risalahnya berkata, "Sesungguhnya mayoritas warga negara dan rakyat, mereka tidak boleh membangkang dan tidak pula meriwayatkan (hadits-hadits Nabawi). Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang tidak tahu dan buta tentang hakekat agama Islam ini dan kaidah-kaidah tauhid. Karena itulah, maka mereka telah bersepakat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, mereka menganggap antara Al-Qur'an dan Allah ﷺ adalah sama-sama *qadim*."¹¹¹⁷

Jika diperhatikan, sesungguhnya risalah ini merupakan pandangan kaum Mu'tazilah tentang sifat-sifat Tuhan sekaligus anggapan mereka bahwa sifat-sifat Tuhan ini berbeda dengan Dzat Tuhan. Dari situ, maka kaum Mu'tazilah menafikan sifat-sifat dari Dzat Tuhan, sehingga Dzat Yang *Qadim* tidak berbilang. Hanya saja, ketika perbedaan ini ditahqiq, maka ia bukan perbedaan hakiki, namun perbedaan relatifitas, ia tidak nyata dan pada esensinya tidak berbeda.

Pandangan Imam Ahmad dalam masalah ini sangat jelas. Tatkala Imam Ahmad ditanya Ishaq bin Ibrahim, "Menurutmu, apakah Al-Qur'an itu?"

Dia menjawab, "Ia adalah kalam Allah."

Ishaq bertanya, "Apakah ia makhluk?"

Dia menjawab, "Ia adalah kalam Allah. Aku tidak akan memberikan jawaban lebih dari itu."

Ishaq bertanya lagi, "Apakah makna firman Allah, "Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat"?"

Dia menjawab, "Ia adalah seperti yang Dia firmankan."

Ishaq bertanya, "Apakah maknanya?"

Dia menjawab, "Aku tidak tahu, ia adalah seperti yang Dia firmankan."¹¹¹⁸

1117 Ath-Thabari, *Tarik Al-Umam wa Al-Mulk*, 2/284, Kairo, tahun 1326 H..

1118 Ath-Thabari, *Tarik Al-Umam wa Al-Mulk*, 2/288, Kairo, tahun 1326 H..

Ini adalah jawaban yang diberikan Imam Ahmad kepada Ishaq bin Ibrahim, seorang kepala polisi Khalifah Ma'mun yang bertugas menginterogasi Imam Ahmad. Jawaban ini pula yang diberikan Imam Ahmad kepada Abdurrahman bin Ishaq pada saat menginterogasi Imam Ahmad atas perintah Khalifah Al-Mu'tashim.

Sesungguhnya Imam Ahmad telah mengulang jawaban senada dengan ibarat ini ketika menjawab pertanyaan Khalifah Al-Mu'tashim. Ketika Al-Mu'tashim berkata kepada imam Ahmad, "Celaka kamu, apa yang Anda katakan?"

Imam Ahmad menjawab, "Wahai Amirul Mukminin, tolong sampaikan kepadaku sesuatu dari Kitabullah (Al-Qur'an) atau sunnah Rasulullah ﷺ (hadits) sehingga aku dapat mengatakannya."¹¹¹⁹

Setelah ujian dijadwalkan atas Imam Ahmad pada masa pemerintahan Al-Mutawakkil, seseorang bertanya kepadanya tentang hakekat masalah *mihnah* itu, maka dia tidak lebih dari memberikan jawaban sebagaimana yang diberikan kepada pihak-pihak yang menerapkan *mihnah* masalah ini kepadanya. Kecuali apa yang dia sebutkan sebagai *istidlal* dari hadits-hadits Nabawi yang menunjukkan bahwa dirinya sangat tidak senang jika kaum muslimin membicarakan masalah-masalah yang tidak membawa manfaat, sebagaimana dia tidak senang jika kaum muslimin menggunakan dalil ayat Al-Qur'an untuk menghantam ayat-ayat yang lain, disamping perkataan-perkataan sahabat dan tabi'in terkait masalah ini. Kisah ini telah disebutkan oleh Abu Nu'aim dalam karyanya *Hilyah Al-Auliya'*¹¹²⁰ dan Adz-Dzahabi dalam karyanya *Tarikh Al-Islam* dan dia memberikan komentar atas risalah ini dengan berkata, "Para perawi risalah ini dari Ahmad adalah para imam yang *atsbat*. Aku bersaksi kepada Allah, sesungguhnya risalah ini telah didiktekan Ahmad kepada anaknya (Abdullah bin Imam Ahmad)."¹¹²¹

Sesungguhnya Imam Ahmad telah mengetahui bahwa orang-orang yang memusuhi dirinya bermaksud Al-Qur'an itu tidak bermakna *qadim*, karena perluasan jangkauan madzhab mereka menafikan sifat-sifat atas Dzat Tuhan -seperti yang sudah kami isyaratkan di depan. Mereka hanya

1119 *Manaqib Al-Imam Ahmad*, Ibnu Jauzi, hlm. 322.

1120 Ibnu Nu'aim, *Hilyah Al-Auliya*, 9/216, Kairo, tahun 1938 M..

1121 Hlm. 71.

bermaksud Al-Qur'an itu adalah "tulisan huruf dan suara", sehingga apakah Imam Ahmad berkata bahwa Al-Qur'an yang ditulis dengan huruf dan dibunyikan oleh suara itu *qadim*?

Zahir dari perkataan orang-orang yang mengidentifikasi metodologi Imam Ahmad dan orang-orang yang membelanya dalam kondisi ini, sesungguhnya mereka sudah memahami posisi umum Imam Ahmad, yaitu dia tidak berkata demikian. Para pendukung Imam Ahmad itu adalah seperti Imam Al-Bukhari,¹¹²² Imam Ibnu Qutaibah,¹¹²³ dan terakhir adalah Syaikh Muhammad Zahid Al-Kautsari.¹¹²⁴

Adapun orang-orang yang mengatasnamakan Imam Ahmad –dan itu jumlahnya banyak- maka mereka adalah sekelompok orang yang menyeru penisbatan pernyataan mereka dari Imam Ahmad. Mereka hanya menciptakan pernyataan-pernyataan lalu mengatasnamakan pernyataan itu dari Imam Ahmad, sedangkan dia (Imam Ahmad) tidak pernah mengatakannya, bahkan dia terbebas dari dosa akibat perbuatan mereka. Sesungguhnya Abdullah bin Imam Ahmad adalah figur yang menjadi kedok di balik mereka ini. Pernyataan-pernyataan mereka telah dikumpulkan dalam satu buku lalu diberi judul *Kitab As-Sunnah* dan mereka menisbatkan buku ini kepada Imam Ahmad malalui riwayat Abdullah bin Imam Ahmad dari Imam Ahmad.

Syaikh Al-Kautsari meragukan jika pernyataan-pernyataan dalam buku ini dinisbatkan kepada Imam Ahmad. Sedangkan kami hampir memastikan penisbatan ini tidak benar, karena kebanyakan pernyataan dalam *Kitab As-Sunnah* ini tidak selaras dengan apa yang dikenal dari metodologi Imam Ahmad. Di antara pernyataan dalam buku ini, disebutkan bahwa Abdullah bin Imam Ahmad bertanya kepada Imam Ahmad, "Apakah lafazh dari ucapanku membaca Al-Qur'an itu makhluk?" Imam Ahmad menjawab, "Mereka itu adalah Jahmiyah."

Contoh lain dari pernyataan itu, Abdullah bertanya kepada ayahnya, "Aku bertanya kepada ayahku tentang kaum yang mengatakan, "Tatkala

1122 Lihat, *Khalqu Al-Af'al*, hlm. 154, (dicetak menyatu dalam bunga rampai berjudul 'Aqa'id As-Salaf, tahqiq: Dr. Ali Sami An-Nasysyar dan Dr. 'Ammar Ath-Thalibi), penerbit Mansya'ah Al-Ma'arif, Iskandariyah, tahun 1971 M..

1123 Lihat, *Al-Ikhtilaf fi Al-Lafdh*, hlm. 52.

1124 Lihat, *Maqalat Al-Kautsari*, hlm. 30, Kairo, tahun 1373 H..

Allah berbicara kepada Musa, " apakah Dia berbicara dengan suara?" Maka ayahku menjawab, "Dia berbicara dengan suara." Ayahku menambahkan bahwa hadits-hadits ini kami riwayatkan sebagaimana kami mendapatkannya. Setelah itu, Imam Ahmad meriwayatkan hadits, "Apabila Allah berbicara, maka bicara-Nya terdengar seperti jalannya persambungan gunung."¹¹²⁵

Barangkali dalil paling jelas jika riwayat-riwayat ini tidak dapat dijadikan contoh hakiki dari pendapat Imam Ahmad, sesungguhnya hadits-hadits ini banyak mengandung unsur *mudhtharib*-nya. Sebagian peneliti melihat alasan masalah itu, sesungguhnya Imam Ahmad tatkala melihat sifat ekstrem para muridnya pasca *mihnah*, maka dia melarang para pengikutnya masuk pembicaraan masalah ini, sebagaimana dia melarang mereka menulis fatwa-fatwanya dalam masalah fikih. Dia berhenti dan tidak meriwayatkan hadits sejak dua tahun sebelum wafat. Selama masa ini pula, banyak sekali riwayat-riwayat yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad yang sangat jauh dari ilmu agama; bisa karena faktor *kedhabitinan* (keakuratan kemampuannya menguasai apa yang disampaikan) perawi-perawinya buruk, salah paham atau sengaja berbohong atas nama Imam Ahmad.

Barangsiapa mengamati Kitab *Thabaqat Ibnu Al-Farra'*, pada biografi Abu Al-Abbas Ahmad bin Ja'far Al-Ashthakhari, biografi Abu Bakar Al-Marwazi, Al-Atsram, Musaddad dan biografi Harb bin Ismail, maka dia akan menemukan banyak cerita, berdasarkan jalur-jalur periwayatan mereka, hampir sulit dapat dibenarkan jika cerita itu bersumber dari Imam Ahmad.¹¹²⁶

Melihat Allah Menurut Imam Ahmad

Masalah '*ru'yah*' ini menjadi fenomena di masyarakat pada waktu itu karena banyak dibicarakan oleh kaum Mu'tazilah. Yang dimaksud "*ru'yah*" di sini adalah melihat Allah ﷺ dengan indera penglihatan (mata

1125 Lihat, Kitab *As-Sunnah* yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad, hlm. 29. Al-Kautsari menyebutkan bahwa hadits-hadits tentang *Ash-Shaut* (Tuhan berbicara) itu dipertanyakan. Al-Hafizh Abu Al-Hasan Al-Maqdisi telah mengumpulkan hadits-hadits tentang *Ash-Shaut* ini dan dia sudah menjelaskan tentang kedhaifannya. Imam Ahmad pernah ditanya mengenai kapsitas salah seorang perawi hadits ini, maka Imam Ahmad menjawab, "Dia sering pikun ketika menyampaikan hadits riwayatnya." (Lihat, *At-Ta'liq 'ala As-Saif Ash-Shuqail*, karya Al-Kautsari, hlm. 64.)

1126 Syaikh Zahid Al-Kautsari, *At-Ta'liq 'ala Al-Ikhtilaffi Al-Lafdhli li Ibn Qutaibah*. Hlm. 52.

telanjang) di akhirat. Masalah *ru`yah* ini telah dinyatakan tidak ada oleh kaum Mu'tazilah, karena ia melazimkan sifat *jism* (fisik) bagi Allah. *Ru`yah* menurut kaum Mu'tazilah tidak berbeda dengan sifat '*al-'ilm* (ilmu') dengan makna *Al-Idrak Al-Qalbi* (pengetahuan hati nurani) yang tidak membutuhkan perantara material. Mereka menakwilkan teks-teks syariat yang menyalahi makna ini, demi menyelaraskan metodologi mereka secara umum, yaitu mendahulukan menakwil ayat dan mengakhirkannya mengambil makna menurut *zahir* ayat, jika mengambil makna ayat menurut *zahir*nya berseberangan dengan pemahaman logika dalam kaca mata mereka.

Adapun Imam Ahmad juga selaras dengan metodologinya secara umum- mengambil sesuai *zahir* makna ayat yang disampaikan Al-Qur'an dan hadits Nabawi (yang shahih) sebagaimana adanya disertai meniadakan *tamtsil* dan menyerahkan hakekat-hakekatnya kepada Allah ﷺ. Dalam konteks ini, Imam Ahmad berkata, "Dan seorang mukmin wajib beriman tentang adanya *ru`yah* pada Hari Kiamat, seperti keterangan hadits yang telah diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwasanya beliau melihat Tuhan dan hadits-hadits shahih yang lain. Sesungguhnya hadits tentang *ru`yah* ini telah diriwayatkan Qatadah dari Ikrimah dari Abdullah bin Abbas ؓ, sebagaimana Al-Hakim bin Hibban telah meriwayatkannya dari Ikrimah dari Abdullah bin Abbas, dan juga Ali bin Zaid dari Yusuf bin Mihran dari Ibnu Abbas. Hadits ini menurut kami sesuai dengan makna *zahir*nya, sebagaimana ia datang dari Rasulullah. Sedangkan membicarakan teknisnya adalah bid'ah. Kami beriman kepada kebenarannya dan tidak akan berdebat dengan siapa pun dalam masalah ini."¹¹²⁷

Masalah paling penting dalam pandangan Imam Ahmad adalah menetapkan *ru`yah* itu pasti terjadi dan terbukti, tidak ada keterangan yang menetapkan tentang tata caranya, karena urusan ini termasuk masalah gaib yang tidak ada celah dan jalan bagi logika untuk masuk membahasnya. Ini merupakan esensi metodologi salafi sebagaimana diperankan oleh Imam Ahmad yang agung ini.

Tidak dapat diingkari, sikap Imam Ahmad yang jelas dalam konteks ini bersumber dari beberapa ayat dan hadits-hadits shahih tentang *ru`yah*,

¹¹²⁷ Ibnul Jauzi *Manaqib Al-Imam Ahmad*, hlm. 173.

dan ia memberikan contoh perspektif yang benar, dimana logika dan kalbu sama-sama dapat menerimanya. Yang demikian itu, karena membenarkan eksistensinya disertai menafikan *tamtsil* mengukuhkan makna ini. Melalui sikap ini, seolah-olah Imam Ahmad telah berbeda pandangan dengan apa yang dianut oleh kaum Mu'tazilah yang meniadakan *ru'yah* karena kelazimannya tidak ada. Sebagaimana dia telah berbeda pandangan dengan kelompok *Hasyawiyah* dari *musyabbihah* dan *mujassimah* yang membolehkan bagi Tuhan sifat mengelus dan bersalamans. Dalam pandangan *Hasyawiyah* dari *musyabbihah* dan *mujassimah*, sesungguhnya kaum muslimin yang ikhlas senantiasa memeluk-Nya –Mahaluhur Allah ﷺ dari semua itu- di dunia dan di akhirat, tatkala mereka sudah mencapai taraf tertentu dalam *riyadahah* dan sudah mencapai taraf keikhlasan yang mampu menjadikan mereka ahli dalam hal tersebut.¹¹²⁸

Sebagaimana Imam Ahmad lebih banyak menjaga dan memperlebar proporsi logika dari sikap sebagian pengikut *Asy'ariyah* yang menetapkan adanya *ru'yah* pada Hari Kiamat disertai meniadakan kelazimannya, tanpa mereka mengakui bahwa hal itu semacam *inkisyaf* (keterbukaan) yang menjadi bagian dari *al-'ilm*.¹¹²⁹

Adapun keterangan mengenai alasan-alasan di balik Imam Ahmad dan ulama-ulama yang sependapat dengannya menetapkan adanya *ru'yah* tanpa memberikan takwil, Asy-Syahrastani berkata, "Sesungguhnya kami hanya mengambil sikap *tawaqif* dan tidak memberikan takwil ayat-ayat tersebut dan hadits-hadits yang hukumnya seperti hukum ayat-ayat ini, karena dua alasan yaitu:

Pertama; larangan sebagaimana disebutkan firman Allah, sehingga kami memelihara diri kami dari condong kepada kesesatan.

Kedua; sesungguhnya para ulama bersepakat bahwa takwil adalah urusan yang diduga dan akan berujung kepada *zhan* (praduga), tidak yakin, dan ini hukumnya tidak boleh diterapkan pada sifat-sifat Allah maupun pada selainnya dari urusan-urusan akidah."¹¹³⁰

1128 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/96.

1129 Dr. Mahmud Qasim, *Muqaddimah Al-Kasyf'an Manahij Al-Adillah li Ibn Rusyd*, hlm. 82 dan halaman berikutnya, Kairo, tahun 1965 M..

1130 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/95.

Demikianlah metodologi (manhaj) Imam Ahmad. Kami gambarkan dalam urusan akidah dengan jelas, khususnya letak-lebak perbedaan dengan akidah sekte lain. Sesungguhnya metodologi Imam Ahmad ini berkaitan erat dengan kebenaran teks agama, disamping mengembalikan ke analisa logika dalam beberapa masalah tatkala kondisi mengharuskannya, seperti sesuatu yang dapat kita melihat ketika menafsirkan firman Allah ﷺ, "Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada," (Al-Hadid: 4) yang bertolak belakang dengan metodologi kaum Mu'tazilah dan para pendukungnya dari mereka yang logika lebih dikedepankan daripada teks syariat. Sebagaimana tafsirnya berbeda dengan kaum *Hasyawiyah* yang banyak mengambil zhahir teks agama tanpa menyerahkan hakekat makna kepada-Nya, khususnya hadits-hadits Nabawi tanpa memberikan kritik dan koreksi terhadap keabsahan sanad dan matan hadits, sehingga mereka terjebak pada *tasybih* dan *tajsim* (anggapan Tuhan ber-jisim), seperti keterangan di depan.

Di sini muncul pertanyaan, "Apabila metodologi ini dimisalkan sebagai metodologi Islamiyah yang "moderat" di antara metodologi-metodologi yang sudah ada dan meteodologi yang akan muncul di kemudian hari, apakah orang-orang yang menisbatkan diri berpaham salaf konsisten mengaplikasikan metodologi seperti itu?" Masalah ini yang akan kami kupas terkait "orang-orang" yang disinyalir sudah keluar dari metodologi salaf dari orang-orang terdahulu.

"Orang-orang" yang kami maksud di sini adalah sejumlah orang yang mengklaim bahwa mereka menisbatkan diri mereka termasuk dalam madrasah salaf pasca pendirinya wafat. Ibnu Jauzi menyebutkan bahwa mereka ini ada tiga orang, yaitu; Abu Abdillah bin Hamid, Al-Qadhi Abu Ya'la, dan Ibnu Az-Zaghuni serta orang-orang yang mendukung pendapat mereka. Mereka telah melahirkan karya beberapa kitab yang dengannya telah mencoreng paham salaf, karena mereka terjerembab pada posisi orang-orang awam. Akibatnya, mereka membuat pernyataan tentang sifat-sifat Tuhan sesuai jangkauan inderawi dan mereka mendengar bahwa Allah menciptakan Adam menurut rupa-Nya. Oleh karena itu, mereka menetapkan rupa dan wajah bagi Dzat Allah di samping menetapkan Allah mempunyai dua mata, mulut, gigi geraham, sesuatu yang membuat-Nya senang, cahaya wajah-Nya

adalah doa-doa, dua tangan, jari-jari, telapak tangan, jari kelingking, ibu jari, dada, dua paha, dua tulang hasta, dan dua kaki. Mereka mengatakan, "Kami mendengar menyebut kepala." Mereka juga mengatakan, "Tuhan dapat menyentuh dan disentuh." Bahkan sebagian dari mereka mengatakan, "Tuhan juga bernafas." Setelah itu, mereka ridha orang-orang awam mengatakan, "Tidak sebagaimana dipahami oleh logika makhluk."¹¹³¹

Faktor penyebab mereka sampai memberikan gambaran 'aneh' dalam masalah ini, sesuatu yang membuat mereka terjebak pada *tasybih* dan *tajsim*, meskipun mereka terbebas dari semua itu. Sesungguhnya mereka telah mengabaikan logika yang sudah menetapkan ""asal", yaitu *makrifatullah*. Sebagaimana mereka telah melampaui batas paham Imam Ahmad, sehingga mereka tidak membiarkan teks-teks *mutasyabihat* seperti ia datang tanpa membahasnya lebih lanjut, seperti esensi metodologi Imam Ahmad, mensucikan Allah dari *tasbih* dan *tajsim* disertai menyerahkan makna teks-teks tersebut dari asumsi makna zahairnya. Akan tetapi, mereka memberikan makna teks-teks agama ini menurut makna zahairnya, sehingga mereka telah memasukkan sesuatu ke dalam metodologi salaf—seperti yang dijelaskan oleh Imam Ahmad—yang bukan dari metodologi salaf. Akibatnya, tidak dikatakan dari Hanabilah kecuali Tuhan itu ber-*jisim*. Tentang mereka ini, sungguh benar perkataan sebagian ulama yang moderat, "Sesungguhnya mereka telah mencoreng paham salaf dengan sesuatu yang buruk, dan sesuatu itu tidak terhapus sampai Hari Kiamat."¹¹³²

Adapun aspek-aspek kesalahan yang sudah dilakukan oleh mereka itu ada tujuh. Imam Ibnu Jauzi telah menyebutkan tujuh aspek ini, yaitu:

Pertama; Sesungguhnya mereka menyebut *khabar-khabar* yang sudah mereka riwayatkan menjadi "sifat", padahal hakekat *khabar-khabar* itu *di-idhafah-kan*, sedang tidak setiap kata yang *mudhaf* itu menjadi "sifat". Sesungguhnya Allah ﷺ berfirman, "Dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya." (Al-Hijr: 29 dan Shad: 72). Sementara Allah tidak mempunyai sifat yang bernama 'Ruh', dan sungguh, orang yang menyebut *mudhaf* menjadi sifat sudah mengada-adakan sesuatu yang tidak ada (bid'ah).

1131 *Daf'u Syubhah At-Tasybih*, karya Ibnu Jauzi, hlm. 6, Kairo, tahun 1345 H.. Imam Al-Baihaqi telah menjelaskan sisi kelemahan pendapat mereka, silahkan melihat pengantar kitab karyanya, *Al-Asma` wa Ash-Shifat*.

1132 Ibnu Jauzi, *Daf'u Syubhah At-Tasybih*, hlm. 8, Kairo, tahun 1345 H..

Kedua; Sesungguhnya mereka mengatakan, "Hadits-hadits ini termasuk *mutasyabihat*, sesuatu yang tidak mengetahuinya kecuali Allah. Oleh karena itu, kami mengamalkannya sesuai zhahirnya." Bagaimana di sini mereka sepakat menyerahkan hakekatnya kepada Allah? Bukankah zhahir *al-istiwa`* (bersemayam) itu tidak lain kecuali duduk dan zhahir *an-nuzul* (turun) itu tidak lain kecuali berpindah ke bawah!?

Ketiga; mereka menetapkan sifat-sifat bagi Allah. Sementara sifat Allah yang hak itu tidak dapat ditetapkan kecuali dengan sesuatu yang sudah Dia tetapkan untuk Dzat-Nya dari dalil-dalil *qath'i*.

Keempat; Sesungguhnya mereka tidak selektif ketika menetapkan sifat-sifat Allah antara hadits masyhur, seperti sabda Rasulullah ﷺ, "Allah turun ke langit dunia," dan hadits tidak shahih, seperti sabda Nabi, "Aku melihat Tuhanku dalam sebaik-baik bentuk." Bahkan mereka menetapkan dengan hadits shahih yang masyhur ini satu sifat dan dengan hadits tidak shahih ini satu sifat yang lain.

Aspek kelima; Mereka tidak membedakan antara hadits *marfu'* (dinisbatkan kepada Rasulullah) dan hadits *mauquf* (dinisbatkan kepada sahabat). Mereka telah menetapkan sifat dengan hadits *marfu'* sebagaimana mereka juga menetapkan sifat dengan hadits *mauquf*.

Keenam; mereka memberikan takwil sebagian kata pada satu tempat dan tidak memberikan takwil pada tempat lain. Misalnya adalah sabda Rasulullah ﷺ dalam hadits qudsi, "Barangsiapa datang kepada-Ku berjalan kaki, maka Aku akan mendatanginya sambil berlari-lari kecil," mereka mengatakan, "Tuhan telah membuat sebuah perumpamaan binatang ternak."

Ketujuh; Mereka menyikapi hadits-hadits sesuai makna yang dapat dijangkau oleh indera manusia. Mereka mengatakan, "Tuhan turun dengan Dzat-Nya, Dia berpindah dan berjalan-jalan." Setelah itu mereka mengatakan, "Tidak sebagaimana yang dipahami oleh logika kita." Mereka kemudian menganggap keliru orang-orang yang mendengar dan membesar-besarkan indera dan logika secara bersamaan.¹¹³³

Manusia yang memperhatikan *turats* paham salaf melihat bahwa karya-karya kitab dalam bidang akidah sudah banyak, namun pada waktu

1133 Ibnul Jauzi, *Daf'u Syubhah At-Tasybih*, hlm. 8, Kairo tahun 1345 H..

bersamaan, sebagian darinya belum sempat di-*tahqiq*. Sebagaimana karya-karya merupakan buah pemikiran “merespons” perkembangan yang sedang berkembang dan menghegemoni pada waktu itu.

Kami akan mengisyaratkan sebagian ulama yang sudah menelurkan karya dalam bidang akidah versi Ahlu Sunnah wal Jamaah atau paham salaf, baik sebelum Imam Ahmad maupun sesudahnya, baik nisbatnya ke madzhab ini dapat dibenarkan atau tidak. Kami akan menjelaskan sebagian karya-karya dalam bidang akidah yang berkarakter *Hasyawiyah* dan mencoreng paham salaf, seperti keterangan Ibnul Jauzi.

Di antara ulama yang berhasil menelurkan karya dalam bidang akidah mengikuti paham salaf sebelum Imam Ahmad adalah; Abdullah bin Al-Mubarak, Yahya bin Said Al-Qaththan, Ibnu Abi Syaibah, Yahya bin Yahya, Nu'aim bin Hammad, Abdullah bin Muhammad Al-Ja'fi (salah seorang guru Imam Al-Bukhari) dan Ishaq bin Rahawaih. Di antara karya yang mereka telurkan ada yang berbentuk kitab dan ada pula yang berbentuk risalah yang mengukuhkan metodologi salaf dan membantah orang-orang yang berseberangan dengan paham salaf, seperti kelompok Jahmiyah dan selainnya. Adapun kitab *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah wa Az-Zanadiqah* yang dinisbatkan banyak orang sebagai buah karya Imam Ahmad, maka menurut hemat kami, penisbatan ini tidak benar.

Adapun ulama yang sukses menelurkan karya dalam bidang akidah pasca Imam Ahmad sekaligus bantahan kepada orang-orang yang memusuhiinya antara lain:

1. Imam Al-Bukhari dalam karyanya *Khalqu Af'al Al-'Ibad*.
2. Ibnu Qutaibah dalam karyanya *Al-Ikhtilaffi Al-Lafzhi*.
3. Al-Atsram dalam karyanya *As-Sunnah*.
4. Hambal bin Ishaq bin Hambal dalam karyanya *As-Sunnah*.
5. Abu Dawud As-Sijistani dalam karyanya *As-Sunnah*.
6. Ahmad bin Amru Asy-Syaibani dalam karyanya *As-Sunnah*.
7. Utsman bin Said Ad-Darimi dalam karyanya *Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyah* dan *Ar-Radd 'ala Basyar Al-Muraisi*.
8. Abdullah bin Ahmad bin Hanbal dalam karyanya *As-Sunnah*.

9. Ahmad bin Ali Al-Marwazi dalam karyanya *As-Sunnah*.
10. Muhammad bin Yahya bin Mandah dalam karyanya *At-Tauhid*
11. Abu Al-Abbas bin Suraij dalam karyanya *At-Tauhid*.
12. Al-Khallal dalam karyanya *As-Sunnah*.
13. Ibnu Khuzaimah dalam karyanya *At-Tauhid*.
14. Muhammad bin Ibrahim Al-Assal dalam karyanya *As-Sunnah*
15. Sulaiman bin Ahmad Ath-Thabarani dalam karyanya *As-Sunnah*.
16. Ibnu Hibban dalam karyanya *As-Sunnah*.
17. Ibnu Baththah Al-Akbari dalam karyanya *Al-Ibanah*
18. Allalka`i dalam karyanya *As-Sunan*
19. Abu Dzar Al-Anshari dalam karyanya *As-Sunnah*. Mereka semua adalah ulama dari wilayah Islam bagian Timur.

Adapun ulama Islam dari wilayah Islam bagian barat antara lain:

1. Abu Amr Ath-Thalmanki dalam karyanya *Al-Ushul*
2. Ibnu Abdil Barr dalam beberapa karyanya yang seluruhnya membahas seputar akidah salaf.¹¹³⁴

Kitab-kitab karya mereka ini menunjukkan kepada kita bahwa gerakan peneluran karya-karya dalam bidang akidah versi Ahlu Sunnah wal Jamaah –dengan keterpautan masing-masing- bukanlah gerakan spontanitas, sekadar mengikuti arus dan sebagai kilas balik atas fenomena yang sedang terjadi di masyarakat, seperti kami isyaratkan di depan. Sebagai bukti, di antara mereka memberi judul buku karyanya dengan tema *Ar-Radd* (bantahan), khususnya yang dilakukan oleh Imam Ad-Darimi.

- Tatkala kitab-kitab ini tidak semuanya ditulis mengikuti metode Ilmu *Riwayah* dan Ilmu *Dirayah*, sebuah metode yang dianut oleh kaum cerdik pandai dari para pendukung metodologi salaf, maka ada sebagian kitab yang ditelurkan tidak dengan ruh metodologi salaf. Para pengikut paham salaf yang menelurkan karya di luar metodologi salaf, sehingga mereka masuk dalam pembahasan *tasybih* dan *tajsim*, antara lain:

¹¹³⁴ Lihat pengantar ‘*Aqa’id As-Salaf*, tahqiq Dr. Ali Sami An-Nasysyar dan Dr. ‘Ammar Ath-Thalibi), penerbit Mansya`ah Al-Ma’arif, Iskandariyah, tahun 1971 M...

1. Hammad bin Salamah
2. Ibnu Abi Al-Auja` dan Ibnu Hammad
3. Khasyisy bin Ashram. Karya-karya mereka dalam bidang tauhid ini tidak layak.
4. Kitab *As-sunnah* yang dinisbatkan kepada Abdullah bin Ahmad bin Hambal.
5. Kitab *As-Sunnah* karya Al-Khallal
6. Kitab *As-Sunnah* karya Abu Asy-Syaikh Al-Assal
7. Kitab *As-Sunnah* karya Abu Bakar bin Ashim
8. Kitab *As-Sunnah* karya Ath-Thabarani
9. Kitab *As-Sunnah wa Al-Jama'ah* karya Harb bin Ismail
10. Kitab *At-Tauhid* karya Ibnu Khuzaimah.
11. Kitab *At-Tauhid* karya Ibnu Mandah.
12. Kitab *Ash-Shifat* karya Al-Hakim bin Ma'bad Al-Khuza'i
13. Kitab *An-Naqdhu* karya Utsman bin Said Ad-Darimi
14. Kitab *Asty-Syari'ah* karya Al-Ajiri
15. Kitab *Al-Ibanah* karya Abu Nashr As-Sajazi
16. Kitab *Al-Ibanah* karya Ibnu Baththah
17. Kitab *Ibthal At-Ta`wilat* karya Abu Ya'la
18. Kitab *Dzam Al-Kalam wa Al-Faruq* karya Al-Harawi Al-Anshari.¹¹³⁵

Kitab-kitab yang ditulis tidak menggunakan metode Ilmu *Dirayah* dan Ilmu *Riwayah* ini senantiasa jauh dari kritik hadits dan lebih condong menggunakan *ra`yu* (pemikiran). Meski demikian, ada sejumlah ulama yang konsisten berpegang teguh dengan dasar-dasar metodologi salaf dan memahami tujuan akhir dari metodologi salaf yang hakiki. Sejumlah ulama ini juga menemukan bahwa mereka yang berkarya tanpa menggunakan metode Ilmu *Dirayah* dan Ilmu *Riwayah* telah menyalahi batasan-batasan dan tabiat metodologi salaf.

¹¹³⁵ Lihat pengantar Syaikh Zahid Al-Kautsari di Kitab *Al-Asma` wa Ash-Shifat*, karya Al-Baihaqi, hlm. 1-2.

Berpijak dari situlah, maka kami melihat arah pemikiran sejumlah ulama ini. Sejumlah ulama ini merupakan pengikut *Asy'ariyah salaf* dan mereka terbukti memberikan cahaya tatkala mewajibkan hukum darurat yang demikian itu. Sejumlah ulama ini kemudian melahirkan beberapa karya untuk meluruskan karya-karya mereka yang tidak menggunakan metode Ilmu *Dirayah* dan Ilmu *Riwayah*. Sejumlah ulama ini antara lain Imam Al-Khithabi, Ibnu Furak, Al-Halimi, dan Al-Isfiriyyani. Karya-karya yang ditelurkan sejumlah ulama ini diarahkan untuk memberikan kritik kepada *Al-Hasyawiyah* dari mereka yang menisbatkan pernyataan kepada para ulama ahli hadits terdahulu.

Ada pula beberapa ulama yang menelurkan karya untuk memberikan kritik kepada orang-orang menisbatkan pernyataan kepada ulama salaf yang moderat, seperti Ibnu Jauzi dalam karyanya *Daf'u Syubhah At-Tasybih* dan Al-Fakhrurrazi dalam karyanya *Asas At-Taqdis*. Sebagaimana muncul pula beberapa karya ulama *Asy'ariyah* kontemporer dalam bidang akidah yang membuka syubhat ulama kontemporer lainnya, seperti yang dilakukan oleh Ibnu Al-Qarsyi dalam karyanya *Najm Al-Muhtada*, Imam Badruddin bin Al-Jamaah dalam karyanya *Idhah Ad-Dalil*, dan lain-lain.¹¹³⁶

Bercermin dari penjelasan ini, maka kami mengambil kesimpulan bahwa di internal paham salafiyah ada dua aliran, yaitu salafiyah hakiki dan salafiyah jargon, dimana hakiki telah meluruskan jargon, terhitung sejak masa Imam Ahmad sampai masa Imam Ibnu Taimiyah.

Salafiyah Menurut Ulama *Muta'akhirin*

Ibnu Taimiyah

Sebuah kebenaran yang tidak dapat dibantah, bahwa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah adalah ulama terkemuka dan salah seorang pemikir umat yang cerdas. Dia sangat serius memperhatikan urusan agama, mempunyai kepedulian yang tinggi terhadap kekayaan warisan khazanah yang diwariskan Islam, sangat luas wawasan dan pengetahuannya dalam kebudayaan Islam dan fikih, dan ulama paling berani mengeritik musuh tanpa belas kasihan dan tidak berbelit-belit. Metodologi yang

1136 Lihat, *Al-Madrasah As-Salafiyah*, karya Muhammad Nashshar, hlm. 575, Kairo, 1979 M.

diterapkan dalam masalah-masalah akidah yang membentuk format *ushul* metodologinya adalah sebagai berikut:

1. Kata ‘tauhid’ mempunyai dua makna, yaitu:

Makna pertama; makna ucapan yang ilmiah, seperti diisyaratkan oleh ayat Al-Qur`an, “*Katakanlah (Muhammad), “Dialah Allah, Yang Maha Esa.”*” (*Al-Ikhlas: 1*)

Makna kedua; mengkhususkan maknanya dengan ibadah, seperti diisyaratkan oleh surat Al-Kafirun.

2. Paham salaf adalah menetapkan sifat-sifat Allah ﷺ seperti yang Dia tetapkan untuk Dzat-Nya sendiri dan sifat-sifat yang ditetapkan Rasulullah ﷺ, menafikan sifat-sifat bagi-Nya seperti yang Dia nafikan untuk Dzat-Nya sendiri dan sifat yang dinafikan oleh Rasulullah. Sifat-sifat Allah itu tidak ada *tasybih*, *tamtsil*, *tahrif* (perubahan), dan tidak pula *ta’thil* (non-fungsi). Dalam metodologi salaf, ayat yang diasumsikan bermakna *tasybih* dibiarkan sesuai makna zhahir ayat, karena zhahir dalam ayat itu adalah zhahir yang hak menurut Allah, bukan zhahir yang hak menurut makhluk.

3. Ketetapan tentang sifat-sifat Allah ﷺ adalah seperti ketetapan tentang Dzat-Nya. Sedang pernyataan untuk sebagian sifat-Nya adalah pernyataan untuk sebagian Dzat-Nya.

4. Kesamaan nama antara Allah dan makhluk tidak mengharuskan kesamaan pada hakekat-hakekatnya, perbedaan dibatasi dengan meng-idhafah-kar dan pemberian *qayyid* (batasan).

5. Takwil terhadap ayat-ayat tertentu diterapkan jika ia menyimpan lebih dari satu makna. Sedang sesuatu yang dimaksud “*tasyabuh*” di sini adalah *at-taghayyur* (menentukan satu makna yang dimaksud dari makna-maknanya).¹¹³⁷

Dasar-dasar ini akan kami uraikan lebih detil kemudian kami akan mengupas permasalahan yang ada di dalamnya.

¹¹³⁷ Dasar-dasar ini diambil dari ringkasan *Ar-Risalah At-Tadamuriyah*, hlm. 4, 11, 19 dan 24, *Al-Ikil*, hlm. 18, dari *Majmu’ah Ar-Rasa’il Al-Kubra*, Juz: II, *Tafsir Surah Al-Ikhlas*, hlm. 105 dan 123, dan *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah*, 1/249.

Pokok Pertama

Merujuk pada dua makna tauhid, meskipun terjadi hubungan kelaziman di antara keduanya, namun Ibnu Taimiyah ingin menyampaikan sebuah makna yang sering kurang diperhatikan oleh para ulama yang mengajinya.

Pertama; Tauhid Uluhiyah

Sesungguhnya tauhid *Uluhiyah* merupakan masalah dimana kaum mukminin sudah bersepakat tentang hakekat ketetapannya, walaupun mereka berbeda-beda ketika mengekspresikannya. Perbedaan ini didasarkan pada kadar pemahaman setiap kelompok terhadap makna tauhid *Uluhiyah*. Kaum filsuf menginginkan makna tauhid *Uluhiyah* ini dengan meng-Esakan Dzat Tuhan tidak sebagaimana makna yang dimaksud oleh kaum Mu'tazilah. Sementara makna tauhid *Uluhiyah* yang diinginkan oleh kaum Mu'tazilah ini tidak sebagaimana makna yang diinginkan oleh kaum *Asy'ariyah*, demikian pula kaum *Al-Ittihadiyah* dari golongan sufi.

Dalam masalah ini, Imam Ibnu Taimiyah berkata, "Kata *tauhid*, *tanzih*, *tasybih*, dan *tajsim* adalah kata yang terkadang mengalami kekaburuan makna karena adanya perbedaan persepsi akibat perbedaan istilah. Sehingga makna yang dimaksud oleh setiap golongan dari makna sifat-sifat Tuhan ini tidak sebagaimana makna yang dimaksudkan oleh golongan lain.

Kaum Mu'tazilah menghendaki istilah *tauhid* dan *tanzih* dengan makna meniadakan seluruh sifat-sifat bagi Tuhan, dan istilah *tajsim* dan *tasybih* dengan makna menetapkan sesuatu dari sifat-sifat itu. Sehingga jika ada orang berkata, "Sesungguhnya Allah dapat dilihat pada Hari Kiamat," atau, "Allah bersifat Maha Mengetahui," maka perkataan orang itu bagi kaum Mu'tazilah adalah *tajsim*.

Banyak golongan dari kelompok ahli kalam dalam kapasitasnya sebagai ulama ahli kalam menghendaki istilah *tauhid* dan *tanzih* bermakna meniadakan sifat-sifat Tuhan (secara keseluruhan) atau sebagian saja dari sifat yang bersumber dari teks-teks agama. Sedang istilah *tajsim* dan *tasybih* bermakna menetapkan sifat-sifat Tuhan (seluruhnya) atau sebagian saja.

Sedangkan golongan filsuf menghendaki makna *tauhid* tidak sebagaimana makna yang dikehendaki kaum Mu'tazilah, bahkan lebih lagi, sampai mereka mengatakan, "Tuhan tidak mempunyai sifat selain sifat negatif atau sifat *idhafah* atau sifat gabungan dari sifat negatif dan sifat *idhafah*."

Sementara golongan *Al-Ittihadiyah* (dari kaum sufi) menghendaki istilah *tauhid* bermakna Tuhan adalah *wihdatul wujud* (realitas tunggal).)¹¹³⁸

Imam Ibnu Taimiyah berpandangan bahwa mereka telah menyimpang dari konsep yang benar dalam masalah ini, sedang kadar jauhnya mereka dari metodologi yang benar versi agama tidak sama. Apabila Allah dalam Al-Qur'an telah memberikan sifat kepada mereka "condong kepada kesesatan", maka seyoginya itu ada pada tataran metodologi saja dan pemahaman mengenai makna istilah "*tauhid*", bukan pada tataran hakekat yang sudah benar, baku, dan diyakini dalam kalbu. Yang demikian itu, karena pendapat tentang masalah sifat-sifat Tuhan, apakah ditetapkan atau dinafikan, yang menjadi pembahasan semua kelompok dan golongan, tidak melazimkan kekufuran, demikianlah menurut ketetapan para ulama ahli *tahqiq*.¹¹³⁹

Kedua; Tauhid mengesakan Allah dalam ibadah, tujuan, dan permohonan (*wahdaniyah al-ibadah wa al-qashd wa ath-thalab*). Ini lebih tegas daripada tauhid "Dzat", karena tauhid ini dimaksudkan membatasi ibadah hanya kepada Allah semata, Dia sebagai tujuan, dan tempat mengajukan permohonan saja. Adapun sesuatu yang bertentangan dengan ini, maka ia adalah perbuatan musyrik yang dilarang.

Ibnu Taimiyah muncul di tengah-tengah masyarakat dan memperhatikan realitas umat melalui sendi-sendi dasar akidah, karena itu dia sering memperkuat unsur tauhid dari sisi ini. Fakta ini tidak mungkin dilakukan kecuali dia adalah sosok yang gencar melakukan syiar terhadap apa yang membuat cacat masyarakat muslim di bidang akidah, seperti penyimpangan-penyimpangan dari praktik akidah Islam yang benar. Manusia tidak menyembah Tuhan Yang Haq kecuali orang-orang yang

¹¹³⁸ Ibnu Taimiyah, *Naqdhu Al-Mantiq*, hlm. 123, Kairo, tahun 1951 M. Gambaran yang disampaikan oleh Ibnu Taimiyah di sini tentang pandangan setiap sekte terhadap makna *tanzih* adalah kurang cermat.

¹¹³⁹ Lihat, *Hasyiyah Al-Kalanbawi 'ala 'Aqa'id Al-'Adhdiyah*, 1/200, Istanbul, tahun 1326 H..

berpegang teguh dengan ajaran agama dengan benar. Fenomena ini tidak akan muncul kecuali umat sudah lemah akibat pelanggaran-pelanggaran yang membuat jiwa mereka menjadi lemah mengamalkan dan lemah sandarannya.

Demikian pula komunitas yang mengambil perantara (*wasilah*) untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷺ dan mereka berwasilah dengan orang-orang untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Mereka ini adalah orang-orang yang sudah masuk ke dalam wilayah syirik, apabila aktifitas mereka berwasilah didasari oleh keyakinan jika orang-orang (yang dijadikan wasilah atau perantara) ini dapat mendekatkan diri mereka kepada-Nya.

Pokok Kedua

Barangkali fakta paling nyata yang membuat Ibnu Taimiyah menguraikan pokok kedua ini adalah, keterangannya bahwa metode Al-Qur'an ketika membahas tentang Allah SWT dan sifat-sifat-Nya adalah terperinci dalam menetapkan dan global dalam menafikan. Metodologi ini berbeda dengan metodologi yang digunakan pihak-pihak lain yang mempraktikkan kebalikannya, global dalam menetapkan dan terperinci dalam menafikan, khususnya golongan filsuf dan kelompok Mu'tazilah. Bahkan Ibnu Taimiyah di sini menegaskan bahwa puncak dari apa yang dimaksud oleh metodologi kaum filsuf dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dalam hal ini, yaitu berlebihan dalam memurnikan akidah, hasilnya adalah menetapkan wujud mutlak yang tidak mempunyai hakekat, karena ia kembali ke wujud bersifat kalbu yang tidak mungkin dapat diwujudkan batasan-batasannya.

Pendapat mereka ini menghasilkan puncak *tamtsil* dan puncak *ta'thil* (non-fungsi), ia -dengan pemahaman mereka- setara dengan hal-hal yang dilarang dan hal-hal sudah makruf, sebagaimana mereka menon-fungsikan sifat-sifat Allah yang melazimkan peniadaan Dzat Allah.

Dengan segala hormat atas apa yang dimaksud oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam konteks ini, langkahnya adalah memerangi setiap gambaran yang melampaui batas metode Al-Qur'an dalam memahami Dzat Tuhan dan hubungan Dzat dengan sifat-sifat-Nya. Hanya saja, kita -pada waktu bersamaan- harus memahami bahwa masalah yang mendorong

mereka berbuat demikian adalah *tanzih* yang mutlak bagi Allah, Tuhan semesta alam. Apabila mereka telah berbuat kesalahan dalam *wasilah* di konteks ini, maka sudah sepantasnya jika menempatkan kesalahan mereka sebagaimana porsinya pada ruang lingkup ini.

Pokok kedua ini berhubungan dengan apa yang sudah ditegaskan Ibnu Taimiyah tentang sifat-sifat Tuhan, baik dalam menetapkan maupun menafikan, uraian Ibnu Taimiyah dalam hal ini adalah benar. Ini adalah metodologi salaf. Hanya saja, ada pernyataan yang mengundang perhatian kita, yaitu perkataannya, "Sesungguhnya salaf telah mengamalkan ayat-ayat *mustasyabih* sesuai makna zhahirnya." Ibnu Taimiyah lalu memberikan penjelasan '*illat*-nya dengan mengatakan, "Karena zhahir menurut hak Allah ﷺ itu tidak seperti zhahir menurut hak kita sebagai makhluk." Sesungguhnya pernyataan ini menyimpan teka-teki, sedang sesuatu yang diambil faedah dari perbedaan dua makna ini karena zhahirnya. Sesungguhnya di sana ada makna zhahir dimana salaf berjalan menyerahkan ilmu hakekatnya kepada Allah, sementara dia melihatnya tidak seperti itu. Jika yang dimaksud dia dari makna '*mustasyabih* (yang menyerupai) dalam hak Allah' itu sama dengan makna *mustasyabih* dalam hak manusia -dan perbedaan di antara keduanya adalah perbedaan di Dzat saja-, maka orang-orang yang mengatakan adanya *tajsim* dan *tasybih*, adalah seperti keberadaan seseorang yang berkata, "Sesungguhnya tangan Muhammad itu bukan tangan Ali," meskipun pada hakekatnya keduanya adalah sama-sama tangan. Namun apabila yang dimaksud pada hakekatnya adalah berbeda, maka pernyataan Ibnu Taimiyah ini merujuk kembali untuk menyerahkan hakekatnya kepada Allah, sebagaimana *statemen* yang disampaikan oleh metodologi salaf, namun dia menolaknya.

Di sini kita patut bertanya, "Apabila Ibnu Taimiyah telah memahami zhahir atas makna yang berbeda menurut pertimbangan "bertentangan dengan logika" yang meniadakan *tumtsil* antara Allah ﷺ dan makhluk-Nya, seperti diisyaratkan oleh firman-Nya, "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat." (Asy-Syura: 11) Apakah pemahaman ini sah dijadikan kaidah universal? Atau apakah pemahaman manusia setelah Ibnu Taimiyah terhadap makna zhahir itu seperti apa yang dia pahami?"

Jawabnya sudah pasti tidak. Begitu pula, seseorang dimungkinkan berpendapat bahwa penjelasan Ibnu Taimiyah di sini masih menyisakan teka-teki –seperti kami isyaratkan di depan- dan tidak menutup kemungkinan ada tujuan tertentu di baliknya, terlebih dia adalah sosok ulama yang sangat luas wawasannya. Dari bacaannya terhadap buku-buku peringgalan ulama-ulama sebelumnya, sedikit atau banyak dia sudah terkena pengaruh sampai taraf tertentu, tanpa terkecuali oleh paham Karamiyah.

Pokok Ketiga

Pokok ini adalah pokok paling penting yang dijadikan Ibnu Taimiyah untuk menetapkan sifat-sifat Tuhan seluruhnya, sebagaimana Dzat Allah itu berbeda dengan seluruh makhluk, maka begitu pula sifat-sifat-Nya. Pokok ini telah membuat dia menetapkan sebagaimana yang ditetapkan oleh teks yang shahih, baik dari Al-Qur`an maupun hadits Nabawi, setiap kata yang kedudukannya menjadi sifat Tuhan, bahkan sampai kata yang disandarkan, seperti kata *Yadullah* (Tangan Allah), *Wajhullah* (Wajah Allah), dan *Janbullah* (Sisi Allah). sebagaimana dia tidak memelihara ibarat-ibarat manusiawi yang dipelihara oleh kelompok-kelompok yang mengingkari sifat-sifat yang ‘non-fungsi’ atau ‘penjabaran detil’ yang disampaikan oleh kaum filosof muslim karena bertaklid kepada aliran Platoisme modern.

Tidak dapat diingkari bahwa penolakan Ibnu Taimiyah di sini telah menegakkan metodologi-metodologi yang dianut kelompok lain di atas dasar-dasar ilmiah, bukan dasar perasaan. Dia berkata, “Pendapat tentang sifat-sifat Tuhan adalah seperti pendapat tentang Dzat Tuhan. Sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, tidak di Dzat-Nya, tidak di sifat-sifatNya, dan tidak pula di aktifitas-aktifitasNya. Apabila Dia mempunyai Dzat hakiki yang tidak serupa dengan makhluk, maka Dzat mempunyai sifat dengan sifat-sifat hakiki, tidak sama dengan sifat-sifat makhluk.”¹¹⁴⁰

Manusia tidak mengetahui ilmu hakekat sifat-sifat ini merupakan cabang dari tidak mengetahui hakekat Dzat Tuhan. Berpijak dari situ, maka wajib hukumnya menetapkan apa yang sudah ditetapkan oleh Allah untuk Dzat-Nya dan apa yang sudah tetapkan oleh Rasulullah tanpa ada

¹¹⁴⁰ Ibnu Taimiyah, *Ar-Risalah At-Tadammuriyah*, hlm. 27.

perintah untuk membahas tentang tata caranya. Menurut Syaikul Islam Ibnu Taimiyah, masalah ini berlaku untuk semua masalah-masalah terbatas yang tidak diberitahukan oleh Allah maupun Rasulullah. Dalam konteks ini, tidak ada kesulitan kecuali dalam masalah sifat-sifat yang disebutkan *khabar*, yaitu sifat yang menunjukkan teks-teks yang diasumsikan bermakna *tasybih*, seperti yang akan kita lihat pada pembahasan berikut ini.

Di sini lain, Ibnu Taimiyah telah menegaskan bahwa menafikan sifat-sifat atau sebagian dari sifat-sifat Tuhan, seandainya mereka diminta menciptakan peraturan yang benar dan lurus untuk aktifitas ini, tentu mereka tidak akan mungkin dapat melakukannya. Sesungguhnya menafikan seluruh sifat Tuhan mengharuskan sebuah akhir mereka meniadakan sifat positif bagi Tuhan, walaupun yang demikian itu dalam gambaran kalbu, seperti sifat "*wajibul wujud*" versi kaum filsuf, sifat Maha Mengetahui dan Maha Berkuaasa versi mayoritas kaum Mu'tazilah, sifat-sifat *Ma'ani* versi Asy'ariyah, bahkan versi kaum kebatinan yang *ghuluw* (ekstrem) sekali pun.

Kaum kebatinan (Bathiniyah) mengatakan, "Sesungguhnya Allah tidak mempunyai sifat dan tidak dapat diberi sifat." Karena masalah ini *mafhum*-nya menyimpan makna-makna positif menurut kualitas pendapat kami, "Kami bersikap *tawaqif* dari menetapkan adanya sifat dan dari tidak adanya sifat." Dengan pemahaman ini, maka mereka seluruhnya telah masuk dalam masalah dimana mereka berupaya lari darinya. Dari situ, maka tujuan mereka tidak dapat terwujud, yaitu penjelasan tentang Dzat atau Dzat tidak serupa dengan makhluk seluruhnya, terlebih yang demikian itu terdapat *tasybih* terhadap sesuatu yang tidak ada.¹¹⁴¹

Apabila Ibnu Taimiyah sudah menyampaikan pendapatnya –seperti keterangan di depan– bahwa pembahasan di sebagian sifat Tuhan itu seperti pembahasan di sifat-Nya yang lain, maka pembicaraannya di sini merupakan bantahan atas meniadakan sifat-sifat yang disampaikan oleh *khabar-khabar*, seperti yang disampaikan oleh mayoritas ulama salaf, khususnya kaum Asy'ariyah dan ulama-ulama yang sependapat dengan mereka.

Dalam konteks ini, Ibnu Taimiyah berkata, "Jika manusia yang menerima *khithab* termasuk orang yang berkata bahwa Allah itu Mahahidup

1141 Ibnu Taimiyah, *Ar-Risalah At-Tadammuriyah*, hlm. 23.

dengan Kehidupan-Nya, Maha Mengetahui dengan Ilmu-Nya, Maha Berkuasa dengan Kekuasaan-Nya, Maha Mendengar dengan Pendengaran-Nya, Maha Melihat dengan Penglihatan-Nya, Maha Berfirman dengan Firman-Nya dan Maha Berkehendak dengan Kehendak-Nya. Jika orang tersebut menjadikan semua ini seluruhnya adalah sebuah hakekat, namun dia meragukan cinta Tuhan, ridha, murka dan benci-Nya, kemudian dia menjadikan semua itu sebagai *majaz* lalu menafsirkannya, barangkali dengan kehendak-Nya atau dengan sebagian makhluk dari nikmat-nikmat, maka dikatakan kepada orang ini, "Tidak ada perbedaan antara sesuatu yang Anda nafikan dan sesuatu yang Anda tetapkan. Bahkan pendapat dalam masalah pertama adalah seperti masalah kedua." Apabila dia berkata, "Sesungguhnya kehendak-Nya tidak seperti kehendak seluruh makhluk." Maka dijawab, "Sesungguhnya cinta-Nya juga seperti itu." Jika dia berkata, "Sesungguhnya Dia mempunyai kehendak yang layak bagi-Nya." Maka dijawab, "Demikian pula Dia mempunyai cinta yang layak bagi-Nya, semenata makhluk mempunyai cinta, ridha, dan marah yang layak bagi mereka."¹¹⁴²

Apabila diperhatikan, maka sesungguhnya Ibnu Taimiyah di sini telah mengurai kesalahan yang dilakukan oleh mereka seluruhnya. Kesalahan mereka itu adalah mereka melihat sifat-sifat Tuhan dari kaca mata manusia, seperti penjelasan di depan.

Pokok Keempat

Pokok ini berkaitan dengan literatur bahasa dan ia seperti pintu masuk akidah. Sudah disepakati bersama bahwa "kata" jika berdiri sendiri, maka ia termasuk kata *musytarak 'am*.

Ibnu Taimiyah berkata, "Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa sesuatu yang ada di semesta alam ada kalanya bersifat *qadim*, Dia wajib ada dan keberadaan-Nya karena Dzat-Nya sendiri, dan ada kalanya bersifat *huduts*, ia tidak wajib ada dan keberadaannya karena ada yang menciptakannya, sehingga ia bisa ada dan bisa pula tidak ada. Sudah maklum jika *huduts* diciptakan, maka ia akan ada. Namun adanya *huduts* dan *qadim*

1142 *Ar-Risalah At-Tadammuriyah*, karya Ibnu Taimiyah, hlm. 23. Perbedaan antara Ibnu Taimiyah dan kaum Asy'ariyah, sesungguhnya Ibnu Taimiyah menjadikan kata *idhaifah* sebagai sifat, dan sifat ini adalah *qadim* sebagaimana *qadim*-nya Dzat Tuhan.

tidak lazim bagi keduanya itu sama, walaupun keduanya sama-sama ada. Bahkan adanya *qadim* memiliki keistimewaan tersendiri dan adanya *huduts* juga mempunyai keistimewaan sendiri. Kesamaan keduanya disebut dalam bingkai umum "ada" tidak menjadikan sebuah keharusan bahwa adanya keduanya itu sejenis untuk menyebut nama sesuatu ketika sesuatu itu disandarkan kepada-Nya, baik dengan cara *di-idhafah-kan*, *takhshish* (dikhususkan), atau *di-taqyid* (dibatasi)."

Ibnu Taimiyah dalam konteks ini telah memaparkan beberapa kesaksian dari ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan tentang sifat "Hidup" bagi Allah ﷺ dan "hidup" bagi sebagian makhluk-Nya. Sebagaimana direpresentasikan bahwa apa yang sudah ditegaskan dia di sini sebagai standar baku yang berlaku secara menyeluruh untuk seluruh nama-nama dan sifat-sifatNya.

Dari uraian ini, terkadang seseorang memahami bahwa perbedaan yang diakibatkan adanya pengkhususan dengan meng-*idhafah-kan* atau *di-taqyid*, tidak dimaksudkan menimbulkan banyak perbedaan terkait dengan Dzat dan pribadi disertai penyatuan dalam *an-nau'* (macam/species) dan *al-jins* (jenis/genus), dan hal ini akan mengantarkan ke arah *tasybih* yang ditolak Ibnu Taimiyah dan para ulama salaf, baik sebelum Ibnu Taimiyah maupun setelahnya.

Dengan begitu, maka dia belum mengurai polemik masalah yang masih rumit dipahami. Hanya saja, sesungguhnya dia sudah menjelaskan bahwa "wujud mutlak" itu adanya di dalam *dzhinni* (hati nurani) saja. Adapun wujud yang ada di luar, maka ia adalah untuk masing-masing satuan-satuan. Sebagaimana dia sudah menegaskan bahwa *al-musytarak adz-dzihin* tidak dari *al-mutawathi*, yaitu kata yang setiap satuatannya adalah sama, seperti dikatakan para pakar Ilmu Mantiq, bahkan ia dari *al-musyakkak*, yaitu kata yang setiap satuatannya adalah berbeda-beda.¹¹⁴³

Pokok Kelima

Dalam pokok kelima ini, Ibnu Taimiyah memberikan batasan memahami makna "*zhahir, muhkam, mutasyabih* (sesuatu yang mengandung keserupaan) dan *takwil*".

1143 *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah*, 2/65, Kairo, tahun 1321 H.

Menurut Ibnu Taimiyah, makna suatu kata menurut bahasa maksudnya adalah makna hakiki kata tersebut dalam tinjauan bahasa. Sebuah kata tidak dapat diberi makna zahir sebagaimana digunakan dialek kaum tertentu berdasarkan kebiasaan masing-masing tatkala mereka menggunakan kosa-kata itu dengan makna berlainan, khususnya setelah dialek Arab sudah banyak dipengaruhi oleh dialek non-Arab seiring perkembangan wilayah dan pemeluk Islam.

Sebagai contoh, seseorang tidak dapat mengklaim bahwa makna zahir dari kata "*al-yad*" adalah anggota badan, seperti asumsi kaum pemberi takwil. Akan tetapi, zahir makna "*al-yad*" adalah hakekat maknanya dalam tinjauan bahasa. Apabila kata "*al-yad*" hakekat maknanya menurut tinjauan bahasa bukan "anggota badan", jika dilihat berdasarkan konteks kalimat yang digunakan, maka kami berkeyakinan bahwa perbedaan antara Ibnu Taimiyah dan kaum pemberi takwil adalah *khilaf lafzhi* (perbedaan bahasa) saja. Yang demikian itu, karena kata "*al-yad*" hakekat maknanya dalam tinjauan bahasa mempunyai beberapa makna, antara lain: Pertama, kata itu bermakna kekuatan dan kemampuan, seperti firman Allah, "Dan langit Kami bangun dengan kekuasaan (Kami), dan Kami benar-benar meluaskannya." (**Adz-Dzariyat: 47**). Kedua, bermakna patuh, seperti firman Allah, "... hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." (**At-Taubah: 29**). Ketiga, ia bermakna nikmat, seperti kata penyair, "Sungguh agung nikmat yang Dia limpahkan kepadaku / Aku berupaya menghitung, namun aku tidak mampu. Keempat, bermakna sebagai penguat perbuatan yang dilakukan subyek, seperti dikatakan, "Hadza ma qaddamta yadaka (ini adalah hasil perbuatan kamu)." ¹¹⁴⁴

Adapun memutlakkan kata "*al-yad*" bermakna (tangan sebagai) anggota badan yang sudah dikenal, maka makna ini dari penggunaan *majaz* atau menurut '*urf* (adat kebiasaan). Apabila Ibnu Taimiyah tidak mengakui makna *majaz*, maka ini artinya dia tidak bermaksud menghapus kata dari makna-maknanya selain memperhatikan makna-makna yang disebutkan Al-Qur'an, supaya kaum pentakwil tidak bermain-main dengan kata-kata, khususnya kata yang berkaitan dengan urusan akidah. Sungguh, ini merupakan tujuan mulia yang ingin direalisasikan Ibnu Taimiyah.

¹¹⁴⁴ *Mukhtar Ash-Shihhah*, hlm. 741.

Hanya saja, kami tidak lupa mengingatkan di sini bahwa kebanyakan pakar bahasa Arab melihat bahwa ketika suatu kata digunakan dan ia bermakna bukan sebagaimana makna hakikinya, namun makna yang bukan makna hakiki ini sudah masyhur dikenal di antara manusia, maka makna (bukan hakiki) ini dengan kekuatannya menjadi makna hakiki kata itu meskipun sebelumnya makna itu bukan makna hakikinya.¹¹⁴⁵ Ini artinya, sesungguhnya makna zhahir yang sudah dikenal oleh ‘urf masyarakat adalah makna tidak tetap.

Jika masalahnya seperti ini, maka pendapat mengambil kata-kata Al-Qur`an sesuai makna zhahirnya terkadang dapat diasumsikan *tasybih*, dan faktor inilah yang membawa para penakwil mengalihkan makna suatu kata dari makna zhahirnya. Sehingga perbedaan yang muncul antara Ibnu Taimiyah dan para pentakwil adalah perbedaan antara orang yang melihat ke bahasa dari segi makna asal sebuah kata dan orang yang melihat ke bahasa dari segi keberadaan makna kata itu (walaupun bukan makna asal dari kata itu) di masyarakat, karena bahasa tidak digunakan dalam kekosongan. Sedang teknik penggunaan kata dalam berbahasa tidak bergantung pada masalah tertentu.

Adapun *muhkam* bagi Ibnu Taimiyah, ketika ia disebutkan secara mutlak, maka maknanya ada tiga, setiap bagian dari ketiganya berlawanan dengan unsur *tasybih*, yaitu:

1. Hukum yang diturunkan Allah secara hakiki, sedang lawannya adalah sesuatu yang dibisikkan oleh setan ke dalam kalbu hamba-hamba-Nya, kemudian Allah menghilangkan dan menghapus bisikan setan ini dari kalbu mereka. Ayat Al-Qur`an yang mengisyaratkan makan ini adalah, “Dan Kami tidak mengutus seorang rasul dan tidak (pula) seorang nabi sebelum engkau (Muhammad), melainkan apabila dia mempunyai suatu keinginan, ¹¹⁴⁶ setan pun memasukkan godaan-godaan ke dalam keinginannya itu. Tetapi Allah menghilangkan apa yang dimasukkan setan itu, dan Allah akan menguatkan ayat-ayat-Nya.” (Al-Hajj: 52)

1145 As-Suhaili, *Nata`ij Al-Fikr*, hlm. 238.

1146 Sebagian *mufassir* mengartikan *tamanni* dengan “membaca” dan *umniyyatihi* dengan “bacaannya”. Maksudnya, apabila Nabi ﷺ membaca suatu ayat yang isinya memberikan peringatan kepada orang-orang kafir, mereka segera mengikuti bacaan Nabi dengan tambahan kata-kata yang membenarkan keyakinan mereka.

2. Hukum yang diturunkan Allah yang bersifat tetap, lawannya adalah *mansukh* (dihapus) yang hukumnya dihilangkan.

3. Membedakan dan menjelaskan makna. Membedakan di sini adalah membedakan hakekat yang dimaksud dari selainnya, supaya tidak ada *tasybih* di dalamnya.¹¹⁴⁷Dalam konteks ini, ia (hakekat yang dimaksud ini) merupakan sesuatu yang dimaksud ayat. Hanya saja, Ibnu Taimiyah belum menjelaskan hakekat keserupaan yang berlawanan dengan bagian ini, walaupun dapat dipahami bahwa maksud Ibnu Taimiyah adalah kata yang mempunyai makna lebih dari satu, seperti *dhamir* jamak (kata ganti yang menunjukkan makna banyak), kata *musytarak al-lafzhi* dan beberapa kata *mutawathi*.¹¹⁴⁸Hukum semua kata yang termasuk dalam kelompok ini adalah dengan menjelaskan apa yang dimaksud *fi al-kharij* (di luar) dan memberikan identifikasinya.

Adapun pembahasan Ibnu Taimiyah tentang takwil, maka dia telah berbeda pendapat dengan orang-orang yang berpandangan bahwa takwil adalah mengalihkan makna kata dari makna zhahirnya untuk makna tertentu yang dikandungnya. Namun menurut Ibnu Taimiyah, yang benar takwil itu mempunyai dua makna, yaitu:

Pertama; tafsir pembicaraan firman Allah dengan menjelaskan maknanya.

Kedua; sama dengan maksud pembicaraan (firman Allah) itu. Jika ayat berbentuk *thalab* (permohonan), maka takwilnya adalah perbuatan yang terkandung di dalam *thalab* itu sendiri. Sedang apabila ia berbentuk *khabar*, maka takwiinya adalah sesuatu yang terkandung di dalam *khabar* itu sendiri.

Apabila kita aplikasikan pemahaman Ibnu Taimiyah terhadap dua makna takwil ini, khususnya makna kedua atas sebagian masalah keyakinan, maka kita akan menemukan kejelasan bahwa seluruh masalah yang dipandang mayoritas kelompok dan golongan bahwa ayat-ayat *mutasyabihat* adalah masalah yang tidak mengetahui hakekatnya kecuali Allah, maka tidak demikian dalam pandangan Ibnu Taimiyah Bagi Ibnu

¹¹⁴⁷ *Al-Iklil*, hlm. 807.

¹¹⁴⁸ *Al-Iklil*, hlm. 807.

Taimiyah, ayat-ayat *mutasyabihat* hanya terbatas pada tata cara hakekat-hakekat dari urusan-urusan Tuhan dan masalah-masalah *sam'iyah* secara umum, karena ini adalah sesuatu yang tidak mengetahui hakekatnya kecuali Allah, sedang memberikannya takwil akan menghasilkan makna hakikinya *fi al-kharij*.

Kita patut bertanya, "Apabila Ibnu Taimiyah menolak takwil dalam arti mengeluarkan kata dari makna zhahirnya untuk makna tertentu yang dikandungnya, dia melihat sikap ini adalah sikap ideal yang diperankan oleh metodologi salaf, maka apakah dia melihat bahwa menahan diri dari membahas hakekatnya, menyerahkan keilmuannya kepada Allah saja dan membiarkan teks-teks *mustasyabihat* sebagaimana datangnya tanpa membahas dan mengkajinya?"

Jika diperhatikan apa yang sudah dia tegaskan di sini, maka yang terlihat adalah sebaliknya. Ibnu Taimiyah juga berpandangan bahwa dia secara sukarela ingin mengawal metodologi salafi mengikuti pemahamannya yang khusus. Di antara bukti atas pernyataan ini, jika kita membuka kamus-kamus bahasa Arab yang mengacu ke makna zhahir suatu kata, maka kita akan menemukan kejelasan bahwa sebagian pernyataan Ibnu Taimiyah adalah benar, sedangkan sebagian lagi tidak benar. Untuk lebih mudahnya, mari kita masuk dalam contoh beberapa kata berikut ini:

1. Kata *al-'ain* jika diucapkan secara mutlak, maka maknanya adalah sebagai berikut: indera penglihat -sumber mata air, bola matahari- uang dinar -yang murni- dan sesuatu yang sama dengannya, seperti kita berkata, "*Hadza asy-sya'i` huwa huwa* (ini adalah sesuatu yang sama dengan itu)."¹¹⁴⁹

Dilalah-dilalah ini seluruhnya menunjukkan makna-makna kata *al-'ain* dari *dilalah* maknanya secara zhahir. Jika demikian halnya, maka makna yang manakah yang dimaksud Ibnu Taimiyah yang dimutlakkan kepada Allah ﷺ? Tidak ada keraguan, sesungguhnya masalah di sini terbatas antara makna pertama dan makna kedua. Jika dia menghendaki makna pertama, maka dia telah *mujassim*, jika dia menghendaki makna kedua, maka tidak ada perbedaan antara dia dan para pemberi takwil, sehingga kegigihannya menolak takwil tidak ada artinya.

1149 *Mukhtar Ash-Shihhah*, hlm. 466.

2. Kata *as-saq* jika diucapkan secara mutlak, maka makna-maknanya menurut bahasa adalah sebagai berikut; tulang betis kaki, berkobar dengan dahsyat seperti dalam perkataan, "Saq asy-syajur (pertengkaran meletus sangat dahsyat)", perkataan, "Qamat al-harb 'ala saqin (pertempuran berkobar dengan dahsyat), "dan seperti dalam firman Allah, "(Ingatlah pada hari ketika betis disingkapkan)." (*Al-Qalam: 42*) dan ungkapan, "Saqah al-jaisy ai mu`akhiratuh (pasukan pejalan kaki, maksudnya pasukan bagian belakang)."¹¹⁵⁰ Dari makna-makna ini, makna manakah yang dimaksud oleh Ibnu Taimiyah? Tidak ada keraguan bahwa makna berkisar antara makna pertama dan makna dahsyat sebagai makna *kinayah* (kata kiasan)nya. Jika yang dimaksud adalah makna pertama, maka dia telah *mujassim* -seperti dalam kata *al-'ain*. Namun jika yang dimaksud adalah makna kedua, maka dia telah melakukan takwil sebagaimana makna yang dimaksud oleh musuhnya. Terserah, apakah dia memutlakkan kepada dirinya sendiri apa yang dikehendakinya dari gelar '*Al-Mubin* (Penjelas)', '*Al-Mufassir* (Penafsir)' atau '*Al-Muwadhdhib* (penjelas)' sepanjang perbedaan dalam urusan ini tidak mengubah eksistensi masalah sedikit pun.

Masalah ini kemudian berkesinambungan dengan sikap Ibnu Taimiyah yang membagi bahasa ke makna hakiki dan *majaz* dan dia mengingkari yang kedua (*majaz*). Karena pembagian bahasa ke hakiki dan *majaz* akan melazimkan jika kata-kata itu pertama-tama diletakkan untuk beberapa makna. Setelah itu, dalam pengaplikasiannya, jika kata itu digunakan untuk makna sebagaimana ia diciptakan, maka *dilalah*-nya adalah menunjukkan sebuah makna tertentu sebagai *dilalah* hakikinya, jika tidak, maka *dilalah*-nya adalah *majaz*.

Ibnu Taimiyah berpandangan bahwa kata-kata yang diciptakan, sebelum digunakan, maka ia tidak mempunyai makna hakiki maupun *majazi*, karena istilah yang menunjukkan *dilalah* kata tertentu atas makna tertentu adalah sesuatu yang bertentangan dengan fitrah. Berpijak dari situ, maka dia menolak masalah-masalah yang bersifat istilah secara umum. Dia berpandangan bahwa masalah-masalah yang bersifat istilah adalah *tahakkum* (menetapkan sesuatu secara sepihak), sedang di sinilah letak kami tidak sependapat dengan Ibnu Taimiyah.

¹¹⁵⁰ *Mukhtar Ash-Shihhah*, hlm. 222.

Sesuatu yang menakjubkan, sesungguhnya di sini dia mengutip firman Allah ﷺ,

“... kemudian keduanya mendapatkan dinding rumah yang hampir roboh (di negeri itu), lalu dia menegakkannya.” (Al-Kahfi: 77)

Ibnu Taimiyah melihat bahwa kata “*al-iradah*” terkadang digunakan untuk makna condong yang diiringi oleh perasaan, dan itu adalah kecondongan manusia. Dan, condong yang tidak disertai oleh perasaan dan itu adalah kecondongan benda-benda mati. Sesuatu yang mengherankan di sini adalah dia tidak mengakui adanya perbedaan di antara kedua penggunaan ini.¹¹⁵¹ Padahal, tanpa banyak pemikiran, dia mengakui adanya perbedaan di antara keduanya. Sehingga jika dia tidak mengakuinya, maka itu adalah sebuah kesombongan. Namun jika dia mengakuinya, maka penolakannya membagi bahasa ke hakiki dan majazi tidak ada artinya. Jika demikian, maka penolakannya terhadap takwil juga tidak ada artinya.

Sesungguhnya Al-Qur`an telah mencakup kata-kata yang menunjukkan penggunaan kata dari makna hakikinya, sesuai situasi dan kondisi, dan ini merupakan keterangan nyata dari gambaran yang sudah dibedakan oleh Kitab Suci (Al-Qur`an) ini. Sesungguhnya Al-Qur`an telah meletakkan sesuatu yang dirasa di tempat sesuatu yang dilogika, seperti ayat di depan, meletakkan sekarang di tempat masa akan datang, seperti, *“Para penghuni neraka menyeru para penghuni surga ...”* (Al-A’raf: 50)

Al-Qur`an juga telah memberikan gambaran dengan meletakkan masa yang akan datang di tempat masa lalu, seperti dalam firman Allah,

“Dan (ingatlah), ketika engkau (Muhammad) berkata kepada orang yang telah diberi nikmat oleh Allah dan engkau (juga) telah memberi nikmat kepadanya....” (Al-Ahzab: 37)

Semua ini seluruhnya, bagi Ibnu Taimiyah tidak dimaksudkan sebagai satu kesatuan hakekat menurut bahasa dimana *dilalah*-nya menunjukkan atas makna tertentu.¹¹⁵²

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah mengaplikasikan metodologinya ini, yaitu dia tidak mengakui adanya *majaz* dan *takwil* –dan atas dasar itu-

1151 *Al-Iman*, hlm. 43, Kairo, tahun 1325 H..

1152 Lihat, *Asrar Al-Balaghah*, karya Abdul Qahir Al-Jurjani, hlm. 284, dan *Talkhis Al-Bayan fi Majazat Al-Qur`an*, karya Asy-Syarif Ar-Ridha (W. 406 H.) hlm. 215, Kairo, tahun 1955 M..

menyikapi kata-kata seluruhnya berdasarkan makna zhahirnya, karena zhahir menurut Allah itu tidak zhahir menurut manusia. Hal itu berlaku atas semua teks-teks agama yang dapat diasumsikan *tasybih* disamping hal-hal yang sudah kami paparkan di depan ditambah persyaratan *tanzih* (mensucikan Allah) dan larangan mengqiyaskan sesuatu yang gaib dengan sesuatu yang nyata.

Di antara aplikasikanya adalah memahami makna arah, yaitu ketika dia bersinggungan dengan ayat *al-istiwa 'ala al-'arsy* yang memberikan pengertian zhahirnya tempat. Demikian pula ketika bersinggungan dengan hadits tentang Turun-Nya Tuhan dan teks-teks agama yang lain dalam makna ini. Anehnya, Ibnu Taimiyah yang berpegang teguh dengan paham salaf, dia menegaskan di banyak tempat bahwa mereka (para ulama salaf) tidak membicarakan masalah-masalah ini, tidak menafikan dan tidak pula menetapkan.

Di penghujung pembahasan tentang akidah menurut Ibnu Taimiyah ini, kami menegaskan bahwa sesungguhnya Ibnu Taimiyah merupakan sosok tokoh yang brilian, berdedikasi tinggi ,dan gigih memperjuangkan Islam. Namun sayang, sepak terjang para pengikut paham lain telah memperburuk citranya, sampai setiap paham mengklaim bahwa hanya pahamnya yang benar, sedangkan paham selainnya salah.

Ibnu Taimiyah telah berupaya kembali pada *ushul-ushul* metodologi salaf, namun tidak dengan menyerukan manusia supaya menyerahkan urusan teks-teks yang dipandang *musykil* kepada Allah. Sesungguhnya akidah salafiyyah lebih elok apabila ia terjauhkan dari pendalamannya yang banyak dicampuri kesamaran, karena ia (pendalamannya yang banyak dicampuri kesamaran) dalam urusan ini terkadang dapat memadamkan cahayanya dari kalbu. Hendaknya seseorang menelaah teks-teks agama yang dipandang logika '*musykil*' dengan kaca mata iman dan berserah diri, tidak dengan memberikan penafsiran mengacu ke makna zhahirnya, karena barangkali ia telah melampaui metodologi salafi dalam format gambarannya yang suci. Inilah sekelumit pemaparan yang dapat diambil dari Imam Ibnu Taimiyah yang agung ini.

Sebenarnya kami ingin melengkapi gambaran metodologi salaf menurut ulama pasca Ibnu Taimiyah, seperti menurut Ibnu Qayyim

Al-Jauziyah, Adz-Dzahabi, Ibnu Rajab Al-Hanbali, Ibnu Abdil Hadi, Muhammad bin Abdil Wahhab dan sampai ulama pada zaman kita sekarang ini. Hanya saja, uraian yang sudah kami paparkan, kami rasa sudah cukup untuk melukiskan simbol-simbol metodologi ini menurut ‘salaf’. Mereka inilah yang kami maksud dalam pembahasan ini dengan istilah “orang-orang yang konsisten berpegang teguh” dengan teks yang shahih, mereka mengamalkan ayat-ayat *muhkam*-nya dan menyerahkan *mutasyabihat* hakekat ilmunya kepada-Nya.

Sesungguhnya salafiyah hakiki adalah seperti diperankan oleh Imam Ahmad. Setelah itu, muncul para penyeru paham salafiyah seperti Abu Hamid, Abu Ya’la, Ibnu Az-Za’azni dan orang-orang yang sejalan dengan manhaj dari orang-orang yang *ghuluw*, mereka berpegang dengan makna zhahir teks-teks agama, namun berpaling dari metode Ilmu *Dirayah* dan Ilmu *Riwayah*. Mereka datang semasa dengan Imam Ahmad atau pasca Imam Ahmad, mereka memproklamirkan menisbatkan diri mereka ke paham Imam Ahmad. Di antara orang-orang ekstrem adalah orang-orang yang sudah kami sebutkan namanya di depan.

Setelah itu, salafiyah *muta` akhirin* yang diperankan oleh Ibnu Taimiyah disertai keterangan sejauh mana manhajnya dan manhaj murid-muridnya serta orang-orang yang menisbatkan diri mengikuti pendapat Ibnu Taimiyah dari dekat maupun dari jauh dalam mengikuti paham “salafiyah” hakiki yang diperankan oleh Imam Ahmad.”

Dr. Muhammad Abdul Sattar Nashshar

SYIAH

Arti Syiah

KATA "SYIAH" dari sisi bahasa diambil dari kata "*Sya'a-yasyi'u-syiya'an-syuyu'an*", artinya menyiarkan dan menyebarkan. Dikatakan, "*Syi'ah ar-rajul ai atba'uhu wa ansharuhu* (Syiah seseorang, artinya pengikut dan pendukungnya).¹¹⁵³ Kata Syiah berbentuk tunggal, bentuk jamaknya adalah *Syiya'un* sementara bentuk jamaknya adalah *Asyya'un*.

Asal istilah kata "Syiah" adalah sekelompok manusia yang memisahkan diri. Kata Syiah digunakan untuk seorang, dua orang atau lebih, baik *mudzakar* atau *mu`annats*, bentuk katanya adalah sama.¹¹⁵⁴

Kata "Syi'ah" berasal dari kata *Al-Musyaya'ah*, artinya pengikut. Ada yang mengatakan bahwa kata Syiah berasal dari kata *Syawwa'a Qaumahu idza Jama'ahum* (menggalang kaumnya dalam arti mengumpulkan mereka).¹¹⁵⁵

Kata Syiah dalam Al-Qur'an

Kata "Syiah" disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak dua belas kali dan artinya adalah sekelompok manusia, seperti dalam firman Allah ﷺ,

"Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi (terpecah) dalam golongan-golongan, sedikit pun bukan tanggung jawabmu (Muhammad) atas mereka." (Al-An'am: 159)

1153 Al-Fairuz Abadi, Majd Ad-Din Muhammad bin Ya'qub *Al-Qamus Al-Muhibith*, 32/61-62, materi "Sya'a", penerbit Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, tahun 1955 M..

1154 Abu Manzhur, Abu Al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Mukrim Al-Anshari, *Lisan Al-'Arab*, 10/55, materi "Sya'a", penerbit Al-Amiriyyah, Kairo, tahun 1303 H..

1155 Muhammad Al-Murtadha Az-Zubaidi, *Taj Al-'Arus min Jawahir Al-Qamus*, 8/405, penerbit Al-Amiriyyah, Kairo, tahun 1307 H.. Silahkan melihat kamus-kamus bahasa Arab yang lain.

Kata "Syiah" dengan arti umat, seperti dalam firman Allah,
"... dari setiap golongan siapa di antara mereka yang sangat durhaka."
(Maryam: 69)

Dan firman-Nya,

"Dan sungguh, telah Kami binasakan orang yang serupa dengan kamu
(kekafirannya)." (Al-Qamar: 51)

Syiah Menurut Istilah

Termasuk kesalahan besar, berpendapat bahwa di sepanjang sejarah ini hanya ada satu Syiah, karena sesungguhnya setiap masa itu selalu ada semacam kelompok Syiah.¹¹⁵⁶ Berpijak dari realitas ini, maka tidak mungkin menghadirkan definisi Syiah yang *jami'* (komprehensif) dan *mani'* (menghalangi/membatasi definisi lain) yang dapat mengkover golongan-golongan Syiah yang pernah ada seluruhnya seiring perjalanan waktu yang berbeda-beda. Tatkala kita membahas tentang Syiah sebagai bagian kelompok manusia, maka kita akan menemukan kejelasan definisi khusus setiap golongan Syiah dimana perinciannya berbeda atas definisi golongan Syiah yang lain. Meskipun demikian, ada baiknya apabila kita perhatikan definisi umumnya.

Di dalam buku-buku karya orang-orang Syiah, kita dapat menemukan An-Nubakhti (w. 301 H atau 299 H) yang mendefinisikan Syiah dengan, "Mereka adalah orang-orang yang mendukung Ali bin Abi Thalib. Dari mereka inilah kemudian muncul golongan-golongan Syiah seluruhnya."¹¹⁵⁷

Sedang di dalam kitab-kitab Ahlu Sunnah wal Jamaah, kita menemukan Abul Hasan Al-Asy'ari (w. 324 H), dia berkata, "Mereka disebut Syiah karena berkumpul untuk mendukung Ali bin Abi Thalib dan mengutamakan Ali atas seluruh sahabat Rasulullah ﷺ."¹¹⁵⁸

¹¹⁵⁶ Dr. Ali Sami An-Nasasyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, 2/21, penerbit Dar Al-Ma'arif, Kairo, tahun 1981 M..

¹¹⁵⁷ Abu Muhammad Abi Al-Qasim Sa'ad Al-Qummi An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, (w. 300 atau 299 H), hlm. 15, tahqiq Dr. Abdul Mun'im Al-Hafani, Penerbit Dar Ar-Rasyad, Kairo, tahun 1992 M..

¹¹⁵⁸ Abul Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyah*, 1/65, tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdil Hamid, penerbit Maktabah An-Nahdah Al-Mishriyah, Kairo, tahun 1969 M..

Mungkin definisi tentang Syiah paling lengkap adalah definisi yang disampaikan oleh Asy-Syahrastani (w. 548 H), dia berkata, "Syiah adalah kelompok yang mendukung Ali bin Abi Thalib secara khusus. Mereka mengatakan bahwa Ali menjadi imam dan khalifah (pasca Rasulullah wafat) berdasarkan teks dan *washiyah* (perintah yang menetapkan sebagai khalifah), ada kalanya bersifat *jaliy* (jelas) atau *khafi* (tersamar). Mereka berkeyakinan bahwa *al-imamah* (gelar imam sebagai pemimpin umat) tidak keluar dari anak-anak (dan keturunan) Ali bin Abi Thalib. Jika *al-imamah* keluar dari anak-anak Ali, maka pihak yang zhalim bukanlah anak-anak Ali atau hal itu dimungkinkan karena anak-anak Ali bertakwa dari menduduki *al-imamah*."

Mereka juga mengatakan, "*Al-Imamah* bukanlah masalah maslahat yang diserahkan kepada pemilihan masyarakat umum untuk mendudukkan seseorang menjadi seorang imam, namun ia adalah masalah *ushuliyah* (dasar pokok Islam), yaitu rukun agama. Tidak boleh bagi para Rasul yang diutus Tuhan melupakan dan mengabaikan masalah ini, dan tidak pula menyerahkan atau membebaskan urusannya kepada masyarakat umum."

Mereka telah bersepakat tentang wajibnya menunjuk dan mendeklegasikan *Al-Imamah* berdasarkan nash, sebagaimana mereka bersepakat bahwa para Nabi dan imam itu wajib *ma'shum* (terpelihara) dari dosa-dosa besar maupun dosa-dosa kecil. Pernyataan bahwa imam itu hak Ali bin Abi Thalib dan keturunannya, dan para imam itu terbebas dari dosa merupakan pernyataan yang wajib ditempuh dalam ucapan, perbuatan, dan keyakinan, kecuali dalam kondisi bertakwa (dalam arti tidak ingin menduduki kekuasaan yang sudah menjadi hak wilayahnya).

Ijma' mereka ini ditolak oleh Syiah sekte Zaidiyah. Kaum Syiah sekte Zaidiyah telah membuat kategori seorang imam yang banyak berseberangan dengan kaum Syiah pada umumnya dimana pada setiap kategori maupun ketika mengambil posisi *tawaquf*, sekte Zaidiyah mempunyai sebuah juklak, madzhab, dan penolakan tersendiri.¹¹⁵⁹

Sejarah Awal Perkembangan Syiah

Pendapat para pemikir dan pakar sejarah berlainan sesuai dengan latar belakang keilmuan mereka dalam masalah yang berhubungan dengan

1159 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, kata pengantar oleh Dr. Abdul Lathif Muhammad Al-'Abd, hlm. 149, penerbit Maktabah Al-Anjelo Al-Mishriyah, Kairo, tahun 1977 M..

perkembangan tahap awal kelompok Syiah. Di antara pendapat-pendapat itu adalah:

1. Perkembangan Syiah sudah ada sejak zaman Nabi

Mayoritas para penulis buku-buku Syiah klasik dari kelompok ahli hadits berpandangan bahwa orang pertama yang meletakkan cikal bakal Syiah adalah Nabi ﷺ. Beliau adalah orang pertama yang memunculkan istilah "Syiah" untuk menyebut para pengikut Ali bin Abi Thalib.¹¹⁶⁰

Salah seorang juru dakwah Syiah Ismailiyah, Abu Hatim Ar-Razi (w. 324), dalam karyanya *Kitab Az-Zinah*, dia berkata, "Sejumlah orang Syiah meriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad (Ash-Shadiq), dia berkata, 'Sesungguhnya Allah telah mewahyukan kepada Nabi-Nya dan memerintahkan beliau supaya menunjuk Ali menjadi imam sebagai panutan manusia pasca beliau (wafat). Namun karena Rasulullah merasa takut jika manusia berkata, 'Sesungguhnya beliau datang membawa anak pamannya,' maka Allah ﷺ menurunkan wahyu kepada beliau, "Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika tidak, engkau lakukan (apa yang diperintahkan itu) berarti engkau tidak menyampaikan amanat-Nya. Dan Allah memelihara engkau dari (gangguan)¹¹⁶¹ manusia." (Al-Maa`idah: 67)

Rasulullah kemudian melaksanakan perintah Tuhan ini pada peristiwa Ghadir Khum lalu memberikan jabatan kepada Ali sebagai imam mereka."

Dia (Abu Hatim Ar-Razi) menambahkan, "Maka Allah menurunkan wahyu, "Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu." (Al-Maa`idah: 3)

Sehingga taat kepada Ali merupakan fardhu dari fardhu-fardhu Islam paling akhir yang diturunkan Allah. Dengan fardhu terakhir ini, Allah telah mencukupkan nikmat dan menyempurnakan Islam."¹¹⁶²

1160 Dr. Abdullah As-Samira'i, *Al-Ghulu wa Al-Firaq Al-Ghaliyah fi Al-Hadharah Al-Islamiyah*, hlm. 82, Penerbit Dar Al-Hurriyah li Ath-Thaba'ah, Baghdad, tahun 1977 M., dan *Asy-Syi'ah fi Al-Mizan*, karya Muhammad Jawwad Mughriniyah, hlm. 17-19, cetakan keempat, Dar At-Ta'awun li Al-Mathbu'ah, Beirut, tahun 1979 M.

1161 Tidak seorang pun yang dapat membunuh Nabi Muhammad ﷺ.

1162 Abu Hatim Ar-Razi, *Az-Zinah Dhinma Kitab Al-Ghulu wa Al-Firaq Al-Ghaliyah*, hlm. 256-257.

Tempat yang dimaksud hadits versi kaum Syiah adalah ketika Rasulullah bertolak pasca haji *wada'* menuju tempat yang konon bernama *Ghadir Khum*, antara Makkah dan Madinah. Di sana, beliau memberikan khutbah kepada manusia, beliau berseru, "Bukankah aku lebih utama bagi kaum mukminin daripada diri mereka? Barangsiapa aku menjadi pemimpinnya, maka ini adalah Ali pemimpinnya."

Penulis *Kitab Az-Zinah* memperkuat pendapatnya, dia berkata, "Sesungguhnya Syiah adalah gelar sebuah kaum dimana "mereka" sudah menyusun program amirul mukminin pengganti Nabi ﷺ adalah Ali bin Abi Thalib, hal itu terjadi pada masa kehidupan Rasulullah dan "mereka" sudah mengenal gelar ini. Yang dimaksud "mereka" antara lain; Salman Al-Farisi, Abu Dzar Al-Ghaffari, Al-Miqdad bin Al-Aswad, Ammar bin Yasir dan lain-lain. Konon, mereka ini disebut Syiah Ali atau pengikut Ali. Tentang mereka ini, Rasulullah telah bersabda, "Surga merindukan empat (orang, yaitu); Salman, Abu Dzar, Al-Miqdad dan Ammar." Gelar ini kemudian lazim disandang setiap orang yang mengutamakan Ali pasca Nabi wafat sampai waktu kita sekarang ini."¹¹⁶³

Makna pernyataan ini sering diulang-ulang oleh Al-Qummi (w. 301 H) dari Syiah sekte *Itsna Asyariyah* (pengikut imam dua belas), dia berkata, "Sesungguhnya golongan pertama dari kelompok-kelompok Syiah adalah golongan pendukung Ali bin Abi Thalib. Mereka golongan pendukung Ali ini disebut *Syiah* (pendukung) Ali, mereka sudah ada pada zaman Nabi ﷺ dan pasca beliau wafat. Istilah Syiah dalam arti para pendukung Ali ini sudah dikenal pada zaman itu. Mereka sudah bulat mendukung Ali dan berpendapat bahwa imam mereka adalah Ali. Syiah dalam arti para pendukung Ali ini antara lain; Al-Miqdad bin Al-Aswad, Salman Al-Farisi, Abu Dzar, dan Ammar."¹¹⁶⁴

Seperti inilah para penulis Syiah berpendapat. Dalam pandangan mereka, sejumlah sahabat pada masa Rasulullah sudah mengusung Ali dan hal itu merupakan sesuatu yang natural.¹¹⁶⁵

1163 Abu Hatim Ar-Razi, *Kitab Az-Zinah*, dicetak bersama Kitab *Al-Ghulu wa Al-Firaq Al-Ghaliyah*, hlm. 259.

1164 Abu Ja'far Sa'ad bin Abdillah bin Abi Khalaf Al-Asy'ari Al-Qummi, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 15, tahqiq Muhammad Jawwad Masykur, penerbit Mathba'ah Haidari, Iran, tahun 1963 M..

1165 Muhammad Jawwad Mughniyah, *Asy-Sy'ah fi Al-Mizan*, hlm. 24, cetakan keempat, penerbit Dar At-Ta'awun li Al-Mathbu'ah, Beirut, tahun 1979 M..

Akan tetapi, kita patut bertanya, "Jika demikian, bukankah ini artinya Rasulullah berikrar untuk memecah dan mencabik-cabik persatuan kaum muslimin sendiri!?? Apakah pandangan semacam ini tidak bertolak belakang dengan firman Allah ﷺ,

"Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi (terpecah) dalam golongan-golongan, sedikit pun bukan tanggung jawabmu (Muhammad) atas mereka. Sesungguhnya urusan mereka (terserah kepada Allah.)" (Al-An'am: 169)

Ia juga bertentangan dengan firman Allah,

"Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa jahiliyah) bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu, sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara, sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk." (Ali Imran: 103)

Dan firman-Nya,

"Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang bercerai berai dan berselisih setelah sampai kepada mereka keterangan yang jelas. Dan, mereka itulah orang-orang yang mendapat azab yang berat." (Ali Imran: 105)

Tidak berhenti sampai di situ, ia juga bertentangan dengan firman-firman Allah dalam Al-Qur'an, seperti firman-Nya,

"Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa." (Al-An'am: 153)

Bukankah seruan memecah kaum muslimin menjadi dua kelompok, yaitu: *kelompok pertama*; Syiah yang mendukung Ali dan *kelompok kedua*; kubu yang menjadi musuh kelompok pendukung Ali, dan hal itu berlangsung pada masa kehidupan Rasulullah, ini maksudnya Rasulullah ridha menggiring para sahabat beliau untuk berselisih dan berseteru pada tataran prinsip paling mendasar, sementara beliau sendiri melarang dan membungkam setiap intrik yang mengarah ke perpecahan umat!?

Oleh karena itu, para ulama Ahlu Sunnah wal Jamaah menolak jika perselisihan-perselisihan yang bersifat prinsip ini muncul pada masa Nabi dan tidak pula pada masa *syaikhaini* (Khalifah Abu Bakar dan Umar رضي الله عنهما). Namun ia hanya mencuat ke permukaan pada akhir-akhir pemerintahan Khalifah Utsman bin Affan رضي الله عنه dan masa setelah itu.

Jika demikian halnya, maka urusannya bukanlah urusan terpecahnya kaum muslimin dalam hal akidah, namun ia hanya kecenderungan perasaan saja. Penulis Kitab *Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna 'Asyariyah* mengatakan, "Di antara fakta yang disebutkan beberapa kitab, seperti Kitab *Tarikh Al-Waqidi* dan *Al-Isti'ab*, jika dikatakan, "Fulan itu dari Syiah" misalnya, maka ia tidak bertentangan dengan apa yang dialami para sahabat Nabi صلوات الله عليه وسلم yang lain walaupun fulan ini dari para pemuka Ahlu Sunnah wal Jamaah. Karena yang dimaksud "Syiah" di sini adalah Syiah pada awal-awal, sedang Ahlu Sunnah wal Jamaah termasuk di antara mereka yang dicap sebagai Syiah. Bagaimana tidak! Ahlu Sunnah wal Jamaah melihat kewajiban cinta Ahlul Bait, sementara Ali bin Abi Thalib adalah tiang penyangga Ahlul Bait. Dalam hal cinta kepada Ahlul Bait ini, mereka meriwayatkan beberapa hadits."¹¹⁶⁶

Memang benar, ada sebagian sahabat Rasulullah yang sangat cinta kepada Ali bin Abi Thalib (sebagai Ahlul Bait), namun cinta ini merupakan perasaan emosional biasa dan tidak sampai menimbulkan perpecahan dalam bidang akidah, sebagaimana fenomena yang muncul pada masa berikutnya. Karena istilah "Syiah" pada waktu itu tidak dipakai sebagai istilah yang menunjukkan akidah tertentu. Tidak ada seorang pun (dari sahabat Rasulullah) disebut Syiah -dengan makna istilah- pada masa Nabi dan tidak pula pada masa kekhilafahan Abu Bakar, Umar, dan Utsman, bahkan sampai peristiwa-peristiwa pada masa kekhilafahan Ali seiring mencuatnya perselisihan antara Ali dan Muawiyah. Karena kata "Syiah" pada waktu itu senantiasa digunakan berdasarkan maknanya menurut bahasa, yaitu "para pengikut", bukan dengan maknanya menurut istilah sebagai aliran atau paham tertentu seperti sekarang ini.

¹¹⁶⁶ As-Sayyid Mahmud Syukri Al-Alusi, *Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna 'Asyariyah*, hlm. 7, penerbit Maktabah Aisyiq, Istanbul, tahun 1979 M..

2. Perkembangan Syiah baru muncul ketika terjadi baiat Abu Bakar sebagai khalifah

Orang-orang yang berpandangan demikian ini mengembalikan awal perkembangan kelompok Syiah ke masa pasca wafatnya Rasulullah langsung, sekiranya sebagian sahabat Rasulullah pada waktu itu melakukan pertemuan di *saqifah* (nama sebuah tempat pertemuan) dan mereka kemudian membaiat Abu Bakar. Orang-orang yang berpandangan demikian ini karena bersandarkan keterangan sebagian ahli sejarah yang menyebutkan bahwa Ali bin Abi Thalib tidak ikut pertemuan di *saqifah* ini (disibukkan memandikan jasad Rasulullah dan memakamkannya). Demikian pula, sebagian sahabat tidak ikut karena kondisi tertentu dan kebetulan mereka condong kepada Ali bin Abi Thalib.¹¹⁶⁷

Sebagian pemikir dan peneliti berpendapat bahwa kelompok Syiah muncul ketika terjadi peristiwa awal perselisihan dalam urusan atas nama khalifah. Sehingga Ibnu khaldun menegaskan, dia berkata, "Permulaan negara Syiah, sesungguhnya Ahlul Bait tatkala Rasulullah wafat, mereka berpandangan bahwa mereka lebih berhak memegang urusan kekhalifahan ini, karena khalifah itu untuk mereka, bukan selain mereka dari orang-orang Quraisy."¹¹⁶⁸

Pandangan ini diperkuat oleh sebagian orientalis¹¹⁶⁹ dan ilmuwan yang mengikuti mereka, seperti Ahmad Amin¹¹⁷⁰ dan Nashiruddin Syah.¹¹⁷¹

3. Perkembangan Syiah baru muncul pada akhir-akhir kekhalifahan Utsman bin Affan

Kelompok ini berpandangan bahwa permulaan munculnya kelompok Syiah berawal dari timbulnya fitnah yang dimunculkan oleh Abdullah

1167 Ahmad bin Ya'qub bin Ja'far Al-Ya'qubi, *Tarikh Al-Ya'qubi*, 2/124, penerbit Dar Shadir, Beirut, dan *Al-Kamil fi At-Tarikh*, karya Ibnu Atsir, Izzuddin Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad, 2/325, Dar Shadir, Beirut, tahun 1965 M..

1168 *Tarikh Ibnu Khaldun*, 3/364, penerbit Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, tahun 1977 M.

1169 Ignaz Goldziher, *Al-Aqidah wa Asy-Syari'ah*, diterjemah ke dalam bahasa Arab oleh Dr. Muhammad Yusuf Musa dan kawan-kawan, hlm. 189, penerbit Dar Al-Kutub Al-Haditsiyah, Kairo, tahun 1959 M., dan *Ushul Al-Isma'iliyah*, karya Bernard Louis, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Hakam Talhuq, hlm. 58, penerbit Dar Al-Haditsah, Beirut, tahun 1980 M..

1170 Ahmad Amin, *Fajr Al-Islam*, hlm. 266, penerbit Maktabah An-Nahdhah Al-Mishriyah, Kairo.

1171 Nashiruddin Syah, *Al-'Aqa'id Asy-Syi'iyah*, hlm. 266, (tanpa penerbit) tahun 1987 M..

bin Saba` untuk melawan Khalifah Utsman yang berakhir dengan pembunuhan sang khalifah tersebut. Sebagian pakar sejarah, seperti Al-Ya'qubi, berpendapat bahwa tatkala mayoritas kaum muslimin menobatkan Utsman sebagai khalifah, maka sekelompok manusia condong kepada Ali dan mereka melakukan manuver untuk menggoyang dan menjatuhkan kekuasaan Utsman sebagai khalifah.¹¹⁷²

Pada waktu itu, secara garis besar) manusia terbagi menjadi dua kubu, kubu "Syiah", mereka adalah pengikut Ali dan kubu "Utsmaniyah", mereka adalah para pendukung Khalifah Utsman. Mereka berikrar mengakui keutamaan Utsman atas Ali dan pembela Utsman melawan manuver kubu Syiah yang berseberangan dengan Utsman sebagai khalifah.

Pasca meninggalnya Utsman, kubu "Utsmaniyah" adalah kelompok yang menuntut pengusutan siapakah yang terlibat dalam pembunuhan Khalifah Utsman. Di antara kubu "Utsmaniyah" ini adalah Thalhah bin Ubaidillah, Az-Zubair bin Al-awwam, dan Muawiyah bin Abi Sufyan .¹¹⁷³

4. Perkembangan Syiah baru muncul sesaat menjelang meletusnya Perang Jamal.

Pendapat ini sangat dekat dengan pendapat sebelumnya. Menurut kaca mata kelompok ini, sesungguhnya kelompok Syiah muncul di sela-sela pertempuran Perang Jamal. Di antara yang berpendapat demikian ini adalah seorang pakar sejarah Syiah bernama Ibnu An-Nadim (w. 283 H). Sesungguhnya kelompok Syiah itu muncul pada waktu Perang Jamal, tatkala Thalhah, Az-Zubair, dan sejumlah sahabat yang lain berbeda pendapat dengan Ali bin Abi Thalib, yang mana mereka menuntut supaya Ali yang pada waktu itu menjadi khalifah mengusut siapa saja yang terlibat dalam pembunuhan Khalifah Utsman bin Affan.

Ali bin Abi Thalib kemudian membawa pasukannya untuk menyerang Thalhah dan Az-Zubair bersama sejumlah sahabat yang lain supaya mereka mematuhi perintah Allah untuk taat kepada Ali sebagai khalifah. Orang-orang yang mendukung Ali ini kemudian disebut "Syiah", sedang Ali

1172 Ahmad bin Ya'qub bin Ja'far Al-Ya'qubi, *Tarikh Al-Ya'qubi*, 2/162.

1173 Lihat pengantar yang diberikan Abdussalam Harun dalam tahqiq Kitab Al-'Utsmaniyah, karya Abu Utsman Amru bin Bahr Al-Jahizh, penerbit Dar Al-Katib Al-'Arabi, Kairo, tahun 1955 M..

sendiri berkata, "Mereka ini adalah *Syi'ati* (para pendukungku)." Setelah itu Ali menyebut mereka, para pendukungnya, dengan nama *Al-Ashfiya` wa Al-Auliya`* (orang-orang pilihan dan para pemegang kekuasaan).¹¹⁷⁴

Salah seorang pakar sejarah Syiah sekte Zaidiyah, Nasywan Al-Humairi (w. 573 H) berkata, "Kelompok Syiah yang mendukung Ali memerangi Thalhah, Az-Zubair, Aisyah, Muawiyah dan kaum Khawarij pada saat Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah ada tiga kelompok, yaitu:

Kelompok pertama; mereka ini adalah jumhur mayoritas kaum muslimin dan mereka melihat bahwa para imam adalah Abu Bakar, Umar dan Utsman, hanya saja mereka (dalam pandangan Syiah telah) mengubah sejarah dan menciptakan beberapa peristiwa.

Kelompok kedua; jumlah mereka kurang dari jumlah kelompok pertama. Mereka melihat bahwa imam pasca Rasulullah ﷺ adalah Abu Bakar, Umar, dan Ali. Mereka tidak melihat Utsman itu sebagai imam. Al-Jahizh menceritakan bahwa pada masa awal-awal Islam, para pendukung Ali bin Abi Thalib tidak disebut Syiah, kecuali orang-orang yang datang dan mendukung Ali melawan Khalifah Utsman.

Kelompok ketiga; mereka berjumlah paling sedikit, mereka melihat bahwa Ali lebih utama menduduki jabatan *al-imamah* setelah Rasulullah wafat.¹¹⁷⁵

5. Perkembangan Syiah baru muncul pasca Perang Shiffin dan peristiwa *tahkim*.

Imam Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa pada masa Khalifah Abu Bakar, Umar, dan Khalifah Utsman, tidak ada seorang pun yang disebut sebagai Syiah dan tidak ada penisbatan Syiah kepada siapa pun. Namun tatkala Khalifah Utsman terbunuh, kaum muslimin terpecah-belah ke dalam kelompok-kelompok, sebagian mendukung Utsman, sebagian lagi mendukung Ali, hingga keduanya pun terlibat pertempuran. Seperti inilah kondisi kaum muslimin sebelum Ali menjabat sebagai khalifah, tidak ada seorang pun yang disebut sebagai imam dan tidak pula *rafidhah*.¹¹⁷⁶

1174 Muhammad bin Ishaq Ibnu An-Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 249, penerbit Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

1175 Abu Said Nasywan Al-Humairi, *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 234, *tahqiq* Kamal Mushthaqa, cetakan ketiga, penerbit Dar Azal li Ath-Thiba'ah wa An-Nasir wan At-Tauzi', Beirut, tahun 1985 M..

1176 Ibnu Taimiyah, *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah*, 1/67-68, *tahqiq*: Dr. Muhammad Rasyad Salim, penerbit Maktabah Dar Al-'Arubah, Kairo.

Penulis kitab *Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna 'Asyariyah* menegaskan bahwa munculnya istilah "Syiah" pada tahun 37 Hijriyah, *Wallahu a'lam*.¹¹⁷⁷

Namun demikian, Dr. Ahmad Shubhi tidak sependapat dengan pandangan ini. Dia melihat bahwa pada waktu itu, kata "Syiah" belum muncul dengan makna istilah seperti yang kita kenal sekarang ini. Disamping itu, mereka juga belum disatukan oleh akidah yang *musytarak* (bercabang).¹¹⁷⁸

Pendapat Dr. Ahmad Shubhi ini didukung oleh Nashir Al-Qaffari, dia berkata, "Sesungguhnya kita belum menemukan pada peristiwa-peristiwa tahun 37 H (sekiranya terjadi Perang Shiffin dan peristiwa *tahkim*) keterangan yang diriwayatkan para ahli sejarah, ada orang yang menyerukan adanya *washiyyah*, mengatakan *raj'ah* (reinkarnasi) atau menyerukan seluruh dasar-dasar pokok ajaran Syiah. Akan tetapi, Dr. Al-Qaffari terjebak pada pernyataan yang kontradiktif, sekiranya dia mengisyaratkan bahwa pada waktu itu kelompok Syiah Sabaiyah sudah muncul dan mereka terlibat dalam menyulut api fitnah".¹¹⁷⁹

Pada pembahasan berikut, kita akan menemukan bahwa Syiah Sabaiyah merupakan sekte dalam Syiah yang ekstrem dan sekte ini adalah sekte pertama yang meluncurkan statemen reinkarnasi, *washiyyah* (perintah penetapan sebagai khalifah), imam itu terpelihara dari dosa dan lain sebagainya dari dasar-dasar pokok dalam paham Syiah, ini dalam satu sisi. Sementara di sisi lain, adalah sesuatu yang pasti bahwa kaum Khawarij telah keluar dari barisan Ali bin Abi Thalib pasca peristiwa *tahkim*, mereka lalu mengkafirkan Ali dan Muawiyah.

Sejarah pemikiran manusia telah memberi petunjuk kepada kita bahwa tesis yang ekstrem akan menimbulkan anti-tesis ekstrem yang sebanding pula; sikap ekstreim kaum Khawarij yang mengkafirkan Ali melahirkan ekstrimitas para pendukung Ali dan mereka adalah kaum Syiah.

1177 *Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna 'Asyariyah*, karya As-Sayyid Mahmud Syukri Al-Alusi, hlm. 5, penerbit Maktabah Aisyiq, Istanbul, tahun 1979 M..

1178 Dr. Ahmad Shubhi, *Nazhaiyah Al-Imamah Lada Asy-Syi'ah al-Itsna 'Asyariyah*, hlm. 45 dan halaman berikutnya, penerbit Dar Al-Ma'arif, Kairo, tahun 1969 M..

1179 Dr. Nashir bin Abdillah Al-Qaffari, *Ushul Madzhab Asy-Syi'ah Al-Imamiyah Al-Itsna 'Asyariyah*, 1/77-78.

Kami ingin menegaskan bahwa munculnya Syiah sebagai sebuah paham dengan akidah-akidah tertentu adalah sesuai dengan pendapat ini, berdasarkan pendapat yang paling *rajih*.

6. Perkembangan Syiah baru muncul pasca Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib membaiat Muawiyah

Dari keterangan Ibnu An-Nadim,¹¹⁸⁰ dapat diambil pemahaman bahwa munculnya Syiah dalam arti ia sebagai paham yang mempunyai akidah tertentu dan gerakan politik dengan target tertentu pula, maka ia hanya muncul menjelang pertemuan antara Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib utusan dari para pemuka Kufah. Dalam pertemuan itu, utusan dari para pemuka Kufah mengusulkan kepada Al-Hasan supaya menyerang Muawiyah lagi dan mereka akan mendukungnya. Akan tetapi Al-Hasan bin Ali menolaknya, bahkan dia sudah memberikan baiatnya kepada Muawiyah menjadi khalifah.

Dr. Thaha Husain memperkuat pendapat ini, dia menegaskan bahwa Syiah belum muncul sebagai sebuah kelompok dan paham tersendiri kecuali setelah urusan kekuasaan sudah menyatu di tangan Muawiyah dan Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib memberikan baiatnya kepada Muawiyah.¹¹⁸¹

7. Perkembangan Syiah hanya muncul pasca terbunuhnya Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib di Karbala.

Di antara pendapat tentang munculnya Syiah adalah pandangan bahwa Syiah muncul pasca terbunuhnya Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib di Karbala pada masa pemerintahan Yazid bin Muawiyah. Karena terbunuhnya Al-Husain bin Ali ini membawa pengaruh sangat luas bagi timbulnya perpecahan kaum muslimin. Sebagian orientalis berpendapat bahwa terbunuhnya Al-Husain bin Ali dianggap sebagai embrio pertama bagi akidah Syiah.¹¹⁸²

1180 Muhammad bin Ishaq Ibnu An-Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 270.

1181 Dr. Thaha Husain, *Al-Fitnah Al-Kubra*, 'Ali wa Banuhi, 2/173 dan halaman berikutnya.

1182 Lihat, *Maddah Syi'ah bi Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyah*, karya Citrutmen, dan *Tarikh Al-Falsafah fi Al-Islam*, karya De Boer, terjemah Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah, hlm. 6, *Lajnah At-Ta'lif wa At-Tarjamah wa An-Nasyr*, Kairo, tahun 1957 M..

Pemahaman ini diperkuat oleh Dr. Ali An-Nasysyar¹¹⁸³ dan Dr. Mushtafa Hilmi.¹¹⁸⁴ Sementara Dr. Ahmad Shubhi berpendapat bahwa kelompok Syiah sebelum terbunuhnya Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib masih murni pergerakan politik. Namun pasca Al-Husain bin Ali terbunuh, maka gerakan Syiah mengakar dan menjadi sebuah akidah yang tertanam kuat dalam jiwa.¹¹⁸⁵

Sebuah klas balik dari keterangan di depan memberikan kejelasan kepada kita bahwa perbedaan yang sangat di antara pakar sejarah sekts-sekte Islam klasik dan para peneliti modern –berdasarkan perbedaan arah simpul-simpul perhatian mereka, khusus terkait dengan perkembangan awal munculnya Syiah dan pendapat yang dapat diterima adalah sebagai berikut:

Kita tidak menganggap jauh jika keterangan yang dipaparkan dalam kitab *Fajr Al-Islam* atau dengan pernyataan lebih jelas, sesungguhnya istilah "Syiah" sudah ada sejak zaman Rasulullah. Namun kata "Syiah" pada zaman Rasulullah ini tidak dimaksudkan selain untuk menyebut sejumlah sahabat yang cinta mereka kepada Ali bin Abi Thalib lebih dari sekadar cinta dan ia tidak mempunyai makna sebagaimana yang kita kenal sekarang ini, yaitu sebagai paham dengan akidah tertentu atau gerakan politik dengan peta politik tertentu. Bahkan pada waktu itu, kata "Syiah" digulirkan dengan makna menurut bahasa yang bersinonim dengan kata "*Jamaah*". Meskipun gelar ini dimutlakkan kepada sejumlah sahabat, namun ia tidak dimaksudkan selain karena sejumlah sahabat ini sangat mencintai Ali dan hubungan emosional mereka sangat erat dengannya, tanpa cinta ini menjadi penghalang bagi mereka untuk mencintai para sahabat Nabi yang lain. Yang demikian itu setelah Al-Qur'an dan hadits Nabawi menjelaskan kepada mereka, "*Sesungguhnya orang-orang beriman itu bersaudara.*"

Di samping itu, tidak selayaknya ada dalam kalbu sejumlah sahabat ini perasaan dengki kepada siapa pun dari orang-orang beriman dari sahabat Rasulullah ﷺ yang lain.

1183 Dr. Ali Sami An-Nasysyar, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, 2/34-35, penerbit Dar Al-Ma'arif, Kairo, tahun 1981 M..

1184 Dr. Mushtafa Muhammad Hilmi, *Nizham Al-Khilafah fi Al-Fikri Al-Islami*, hlm. 202-203.

1185 Dr. Ahmad Shubhi, *Nazhriyah Al-Imamah Lada Asy-Syi'ah al-Itsna 'Asyariyah*, hlm. 47-48, penerbit Dar Al-Ma'arif, Kairo, tahun 1969 M..

Pemahaman ini memberikan penafsiran kepada kita munculnya istilah "Syiah" pada awal-awal perkembangan Islam atau "Syiah" yang tulus semisal Salman Al-Farisi, Abu Dzar Al-Ghiffari, Al-Miqdad bin Al-Aswad, Ammar bin Yasir dan selain mereka dari orang-orang yang disinggung oleh para ahli sejarah dan para peneliti, tanpa salah seorang dari sejumlah sahabat ini menentang Abu Bakar Ash-Shiddiq atau Umar bin Al-Khathab. Bahkan sejumlah sahabat ini -menurut penuturan Ibnu Taimiyah- termasuk manusia yang paling mengagungkan Abu Bakar dan Umar dan mereka mengambil keteladan dari Abu Bakar dan Umar. Walaupun di sana ada kisah yang dilontarkan beberapa sahabat yang disinyalir menjadi kesalahan Utsman, namun kesalahan itu tidak dialamatkan kepada Abu Bakar dan Umar.¹¹⁸⁶

Di antara faktor pendukung apa yang kami sampaikan ini adalah pendapat yang benar. Maksud kami, sejumlah sahabat telah memutlakkan kata "Syiah" bermakna menurut bahasa, bukan bermakna menurut istilah; sesungguhnya kitab-kitab sejarah sudah menjelaskan kepada kita bahwa kata "Syiah" dimutlakkan untuk menyebut para pengikut atau para pendukung, baik dipihak Ali maupun Muawiyah yang menjadi musuh Ali.

Disebutkan dalam dokumen *tahkim* antara para pengikut masing-masing kubu, berikut ini adalah teksnya, "Ini adalah apa yang diputuskan Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah berikut *Syiah* para pendukung) keduanya. Sesungguhnya Ali dan Syiahnya telah ridha mengutus perwakilannya Abdullah bin Qais, sedang Muawiyah dan Syiahnya telah ridha mengutus perwakilannya Amr bin Al-Ash."¹¹⁸⁷

Willhauzen, salah seorang orientalis, mengatakan, "Sebab pembunuhan Khalifah Utsman bin Affan, maka kaum muslimin telah terpecah menjadi dua kubu; kubu Ali dan kubu Muawiyah. 'Kubu' dalam istilah bahasa Arab juga disebut pula dengan istilah "Syiah", sehingga disebut pula Syiah Ali dan Syiah Muawiyah."¹¹⁸⁸

1186 *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah* karya Ibnu Taimiyah, 2/22-23, tahqiq: Dr. Muhammad Rasyad Salim, penerbit Maktabah Dar Al-'Arubah, Kairo.

1187 *Al-Akhbar Ath-Thiwal*, karya Ad-Dainuri, hlm. 194 dan halaman berikutnya, dan *Ushul Madzhab Asy-Syi'ah Al-Imamiyah Al-Itsna 'Asyariyah*, karya Dr. Nashir bin Abdillah Al-Qaffari, 1/38, cetakan kedua, (tanpa penerbit) tahun 1994 M..

1188 *Al-Kharrij wa Asy-Syi'ah*, karya Julius Wellhausen, terjemah Dr. Abdurrahman Badawi, hlm. 112, cetakan ketiga, penerbit Wakalah Al-Mathbu'at, Kuwait, tahun 1978 M..

Pada masa akhir dari pemerintahan Khalifah Utsman bin Affan, Abdullah bin Saba` menyulut api fitnah yang berujung ke pembunuhan khalifah ketiga dari Khulafaurrasyidin. Abdullah bin Saba` telah meng-exploitasi manusia supaya cinta kepada Ali bin Abi Thalib secara berlebih-lebihan dan upayanya ini telah membawa hasil. Langkah Abdullah bin Saba` ini merupakan kedok untuk menyembunyikan kedengkian dan kebencian dirinya kepada Islam. Dia mengumpulkan sejumlah kaum munafik atau orang-orang yang sudah berhasil dia pengaruh, kemudian dia mendirikan sekte Syiah dengan akidah-akidah ekstrem yang secara jelas menegaskan adanya *washiyyah*, reinkarnasi, mencerca para sahabat, dan lain sebagainya.

Peristiwa itu terjadi pada masa pemerintahan khalifah keempat atau sesaat menjelang terbunuhnya khalifah keempat secara langsung. Sekte yang dibangun Abdullah bin Saba` ini kemudian diberi nama sekte As-Sabaiyah dan sekte ini merupakan sekte pertama dalam Syiah, dalam makna istilah yang mempunyai akidah tertentu. Setelah itu, muncul sekte-sekte lain dalam Syiah secara berkelanjutan sejak waktu itu dalam kategori masih dini. Kaum Syiah terpecah menjadi beberapa sekte dan sebagian sekte menjadi cabang dari sebagian yang lain, sehingga muncul sekte yang ekstrem maupun moderat, dan eksistensinya terus berlanjut sampai sekarang ini.

Sekte-sekte Syiah

Syiah bukan sekte tunggal yang berdiri sendiri, namun di dalamnya terdapat beberapa macam sekte, ada yang moderat dekat dengan paham Ahlu Sunnah wal Jamaah, namun ada pula yang *ghuluw* atau ekstrem. Para pakar sejarah sekte Syiah berbeda pendapat mengenai jumlah sekte-sekte di internal paham Syiah menjadi:

Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dalam kitab karyanya *Maqalat Al-Islamiyin* membagi kelompok Syiah menjadi tiga golongan, yaitu:

Golongan pertama; Syiah *ghuluw*, mereka ini ada lima belas golongan (sekte).

Golongan kedua; Syiah Imamiyah, mereka ini ada dua puluh empat golongan.

Golongan ketiga; Ada lima belas golongan.

Sedang Abdul Qahir Al-Baghdadi dalam kitab karyanya *Al-Farqu baina Al-Firaq* menyebutkan bahwa sekte dalam Syiah antara lain; Zaidiyah ada tiga sekte, Al-Kisaniyah ada dua sekte, dan Al-Imamiyah ada lima belas sekte.

Sementara Asy-Syahrastani dalam karyanya *Al-Milal wa An-Nihal* membagi Syiah menjadi lima kelompok, di antaranya adalah; 1). Al-Kisaniyah ada empat sekte. 2). Zaidiyah ada tiga sekte 3). Al-Imamiyah ada tujuh sekte. 4). Syiah *ghullat* (ekstrem) ada sebelas sekte.

Adapun penulis Kitab *Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna 'Asyariyah* -dia adalah seorang Asy'ariyah seperti pakar sejarah sebelumnya- dan ulama ahli hadits; dia menyebutkan bahwa kelompok Syiah terbagi menjadi empat sekte, yaitu; Pertama, Syiah pertama dan mereka menyebutnya Syiah murni. Kedua, Syiah *At-Tafdhiliyah* (Syiah yang mengutamakan Ali). Ketiga, Syiah As-Sabaiyah. Keempat, Syiah *ghullat* (ekstrem). Syiah ekstrem ini terbagi lagi menjadi 32 sekte.

Sementara menurut Imam Zaidiyah Ahmad bin Sulaiman, secara garis besar, Syiah terbagi ke dalam tiga golongan, yaitu; 1). Al-Kisaniyah (ada tiga sekte). 2). Al-Imamiyah (ada dua sekte). 3). Zaidiyah (ada tiga sekte).¹¹⁸⁹

Demikian pula menurut pakar sejarah Syiah Imamiyah *Itsna Asyariyah*, An-Nubakhti, mengatakan bahwa Syiah terbagi menjadi tiga kelompok besar. Sedang pecahan-pecahannya menurut para penahqiq kitab menghitung jumlahnya mencapai 192 sekte.

Masalah yang harus diperhatikan, sesungguhnya seluruh pakar sejarah yang kami paparkan pendapatnya mengenai perpecahanan di internal Syiah, pembicaraan mereka hanya terbatas membahas sekte-sekte yang pernah ada pada masa lalu, sebagian sekte itu sudah musnah dan sebagian lagi masih eksis dianut oleh manusia sampai sekarang ini. Hanya saja, mereka tidak menyaksikan perkembangan sekte dalam Syiah pada masa modern dari mengikuti Syiah masa lalu. Oleh karena itu, kami akan memaparkan sekte-sekte dalam Syiah yang berkembang, baik pada masa lalu maupun masa sekarang.

1189 Dr. Abdul Fattah Ahmad Fu'ad, *Al-Imam Az-Zaidi Ahmad bin Sulaiman wa Ara'uhu Al-Kalamiyah*, hlm. 14 dan halaman berikutnya, penerbit Dar Ad-Da'wah, Iskandariyah, tahun 1978 M.

Pertama; Sekte-sekte Syiah yang Berkembang Pada Masa lalu

1. Syiah *Ghullat*

Yang dimaksud Syiah *Ghullat* atau ekstrem di sini adalah para pengikut sekte Syiah yang berlebih-lebihan dalam mempermasalahkan para imam mereka sampai membuat pernyataan-pernyataan di luar batasan makhluk dan memberikan hukum kepada para imam mereka dengan hukum-hukum Tuhan.¹¹⁹⁰ Artinya, mereka menjadikan imam-imam mereka sebagai Tuhan. Adapun sekte-sekte Syiah ekstrem yang paling penting adalah sebagai berikut:

a. As-Sabaiyah

Pakar sejarah Syiah, An-Nubakhthi berkata, "Sekte pertama dari sekte-sekte Syiah yang diklaim sebagai sekte ekstrem adalah sekte As-Sabaiyah yang didirikan oleh Abdullah bin Saba`."¹¹⁹¹

Abdullah bin Saba` adalah orang Yahudi dari Yaman. Dia berpura-pura memeluk Islam lalu mulai memperlihatkan langkah ekstrem dalam mencintai Ali bin Abi Thalib. Setelah itu, dia mengumpat tiga khalifah pertama, kemudian menciptakan pemikiran *washiyyah*¹¹⁹², karena dia menemukan keterangan dalam Taurat bahwa setiap Nabi adalah *washiyyah* (berdasar wasiat). Di dalam agama Yahudi, disebutkan tentang Yusya' bin Nun, "Sesungguhnya dia adalah penerima wasiat Musa." Tatkala Abdullah bin Saba` memperlihat keislamannya, maka dia mengumumkan bahwa Rasulullah telah memberikan *washiyyah* kepada Ali bin Abi Thalib dan beliau telah menetapkan sebuah nash untuk itu. Oleh karena itu, jabatan imam itu adalah hak Ali berdasarkan nash tersebut. Dalam *washiyyah* itu, beliau bersabda, "*Muhammad adalah penutup para Nabi dan Ali adalah penutup orang-orang yang menerima washiyyah* (wasiat)." Abdullah bin Saba` meminta kepada para pengikutnya supaya merahasiakan urusan (*washiyyah*) ini, sehingga mereka lalu berlindung di balik salah satu dasar-dasar Syiah, yaitu *taqiyah*. Setelah itu, dia menggulirkan kepada para pengikutnya gagasan "ketuhanan Ali" dan dia menisbatkan mukjizat-mukjizat kepada Ali.

1190 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm 179.

1191 Abu Muhammad Al-Hasan Abi Al-Qasim Sa'ad Al-Qummi An-Nubakhti (w. 300 atau 299 H), *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 32, tahqiq Dr. Abdul Mun'im Al-Hafani, penerbit Dar Ar-Rasyad, Kairo, tahun 1992 M..

1192 Lihat keterangan sebelumnya

Ketika para pengikut Abdullah bin Saba` datang menemui Ali bin Abi Thalib di Kufah, mereka berkata kepada Ali, "Kamu adalah Allah," maka Ali meminta mereka supaya bertaubat. Tatkala mereka tidak mau bertaubat, maka Ali bin Abi Thalib menyalaikan api untuk menghukum mereka dan Ali memerintahkan para pengikutnya supaya melemparkan mereka ke dalam kobaran api yang menyala-nyala. Sewaktu dilemparkan ke dalam kobaran api, mereka berteriak, "Kamu adalah tuhan yang hak, karena tidak memberikan azab dengan api kecuali Tuhan."

Tatkala Ali bin Abi Thalib terbunuh, maka Ibnu Saba` mengingkari kematian Ali. Ibnu Saba` berdalih bahwa setan telah berubah wujud menjadi manusia dalam gambaran Ali bin Abi Thalib, sementara Ali sendiri naik ke langit dan dia akan kembali ke dunia lagi, menyiksa musuh-musuhnya lalu memenuhi dunia dengan keadilan sebagaimana sebelumnya bumi telah dipenuhi kedurhakaan.¹¹⁹³

Pakar sejarah Syiah, An-Nubakhti, berkata, "Tatkala kabar kematian Ali bin Abi Thalib disampaikan kepada Abdullah bin Saba`, pada waktu itu dia sedang berada di Al-Madain, maka dia berkata kepada pembawa kabar, "Bajingan! Kamu adalah pembohong besar! Seandainya kamu datang kepadaku membawa bukti dengan otaknya dalam tujuh puluh bungkus sekali pun, dan kamu menghadirkan tujuh puluh saksi yang adil sekalipun, maka aku tidak akan mempercayai kabar yang kamu bawa, karena aku tahu, bahwa Ali bin Abi Thalib belum mati dan tidak akan terbunuh! Dia tidak akan mati sampai dia memimpin Arab dan menguasai dunia seluruhnya."¹¹⁹⁴

Beberapa peneliti kontemporer -majoritas dari Syiah- berupaya meragukan keberadaan Abdullah bin Saba` dari segi apakah dia adalah sosok pelaku sejarah yang benar-benar ada di muka bumi. Sehingga sebagian dari peneliti ini kemudian mengira bahwa Abdullah bin Saba` itu adalah Ammar bin Yasir.¹¹⁹⁵ Bahkan sebagian lagi mengingkari keberadaan

1193 Mukhtashar At-Tuhfah Al-Itsna 'Asyariyah, hlm. 11, Al-Farqu baina Al-Firaq, hlm. 204-205, dan Al-Milal wa An-Nihal, hlm. 180-181.

1194 An-Nubakhti, Firaq Asy-Syi'ah, hlm. 32-33.

1195 Dr. Ali Al-Wardi, Wi'azh wa Salathin, hlm. 274, Baghdad, tahun 1954 M., dan Ash-Shilah baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayu', karya Dr. Kamil Mushthafa Asy-Syaibi, 1/35-37, penerbit Mathba'ah Az-Zahra', Baghdad.

Abdullah bin Saba` sama sekali dalam pentas sejarah atau meragukan keberadaannya.¹¹⁹⁶

b. Al-Kisaniyah

Sekte ini adalah pengikut Abu Amrah Kisan. Mereka mengatakan keimaman Muhammad bin Ali bin Abi Thalib (w. 81 H yang dikenal dengan nama Ibnu Al-Hanafiyah), saudara tiri Al-Hasan dan Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib, pasca Ali bin Abi Thalib. Mereka disebut Al-Kisaniyah sebagaimana mereka juga disebut Al-Mukhtariyah, karena pemimpin yang menyeru mereka adalah Al-Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi (mati terbunuh pada tahun 67 H) dan gelarnya adalah Kisan.

Syiah sekte Al-Kisaniyah ini mengira bahwa Ali (bin Abi Thalib) telah meninggalkan wasiat kepada Al-Hasan, kemudian Al-Hasan meninggalkan wasiat kepada Al-Husain, dan Al-Husain meninggalkan wasiat kepada Muhammad bin Al-Hanafiyah.¹¹⁹⁷

Ahmad bin Sulaiman menyebutkan bahwa Al-Kisaniyah terpecah menjadi tiga golongan, yaitu:

- Golongan yang meyakini bahwa Muhammad bin Al-Hanafiyah masih hidup di pegunungan Radhwani. Singa di sebelah kanannya dan macan tutul di sebelah kirinya. Makanannya datang pada waktu pagi dan petang. Kelak dia akan muncul dan memenuhi dunia dengan keadilan sebagaimana bumi sudah dipenuhi kedurhakaan.

- Golongan kedua meyakini bahwa Ibnu Al-Hanfiyah sudah mati, namun Allah akan membangkitkannya kembali supaya dunia dipenuhi dengan keadilan sebagaimana sebelumnya bumi dipenuhi kedurhakaan.

- Golongan ketiga meyakini bahwa Ibnu Al-Hanfiyah sudah mati dan dia telah meninggalkan wasiat kepada putranya, Abu Hasyim Abdullah bin Muhammad bin Al-Hanafiyah.¹¹⁹⁸

c. Al-Manshuriyah

Mereka ini adalah pengikut Abu Manshur Al-Ajali. Dia mengklaim bahwa Allah memikrajkan dirinya kepada-Nya, mendekatkan dirinya

1196 Dr. Thaha Husain, *Al-Fitnah Al-Kubra - 'Ali wa Banahu*,

1197 An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 33-34.

1198 Dr. Abdul Fattah Ahmad Fu`ad, *Al-Imam Az-Zaidi Ahmad bin Sulaiman wa Ara`uhu Al-Kalamiyah*, hlm. 140, penerbit Dar Ad-Da'wah, Iskandariyah, tahun 1978 M.

dari-Nya, Tuhan telah bercakap-cakap dengannya, Tuhan mengusapkan tangan-Nya di kepalanya, kemudian berfirman kepadanya, "Wahai hamba-Ku." Tuhan mengingatkan bahwa dia adalah seorang nabi dan rasul dan mengangkat dirinya sebagai *khalil* sebagaimana Dia telah menjadikan (nabi) Ibrahim sebagai *khalil*.

Abu Manshur Al-Ajali berasal dari Kufah dari kabilah Abdul Qais. Dia seorang *ummi* yang tidak pandai membaca. Setelah Abu Ja'far Muhammad bin Ali (Al-Baqir) wafat, Abu Manshur Al-Ajali mengklaim bahwa Abu Ja'far telah menyerahkan urusan keimamannya kepada dirinya dan menetapkan dirinya sebagai pelaksana wasiatnya. Setelah itu, masalah menjadi lebih meningkat sampai Abu Manshur berkata, "Ali bin Abi Thalib adalah seorang nabi dan rasul, begitu pula Al-Hasan dan Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib, Ali bin Al-Husain (Zainal Abidin), dan Muhammad bin Ali (Al-Baqir). Aku setelah mereka ini adalah seorang nabi dan rasul. Kenabian dan risalah ada di enam orang dari anak keturunanku, mereka semua setelah aku adalah nabi dan rasul, sedang yang terakhir adalah Al-Mahdi Al-Qa'im."

Abu Manshur pencetus hukum cekik dan memerintahkan kepada para pengikutnya mencekik manusia yang berseberangan dengannya disamping memerintahkan membunuh manusia dengan tipu muslihat. Dia berkata kepada para pengikutnya, "Barangsiapa menentang kalian, maka dia telah kafir dan musyrik, maka hendaknya kalian membunuh dia." Dia juga berkata, "Sesungguhnya Allah telah mengutus Muhammad dengan *tanzil* (Al-Qur'an) dan Dia telah mengutus (maksudnya diri)nya dengan takwil. Sesungguhnya kedudukan dirinya dari Rasulullah itu seperti kedudukan Yusa' bin Nun dari Musa bin Imran."

Yusuf bin Umar Ats-Tsaqafi, Gubernur Irak, lalu menumpas gerakan Syiah sekte Al-Manshuriyah, sedang Abu Manshur dibunuh dan disalib pada tahun 127 Hijriyah.

Setelah Abu Manshur terbunuh, anaknya Al-Husain bin Abu Manshur lalu memproklamirkan diri menggantikan kedudukan ayahnya. Al-Husain bin Abu Manshur telah berhasil mengumpulkan harta dalam jumlah besar, banyak manusia mengikuti pahamnya dan mereka mengatakan perihal

kenabiannya. Akibatnya, dia dan banyak pengikutnya ditumpas oleh Khalifah Abbasiyah Al-Mahdi dan sebagian lagi disalib.¹¹⁹⁹

d. Al-Bayaniyah atau As-Sam'aniyah

Ibnu Taimiyah dalam karyanya *Al-Fatawa Al-Hamawiyah Al-Kubra* menyampaikan penjelasan bahwa pendiri Syiah sekte Al-Bayaniyah yang ekstrem ini adalah Bayan bin Sam'an An-Nahri. Dia seorang Yahudi yang berpura-pura memperlihatkan keislamannya. Dia muncul pada pertengahan pertama abad kedua Hijriyah di Irak lalu mendirikan sekte Al-Bayaniyah atau As-Sam'iyah.

Para pengikut sekte ini mengira bahwa Abu Hasyim Abdallah bin Muhammad bin Al-Hanafiyah telah mengangkat Bayan bin Sam'an menjadi imam dan menobatkan dirinya sebagai imam.¹²⁰⁰

Bahkan mereka mengatakan, "Sesungguhnya Abu Hasyim telah mendapatkan ilham Bayan dari Allah," sehingga Bayan An-Nahri adalah seorang Nabi. Dalam konteks ini, mereka memberikan takwil firman Allah ﷺ,

"Inilah (Al-Qur'an) suatu keterangan yang jelas untuk semua manusia, dan menjadi petunjuk." (Ali Imran)

Bayan memproklamirkan diri sebagai nabi pasca Abu Hasyim wafat, sehingga akhirnya dibunuh dan disalib.¹²⁰¹ Orang yang membunuh Bayan adalah wali Kufah dan Bashrah, Khalid Al-Qasari, pada tahun 126 Hijriyah.

e. Al-Muawiyah

Syiah sekte Al-Muawiyah ini dinisbatkan kepada Abdallah bin Muawiyah dan orang-orang yang mengikutinya. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya *al-imamah* berjalan sesuai *washiyyah*." Dalam sekte ini, mereka berpendapat bahwa ruh-ruh meritis, ruh Allah ada di Adam dan para Nabi seluruhnya adalah tuhan. Sesungguhnya ruh tuhan berpindah dari satu orang ke orang lain sampai diri Muhammad ﷺ, kemudian ke Ali, kemudian berpindah ke Muhammad bin Al-Hanafiyah, lalu ke anaknya

1199 An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 50, dan Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 184-185.

1200 Al-Asy'ari (w. 330 H.), *Maqalat Al-Islamiyah*, 1/66-67, Kairo, tahun 1954 M..

1201 An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 46.

Abu Hasyim dan berikutnya ke dia (Abdullah bin Muawiyah). Mereka juga berpendapat bahwa dunia ini tidak fana, mereka menghalalkan zina dan membolehkan laki-laki mendatangi laki-laki di anusnya (homo seksual).

Tatkala Abu Muslim Al-Khurasani berhasil membunuh Abdullah bin Muawiyah di dalam penjaranya, maka sekte Al-Muawiyah terpecah menjadi beberapa golongan, yaitu:

1. Golongan sekte yang Al-Muawiyah berpendapat bahwa Abdullah bin Muawiyah masih hidup dan belum meninggal. Abdullah bin Muawiyah ada di pegunungan Ashfahan dan selamanya tidak meninggal sampai dia keluar mengendarai kuda yang di kepalanya berjambul putih menemui salah seorang dari Bani Hasyim dari keturunan Ali dan Fathimah. Tatkala Abdullah bin Muawiyah menyerahkan *washiyyah* itu kepadanya, maka Abdullah bin Muawiyah baru akan meninggal.

2. Golongan sekte Al-Muawiyah berpendapat bahwa Abdullah bin Muawiyah adalah Al-Qa'im Al-Mahdi yang dikabarkan oleh Rasulullah ﷺ. Dia akan menguasai bumi, memenuhi bumi dengan kemakmuran dan keadilan dimana sebelumnya bumi sudah dipenuhi kezhaliman dan kedurhakaan. Sebelum meninggal, dia akan menyerahkan *washiyyah* kepada seseorang dari Bani Hasyim dari keturunan Ali bin Abi Thalib, setelah itu dia akan meninggal.

c. Golongan sekte Al-Muawiyah yang lain berpendapat bahwa Abdullah bin Muawiyah sudah meninggal dan tidak meninggalkan *washiyyah*, sehingga tidak ada imam lagi setelah kematianya. Akibatnya, mereka terombang-ambing di antara kelompok-kelompok dan sekte-sekte Syiah yang lain; mereka tidak mengikuti siapa pun sebagai imam mereka.¹²⁰²

f. Al-Khatthabiyah

Mereka ini adalah para pengikut Abu Al-Khatthab Muhammad bin Abi Al-Ajda' Al-Asadi (mati terbunuh tahun 142 H). Konon, mereka ini mempunyai akidah *Mukhammasah* (lima dalam satu), karena mereka berpendapat bahwa Allah ﷺ itu adalah Muhammad, Ali, Fathimah, Al-Hasan, dan Al-Husain.¹²⁰³

1202 An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 48.

1203 Ibid, hlm. 57.

Dalam pandangan mereka, sebuah keharusan apabila setiap masa ada dua Rasul dan dunia tidak dapat lepas dari dua Rasul ini, satu berbicara dan yang lain diam; Muhammad adalah Rasul berbicara, sementara Ali adalah Rasul yang diam. Berpijak dari pernyataan ini, mereka kemudian meningkatkan pernyataan sampai sebagian dari mereka mengatakan tentang imam-imam mereka itu adalah para nabi. Tidak itu saja, bahkan mereka mengatakan bahwa para imam mereka adalah tuhan. Tatkala Ja'far Ash-Shadiq melaknat mereka, maka mereka kemudian terpecah menjadi empat golongan.

Abu Al-Khatthab mengklaim bahwa Ja'far Ash-Shadiq telah menjadikan dirinya sebagai penegak dan pemegang *washiyyah* setelah dia, dan sesungguhnya Ja'far Ash-Shadiq telah mengajarkan kepadanya nama Allah *al-a'zham* (paling agung). Tatkala Ja'far Ash-Shadiq mengetahui ekstrem yang batil yang diperankan oleh Abu Al-Khatthab terkait dengan hak Ja'far Ash-Shadiq, maka Ja'far Ash-Shadiq menyatakan terbebas dari semua dakwaan yang dilontarkan Abu Al-Khatthab, bahkan dia melaknatnya. Akibatnya, Abu Al-Khatthab mencabut keimaman Ja'far Ash-Shadiq, Abu Al-Khatthab lalu memproklamirkan diri sebagai nabi dan rasul. Setelah itu, Abu Al-Khatthab menyatakan bahwa dirinya dari jenis malaikat, sehingga wali Kufah, Isa bin Musa, lalu membunuhnya.

Setelah Abu Al-Khatthab meninggal, maka sekte Al-Khatthabiyah terpecah menjadi empat golongan, yaitu:

- Sekte Al-Ma'mariyah

Mereka adalah pengikut seseorang yang konon bernama Ma'mar. Ma'mar mengklaim bahwa dia adalah tuhan, Abu Al-Khatthab adalah nabi yang diutus, sedang orang yang mengutus Abu Al-Khatthab adalah Ja'far Ash-Shadiq dan memerintahkan Abu Al-Khatthab supaya taat kepadanya. Sekte Al-Ma'mariyah telah menghalalkan hal-hal yang diharamkan, mereka meninggalkan shalat, zakat, puasa, dan haji. Mereka juga membolehkan mengikuti syahwat dan melegalkan perzinaan, menikahi ibu dan perempuan yang statusnya adalah anak kandung sendiri.

- Sekte Al-Yazba'iyah

Sekte ini mengatakan bahwa Yazba' bin Musa atau Yazba' bin

Yunus adalah seorang imam setelah Abu Al-Khatthab mati. Status dia adalah seperti Abu Al-Khatthab, seorang nabi dan rasul. Yazba' bin Musa menganggap Ja'far Ash-Shadiq adalah tuhan yang muncul dalam bentuknya kepada makhluk. Dia juga beranggapan bahwa setiap orang yang beriman kepada ajarannya mendapatkan wahyu dari tuhan. Dia mengklaim bahwa ada di antara pengikutnya itu orang yang lebih utama daripada malaikat Jibril dan Mikail.

- Sekte Al-Ajaliyah

Sekte ini berpendapat bahwa imam setelah Abu Al-Khatthab adalah Umair bin Bayan Al-Ajali. Para pengikut sekte Al-Ajaliyah membuat tenda sebagai markas yang letaknya berdampingan dengan gereja di Kufah untuk berkumpul. Di dalam tenda itu, mereka beribadah kepada Ja'far Ash-Shadiq. Umair bin Bayan akhirnya dibunuh dan disalib di gereja Kufah tersebut.

- Sekte Al-Mufadhdhaliyah

Pengikut sekte Al-Mufadhdhaliyah berpendapat bahwa imam setelah Abu Al-Khatthab adalah Mufadhdhal Ash-Shairafi. Mereka mengakui ketuhanan Ja'far Ash-Shadiq, bukan kenabian atau kerasulannya.

Ja'far bin Muhammad Ash-Shadiq merasa terbebas dan tidak bertanggung jawab atas klaim dari mereka semua, bahkan dia mengusir dan melaknat mereka.¹²⁰⁴

h. Al-Aliya`iyah

Orang-orang yang menganut sekte Al-Aliya`iyah adalah pengikut Basyayr Asy-Sya'iri. Mereka berpendapat bahwa Ali (bin Abi Thalib) adalah tuhan sang pencipta dan mereka sepakat dengan Al-Khatthabiyah atas akidah *Mukhammasah* di empat unsur, yaitu: sosok Ali, Fatimah, Al-Hasan, dan Al-Husain. Hakekat empat pribadi ini adalah Ali, karena Ali adalah orang pertama yang menjadi imam, dan mereka mengingkari sosok Muhammad. Dalam pandangan mereka, Muhammad (Rasulullah) adalah budak Ali (bin Abi Thalib), sedang Ali adalah tuannya. Kedudukan Muhammad dalam pandangan mereka pada akidah *mukhammasah* ditempati

¹²⁰⁴ *Firaq Asy-Syi'ah*, karya An-Nubakhti, hlm. 52-55, dan *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 185-187.

oleh Salman, karena mereka menganggap bahwa Salman adalah seorang rasul yang diutus oleh Ali. Mereka juga mengakui adanya pembolehan (larangan-larangan Islam), non-fungsi ayat dan *tanasukh* (reinkarnasi).¹²⁰⁵

i. An-Nushairiyah

Sekte An-Nusahiriyah merupakan sekte Syiah yang *ghullat*. Disebut sekte An-Nushairiyah karena dinisbatkan kepada Muhammad bin Nashir An-Numairi yang hidup pada abad III Hijriyah (wafat sekitar tahun 270 H). Sekte ini sangat ekstrem dalam menyikapi eksistensi Ali bin Abi Thalib. Mereka mengatakan ketuhanan Ali bin Abi Thalib dan mereka meyakini adanya reinkarnasi. Para pengikut sekte An-Nushairiyah eksis sampai sekarang ini. Mereka berada di pegunungan Ladziqiyah di Syiria, di bagian pinggiran sebelah utara Lebanon, wilayah bagian selatan Turki, di Iran, Kurdistan dan Turkistan.¹²⁰⁶

Akan tetapi, sekarang ini sekte-sekte Syiah yang ekstrem mayoritas sudah punah, mereka tidak mempunyai pengikut lagi, *Walhamdulillah*.

Setelah An-Nubakhti memaparkan sekte-sekte yang ada di dalam Syiah dan selainnya, dia berkata, "Sejak sekte As-Sabaiyah, maka pendapat ekstrem telah dimulai. Mereka dikategorikan ekstrem karena mengatakan bahwa para imam itu adalah tuhan, nabi, rasul atau malaikat."¹²⁰⁷

2. Syiah Zaidiyah

Para pakar sejarah dan para peneliti hampir bersepakat bahwa Zaidiyah adalah salah satu sekte dalam Syiah, kecuali sebagian penulis Syiah penganut sekte *Itsna Asyariyah*, semisal Muhammad Jawwad Mughniyah, beranggapan bahwa Zaidiyah bukan dari sekte Syiah sama sekali.¹²⁰⁸

Zaidiyah adalah akidah yang mendominasi penduduk utara Yaman dewasa ini. Namun sesuatu yang mengherankan, pemikir dan sastrawan Yaman, Dr. Abdul Aziz Al-Muqalih, mengingkari jika Zaidiyah masuk dalam daftar sekte-sekte Syiah.¹²⁰⁹

1205 An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 60.

1206 Muhammad Ahmad Al-Khatib, *Al-Harakat Al-Bathiniyah fi Al-'Alam Al-Islami*, hlm. 321-323, cetakan kedua, penerbit Maktabah Al-Aqsha, tahun 1986 M..

1207 An-Nubakhti, *Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 48.

1208 Mughniyah, *Asy-Syi'ah fi Al-Mizan*, 26.

1209 Dr. Abdul Aziz Al-Muqalih, *Qira'ah fi Fikr Az-Zaidiyah wa Al-Mu'tazilah*, hlm. 63, Penerbit Dar Al-'Audah, Beirut, tahun 1982 M..

Sesungguhnya Zaidiyah merupakan salah satu sekte Syiah. Sekte Syiah ini disebut Zaidiyah karena dinisbatkan kepada Imam Zaid bin Ali Zainal Abidin bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 122 H), saudara Imam Muhammad Al-Baqir. Zaid telah keluar berdakwah untuk mendeklarasikan dirinya sendiri sebagai imam, kemudian 15.000 dari penduduk Kufah membaiatnya menjadi imam. Sebelumnya, penduduk Kufah telah menghianati kakeknya Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib, mereka meninggalkan Al-Husain di medan pertempuran menghadapi musuhnya di Karbala yang menyebabkan Al-Husain menghadapi *istisyhad* pada tahun 61 Hijriyah.

Meski demikian, Zaid bin Ali tetap gigih berjuang sampai titik darah penghabisan. Dia bersama pasukannya keluar meninggalkan Kufah bergerak menuju wali Irak, Yusuf bin Umar Ats-Tsaqafi, pejabat yang ditunjuk Khalifah Hisyam bin Abdul Malik bin Marwan untuk wilayah Irak. Setelah pasukan Zaid bertemu dengan pasukan Yusuf bin Umar, mayoritas pasukan Zaid yang terdiri dari penduduk Kufah berkata kepada Zaid, "Sesungguhnya kami akan menolong kamu menghadapi musuh-musuhmu setelah kamu memberitahukan kepada kami, bagaimana pandangan kamu tentang Abu Bakar dan Umar yang sudah menzalimi kakekmu Ali bin Abi Thalib?"

Zaid bin Ali menjawab, "Sesungguhnya aku tidak berkata tentang mereka berdua kecuali mereka berdua adalah orang baik."

Setelah mendengar jawaban ini, pasukan Zaid yang terdiri dari penduduk Kufah itu meninggalkan Zaid bin Ali. Sehingga Zaid berkata kepada mereka, "*Rafadhtumuni...! Rafadhtumuni...!* (Apakah kalian menolak aku..! Apakah kalian menolak aku..!) Sejak saat itulah, maka mereka kemudian disebut kelompok *Rawafidh* atau *Rafidah*.

Zaid bin Ali tetap tegar di tempatnya bersama sekitar 200 prajurit menghadapi pasukan Yusuf bin Umar Ats-Tsaqafi yang berjumlah sangat besar. Karena jumlah dua pasukan tidak sebanding, akhirnya Yusuf Ats-Tsaqafi dapat melibas Zaid bin Ali berikut pasukannya, sampai membunuh orang terakhir dari pihak pasukan Zaid bin Ali. Zaid terbunuh pada tanggal 25 Muharram tahun 122 Hijriyah. Dia disalib kemudian dibakar.¹²¹⁰

1210 Dr. Abdul Fattah Ahmad Fu`ad, *Al-Firaq Al-Islamiyah wa Ushulihha Al-Imaniyah*, 2/hlm. 287-288, Penerbit Dar Al-Wafa` , Iskandariyah, tahun 1963 M..

Penganut sekte Zaidiyah secara garis besar dapat diklasifikasikan menjadi dua, klasik dan modern.

Partama; Zaidiyah klasik

1. Al-Batariyah atau Ash-Shalihiyah

Mereka adalah pengikut Al-Hasan bin Shaleh bin Hay yang bergelar Al-Abtar (w. 167 atau 168 H) Di antara pernyataan sekte Al-Batariyah adalah, "Sesungguhnya Ali bin Abi Thalib adalah manusia paling utama setelah Rasulullah dan orang yang paling berhak menduduki jabatan *al-imamah*. Sesungguhnya pembaiatan Abu Bakar dan Umar itu tidak salah, sebab diamnya Ali dari mendapatkan haknya, karena dia telah menyerahkan haknya menjadi khalifah kepada keduanya (Abu Bakar dan Umar). Yang demikian itu adalah seperti posisi seseorang yang mempunyai hak atas orang lain, kemudian seseorang ini tidak mengambil haknya dan memberikannya kepada orang tersebut." Akan tetapi, sekte Al-Batariyah mengambil sikap *tawaquf* mengenai Utsman bin Affan. Sekte Al-Batariyah merupakan sekte Syiah yang paling baik menurut Ahlu Sunah wal Jamaah dari dua sekte Zaidiyah klasik yang lain.¹²¹¹

2. As-Sulaimaniyah atau Al-Jaririyah

Mereka adalah pengikut Sulaiman bin Jarir Ar-Ruqi. Mereka berpendapat bahwa Ali bin Abi Thalib adalah seorang imam, sedangkan baiat kepada Abu Bakar dan Umar adalah salah. Dua orang ini (Abu Bakar dan Umar) tidak berhak menyandang "fasiq" atas pembaiatan mereka menjadi khalifah dari arah takwil, karena keduanya telah menakwil dan takwil mereka berdua salah. Para penganut sekte As-Sulaimaniyah cuci tangan dari Utsman bin Affan, mereka kemudian bersaksi bahwa Utsman adalah orang kafir. Dan, orang-orang yang memerangi Ali, menurut mereka adalah kafir.¹²¹²

Sulaiman bin Jarir berkata, "Sesungguhnya *al-imamah* diputuskan dengan musyawarah di antara manusia. Hukumnya sah melegalkan penetapan dua orang dari manusia terpilih. Sesungguhnya *al-imamah* sah

1211 *Al-Farqu baina Al-Firaq*, hlm. 24, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 164-165, *Az-Zinah Dhinma Kitab Al-Ghulu wa Al-Firaq Al-Ghaliyah*, karya Abu Hatim Ar-Razi, hlm. 301-302, dan *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 207. Lihat pula kitab karya kami, *Al-Firaq Al-Islamiyah*, 2/291.

1212 *An-Nubakhti, Firaq Asy-Syi'ah*, hlm. 22, dan *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 207.

dijabat oleh *al-mafdhul* (orang kurang utama) meskipun ada *al-fadhil* (orang yang lebih utama).¹²¹³

3. Al-Jarudiyah

Mereka adalah pengikut Abu Al-Jarud yang mempunyai *alam kunya* (panggilan) Abu An-Najm Ziyad bin Al-Mundzir Al-Hamdzani Al-Khurasani Al-Abdi. Diperkirakan dia wafat antara tahun 150 sampai 160 Hijriyah. Berdasarkan pendapat yang kuat, pertama-tama dia menuntut ilmu kepada Muhammad Al-Baqir. Tatkala dia memperlihatkan keekstrimitasnya dalam Syiah, maka Imam Al-Baqir menjuluki Abu Al-Jarud dengan "Sarhub". 'Sarhub' adalah nama setan yang buta yang tinggal di lautan.

Sedangkan Ja'far Ash-Shadiq melaknat Abu Al-Jarud. Mengenai Abu Al-Jarud ini, Ja'far Ash-Shadiq berkata, "Dia itu buta mata hatinya dan buta penglihatannya."

Abu Al-Jarud berkata, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ telah menetapkan Ali bin Abi Thalib dengan isyarat dan sifat, bukan nama langsung dan bukan pula melalui penunjukkan. Sesungguhnya umat Islam telah sesat dan kafir karena mengalihkan urusan kekhilafahan kepada selainnya (Ali bin Abi Thalib). Sesungguhnya Rasulullah telah menetapkan Al-Hasan dan Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib sebagaimana penetapan beliau kepada Ali. Setelah itu, imam pasca tiga orang ini tidak ada penetapan dari beliau, namun *al-imamah* adalah hasil musyawarah di antara orang-orang utama dari keturunan Al-Hasan dan Al-Husain. Barangsiapa di antara mereka (keturunan Al-Hasan dan Al-Husain) terkenal kehebatan pedangnya, dia menyeru ke jalan Tuhan, menumpas kezaliman, keilmuannya mendalam, zuhud dan gagah berani, maka dia lah imam."

Setelah Abu Al-Jarud mati, Syiah sekte Al-Jarudiyah terpecah menjadi tiga golongan.¹²¹⁴

Kedua; Zaidiyah modern

1213 *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 162-163, dan lihat pula kitab karya kami, *Al-Firaq Al-Islamiyah*, 2/291-292.

1214 *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 162, *Al-Fahrasat*, karya Ibnu An-Nadim, hlm. 253, *Nasy'ah Al-Fikr Al-Falsafi*, 2/147, dan *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 207-208. Lihat pula kitab karya kami, *Al-Firaq Al-Islamiyah*, 2/292-294.

Pakar sejarah dari sekte Zaidiyah berkebangsaan Yaman, Nasywan Al-Humairi (w. 573 H) berpendapat bahwa Syiah Zaidiyah di Yaman pada masanya, maksudnya pada abad ke-6 Hijriyah, adalah pengikut sekte Al-Jarudiyyah murni.¹²¹⁵

Dikisahkan dari imam sekte Zaidiyah di Yaman, Abdullah bin Hamzah (w. 614 H), dia berkata, "Para pengikut Syiah Zaidiyah itu adalah pengikut sekte Al-Jarudiyyah. Tidak dikenal di antara imam-imam pasca Zaid bin Ali orang yang tidak menganut sekte Al-Jarudiyyah."¹²¹⁶

Imam Syiah sekte Zaidiyah di Yaman, Ahmad bin Sulaiman (w. 566 H) -dia berpaham Al-Jarudiyyah- menegaskan bahwa Syiah Zaidiyah yang ada di Yaman adalah satu golongan Al-Jarudiyyah sampai setan masuk membawa sihirnya, lalu mencabik-cabik barisan mereka menjadi dua golongan, yaitu Al-Mutharrifiyah dan Al-Husainiyah.¹²¹⁷

1. Al-Mutharrifiyah

Sekte Al-Mutharrifiyah dikenal pula dengan nama Zaidiyah *Mukhtari'ah* (buatan), mereka adalah pengikut Mutharrif bin Syihab. Informasi mengenai sekte Al-Mutharrifiyah sangat minim, karena penganut sekte ini tersebar dan bercerai-berai serta mengalami pembodohan. Imam Ahmad bin Sulaiman telah menelurkan beberapa karya untuk membantah sekte Al-Mutharrifiyah, di antaranya *Ar-Risalah Al-Hasyimiyyah li Ulf Adh-Dhalal min Madzahib Al-Mutharrifiyah Al-Juhhal*. Sekte Al-Mutharrifiyah mempunyai banyak penganut di Yaman pada abad ke-6 Hijriyah.

Al-Qadhi Ja'far bin Ahmad bin Abdussalam (w. 573 H) yang kapasitasnya seorang ulama Zaidiyah, dahulu mengikuti *Mukhtari'ah* atau sekte Al-Mutharrifiyah, bahkan dia menjadi salah seorang imamnya, namun akhirnya dia keluar dari Al-Mutharrifiyah.

Kedudukan sekte Al-Mutharrifiyah selalu tetap kuat sampai Imam Abdullah bin Hamzah (w. 614 H) membunuh ribuan dari mereka, menghancurkan rumah-rumah dan masjid-masjid mereka di beberapa daerah di Yaman.¹²¹⁸

1215 *Al-Hur Al-Ain*, hlm. 207-208.

1216 Lihat karya kami, *Al-Imam Az-Zaidi Ahmad bin Sulaiman*, hlm. 145.

1217 *Al-Imam Az-Zaidi Ahmad bin Sulaiman*, hlm. 148.

1218 Lihat kitab karya kami *Al-Firaq Al-Islamiyah*, 2/295-301.

2. Al-Husainiyah

Mereka adalah pengikut seseorang yang nasabnya menurun ke Al-Hasan Al-Mutsanna (maksudnya Al-Hasan bin Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib). Konon, namanya adalah Al-Husain bin Al-Qasim bin Ali bin Abdillah.

Nasywan Al-Humairi menyebutkan bahwa dia lahir pada tahun 378 Hijriyah. Dia dibunuh oleh kabilah Hamdan di Shan'a` pada hari Sabtu, tanggal 4 Shafar tahun 404 Hijriyah.

Mengenai kematianya ini, para pengikutnya berkata, "Sesungguhnya dia masih hidup, dia belum mati dan tidak akan mati sampai memenuhi dunia dengan keadilan. Sesungguhnya dia adalah Al-Qa'im Al-Mahdi Al-Muntazhar (yang ditunggu kembalinya)." ¹²¹⁹

Ahmad bin Sulaiman menjelaskan bahwa Al-Husain bin Al-Qasim memproklamirkan dirinya sebagai imam. Dia berkata, "Sesungguhnya nama-nama Allah ﷺ adalah Allah."

Kisah perjalanan Al-Husain bin Al-Qasim belum berakhir sampai dia berkata, "Sesungguhnya dia lebih utama daripada Rasulullah ﷺ dan perkataannya lebih terang daripada firman Allah." ¹²²⁰

Tentang para pengikut Al-Husain bin Al-Qasim, Nasywan Al-Humairi berkata, "Setelah Al-Husain bin Al-Qasim mati terbunuh, maka para pengikutnya terpecah menjadi dua kelompok. Kelompok pertama meyakini bahwa dia (Al-Husain bin Al-Qasim) mendatangi mereka secara rahasia. Dia tidak terputus dari mengunjungi mereka meskipun dia sudah mati. Sesungguhnya mereka tidak melakukan apapun kecuali atas perintahnya (Al-Husain bin Al-Qasim). Sedangkan kelompok kedua menganggap batil keyakinan (kelompok kedua) itu. Kelompok kedua mengatakan bahwa sesungguhnya dia tidak dapat menyaksikan dalam kegaibannya sampai waktu muncul dan bangkitnya. Sesungguhnya mereka kelompok pertama hanya mengamalkan sesuatu yang sudah dia tulis dalam kitab-kitab karya Al-Husain bin Al-Qasim." ¹²²¹

1219 *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 208-211.

1220 *Al-Imam Az-Zaidi Ahmad bin Sulaiman*, hlm. 154-155.

1221 *Al-Hur Al-'Ain*, hlm. 211.

Adapun Imam Abdullah bin Hamzah dan Imam Humaidan bin Yahya (w. 656 H) telah cuci tangan dari apa yang dilakukan Al-Husain bin Al-Qasim dari tuduhan penjernihan paham Zaidiyah. Mereka berdua berpendapat bahwa perkataan-perkataan yang dinisbatkan kepada Al-Husain bin Al-Qasim itu hanya sesuatu yang dibuat-buat oleh musuh-musuhnya, kemudian musuh-musuhnya mengatasnamakan perkataan itu kepada Al-Husain bin Al-Qasim, khususnya dari pengikut sekte Al-Mutharrifiyah. Yang demikian itu karena keilmuan Al-Husain bin Al-Qasim sangat mendalam dan luas. Ketika dia dibunuh, usianya masih relatif muda, sedang karyanya sudah mencapai tujuh puluh tiga buah.¹²²²

3. Syiah Imamiyah

Istilah "Syi'ah Al-Imamiyah" secara mutlak mempunyai makna beberapa sekte, di antara sekte-sekte yang paling penting antara lain:

1. Syiah Imamiyah *Itsna Asyariyah*

Sekarang ini, pengikut sekte inilah yang paling banyak bilangannya setelah Ahlu Sunnah wal Jamaah. Syiah sekte Imamiyah *Itsna Asyariyah* tidak mengakui kepemimpinan tiga Khulafaur-Rasyidin pertama, yaitu: Abu Bakar, Umar, dan Utsman رضي الله عنه, namun mereka hanya mengakui keimaman Ali setelah Nabi صلوات الله عليه وآله وسالم wafat berdasarkan nash zhahir. Setelah itu, mereka hanya mengakui kepemimpinan sebelas orang dari anak dan keturunan Ali bin Abi Thalib, baik sebelas imam ini zhahir dan masyhur atau gaib dan tersamar. Imam dua belas menurut sekte ini, secara berturut-turut namanya adalah sebagai berikut:

1. Ali bin Abi Thalib (w. 40 H)
2. Anaknya, Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib (w. 50 H)
3. Saudaranya, Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 61 H)
4. Anak Al-Husain, Ali Zainal Abidin bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 94 H)
5. Muhammad Al-Baqir bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 113 H)

¹²²² Dr. Ahmad Shubhi, *Az-Zaidiyah*, hlm. 746, penerbit Mansya`ah Al-Ma`arif, Iskandariyah, tahun 1980 M..

6. Ja'far Ash-Shadiq bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 148 H)
7. Musa Al-Kazhim bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 183 H)
8. Ali Ar-Ridha bin Musa bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 202 H)
9. Muhammad Al-Jawwad bin Ali bin Musa bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 220 H)
10. Ali Al-Hadi bin Muhammad bin Ali bin Musa bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (W. 254 H.)
11. Al-Hasan Al-Askari bin Ali bin Muhammad bin Ali bin Musa bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 260 H)
12. Muhammad bin Al-Hasan bin Ali bin Muhammad bin Ali bin Musa bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib.

Muhammad bin Al-Hasan yang menjadi imam ke-12 ini masuk ke salah satu terowongan di kota *Samara`* dari kata *surra man ra`a* (orang yang melihat akan senang), apakah dia bersembunyi atau menghilang, namun mereka meyakini dia belum meninggal. Menurut anggapan mereka, dia adalah Imam Al-Mahdi yang ditunggu-tunggu kedatangannya. Ketika datang, maka dia akan memenuhi dunia dengan keadilan sebagaimana sebelumnya bumi dipenuhi kedurhakaan.

2. Syiah Imamiyah Ismailiyah

Sekte Ismailiyah adalah sekte paling banyak penganutnya dari sekte-sekte Syiah setelah sekte Imamiyah pada zaman sekarang ini. Banyak pendapat mengenai cikal-bakal sekte Ismailiyah, pertumbuhan dan perkembangannya. Menurut pendapat paling kuat, sesungguhnya Imam Ja'far Ash-Shadiq adalah titik persimpangan jalan, jalan satu mengarah pada munculnya sekte Ismailiyah ini, sedang jalan lainnya mengarah pada kesinambungan sekte Imamiyah yang berjumlah dua belas orang.

Adapaun sekte Ismailiyah, dalam keyakinan mereka, maka *al-imamah* berpindah dari Ja'far Shadiq ke anaknya Ismail bin Ja'far. Dalam perpindahan imam ini, mereka ada dua pendapat, yaitu:

Pendapat pertama; sesungguhnya Ja'far Ash-Shadiq memindahkan washiyyah-nya ke cucunya Muhammad bin Ismail, karena Ismail bin Ja'far meninggal dunia lima tahun lebih dahulu daripada Ja'far Ash-Shadiq.

Pendapat kedua; sesungguhnya Ismail bin Ja'far belum mati, namun dia mengumumkan kematianya karena kehidupannya terancam.

Adapun Al-Qummi pemilik karya *Al-Maqalat wa Al-Firaq* dan An-Nubakhti pemilik karya *Firaq Asy-Syi'ah*, maka mereka berpendapat bahwa sekte Ismailiyah merupakan perpanjangan tangan dari sekte Al-Khatthabiyah. Karena para pengikut sekte Al-Khatthabiyah, setelah Abu Al-Khatthab wafat, mereka pindah menjadi pengikut Muhammad bin Ismail bin Ja'far.

Gerakan sekte Ismailiyah sekarang semakin giat dan kuat di daerah Afrika dan Asia, terutama di Kenya, Uganda, dan Srilangka. Untuk menyebarkan dakwah sekte Ismailiyah, para penganutnya telah berhasil membuka pusat-pusat pergerakan di ibu kota Kenya dan di Kampala ibu kota Uganda. Bahkan mereka juga telah berhasil mengirim juru dakwahnya ke Amerika Serikat untuk membina para pengikutnya dari warga muslim kulit hitam di sana. Di antara juru dakwah yang paling masyhur di daerah Arab adalah Mushthafa Ghalib dan Arif Tamir,¹²²³ yang mana mereka berdua membangun dakwahnya dengan mengirim risalah-risalah Ismailiyah.

3. Druze

Sekte Druze termasuk kelompok kebatinan yang mencuat ke permukaan dan memisahkan diri dari sekte Ismailiyah pada masa perbudakannya. Sekte ini didirikan oleh Muhammad bin Ismail Ad-Durazi. Dewasa ini, para pengikut sekte ini tersebar di beberapa daerah di Syam, khususnya di Syuf daerah Lebanon, di gunung Druz di sebelah selatan Suriah, yaitu dataran tinggi Golan dan di Palestina, yang mana keduanya adalah daerah jajahan Israel.¹²²⁴

Kedua: Sekte-sekte Syiah yang Berkembang pada Masa Modern

Pada abad 19 Masehi, muncul dua sekte baru dari Syiah, namun sekte ini kemudian menanggalkan bajunya. Dua sekte ini adalah Al-Babiyah di

1223 Dr. Muhammad Ahmad Al-Khatib, *Al-Harakah Al-Bathiniyah*, hlm. 82.

1224 *Al-Harakat Al-Bathiniyah*, hlm. 199.

Iran yang didirikan oleh Mirza yang bergelar Al-Baba. Sedang sekte kedua adalah Al-Bahaiyah yang berhasil menempati posisi sekte Al-Babiyah mulai tahun 1863 Masehi. Sekte Al-Baha'iyah ini didirikan oleh Mirza Husain yang terkenal dengan nama Baha'ullah (1817-1892 M)

1. Sekte Al-Babiyah

Pendiri sekte Al-Babiyah ini seseorang berkebangsaan Persia, bernama Mirza Ali Muhammad bin Mirza Ridha Al-Bazzaz Asy-Syairazi. Dia lahir pada awal bulan Muharram tahun 1235 Hijriyah/21 Oktober tahun 1819 Masehi. Dia menerima pendidikan tentang Syiah dari sekte Asy-Syaikhiah, sebuah sekte yang memisahkan diri dari sekte Imamiyah *Itsna Asyariyah*.

Sekte Asy-Syaikhiah didirikan oleh Syaikh Ahmad Al-Ahsa'i pada abad 12 Hijriyah. Dia seorang tokoh besar kaum Risyti dan seorang yang membawa kabar gembira tentang dekatnya kemunculan Imam Al-Mahdi *Al-Muntazhar*.

Pada tahun 1261 Hijriyah, Mirza mendeklarasikan dirinya sebagai Imam Mahdi, namun tiba-tiba dia mengubah deklarasinya, dia menyerukan bahwa dirinya adalah "Al-Baba". Istilah "Al-Baba" menurut orang-orang Syiah adalah juru kunci Imam Mahdi *Al-Muntazhar*, yaitu orang yang akan mengantar manusia yang mengikutinya mengetahui Imam Mahdi *Al-Muntazhar*. Artinya, lewat dia manusia akan mengenali imam ke dua belas yang kehadirannya ditunggu-tunggu oleh kaum Syiah sekte Imamiyah *Itsna Asyariyah*. Langkah Mirza berhasil menarik perhatian para pengikut Syiah sekte Ismailiyah dengan huruf-huruf dan menjelaskan nilainya berdasarkan bilangan. Barangkali *Al-Bayan* merupakan buku paling penting dari karya-karyanya.

Pemerintah Iran menghukum mati Mirza pada tanggal 27 Sya'ban tahun 1226 Hijriyah/9 Juli tahun 1850 Masehi. Jasad Mirza dan jasad seorang pengikut setianya ditinggalkan di tanah lapang sampai para pengikutnya -selang beberapa tahun- memindahkan jasadnya ke Palestina dan mereka membangun kuburan megah untuk jasad Mirza di Akka.

2. Sekte Al-Bahaiyah (Baha'i)

Al-Baba telah menunjuk dua orang bersaudara dari manusia pilihan warga Persia untuk meneruskan kekhilafahannya. Dua orang ini adalah

Mirza Yahya Ali Nura dengan gelar “*Shubh Azal*” dan Mirza Husain Ali Nura dengan gelar “*Bahaullah*”.

Bahaullah lahir pada tanggal 2 Muharram tahun 1223 Hijriyah/2 November tahun 1817 Masehi. Pada usia ketiga puluh, Bahaullah mengikuti Syiah sekte Al-Babiyah dan reputasinya mulai melambung. Gerakan sekte Al-Babiyah berlanjut terus –sementara Bahaullah termasuk tokoh yang membidani pergerakan- dan berjalan secara rahasia dengan konsep dasar berhati-hati agar tidak dicekal pemerintah.

Tatkala terjadi upaya pembunuhan Syah Iran Nashiruddin pada bulan Agustus tahun 1852 Masehi, sementara kelompok Syiah sekte Al-Babiyah dituduh bertanggung jawab atas rencana tersebut, maka mayoritas pengikut Al-Babiyah ditangkap, termasuk di dalamnya adalah dua bersaudara, Yahya dan Husain Ali Nura. Mereka berdua diasingkan ke Baghdad, dan setelah mereka diusir dari Baghdad, maka mereka pergi ke Edirne di Turki.

Perseteruan memperebutkan kekhilafahan Al-Baba di antara dua bersaudara ini semakin menghangat, masing-masing berambisi untuk mendudukinya, sehingga mereka satu sama lain saling serang dan saling menjatuhkan. Akibatnya, sekte Al-Babiyah terpecah menjadi dua kubu, satu ada di kubu Bahaullah, dan kubu ini paling banyak pengikutnya, sedang selainnya mengikuti kubu Shubh Azal.¹²²⁵

Seperti inilah akhir perjalanan sekte Al-Babiyah, ia terpecah menjadi dua kelompok, Al-Baha`iyah dan Al-Azaliyah.

Perseteruan di antara dua bersaudara ini berakhir dengan langkah pemerintah Turki yang mempersempit gerak mereka berdua serta para pengikutnya. Shubh Azal dibuang ke Qubrus, sedangkan Bahaullah bersama tujuh puluh orang pengikutnya dibuang ke Akka. Bahaullah dan tujuh puluh pengikutnya tiba di Akka pada bulan Agustus tahun 1868 Masehi, sehingga kota Akka menjadi markas utama bagi pergerakan sekte Al-Bahaiyah dan kota suci bagi mereka.

1225 Dr. Zaenab Mahmud Al-Hudhairi, *Dirasah Falsafiyah li Ba'dh Al-Firaq Asy-Syi'iyah*, hlm. 97 dan halaman setelahnya, penerbit Dar Ats-Tsaqafah li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr, Kairo, tahun 1986 M., dan *Al-'Aqa'id Asy-Syi'iyah*, karya Nashiruddin Syah, hlm. 118 dan halaman berikutnya, (tanpa penerbit) tahun 1987 M.

Syiah sekte Al-Bahaiyah tidak dapat dikategorikan sebagai perpanjangan dari Al-Babiyah, bahkan sekte ini mempunyai akidah baru yang berbeda sama sekali dari akidah-akidah Syiah sebelumnya. Bahaullah menyeru manusia seluruhnya supaya mengikuti agama baru ini.

Bahaullah meninggal dunia di Akka pada tanggal 2 bulan Dzul Qa'dah tahun 1309 Hijriyah, bertepatan dengan tanggal 28 Mei tahun 1892 Masehi dan dimakamkan di sana.¹²²⁶

Untuk mendapatkan keterangan lebih detil, silahkan melihat kitab *Itsna 'Asyariyah, Isma'iliyah wa Zaidiyah*.

Dr. Abdul Fattah Ahmad Fu`ad

1226 Dr. Zaenab Mahmud Al-Hudhairi, *Dirasah Falsafiyah li Ba'dh Al-Firaq Asy-Syi'iyah*, hlm. 99 dan halaman setelahnya.

ASH-SHAFAWIYAH

KELOMPOK ini diniisbatkan kepada Syaikh Shafiyuddin Ishaq Al-Ardabili¹²²⁷ (650 H- 735 H/1252 M -1334 M) cucu ke-25 dari Imam Ali bin Abi Thalib .

1227 Sejarah kelompok Shafawiyah bermula dari nama seorang laki-laki bernama Fairuz bin Muhammad Syarfasyah. Mengenai asal-usul nasab mereka, terjadi perbedaan pendapat yang cukup tajam di kalangan para pengkaji sejarah. Sumber-sumber Syiah, seperti yang paling popular Kitab *Shafwah Ash-Shafa* karya Darwis Tawakkul yang bergelar Ibnu Bazzaz (w. 760) menuturkan nasab Syaikh Shafiyuddin sebagai berikut: Shafiyuddin Abul Fattah Ishaq bin Aminuddin Jabrail bin Shaleh bin Qurbuddin Ahmad bin Shalahuddin Rasyid bin Muhamnad Al-Hafizh bin Iwadh Al-Khawwas bin Fairuz Shah bin Kilah Muhammad bin Syarfasyah bin Muhammad bin Husein bin Muhammad bin Ibrahim bin Ja-far bin Majd Ismail bin Muhammad bin Sayyid Ahmad Al-Aghar bin Abu Muhammad Al-Qasim bin Al-Qasim Hamzah bin Imam Musa Al-Kazhim (*Tarikh Al-Adab fi Iran*, Edward Barawan III/39. Penerbit: Al-Majlis Al-A'la li Ats-Tsaqafah Mesir, 2002). Di antara pengkaji Barat yang condong kepada kelompok Shafawiyah Alawi adalah Edward Barawan. Di antara ucapannya adalah, "Yang membuatku heran adalah seorang sejarawan politik terkemuka, Rasyiduddin Fadhlullah, juga menyebutkan silsilah nasab serupa dalam tulisannya. Jadi, tidak diragukan lagi mengenai kesahihan dan nilai pentingnya pendapat tersebut (*Ibid*, IV/27). Lebih dari itu, ada juga pengkaji sejarah lain yang menafikan kearaban Syaikh Shafiyuddin, terlebih kealawiannya. Meskipun mereka masih berbeda pendapat mengenai nasabnya. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa kelompok Shafawiyah berasal dari bangsa Kurdi, seperti yang dikukuhkan oleh peneliti Iran, Ahmad Kisrawi (Lihat: *Ash-Shilah Baina At-Tashawuf wa At-Tasyayyu'*, Dr. Musthafa Kamil Asy-Syabibi, II/353). Pendapat ini juga diperkuat oleh sejarawan Turki, Zaki Walidi Tughan (Lihat: *Al-Islam fi Iran*, Peter Voyski, hlm. 361. Penerbit: Daruz Zahra, Kairo, 1993). Di antara pengkaji sejarah lain ada yang berpendapat bahwa kelompok Shafawiyah merujuk kepada asal-usulnya di Turkuman. Tokoh yang mendukung pendapat ini adalah Peter Voyski. Ia berpegang pada kenyataan bahwa kelompok Shafawiyah yang hidup di Ardabil, Azerbaijan, condong kepada Turki. Bahasa ibu yang mereka gunakan pada paruh kedua abad ke-15 M/9 adalah bahasa Azerbaijan. Terbukti, Shah Ismail menulis kitab dengan menggunakan bahasa ini.

Adapun Dr. Musthafa Asy-Syabibi masih meragukan kealawian kelompok Shafawiyah. Ia berpendapat bahwa pengakuan nasab tersebut sudah dalam masa yang berturut-turut. Ia berkata, "Ketika nama Alawiyyin mencapai bintang keemasan pada permulaan abad ke-8, Shafiyuddin berpikir untuk menyempurnakan pengaruhnya dengan menggunakan nasab Alawi. Setelah itu, ia pun mengaku keturunan nasab Alawi (*Ash-Shilah Baina At-Tashawuf wa At-Tasyayyu'*, *ibid*). Untuk membenarkan pernyataannya itu, Dr. Musthafa menuturkan informasi yang disampaikan oleh penulis kitab *Shafwah Ash-Shafa* bahwa istri Shafiyuddin sendiri tidak mengetahui hal itu. Bahkan, Shadruddin, putra Shafiyuddin sendiri tidak tahu apakah ia keturunan Hasan atau Husain (*ibid*).

Kelompok ini telah berkembang sejak masa antara tasawuf Sunni dan politik Syiah. Mengenai hal ini, akan kami jelaskan pada tulisan-tulisan selanjutnya.

Perkembangan Pertama: Tasawuf Sunni

Tasawuf ini didirikan oleh pendiri kelompok ini (Syaikh Shafiyuddin) dan dilanjutkan oleh putranya yang bernama Shadruddin.

Syaikh Shafiyuddin mewarisi kekayaan yang melimpah dari ayahnya, Aminuddin Jabrail (w. 656 H/1258 M).¹²²⁸ Hanya saja, Syaikh Shafiyuddin tidak tergiur oleh kekayaan tersebut. Ia lebih memilih jalan tasawuf. Untuk itu, pada usianya yang memasuki 14 tahun, ia pergi menuju kota (Syiraz) untuk menimba ilmu kepada para ulama di kota tersebut. Di sana ia tidak hanya belajar kepada seorang guru, melainkan berpindah-pindah dari satu guru kepada guru yang lain, hingga akhirnya menetap dan berguru kepada Syaikh Ibrahim yang bergelar Az-Zahid Al-Gilani (w. 700 H/ 1301 M). Ia termasuk pemuka sufi yang memiliki kedudukan tinggi. Para pemerintah dan penguasa sangat menaruh hormat kepadanya. Mereka takut akan ketinggian wibawanya dan ghirahnya dalam melakukan revolusi.¹²²⁹

Selama menetap dan berguru kepada Syaikh Ibrahim itulah, Syaikh Shafiyuddin mewarisi ketinggian spiritualitas gurunya, sehingga ia diambil menantu oleh Syaikh Ibrahim dan dinikahkan dengan putrinya. Sejak itu, Syaikh Shafiyuddin diberi izin oleh sang guru untuk menjalankan dakwah dan menjadi *mursyid* tarekat.

Selang beberapa lama kemudian, ia kembali menemui keluarganya di Ardabil.¹²³⁰

1228 Dr. Musthafa Kamil Asy-Syabibi, *Ash-Shidah Bain Al-Tasawwuf wa At-Tasyayyu*, II/348, Dar Al-Andalus.

1229 Lihat: *Al-Islam fi Iran*, hlm. 361.

1230 Kota Ardabil memiliki ukuran lebar ke utara sekitar 3.815 km dan ukuran panjang ke timur sekitar 4.817 km. Ia termasuk ibu kota Azerbaijan, yang terletak sekitar 210 km dari kota Tibriz dan 40 km dari perbatasan antara Iran dan Uni Soviet. Kota tersebut ditaklukkan oleh kaum muslimin pada permulaan tahun 25 H di bawah kekuasaan Hudzaifah bin Al-Yamani. Ardabil termasuk kota tertua di Iran dan memiliki kedudukan penting, terutama pada masa Shafawiyah.

Kedudukan Syaikh Shafiyuddin

Syaikh Shafiyuddin memiliki kedudukan spiritualitas yang tinggi, hingga Al-Qutub Al-Hanafi menyebutkan dalam kitabnya *Al-I'lam bi A'lam Bait Al-Haram*, "Syaikh Shafiyuddin memiliki *zawiyah* (tempat peribadahan khusus) di Ardabil.¹²³¹ Ia memiliki jalur silsilah dari para syaikh hingga bersambung kepada Syaikh Ahmad Al-Ghazali.¹²³² Bahkan, ia mendapat gelar *Quthbul Aqthab* (Pemuka Para Qutub).¹²³³

Dalam Kitab *Al-Kasykul*, Syaikh Al-Amili menuturkan, "Syaikh Shafiyuddin tergolong ulama syariah yang mumpuni dan pembesar guru tarekat. Segala ilmu lahir maupun batin seolah berhimpun dalam dirinya."¹²³⁴

Di antara misi mulia yang dinisbatkan kepada dirinya adalah menyelamatkan pemerintahan Mongol dari berbagai intimidasi dan mengirim bala bantuan kepada mereka.¹²³⁵ Syaikh Shafiyuddin sangat aktif di barisan aksi sosial seperti menumpas permusuhan yang bergejolak di kalangan penduduk Turki, dan membebaskan mereka dari tindak anarkis para penguasa. Seiring berjalannya waktu, ia memiliki banyak pengikut

1231 Barangkali, keterangan paling jelas yang memaparkan hal ini adalah yang terdapat dalam Kitab *Shafwah Ash-Shafa*, di mana sang penulis membagi tulisannya dalam beberapa bab yang menceritakan tentang kehidupan Syaikh Shafiyuddin dan kedudukannya. Bab pertama dari kitab ini menceritakan tentang nasab Syaikh Shafiyuddin dan asal-usulnya, mulai dari masa kelahiran, masa kanak-kanak dan masa mencari ilmu. Di dalam bab ini juga dibahas tentang kedudukan Syaikh Shafiyuddin sebagai *mursyid* tarekat dan pertemuannya dengan Syaikh Zahid Al-Gilani, sejak ia hidup di bawah bimbingan Syaikh Zahid, naiknya kedudukan yang ia miliki, hingga menjadi seorang *mursyid*. Tidak ketinggalan dalam bab ini juga dipaparkan tentang silsilah guru-guru tarekatnya, kepribadian Syaikh Zahid Al-Gilani dan karamah-karamah yang dimilikinya. Bab kedua dan ketiga dari kitab ini menuturkan tentang karamah-karamah yang dimiliki Syaikh Shafiyuddin, baik di saat senang maupun marah. Juga, karamah-karamah yang tampak pada dirinya pada saat-saat tertentu selain kedua kondisi tersebut. Bab keempat menuturkan ucapan-ucapan Syaikh Shafiyuddin di dalam menakwilkan Al-Qur'an dan hadits, serta ucapan-ucapannya yang mengandung hikmah, terutama ucapan-ucapan para *waliyullah*. Tidak ketinggalan juga, pada bab ini dipaparkan mengenai karamah-karamah Syaikh Shafiyuddin yang terjadi secara sadar, kepribadiannya yang masyhur, ketakwaannya, kemustajaban doanya, kebenaran ilham dan firasatnya, terlebih kemasyhuran Syaikh Shafiyuddin dan para penggantinya.

1232 Ustadz Muhsin Amin, *Mustadrakat A'yan Asy-Syiah*, penerbit: Darut Ta'aruf, Beirut, hlm. 18.

1233 *A'yan Asy-Syiah*, jilid XI, cet. 2, hlm. 53.

1234 *Ash-Shilah Baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayyu*, II/354.

1235 Lihat: *Ibid*, hlm. 355.

dan murid tarekat dari berbagai penjuru negeri dan beragam lapisan masyarakat, mulai dari kaum tani dan buruh hingga kaum bangsawan dan penguasa, termasuk juga para pemimpin dan pemuka suatu kaum.

Di antara kaum bangsawan yang memiliki hubungan dekat dan menaruh hormat kepada Syaikh Shafiyuddin adalah Perdana Menteri Ghiyatsuddin Ar-Rasyidi. Begitu juga, Rasyiduddin Fadhlullah – seorang perdana menteri sekaligus sejarawan – yang sangat berlebihan menampakkan pengagungannya terhadap Syaikh Shafiyuddin. Ia meyakini bahwa Syaikh Shafiyuddin dapat memberikan syafaat dan memiliki sifat yang dapat diteladani. Ia berkata kepada putranya yang saat itu menjabat sebagai hakim Ardabil bahwa pada diri Syaikh Shafiyuddin terdapat lautan hakikat, samudera syariat, dan gudang tarekat. Ia adalah guru Islam dan kaum muslimin, bukti dari orang-orang yang *wushul* (sampai kepada Allah), panutan sifat yang luhur, mawarnya sifat kesempurnaan dan pemurni agama.¹²³⁶

Bukti lain yang memperkuat hal itu adalah sebagian besar perdana menteri Mongol dan penguasa Jengis bersikukuh mengikuti jalan yang ditempuh oleh murid-murid Syaikh Shafiyuddin.¹²³⁷ Dilihat dari jumlah pengikutnya, dapat dikatakan bahwa pengikut Syaikh Shafiyuddin sangat banyak. Pernah walikota Jauban bertanya kepada Syaikh Shafiyuddin, "Lebih banyak mana, antara tentara pemerintah dengan murid-muridmu?" Syaikh Shafiyuddin menjawab, "Di Iran, jumlah murid-muridku melebihi jumlah tentara pemerintah." Di Iran, Syaikh Shafiyuddin memiliki pengikut dalam jumlah besar dari berbagai daerah, seperti Gilan, Asfahan, Syiraz, dan bahkan India serta beberapa bagian Dinasti Utsmaniyyah.

Pendek kata, Syaikh Shafiyuddin memiliki kedudukan yang tinggi dan pangkat yang mulia, hingga ia diberi gelar *Syaikh Ukhrawi/Badsyah Ukhrawi* (Guru Akhirat).¹²³⁸

Kesunnian Syaikh Shafiyuddin

Mayoritas ahli sejarah berpendapat bahwa Syaikh Shafiyuddin menganut Madzhab Sunni dan gerakannya dikenal dengan sebutan sufisme

1236 Barawan, *Tarikh Al- Adab fi Iran*, hlm. 40.

1237 Syarafnama, jilid II, hlm. 118 – 119.

1238 Lihat, *Ash-Shilah*, I/354.

sunni. Untuk memperkuat pernyataan tersebut, mereka mengajukan bukti-bukti berikut, di antaranya:

- 1) Ketika menafsirkan firman Allah ﷺ dalam Surah Al-Maa'ida: 67, "Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu...", Syaikh Shafiyuddin tidak memberikan penafsiran seperti umumnya perspektif kaum Syiah. Ia tidak mengaitkan ayat tersebut dengan kisah pengkhianatan dan pengangkatan Sayyidina Ali ؑ sebagai khalifah.
- 2) Ketika menafsirkan firman Allah Surah Ali Imran: 7 "Dan orang-orang yang mendalam ilmunya...", Syaikh Shafiyuddin tidak mengatakan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada para imam Syiah seperti umumnya diklaim oleh mereka.
- 3) Dr. Musthafa Kamil Asy-Syabibi menunjukkan bukti lain mengenai kesunnian Syaikh Shafiyuddin. Menurutnya, Syaikh Shafiyuddin dalam karyanya tidak pernah merujuk kepada pengarang Syiah, tetapi kepada karya-karya Imam Ghazali dan ulama-ulama Sunni lainnya.¹²³⁹ Meskipun sebenarnya, Dr. Musthafa cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa Syaikh Shafiyuddin tergolong ulama Syiah. Ia berkata, "Meskipun Syaikh Shafiyuddin menampakkan diri sebagai ulama Sunni yang bermadzhab Syafi'i, tetapi sebenarnya ia adalah ulama Syiah yang menyebarkan Madzhab Ja'fari." Untuk menguatkan pendapatnya bahwa Syaikh Shafiyuddin adalah ulama Syiah, Dr. Musthafa melanjutkan, "Sepertinya, pendapat tersebut lebih bisa diterima oleh banyak kalangan, karena Khawaja Ali Syah Bawas, cucu Syaikh Shafiyuddin sendiri dengan tegas mengatakan bahwa Syaikh Shafiyuddin menyebarkan dakwah Syiah."¹²⁴⁰
- 4) Bukti lain yang memperkuat pernyataan tersebut adalah sebuah surat yang ditulis oleh salah seorang pemimpin Uzbek kepada Shah Tahmasp (w. 936 H/1529 M). Dalam surat itu, ia berkata, "Leluhur kalian, yang mulia almarhum Syaikh Shafiyuddin—seperti yang saya dengar—adalah seorang pembesar Ahlu Sunnah wal Jamaah. Kami sungguh heran melihat kenyataan ini, karena kalian tidak mengikuti jejak leluhur kalian yang mulia itu."¹²⁴¹

1239 Lihat, *Ash-Shilah*, 1/355.

1240 Hal ini sangat tampak dalam kitabnya yang berjudul *Al-Harakah Ash-Shafawiyyah Wa Rawasihiha Fil Iraq*, hlm. 37.

1241 *Tarikh Al-Adab fi Iran*, hlm. 49.

Mengenai kesunnian Syaikh Shafiyuddin, tidak hanya dipaparkan oleh sejarawan muslim, bahkan para orientalis terkemuka juga memperkuat pernyataan tersebut. Misalnya saja, Barawan yang mengatakan, "Tidak ada dalil kuat yang dapat kami percaya bahwa Syaikh Shafiyuddin dan para pengantinya berpegang kuat pada akidah Syiah."¹²⁴²

Orientalis lain, seperti Peter Voyski juga menuturkan hal serupa. Ia berkata, "Sekarang, kami memiliki referensi terpercaya yang menyebutkan bahwa para ulama Shafawiyah generasi awal bukanlah penganut Madzhab Syiah." Hal ini selaras dengan pernyataan Hamdullah Al-Mustaufa bahwa Syaikh Shafiyuddin adalah seorang Sunni yang bermadzhab Syafi'i. Bahkan, Syaikh Shadruddin sendiri mengakui madzhab yang dianutnya – meski tidak bersifat resmi – bahwa ia menganut Madzhab Syafi'i.¹²⁴³

Mungkin dapat dijadikan dalil penguat juga bahwa salah seorang pemuka kelompok Shafawiyah – yakni salah seorang paman dari Syaikh Junaidi – sering menunjukkan sikap yang bertentangan dengan aturan-aturan Syiah. Ia adalah salah seorang cucu Syaikh Shafiyuddin. Mengenai hal ini, akan dijelaskan pada tulisan selanjutnya.¹²⁴⁴

Orang yang banyak mengikuti jejak Syaikh Shafiyuddin adalah putranya sendiri, Shadruddin Ishaq (704 H/1304 M–794 H/1392 M). Ia dikenal dengan sebutan *Khalilul 'Ajam* (Idola Penduduk Iran), karena sering mengeluarkan sedekah. Bahkan ia dikenal sebagai *Wali Autad* (Pemimpin Para Wali) dan penasehat mereka."

Syaikh Shadruddin tidak pernah meninggalkan daurah-daurah ilmiah yang sebelumnya telah dirintis oleh sang ayah. Bahkan, ada sumber yang menyebutkan bahwa dia adalah yang mendikte Syaikh Tawakkul (yang lebih dikenal dengan sebutan Ibnu Bazzaz) dalam menyusun kitabnya yang berjudul *Shafwah Ash-Shafa*.¹²⁴⁵

Qasim Anwar – salah seorang sufi pada masa itu – adalah murid Syaikh Shadruddin. Ia mengubah bait-bait syair yang berisi puji dan sanjungan kepada Syaikh Shadruddin selama ia bersama dan berguru

1242 *Tarikh Al-Adab fi Iran*, hlm. 49.

1243 *Ibid.*

1244 *Ibid.*

1245 Lihat, *Ash-Shilah*, hlm. 356.

kepadanya.¹²⁴⁶ Pengaruh Syaikh Shadruddin semakin dikenal luas di kalangan masyarakat, hingga para pemerintah merasa khawatir dan meletakkan namanya ke dalam daftar ulama yang harus diselidiki dan di penjara.¹²⁴⁷ Namun demikian, ia tidak mau meninggalkan madzhab yang dianut ayahandanya, yaitu Ahlu Sunnah wal Jamaah.¹²⁴⁸

Demi melanjutkan perjuangan ayahandanya, Syaikh Shadruddin membangun gedung raksasa untuk menampung para pengikutnya. Pembangunan gedung tersebut memakan waktu sepuluh tahun. Para penguasa kerap mendatangi gedung tersebut dan mengadakan pertemuan di tempat itu. Hanya saja, sebagian sumber masih belum bisa memastikan apakah Syaikh Shadruddin atau putranya, Ali Shah Bawas, yang berhasil mencerai-beraikan pasukan Timur Lenk dan membawa kemenangan ketika berperang dengan pasukan Utsmani.

Ustadz Hasan Amin berkata, "Di antara yang pernah berkunjung dan mengalap berkah dari Syaikh Shadruddin adalah Timur Lenk ketika ia kembali dari Romawi. Ia memohon kepada Syaikh Shadruddin untuk meminta sesuatu darinya. Syaikh Shadruddin berkata, "Saya minta Anda mau membebaskan pasukan Romawi yang telah ditawan." Kemudian, Timur Lenk pun memenuhi permintaan Syaikh Shadruddin, sehingga penduduk Romawi banyak yang bergabung kepada Syaikh Shadruddin.¹²⁴⁹ Meskipun Ustadz Hasan Amin merujuk pada Kitab *Da'irah Al-Ma'arif Asy-Syi'iyyah* dan menyebutkan bahwa ketika Khawaja Ali menemui Timur Lenk di Ardabil dan memintanya supaya menjadikan kota Ardabil sebagai kota yang aman, para penguasa merasa khawatir tidak adanya pencegahan atas orang-orang yang hendak berziarah ke makam Syaikh Shafiyuddin,¹²⁵⁰ namun sebagian besar ahli sejarah menisbatkan peristiwa tersebut kepada putranya.¹²⁵¹

Khawaja Ali (795 H-833 H), cucu Syaikh Shafiyuddin sekaligus pewaris Syaikh Shadruddin, berhasil menjaga kedudukan spiritualitas

1246 *Ibid.*

1247 Hal itu dapat dilihat pada: *Tarikh Al-Adab fi Iran*, hlm. 50, *Tarikh Asy-Syurub Al-Islamiyyah li Baruklinian*, hlm. 494, penerbit: Darul Ilmi Lil Malayin.

1248 *Athlas Al-Hadharah Al-Islamiyyah*, penulis: Husein Mu'nis, hlm. 127.

1249 *Mustadrakat Asy-Syiah*, hlm. 16

1250 *Da'irah Al-Ma'arif Asy-Syi'iyyah*, II/327.

1251 *Ash-Shilah*, hlm. 358.

sang ayah dan kakaknya. Semakin hari, kedudukannya semakin tinggi, hingga As-Sakhawi menilai bahwa pengagungan para pengikut Khawaja Ali terhadap dirinya melebihi sifat yang sebenarnya.¹²⁵²

Khawaja Ali mendapat gelar Shah Bawas (Serba Hitam) karena ia selalu memakai baju yang serba hitam, dan Timur Lenk termasuk murid seniornya.

Pada masa cucu Syaikh Shafiyuddin ini, tarekat sufi mengalami banyak perubahan mendasar, di antaranya adalah sebagai berikut:

- 1) Ajakan kepada *tasyayyu'* (menganut paham Syiah). Disebutkan bahwa Khawaja Ali adalah orang pertama yang mengajak masyarakat untuk menganut paham Syiah. Hal ini ia lakukan setelah bermimpi bertemu dengan Imam ke-9 menurut kaum Syiah. Dalam mimpi itu, sang imam menyuruh Khawaja Ali untuk mengajak penduduk Dzarqul menempuh jalan yang lurus. Lebih dari itu, Khawaja Ali mengaku mendapatkan ijazah 40 risalah kesufian secara langsung dari Imam Jawwad.¹²⁵³

Namun, penyebaran Syiah yang dilakukan oleh Khawaja Ali bersifat moderat, tidak seperti halnya yang ditempuh oleh cucu-cucunya, seperti Junaid, Haidar dan Ismail yang sangat ekstrem terhadap pengikut Ahlu Sunnah wal Jamaah, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal.

Kesyiahan Khawaja Ali begitu tampak pada ucapannya terhadap Timur Lenk yang menyerunya untuk menghukum kaum Yazidiyah (pengikut Muawiyah). Ia berkata, "Kami memakai pakaian serba hitam ini untuk menunjukkan rasa belasungkawa atas kekejaman mereka terhadap para imam kami yang makshum."¹²⁵⁴

Bukti yang memperkuat bahwa penyebaran paham Syiah Khawaja Ali bersifat moderat terlihat pada sikap salah seorang muridnya, yaitu Syaikh Muhammad bin Idris yang sangat anti terhadap pola penyebaran Syiah Junaid yang sangat ekstrem.

- 2) Strategi dakwah. Hal kedua yang membuat kita perlu diam sejenak untuk merenungkannya adalah perlakuan Khawaja Ali terhadap

1252 *Adh-Dhau'l Al-Lami' fi A'yani Al-Qarni At-Tasi'* VI/29, penerbit: Darul Jail – Beirut.

1253 *Ash-Shilah*, hlm. 359.

1254 *Tarikh Al-Adab fi Iran*, hlm. 51.

para tawanan yang diserahkan oleh Timur Lenk kepadanya. Saat itu, Khawaja Ali membebaskan sebagian tawanan tersebut dan mengizinkan mereka pulang ke daerahnya (Romawi). Harapannya, para tawanan tersebut dapat mengajak penduduk Romawi lainnya untuk menganut Syiah. Pengaruh dari strategi tersebut sangat tampak pada masa-masa mendatang. Sebagian tawanan lainnya oleh Khawaja Ali ditempatkan di dekat makam ayahandanya di Ardabil. Tujuannya, supaya mereka berhimpun menjadi sebuah kekuatan yang dikenal dengan pasukan Qizilbas (Baret Merah) sebagaimana akan dijelaskan pada tulisan berikutnya. Hingga saat itu, kaum Shafawiyah belum dipengaruhi kepentingan politik. Mereka masih dikenal sebagai pemimpin dan pemuka agama.

Perkembangan Kedua: Pendirian Daulah dan Kewajiban Bermadzhab

Perkembangan ini bermula sejak pemerintahan Junaid (w. 861 H/1456 M). Dengan terangkatnya Junaid, mulai tampak upaya memerangi kelompok Shafawiyah. Kelompok yang bersama Junaid mulai berubah haluan dari tarekat sufi menjadi gerakan Syiah atau Mongolisme. Di antara sikap Junaid yang amat mencolok adalah menyebarkan dakwahnya melalui jalur penguasa dan bukan jalur rakyat, atau jalur sufi.¹²⁵⁵ Pengaruh Syaikh Junaid mulai menyebar luas hingga membuat khawatir para pemerintah di daerah Ardabil. Begitu juga, perjalanan Syaikh Junaid bersama istrinya (saudara Uzun Hasan) ke Diyar Bakr membawa dampak besar di dalam menanamkan pengaruh politiknya. Terbukti, ketika ia kembali dari perjalanan tersebut, bersama dirinya sepasukan tentara dalam jumlah besar menuju ke daerah Dagestan untuk berperang melawan 10.000 tentara.¹²⁵⁶

Ustadz Hasan Amin mencoba menakwilkan kalimat yang menyatakan bahwa “Penyebaran dakwah yang dilakukan Syaikh Junaid melalui jalur penguasa dan bukan jalur rakyat.” Ia mencoba membelokkan kalimat tersebut dari makna sebenarnya dan mengatakan bahwa yang dimaksud “jalur penguasa” adalah pemimpin Sufi. Namun sepertinya penakwilan tersebut tidak banyak membantu, karena di belakang ungkapan tersebut terdapat kalimat “dan bukan jalur rakyat”.¹²⁵⁷

1255 *Ash-Shilah*, hlm. 362.

1256 *Da’irah Al-Ma’arif Asy-Syi’iyah* II/327.

1257 *Ayan Asy-Syiah* XVII/17.

Seiring perjalanan waktu, pengaruh kaum Shafawiyah semakin meluas. Mereka pun membuat markas-markas yang tersebar di berbagai daerah seperti Aleppo dan Antokia, terutama markas-markas tradisional.

Fairuz Jihan Shah, pemimpin Azerbaijan (w. 872 H/1468 M) merasa khawatir atas gerakan Syaikh Junaid. Akhirnya, Syaikh Junaid diusir secara paksa dari kota Ardabil. Syaikh Junaid kemudian pergi menuju Aleppo dan tinggal dengan Syaikh Muhammad bin Uwais, salah seorang pengikut kelompoknya. Kemudian, Syaikh Muhammad menikahkan Syaikh Junaid dengan salah seorang putrinya.

Gerakan Syaikh Junaid semakin meluas. Namun gerakannya terkesan ekstrem dan radikal. Tentu saja, kerabat-kerabat dekat Syaikh Junaid tidak setuju dengan tindakan anarkis tersebut. Mereka juga tidak setuju jika Syaikh Junaid mengobarkan semangat pengikutnya untuk tujuan-tujuan politik. Karenanya, penduduk Aleppo bersepakat mengadakan mahkamah untuk mengadili Syaikh Junaid, hanya saja saat itu Syaikh Junaid tidak hadir. Penduduk Aleppo semakin khawatir atas menyebar luasnya pengikut Syaikh Junaid.

Syaikh Junaid merasa bahwa kota Aleppo bukanlah tempat yang kondusif untuk merealisasikan tujuannya. Akhirnya ia pergi ke Diyar Bakr dan tinggal bersama Uzun Hasan, pemimpin Aquaitilo (857-883 H). Beberapa lama kemudian, Uzun Hasan berkenan menikahkan Syaikh Junaid dengan saudara putrinya, Khadijah Baijam.¹²⁵⁸

Setelah itu, Syaikh Junaid pergi menuju Ardabil dan wafat di kota itu pada tahun 861 H/1456 M.¹²⁵⁹ Perjuangan Syaikh Junaid pun dilanjutkan oleh putranya, Haidar (w. 893 H/1488 M), yang mengabdikan seluruh hidupnya untuk menyempurnakan tarekat yang telah dirintis oleh sang ayah. Untuk membedakan pengikutnya dengan kelompok lain, Haidar menerapkan seragam baret merah dengan 12 sisi yang dililiti dengan surban, sebagai isyarat atas ke-12 imam Syiah. Mereka menamakan kelompoknya dengan pasukan Qizilbas (Baret Merah).

Pasukan Haidar dikerahkan untuk membantu kemenangan pasukan Uzun Hasan atas sisa pasukan Timur Lenk dan Azerbaijan sebagai rival

1258 Lihat, *Syarahnama*, II/119, *ibid.*

1259 *Ash-Shilah*, hlm. 360.

kelompok Shafawiyah. Uzun Hasan meminta kepada Haidar untuk mengajarkan tarekatnya kepada dirinya dan putra-putranya. Setelah itu, Uzun Hasan mengikuti Haidar untuk mendakwahkan tarekatnya ke Diyar Bakr.

Syaikh Haidar dikenal sebagai orang pertama yang melengkapi pasukan Qizilbas dengan pedang, perisai, baju besi dan alat-alat perang lainnya. Bahkan, ia melatih pasukannya untuk membuat industri senjata. Ketika pergi ke Diyar Bakr, Haidar menikah dengan putri Uzun Hasan. Setelah kembali ke Ardabil, ia mengumumkan jihad dengan melewati jalan Syirwan menuju Jarkas dan Dagestan bersama 12.000 pasukan Qizilbas.¹²⁶⁰

Setelah Uzun Hasan wafat, hubungan Haidar dengan kerabat-kerabatnya tampak retak. Haidar sering terjun ke medan peperangan, dan akhirnya terbunuh pada tahun 893 H/1488 M.¹²⁶¹

Dengan demikian, finalisasi pendirian daulah dan pengukuhannya dilanjutkan oleh Shah Ismail (893 H/1488 M–930 H/1523 M). Shah Ismail resmi sebagai pendiri Daulah Shafawiyah yang menyebarkan paham Syiah di Iran secara paksa. Sebenarnya, Shah Ismail hampir mendekati kehancuran, terutama setelah ayahnya dibunuh. Ia menjadi buronan yang selalu dicari di setiap tempat.¹²⁶² Namun, jika Allah menghendaki suatu urusan, Dia akan mempersiapkan sebab-sebabnya. Shah Ismail terus bersembunyi hingga memasuki abad ke-13. Kemudian, ia keluar sebagai pemberontak terhadap ayah dan kakeknya. Ia terus terjun ke medan peperangan hingga berhasil menguasai kota Tibriz pada tahun 907 H/1502 M. Di kota itulah, ia menyuarakan kewajiban menganut paham Syiah. Para ulama Syiah kemudian mendatangi dan memintanya supaya tidak memaksa penduduk kota Tibriz menganut paham Syiah. Mereka menasehati Shah Ismail supaya mengurungkan niatnya, karena mayoritas penduduk kota Tibriz menganut paham Sunni. Jika aturan itu diberlakukan, bisa jadi akan memancing kemarahan penduduk.

Di antara nasehat yang disampaikan kepada Shah Ismail adalah sebagai berikut, "Semoga Allah menjadikan kami sebagai tebusanmu.

1260 *Da'irah Al-Ma'arif Asy-Syi'iyyah*, hlm. 327.

1261 Lihat: *Syaratnama*, hlm. 119

1262 Lihat: *Mustadrakat Asy-Syi'iyyah*, hlm. 16, *Tarikhul Adab Li Barawan*, hlm. 55, dan *Ash-Shilah Baina At-Tashawuf wat Tasyayyu'*, hlm. 356.

Penduduk Tibriz ini mencapai 200.000 –300.000 penduduk, dan semuanya menganut paham Ahlu Sunnah wal Jamaah. Sejak masa para imam hingga saat ini, belum ada seorang pun yang berani secara terang-terangan menyuarakan paham Syiah. Kami khawatir mereka akan menjawab seperti ini, ‘Kami tidak menghendaki kekuasaan Syiah.’ Jika penduduk sudah tidak senang – kita berlindung kepada Allah – lalu, bagaimana mungkin kita bisa mengatur urusan mereka?”

Shah Ismail menjawab, “Aku sudah memiliki tekad bulat dalam urusan ini. Aku bersama Tuhan semesta alam dan para imam yang makshum. Tidak ada seorang pun yang aku takuti. Jika ada yang berani mengeluarkan suara, akan aku tebaskan pedangku kepada mereka, hingga tidak ada seorang pun dari mereka yang tersisa.”¹²⁶³

Shah Ismail lalu mewajibkan penduduk Iran untuk menganut paham Syiah dengan menggunakan kekuatan besi dan api. Setiap orang yang tidak mau menganut paham Syiah akan dibunuh. Di antara ulama Sunni terkemuka yang telah dibunuhnya adalah Fariduddin Ahmad, cucu Sa'duddin At-Taftazani dan seorang sastrawan besar yang bernama Imam Sina'i.

Shah Ismail selalu meraih kemenangan dalam setiap peperangan yang diikutinya. Serangan terbesar yang pernah dilakukannya adalah pada peperangan Tasyalidran pada tahun 920 H. Pada peperangan itu, ia berhasil mengalahkan Sultan Salim I dan menduduki kota Tibriz. Hanya saja, ia meninggalkan kota tersebut selama beberapa waktu dan kembali lagi untuk yang kedua kalinya.¹²⁶⁴

Demikianlah awal mula berdirinya Daulah Shafawiyah dan terus berlanjut hingga tahun 1184 M. Dalam rentang waktu tersebut, Daulah Shafawiyah dipimpin oleh sebelas penguasa yang semuanya bergelar shah. Urutan mereka adalah sebagai berikut:

- 1) Tahmasp bin Ismail (930–984 H). Ia diangkat sebagai penguasa pada usia kanak-kanak, yaitu umur 10 tahun. Para pimpinan ulama Syiah memang sudah berwasiat bahwa jika Tahmasp memasuki usia berakal, ia diangkat sebagai penguasa. Ia berhasil mengalahkan Ozbek. Hanya

1263 *Ash-Shilah Baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayyu*, hlm. 367, *Tarikh Al-Adab fi Iran*, hlm. 57, dan lihat juga: *Da'irah Al-Ma'arif Asy-Syi'iyyah*, VIII/107.

1264 Lihat, *Syaratnamah*, hlm. 140.

saja, ia tidak menempati daerah tersebut, dan langsung memasuki kota Baghdad hingga pasukan Turki Utsmani datang dan mengusir kaum Shafawiyah.

- 2) Ismail II bin Tahmasp (984–985 H). Ia berselisih dengan saudara-saudaranya, dan terbunuh ketika berusaha menumpas radikalisme kelompok Shafawi.
- 3) Muhammad Khadaban bin Tahmasp (985–995 H).
- 4) Abbas bin Tahmasp (995–1037 H). Ia bersekutu dengan pasukan Turki Utsmani pada tahun 998 H untuk membebaskan sebagian daerah kekuasaannya, seperti Loristan, daerah Konyu, Tibriz, Dagestan, dan Syirwan. Setelah itu, ia menuju Ozbek dan berhasil mengalahkan mereka serta merampas sebagian daerahnya.

Setelah itu, Abbas beralih menyerang pasukan Turki Utsmani setelah sebelumnya bersekutu dengan mereka dalam kurun waktu 15 tahun. Pertempuran tersebut terjadi di Irak. Abbas kemudian bekerjasama dengan Inggris melawan tentara Portugis dan menawan tentaranya. Setelah itu, Abbas menjadikan Isfahan sebagai pusat pemerintahan.

- 5) Washfi bin Shafi Mirza bin Abbas (1037–1025 H). Ia dikalahkan oleh pasukan Turki Utsmani ketika mereka merebut kota Irak. Kemudian, terciptalah sebuah persekutuan di antara kedua belah pihak pada tahun 1049 H.
- 6) Abbas II bin Shafi (1052–1077 H). Ia tidak ambil peduli dengan urusan pemerintahan, sehingga saat itu banyak aspek yang mengalami kemunduran.
- 7) Washfi II bin Abbas II (1077–1105 H). Ia juga dikenal dengan sebutan Sulaiman I. Pada saat itu, pasukan Holandia berkuasa atas pulau Qazum di Selat Hormuz, sementara Ozbek berhasil menduduki Khurasan dan tentara portugal berhasil menduduki pelabuhan Bandar Abbas.
- 8) Husein I bin Abbas II (1105–1135 H). Pada awal pemerintahannya terjadi pertempuran dengan pasukan Afghanistan.
- 9) Tahmasp II bin Abbas II (1135–1144 H). Pada masa pemerintahannya, pertempuran dengan pasukan Afghanistan masih terus berlangsung.

Kemudian ia bersekutu dengan Nadir Khan dan akhirnya pasukan Afghanistan keluar dari daerah tersebut.

- 10) Abbas III bin Tahmasp II (1144-1148 H).

Pandangan-pandangan Madzhab Ash-Shafawiyah

Seiring berjalannya waktu, pandangan-pandangan dan keyakinan-keyakinan kaum Shafawiyah mengalami perkembangan yang beraneka ragam, mulai dari yang bersifat radikal hingga modern atau moderat.

Persoalan penting yang perlu dibahas pada kesempatan ini bahwa perbedaan antara *tasyayyu'* moderat dan *tasyayyu'* Safawi dipaparkan secara gamblang oleh sebagian mujtahid Syiah. Tokoh penting di antara mereka adalah Dr. Ali Syariati yang menjelaskan dalam kitabnya *Tasyayyu' wa Ats-Tsaurah* dan Kitab *Tasyayyu' Alawi*.

Di antara fenomena terjadinya perbedaan tersebut dalam pemikiran Syiah disebabkan perbedaan sudut pandang terhadap salah seorang pemimpin pada masa Shafawi, yaitu Mulla Muhammad Baqir Al-Majlisi, penulis Ensiklopedi *Bihar Al-Anwar* seperti yang akan dijelaskan dalam bab tersendiri, serta pengingkaran terhadap pertentangan informasi yang disampaikan olehnya.

Al-Majlisi sering mendapatkan kritikan. Dr. Ali Syariati bukan orang pertama yang melakukan kritik terhadap Al-Majlisi. Jauh sebelumnya, Al-Quthaifi – salah seorang tokoh terkemuka pada masa Shafawi awal – juga melontarkan kritik terhadap Al-Majlisi.

Di antara pandangan-pandangan yang bersifat radikal bahwa Shah Ismail menyebarkan Syiah Imamiyah *Itsna Asy'ariyyah* di Iran dengan menggunakan kekuatan besi dan api. Di samping madzhab tersebut, kala itu banyak madzhab-madzhab lain yang bersifat radikal dan ekstrem hingga *Itsna Asy'ariyyah* dan Az-Zaidiyyah melepaskan diri dari madzhab tersebut. Namun sejak masa Syaikh Junaid, sebagian pemikir-pemikir radikal telah berhasil menyusup ke dalam kelompok Shafawi.

Pada masa Syaikh Junaid dan putranya, Haidar, fenomena radikalisme asing telah mulai menyebar, di antaranya:

Beredarnya paham liberal. Saat itu, pemikiran liberal mengenai keadilan sosial dan kesetaraan mutlak telah beredar di kalangan kelompok Qizilbasy.¹²⁶⁵

Sebagaimana diperkuat oleh pendapat Peter Voyski, "Syaikh Junaid dan Syaikh Haidar menganut Madzhab Imamiyah. Bersamaan dengan itu, pemikiran-pemikiran radikalisme Syiah sudah mulai menyebar di belahan dunia yang disuarakan oleh kelompok Qizilbasy. Di antara bentuk pemikiran radikal tersebut adalah sebagai berikut:

Pandangan sebagian kelompok Qizilbasy yang menempatkan Syaikh Junaid sebagai Tuhan yang harus disembah. Pada tahap selanjutnya, mereka membebaskan para pengikutnya untuk melakukan shalat dan ibadah-ibadah lain dengan menjadikan Syaikh Junaid sebagai kiblat mereka.¹²⁶⁶

Selain itu, juga terdapat kelompok lain yang mengangkat Ali sebagai Tuhan, seperti yang terjadi di Asia Tengah. Keyakinan itu pun ditanamkan oleh kelompok Qizilbasy.

Fadhlullah Rauzbahan menyebutkan bahwa penduduk Romawi yang bodoh memposisikan Syaikh Junaid sama seperti Yesus dalam trinitas. Mereka menyebut Syaikh Junaid dengan nama Allah, sedangkan Ali dan Haidar putra Syaikh Junaid sebagai putra Allah. Di antara ucapan mereka yang berbentuk penganggungan terhadap Syaikh Junaid adalah, "Dia (Syaikh Junaid) itu esa dan tidak ada Tuhan selain dirinya." Dari sini, tampak jelas bahwa para radikal Shafawi membentuk kelompok khusus dari pengikut Junaid yang mengakui adanya reinkarnasi Tuhan ke dalam diri manusia.¹²⁶⁷

Kami tidak tahu secara pasti bagaimana sikap Syaikh Junaid terhadap keyakinan yang dianut oleh para pengikutnya. Hanya saja, Syaikh Junaid sendiri adalah seorang radikal yang dibenci oleh pamannya, Ja'far dan bahkan diusir olehnya dari Ardabil. Para murid ayahandanya dan kerabat-kerabatnya juga menolak terhadap pandangan Syaikh Junaid yang radikal. Bahkan, penduduk Aleppo menyelenggarakan sidang mahkamah untuk mengadili Syaikh Junaid dan mengusirnya secara paksa dari kota Aleppo.

1265 *Al-Islam fi Iran*, hlm. 368.

1266 *Ibid*, hlm. 369.

1267 *Ibid*, hlm. 364.

Fenomena Sikap Ekstrem pada Masa Ismail

Ekstrimisme Shah Ismail mulai tampak sejak awal memegang tampuk pemerintahan. Ia mewajibkan penduduk untuk menganut paham Syiah dengan menggunakan kekuatan besi dan api. Ia tidak mau menerima nasehat dari ulama-ulama Syiah yang menganjurkannya supaya bersifat lembut dan meninggalkan unsur pemaksaan.

Karena itu, para ulama menilainya sebagai pemimpin yang fanatik. Ustadz Muhsin Amin menukil pendapat Qutub Al-Hanafi, yang mengatakan, "Shah Ismail adalah sosok pemimpin yang fanatik, berbeda dengan ayahnya."¹²⁶⁸ Mengenai para pengikut Shah Ismail, Ustadz Muhsin Amin mengatakan, "Mereka meyakini pada diri Shah Ismail terdapat unsur ketuhanan."¹²⁶⁹

Ustadz Muhsin Amin juga menuturkan bahwa Shah Ismail mengajar penduduk Lahijan.¹²⁷⁰ Ia mengajar mereka untuk memiliki sikap fanatik dan radikal, supaya mereka mengakui ketuhanannya dan berighthawaf di rumahnya.¹²⁷¹

Pemuka Syiah menolak tuduhan Qutub Al-Hanafi yang mengatakan bahwa Shah Ismail bersifat radikal. Bahkan menurut mereka, Shah Ismail menolak fanatismus Madzhab.

Hanya saja kami tidak berani menyebut hal itu sebagai fanatismus madzhab. Sebab, itu hanya murni tuduhan. Sebagian ahli sejarah Barat dan penjelajah asing mengakui fenomena radikalisme tersebut. Misalnya, kami menjumpai Peter Voyski pernah menyebutkan bahwa kelompok Qizilbasy sangat mencintai Shah Ismail dengan bentuk kecintaan yang sampai pada derajat ketuhanan.

Barawan menunjukkan data-data terkait kesaksian orang-orang yang melihat langsung sikap para pengikut Shah Ismail, misalnya kesaksian berikut, "Para pengikut sufi ini menyembah Shah Ismail layaknya Tuhan, terutama pasukan tentaranya. Misalnya, sebagian dari mereka berani maju

1268 *A'yan Asy-Syiah* XI/210.

1269 Daerah Lahijan dikenal dengan tempat bersarangnya aliran-aliran sesat, seperti Al-Hurufiyah dan Az-Zaidiyah. Lihat, *Mustadrakat A'yan Asy-Syiah*, hlm. 16.

1270 *Mustadrakat Asy-Syiah*, hlm. 17.

1271 *Al-Islam fi Iran*, hlm. 374.

ke medan peperangan tanpa membawa senjata. Mereka begitu yakin bahwa mursyid mereka (Shah Ismail) akan melindungi nyawa mereka... Di Iran mereka telah melupakan nama Allah. Tidak ada yang mereka sebut dalam setiap detik selain nama Shah Ismail.”¹²⁷²

Shah Ismail sendiri menegaskan bahwa dirinya tidak mengadakan sebuah gerakan kecuali atas perintah para imam. Karena itu, ia adalah manusia yang makshum. Ia juga menyifati dirinya sebagai orang yang dimaksud dalam firman Allah Surah Maryam: 54, “Dan ceritakanlah (hai Muhammad kepada mereka) kisah Ismail...”¹²⁷³

Di bawah ini kami akan menuturkan sekilas tentang ulama-ulama Shafawiyah terkemuka yang ikut mengambil andil dalam penyebaran radikalisme dan ekstremisme. Juga melihat banyaknya ulama Shafawiyah yang berada di antara sikap radikal dan moderat. Sikap mereka sungguh berlawanan dengan para pendahulunya. Karena itu, di sini kami akan memaparkan gambaran dari kedua kelompok tersebut.

Para Pemimpin yang Menempuh Jalan Ekstrem

1. Nuruddin Ali bin Abdul Ali Al-Karki (w. 940 H).¹²⁷⁴

Ia melampaui batas dalam membuat ide pembaharuan di kalangan Shafawiyah. Ia memperbolehkan hal-hal yang sebenarnya tidak diperbolehkan oleh syariat. Bahkan, ia berani mengubah arah kiblat di sebagian besar daerah Iran. Karenanya, rival Nuruddin Ali menyebutnya sebagai pembaru Syiah.¹²⁷⁵ Di antara tulisan-tulisan yang memperkuat ide pembaruannya adalah bersujud kepada manusia, kebolehan bersujud di atas tanah Al-Husainiyyah, dan tulisan tentang kebolehan mencaci maki, yang diberi judul *Nafahat Al-Lahut fi La'n Al-Jabti wa Ath-Thaghut*.¹²⁷⁶ Kapan pun ia

1272 *Tarikh Al-Adab fi Iran*, hlm. 55.

1273 Hal itu dapat dilihat pada *Ash-Shilah Baina At-Tashawwuf wa At-Tasyayyu'*, hlm. 413, *At-Tasyayyu' Baina Maftuum Al-A'imma' wa Al-Maftuum Al-Farisi li Muhammad Al-Bandari*, penerbit: Daru 'Ammar, hlm. 74.

1274 Di antara karya-karyanya adalah *Jami' Al-Maqashid*, sebuah seruan Shah Tahmasp yang ditulis untuk mengeritik para mamluk. Pemimpin daulah menilai Al-Karki sebagai pengganti imam yang telah wafat

1275 *Lu'lū' Al-Bahrai*, hlm. 152, *At-Tasyayyu' Baina Maftuum Al-A'imma' wa Al-Maftuum Al-Farisi*, hlm. 62.

1276 Lihat, *Da'irah Al-Ma'arif Asy-Syi'iyyah*, VIII/30, 99.

berjalan atau berkendara, selalu mencaci maki kedua Syaikh (Abu Bakar dan Umar) di atas kendaraannya dengan suara yang lantang.¹²⁷⁷

2. Muhammad Baqir bin Muhammad Taqiy bin Manshur Al-Majlisi (1038–1111 H).

Seorang Syaikh Islam di Darus Sulthanah Isfahan. Ia hidup pada masa Shafawiyah akhir dalam keadaan serba kecukupan dan mewah. Di samping itu, ia memiliki sikap fanatik yang tinggi, menyerang daulah lain dengan cara menyiksa orang-orang yang berselisih dengannya.¹²⁷⁸ Ia berkata bahwa para imam berada di dua alam.

Ia membicarakan tentang bolehnya nikah mut'ah, adanya *raj'ah* (reinkarnasi), tempat kembalinya tubuh, berpegang pada awal mula syafaat dan terbebas dari permusuhan para imam.¹²⁷⁹ Ia menjadi masyhur dengan kitabnya yang berjudul *Biharu Al-Anwar* (terdiri dari 25 jilid). Kitab tersebut ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, berbeda dengan penulis-penulis Syiah lainnya. Kitab tersebut menghimpun sebagian besar hadits-hadits Syiah, kisah-kisah, ilmu-ilmu dan hikayat-hikayat, tanpa dipisah antara yang sedikit dan yang banyak.¹²⁸⁰ Dalam mukaddimah kitabnya yang berjudul *Zadul 'Imad*, ia berkata, "...Penyempurnaan tulisan ini, mulai dari permulaan hingga selesai, ditulis pada masa daulah yang adil, pemerintahan yang berjaya, keagungan pemimpin para penguasa, pemimpin masa-masa kejayaan, kesucian cucu-cucu penghulu para Rasul dan pendiri tiang agama...Yakni pemerintahan agung, adil dan mulia, yang menjadi tempat berlindung bagi orang-orang yang menderita dan kesenangan para kaisar, sang penghidup syariat...yaitu Syaikh Sultan Husein Al-Musawi.¹²⁸¹ Ia dinobatkan sebagai Shah ke-8 dari silsilah pemimpin kaum Shafawiyah.

Para Pemimpin yang Menempuh Jalan Moderat

1. Syaikh Ibrahim Al-Quthaifi

Ia termasuk orang yang paling menentang terhadap Al-Karki. Begitu

1277 *Ash-Shilah*, op. cit., hlm. 371.

1278 *Da'irah Al-Ma'arif*, II/330.

1279 *At-Tasyayyu'*, op. cit., hlm. 63.

1280 *Ash-Shilah*, op. cit., hlm. 378.

1281 *At-Tasyayyu'*, op. cit., hlm. 63.

banyak bentuk penentangan dan perlawanan yang ditunjukkannya. Di antara perkataannya ada yang mencemarkan nama baik Al-Karki dan menilainya sebagai orang yang bodoh. Dalam hal ini, ia menyusun tulisan yang mengkonter tulisan-tulisan Al-Karki. Namun, penulis Kitab *Lu'lū'ah Al-Bahrain* menuturkan bahwa tulisan penentangan Al-Qutahifi yang ditujukan kepada Al-Karki tidak sepenuhnya benar, dan tidak sesuai dengan kaidah kebenaran. Al-Majlisi sendiri pernah menulis sisi negatif dari Al-Quthaifi dan pola keberagamaannya.¹²⁸²

Di antara yang dituturkan bahwa suatu ketika Sah Tahmasp mengirimkan hadiah kepada Quthaifi, namun ia menolak hadiah itu dan mengembalikannya. Al-Karki menilai bahwa sikap yang ditunjukkan Quthaifi itu keliru. Sikap seperti itu dilarang, makruh atau bahkan haram, dengan dalil bahwa Hasan bin Ali bin Abi Thalib saja mau menerima hadiah dari Muawiyah. Dan, kedudukan Sah Tahmasp tidak lebih rendah dibandingkan Muawiyah.¹²⁸³ Ini menjadi bukti bahwa para pemimpin Shafawiyah tidak seperti penilaian Al-Majlisi yang menyebutkan bahwa cucu-cucu Rasulullah itu suci dan menjadi tiang agama.

2. Syaikh Husain bin Abdush Shamad Al-Amili (918-984 H)

Hampir sama dengan posisi Al-Karki, hanya saja ia lebih bersifat konservatif. Ia berusaha menahan diri ketika melihat realita memprihatinkan di Iran. Kemudian, ia pergi naik haji dan melanjutkan perjalanananya ke Bahrain. Ia menulis surat kepada putranya, Syaikh Al-Baha'i, supaya segera meninggalkan Iran dan tidak bergaul dengan pemerintah. Di antara yang pernah diucapkannya adalah, "Jika kamu menginginkan urusan dunia, pergilah ke India. Jika kamu menginginkan urusan akhirat, pergilah ke Bahrain. Dan, jika kamu tidak menginginkan urusan dunia dan akhirat, tinggallah di Iran."¹²⁸⁴ Ia termasuk orang yang menyatakan adanya shalat Jumat di waktu ghaib, dan termasuk orang yang konsisten melakukan shalat Jumat di daerah-daerah Iran.¹²⁸⁵ Ia menolak pendapat Al-Karki ketika menyuruh masyarakat memikul anak kambing di atas pundaknya dan mengubah mihrab atau arah kiblat di berbagai tempat. Ia berkata, "Ukuran

1282 *At-Tasyayyu'*, op. cit., hlm. 65.

1283 *Ibid.*

1284 *Da'irah Al-Ma'rif*, op. cit. IV/268.

1285 *At-Tasyayyu'*, op. cit., hlm. 66.

panjang negeri ini, jauh melebihi ukuran panjangnya kota Makkah. Begitu juga ukuran lebarnya. Karenanya, harus dibelok dari arah selatan ke arah barat dalam ukuran yang banyak.¹²⁸⁶

3. Syaikh Muhammad Bahauddin Al-Amili

Ia semasa dengan Sultan Abbas Al-Kabir. Ia adalah syaikh Islam di Darus Sulthanah Isfahan. Ia memiliki kedudukan penting di kepemerintahan. Di sebagian kitabnya ia pernah menulis, seandainya ayahnya tidak datang ke daerah Iran, tentu ia tidak mendapatkan cobaan berteman dengan para sultan. Ia berkata, "Seandainya ayahku – semoga Allah menyucikan ruhnya – tidak berpindah dari negeri Arab dan tidak bergaul dengan para sultan, niscaya aku akan menjadi orang yang paling bertakwa, paling banyak beribadah dan paling zuhud. Tetapi, ia telah membawaku dari negeri itu dan tinggal di kota Iran ini, sehingga aku bergaul dengan para pecinta dunia, aku terpengaruh oleh akhlak buruk mereka dan aku pun memiliki sifat seperti mereka."¹²⁸⁷

Syaikh Muhammad Bahauddin tidak sabar menghadapi situasi yang penuh dengan tipu muslihat itu, akhirnya ia mengembara di seluruh belahan dunia Islam. Kemudian ia menulis kitab berjudul *Kasykul* yang sangat terkenal itu. Anehnya, sebagian kaum Syiah menganggapnya sebagai ulama Sunni, sementara kaum Sunni menganggapnya sebagai ulama Syiah.¹²⁸⁸ Kekaburannya ini bersumber dari kondisi dirinya yang sama-sama diterima di kalangan kedua belah pihak. Pendukung *tasyayyu'* Shafawi menyanggah pendapatnya di bidang tasawuf. Dalam pandangan mereka, sebagian keyakinan yang dimiliki Syaikh Muhammad Bahauddin amat lemah. Sebab, Syaikh Muhammad Bahauddin pernah berkata, "Jika seorang *mukallaf* (orang yang sudah terbebani hukum syariat) mengerahkan seluruh kemampuannya di dalam menemukan dalil, kemudian ia keliru dalam keyakinannya, maka hal itu tidaklah bermasalah, meskipun keyakinannya itu bertentangan dengan *ahlul haq* (kaum Syiah).

Menyikapi pendapatnya itu, pendukung *tasyayyu'* Shafawi berkata, "Pendapat tersebut jelas batil. Sebab, yang demikian dapat menghasilkan

1286 *Da'irah Al-Ma'rif*, op. cit. IV/268.

1287 *At-Tasyayyu'*, op. cit., hlm. 66.

1288 *Ibid.*

ulama-ulama sesat dan pemimpin kaum kafir yang tidak kekal di neraka. Kerancuan pemikiran itulah yang menyebabkan mereka sesat, karena mereka tidak mengikuti *ahlul haq* seperti Abu Hanifah dan pengikutnya.¹²⁸⁹ Kenyataan ini menjadi bukti bahwa Syaikh Muhammad Bahauddin tidak termasuk orang yang keluar dari nas Al-Qur'an dan hadits, dan tidak mengambil penambahan-penambahan yang dijumpai oleh ahli *tasyayyu'* generasi akhir. Kitabnya yang berjudul *Kasykul* tersebut membawa semangat yang bersifat moderat.

4. Syaikh Hasan bin Zainuddin bin Ali (959 -1011 H)

Penulis kitab *Al-Muntaqa*. Ia sering menyangkal karya-karya orang lain tanpa menelitiinya lebih jauh, dan berusaha semaksimal mungkin menguatkan karya-karya dan tulisan-tulisannya sendiri. Ia berkata, "Sebagian besar ulama kita banyak menulis kitab, hanya saja kitab-kitab mereka tidak di-*tahqiq*. Di dalamnya terdapat banyak pengulangan, terkesan serampangan dan tak jelas." Ia merasa seolah karya-karyanya sendiri sudah betul-betul di-*tahqiq* dan selektif. Menurutnya, kesahihan sebuah hadits adalah jika diriwayatkan dari imam yang adil, yang dikenal terpercaya berdasarkan kesaksian orang-orang yang *tsiqah* dan adil.

Para pendukung *tasyayyu'* Shafawi menolak pendapat Syaikh Hasan, karena menurut mereka Syaikh Hasan telah membuat ketentuan yang amat picik. Definisi yang diajukan mengenai kriteria hadits shahih lebih mendekati kerusakan daripada kebaikan, yang berimplikasi pada kerusakan syariat. Boleh jadi, definisi yang dibuatnya itu akan membawa pada hal-hal baru yang mengerikan. Sebab, jika mereka sudah menilai dhaif terhadap suatu hadits, padahal di dalamnya terdapat perawi yang dapat dipercaya, maka otomatis hadits tersebut tidak dapat dijadikan dalil *syar'i*, atau bahkan hadits tersebut akan dinilai dusta dan palsu. Lalu, mereka akan merujuk ke mana dalam menetapkan hukum-hukum syariat? Jika kita menelaah Kitab *Ushul Al-Kafi* dan sejenisnya, kita akan menjumpai bahwa sebagian besar isi kitab tersebut tergolong pada kitab yang seharusnya mereka jauhi. Pendefinisian mereka terhadap istilah hadits dan hadits shahih seperti yang disebutkan, tidak lain kecuali merupakan kelalaian yang nyata. Dengan demikian, mau tidak mau mereka harus

1289 *Ibid*, hlm. 66

berpegang kepada dalil-dalil yang diikuti oleh para ulama Syiah terdahulu atau membuat agama selain agama yang ada.¹²⁹⁰

5. Muhammad Amin bin Muhammad Syarif Al-Istirabad

Penulis Kitab *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* sekaligus *muhaqqiq* (editor) kitab-kitab Ushuluddin, Ushul Fiqh, hadits dan periwayatan yang keliru. Ia adalah orang pertama yang membuka pintu caci maki terhadap para mujtahid. Begitu sering ia mencela mereka, dan bahkan menggolongkan mereka sebagai penghancur agama.

Namun, penganut *tasyayyu'* Shafawi mencela sikap Muhammad Amin. Penulis Kitab *Lu'lul'ah Al-Bahrain* berkata, "Ia termasuk orang yang tidak baik, tidak bagus dan tidak sesuai dengan kebenaran dan jalan yang lurus. Seringkali ia membuat kerusakan yang besar."¹²⁹¹ Dalam Kitabnya *Al-Fawaid*, "Apa yang dikemukakan oleh Al-Karki merupakan bentuk penyimpangan dari kebenaran dalam urusan yang dapat dilihat dengan panca indera. Lalu bagaimana mungkin akan berpegang pada fatwa-fatwanya di dalam urusan yang menyangkut akal murni?"¹²⁹²

Adapun pada masa modern ini, Dr. Ali Syariati – tergolong ulama terkemuka yang mengajak untuk kembali kepada sumber *tasyayyu'* yang asli – berpendapat mengenai *tasyayyu'* Shafawi sebagai berikut, "*Tasyayyu'* Shafawi merupakan kelompok atau madzhab yang menyalahi sunnah. Ia ingin meletakkan kekuatan yang berlawanan dengan sunnah. Jelas, *tasyayyu'* Shafawi merupakan madzhab bid'ah."¹²⁹³

Tasyayyu' Shafawi memiliki ruang operasional yang lebih banyak dibanding *tasyayyu'* lainnya dalam menanamkan ruh *tasyayyu'* dan pendidikannya. Ia berhasil mensyiahkan penduduk Iran dan mempengaruhi pikiran mereka.¹²⁹⁴

Tasyayyu' Shafawi adalah sebuah madzhab yang membentangkan jalan supaya lari dari persoalan. Ia merupakan madzhab yang mengupayakan penjilidan Al-Qur'an, penyepuhan Al-Qur'an dengan emas, dan pembesaran

1290 *Ibid*, hlm. 68.

1291 *Da'irah Al-Ma'arif Asy-Syi'iyyah* II/219.

1292 *At-Tasyayyu'*, op. cit., hlm. 68.

1293 Dr. Ali Syariati, *At-Tasyayyu'* Al-Alawi, hlm. 178 – 179.

1294 Dr. Ali Syariati, *Al-Itimad Ala Ad-Din*, hlm. 33.

bentuk Al-Qur'an. Namun, ia tidak berupaya membahas atau menafsirkan kandungan Al-Qur'an. Sebab, ia termasuk madzhab yang mengunci Al-Qur'an. Menurutnya, membuka Al-Qur'an merupakan urusan sulit yang hanya mendatangkan persoalan.¹²⁹⁵

Setiap orang yang cepat bosan akan sering mengubah sesuatu ke dalam bentuk yang bermacam-macam, baik dengan cara mengarahkan atau menakwilkan ke arah sesuatu yang menyimpang dan berlawanan. Mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah sebuah kitab yang dipenuhi dengan sebab-sebab yang ditujukan kepada para khalifah di bawah rahasia rumus, kata *kinayah*, kata *majazi* dan kata *isti'arah*.¹²⁹⁶

Terakhir, Dr. Ali Syariati berkata, "Sebenarnya, aku jenuh terus-menerus membicarakan hal ini. Aku tidak sanggup menuturkan perkataan mereka dalam dakwah kesehariannya yang selalu membicarakan tentang kepribadian para imam. Bahkan, aku tidak sanggup menyebutkan kandungan kitab-kitab *mu'tabarah* yang menjadi sumber agama dan rujukan fatwa mereka."¹²⁹⁷

Para fuqaha yang menyuarakan *tasyayyu'* Alawi berkata, "Barangsiapa yang mengibarkan syiar-syiar khusus *tasyayyu'* Shafawi, berarti ia telah menghancurkan Syiah. Sungguh, ia telah menyia-nyiakan pengorbanan dan kebesaran Syiah. Lebih dari itu, ia telah mencoreng muka ulama-ulama Syiah yang tulus beserta syiar-syiar Islam dan pemikirannya."¹²⁹⁸

Fenomena Ekstrimisme Kelompok Shafawiyah

Selain fenomena radikalisme di atas, masih ada fenomena radikalisme lain yang diciptakan orang-orang Ash-Shafawi dan berlanjut hingga sekarang, antara lain:

1. Mencaci maki yang disertai intimidasi golongan. Ash-Shafawi menjadikan caci maki terhadap ketiga khalifah sebagai media untuk menguji masyarakat Iran. Lebih dari itu, mereka memerintahkan masyarakat untuk menyuarakan caci maki itu di jalan-jalan, pasar, dan di atas mimbar.

1295 Dr. Ali Syariati, *Mas'uliyyat At-Tasyayyu'*, hlm. 20.

1296 Dr. Ali Syariati, *At-Tasyayyu' Al-Alawi*, hlm. 88.

1297 *Ibid*, hlm. 103.

1298 *Ibid*, hlm. 67.

2. Menyebarkan *tasyayyu'* (ajakan untuk memeluk Syiah) dengan besi dan kekuasaan negara, sebagaimana dijelaskan di depan.
3. Menerapkan syahadah ketiga; *asyhadu anna 'aliyyan waliyyullah* (aku bersaksi bahwa Ali adalah wali Allah). Ibnu Babawaih menyebutkan bahwa *Al-Mufawwidhah* – semoga Allah melaknat mereka – adalah yang menambahkan kalimat *asyhadu anna 'aliyyan waliyyullah* atau *asyhadu anna 'aliyyan amirul mukminin* (aku bersaksi bahwa Ali adalah amirul mukminin) ke dalam adzan. Ini berarti, pemikiran radikal telah menyusup ke dalam berbagai elemen fikih. Inilah yang ditolak oleh beberapa imam dan ulama Syiah di Arab.
4. Menambahkan kalimat *hayya 'ala khairil amal* (mari menuju perbuatan paling baik) ke dalam adzan. Sebagaimana diriwayatkan dari Al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib bahwa itu tidak ada. Ibnu Babawaih mengatakan, perawi tidak menyebutkan hadits ini untuk berhati-hati. Sebuah upaya memberikan pengantar historis. Akan tetapi, beberapa referensi pemikiran Syiah tidak menunjukkan adanya bersumber dari para imam atau ulama Syiah. Pun, bahwa referensi paling kuno merujuk pada masa Al-Buwaihiyyun.
5. Sujud di atas tanah Al-Husainiyah.
6. Membolehkan sujud kepada seseorang sebagai penghormatan, bukan ibadah.

Mungkin, di antara persoalan paling berbahaya di atas adalah menyangkut caci maki ketiga khalifah. Inilah yang menghalangi upaya mendekatkan antara Ahlu Sunnah dengan Syiah. Inilah persoalan terbesar yang paling mendesak saat ini. Dan, yang pertama melakukan ini adalah Al-Kaisaniyah. Begitulah menurut Ibnu Hazm dalam Kitab *Al-Fashl*. Ketika Al-Buwaihiyyun berkuasa, mereka secara terang-terangan mencaci maki para khalifah melalui tulisan di atas pintu masjid atau di atas mimbar. Lebih menyedihkan lagi, Ash-Shafawiyun malah memperburuk suasana dengan menjadikan caci maki itu sebagai slogan resmi. Bahkan, menjadi media untuk menguji muslim di Iran. Caci maki seperti ini disuarakan di jalan-jalan, pasar, dan di atas mimbar. Al-Karki menulis sebuah risalah yang membolehkan caci maki ini dengan judul *Nafahat Al-Lahut fi La'n Al-Jabti wa At-Thaghut*, sebagaimana di singgung di atas. Kapan pun ia berjalan atau

berkendara, selalu mencaci maki kedua Syaikh (Abu Bakar dan Umar) ﷺ, dan membolehkannya.

Dalam hal ini, alih-alih memerhatikan penjelasan hadits, mereka justru menafsirk an ayat Al-Qur'an yang berbicara mengenai orang-orang musyrik. Menurut mereka, yang dimaksud adalah Abu Bakar dan Umar.

Tidak hanya itu, Syah Ismail I malah memerintahkan untuk membunuh setiap orang yang mendengar caci maki terhadap khalifah, tetapi tidak meneriakkan; *'asyasy syah wa la hana* (hidup Syah dan tidak hina).¹²⁹⁹

Nah, Sultan Ismail II berusaha memberantas perilaku seperti ini, tetapi sayang sekali tidak lama kemudian ia terbunuh.¹³⁰⁰

Yang menunjukkan pada kami bahwa ini bukanlah kelompok Syiah yang dibenarkan Ahlul Bait, adalah puji yang terlihat jelas kepada Asy-Syaikhan (Abu Bakar dan Umar), mulai dari Ali ؓ sampai masa-masa terakhir sebelum *tasyayyu'* berubah ekstrem seperti ini.

Salah satu bukti bahwa Ahlul Bait mencintai dan memuji Khulafaur Rasyidin, adalah seperti yang diceritakan Abu Abdillah Al-Hakim bahwa Al-Husain bin Daud , guru keluarga Rasulullah di Khurasan yang beraliran Alawiyah pada saat itu, pernah berkata tentang Sayyidina Ali, "Dia adalah orang yang paling banyak mendoakan, bersedekah, dan mencintai para sahabat Rasulullah ؓ. Diapun pernah menjadi sahabat beliau dalam kurun waktu tertentu. Setiap kali kudengar ia menyebut Utsman, ia akan mengatakan; dia adalah Amirul Mukminin yang syahid *Radihiallahu Anhu*, kemudian menangis. Setiap kali aku mendengar ia menyebut Aisyah, dia adalah perempuan terpercaya putri dari lelaki terpercaya dan kekasih dari kekasih Allah." Selain itu, pada tahun 355 H tersebar tulisan ke seluruh penjuru dunia, termasuk Baghdad, menyuarakan penolakan terhadap caci maki sahabat Rasulullah.

Babak Akhir Ash-Shafawiyah

Babak akhir Ash-Shafawiyah dimulai sebagai gerakan spiritual di Uful, setelah sebelumnya mengalami perubahan dari pergerakan spiritual Sufi

1299 *Tarikh Al-Adab fi Iran*, III/57.

1300 *Syarafnamah*, II/170.

menjadi pergerakan politik. Selanjutnya, Syaikh Baqir menyerang majelis Sufi dengan mengajak serta penguasa menentang mereka. Akhirnya, pemerintah kala itu mengusir habis mereka dari ibukota Ashfahan. Mereka dilarang menggelar zikir. Bahkan, semua yang berbau Sufisme diharamkan. Terkait hal ini, Asy-Syabibi berkata, "Salah satu contoh upaya menghapus jejak Sufisme, pemerintah melarang masyarakat untuk mengelu-elukan kata "Yaa Huu" yang merujuk pada Allah. Selain itu, para murid Al-Majlisi menyebar ke seantero Ashfahan, menghancurkan setiap kendi di toko-toko keramik, dengan dalih meniupnya menimbulkan suara mirip Yaa Huu, sebagaimana disuarakan Sufisme.

Barangkali sufisme sengaja menempuh cara ini untuk memancing emosi orang-orang yang melaksanakan rencana-rencana pemerintah. Semua ini menjelaskan dimensi politis, termasuk mempertegas bahwa Al-Majlisi merupakan kaki tangan pemerintah. Dan, ini berhubungan dengan impian para pemain imajinasi fuqaha dan teolog Syiah sepanjang masa.¹³⁰¹

Dalam menjelaskan munculnya keinginan untuk melepaskan diri dari Sufisme tidak lama setelah berdirinya daulah, Dr. Asy-Syaibi menuturkan, "Kita menemukan orang seperti Muhammad bin Al-Hasan Al-Amili yang menulis *Ar-Risalah Al-Itsna Asyriyyah fi Radd Ash-Shufiyyah*. Risalah ini ditulis dengan membaginya menjadi dua belas pasal, seperti model *Jami' Al-Asrar* yang ditulis oleh Haidar Al-Amili dengan jumlah pasal yang sama. Tujuannya, membantah tuduhan Al-Hurr Al-Amili pada abad ke-11 Hijriyah, atau abad ke-17 Masehi."¹³⁰²

Sejak itu dan kemunculan Al-Majlisi, *tasyayyu'* (Syiah) terpisah dari Sufisme. Masing-masing dari keduanya memiliki ilmuwan tersendiri. Jika tidak dibilang habis di tengah komunitas Syiah, misi akhir jadi berkurang dan tidak seefektif sebelumnya.

Kita tidak boleh melupakan orang-orang Shafawi yang memulai pergerakan baru ini dalam merintis tarekat Shufi, yaitu ketika sebagian dari mereka meninggalkan Iran dan pergi ke India setelah daulah mereka jatuh. Di sana mereka mulai mengumpulkan murid. Inilah yang dimaksud

1301 *Ash-Shilah Baina At-Tasawwuf wa At-Tasyayyu'*, hlm. 379. Lihat: *Al-Muntazham li Ibnul Jauzi*, penerbit: Darul Kutub Al-Ilmiyyah XIV/176. Lihat juga: *A'mal Ihsan Ilahiyy Zahir Khashshah (Asy-Syiah wa Ahlil Baiti)*.

1302 *Ash-Shilah*, op. cit.

Dr. Kamil Asy-Syabibi dalam pernyataannya, "Orang-orang Ash-Shafawi akhirnya berpindah pada Sufisme setelah *tasyayyu'* melekat pada rakyat mereka. Sampai saat ini masih banyak ditemukan jejak peninggalan para pengikut akidah mereka yang pertama, dengan sedikit modifikasi sesuai tuntutan lingkungan dan perkembangan zaman."

Selanjutnya, Asy-Syabibi menuturkan tempat-tempat tumbuh berkembangnya pergerakan setelah hilang kejayaannya dan kembali pada format baru-klasik. Ia berkata, "Beginilah adanya di Afghanistan, Turki, dan beberapa daerah kecil mengusung akidah Qizilbasy. Masyarakat di sana menyebutnya begitu. Di beberapa bagian Mosul di Irak terdapat beberapa desa yang ditempati jamaah Asy-Syibk, Al-Mawaliyyah, Al-Ibrahimiyah, dan Al-Bajuwan. Semua mengusung akidah yang karena sebab yang kuat mewujud Tarekat Ash-Shafawiyah, sebagaimana dibentuk oleh Shadruddin Al-Ardabili."

Selain itu, Dr. Asy-Syabibi juga menjelaskan pusat kelompok-kelompok yang lahir dari Ash-Shafawiyah ini, kendati dipertentangkan banyak sejarawan. Ia berkata, "Di antara sekte yang bergabung dengan pengikut Tarekat Ash-Shafawiyah ini ada yang menyebut dirinya *ahlul haqq* dan tinggal di wilayah antara As-Salimaniyyah dan Khaniqin, masih di dalam batas wilayah Iran. Semua sekte ini sepakat mengadopsi keyakinan masyarakat yang kuat dengan pengaturan agama dan sosial, yang diintisarikan dari buku-buku yang mereka sucikan, seperti *Al-Buyuruq*, *Manaqib Al Awliya'*, dan *Tadzkirah A'la*. Semua buku-buku itu kandungannya sama, termasuk mayoritas orang yang terlibat dalam periwayatannya, khususnya Shafiyuddin Al-Ardabili dan putranya, Shadruddin, yang menghimpun buku-buku ini dengan mengintisarikan aspek fikih, qanun, dan *ahwal syakhshiyah* dari dialog di antara mereka berdua.¹³⁰³

Setelah penjelasan global tentang kelompok Ash-Shafawiyah berikut masa-masa perkembangan madzhab dan politiknya, mudah-mudahan selayang pandang yang universal dan singkat ini bisa menggambarkan hal-hal mendasar kelompok ini, khususnya dari sisi Syiah-nya secara obyektif (penduduk Makkah lebih tahu masyarakatnya).

1303 *Ibid.* Untuk informasi lebih detil, dapat dilihat pada kitabnya yang berjudul *Al-Harakah Ash-Shafawiyah wa Rawasibuhu fi Al-Iraq*.

Sejarawan membedakan dua jenis *tasyayyu'*, dan sah-sah saja mereka seperti itu. Hal seperti ini sudah terjadi sejak awal *tasyayyu'*. Bahkan, sejarawan terkemuka Syiah tidak menampik munculnya kelompok-kelompok ekstrem yang hampir mencapai lima puluhan, sebagaimana dituturkan An-Nubakhti. Mereka pun mengafirkannya.

Berangkat dari sini, ada *tasyayyu'* moderat yang dikenal sebagai Al-Imamiyyah sebelum masa Ash-Shafawi. Selain itu, dikenal pula sebagai Az-Zaidiyah.

Sejarawan dari dua kelompok pun mengakui adanya *tasyayyu'* yang ekstrem.

Yang ingin kami kemukakan, pertentangan antara pemuka Ash-Shafawi, seperti Al-Majlisi dengan Al-Quthaifi, berlangsung hingga sekarang. Begitulah yang disampaikan dalam tulisan-tulisan Ali Syariati, terutama kedua bukunya; '*Anit Tasyayyu' wa At-Tsaurah* dan *At-Tasyayyu' Al-Alawi*, dalam rangka membendung para pemikir dan buku-buku lain dari Al-Imamiyyah.

Mengenai hal ini, pandangan Ali Syariati adalah sebagai berikut:

1. Orang-orang Shafawi adalah yang terbesar dalam menyebarkan zikir dan memuliakan para pezikir. Merekalah yang mula-mula merintis zikir.
2. Di tengah sengketa antara Bani Umayyah dengan Bani Abbasiyah, orang-orang Shafawi tidak ingin menghapus luka lama – maksudnya peristiwa besar yang terjadi pada Syiah. Tujuannya, luka kezaliman yang menimpa Ahlul Bait dijadikan wasilah yang senantiasa hidup untuk melestarikan kepentingan-kepentingan pribadi. Dalam hal ini, Ali Syariati menegaskan bahwa maksud mereka menggembargemborkan, memuliakan, dan mengagung-agungkan Karbala adalah untuk menghilangkannya dari fakta yang benar. Dengan begitu, mereka bertentangan dengan kedua Syiah yang sebenarnya. Allah jualah yang Mahatahu sebelum dan sesudahnya.¹³⁰⁴ Merekalah yang memberi bentuk sesuai nilai, kemudian memoles dan menjadikannya indah sesuai kandungan.

1304 Lihat: Dr. Ali Syariati, *At-Tasyayyu' wa At-Tsaurah*, hlm. 314 – 315. Lihat juga: *At-Tasyayyu'*, hlm. 70.

Setelah itu, Ali Syariati mengomparasikan antara *At-Tasyayyu' Al-Alawi* yang moderat dengan *At-Tasyayyu' Ash-Shafawi* yang karena sebab dan kepentingan politik tertentu dipermak sedemikian rupa berdasarkan nilai-nilai asasi dalam pemikiran Syiah masing-masing dari keduanya.

Berikut akan dipaparkan beberapa prinsip Syiah dalam *At-Tasyayyu' Al-Alawi* sebagai berikut:

- a. *Al-Washayah*, yaitu bahwa Rasulullah –sesuai perintah dari Allah – berwasiat kepada orang-orang terbaik dan yang paling cakap di kalangan Ahlul Bait, dengan dasar yang paling berilmu, takwa, dan berhak.
- b. *Al-Imamah*, yaitu memimpin umat dalam revolusi. Imamah inilah yang menunjukkan pada masyarakat untuk berjuang dalam rangka membangun masyarakat yang sehat. Ia mengambil peran untuk menyadarkan dan mengajak manusia untuk berpikir dan bebas berpendapat. Sebuah kepemimpinan yang terdiri dari beberapa orang, dimana mereka adalah lambang implementasi prinsip dan risalah Islam. Di bawah kepemimpinan mereka, kita bisa terdidik dan mengetahui banyak hal.
- c. *Al-'Ishmah*. Maksudnya, percaya pada ketakwaan pemikiran dan sosial pemimpin orang-orang beriman; yang memiliki tanggung jawab, yang berusaha demi ilmu dan hukum masyarakat. Ini berarti, menolak hukum yang sewenang-wenang, menolak taat pada ulama yang diragukan kesuciannya, serta tokoh agama yang manipulatif dan berhubungan dengan sistem khilafah.
- d. *Al-Wilayah* bukanlah apa-apa selain menerima cinta terhadap Ali, berperilaku dengan meneladani sikapnya, menjadikannya contoh terkemuka sebagai salah satu hamba Allah. Petunjuknya memberikan penerangan seterang lampu yang bersinar. Hukumnya –menurut pengamatan seseorang sepanjang sejarah – merupakan impian keadilan, kebebasan, dan emansipasi. Lima tahun memimpin menjadi bukti terbaiknya. Ia memberikan petunjuk pada manusia – dan senantiasa begitu – sebagai teladan pemberi hidayah.
- e. *Asy-Syafa'ah*. Yaitu sekadar motivasi untuk berbuat agar meraih keselamatan di akhirat.

- f. *Al-Ijtihad*. Yaitu salah satu unsur pergerakan dan pertumbuhan agama seiring perjalanan waktu. Maju selangkah demi selangkah seiring perjalanan sejarah dan revolusi terus menerus terhadap pemikiran manusia. Sebuah perkembangan dalam konsep agama yang memberikan ruang pada perkembangan fikih sesuai perubahan. Sementara itu, taklid merupakan hubungan logis dan praktis antara rakyat dengan tokoh agama yang secara spesifik mendalamai masalah-masalah amaliah, hak, dan persoalan lain yang memiliki karakter keilmuan tersendiri.
- g. Nilai keadilan berarti meyakini adanya sifat adil pada diri Allah. Pun, bahwa alam semesta ini berdiri di atas keseimbangan dan keadilan. Jadi, sistem sosial dan kehidupan harus tumbuh berdasarkan asas keadilan. Sesungguhnya kezaliman dan pembeda-bedaan merupakan racun tatanan yang tidak alamiah dan tidak berketuhanan, bahkan atheist. Keadilan adalah salah satu dari dua rukun asasi dalam agama. Keadilan adalah tujuan risalah, sedangkan tauhid merupakan syiar terbesar Islam.
- h. Doa adalah nash yang dididikkan dan diajarkan, yang mengungkap keindahan dan kebaikan. Inilah perbuatan yang menggiring ruh untuk ber-*mikraj* (naik ke langit). Doa sesaat menjauhkan seseorang dari kehidupan sehari-hari untuk mendekatkannya kepada Allah.

Oleh karena itu, maka sikap *intizhar* – kesiapan spiritual, tindakan, dan akidah untuk melakukan perbaikan, pemberontakan, dan perubahan dunia – adalah impian yang menopang keimanan yang kuat untuk memberantas kezaliman dan memenangkan kebenaran dan keadilan, memberikan kesempatan pada kelompok yang diharamkan dan golongan lemah untuk memimpin dunia. Sebab, Allah berjanji suatu saat nanti kaum lemah (*al-mustadh'afin*) akan memimpin dunia. Sebuah kepercayaan bahwa suatu saat nanti masyarakat dan orang-orang saleh yang menahbiskan diri mereka demi revolusi dunia akan menang.

Oleh karena itu, maka *al-ghaibah* berarti tanggung jawab manusia untuk menentukan arah hidupnya, termasuk mengambil keputusan terkait dengan masalah keimanan, kepemimpinan, serta kehidupan maknawi dan sosial mereka. Ini berarti tanggung jawab masyarakat untuk memilih

pemimpin yang muncul dari sumber yang jernih. Kepemimpinan yang bertanggung jawab dan suci, yang bisa mewakili kepemimpinan sang imam.

Jadi, secara umum, *At-Tasyayyu' Al-'Alawi* adalah *tasyayyu'* pengetahuan dan cinta, *tasyayyu'* sunnah, *tasyayyu'* persatuan, *tasyayyu'* keadilan (keadilan di dunia, di masyarakat, dan di tengah kehidupan), *tasyayyu'* implementatif dan kepatuhan. Selain itu, *At-Tasyayyu' Al-'alawi* juga merupakan *tasyayyu'* ijtihad, tanggung jawab, kebebasan, revolusi Karbala, dan kesyahidan.

Sementara itu, menurut Ali Syariati, *At-Tasyayyu' Ash-Shafawi* mengusung konsep-konsep sebagai berikut:

- a. *Al-Washayah*. Yakni menentukan kepemimpinan tanpa proses pemilihan, berdasarkan warisan, yang bersandar pada silsilah ahli waris dan hubungan darah dan kekerabatan.
- b. *Al-Imamah*. Yakni keyakinan terhadap 12 nama (imam), dengan anggapan bahwa mereka adalah orang-orang yang makshum dan suci di atas manusia biasa. Biasanya, mereka menjadi satu-satunya wasilah untuk mendekatkan diri kepada Allah dan untuk mendapatkan syafaat. Mereka (12 orang itu) ibadahnya seperti malaikat. Mereka juga seperti makhluk gaib, namun diposisikan seperti tuhan yang membuat hukum di dunia dan dengan kemampuannya menggerakkan manusia kepada sisi Tuhan yang Mahabesar di langit.
- c. *Al-Ishmah*. Yakni pemahaman mereka tentang sifat yang khusus bagi orang-orang yang tidak sama dengan manusia biasa. Mereka (tokoh-tokoh yang dianggap makshum) juga tidak mungkin berbuat salah. Menurut mereka, ini hanya ada pada 14 orang saja yang memiliki kekhususan dan sifat-sifat tersebut. Sebagaimana bahwa penyimpangan-penyimpangan pemerintahan yang ada adalah hal yang wajar, karena pemerintahan itu tidak terjaga (makshum). Termasuk menerima ulama agama yang tidak suci dan tokoh agama yang tidak bertakwa. Dengan dalih mereka bukan orang-orang yang makshum, maka tidak mungkin terciptanya kesempurnaan dalam pemerintahan yang dikelola mereka.
- d. *Al-Wilayah*. Yakni keyakinan yang hanya mencintai Ali saja, dan hanya mengharapkan surga dari setiap tanggung jawab perkerjaan,

dengan meyakini *wilayah* Ali. Dengan kata lain, *wilayah* merupakan jaminan akhirat, bukan sesuatu yang mendatangkan manfaat bagi umat dan masyarakat. Sebuah permasalahan yang tidak penting bagi manusia, tetapi penting bagi Allah. Sebab, dalam konsep *At-Tasyayyu' Ash-Shafawi*, ini berarti ikut serta bersama Allah mengatur dunia dan alam semesta.

Oleh karena itu, syafaat hanyalah wasilah untuk keselamatan siapa saja yang tidak patut.

- e. Menurut mereka, ijtihad itu hanya menciptakan kejumudan dankekakuan beragama, bahkan cenderung menghalangi kemajuan, pembaruan, dan perubahan. Ijtihad cenderung merendahkan, mengafirkan, dan menfasikkan setiap perbuatan yang baru, kalimat yang baru, dan setiap jalan yang baru dalam agama, sistem kehidupan, ilmu, pemikiran, dan masyarakat.
- f. Dengan begitu, taklid berarti loyalitas yang membabi-buta pada tokoh agama. Taklid yang bersifat mutlak dan tidak dapat didiskusikan, baik yang berhubungan dengan akal, akidah, dan hukum.
- g. Dalam bingkai ini, nilai keadilan erat hubungannya dengan sesuatu pasca kematian. Tentang bagaimana Allah menghakimi di akhirat dan bagaimana Dia mengambil keputusan terhadap seseorang, itu tidak ada hubungannya dengan dunia. Sebab, dunia merupakan urusan Syah Abbas. Demikian ini sejalan dengan adagium, "Biarkan yang menjadi hak Kaisar untuk Kaisar, dan yang menjadi hak Allah untuk Allah." Nah, dunia dan segala sesuatu sebelum kematian adalah urusan Syah Abbas, sedangkan akhirat adalah urusan Allah.
- h. Mereka menyelewengkan "penantian sang imam" pada kepasrahan spiritual, tindakan, dan akidah terhadap sesuatu yang terjadi dan keadaan yang tengah berlangsung, untuk memberarkan kerusakan yang terjadi di muka bumi. Memandang sesuatu yang terjadi seolah takdir yang tidak mungkin ditolak sama sekali. Karena itu, peran dan tanggung jawab manusia diabaikan. Perbaikan dan perubahan tak diberikan ruang. Segala upaya dalam hal ini dipandang sebelah mata. Mereka berdalih, semua itu mustahil sebelum Sang Imam muncul.

- i. *Al-Ghaibah* (Imam yang tidak terlihat) merampas tanggung jawab dari seluruh masyarakat, melumpuhkan setiap hukum sosial dan Islam. Keyakinan bahwa apapun yang dilakukan tidak akan berarti apa-apa, dan tidak dibentuknya tanggung jawab sosial apapun, dengan dalih bahwa hanya sang imam yang tidak terlihat sajalah yang mampu memimpin. Hanya dia lah yang pantas untuk ditaati, dan kita akan dimintai pertanggung-jawaban di hadapan sang imam satu-satunya. Akan tetapi, karena ia ghaib, maka tidak berarti apa-apa.

Jadi, secara umum *At-Tasyayyu' Ash-Shafawi* itu adalah kebodohan dan cinta. Ini *tasyayyu'* bid'ah, *tasyayyu'* perpecahan, *tasyayyu'* keadilan (keadilan filosofis, keadilan di Hari Kiamat, dan keadilan yang berhubungan dengan akhirat), *tasyayyu'* fenomenal, *tasyayyu'* yang dipuja-puja, *tasyayyu'* kejumudan, *tasyayyu'* yang melumpuhkan semua tanggung jawab, dan *tasyayyu'* yang menjadikan musibah Karbala sebagai beban berkelanjutan di pundak umat. Ini *tasyayyu'* kematian, *tasyayyu'* perjuangan keras supaya berhasil lewat cara tipu-menipu dan kebebasan politik, *tasyayyu'* syirik, *tasyayyu'* paksaan, *tasyayyu'* menangisi Al-Husain, *tasyayyu'* nasionalisme, *tasyayyu'* penguasa Ash-Shafawi, *tasyayyu'* penantian yang negatif dan lari dari perjuangan.¹³⁰⁵

Biar bagaimanapun, Ash-Shafawiyah tetap merepresentasikan bagian dari sejarah. Biarkanlah ia apa adanya. Kami pun telah berusaha mengungkap peristiwa dan pemikiran secara obyektif untuk memberikan penerangan bagi sejarah madzhab dan aliran yang berlangsung selama tiga abad.

Rajab Abdul Munshif

1305 *Ha Kadza Takallama Ali Syari'ati: Fikruhu wa Dauruhu fi Nuhudh Al-Harakah Al-Islamiyyati*, hlm. 179 dan sesudahnya, penerbit: Darul Kalimah (Fadhil Rasul).

SUFISME

SEBELUM berbicara lebih jauh mengenai Sufisme (*Ash-Shufiyyah*), berikut ini akan kami ketengahkan beberapa pernyataan dalam buku-buku Sufisme yang mengupas tasawuf dan beberapa buku yang membahas tentang sistematika ilmu dan metodologinya. Sebisa mungkin kami akan fokus pada yang ingin dijelaskan.

Abu Al-Qasim Al-Qusyairi (465 H/1073 M) berkata dalam *risalah-nya*,¹³⁰⁶ “Ketahuilah oleh kalian semua – semoga Allah merahmati kalian – bahwa umat Islam sepeninggal Rasulullah ﷺ tidak menyebut orang-orang terkemuka dengan istilah tertentu selain “sahabat Rasulullah”. Sebab, tidak ada yang lebih baik dari sebutan itu. Mereka pun jamak dikenal sebagai “sahabat”. Barangsiapa yang hidup pada generasi kedua dan bersahabat dengan para sahabat, disebut “tabi’in”. Bagi mereka, itu adalah panggilan paling terhormat. Selanjutnya, generasi berikutnya disebut “atba’ut tabi’in” (Orang yang mengikuti tabi’in). Setelah itu, umat mulai berbeda-beda hingga bermunculan banyak sebutan. Bagi golongan tertentu yang punya perhatian pada persoalan agama disebut “az-zuhad” dan “al-ibad”. Selanjutnya, bid’ah bermunculan, dan masing-masing kelompok saling mengklaim bahwa di dalam komunitasnya memiliki “az-zuhad”. Maka, pengikut Ahlu Sunnah yang senantiasa memelihara diri mereka agar selalu bersama Allah dan menjaga hati mereka dari setiap yang melalaikan disebut golongan tasawuf. Istilah ini mulai terkenal oleh para pembesar pada 200 tahun sebelum hijrah.”

Abu Hafsh Umar As-Sahrawardi (632 H/1234 M) berkata dalam *Awarif Al-Ma’arif*,¹³⁰⁷ “Ketahuilah bahwa setiap keadaan yang baik, yang

1306 *Ar-Risalah Al-Qusyairiyah*, 8.

1307 *Awarif Al-Ma’arif*, 48

dinisbatkan kepada Sufisme dalam buku ini adalah keadaan yang dekat. Jadi, Sufi itu adalah orang yang mendekat (kepada Allah). Di dalam Al-Qur'an tidak ada sebutan Sufi. Bahkan, di belahan dunia Islam pun, baik di Timur maupun Barat, tidak ditemukan istilah ini bagi orang-orang yang mendekat. Tetapi istilah ini dikenal di kalangan *Al-Mutarassimin* (orang-orang yang meniru-niru) Betapa banyak orang-orang yang mendekat (*al-muqarrabun*) di negeri Maghribi, Turkistan, dan negeri Transoxiana (*Maa War'a An-Nahr*), tetapi karena tidak mengenakan baju Sufisme dan tidak berbantah-bantahan dalam berbicara, mereka tidak disebut Sufi.

Jadi, yang dimaksud dengan Sufisme adalah *Al-Muqarrabun* (Orang-orang yang Mendekat). Seluruh syaikh Sufi menempuh jalan orang-orang yang mendekat. Ilmu mereka adalah ilmu tentang keadaan orang-orang yang mendekat. Barangsiapa menginginkan maqam orang-orang yang mendekat, sebelum diraih ia disebut *Mutashawwif*. Jika sudah diraih, barulah ia disebut Sufi. Adapun selain mereka yang mengenakan baju dan menisbatkan diri pada kaum Sufi, ia disebut *mutasyabbih*.

Sebuah sumber menyebutkan,¹³⁰⁸ diceritakan dari Hasan Al-Bashri *Rahimahullah* bahwa ia berkata, "Aku melihat orang sufi sewaktu tawaf, lalu aku memberinya sesuatu, tetapi ia tidak menerimanya. Ia berkata, 'Aku memiliki empat *dawaniq*, dan itu sudah cukup sebagai bekalku.'" Senada dengan ini diriwayatkan dari Sufyan bahwa ia berkata, "Kalau bukan karena Hasyim yang seorang Sufi, aku tidak akan paham secara detil tentang *riya*'." Hal ini menunjukkan bahwa istilah Sufi sudah dikenal sejak dulu. Bahkan, ada yang berpendapat bahwa istilah ini sudah mulai dikenal sejak 200 tahun sebelum hijrah."

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (505-1111 M.) berkata dalam Kitab *Al-Munqidz min Adh-Dhalal*,¹³⁰⁹ "Aku tahu pasti bahwa Sufisme adalah mereka yang menempuh jalan Allah secara khusus. Perjalanan hidup mereka adalah yang terbaik, dan jalan yang ditempuh mereka adalah yang paling benar, serta akhlak mereka adalah yang paling suci. Andai seluruh akal orang-orang pandai, hikmah orang-orang bijak, dan ilmu orang-orang yang mendalamai rahasia syariat dikumpulkan

1308 *At-Tamhid*, 69.

1309 *Al-Lam'*, 39.

untuk mengubah sedikit saja dari pola kehidupan dan akhlak mereka, lalu menggantinya dengan yang lebih baik, niscaya mereka tidak akan mampu. Sesungguhnya seluruh gerak dan diam mereka, lahir dan batin mereka, bersumber dari cahaya *misykat* kenabian. Dan, selain cahaya kenabian, tidak ada cahaya lain di dunia ini yang memberikan penerangan.”

Dalam pengantar *Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyyah*,¹³¹⁰ Syaikh Mushtaha Abdurrazzaq menukil *Kasyf Azh-Zhunun 'an Asam Al-Kutub wa Al-Funun* karya Haji Khalifah (1067 H- 1656 M) dengan mengatakan, “Kebahagiaan terbesar dan tingkatan tertinggi bagi *An-Nafs An-Nathiqa* (Jiwa yang Berbicara) adalah mengenali Sang Pencipta berikut segala sifat kesempurnaan-Nya, serta menyucikan-Nya dari kekurangan. Termasuk juga pengaruh dan perbuatan yang bersumber dari-Nya dalam kehidupan dunia dan akhirat. Singkat kata, mengenal permulaan dan tempat kembali.

Jalan menuju pengetahuan ini ada dua:

Pertama, jalan yang ditempuh oleh orang-orang yang berpikir dan mencari pembuktian (*Ahl an-nazhar wa al-istidlal*).

Kedua, jalan yang ditempuh oleh orang-orang yang menyukai latihan (*ar-riyadah*) dan berusaha keras (*mujahadah*).

Jika mereka yang menempuh jalan pertama berpegang teguh pada salah satu agama para Nabi, maka mereka menjadi *al-mutakallimun* (teolog). Tetapi jika tidak, mereka menjadi orang bijak yang nomaden (*al-hukama' al-masysya'un*).

Sementara itu, jika mereka yang menempuh jalan kedua menyesuaikan latihannya dengan hukum-hukum *syara'*, maka mereka adalah kaum Sufi. Jika tidak, mereka adalah orang-orang bijak iluminisme (*al-hukama' al-israqiyun*).

Abu Nahsr Abdullah bin Ali As-Siraj (378-988 M.) berkata di dalam *Al-Lam' bab fi Takhshish Ash-Shufiyyah min Thabaqat Ahl Al-Ilm fi Ma'anin Akhar min Al-Ilm*,¹³¹¹ “Sufisme juga memiliki ciri khusus yang diidentikkan oleh berbagai kalangan ahli ilmu dengan penggunaan ayat Al-Qur'an yang dibaca dan hadits yang diriwayatkan. Tidak ada satu pun ayat yang

¹³¹⁰ *Ath-Thabaqat Al-Kubra*, 4.

¹³¹¹ *Zahr Al-Islam*, juz. 4/157.

menasakhnya, tidak pula hadits atau *atsar* yang membatalkan hukumnya, yaitu menyerukan pada akhlak mulia, perbuatan yang mengandung keutamaan, kedudukan yang tinggi di dalam agama, yang disediakan khusus bagi sekelompok orang beriman. Itulah yang digandrungi oleh para sahabat dan tabiin dan salah satu adab dan akhlak Rasulullah ﷺ. Sebagai contoh, hakikat dan sifat taubat, derajat dan hak orang yang bertaubat, tentang *wara'* dan keadaan orang-orang yang *wara'*, tingkat orang bertawakal, kedudukan orang yang ridha, dan tingkatan orang yang sabar. Begitu pula dalam bab takut kepada Allah (*khasyyah*), tunduk, cinta, pengharapan, rindu, dan kesaksian (*al-musyahadah*)."

Selanjutnya ia berkata,¹³¹²"Tak ada yang membantah bahwa jika para ahli hadits menghadapi kesulitan dalam salah satu ilmu hadits, cacat hadits, atau pengenalan terhadap para perawinya, tidaklah hal itu dirujuk pada fuqaha. Begitu pula sebaliknya, jika fuqaha menghadapi sebuah persoalan, tidaklah merujuk pada ahli hadits. Maka, siapapun yang menghadapi kesulitan tentang hati, warisan rahasia (*mawarits al-asrar*), dan interaksi hati, hendaknya merujuk pada yang alim di bidang tersebut. Selain itu, yang pernah menjalani keadaan itu, termasuk mengkaji ilmu dan detilnya. Barangsiapa melakukan selain itu, berarti ia telah keliru."

Abdurrahman bin Khaldun berkata dalam *Muqaddimah*-nya,¹³¹³ Tasawuf merupakan ilmu *syara'* yang berbicara tentang agama dan asal usulnya. Pun bahwa cara yang ditempuh mereka masih sesuai dengan cara-cara pemuka umat dari kalangan sahabat dan tabiin, serta generasi sesudah mereka, yaitu jalan kebenaran dan hidayah. Sebenarnya, tasawuf itu adalah menekuni ibadah, berfokus kepada Allah, berpaling dari dunia dan perhiiasannya, berzuhud terhadap segala yang diterimanya berupa kenikmatan, harta, dan jabatan, serta menjauh dari makhluk untuk beribadah. Hal semacam itu umum terjadi di kalangan sahabat dan kaum salaf. Ketika orang-orang mulai lebih memerhatikan dunia di abad kedua dan seterusnya, maka sekelompok orang yang lebih mengindahkan ibadah dicirikan dengan nama *ash-shufiyyah* (Sufisme) atau *al-mutashawwifah* (yang menjalani ajaran tasawuf).

1312 *At-Tashawwuf Ats-Tsawrah Ar-Ruhayyih*, 90

1313 *Ibid.*, 182 - 183

Ketika beraneka ragam ilmu mulai ditulis dan dikodifikasi, para fuqaha menyusun kitab fikih dan ushul, termasuk juga ilmu kalam dan tafsir, tak ketinggalan orang-orang yang menekuni tarekat ini pun menulis sesuai jalan yang mereka tempuh..."

Syaikh Abdul Wahhab Asy-Sya'rani berkata (973 - 1565) dalam kitab *Ath-Thabaqat Al-Kubra*,¹³¹⁴ "Ilmu Tasawuf adalah ilmu yang terpancar di hati para wali ketika meminta penerangan untuk mengamalkan Kitabullah dan Sunnah. Maka, setiap yang mengamalkan keduanya akan tersinari ilmu itu, adab, rahasia, dan hakikat yang tak terungkapkan oleh kata-kata. Jadi, tasawuf itu adalah inti dari pengamalan seorang hamba terhadap hukum-hukum syariat. Barangsiapa menjadikan tasawuf sebagai ilmu yang mandiri, ia benar. Barangsiapa menjadikannya sebagai bagian inti dari hukum syariah, ia juga benar. Namun, tak seorang pun akan mampu merasakan bahwa tasawuf adalah cabang dari syariat itu sendiri, kecuali yang mendalami syariat sedalam-dalamnya."

Ahmad Amin *Rahimahullah* menyebutkan di dalam jilid keempat buku *Zhahar Al-Islam*,¹³¹⁵ sebagaimana diceritakan oleh para orientalis, yaitu bahwa ketika tasawuf lahir di abad kedua, belum ada organisasi yang menghimpun mereka. Tidak ada juga tempat khusus bagi mereka untuk mengaktualisasikan syiar-syiar mereka. Jadi, mereka baru sebatas individu yang terpisah-pisah. Sebagian dari mereka ada yang mempunyai murid, tetapi mayoritas mereka berpindah-pindah, membaca Al-Qur'an dan banyak berdzikir kepada Allah. Pada fase ini, kami melihat Abu Yazid Al-Busthami banyak berbicara tentang berhubungan dengan Allah dan memikirkan-Nya. Ia memulainya dengan konsep yang di kemudian hari menjadi salah satu rukun Sufisme, yaitu konsepsi *fana'* (rusak/tidak abadi) bagi Allah. Abu Yazid adalah seorang yang berkebangsaan Persia. Konsep *fana'* ini sudah ada dalam agama Budha sejak dahulu, yang dalam istilah mereka disebut niwana.

Konsep *fana'* ini cukup terkenal dalam perbincangan mengenai Sufisme. Ia memiliki beberapa tingkatan dan fenomena. Pertama, perubahan normatif pada ruh, yang bersamaan dengan itu melepas keinginan dan syahwat.

1314 *Al-Madkhil ila At-Tashawwuf*, 238

1315 *Awarif Al-Ma'rif*, 13

Kedua, berpalingnya pikiran dari segala wujud kepada memikirkan Allah tanpa sadar. Dan, tingkatan terakhir, hilangnya nafsu seiring kebersamaan dengan Allah. Menurut As-Sariyy As-Suquthi, orang yang mencapai tingkatan ini tak akan merasakan apa-apa sekalipun wajahnya ditebas dengan pedang.

Barangkali tasawuf juga dipengaruhi salah satu unsur Kristen. Ditemukan banyak "hadits" yang berbicara tentang perjumpaan beberapa Sufi dengan pendeta Kristen, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Mubrid dalam *Asy-Syamil*. Singkat cerita, dua pendeta datang dari Syam ke Bashrah. Salah seorang dari mereka mengajak temannya untuk mengunjungi Hasan Al-Bashri, karena hidup Al-Hasan tak ubahnya kehidupan Al-Masih.

Sebaliknya, tidak sedikit riwayat tentang Sufisme di ranah Kristen, sebagaimana disitir beberapa ayat dalam Injil.

Salah satu aspek yang juga dinilai bersumber dari Sufisme adalah neo Platonisme. Banyak sekali buku-buku neo Platonisme yang diterjemahkan ke dalam bahasa Suryani, kemudian ke dalam bahasa Arab. Filsafat ini banyak tersebar di Mesir, salah satunya dipelajari oleh Dzun Nun Al-Mishri, salah seorang tokoh besar dalam Sufisme. Di antara ajaran Kristen yang diduga menyusup ke dalam Sufisme, antara lain; *al-fayd* (pancaran, emanasi), *inbitsaqun nur* (cahaya yang memancar/), *at-tajalli* (kemunculan, penjelmaan), dan sebagainya. Meskipun Sufisme umat Islam bersumber dari ajaran Islam, tetapi juga tersusupi Budha, Kristen, dan neo platonisme.¹³¹⁶

Begitulah menurut sekian banyak orientalis. Tetapi, yang masih menjadi perdebatan di kalangan mereka adalah kadar penyusupannya. Sebagian ada yang mengatakan lebih dipengaruhi unsur Kristen, sebagian lagi mengatakan lebih dipengaruhi unsur neo Platonisme, dan sebagian lagi mengatakan lebih dipengaruhi unsur Budha.

Selanjutnya, Ahmad Amin ~~pernah~~ menurunkan sebuah tulisan yang bagus dan obyektif,¹³¹⁷ menegaskan bahwa kesatuan pemikiran dalam dua umat yang berbeda tidak lantas berarti saling mengambil satu sama lain. Sebagai

1316 Ajaran ini mirip pada apa yang diajarkan oleh Kelompok Theosofi. Segala keyakinan agama jadi satu. Ujungnya adalah sinkretisme atau pada masa kini disebut dengan pluralisme agama. *Edt.*

1317 *Al-Munqidz min Adh-Dhalal*, hlm. 131

contoh, ia menyebutkan Rabi'ah Al-Adawiyah, seorang perempuan Arab yang mengenyam pendidikan di luar, yang kerap berbicara tentang cinta pada Tuhan (*al-hubb al-ilahiy*). Apakah dibenarkan kita menuduhnya mengusung cinta sebagaimana pemahaman kaum Nasrani?! Selain itu, tabiat manusia menunjukkan bahwa kesamaan watak akan memunculkan kesamaan pemikiran dan perbuatan, tetapi tidak lantas berarti terjadi saling pertukaran sesuai hukum pengaruh-memengaruhi. Jadi, tidaklah mengherankan bilamana ditemukan hasil pemikiran yang sama di dunia ini. Sebab, akal manusia juga mirip satu sama lain. Akal itu berjalan di atas satu hukum logika, tidak seperti perasaan yang banyak berbeda pada masing-masing orang. Oleh karena itu, ketika cara-cara kaum Sufi dalam olah jiwa, *mujahadah*, dan perguruan menyerupai suatu kaum, itu adalah kedekatan sebuah hasil pemikiran, juga kesepahaman tentang yang terjadi di antara mereka. Satu pihak memahami pihak yang lain. Sebab, keberulangan pengalaman yang sahih akan menghasilkan sesuatu yang sama, atau paling tidak mendekati.

Sebagai tambahan atas penjelasan tersebut, kami tegaskan bahwa *ghirah* keagamaan seorang muslim mendorongnya untuk menjaga kesucian dan kemurnian agamanya dari segala sesuatu yang diduga tidak berasal dari ajaran agama atau sesuatu yang asing. Seorang muslim tidak akan tenang, kecuali sesuatu itu terbukti berdasarkan atas Islam yang jelas-jelas benar; Kitabullah, Sunnah, dan *atsar* para sahabat maupun tabiin, khususnya yang hidup di abad-abad awal, yang menjadi poros kemajuan ilmu-ilmu Islam, seperti tafsir, hadits, fikih, ushul, dan tasawuf.

Dengan memerhatikan teks-teks di atas, kita dapat menentukan batasan topik pembicaraan kita mengenai Sufisme, tasawuf mereka, dan ilmu tasawuf. Demikian itu karena ilmu tasawuf bukanlah tasawuf itu sendiri. Seseorang yang membahas ilmu tasawuf tidaklah mesti seorang Sufi. Tidak sedikit pakar tasawuf yang bukan seorang Sufi. Namun, beberapa yang mengkaji masalah ini masih sering merancukan dua hal ini. Akibatnya, terjadi disorientasi kajian. Sebagai contoh, seorang pengkaji menyebutkan bahwa nama tasawuf baru dikenal di akhir abad kedua Hijriyah. Lantas, ia menyebut tasawuf sebagai sesuatu yang baru dalam Islam. Selanjutnya, ia berusaha keras untuk menyingkap sumber-sumber di

luar Islam, memanfaatkan beberapa kemiripan istilah, seperti *fana'* dalam istilah Sufisme Islam dengan nirvana dalam istilah Budha. Padahal, tidak ada kemiripan di sana. Selanjutnya, mereka katakan, sesungguhnya Sufisme umat Islam mendapatkan konsep ini dari sumber tersebut.

Padahal, istilah tasawuf dalam Islam – sesuai konsep yang dipercaya kaum sufi muslim – sama sekali berbeda dengan istilah dalam peradaban lain, tergantung perbedaan asas peradaban itu sendiri. Sebagai contoh, kata "*mysticism*" mencakup makna yang meliputi ketidakjelasan (*ghumud*), rahasia (*asrar*), dan tersembunyi (*khafa*). Jauh dari akidah yang menjadi sumber dan sandaran istilah ini. Dan, akidah seorang muslim sama sekali berbeda dengan akidah lain. Sesuai perbedaan ini, maka yang terbangun di atasnya pun harus berbeda makna, kendati bentuknya sama atau mirip dengan peradaban dan akidah lain. Mereka pun berbeda, sesuai peradaban dan akidah yang membentuk pemikiran dan istilah-istilah mereka. Dan, mereka bahagia dengan semua itu.

Oleh karena itu, kita putuskan bahwa gelar Sufi dan istilah tasawuf tidaklah digunakan untuk selain dalam Islam dan untuk kaum muslimin, sebagaimana istilah rahib (pendeta) dan sistem kerahiban hanya dikenal di kalangan umat Nasrani. Ini tidak akan campur aduk, karena sumber dan makna yang terkandung dalam masing-masing istilah berbeda-beda.

Demikian itu tidak akan menafikan hukum pengaruh-memengaruhi dan pertukaran unsur kebudayaan, asal dipakai dalam batasan-batasan yang rasional dan disertai bukti-bukti yang tidak sembarang. Atau, setidaknya dikemukakan oleh seseorang yang kompeten dalam analisa dan deskripsinya. Adapun jika dipakai untuk mencerabut madzhab atau peradaban dari akarnya, sebagaimana banyak dilakukan kaum orientalis terhadap karya-karya Islam dan aktivitas muslimin, tidaklah bisa diterima. Tidak ada penafsiran lain, selain perang peradaban yang memanfaatkan momen hegemoni peradaban Barat sepanjang masa imperialisme politik, militer, dan ekonomi terhadap dunia Islam.

Barangkali hal semacam itu bisa diterima di kalangan aliran filsafat. Sebab, filsafat merupakan aktivitas akal yang tidak menutup kemungkinan untuk meminjam premis berikut hasil atau nilai. Namun, bagi dunia tasawuf, demikian itu tidaklah dibenarkan. Sebab, kaum Sufi tak

berkeinginan untuk mendirikan madzhab. Pun karena orientasi individual di dalamnya terbangun dan diwarnai oleh warna para pengikutnya, tidak berubah kendati mengalami kemajuan dan perkembangan. Sebab, ia bergantung – menurut tingkatan pertama – pada pengalaman spiritual yang merdeka, mengikuti kemerdekaan setiap individu. Demikian itu menegaskan orisinalitas unsur yang terkandungan di dalamnya. Pun bahwa ia bukanlah sesuatu yang dipinjam (*musta'arah*). Memang, bisa jadi mirip yang lain dalam beberapa hal, namun itu tidak lantas menafikan orisinalitasnya. Tidak pula merampas hak penganutnya yang bersifat mutlak untuk bernisbat kepadanya. Sebab, itu merupakan pengalaman spiritual pribadinya, juga perasaan dia sendiri yang diungkapkan dengan cara ini dan itu. Tetapi, perasaan dia, tetaplah perasaan dia, bukan perasaan orang lain.

Selain itu, tidak pula dibenarkan menjadikan pernyataan atau informasi dari sebagian mereka yang menguasai Sufisme sebagai bukti. Mereka tidak bisa dijadikan hujjah, dan hujjah tidak bisa disandarkan pada mereka, kecuali untuk tujuan mengganggu.

Ternyata klaim mereka bahwa tasawuf memiliki satu sumber dari sekian banyak sumber asing tidak mendapat penerimaan, karena jelas-jelas dusta. Lalu mereka memunculkan klaim baru, yaitu tasawuf muncul sebagai hasil dari berbagai faktor. Mereka pun kemudian memperbincangkan dan berdebat tentang mana yang lebih besar pengaruhnya, seolah-olah menjadi masalah ilmiah yang serius. Tujuannya, membersihkan kesan buruk dan mengundang perhatian untuk memunculkan kembali klaim yang sama dengan melihat dampak-dampak yang bermunculan. Akan tetapi, pengaruh beragam faktor ini – yang secara substansial sudah berbeda – tidaklah mungkin menciptakan harmoni seperti pergerakan Sufisme. Jika kami katakan bahwa dari banyak sisi, hasil yang ada sama sekali berbeda dengan faktor-faktor yang memengaruhi, lantas mengapa tidak kita katakan sedari dulu? Mengapa kita tidak mempelajari tasawuf sebagai fenomena Islam yang murni? Tidak mirip dan tidak pula diserupakan dengan agama dan peradaban yang lain?

Terkait dengan itu, sebagian orang berpikir – atas dasar kerancuan pemikiran antara tasawuf dan ilmu tasawuf – bahwa tasawuf adalah

sesuatu yang baru dalam agama. Menurut mereka, tasawuf muncul dalam bentuk yang sudah matang dan kuat seperti ini sekaligus di akhir abad kedua Hijriyah. Seuatu yang bertentangan dengan tabiat manusia, baik di ranah berpikir maupun bertindak. Seharusnya ada tahapan-tahapan, dimana tasawuf berpindah dari satu tahapan ke tahapan yang lain hingga mencapai kesempurnaan. Selain itu, mereka salah memaknai konsep *zuhud* dan *uzlah*. Apalagi banyak sahabat dan tabiin yang memilih *uzlah* di hari-hari krisis, juga sering *zuhud* dari kemewahan duniaawi. Fenomena ini menipu mereka. Mereka tidak mencari informasi di balik aktivitas spiritual yang mendalam dan berhubungan dengan setiap ajaran Islam. Bahkan, mengikuti secara detil arahan pembawa syariat, baik menyangkut yang wajib maupun yang sunnah, adab yang lahir maupun yang batin. Karena itu, mereka tak mau membahasnya. Sebab, bagi mereka itu bukanlah fenomena. Atau, tidak menjadi pusat perhatian mereka. Atau, karena mereka tidak ingin berkenalan dengannya. Mereka meletakkannya sebagai sesuatu yang *given* dan tidak perlu dibuktikan, yaitu generasi awal sangat memegang teguh *zuhud*, bahkan cenderung berlebihan. Alhasil, ada *zuhud* filosofis menurut suatu golongan, ada pula *zuhud* sufistik menurut golongan yang lain. Lama kelamaan berubah menjadi sistem Sufisme di akhir abad kedua Hijriyah. Bahkan, sebagian dari mereka terlalu membesar-besarkan dan menganggap *zuhud* ini bersumber dari kependetaan Nasrani.

Ada baiknya kami sertakan tulisan Abu Al-Ula Afifi *Rahimahullah* dalam bukunya *At-Tashawwuf Ats-Tsaurah Ar-Ruhiyah fi Al-Islam*.¹³¹⁸ Ia mengatakan, "Percuma dan hanya akan membuang-buang waktu bila kita berusaha keras menghukumi asal usul falsafah atas tasawuf seseorang dan menganalisisnya menjadi beberapa unsur, kemudian mengembalikan unsur-unsur tadi kepada sumber-sumber asing, dengan menggesampingkan peran akal dan ruh orang tersebut di dalam berpikir, mencerna, mengambil irah dan pelajaran, sesuai dengan keterciptaan akal dan ruhnya."

Bukan ini inti persoalannya. Yang menjadi masalah, masih banyak peneliti muslim yang mentransformasikan bahwa tasawuf itu melalui beberapa tahapan, mulai dari tahapan *zuhud*, kemudian pada tahapan berikutnya tasawuf muncul. Oleh karena itu, secara spontan mereka

¹³¹⁸ *Al-Lam'*, hlm. 31

menerima bahwa tasawuf itu merupakan hasil perkembangan sosial yang tidak ada hubungannya dengan prinsip-prinsip Islam. Padahal, tidak sedikit di antara mereka yang di tempat lain membicarakan asal usul tasawuf yang mengakar kuat di dalam Islam dan kehidupan Rasulullah ﷺ beragam arahan beliau – yang bersifat global maupun spesifik – kepada para sahabat, termasuk juga dalam kehidupan para Khulafa' Ar-Rasyidun. Jadi, tanpa disadari yang mereka perbincangkan mengandung paradoks.

Abu Al-Ula Afifi berkata di dalam bukunya *At-Tashawwuf Ats-Tsaurah Ar-Ruhiyah fi Al-Islam*,¹³¹⁹ "Di akhir abad kedua Hijriyah, zuhud beralih menjadi tasawuf. Dalam Islam pun terlahir sebuah disiplin ilmu baru yang setara dengan ilmu fikih. Dengan kata lain, ilmu syariat terbagi menjadi dua macam; Pertama, ilmu fikih yang membahas hukum yang berlaku bagi anggota badan. Kedua, ilmu tasawuf yang membahas inti syariat supaya dapat memahami rahasia yang terkandung di dalamnya, melihat ibadah dan pengaruhnya dalam jiwa, berikut implikasinya terhadap kondisi kejiwaan dan manfaat spiritual."

Di sini kita harus peka melihat perbedaan antara munculnya ilmu baru yang tidak seperti ilmu fikih misalnya – yang sudah jelas kaidah, metode *istinbath* hukum, dan pengodifikasiannya sesuai pandangan setiap mujtahid terhadap ushul dan kaidah – dengan keberadaan fikih sebagai aktivitas amaliah sebelum dikodifikasi oleh fuqaha sahabat dan tabiin. Kaidah-kaidah ini tidaklah mengkristal, melainkan terus tumbuh dan terakumulasi. Kajian-kajian bertemakan masalah ini pun terus bergulir, komparatif, menghindari pertentangan, bahkan terjadi kawin pemikiran. Selanjutnya, dikodifikasi sesuai hasil yang dicapai fuqaha yang mengkaji dan berijihad di bidang itu.

Jika itu sudah jelas di ranah hukum fikih dan keberadaanya yang benar-benar diamalkan sebelum menghasilkan hukum secara ilmiah, tetapi hal ini tidak diterima di ranah tasawuf dan ilmunya. Sebagai amaliah yang nyata, tasawuf itu sesuatu yang berbeda dengan kemunculan ilmu yang membahas tasawuf dan menyimpulkan suatu aturan, kaidah, adab si *salik* (orang yang menjalankan laku tasawuf). Sesuatu yang diberi nama itu terkadang sudah ada terlebih dahulu, baru kemudian diberi nama.

¹³¹⁹ *Al-Muqaddimah*, hlm. 1197

Berdasarkan manhaj yang diikuti dalam *At-Tashawwuf Ats-Tsaurah Ar-Ruhyyah fi Al-Islam*, Abu Al-Ula Afifi mengatakan, ketika wilayah yang berhasil ditaklukkan umat Islam semakin luas dan harta rampasan semakin menumpuk, banyak di antara mereka yang mulai mencintai dunia. Maka, timbulah pergolakan batin di hati mereka yang bertakwa. Demikian itu menjadikan mereka menyikapinya dengan lari menghindari dunia, dan melakukan olah jiwa untuk senantiasa taat. Mereka pun menilai tasawuflah yang pantas dipilih sebagai jalan ibadah, yang hukum-hukumnya mencakup sisi makna batin dan pengaruhnya pada hati. Dan, tasawuf berbeda dengan ilmu fikih yang hukumnya mencakup anggota badan bagian luar. Dengan begitu, tasawuf dipilih sebagai jalan untuk menyucikan jiwa dan menghasilkan pengetahuan yang berbeda dengan yang diperoleh ilmuwan dan teolog.

Sebenarnya, masalah ini lebih sederhana daripada pandangan yang mendalam ini, yang pada akhirnya beralih menjadi opini publik yang menghukumi masyarakat beragama. Sebuah pandangan yang bertentangan dengan konsep Islam.

Mungkin bisa dipahami seperti ini, ketika banyak orang mulai mencintai dunia, hanya sedikit orang yang tetap berpegang teguh pada ajaran generasi sebelum mereka; sahabat dan tabiin. Lantas, sebagian dari mereka memilih zuhud dari dunia dengan mengurangi kemewahan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sebagian lagi memilih cara dengan memperbanyak ibadah. Bahkan, ada pula yang menggabungkan antara zuhud dengan beribadah, kontemplasi, dan berpegang teguh pada nilai-nilai akhlak yang luhur. Nah, inilah yang membuka pintu *mujahadatun nafs* (perang melawan nafsu). Meninggalkannya menghantarkan pada mengenal langsung perkara-perkara ghaib yang Allah sebutkan, termasuk ilmu dan pengetahuan lain yang dicari kaum sufi.

Dari sinilah kemudian terlihat perbedaan kaum minoritas ini dari yang mayoritas, sehingga mereka kemudian disebut ‘*ibad, zahhad, nassak*’, dan sebagainya. Lama kelamaan, mereka disebut Sufisme. Sebelumnya, nama atau sebutan ini sudah sering kali terdengar, sebagaimana kami utarakan dalam *Al-Muqaddimah* dari Hasan Al-Bashri yang pernah berjumpa dengan seorang sufi sewaktu thawaf. Atau, di awal abad kedua Hijriyah, karena Hasan Al-Bashri wafat pada tahun 110 H.

Begitu pula perbedaan ilmu tasawuf – sebagai sebuah ilmu yang membahas tentang rahasia hukum, keadaan hati dan jiwa, serta adab yang lahir dan batin, pasikologis dan spiritual – dengan ilmu fikih, tiada lain karena perbedaan metodologi, mengikuti perbedaan tema masing-masing. Jadi, perbedaan ini bukanlah kontradiksi (*taqabul at-tadhad*), melainkan keberagaman (*taqabul al-tanawwu' wa At-Takamul*). Seseorang tidak akan menjadi Sufi sebelum menyempurnakan ilmu dengan memahami hukum-hukum yang dibutuhkan sebagai landasan beramal dan taat, kemudian mengaplikasikannya secara benar.

Begitu pula dengan ilmu kalam yang memosisikan masalah-masalah keyakinan dalam Islam sebagai topik pembahasan dan kajian teoritis sehingga memicu pertentangan dan permusuhan, serta mewarisi beberapa cacat dalam jiwa. Sufisme fokus pada tindakan, bukan pada pertengkaran. Mereka tidak perlu menjadi oposisi, sebagaimana para teolog. Akidah kaum sufi sebagaimana kaum salaf dalam pemikiran dan keimanan, tanpa berusaha mendalaminya secara detil.

Meski demikian, ada pula *mufassir*, pakar hadits, dan fuqaha yang menerima pernyataan-pernyataan teolog. Mungkin Imam Abu Hamid Al-Ghazali adalah contoh paling nyata. Dia seorang pakar fikih, ushuluddin, teolog, sekaligus sufi. Bahkan, banyak orang menyebutnya salah satu filsuf Islam. Sebab, ia menganalisa masalah-masalah filosofis secara mendalam hingga menciptakan perubahan poros pemikiran Islam secara umum, dan filosofis secara khusus.

Dalam buku-buku mereka – seperti *Ar-Risalah Al-Qusyairiyah* dan *At-Ta'arruf li Madzhab Ahl At-Tasawwuf* – kami menemukan beberapa pasal yang berhubungan dengan ilmu kalam, tetapi tidak bertujuan untuk menjelaskan kelompok atau mendirikan sebuah aliran tertentu, melainkan untuk menjelaskan bahwa mereka berpegang teguh pada dasar-dasar akidah, tanpa menambah atau mengurangi, sebagaimana dituduhkan pada beberapa fuqaha dan teolog kalam.

Al-Kalabadzi dalam mukaddimah buku *At-Ta'aruf li Madzahib Ahl At-Tashawwuf* berkata, "Hal ini mendorongku untuk mendeskripsikan metodologi dan napak tilas pernyataan mereka tentang tauhid dan sifat, dan segala yang berhubungan dengannya, yang bisa menimbulkan kerancuan

bagi yang tidak mengenal madzhab mereka, juga tidak pernah berkhidmah pada syaikh mereka. Melalui ilmu, segala sesuatu yang memungkinkan bisa disingkap, bisa dijelaskan secara benar untuk dipahami mereka yang tidak paham melalui isyarat. Juga bisa dimengerti oleh orang-orang yang tidak mengerti ungkapan mereka..."

Abu Al-Qasim Al-Qusyairi *Rahimahullah* berkata, "Para syaikh tarekat ini membangun kaidah di atas pondasi tauhid yang benar. Mereka melindungi akidah dari bid'ah. Mereka mendekat pada tauhid kaum salaf dan Ahlu Sunnah. Mereka tahu benar yang benar-benar *qidam*. Mereka juga tahu betul yang menciptakan sesuatu dari ketiadaan... Barangsiapa mencermati ungkapan-ungkapan mereka, baik yang dikumpulkan maupun yang berserakan, akan mendapati sesuatu yang pantas direnungkan, yaitu bahwa yang dicitakan-citakan mereka tercapai."

Selanjutnya, dalam risalah ini juga Al-Qusyairi menuturkan beberapa pernyataan mereka yang merujuk makna ini, yaitu bahwa mereka berpegang pada akidah kaum salaf, termasuk dalam hal perilaku dan muamalah, juga arahan untuk ikhlas beribadah kepada Allah ﷺ – berbeda dengan kecenderungan masyarakat yang berburu kemewahan, kenikmatan hidup, dan perhiasan duniawi. Selain itu, hal yang sama mereka lakukan di bidang ushul akidah dan cabang-cabangnya. Mereka menerima nash sebagaimana adanya, seperti kaum salaf. Maka, yang mereka ketahui dan mampu mengungkapkan tanpa dibuat-buat, mereka bicarakan. Demikian itu mereka niatkan untuk beribadah kepada Allah. Dan, mereka menghindari hal-hal yang diperdebatkan para teolog kalam, seperti *tafshil*, *ta'wil*, *fardhul lawazim*, *istinbath nata'ij*, dan sebagainya. Mengenai hal itu, mereka berserah kepada Allah, meyakini sebagaimana adanya, tanpa *ta'wil* dan *ta'thil*, tidak pula *tasybih* atau *tamtsil*. Mereka berlepas diri dari daya dan kekuatan mereka, juga mengambil hukum sesuai pemikiran mereka yang rentan salah, atau kalimat yang tidak memadai, atau pengungkapan yang tidak benar.

Di dalam *At-Ta'aruf*, Al-Kalabadzi menyebutkan sebagian tokoh tasawuf yang menulis buku muamalah. Ia mengatakan, "Mereka adalah tokoh yang diakui terkemuka, yang menulis ilmu *mawaris* hingga ilmu *iktisab*, juga menyimak hadits. Mereka juga menulis fikih, kalam, bahasa, dan ilmu Al-Qur'an. Buku-buku mereka membuktikan itu semua."

Di sini kita tahu bahwa sebagian dari mereka juga menekuni ilmu kalam, bukan sebagai ilmu yang diwariskan, melainkan sebagai ilmu *ikhtisab* (yang harus dicari). Imam Asy-Syahrastani dalam buku *Al-Milal wa An-Nihal* berkata, "Manhaj kaum salaf tidak mau terjebak ke dalam ilmu kalam, kecuali yang berasal dari Abdullah bin Sa'id Al-Kilabi, Abu Al-Abbas Al-Qalanisi, dan Al-Harits bin Asad Al-Muhasibi. Mereka semua termasuk kaum salaf, namun mereka menerima ilmu kalam untuk menguatkan akidah-akidah salaf dengan argumentasi teologis dan bukti-bukti *ushuliyah* (yang pokok).

Yang membedakan mereka dengan teolog kalam adalah, teolog kalam menggiring sebuah persoalan dalam bingkai logika, sehingga terkadang berdampak menjadikan masalah lebih banyak dari semestinya. Sementara itu, ketika orang-orang Sufi dihadapkan pada persoalan seperti ini, mereka menggiringnya dengan cara-cara yang diwahyukan, disertai pengagungan dan penghormatan, serta diliputi rasa cinta yang memberikan ruh dan kehidupan, tanpa menghiraukan pendapat dan takwil.

Al-Qusyairi berkata, "Dikatakan kepada Yahya bin Muadz, 'Beritahu aku tentang Allah.' Ia menjawab, 'Tuhan Yang Esa.' Ia bertanya lagi, 'Bagaimana Dia?' Ia menjawab, 'Raja Yang Mahakuasa.' Ia ditanya lagi, 'Di mana Dia?' Ia menjawab, 'Dia Maha Mengawasi.' Orang yang bertanya berkata, 'Aku tidak menanyakan hal ini padamu.' Ia menjawab, 'Yang selain ini adalah sifat makhluk, adapun sifat-Nya adalah seperti yang kuberitahukan padamu.'"

Abu Bakar Az-Zahra' badi ditanya tentang makrifat. Ia menjawab, "Makrifat itu adalah sebutan yang bermakna adanya pengagungan di dalam hati, yang menghalangimu dari melakukan *ta'thil* atau *tasybih*."

Abu Al-Hasan Al-Busyanji رض berkata, "Tauhid adalah hendaknya kamu mengetahui bahwa Dzat-Nya tidak diserupakan dan sifat-Nya tidak dinafikan."

Berpijak dari makna ini, lebih lanjut Al-Kalabadzi menuturkan pandangan-pandangan Sufisme dalam beragam persoalan teologis; dimulai dari menuturkan tentang pandangan mereka soal tauhid, kemudian sifat, *asma'*, Al-Qur'an, perkataan (*al-kalam*), kasat mata (*ru'yah*), takdir, terciptanya perbuatan (*khalqul af'al*), kemampuan (*istitha'ah*), determinisme

(*jabr*), perbuatan Allah adalah yang terbaik bagi hamba-Nya (*ashlah*), janji dan ancaman (*al-wa'du wa al-wa'id*), dan sebagainya.

Tentang sifat-sifat Allah, mereka sepakat bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang sejatinya bukan dengan *jism*, *jawhar*, maupun *a'radh*. Bukan pula dengan anggota tubuh atau bagian-bagian tertentu. Pun, bahwa sifat-sifat itu bukanlah Dia atau lain-Nya, dan bahwa dinisbatkannya sifat itu kepada-Nya bukan karena Dia membutuhkannya. Makna yang sebenarnya, menafikan kebalikan sifat itu dan menetapkannya ada pada-Nya. Jadi, makna *al-'ilmu* tidak semata menafikan Allah itu bodoh, atau makna *al-qudrat* tidak semata menafikan Allah itu lemah, melainkan juga menetapkan bahwa Dia Berilmu dan Berkuasa. Mereka semua sepakat bahwa sifat-sifat itu tidaklah berubah-ubah, tidak pula serupa satu sama lain. Jadi, ilmu Allah bukanlah kuasa-Nya, bukan pula seperti kuasa yang lain-Nya. Demikian pula sifat-sifat Allah yang lainnya. Selanjutnya, ia menuturkan perbedaan pandangan tentang kedatangan atau kehadiran (*al-ityan wa an-nuzul*). Jumhur mereka mengatakan, "Itu sifat bagi-Nya, sebagaimana yang pantas disandangkan kepada-Nya, dan tidak diartikan melebihi yang disebutkan dalam Al-Qur'an maupun hadits. Adapun mengimannya adalah wajib." Sebagian menakwilkannya sebagai berikut, "*Al-ityan minhu* (Dia datang) berarti Dia menyampaikan yang diinginkan kepadanya. *Nuzuluhi ila asy-say'i* (turun pada sesuatu) berarti Dia menghadapinya. *Qurbuhu* (Dia mendekat) berarti kemuliaan dari-Nya. *Bu'duhu* (Dia menjauh) berarti kehinaan dari-Nya. Begitulah semua sifat-sifat *mutasyabih*."

Mereka sepakat bahwa Al-Qur'an adalah *Kalamullah* yang sebenar-benarnya. Al-Qur'an bukanlah makhluk, *muhdats*, dan bukan pula *huduts*. Al-Qur'an terbaca oleh lisan kita, ditulis di mushaf-mushaf kita, terjaga di dada kita, dan tidak mengalami perubahan. Sebagaimana Allah bisa diketahui dengan hati kita, disebutkan oleh lisan kita, disembah di masjid-masjid kita, dan tidak mengalami perubahan. Mereka juga sepakat bahwa Dia bukanlah *jism*, bukan *jawhar* (substansi dari sebuah wujud yang dapat mewujudkan dirinya sendiri tanpa bantuan wujud lain), dan bukan pula *'ardh* (*accident* yang tidak memiliki substansi wujud tersendiri, tetapi memerlukan wujud lain untuk mewujudkan dirinya).

Sementara itu, *kalam* (firman Allah) masih diperdebatkan. Sebagian besar mengatakan, *kalam* adalah sifat bagi Dzat Allah yang sama sekali tidak serupa dengan perkataan makhluk. Selain itu, tidak memiliki *ma'iyah* selain untuk penetapan.

Sebagian lain mengatakan, perkataan Allah itu merupakan perintah, larangan, informasi, janji dan ancaman, serta kisah dan perumpamaan. Jumlah mereka sepakat bahwa *Kalamullah* tidak dengan huruf, suara, dan tidak pula dengan aksara. Akan tetapi, huruf, suara, dan aksara menunjukkan perkataan. Semua itu hanya milik yang memiliki alat dan anggota tubuh, yaitu lisan dan bibir.

Namun, ada pula yang mengatakan di antara mereka, bahwa perkataan Allah itu terdiri dari huruf dan suara. Menurut mereka, sebuah perkataan tidak akan dikenal kecuali mengandung unsur itu. Namun, mereka juga menegaskan bahwa perkataan semacam itu hanya milik Allah, tidak sama dengan perkataan makhluk-Nya.

Al-Kalabadzi berkata, "Ketika Allah ditetapkan *qadim* (eternal), tidak seperti makhluk, maka begitu pula sifat-Nya tidak seperti sifat makhluk. Semua Al-Qur'an yang bukanlah *Kalamullah* tergolong *muhdats* dan makhluk."

Sementara itu, terkait masalah *ru'yah* (apakah Allah bisa dilihat), mereka sepakat bahwa Allah bisa dilihat dengan mata di akhirat. Akan tetapi, Dia hanya bisa dilihat oleh orang-orang beriman, tidak oleh orang-orang kafir. Adapun di dunia, Allah tidak bisa dilihat dengan mata, tidak pula dengan hati, kecuali dari sisi keyakinan. Terlebih Allah juga menegaskan bahwa Dia bisa dilihat di akhirat, tidak di dunia. Maka, pada akhirnya harus diyakini sebagaimana yang diberitahukan Allah ﷺ.

Selain itu, mereka juga sepakat bahwa Allah-lah yang menciptakan semua perbuatan hamba-Nya, sebagaimana Dia pulalah yang menciptakan mereka. Jadi, segala yang mereka perbuat, baik dan buruk, adalah takdir dan kehendak Allah. Mereka sepakat bahwa hamba tidak akan bernapas, tidak akan mengerdipkan mata, dan tidak akan bergerak, kecuali dengan kekuatan yang diciptakan Allah pada mereka. Dengan kemampuan untuk melakukan sesuatu yang diciptakan oleh-Nya. Dan, mereka sepakat bahwa hamba-hamba Allah memiliki *iktisab* (usaha), sehingga perbuatannya akan

diganjar dengan pahala atau siksa. *Iktisab* di sini bermakna melakukan sesuatu dengan kekuatan yang diciptakan untuk mendapatkan manfaat atau menghindari bahaya. Dan, mereka juga sepakat bahwa para hamba Allah memiliki kebebasan memilih (*ikhtiyar*) untuk berusaha. Mereka tidaklah dipaksa.

Mereka pun sepakat bahwa Allah berbuat apa saja yang dikehendaki terhadap hamba-Nya, dan menentukan hukum apapun yang diinginkan buat mereka, baik mengandung maslahat buat mereka maupun tidak. Sebab, makhluk adalah ciptaan-Nya. Dia tidak ditanya tentang yang diperbuat-Nya, tetapi justru para hamba-Nya-lah yang akan ditanya tentang yang mereka perbuat. Semua yang diperbuat Allah pada hamba-Nya merupakan bentuk *ihsan* (kebaikan) dari-Nya. Kalaupun Dia tidak melakukan hal itu, boleh-boleh saja. Jadi, masalah pahala dan siksa bukan karena keberhakan, melainkan karena kehendak, keutamaan, dan keadilan Allah. Andaikata Allah menyiksa seluruh yang ada di alam semesta ini, Dia tidaklah berlaku zalim pada mereka. Andaikata Dia memasukkan seluruh orang kafir ke surga, itu tidak mustahil bagi-Nya. Akan tetapi, Dia telah mengabarkan bahwa orang-orang yang beriman akan mendapatkan nikmat, sedangkan orang-orang yang kafir akan mendapatkan azab. Maka, itu wajib terjadi. Sebab, Allah tidak dusta. Mahasuci Allah dari sifat seperti itu.

Selain itu, mereka sepakat bahwa ancaman mutlak untuk orang-orang kafir, sedangkan janji mutlak untuk orang-orang beriman. Maka sebagian mengatakan, dosa kecil akan diampuni dengan menjauhi dosa besar. Tetapi, ada juga yang mengatakan, dosa kecil dan dosa besar sama-sama akan dikenakan hukuman. Dan, dosa kecil maupun dosa besar sama-sama memungkinkan untuk diampuni dengan kehendak dan syafaat Allah.

Dari pengamatan yang cepat ini terlihat jelas kebenaran yang kami isyaratkan, bahwa siapa saja di antara mereka yang menekuni ilmu kalam, mereka berpegang pada Madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah. Dan, secara umum, mereka merujuk pada cara-cara salaf dalam menerima kepercayaan-kepercayaan semacam ini secara langsung dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Di antara pernyataan penting yang dinukil Abu Al-Qasim Al-Qusyairi dalam *Risalah*-nya: Al-Husaini bin Manshur (Al-Hallaj) meniscayakan segala sesuatu itu *hudust* (baru). Sebab, yang *qidam* hanyalah Allah. Segala yang

tampak sebagai *jism*, ia pasti 'ardh. Segala yang terkumpulkan oleh alat, maka kekuatannya dalam genggaman-Nya. Segala yang dipersatukan oleh waktu, akan dipisahkan oleh waktu. Segala yang ditegakkan oleh faktor lain, tidak akan pernah lepas dari darurat. Barangsiapa diam di tempat, ia akan tahu di mana. Dan, barangsiapa memiliki *jinsun* (jenis), ia akan mendesaknya bagaimana. Sesungguhnya Allah tidak ada yang menaungi di atas-Nya, tidak ada yang berpijak di bawah-Nya, tidak ada batas yang menghadang-Nya, tidak ada yang mendesak-desak di samping-Nya, tidak ada yang mengambil dari belakang-Nya, tidak ada yang membatasi-Nya di depan, tidak ada yang memunculkan-Nya sebelum-Nya, tidak ada yang menafikan-Nya sesudah-Nya, tidak dikumpulkan oleh semua, tidak diadakan oleh kejadian, dan tidak ditiadakan oleh bukan. Tidak ada sifat yang serupa dengan sifat-Nya, tidak ada cacat dalam perbuatan-Nya, dan tidak ada batas waktu dalam keadaan-Nya. Mahasuci Allah dari segala keadaan makhluk-Nya. Dia tidak memiliki sifat makhluk-Nya, dan perbuatan-Nya tak ada yang harus diperbaiki. Dia berbeda dengan mereka melalui sifat eternal-Nya, dan mereka berbeda dengan-Nya melalui sifat *huduts* mereka. Jika Anda tanyakan kapan, maka keberadaan-Nya telah mendahului keberadaan waktu. Jika Anda tanyakan di mana, maka keberadaan-Nya telah mendahului keberadaan tempat. Jika Anda katakan *huwa* (Dia), maka sesungguhnya huruf *ha'* dan *waw* itu adalah ciptaan-Nya. Huruf adalah tanda-tanda kebesaran-Nya, keberadaan-Nya adalah penegasan-Nya, makrifat-Nya adalah menauhidkan-Nya, dan tauhid membedakan-Nya dengan makhluk-Nya. Yang terbetik dalam benak Anda, berbeda dengan-Nya. Bagaimana Dia datang dan kembali, tidak seperti yang terlihat atau dibayangkan. Mendekat-Nya adalah kemuliaan, menjauh-Nya adalah kehinaan. Dia meninggi tanpa bertopang, dan datang tanpa berpindah. Dialah Yang Pertama, Yang Terakhir, Yang Lahir dan Yang Batin, Yang Dekat dan Yang Jauh. Tiada sesuatu apapun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat.

Dalam *Ta'arruf*-nya, Al-Kalabadzi menukil pernyataan senada, hanya sedikit berbeda dalam ungkapan dan pemilihan kata. Akan tetapi, dalam pernyataannya, ia menisbatkan pada beberapa tokoh besar. Jika penukilan risalah itu benar, ini menjadi bukti kuat bahwa pernyataan-pernyataan yang dinisbatkan pada kelompok ini, seperti *hulul*, *ittihad*, *wihdat al-wujud*, atau

istilah senada lainnya, bersumber dari niat buruk, atau pemahaman yang keliru dari mereka yang melontarkan pernyataan itu.

Apapun itu, masalah terpenting yang mereka bicarakan adalah menyangkut tauhid.

Inilah pondasi utama Islam. Pada akhirnya, pernyataan mereka – sebagaimana dinilai oleh Abu Al-Ula Afifi – merujuk pada pernyataan Al-Junaid, “Memisahkan yang *qidam* (eternal) dari yang *huduts* (baru). Jika kita memisahkan sifat Dzat yang eternal dari makhluk yang baru, berarti kita telah menauhidkan-Nya.”

Sufisme tidak hanya condong pada makna ini, sebagaimana tertuang dalam kalimat-kalimat terminologis yang banyak memenuhi buku-buku teolog kalam dan dipelajari mayoritas muslim, melainkan juga ingin menjalani kehidupan langsung bersama hakikat makna ini – yang mereka kenali dengan pemikiran dan keimanan – juga merasakan langsung oleh segenap perasaan mereka. Jika kembali pada perasaannya sendiri, mereka tersiksa dan didera kerinduan pada saat-saat yang membahagiakan, yang mengeluarkan mereka dari himpitan jiwa dan raga pada keluasan haribaan Tuhan yang absolut.

Menurut Sufisme, tauhid itu mengenali keesaan Allah yang telah ditetapkan sejak *azali* dan selamanya, yaitu dengan hanya menghadirkan Yang Maha Esa dalam setiap bukti keberadaan-Nya. Bukti-bukti itu mereka sebut *fana'*.

Abu Al-Qasim Al-Qusyairi berbicara tentang *fana'* dalam risalahnya,¹³²⁰ Barangsiapa meninggalkan perbuatan tercela atas dasar syariat, maka ia disebut telah menyingkirkan syahwatnya. Barangsiapa menyingkirkan syahwatnya, tinggallah niat dan keikhlasan dalam beribadah kepada-Nya. Dan, barangsiapa berzuhud dari dunia dengan hatinya, maka ia disebut telah menyingkirkan keinginannya. Barangsiapa menyingkirkan keinginannya terhadap dunia, tinggallah ketulusan taubatnya. Barangsiapa memperbaiki akhlaknya, lalu menghilangkan sifat iri, dengki, kikir, rakus, amarah, sompong, dan sebagainya, maka ia disebut telah menyingkirkan akhlak yang buruk. Jika ia telah merusak akhlak yang buruk, tinggallah

¹³²⁰ *Zharul Islam*, juz IV, 154

keluhuran dan kejujuran. Dan, barangsiapa melihat kekuasaan Allah pada setiap pergantian, berarti ia telah menyingkirkan anggapan bahwa segala yang terjadi itu berasal dari makhluk. Barangsiapa menyingkirkan anggapan segala sesuatu bersumber dari selain Allah, tinggallah sifat-sifat kebenaran. Barangsiapa dikuasai kebenaran sehingga tidak melihat sesuatu dari selain Allah, berarti ia telah menyingkirkan ketakutan terhadap makhluk, dan tinggallah kebenaran. Pengrusakan terhadap dirinya dan makhluk lain, adalah dengan menghilangkan perasaan terhadap dirinya sendiri dan mereka. Jika ia telah menyingkirkan perbuatan, akhlak, dan keadaan, maka yang dirusaknya itu tidak boleh ada. Namun, jika dibilang ia merusak dirinya sendiri dan makhluk yang lain, maka dirinya tetap ada, begitu pula makhluk yang lain, tetapi ia tidak memiliki ilmu tentang dirinya dan mereka. Tidak pula perasaan dan informasi. Tahapan dalam macam-macam kerusakan (*fana*) ini pada akhirnya tidak dimaksudkan kerusakan selain Allah di luar, melainkan kerusakan mereka dari kesaksian pada selain-Nya, karena mereka tenggelam dalam kesaksian hanya kepada Allah semata.

Terkadang dari orang-orang yang mengalami keadaan seperti ini terungkap pernyataan yang menggambarkan ketersembunyian dirinya dengan kata-kata yang dipersepsikan oleh pendengarnya bahwa ia membicarakan dirinya dan menisbatkan sifat-sifat Tuhan yang tidak patut dinisbatkan kepada manusia. Sebenarnya bukan itu maksudnya. Sebab, dirinya sendiri juga *fana*. Andaikata dikonfirmasi kepadanya, ia akan membantah. Nah, di balik pernyataan seperti ini kadang disinyalir telah *di-back up* oleh kelompok yang meyakini tentang *al-hulul*, *al-ittihad*, dan atau *wihdat al-wujud*, terutama oleh kaum orientalis yang tidak menguasai ruh bahasa Arab.

Abu Al-Ula Afifi telah memberikan komentar dengan baik tentang kemungkinan ini. Ia berkata,¹³²¹ "As-Siraj dan Al-Qusyairi sudah sama-sama tahu probabilitas perpindahan dari deskripsi keadaan *fana*' oleh Sufisme pada peletakan teori metafisik dalam tabiat wujud, seperti teori *hulul* (reinkarnasi), *mazj* (pencampuran), *wihdat al-wujud* (kesatuan wujud), dan sebagainya. Atau, perpindahan dari pernyataan Sufi, 'Aku berada dalam keadaan tertentu, yaitu keadaan cinta atau *fana*', sehingga tidak ada perasaan dalam diriku selain kepada Allah – atau dengan kata

1321 *At-Tashawwuf Ats-Tsawrah Ar-Ruhiyyah*, 56

lain, aku tidak menyaksikan selain Allah,’ pada pernyataan, ‘Tidak ada *mawjud* (entitas) selain Allah.’ Perpindahan seperti ini terbilang alamiah. Kemungkinan terjadi seperti itu sangat besar. Akan tetapi, bukan perpindahan yang logis. Sesungguhnya seorang Sufi boleh merasakan apa saja dan mengungkapkannya sesuka hati, sedangkan kita boleh mempercayai atau tidak ungkapan perasaannya. Namun, ia tidak boleh membangun teori metafisik tentang tabiat wujud di atas perasaan ini. Sebab, perasaan bukanlah salah satu macam ilmu. Tidaklah dibenarkan membangun teori tentang tabiat wujud, sementara ia juga wujud. Jadi, harus dibedakan secara gamblang antara *wihdat asy-syuhud* (satu kesaksian) dengan *wihdat al-wujud* (kesatuan entitas), juga antara pengalaman *wihdat asy-syuhud* dengan teori *wihdat al-wujud*.

Barangkali kerancuan di antara dua kesatuan inilah yang memicu para peneliti tasawuf Islam dari kalangan orientalis untuk mengatakan bahwa *wihdat al-wujud* adalah konsepsi dasar yang menguasai seluruh tasawuf ini. Padahal, pernyataan ini jauh panggang dari api.”

Dalam buku *Madkhal ila At-Tashawwuf*,¹³²² Abu Al-Wafa Al-Ghanimi At-Tiftazari *Rahimahullah* menukil pernyataan Nixon dalam buku *Sejarah Tasawuf Islam*, “Bukan Al-Ghazali yang seorang ‘teolog kalam’, bukan pula Jalaluddin yang seorang ‘penyair’, yang mengatakan *wihdat al-wujud*. Mungkin beberapa dari kalian yang membaca *Syamsu Tabriz*, karya Jalaluddin Rumi, tidak sependapat denganku dalam hal ini. Sebab, buku itu memuat beberapa kasidah Jalaluddin Rumi yang menggambarkan hubungannya dengan Allah melalui ungkapan-ungkapan yang bernadakan *wihdat al-wujud*. Aku sendiri memahami ungkapan-ungkapan tersebut seperti itu, ketika pengetahuanku tentang sejarah tasawuf tidak seperti sekarang. Akan tetapi, aku baru tahu dari pernyataan Ibnu Al-Faridh bahwa ketika seorang Sufi mencapai maqam *al-ittihad as-shufi*, maka dirinya akan di-*fana*-kan. Ia bakal merasakan identitasnya adalah identitas *al-wujud asy-syamil* (entitas universal), yaitu Allah. Begitulah Jalaluddin Ar-Rumi berpandangan bahwa matanya adalah mata segala sesuatu, maka ia mengatakan, ‘Akulah dedengkot pencuri... akulah awan, akulah hujan, dan akulah yang membasahi kebun-kebun yang hijau.’”

1322 *Ar-Risalah Al-Qusyairiyah*, 39 - 40

Akan tetapi, keyakinan terhadap *al-wujud asy-syamil* tidak lantas meniscayakan keyakinan terhadap *wihdat al-wujud* yang mengatakan segala sesuatu itu adalah Allah. Atau, bahwa Allah adalah mata segala sesuatu.

Ini *fair*. Jika kita ajukan ke hakim – sebelum penyidikan – seorang tertuduh, kemudian diputus bebas, berarti kita telah menghinakan kemuliaan dan nama baiknya.

Ada kelompok yang diduga Sufisme menerapkan pola Sufisme dalam olah jiwa, tetapi tidak memiliki pengetahuan syariat yang memadai. Alih-alih, mereka menjadikannya topik kajian pemikiran sesuai metodologi filsafat. Adakalanya dari situ mereka membangun aliran filsafat. Inilah yang tidak sesuai dengan dasar-dasar manhaj Sufisme. Sebagian orang menyebutnya filsafat-Sufisme. Metodologinya mereka nisbatkan kepada tasawuf, lalu mengklaimnya sebagai tasawuf filosofis. Namun, sebagian lagi menyebutnya filsafat iluminisme. Dan, para penganutnya disebut filsuf iluminis.

Abu Al-Wafa Al-Ghanimi At-Tiftazani رض berkata dalam *Madkhal ila At-Tashawwuf Al-Islami*,¹³²³ “Yang dimaksud tasawuf filosofis adalah tasawuf yang membiarkan pengikutnya mencampur-adukkan antara citarasa sufisme mereka dengan teori-teori logika, yang dideskripsikan dengan terminologi-terminologi filsafat yang didapat dari banyak sumber...”

Jika tasawuf semacam ini tercampur dengan filsafat, ada kemungkinan telah disusupi filsafat-filsafat asing, baik Yunani, Persia, India, maupun Kristen. Meskipun begitu, tidak akan menafikan orisinalitasnya. Sebab, Sufismenya menjadi model bagi peradaban-peradaban ini. Pada saat yang bersamaan, menjaga kebebasan mereka untuk bermadzhab sebagai muslim.

Ada karakter umum yang melekat pada tasawuf filosofis, yaitu tasawuf yang tidak jelas; memiliki bahasa terminologis tersendiri, dan untuk memahami masalah-masalahnya butuh usaha ekstra yang tidak biasa. Tasawuf filosofis ini tidak mungkin dikategorikan filsafat, karena dibangun di atas *dzaqw* (perasaan). Sebaliknya, tidak mungkin pula dikategorikan tasawuf murni, karena berbeda dengan tasawuf murni yang sesungguhnya, terutama karena ia dideskripsikan dengan bahasa filsafat.

¹³²³ *Madkhal ila At-Tashawwuf*, 280

Lantas, bagaimana?! Bisa dibilang, tidak ada yang menghalangi kita untuk menggolongkannya pada filsafat, kendati dibangun di atas inspirasi iluminisme – sebagaimana mereka katakan – terlebih karena mereka mempelajari mayoritas filsafat terdahulu, seperti pemikiran Socrates, Plato, Areteoles, stoicisme, dan neo platoisme. Selain itu, mereka juga mengetahui aliran-aliran Syiah, termasuk yang ekstrem, dan risalah *Ikhwanu Ash-Shafa*. Mereka mengumpulkan ilmu-ilmu syariah mereka, mulai dari fikih, tafsir, dan kalam, kemudian mereka keluarkan sebuah komposisi yang terdiri dari kesaksian dan iluminasi mereka selama menjalani olah jiwa.

Barangkali yang kami nukil dari *Kasyf Azh-Zhunun* yang ditulis oleh Haji Khalifah memperjelas perbedaan antara filsafat iluminisme dengan filsafat Sufisme. Menurutnya, mengenali Sang Pencipta berikut sifat-sifat-Nya yang sempurna, juga mengenali asal muasal dan tempat kembali manusia, merupakan salah satu faktor yang mendatangkan kebahagiaan besar. Selanjutnya, ia menjelaskan, cara untuk menggapai makrifat atau pengetahuan ini dapat ditempuh melalui dua jalan:

Pertama, cara yang ditempuh para pemikir dan penganut metodologi deduksi. Jika mereka mewajibkan agama nabi tertentu, berarti mereka teolog kalam. Tetapi, jika tidak, berarti mereka adalah filsuf Aristotelianisme.

Kedua, cara yang ditempuh para ahli olah jiwa; jika mereka sejalan dengan syariat, berarti mereka penganut Sufisme. Tetapi jika tidak, berarti mereka filsuf Aristotelianisme.

Para peneliti menyebutkan beberapa nama yang mereka nilai sebagai filsuf iluminis. As-Sahrawardi yang terbunuh menyebutkan beberapa satu tokoh utamanya, antara lain; Abu Al-Futuh Yahya bin Habsy bin Umairik yang bergelar Syihabuddin. Ia terbunuh di Halb (Aleppo) pada tahun 587 H/1191 M atas perintah Shalahuddin Al-Ayyubi. Dia bukanlah Abu An-Najib As-Sahrawardi (563 H/1168 M), bukan pula Abu Hafsh Umar bin Muhammad As-Sahrawardi (632 H/1235 M) yang menulis buku *Awarif Al-Ma'arif*.

Menghadapi tulisan yang tidak jelas antara yang menggunakan pendekatan Sufisme dengan yang menggunakan pendekatan filsafat Aristotelianisme, kita harus berhati-hati supaya tidak timbul masalah. Terutama, ketika gaya bahasanya tidak jelas atau maksudnya bisa dipelintir,

atau mengandung banyak probabilitas dan interpretasi. Bagi yang tidak menyelami hati mereka, gaya bahasa mereka terbilang asing. Penyebabnya, bisa karena susah mengungkapkan dengan baik dan benar tentang segala yang berhubungan dengan perasaan, atau terkadang juga karena keterbatasan bahasa, bahkan bisa pula karena ia tidak bisa dibuktikan. Akibatnya, kita bisa buru-buru menghukuminya menyuarkan *al-ittihad* atau *al-hulul*. Bisa pula, menghukuminya mengusung aliran tertentu tentang *wihdat al-wujud*, tanpa mengkaji gaya bahasa, terminologi, dan arah pikirannya.

Menurut kami, muslim tidak akan mengatakan *al-ittihad* maupun *al-hulul*. Sebab, keduanya bertentangan dengan akidah muslim dalam menyucikan Allah ﷺ secara mutlak dari sifat-sifat yang baru. Pun, bahwa sesuatu yang baru tidak akan ada, kecuali atas kehendak dan kuasa Allah ﷺ. Dan, Sufisme paling berhati-hati di dalam menyucikan-Nya.

Adapun *wihdat al-wujud* merupakan istilah yang sangat rancu dan memiliki banyak orientasi. Istilah ini bisa dimaknai bahwa Dzat Tuhan adalah inti dari segala yang ada di alam semesta ('ayn al-mawjudat fi al-alam). Ini jauh sekali dari pemikiran para Sufi, seperti halnya *al-hulul* dan *ittihad*. Selain itu, bisa pula dimaknai, bahwa alam semesta yang diciptakan Allah Yang Maha Esa ini merupakan satu ciptaan yang berada dalam kekuasaan Tuhan, dan di dalamnya berlaku sunnah-sunnah *kauniyah*-Nya. Allah ﷺ berfirman, "Tidak ada sehelai daun pun yang gugur yang tidak diketahui-Nya. Tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, yang tidak tertulis dalam Kitab yang nyata (*Lauh Mahfuzh*)" (Al-An'am : 59). Semua muslim tahu itu. Selain itu, bisa juga dimaknai ; Dialah entitas yang wajib dan benar (*al-wujud al-wajib al-haqq*), yaitu Allah. Dialah entitas substantif yang *azali*, tidak berbilangan, tidak berubah, dan tidak hilang. Sementara itu, keberadaan makhluk yang diciptakan dengan kekuasaan-Nya adalah wujud yang mungkin mengalami perubahan. Nah, ketika perasaan seseorang dipenuhi makna ini, adakalanya ia ingin mengungkapkannya, tetapi susah mencari ungkapan yang pas. Alhasil, yang keluar bersifat estimatif dan rancu, terlebih diucapkan saat ia *fana'*, sebelum kembali sadar. Pada saat seperti itu, tidaklah dibenarkan memegang keniscayaan-keniscayaan logikanya, karena tidak bersumber dari logika, melainkan dari perasaan yang tidak tentu. Dan, makna-makna logis yang ditentukan bukanlah yang dimaksudkan.

Terkait hal ini, Ibnu Khaldun berkata,¹³²⁴ »Adapun kata-kata estimatif yang dipakai untuk mengungkapkan sesuatu, maka ketahuilah bahwa sikap adil terhadap mereka, adalah bahwa mereka pelaku ghibah tentang indera. Apapun yang datang menguasai mereka, hingga mereka berbicara tidak seperti yang dimaksudkan. Dan, pelaku ghibah tidaklah *mukhathab* (dibebari), dan yang terpaksa dimaafkan. Jika yang melakukan itu diketahui memiliki keutamaan dan keteladanan, maka diartikan tujuan yang baik...”

Para pemuka Sufisme telah menarik perhatian sebagian besar masyarakat Islam, karena mereka dinilai menjaga dan berpegang secara detil pada syariat, lahir dan batin, hingga terlihat di dalam akhlak dan interaksi sosial (*muamalah*) mereka. Selanjutnya, dari lisan mereka terlihat rahasia hikmah, mata makrifat, karakter yang berdekatan dan saling tarik-menarik, serta kecenderungan yang serupa dan saling melengkapi. Oleh karena itu, pada beberapa sufi besar kita lihat sekelompok murid yang ingin mempelajari hikmah, serta menjalani petunjuk dan arahan mereka. Ulama yang memberikan petunjuk dan arahan ini disebut Syaikh, sedangkan yang berguru kepadanya disebut *al-muridun* (yang menginginkan), dan manhaj mereka disebut tarekat. Yang pasti, tidak ada perbedaan tujuan di antara kelompok-kelompok yang berada di sekitar syaikh. Semua memiliki tujuan yang sama, yaitu mendekatkan diri kepada Allah ﷺ. Yang membedakan mereka hanyalah cara, baik tentang olah jiwa, berhias diri dengan akhlak mulia, mencapai kejuran dan keikhlasan dalam perkataan dan perbuatan, dan fokus terhadap beragam ibadah, zikir, dan wirid.

Orientasi yang benar di sini adalah orientasi akhlak. Akan tetapi, baru akan berbuah setelah sekian lama menjalani konsistensi dan ber-tahannuts. Buah yang dihasilkan terlihat dalam ungkapan dan isyarat mereka.

Akan tetapi, mereka sangat berhati-hati dalam mengungkapkan buah pengetahuan dari berpegang pada Kitabullah dan Sunnah ini. Keduanya adalah dasar segala kebaikan, *mizan* segala pengetahuan, perasaan, dan ilham.

Dr. Abdul Fattah Abdullah Barakah

1324 *Al-Muqaddimah*, 1213

AZH-ZAHIRIYAH

AZH-ZAHIRIYAH merupakan kelompok Islam yang muncul di belahan timur negeri Arab pada abad ke-13 H, yang dipelopori oleh Daud Al-Ashfahani. Kemudian kelompok ini bertolak ke Maroko dan Andalusia, dan semakin menyebar luas di bawah komando Imam Ibnu Hazm Azh-Zahiri. Kelompok ini memiliki pengaruh kuat di bidang fikih dan akidah.

Nama Azh-Zahiriyah diambil dari kata "*Azh-Zahir*". Nama itu pula yang menjadi poros utama pemikiran madzhab ini. Arti *azh-zahir* sendiri adalah sesuatu yang sudah tampak atau jelas pengertiannya bagi orang yang mendengarkan, tanpa perlu adanya takwil atau pemikiran, seperti firman Allah yang artinya, "*Allah telah menghalalkan jual beli...*" (*Al-Baqarah*: 275). Lawan kata *azh-zahir* adalah *al-khafiy* artinya sesuatu yang pengertiannya belum jelas kecuali setelah melalui penggalian. Berbeda dengan *azh-zahir* yang hanya butuh ditafsirkan.¹³²⁵

Dalam istilah filsafat, *azh-zahir* berarti sesuatu yang tampak di permukaan suatu benda yang menunjukkan zat benda itu sendiri. Jadi, yang dimaksud *azh-zahir* menurut penganut madzhab ini adalah makna lahir yang tersurat pada teks Al-Qur'an dan hadits. Dengan kata lain, mengambil makna yang lebih dekat tanpa perlu menyelam ke dalam tirai makna batin teks tersebut diwahyukan. Sebab, yang demikian akan membawa pada upaya penakwilan dan membutuhkan peran ijihad para fuqaha. Tentu, yang demikian dapat membuka pintu keragaman dan perbedaan hukum.

1325 Abul Baqa' Al-Lughawi, *Al-Kulliyat*. Editor: Dr. Adnan Darwis dan Muhammad Al-Mishri. Penerbit: Muassasah Ar-Risalah, Beirut. Cet. 2, tahun 1412 H/1993, hlm. 594. Lihat juga: Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*. Editor: Ibrahim Al-Ibyari, Darul Fikr Al-'Arabi: Kairo, tahun 1405 H/1985 M, hlm. 185.

Karenanya, pengikut Madzhab Zhahiri memposisikan dirinya sebagai pendakwah yang mengajak kepada syariat dalam bentuknya yang semula pada saat risalah itu diturunkan.¹³²⁶

Penganut Zhahiri mendefinisikan kata *zhahir* dengan arti lahiriyah teks ditinjau dari sudut kebahasaan. Artinya, mengambil pengertian yang lebih dekat dari sebuah perkataan. Karenanya, mereka tidak mau mengalihkan teks dari makna literalnya kepada makna lain kecuali berdasarkan nash atau *ijma'*. Menurut mereka, mengalihkan teks dari pengertian lahirnya atau dari tata kebahasaan kepada pengertian lain tanpa berdasarkan nash atau *ijma'* merupakan tindakan batil.¹³²⁷

Pertumbuhan Madzhab Azh-Zhahiri

Madzhab Azh-Zhahiri tumbuh di daerah belahan timur – seperti yang kami sebutkan di depan – di bawah komando Daud Al-Ashfahani. Ia adalah orang pertama yang berpegang kepada sesuatu yang *zhahir* (tampak) dalam memahami nash Al-Qur'an dan hadits, dan mengingkari pemahaman selainnya, seperti produk akal dan *qiyas*.¹³²⁸

Nama lengkap Daud Al-Ashfahani adalah Daud bin Ali bin Daud bin Khalaf. Daerah asal kelahirannya Ashfahan, sedangkan daerah mukimnya di Baghdad. Ia lahir pada tahun 202 H¹³²⁹ dan wafat pada tahun 270 H. Di dalam bidang fikih, ia belajar kepada murid-murid Imam Syafi'i (204 H). Di sana, ia berjumpa dengan teman-teman lainnya yang ikut mendalami ilmu fikih. Ia amat kagum kepada Imam Syafi'i. Bahkan, untuk mengungkapkan keagumannya itu, ia menulis kitab khusus terkait keutamaan-keutamaan Imam Syafi'i. Di samping belajar fikih kepada Imam Syafi'i, Daud Al-Ashfahani juga belajar hadits. Ia sering mendengarkan hadits dari para *muhaddits* pada masa itu dan meriwayatkannya. Ia juga belajar hadits

1326 Ahmad Athiyyah, *Al-Qamus Al-Islami*, Maktabah An-Nahdah Al-Mishriyyah, tahun 1962 M, jilid IV, hlm. 600. Lihat juga: Dr. Abdul Mughni Al-Hanafi, *Al-Mu'jam Al-Falsafi Darusy Syarqiyyah*: Kairo, tahun 1990 M, hlm. 191.

1327 Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*. Editor: Muhammad Ahmad Abdul Aziz, Maktabah Athif: Kairo, cet. 1, tahun 1398 H/1978 M, jilid I, hlm. 42.

1328 Ibnu Nadim, *Al-Fahrasat*. Teheran, tahun 1393 H/1973 M, hlm. 271.

1329 Mengenai masa kelahirannya, muncul berbagai macam pendapat. Ada yang menyebutkan tahun 200 H, atau 201 H, atau 202 H. Lihat: Ash-Shafadi, *Al-Wafi bi Al-Wafayat*. Editor: Muhammad Al-Hujairi. Nasyr Faraniz Fisbadan, tahun 1404 H/1984 M, jilid III, hlm. 473.

kepada para *muhaddits* yang bermukim di daerahnya sendiri, yaitu kota Baghdad. Setelah itu, ia berpindah-pindah dari satu daerah ke daerah lain hingga sampai ke daerah Naisabur demi mendengarkan hadits dari para *muhaddits* di kota tersebut. Lalu, hadits-hadits yang didengarnya itu pun dibukukan, sehingga karya-karya yang ditulisnya penuh dengan kumpulan hadits. Karena dalam memahami teks, Daud Al-Ashfahani bersikukuh kepada makna lahir, maka hal itu pun ia terapkan dalam meriwayatkan banyak hadits.

Faktor yang mendorong Daud Al-Ashfahani beralih dari fikih Syafi'i kepada fikih Zhahiri, karena ia dipengaruhi oleh fikih Syafi'i sendiri yang berpihak terhadap nash dan hadits, terlebih dalam menyusun madzhab fikihnya. Dalam hal ini, ia cenderung terfokus pada literal nash. Namun, Imam Syafi'i menafsirkan nash dengan menggunakan pendekatan tematik (*maudhu'i*). Ia melihat bahwa sumber-sumber syariat adalah nash, dan untuk memahaminya diperlukan pendekatan qiyas, yang disebut dengan ijtihad; baik dengan berpegang pada nash itu sendiri atau memahami nash tersebut dengan sesuatu yang ada pada dirinya.¹³³⁰

Daud Al-Ashfahani memiliki kecenderungan yang berbeda dengan Imam Syafi'i. Ia melihat bahwa syariat itu adalah nash, tanpa ada campur tangan akal atau qiyas. Tidak ada ilmu di dalam Islam kecuali nash itu sendiri atau yang dipahami dari nash tersebut. Daud Al-Ashfahani menilai bahwa qiyas merupakan bentuk penyimpangan, karena itu ia tidak mengambilnya. Ketika ia ditanya, "Kenapa Anda menganggap qiyas sebagai bentuk penyimpangan, padahal metode tersebut dipegang oleh Imam Syafi'i?" Daud Al-Ashfahani menjawab, "Saya mengambil argumentasi Imam Syafi'i dalam membatalkan *istihsan*, maka saya pun menjumpai argumentasi tersebut membatalkan qiyas."¹³³¹

Berdasarkan ijma' ulama, Daud Al-Ashfahani adalah orang pertama yang memunculkan istilah tekstualitas syariah dan memahami hukum dari lahiriyah nash, tanpa disertai *ta'lil* (pencarian illat/kausa). Karena itu, Ibnu Nadim dalam menuturkan biografi Daud Al-Ashfahani berkata, "Ia

1330 Syaikh Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, jilid II dan *Tarikh Al-Madzahib Al-Fiqhiyyah*. Darul Fikr Al-'Arabi, Kairo (t.t.), hlm. 354.

1331 Al-Khatib Al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*. Maktabah Al-Khanji, Kairo dan Maktaban Al-Arabiyyah Baghdad, tahun 1349 H/1931 M, jilid VIII, nomor biografi 4473, hlm. 373.

adalah orang pertama yang menggunakan istilah *zhahir* (literal) di dalam memahami Al-Qur'an dan hadits, dan mengingkari pemahaman selainnya, termasuk produk akal dan *qiyyas*.¹³³² Sebenarnya pendapat ini kurang tepat, sebab ada yang lebih awal lagi dari Daud Al-Ashfahani, yaitu metodologi pemikiran Mu'tazilah.

Qiyas secara etimologis berarti perbandingan. Misalnya Anda berkata, "Saya membandingkan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Artinya, Anda mengukurnya dengan yang sepadan."¹³³³

Sedangkan secara terminologis, qiyas berarti menetapkan hukum yang sama terhadap suatu persoalan karena memiliki '*illat* hukum yang sama. Atau qiyas berarti menganalogikan suatu peristiwa yang tidak ada nash hukumnya dengan peristiwa sebelumnya yang sudah terdapat nash hukumnya karena keduanya memiliki '*illat* hukum yang sama.¹³³⁴

Salah seorang penganut Madzhab Azh-Zhahiri mendefinisikan bahwa qiyas berarti menetapkan hukum terhadap suatu persoalan yang tidak terdapat nashnya dengan dianalogikan pada kasus serupa yang memiliki nash dan *ijma'* karena keduanya memiliki '*illat* hukum yang sama, atau bentuk yang serupa.¹³³⁵

Pada masa Daud Al-Ashfahani, qiyas menempati kedudukan yang tinggi, hingga ia menempati peringkat keempat dari sumber syariat Islam setelah Al-Qur'an, hadits, dan *Ijma'*. Bahkan, ada sebagian ulama yang menempatkannya pada posisi ketiga setelah Al-Qur'an dan hadits. Saat itu, madrasah *ahlu ra'y* (kelompok yang mengedepankan akal semata) mulai berpengaruh dengan mam Abu Hanifah (w. 150 H). Madrasah inilah yang secara besar-besaran menggunakan qiyas dalam berbagai aspek.

Daud Al-Ashfahani menolak menggunakan qiyas dengan alasan qiyas merupakan produk akal, sedangkan agama bersifat ilahiyyah. Andai-

1332 Ibnu Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 271.

1333 Al-Jauhari, *Ash-Shahab Taj Al-Lughah*. Editor: Ahmad Abdul Ghaffar Aththar. Darul Ilmi Lil Malayin, Beirut, cet. 2, tahun 1970 M, jilid III, hlm. 967.

1334 Dr. Muhammad Hasan Abu Yahya, *Ahdaf At-Tasyri Al-Islami*. Darul Furqan, Urdun, tahun 1405 H/1985 M, hlm. 80.

1335 Ibnu Hazm, *Mulakhkhash Ibthal Al-Qiyas wa Ar-Ra'y wa Al-Istihsan wa At-Taqlid wa At-Ta'lil*. Editor: Sa'id Al-Afghani. Mathba'ah Dimasyqa, tahun 1379 H/1960 M, hlm. 15. Lihat juga: Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, jilid I, hlm. 50.

kan agama merupakan produk akal, tentu sebagian hukumnya akan bertentangan dengan hukum yang dibawa oleh Al-Qur'an dan hadits. Karenanya, seseorang wajib berpegang pada lahiriah nash keduanya, dan tidak boleh memberikan ruang pada penggunaan qiyas. Ibnu Khaldun menyebutkan bahwa Madzhab Azh-Zhahiri menjadikan seluruh pengetahuannya terikat pada nash dan ijma'. Mereka menolak penggunaan qiyas dan penggalian '*illat* sebuah nash, karena posisi nash terhadap '*illat* sama dengan posisi nash terhadap hukum di dalam segala aspeknya.¹³³⁶

Sebab-sebab Munculnya Kelompok Azh-Zhahiri dan Perkembangannya

Imam Asy-Syahrastani membenarkan alasan penolakan penganut Zahiriyyah terhadap qiyas. Ia berkata, "Qiyas tidak boleh menjadi asal (penetapan hukum), karena orang pertama yang melakukan qiyas (perbandingan) adalah iblis.¹³³⁷ Menurut mereka, qiyas telah keluar dari Al-Qur'an dan hadits."

Alasan itu bukan merupakan satu-satunya sebab penolakan penganut Zahiriyyah terhadap qiyas, tetapi lebih dipicu oleh instabilitas kehidupan kaum muslimin disebabkan merebaknya penggunaan qiyas. Sebenarnya, kelompok yang pro qiyas tidak terima menyaksikan perselisihan di antara mereka yang kian memuncak, di mana tidak ada kata sepakat di antara mereka yang dapat dijadikan solusi penyelesaian. Misalnya, para pengikut *atsar* juga menggunakan qiyas dan ijtihad akal, sehingga terjadilah perselisihan di antara mereka. Bergulirnya waktu tidak membuat keadaan mereka lebih baik. Akhirnya, digelarlah majelis-majelis dialog untuk membahas masalah qiyas, namun tidak menghasilkan sesuatu kecuali semakin mempertajam perselisihan dan permusuhan. Qiyas dengan menggunakan peran akal pun semakin meluas, bahkan sampai pada tahap mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram.¹³³⁸

1336 Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*. Nasyr Maktabah Al-Madrasah wa Dar Al-Kuttab Al-Lubnani, Beirut, tahun 1976 M, hlm. 799.

1337 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*. Editor: Abdul Aziz Al-Wakil. Muassasah Al-Halabi, Kairo, tahun 1968 M, jilid II, hlm. 11. Lihat juga: Ibnu Hazm, *Mulakhkhash Ibthal Al-Qiyas*, hlm. 70.

1338 Ibnu Hazm, *Mulakhkhash Ibthal Al-Qiyas*, hlm. 69.

Pada tahun 102 -103 H, penggunaan qiyas semakin gencar dan menguat di kalangan ahli fikih, ahli nahuw, dan ahli bahasa. Sampai-sampai ada sebagian ahli fikih yang berani menolak hadits dengan menggunakan qiyas dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan takwil. Bahkan, mereka tidak segan-segan menggali makna batin Al-Qur'an manakala lahiriah ayat-ayat tersebut bertentangan dengan qiyas dan akal. Implikasinya, pengkajian terhadap fikih beralih menjadi ajang perdebatan dan perselisihan. Terlebih, pada masa tersebut dikenal dengan masa keemasan ilmu kalam (teologi) dan perdebatan akidah. Kondisi tersebut memicu lahirnya gerakan tandingan dari para penghafal Qur'an dan penghafal hadits untuk membendung arus gerakan ijtihad *aqliy*.

Di samping itu, pada abad ke-13 juga dikenal dengan fase kebangkitan gerakan Sufisme yang berdiri sebagai pemisah antara lahiriah nash dan batiniyahnya. Kelompok ini meyakini bahwa memahami lahiriah nash di satu sisi tidak akan memberikan keyakinan, dan di sisi lain tidak akan mencapai ilmu yang hakiki.

Daud Al-Ashfahani hidup semasa dengan Al-Hallaj Al-Maqtul (w. 539 H). Ia juga hidup semasa dengan guru-gurunya seperti Al-Junaid (w. 297 H) dan Yazid Al-Busthami (w. 261 H). Ulama lain yang juga hidup semasa dengannya adalah Syaikh Junaid dan Harits Al-Muhasibi (w. 243 H). Perdebatan pun mulai muncul mengenai pandangan-pandangan yang dibawa oleh Harits Al-Muhasibi dan pakar batiniyah lainnya, apakah hal itu termasuk sunnah atau tidak? Daud Al-Ashfahani menolak pandangan-pandangan mereka. Ia juga menolak metode yang digunakan Al-Muhasibi dalam menafsirkan Al-Qur'an yang memisahkan antara lahiriah nash dan batiniyahnya. Al-Muhasibi berpendapat bahwa pengertian nash yang hakiki hanya terdapat pada batiniyahnya.

Penolakan serupa juga muncul dari orang-orang yang berpegang teguh terhadap sunnah. Mereka menolak pandangan para Sufi bahwa nash memiliki pengertian batin. Hingga saat ini, masih terjadi perselisihan antara penganut zhahir yang dipelopori oleh para fuqaha (ahli fikih) dan penganut batin yang dipelopori oleh kaum Sufi. Masing-masing dari mereka mengklaim bahwa setiap orang yang tidak mengikuti pendapat mereka, berarti ia terjerumus ke dalam bid'ah yang nyata.¹³³⁹

¹³³⁹ Dr. Salim Yafut, *Ibnu Hazm wa Al-Fikr Al-Falsafi bi Al-Maghrib wa Al-Andalus*. Al-Markaz

Dalam kondisi seperti itulah, Daud Al-Ashfahani memproklamirkan madzhabnya di Baghdad. Di satu sisi, ia menentang ulama yang pro qiyas, dan di sisi lain ia membendung gerakan ulama yang pro batiniyah. Ia bersikukuh berpegang pada literal nash dan menjunjung tinggi kedudukan nash dan teks. Menurutnya, tidak ada jalan untuk mengetahui hukum-hukum agama kecuali mengambil dari Al-Qur'an, hadits, dan ijma'. Semua itu harus dikembalikan kepada nash. Dalam hal ini, nash dan zhahir memiliki pengertian yang sama. Nash yang tertulis di dalam Al-Qur'an atau hadits yang dijadikan legalitas hukum terhadap setiap persoalan adalah lahiriyah nash itu sendiri.

Para pengkaji mencurahkan perhatiannya di dalam mempelajari faktor-faktor penyebab berkembangnya madzhab ini beserta gerakan-gerakan pembangkitnya, terutama hubungan antara ahli hadits dan ahli zahir. Sebab, ahli hadits memiliki peranan penting dalam perkembangan Madzhab Azh-Zahiri. Mungkin di antara pengaruhnya adalah sebagai berikut:

- Ahli zahir adalah ahli hadits. Dari ahli hadis itulah, ahli zhahir muncul, dan di tangan ahli hadits itu pula ahli zahir berkembang. Pemimpin mereka adalah Daud Al-Ashfahani yang banyak menimba ilmu dari para ahli hadits. Karena itulah, Ibnu Hazm menisbatkan ahli zahir kepada ahli hadits. Ia berkata, "Kelompok ahli hadist yang kami sebutkan adalah kelompok kebenaran. Barangsiapa yang memusuhi mereka, berarti ia ahli bid'ah. Mereka adalah para sahabat ~~Al-~~, kemudian disusul oleh para tabi'in yang mengikuti jejak mereka, kemudian ahli hadits, lalu jejak mereka diikuti oleh ahli fikih dari generasi ke generasi dan terus berlanjut hingga hari ini."¹³⁴⁰
- Ahli hadits memberikan materi tertentu kepada ahli zahir untuk dijadikan pegangan dalam persoalan fikih mereka. Mereka adalah generasi awal yang benci terhadap qiyas dan tidak mau menggunakan kecuali dalam keadaan darurat. Faktor itulah yang memicu kelompok Zhahiriyyah menolak qiyas. Karena itu, Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H) lebih mengutamakan hadits dhaif daripada

Ats-Tsaqafi Al-Arabi, Ad-Darul Baidha' Al-Maghribi, cet. I, tahun 1986, hlm. 91.

1340 Ibnu Hazm, *Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Ahwa wa An-Nihal*. Maktabah Al-Mutsanna, Baghdad (t.t), jilid II, hlm. 15.

mengambil *ra'y*. Dari sini kemudian terjadi kedekatan antara pengikut Madzhab Hambali (salafiyyah) dan kelompok Azh-Zhahiri. Kelompok ahli hadits inilah yang pada fase selanjutnya mengembangkan Madzhab Azh-Zhahiri di Maroko.¹³⁴¹

Adapun perkembangan Madzhab Azh-Zhahiri di daerah Timur merujuk pada dua faktor berikut:

Pertama, karya-karya Daud Al-Ashfahani. Ia banyak menulis karya yang semuanya berisi hadits dan *atsar* sahabat. Hadits-hadits yang diambilnya berupa dalil-dalil yang bertujuan memperkuat madzhab dan pandangannya dalam masalah fikih. Di dalam karyanya itu, ia berusaha menjelaskan hukum-hukum fikih berdasarkan nash. Ia juga memaparkan bahwa nash tersebut bersifat menyeluruh untuk setiap kebutuhan kaum muslimin dalam menetapkan hukum atas peristiwa-peristiwa yang terjadi. Karya-karyanya tersebut berisi *atsar-atsar* yang bersifat kekal dan tidak menerima penghapusan. Lebih dari itu, kandungan di dalamnya mengajak sang pembaca untuk mengikuti madzhab sang penulis.

Kedua, murid-murid Daud Al-Ashfahani serentak mengibarkan bendera Madzhab Azh-Zhahiri, yang dipelopori oleh putranya sendiri, yaitu Abu Bakar Muhammad bin Daud (w. 297 H). Abu Bakar Muhammad inilah yang menjadi pengganti sang ayah dalam melanjutkan estafet perjuangannya. Ia pun menyebarluaskan madzhab sang ayah dan mengajak masyarakat untuk menganut Madzhab Azh-Zhahiri. Berbagai cara ia tempuh untuk menarik masyarakat supaya mengikuti ajakannya. Pada kesempatan itu, ia ingin menunjukkan usahanya untuk meninggikan kedudukan sunnah di tengah-tengah beragamnya pandangan fikih dan madzhab. Di antara murid-murid Daud Al-Ashafani generasi akhir adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Jabir, Ibnu Mughlis (w. 324 H), Al-Manshuri, Ar-Raqi (yang menulis *Kitab Ushul*), An-Nahrabani (yang menulis *Kitab Ibthal Al-qiyas*), Ibnu Khalal yang diberi gelar Abu Ath-Thayyib (ia juga menulis *Kitab Ibthal Al-Qiyas*), Ar-Ruba'i yang mendapat gelar Abu Ishaq (ia keluar dari Baghdad menuju Mesir dan

1341 Dr. Abdul Majid Mahmud Abdul Majid, *Al-Ittijahat Al-Fiqhiyyah :Indra Ashhab Al-Hadits fi Al-Qarni Ats-Tsalis Al-Hijri*. Dar Al-Wafa li Ath-Thiba'ah, Kairo, tahun 1979 M, hlm. 250 dan 256. Lihat juga: Dr. Hissan Muhammad Hissan, *Ibnu Hazm Al-Andalus, Ashruhu wa Manhajahu wa Fikruhu At-Tarbiawi*. Dar Al-Fikr Al-Arabi, Kairo, tahun 1964 M, hlm. 67 dan 68.

akhirnya meninggal di sana. Ia juga memiliki banyak karya, di antaranya sebuah kitab yang berjudul *Al-I'tibar fi Ibthal Al-Qiyas*, Al-Fadhil Al-Jazari (salah seorang penganut Madzhab Azh-Zhahiri menisbatkannya kepada Daud Al-Ashfahani). Ia termasuk orang yang sangat kokoh berpegang pada Madzhab Azh-Zhahiri. Ia juga tergolong pemuka Madzhab Azh-Zhahiri dan penulis karya-karyanya. Bahkan, pemerintah saat itu mengangkatnya sebagai seorang qadhi (hakim) di negaranya. Banyak karya yang dilahirkannya, di antaranya yang berjudul *Masa'il Al-Khilaf*.¹³⁴²

Dua faktor itulah yang menjadikan Madzhab Azh-Zhahiri semakin menyebar luas pada abad ke 13 dan 14 H. Bahkan di daerah timur, madzhab ini dikenal sebagai madzhab keempat setelah Madzhab Hanafi, Madzhab Maliki, dan Madzhab Syafi'i. Pada saat itu, Madzhab Azh-Zhahiri lebih terkenal, lebih meluas dan lebih banyak pengikutnya dibandingkan Madzhab Hambali. Namun pada abad ke-15, muncullah Al-Qadhi Abu Ya'la bin Al-Farra' Al-Hanbali (w. 458 H) yang menempatkan Madzhab Hanbali sebagai madzhab resmi, sehingga posisi Madzhab Azh-Zhahiri tergeser dan tergantikan oleh Madzhab Hanbali. Sejak itu, Madzhab Azh-Zhahiri kehilangan pamor dan popularitasnya.

Perpindahan Madzhab Azh-Zhahiri ke Maroko

Pada saat Madzhab Azh-Zhahiri di daerah timur mengalami kemunduran, justru di daerah Maroko dan Andalusia madzhab ini semakin menguat. Bukan dalam hal banyaknya pengikut dan pendukungnya, tetapi karena munculnya seorang tokoh yang sangat alim, memiliki pemikiran yang genius, dan pembelaan yang sangat gigih terhadap Madzhab Azh-Zhahiri ini, yaitu Ibnu Hazm Al-Andalusi, yang menjadi pionir madzhab ini. Di tangannya, madzhab ini mengalami pembaruan yang tidak sama dengan kondisi madzhab tersebut di daerah Timur. Antara Ibnu Hazm Al-Andalusi dan Daud Al-Ashfahani terdapat perbedaan yang cukup mencolok di bidang fikih. Adapun praktik yang dikembangkan oleh Ibnu Hazm dalam madzhab Azh-Zhahiri di bidang akidah, ensiklopedi Islam menempatkannya sebagai pembaru. Di sana disebutkan, "Bentuk pembaruan yang dilakukan oleh Ibnu Hazm adalah memasukkan ushul Azh-Zhahiri ke dalam akidahnya. Dalam

1342 Ibnu Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 272.

hal ini, Ibnu Hazm juga tidak mengambil kecuali berdasarkan lahiriyah teks Al-Qur'an dan hadits yang shahih".¹³⁴³

Ibnu Hazm hidup pada masa pertikaian antara tahun 384–456 H, sebuah masa yang diliputi oleh pergolakan politik Andalusia. Saat itu, Andalusia menjadi medan pertempuran antara kelompok Umawiyyah dan kelompok Alawiyah. Pertikaian yang terjadi hampir menyerupai kondisi yang ada di Timur atau bahkan lebih tajam lagi. Hanya saja, kala itu dibarengi dengan masa perkembangan ilmu pengetahuan. Masa Ibnu Hazm betul-betul ditandai dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan di Andalusia. Terbukti, para pemerintah Bani Umayyah memberikan penghormatan yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan dan mengirim semua putra-putri mereka kepada ulama Abbasiyah di Timur, sehingga majelis-majelis mereka penuh dengan para ulama dan perpustakaan mereka penuh dengan kitab-kitab.¹³⁴⁴

Penduduk Andalusia terdiri dari beragam unsur, ada yang berasal dari bangsa Arab asli, bangsa Barbar, dan bangsa Slavia. Di sana ada yang muslim dan ada juga non muslim. Ada sekelompok orang yang menjadikan agama sebagai alat untuk hidup dan ada juga yang menjadikannya sebagai alat untuk mengobarkan permusuhan. Kondisi seperti itu membuat pemerintah sibuk untuk membendungnya. Permusuhan tersebut terjadi akibat krisis moralitas dan retaknya persatuan. Namun demikian, kondisi tersebut menjadi faktor tumbuhnya gerakan pemikiran di Andalusia.

Kala itu, lahirlah Abu Muhammad bin Hazm yang hidup di tengah-tengah keluarga kaya raya. Pada tahap awal keilmuannya, ia belajar kepada ayahnya sendiri, kemudian berpindah kepada sejumlah syaikh-syaikh yang alim di masanya. Ilmu yang ditekuninya pertama kali adalah ilmu hadits dan fikih. Semangat Ibnu Hazm dalam belajar ilmu hadits lebih tinggi daripada belajar ilmu fikih, karenanya jiwanya dipenuhi oleh kecintaan terhadap hadits, sehingga ia lebih dulu menjadi seorang *muhaddits* yang hafizh sebelum menjadi ahli fikih. Ia belajar hadits kepada gurunya yang bernama Abdullah bin Yusuf Ar-Rahwani yang hidup hingga tahun 425 H.

1343 *Da'irah Al-Ma'rif Al-Islamiyyah, An-Nuskah Al-'Arabiyyah: Maddah (Ibni Hazm) Katabah Arandank*. Diterjemahkan dan ditarjumah oleh Ibrahim Khaurasyid. Nasir Dar Asy-Sya'bi, Kairo, tahun 1969 M, jilid 1, hlm. 254.

1344 Asy-Syaikh Muhammad Abu Zahrah, *Ibnu Hazm: Hayatuhi wa 'Ashruhi, Ara'uhu wa Fiqhuhi*. Kairo, tahun 1954 M, hlm. 17.

Pertama kali, Ibnu Hazm mempelajari fikih Madzhab Maliki. Sebab, Madzhab Maliki merupakan madzhab penduduk Andalusia dan Afrika Utara di satu sisi, sedangkan di sisi lain Madzhab Maliki merupakan madzhab resmi negara. Meskipun ia belajar Madzhab Maliki, ia tetap memiliki kebebasan untuk memilih madzhab yang ia suka tanpa terikat oleh madzhab tertentu. Barangkali karena ia telah mempelajari Madzhab Syafi'i sebelumnya, akhirnya ia mengeritik Madzhab Imam Maliki. Ia pun berpindah dari Madzhab Maliki kepada Madzhab Syafi'i. Ia amat kagum dengan Madzhab Syafi'i ini. Mungkin yang membuatnya kagum terhadap Madzhab Syafi'i adalah keteguhan madzhab ini berpegang pada nash dan mengambil *i'tibar* fikihnya pada nash, atau selalu membawa persoalan fikih kepada nash. Madzhab ini sangat keras terhadap seseorang yang menfatwakan *istihsan* dan *maslahah mursalah*.

Selang beberapa waktu, Ibnu Hazm berpindah lagi kepada Madzhab Azh-Zhahiri dan meninggalkan Madzhab Syafi'i. Ia merasa terikat dengan batasan-batasan yang digariskan oleh madzhab-madzhab tersebut. Ia pun bersikukuh memilih madzhab kitab, hadits, dan *atsar*. Ia lalu belajar kepada sebagian syaikh penganut Madzhab Azh-Zhahiri, seperti Abul Khiyar Mas'ud bin Sulaiman bin Muflit (w. 426 H). Dari gurunya itu, Ibnu Hazm mengambil *manhaj ikhtiyar* (metode memilih). Sejak itu, Ibnu Hazm yang alim dan *zahid* itu memilih madzhab-madzhab yang sesuai dengan nash, berijtihad mengeluarkan hukum-hukum dari nash, dan tidak berpegang pada selainnya.

Dalam bidang filsafat, Ibnu Hazm belajar kepada Muhammad bin Hasan Al-Madzhaji yang dikenal dengan Ibnu Al-Kattani. Sebenarnya, di daerah Ibnu Hazm sendiri telah banyak tulisan-tulisan filsafat yang ia pelajari. Dalam hal ini, Ibnu Hazm berkata, "Mengenai filsafat, aku telah membaca karya-karya yang ditulis oleh Said As-Sarqasthi. Ini menunjukkan bahwa beliau amat menekuni bidang ini. Adapun tulisan-tulisan guruku yang bernama Abu Abdullah Muhammad bin Hasan Al-Madzhaji dalam bidang filsafat sangat popular, sempurna, bagus, dan menebarkan banyak manfaat."¹³⁴⁵

¹³⁴⁵ Ibnu Hazm, *Fadha'il Al-Andalus wa Ahluha*. Nasy Dr. Shalahuddin Al-Munjid, Darul Kitab Al-Jadid, Beirut, cet. 1, tahun 1387 H/1968 M, hlm. 18.

Dalam bidang keilmuan di atas, Ibnu Hazm sangat unggul. Ia meninggalkan banyak karya di bidang tersebut. Sebagian pengkaji berkata, "Abu Muhammad bin Hazm Azh-Zhahiri adalah seorang ahli hadits, fikih, dan ahli debat. Ia memiliki karya yang cukup besar di bidang *mantiq* (logika) dan filsafat yang hampir tidak dijumpai adanya kesalahan. Awalnya, ia menganut Madzhab Syafi'i dan mampu mengalahkan para fuqaha lainnya. Namun, ia berpindah kepada Madzhab Azh-Zhahiri dan menulis banyak kitab mengenai madzhab ini. Ia terus memperjuangkan madzhab ini hingga meninggal dunia."

Mungkin, ada juga ulama yang semasa dengan Ibnu Hazm atau yang datang sesudahnya, menempatkan Ibnu Hazm berbeda dengan informasi di atas. Misalnya, informasi yang menyebutkan bahwa Ibnu Hazm mendapatkan banyak resistensi karena Madzhab Azh-Zhahiri yang ditempuhnya melawan arus manhaj resmi pemerintah pada saat itu. Boleh jadi juga, karena keras dan tajamnya tabiat Ibnu Hazm hingga mereka mengumpamakan lisan Ibnu Hazm seperti tajamnya pedang Al-Hajjaj bin Yusuf Ats-Tsaqafi (w. 95 H).

Ibnu Hazm meninggalkan banyak karya untuk kita, terutama di bidang hadits dan fikih. Namun, di antara karya penting yang ditulisnya adalah *Mulakhkhash Ibthal Al-Qiyas*. Di dalam kitab tersebut, Ibnu Hazm memaparkan kelemahan *Ushul Al-Khamsah* (lima sendi pokok) yang diikuti oleh sebagian madzhab Islam di dalam memurnikan hukum-hukum syariat, yaitu: *qiyas*, *ra'y* (akal), *istihsan*, *taklid* dan *ta'lil* (pencarian illat). Secara garis besar, kitab tersebut memaparkan fondasi yang dibangun oleh Ibnu Hazm dalam melakukan perdebatan atau mengeritik madzhab lain. Dalam kitab itu juga Ibnu Hazm menuturkan intisari Madzhab Azh-Zhahiri yang diyakininya.¹³⁴⁶ Kitab ini saling melengkapi dengan Kitab *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam* dan Kitab *Al-Muhalla* di dalam mendeskripsikan secara jelas mengenai kandungan fikih Zhahiri.

Peranan Bahasa dalam Madzhab Azh-Zhahiri

Di dalam Madzhab Azh-Zhahiri, bahasa menempati peran yang sangat besar. Menurut Ibnu Hazm, terdapat hubungan yang kuat antara

¹³⁴⁶ Ankhul Junyalin Baliniya, *Tarikh Al-Fikri Al-Andalusi*. Penerjemah: Dr. Husein Mu'nis. Maktabah Ats-Tsaqafah Ad-Diniyyah, Kairo (t.t), hlm. 218.

bahasa, *mantiq*, dan perdebatan. *Mantiq* merupakan alat untuk berpikir yang sehat, sedangkan tujuan dari perdebatan adalah untuk mencapai hakikat, dan hakikat tidak akan dicapai kecuali melalui bahasa. Dengan demikian, menurut Ibnu Hazm, bahasa merupakan parameter untuk membedakan antara yang hak dan yang batil. Di samping itu, bahasa juga merupakan alat ilmu pengetahuan dan sarana yang paling utama untuk memahami nash-nash keagamaan dan mendalaminya.¹³⁴⁷

Ibnu Hazm sangat memberikan perhatian besar terhadap bahasa. Sebab, bahasa merupakan anugerah istimewa yang membedakan antara manusia dan hewan. Jika faktor kebahasaan seseorang tidak berfungsi dengan baik, maka faktor kemanusiaannya pun demikian, dari segi teori dan praktiknya. Menurut Ibnu Hazm, bahasa berarti kata yang diucapkan untuk sesuatu yang memiliki nama. Bahasa terbagi menjadi dua; ada yang memiliki makna dan ada yang tidak memiliki makna. Adapun bahasa yang tidak memiliki makna, kita tidak perlu menyibukkan diri untuk itu, karena kita tidak akan mendapatkan sebuah pengertian yang bisa dipahami. Karenanya, kita perlu menghindari kata-kata atau nama-nama yang tidak memiliki pengertian.¹³⁴⁸

Di dalam kehidupan, bahasa memiliki peran yang bersifat universal. Namun, peran bahasa yang paling pokok adalah dalam memahami nash-nash keagamaan. Sebab, dengan bahasa kita dapat memahami adanya perintah dan larangan syariat. Barangsiapa yang tidak mampu berbahasa – atau yang oleh Ibnu Hazm disebut *al-lisan* – berarti ia tidak mampu berfatwa. Barangsiapa yang tidak mengerti bahasa dan gramatikanya serta tidak mengetahui bahasa yang disampaikan oleh Allah dan Nabi-Nya, maka tidak berhak baginya mengeluarkan fatwa, sebab ia akan berfatwa dengan sesuatu yang tidak ia ketahui.”¹³⁴⁹

Bahasa memiliki peran penting dalam memahami nash-nash keagamaan dan menyingkap kandungannya. Dalil yang ditunjukkan nash tersebut merupakan sumber asli di dalam memahami akidah Islam. Memahami teks secara literal seperti yang diletakkan oleh kaidah

1347 Dr. Shalah Ruslan, *Al-Akhlag wa As-Siyasah Inda Ibni Hazm*. Maktabah Nahdhah Asy-Syarqi, Kairo, tahun 1985 M, hlm. 65.

1348 Anwar Khalid Az-Zaghabi, *Zhahiriyyat Ibni Hazm Al-Andalusi; Nazhariyyat Al-Ma'rifah wa Manahij Al-Bahtsi*. Al-Ma'had Al-Alam li Al-Fikri Al-Islamiy, Amman Urdun, cet. 1, tahun 1417 H/1996 M, hlm. 117.

1349 Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, juz kelima, hlm. 904.

kebahasaan adalah wajib. Seseorang tidak boleh memalingkan pengertiannya kecuali berdasarkan nash atau ijma'. Barangsiapa yang sengaja melakukan hal tersebut, berarti ia telah merusak hakikat dan syariat secara keseluruhan.¹³⁵⁰ Barangsiapa yang mengalihkan pengertian sebuah teks dari tata kebahasaan tanpa disertai nash atau ijma', berarti ia telah keluar dari daftar orang-orang yang berakal.¹³⁵¹ Merujuk kepada nash dan berpegang kepadanya harus berdasarkan dalil yang disepakati di kalangan ahli bahasa. Kaidah inilah yang diperjuangkan sungguh-sungguh oleh Ibnu Hazm dan selalu diulang-ulangnya dalam setiap kesempatan.

Di dalam forum-forum dialog yang terjadi antara Ibnu Hazm dan rival-rivalnya terkait *ma'alim* (tanda), *jauhar* (inti), *'ardh* (sifat), sifat-sifat ketuhanan dan lainnya, Ibnu Hazm selalu merujuk argumennya pada dalil-dalil teks, sehingga ia selalu menang. Sebab, rival-rivalnya lebih sering menggunakan teks tidak sesuai dengan makna etimologisnya. Karenanya, ia menegaskan, "Ini merupakan aturan penamaan di dalam bahasa, di mana penamaan tersebut berasal dari bahasa itu sendiri. Barangsiapa yang menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya di dalam kebahasaan, berarti ia gila...Hal itu sama dengan orang yang menamakan sesuatu yang hak dengan yang batil, atau sebaliknya menamakan yang batil dengan yang hak. Sungguh, perbuatan seperti ini tergolong puncak kebodohan dan kedunguan."¹³⁵² Ia juga menambahkan, "Karena itu, setiap pengkaji yang ingin mengetahui hakikat atau pengertian dari hakikat tersebut, ia harus mengambil makna yang terdapat pada namanya...Adapun mencampur atau memalingkan pengertiannya dari nama yang sebenarnya di dalam bahasa merupakan tindakan sofistikasi yang tidak tahu malu. Ia termasuk orang bodoh yang akal dan jiwanya tak lagi berfungsi."¹³⁵³

Menurut Ibnu Hazm, bahasa adalah parameter awal untuk mengukur kebaikan dan kebatilan. Karenanya, ia bersikap keras di dalam menerima takwil atau memalingkan nash dari makna literalnya kepada makna lain yang berbeda. Untuk tujuan itu, Ibnu Hazm menyusun sebuah kitab yang menolak takwil. Di dalam kitabnya itu, ia berkata, "Takwil adalah

1350 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, juz ketiga, hlm. 3

1351 Ibnu Hazm, ibid, juz ketiga, hlm. 27.

1352 Ibnu Hazm, ibid, juz kedua, hlm. 118.

1353 Ibnu Hazm, ibid.

memalingkan kata dari yang ditunjukkan oleh lahiriyahnya atau dari kaidah kebahasaan kepada makna lain. Jika penakwilan tersebut diperkuat oleh bukti, dan orang yang melakukan takwil termasuk orang yang wajib ditaati, maka itu benar. Namun sebaliknya, jika penakwilan tersebut tidak sesuai dengan garis di atas, maka hasil penakwilannya harus dibuang dan tidak perlu dipedulikan. Tentu saja, hukum melakukan penakwilan seperti itu adalah batil.”¹³⁵⁴

Dari pendapatnya ini, kita dapat menarik benang merah bahwa sebenarnya Ibnu Hazm bersifat moderat di dalam meletakkan posisi kebahasaan, terutama ketika terdapat nash atau ijma’ yang mendukung adanya penyimpangan makna dari kata literalnya. Ia menambahkan kondisi ketiga di dalam pembagiannya, yaitu adanya kondisi darurat. Ia berkata, “Kalam Allah wajib dipahami secara literal dan sama sekali tidak boleh menyimpang dari literal nashnya, kecuali ada nash atau ijma’ atau kondisi darurat yang membolehkan untuk tidak menggunakan sesuai arti literalnya. Dalam kondisi seperti ini, boleh memalingkan makna literalnya kepada makna lain. Kita wajib tunduk terhadap sesuatu yang dituntut oleh nash, ijma’ dan kondisi darurat tersebut.”¹³⁵⁵ Pada tahap selanjutnya, kita akan melihat bahwa pola pemikiran di atas juga akan diterapkan dalam memahami sifat-sifat ketuhanan, di mana Ibnu Hazm mengeluarkan literal teks kepada makna *majazi*, atau sesuatu yang dipahami oleh orang Arab mengenai makna *majazi* atau *balaghah*.

Menurut Ibnu Hazm, kata diletakkan untuk dipahami sesuai dengan tata kebahasaan. Setiap kata mengandung pengertian yang berhubungan dengan kata tersebut. Jika di dalam kata tersebut tidak mengandung makna atau dalil pengertian tersendiri, tentu *bayan* tidak akan diterima selamanya. Karena itu, Ibnu Hazm berupaya memaparkan *bayan* sejelas mungkin, sehingga susunan kata memiliki bentuk dan pemahaman yang pasti. Ia mendefinisikan *bayan* sebagai sesuatu yang terkandung di dalam suatu benda yang memungkinkan orang yang mengetahuinya mengenal hakikat benda tersebut.¹³⁵⁶

1354 Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, juz pertama, hal. 48.

1355 Ibnu Ham, *Al-Fashl*, juz ketiga, hal. 123. Lihat juga: Thaha Al-Hajiri, *Ibnu Hazm Shurah Andalusiyyah*, Darul Fikr Al-Arabi, Kairo.

1356 Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, juz pertama, hal. 46.

Bayan Menurut Ibnu Hazm Terbagi Menjadi Dua Bagian

Pertama, bayan dengan menggunakan nash *sharih* (jelas) yang tidak memerlukan ijtihad untuk menggali hukum darinya kecuali dengan mengetahui bahasa dan hadits yang menjelaskannya.

Kedua, bayan yang membutuhkan *istinbath* (upaya menggali hukum) dengan menggunakan dalil dari nash atau ijma', dengan berpijak pada mantiq (logika) dan bukan *ta'lil* (pencarian illat). Sebab, nash-nash keagamaan kadang memiliki makna yang tidak dimengerti oleh akal, dan hukum-hukumnya memiliki maksud dan tujuan yang sulit dimengerti sehingga membutuhkan *istinbath* yang bersifat menyeluruh yang terbagi ke dalam beberapa bagian. Atau mengetahui hukum peristiwa-peristiwa baru dengan cara *istinbath* menyeluruh yang terbagi ke dalam bagian-bagian tertentu.¹³⁵⁷ Dari sini, kelompok Azh-Zhahiri meyakini bahwa terlalu berlebihan dalam memahami sebuah kata untuk memperoleh makna tertentu merupakan tindakan sia-sia. Mereka lebih berpegang kepada literal kata dalam memahami nash dan menafsirkannya, tanpa memperhatikan alasan atau tujuan yang terkandung di balik nash.¹³⁵⁸ Karena itu, mereka menolak pendapat yang menyebutkan adanya tujuan di balik ibadah, hukum, muamalat, dan akidah.

Dalam menerapkan Manhaj Azh-Zhahiri, Ibnu Hazm berpegang pada faktor kebahasaan untuk memahami seluruh studi dan kajianya di bidang fikih dan akidah. Kita akan melihat sebagian dari penerapan manhaj ini di dalam masalah fikih dan kalam versi Ibnu Hazm.

Jejak Fikih Azh-Zhahiri Menurut Ibnu Hazm

Manhaj Ibnu Hazm dalam memahami nash secara tekstual banyak teraktualisasi dalam fikihnya. Bahkan, manhaj ini menjadi pondasi utamanya di bidang fikih. Ia berkata, "Ketahuilah oleh kalian semua bahwa agama Allah itu lahir (jelas), tidak ada yang batin (tersembunyi). Nyata, tidak ada yang rahasia di dalamnya. Tercelalah siapa saja yang memandang agama

1357 Dr. Salim Yafut, *Ibnu Hazm wa Al-Fikr Al-Falsafi*, hal. 183.

1358 Dr. Yusuf Al-Qaradhawi, *Bayna Al-Maqashid Al-Kulliyah wa An-Nushush Al-Juz'iyyah*, kajian fikih maqashid syari'ah di dalam Kongres Maqashid Asy-Syariah 'inda Al-Madzahib Al-Islamiyyah yang diselenggarakan di London, tanggal 20 – 24 Muharram, 1426 H./ 1 – 4 Maret 2005 M., hal. 10.

itu tersembunyi dan rahasia.”¹³⁵⁹ Hukum-hukum fikih hanya diintisarikan dari nash, Kitabullah dan Sunnah, tidak lebih. Sama sekali tak ada ruang bagi akal pikiran. Oleh karena itu, tak ada ruang pula bagi *qiyyas, istidlal, mashlahah mursalah, dan saddudz dzara'i*.

Ibnu Hazm menolak ijtihad dalam pengertian mempekerjakan akal pikiran. Sebab, ia menilai hukum fikih yang merupakan produk akal tidaklah sah. Demikian itu pun ia buktikan dengan nash secara tekstual.¹³⁶⁰ Ada beberapa dalil yang menguatkan pendapatnya itu.

Pertama, dari Al-Qur'an. Allah ﷺ berfirman, “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasu, serta ulil amri di antara kalian. Jika kalian berselisih mengenai sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul-Nya, jika kalian beriman kepada Allah dan Hari Akhir” (*An-Nisaa'*: 59). Ayat ini menegaskan sumber-sumber hukum *syara'*, sebagaimana diyakini Ibnu Hazm, yaitu: Kitabullah, Sunnah, dan ijma' ulama yang tidak diperselisihkan.

Kedua, dari Sunnah. Ibnu Hazm pun memahami hal ini dalam Sunnah secara tekstual. Rasulullah ﷺ bersabda, “Tidaklah tercerabut ilmu itu dari dada orang-orang. Melainkan ilmu itu tercabut dengan wafatnya ulama. Dengan demikian tidak ada lagi orang yang berilmu. Orang-orang akan mengangkat mereka yang bodoh sebagai pemimpin. Para pemimpin itu ditanya dan mengeluarkan fatwa. Maka mereka sesat dan menyesatkan.”

Ketiga, hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Khaththab رضي الله عنه، “Celalah akal pikiran kalian dalam (urusan) agama kalian.” Jika dikatakan, “Rasulullah ﷺ memberikan fatwa dengan akal pikirannya,” maka katakan, “Karena Allah memperlihatkan kepadanya.”

Selain itu, salah satu dalil penolakan Ibnu Hazm atas pengambilan hukum yang merupakan produk akal pikiran adalah penolakannya terhadap hadits Muadz bin Jabal¹³⁶¹ yang menyebutkan bahwa Rasulullah membolehkan Muadz mengikuti akal pikirannya apabila tidak ditemukan nash dalam Kitabullah, tidak pula dalam ketentuan Rasulullah. Selain itu, Ibnu Hazm juga menolak kesahihan *kitab Al-qadha'* yang dikirim Umar

1359 Ibnu Hazm, *Al-Fasl*, jilid II, hlm. 116.

1360 Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazhabib*, jilid II, hlm. 399.

1361 Ibnu Hazm, *An-Nubdzah Al-Kafiyah*. Tahqiq: Abu Mush'ab Muhammad Sa'id Al-Badri. Darul Kitab Al-Mishri, Kairo, Darul Kitab Al-Libnani, Beirut, tahun 1991 M, hlm. 74 dan 75.

bin Khathhab kepada Abu Musa Al-Asy'ari, berisikan perintah agar ia melakukan *qiyyas* antara dua hal yang serupa (*qiyyas al-asybah bil asybah*). Jadi, menurut Ibnu Hazm, sumber hukum itu hanya ada empat, tidak lebih, yaitu: Al-Qur'an, perkataan Rasulullah (hadits), *ijma'* ulama, dan dalil apapun yang hanya memiliki satu kemungkinan, yang oleh Ibnu Hazm disebut sebagai "dalil".

Sumber pertama adalah Al-Qur'an. Inilah sumber utama semua syariat. Semua hukum harus dirujuk kepadanya. Al-Qur'an bisa jadi sudah jelas dengan sendirinya, bisa jadi pula membutuhkan penjelasan dari Sunnah, seperti merinci hal-hal yang bersifat global. Contoh, shalat, puasa, zakat, dan haji dijelaskan secara detil oleh Sunnah. Penjelasan Al-Qur'an bisa jadi gamblang, bisa jadi pula samar dan hanya diketahui oleh *ahlu adz-dzikr*. Allah ﷺ berfirman, "*Tanyakanlah pada ahlu adz-dzikr jika kalian tidak mengetahui*" (**An-Nahl: 43, Al-Anbiya': 7**). Terkait hal ini, Ibnu Hazm berkata, "Penjelasan itu berbeda-beda tingkat kejelasannya. Ada sebagian yang gamblang, ada pula sebagian yang samar. Orang-orang pun berbeda dalam memahaminya; sebagian ada yang paham, tetapi sebagian yang lain ada yang terlambat memahaminya."

Ibnu Hazm membantah adanya kontradiksi dalam Al-Qur'an. Ia berkata, "Sebenarnya, tidak ada sedikit pun kontradiksi dalam Al-Qur'an."¹³⁶² Dalilnya, Al-Qur'an itu wahyu. Jika terdapat kontradiksi antar nash Al-Qur'an, berarti ada pertentangan. Padahal, pertentangan semacam itu secara tegas dinafikan oleh Allah ﷺ dalam firman-Nya, "*Kalau sekiranya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka akan mendapatkan pertentangan yang banyak di dalamnya.*" (**An-Nisaa': 82**).

Sumber kedua adalah sunnah. Sunnah merupakan sumber kedua yang dijadikan rujukan di dalam syariat. Ibnu Hazm mewajibkan kepada kita untuk taat kepada apa yang diperintahkan oleh Rasulullah kepada kita, sebagaimana firman Allah, "*Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).*" (**An-Najm: 3 dan 4**). Dengan demikian, wahyu dari Allah ﷺ ini terbagi menjadi dua, yaitu:

¹³⁶² Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, jilid II, hlm. 205.

Pertama, wahyu yang dibacakan (dengan tilawah) dengan susunan yang mengandung unsur *i'jaz* (mukjizat), yaitu Al-Qur'an.

Kedua, wahyu yang diriwayatkan dan dinukil dengan susunan yang tidak mengandung mukjizat dan tidak dibacakan (dengan tilawah), tetapi dengan bacaan biasa, yaitu hadits yang datang dari Rasulullah, sebagai penjelas dari kalam Allah ﷺ. Hadits merupakan penjelas terhadap Al-Qur'an dan menyajikan hukum yang tidak terdapat di dalam Al-Qur'an. Berpegang kepada hadits hukumnya wajib sesuai dengan perintah Al-Qur'an.

Ibnu Hazm menilai bahwa nash-nash yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan hadits merupakan sumber syariat yang fundamental. Al-Qur'an dan hadis menempati derajat hukum yang pertama. Ibnu Hazm berkata, "Semua yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya adalah wajib, sedangkan yang dilarang oleh keduanya adalah haram. Jadi, tidak boleh seseorang mengatakan bahwa sesuatu berhukum sunah atau makruh kecuali berdasarkan nash shahih yang menjadi penjelasnya atau berdasarkan ijma'."¹³⁶³

Di depan telah dijelaskan bahwa ucapan dan *taqrir* (ketetapan) Rasulullah tanpa ada keraguan lagi merupakan *hujjah*, sedangkan perbuatan beliau tidak dimasukkan *hujjah*, kecuali jika disertai dengan ucapan beliau, atau perbuatan itu merupakan realisasi dari perintahnya. Misalnya sabda beliau, "*Shalatlah kalian sebagaimana aku shalat.*" Meriwayatkan hadits tersebut, diterima di kalangan sahabat, tetapi bertaklid kepadanya ditolak. Jika ada seorang sahabat meriwayatkan sebuah hadits dari Nabi, kemudian ada sahabat lain yang melihat sahabat yang pertama melakukan perbuatan yang berbeda dari hadits yang diriwayatkannya, maka yang benar adalah berpegang pada hadits yang diriwayatkannya, tanpa melihat perbuatan atau sesuatu yang difatwakannya.¹³⁶⁴

Ibnu Hazm juga berpegang pada hadits *mutawatir* dan hadits ahad.¹³⁶⁵ Hadits mutawatir menurut ijma' adalah *hujjah* yang bersifat *qath'i* (pasti). Demikian pula, Ibnu Hazm berpendapat bahwa wajib hukumnya mempercayai hadits ahad dan mengambilnya sebagai dasar hukum, baik di dalam akidah maupun amaliyah. Untuk memperkuat pendapat

1363 Ibnu Hazm, *An-Nubdzah Al-Kafiyah*, hlm. 53.

1364 Ibnu Hazm, *ibid*, hlm. 65.

1365 Ibnu Hazm, *ibid*, hlm. 40.

ini, Ibnu Hazm menyinggung hal tersebut dalam satu pasal khusus di kitabnya *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*. Alasan yang diajukannya bahwa Rasulullah ketika mengirimkan surat-surat beliau kepada para raja, yang menjadi utusannya hanya satu orang untuk sekelompok kaum muslimin. Beliau tidak menghendaki utusannya berjumlah banyak. Beliau mengutus Muadz ke daerah Yaman, mengutus Abu Bakar untuk menjadi pemimpin rombongan jamaah haji dan mengutus Ali sebagai *qadhi* (hakim) di Yaman. Jika ada sebuah persoalan diajukan kepada sahabat dan mereka tidak menjumpai nash hukumnya di dalam Al-Qur'an, maka mereka mencarinya di dalam hadits Rasulullah mengenai hukum persoalan tersebut. Dan, jika mereka sudah menemukan dalil hukumnya di dalam hadits, maka mereka segera memberikan keputusan hukum tanpa mencari hadits-hadits lainnya.

Ada di antara ulama Islam – yang disebut dengan jumhur ulama – juga menerima hadits ahad di dalam praktik amaliyah, meskipun mereka menolaknya di dalam aspek akidah, terutama yang terkait dengan sendi-sendi dasar akidah. Adapun Ibnu Hazm menilai bahwa semua yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, baik berupa *akhbar* (berita) maupun *aqwāl* (ucapan), semua merupakan *hujjah*. Jika kita meragukan para periyawat hadits, berarti kita juga meragukan para periyawat Al-Qur'an. Dalam hal ini, ia berkata, "Jika seseorang yang ingin mencari perlindungan berkata bahwa semua hadits itu diriwayatkan melalui jalur ahad yang *tsiqah* (dapat dipercaya), berarti ia dusta dan palsu serta tidak dapat dipercaya...Ini merupakan kebohongan yang nyata dan sangat bertentangan dengan sesuatu yang sudah kami ketahui secara pasti. Di samping itu, ia merupakan bentuk pendustaan terhadap seluruh sahabat, mulai generasi awal hingga akhir, juga terhadap seluruh para tabiin serta semua ulama dari generasi ke generasi.¹³⁶⁶ Hanya saja, jumhur ulama berpendapat bahwa Al-Qur'an itu diriwayatkan secara *mutawatir*, bukan secara ahad, sebagaimana diyakini oleh mayoritas umat Islam. Meskipun periyawatan melalui jalur *ahad* tidak diterima di dalam dasar akidah maupun di dalam periyawatan Al-Qur'an, bukan berarti setiap yang diriwayatkan melalui jalur *ahad* adalah dusta dan palsu.

Sumber ketiga adalah *ijma'*. *Ijma'* yang dimaksud oleh Ibnu Hazm adalah khusus *ijma'* sahabat, karena mereka yang menyaksikan turunnya

¹³⁶⁶ Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, jilid I, hlm. 150.

wahyu. Jika menurut Ibnu Hazm, bahasa adalah sesuatu yang dipahami dan dimengerti oleh masyarakat melalui rumus-rumus kebahasaan, maka pemahaman sahabat pada saat wahyu diturunkan itu adalah kata-kata dan ungkapan-ungkapan yang sangat tepat terhadap turunnya wahyu itu sendiri. Di samping itu, mereka juga sangat memahami sabda-sabda Rasulullah. Bahkan Rasulullah sendiri mengakui akan kebenaran pemahaman mereka di dalam sesuatu yang diriwayatkan kepada kita. Dengan demikian, pemahaman sahabat merupakan hujjah yang *mulazzamah* (wajib diyakini).

Ibnu Hazm berpendapat – berbeda dengan pendapat mayoritas ulama – bahwa ijma' tidaklah terjadi perbedaan pendapat di dalamnya. Yang dimaksud Ibnu Hazm bukan ijma' ulama secara umum, melainkan ijma' sahabat saja pada masa awal Islam. Ijma' inilah yang dimaksudkan oleh firman Allah, "*Dan berpegang teguhlah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai...*" (Ali Imran: 103), juga firman Allah yang lain, "...*dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu...*" (Al-Anfal: 46). Jika di dalam agama dijumpai adanya kesepakatan dan perbedaan, maka Allah telah mengabarkan bahwa perbedaan tidaklah bersumber dari Allah. Allah berfirman, "...*Kalau sekiranya Al-Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.*" (An-Nisaa': 82). Dengan demikian, menurut Ibnu Hazm, ijma' sahabat datangnya dari sisi Allah. Karena kebenaran datangnya dari sisi Allah, maka perbedaan tentu saja tidak berasal dari sisi-Nya.¹³⁶⁷

Sumber keempat adalah dalil. Dalil merupakan sumber keempat dari sumber *istinbath* yang digunakan oleh Ibnu Hazm Azh-Zahiri. Ibnu Hazm menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan dalil adalah setiap perintah yang diambil dari ijma' atau nash. Jadi, dalil diambil dari keduanya dan dipahami dari dalil keduanya secara langsung, tanpa berupaya mengeluarkan *'illat* (alasan hukum) dari keduanya. Dengan demikian, dalil murni diambil dari literal keduanya tanpa berupaya menggalinya lebih dalam. Dalam hal ini, dalil sangat berbeda dengan qiyas, karena Ibnu Hazm menolak adanya qiyas. Sebab, dasar qiyas adalah berupaya

1367 Ibnu Hazm, *An-Nubdzah Al-Kafiyah*, hlm. 25 – 26.

mengeluarkan '*illat*' dari sebuah *nash*, kemudian memberikan hukum *nash* tersebut terhadap persoalan yang memiliki '*illat*' yang sama. Adapun dalil, berpegang pada *nash* itu sendiri, atau diambil dari *nash* tersebut. Jadi, dalil itu murni diambil dari *nash* itu sendiri¹³⁶⁸ tanpa memahaminya melalui jalur *qiyyas*.

Ibnu Hazm sangat keras menolak *qiyyas*. Padahal, *qiyyas* dipegang oleh mayoritas dari ahli fikih dan dijadikan sebagai sumber syariat di samping Al-Qur'an, hadits, dan *ijma'*. Ibnu Hazm menolak mereka karena menggunakan *qiyyas* di dalam menggali hukum. Ibnu Hazm berkata, "Tidak boleh menggali hukum di dalam agama dengan menggunakan *qiyyas*. Berpendapat menggunakan *qiyyas* adalah batil, yang tingkat kebatilannya telah dipastikan di sisi Allah ﷺ."¹³⁶⁹ Di samping itu, Ibnu Hazm juga menolak *taqlid*. Ia berkata, "Tidak boleh seseorang mengambil pendapatnya orang lain tanpa disertai adanya dalil dan bukti. Hal ini didasarkan pada firman Allah Ta'ala, "*Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Amat sedikitlah kamu mengambil pelajaran (daripadanya).*" (*Al-A'rāf: 3*)."¹³⁷⁰

Ibnu Hazm, di samping menolak *qiyyas* dan *taqlid*, juga menolak *istihsan* dan *ta'lil*, karena keduanya merupakan perkara baru yang tidak memiliki dasar yang kuat di dalam agama. Namun demikian, sebagaimana dimaklumi, keduanya menjadi sumber hukum yang dipegang oleh sebagian ahli fikih dari madzhab lain.

Ibnu Hazm menilai bahwa berpegang pada *qiyyas* merupakan bentuk perusakan. Ia berkata, "*Qiyyas* merupakan pengakuan tanpa bukti. *Istihsan* itu batil karena mengikuti hawa nafsu, dan merupakan pendapat tanpa bukti. *Ta'lil* juga batil karena ia mengabarkan bahwa Allah memberikan hukum terhadap sesuatu karena ada '*illat*' tertentu. *Ta'lil* juga berarti mengabarkan dari Allah sesuatu yang Allah sendiri tidak mengabarkannya. Yang dimaksud *taqlid* adalah seseorang memberikan fatwa terhadap suatu persoalan bahwa imam fulan memberikan fatwa demikian. Ini juga merupakan bentuk pendapat di dalam agama yang tidak memiliki bukti."¹³⁷¹

1368 Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, hlm. 364.

1369 Ibnu Hazm, *An-Nubdzah Al-Kafiyah*, hlm. 75 dan 76.

1370 Ibnu Hazm, *ibid*, hlm. 86.

1371 Ibnu Hazm, *ibid*, hlm. 5 dan 6.

Ibnu Hazm membebaskan diri dari itu semua. Menurutnya, tidak ada ruang bagi ijtihad akal di dalam memahami nash. Tidak ada ruang pula bagi akal untuk menakwilkan nash. Lebih dari itu, ijtihad akal merupakan bentuk pengakuan bahwa di dalam nash terdapat makna selain makna lahiriahnya. Ibnu Hazm sendiri berpegang pada literal nash keagamaan. Dalam mengambil makna, ia mencukupkan diri dengan apa yang diisyaratkan oleh lahiriah kebahasaan. Metode seperti inilah yang ia terapkan di dalam Madzhab Azh-Zhahiri, baik di bidang fikih maupun akidah.

Madzhab Azh-Zhahiri di Bidang Akidah

Manhaj yang ditempuh oleh Ibnu Hazm di dalam menetapkan akidah berpegang pada dua perkara:

Pertama, dasar-dasar *aqliyah* (ratio) yang dapat diterima oleh akal. Dalam hal ini, Ibnu Hazm menerapkannya pada dua sendi, yaitu tauhid dan kenabian. Hal itu membuatkan suatu jalan di dalam menjelaskan dalil mukjizat atas risalah Rasul, dan dalil Al-Qur'an atas kebenaran Nabi Muhammad ﷺ dan kebenaran segala yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan hadits Nabi.

Kedua, akidah-akidah keagamaan. Manhaj yang ditempuh oleh Ibnu Hazm adalah berpegang pada nash-nash secara langsung dan lahiriyah maknanya, selagi hal itu dapat menetapkan kebenaran Rasulullah dan kebenaran segala yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Hal itu juga meliputi hadits shahih yang tidak boleh ditakwil. Ibnu Hazm berkata, "Tidak boleh seseorang memalingkan sebuah ayat dari lahiriahnya, dan tidak boleh juga memalingkan hadits dari lahiriahnya, karena Allah ﷺ berfirman, "...dengan bahasa Arab yang jelas." (Asy-Syu'ara': 195). Barangsiapa yang memalingkan nash dari lahiriah kebahasaannya tanpa disertai bukti atau ijma', sungguh ia telah mengaku bahwa nash tidak menjelaskan sesuatu yang ia cari. Bahkan, ia termasuk orang yang mengubah Kalam Allah dan wahyu-Nya kepada Nabi ﷺ. Sungguh Allah ﷺ mencela suatu kaum yang suka mengubah perkataan (Allah) dari tempat-tempatnya.¹³⁷² (Al-Maa'idah: 13).

Karena itu, ia menolak ulama-ulama kalam yang menjadikan takwil sebagai alat untuk memahami sebagian nash-nash yang berhubungan

¹³⁷² Ibnu Hazm, *ibid*, hlm. 47.

dengan akidah-akidah keagamaan. Atau mereka mengaku bahwa nash-nash tersebut memiliki makna batin yang tidak dapat diketahui kecuali oleh orang-orang tertentu. Kritik yang dilontarkan oleh Ibnu Hazm terhadap kelompok-kelompok tersebut adalah jika dilihat dari sudut pandang Madzhab Azh-Zhahiri yang ia jadikan pegangan. Kemudian ia membuat pemahaman akidah sesuai dengan pandangannya sendiri.

Ibnu Hazm mempelajari orientasi pokok dari kalam (teologi) yang mendominasi daerahnya. Hal ini tergambar di dalam perkataannya, "Ilmu kalam yang berkembang di daerah kami, meskipun tidak sampai membawa pada permusuhan dan tidak menimbulkan perbedaan akidah, namun hanya sedikit yang menggunakannya. Perlu diakui juga bahwa segala sesuatu tidak bisa lepas dari ilmu kalam. Ada di antara mereka sebagian kaum yang pergi *uzlahi* (menyendiri). Adapun kami dalam berpegang pada madzhab yang kami pilih, yaitu madzhab ahli hadits, memiliki kitab khusus dalam masalah ini. Meskipun kitab tersebut memiliki bentuk yang kecil, tetapi memiliki nilai kegunaan yang besar. Di dalam kitab itu, kami membuang berbagai persoalan yang menimbulkan keraguan dan hanya membahas bukti-bukti terpilih dari dalil-dalil shahih yang dapat diterima oleh ketajaman indera dan aksiomatika akal.¹³⁷³

Ibnu Hazm menilai bahwa dalil nash merupakan sumber otentik di dalam memahami akidah-akidah keislaman. Dalil kebahasaan berarti memahami ucapan secara literal sesuai dengan kaidah kebahasaan. Barangsiapa yang melakukan pemahaman keluar dari itu, berarti ia telah merusak hakikat makna secara keseluruhan, merusak syariat secara keseluruhan dan merusak pikiran secara keseluruhan.¹³⁷⁴

Kami berupaya menjelaskan praktik Ibnu Hazm yang menggunakan Madzhab Azh-Zhahiri dalam tema akidah. Di bawah ini kami akan memaparkan sebagian tema-tema yang berhubungan dengan zat ketuhanan, sifat dan asma-Nya, hukum pelaku dosa besar serta persoalan pasrah terhadap takdir dan ikhtiar.

Zat Ketuhanan. Di bidang teologi yang terkait dengan zat ketuhanan, Ibnu Hazm berpegang pada nash dan hadits – seperti yang kami sebutkan

1373 Ibnu Hazm, *Fadha'il Al-Andalus wa Ahluha*, hlm. 19.

1374 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, jilid III, hlm. 3.

di depan. Yang dimaksud dengan nash oleh Ibnu Hazm adalah rangkaian kata yang terdapat di dalam Al-Qur'an, atau mengambil dalil darinya untuk memberikan hukum terhadap setiap persoalan, yang berasal dari lahiriyah teks itu sendiri.¹³⁷⁵ Nash bisa juga berupa sesuatu yang dipahami dari ungkapan *majaz* sesuai dengan tata bahasa Arab dan balaghahnya di dalam menggunakan *uslub* kebahasaan. Ibnu Hazm melontarkan kritik – untuk mendukung manhajnya – atas dua kecenderungan para teolog yang mengkaji tentang zat ketuhanan, yaitu kecenderungan *tasybih* (penyerupaan Allah dengan sesuatu) dan kecenderungan *tajsim* (meyakini bahwa Allah adalah *jisim*/benda).

Pertama, kelompok yang mempunyai pemikiran tentang *tasybih* yang dipelopori oleh sekelompok ahli hadits yang ekstrem. Mereka dikenal dengan sebutan *musyabbihat*, karena menampakkan sikap *tasybih* (menyerupakan Allah dengan sesuatu). Mereka dipelopori oleh para ahli hadits, sehingga kecenderungan mereka adalah menggunakan sebagian hadits saja, seperti "Allah menciptakan Nabi Adam seperti rupa Ar-Rahman (Allah Yang Maha Pengasih)", juga hadits yang menyebutkan "Hati seorang mukmin berada di antara dua jari Ar-Rahman", dan hadits senada lainnya. Sebagian dari mereka berpendapat mungkin seseorang melihat Allah di dunia, bersalamam, dan bersentuhan dengan-Nya...¹³⁷⁶ dan pendapat-pendapat lain yang nyata-nyata merusak dan menafikan kesempurnaan Tuhan.

Kedua, kelompok yang mempunyai pemikiran soal *tajsim* (meyakini bahwa Allah adalah *jisim*/benda). Ahli sejarah pemikiran Islam bersepakat bahwa Hisyam bin Hakam adalah orang pertama yang mengatakan bahwa "Allah adalah *jisim*/benda".¹³⁷⁷ Ia adalah orang pertama yang memasukkan dan mengusung pemikiran ini. Di antara pendukung-pendukungnya adalah Hisyam bin Salim Al-Jawaliqi yang berkata bahwa Allah memiliki bentuk rupa seperti manusia. Dia memiliki tangan, kaki, telinga, dan mata.¹³⁷⁸ Kelompok yang paling masyhur mengusung pendapat ini di dalam

¹³⁷⁵ Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, jilid I, hlm. 48.

¹³⁷⁶ Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*. Editor: Hilmut Riyter. Mathba'ah Ad-Daulah Istanbul, tahun 1939 M, jilid I, hlm. 288.

¹³⁷⁷ Al-Asy'ari, *ibid*, jilid I, hlm.207.

¹³⁷⁸ Abul Yusr Al-Bazdawi, *Ushuluddin*. Editor: Hetz Biterlink. Dar Al-Ihya' Al-Kutub Al'Arabiyyah, Kairo, tahun 1962, hlm. 22.

pemikiran keislaman adalah pengikut kelompok Karamiyah. Kelompok ini dinisbatkan kepada Muhammad bin Al-Karam, yang berkata bahwa Allah memiliki tubuh, tetapi tidak sama dengan tubuh pada umumnya. Untuk menguatkan pendapatnya itu, mereka mengambil dari sebagian ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi terkait dengan persoalan *istiwa'* (Allah bersemayam), 'Arsy, *al-'uluw* (Allah berada di tempat yang tinggi) dan *an-nuzul* (Allah turun ke bumi). Mereka memahami istilah tersebut dikaitkan dengan arah, berdiam, tempat dan sebagainya.¹³⁷⁹

Ibnu Hazm menolak kecenderungan-kecenderungan yang menggiring pada *tasybih* dan *tajsim*. Ia mengajukan dalil bahwa zat Allah tidak bisa diserupakan dengan sesuatu yang bersifat baru (makhluk). Menurutnya, Allah bukan benda. Dia tidak tersusun dari partikel-partikel tertentu, tidak dibatasi oleh ruang dan waktu, dan tidak berdiam di tempat tertentu. Mahatinggi Allah dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang sebesar-besarnya. Di samping itu, Ibnu Hazm juga menolak pendapat kaum *musyabbihat* yang berpegang pada nash dan ayat yang mengatakan bahwa Allah memiliki tangan, mata, muka dan jari-jari. Sebab, semua nash memiliki sisi lahiriah yang berbeda dari yang mereka duga dan mereka takwilkan.¹³⁸⁰

Ibnu Hazm berpendapat bahwa nash-nash seperti itu memiliki makna kebahasaan, baik yang bersifat *majazi* maupun hakiki, dengan catatan tidak keluar dari makna lahiriyahnya. Ia memberikan contoh seperti kata *al-wajhu* di dalam firman Allah, "Dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan." (**Ar-Rahman: 28**). *Al-Wajhu* di sini bermakna Dzat Allah. Jika ada istilah *wajhullah*, berarti tidak memiliki arti lain selain Dzat Allah. Kami tidak memaknai kata *wajhullah* kecuali Allah sendiri. Dalil yang menunjukkan pengertian tersebut adalah firman Allah yang menceritakan orang yang diridhai oleh-Nya, yaitu, "Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanyalah untuk mengharapkan keridhaan Allah..." (**Al-Insan: 9**). Sangat jelas bahwa mereka tidak meniatkannya kepada selain

1379 Lihatlah Madzhab ini di dalam Kitab *At-Tajsim 'Indal Muslimin: Madzhab Al-Karamiyah*. Dr. Suhair Mukhtar, cet. 1, tahun 1973 M, hlm. 187 – 190. Lihat juga: Dr. Ali Sami An-Nasy Syar, *Nasy'at Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*. Dar Al-Ma'arif, Mesir, tahun 1981 M, jilid I, hlm. 297 – 306.

1380 Ibnu Hazm, *Al-Fasl*, jilid I, hlm. 117.

Allah. Yang dimaksud *al-wajhu* di sini adalah Dzat Allah Yang Mahatinggi. Ini merupakan bentuk penafsiran bahasa yang sangat jelas.

Begitu juga ketika Ibnu Hazm menafsirkan kata "*al-yadu*" di dalam firman Allah, "...*Tangan Allah di atas tangan mereka...*" (*Al-Fath: 10*), juga firman Allah yang lain, "... *dari apa yang telah Kami ciptakan dengan tangan Kami sendiri...*" (*Yasin: 71*). Dalam firman yang lain juga disebutkan, "... *tetapi kedua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki...*" (*Al-Maidah: 64*). Yang dimaksud dengan ayat ini bukan anggota tubuh yang berupa tangan. Tafsir dari "kedua tangan" pada ayat terakhir adalah menganugerahkan karunia, seperti tercermin pada ayat selanjutnya "... *sebagaimana Dia kehendaki...*". Adapun makna dari ayat "... *dari apa yang telah Kami ciptakan dengan tangan Kami sendiri...*" adalah dari apa yang kami lakukan. Semua makna tersebut merupakan *majaz* yang telah dipahami oleh semua orang Arab, seolah-olah itu merupakan hakikat kebahasaan yang memiliki balaghah dan gaya bahasa tersendiri di dalam menyuguhkan makna yang beragam.

Ibnu Hazm menafsirkan kata "*a'yūn*" di dalam firman Allah, "...*maka sesungguhnya kamu berada dalam penglihatan Kami...*" (*Ath-Thur: 48*) bahwa yang dimaksud adalah pengawasan dan kedekatan dari Allah. Begitu juga Ibnu Hazm menafsirkan setiap kalimat yang secara lahiriyah menunjuk pada anggota tubuh atau bagian-bagiannya dengan makna Dzat Allah yang tidak terbagi atau tersusun. Dzat Allah terlalu tinggi untuk diserupakan dengan *jism* atau tubuh, dan terlalu suci untuk diserupakan dengan segala yang baru. Ibnu Hazm menafsirkan kata *istiwa'* (bersemayam) dengan makna perumpamaan. Kata *istiwa'* secara etimologi berarti *intiha'* (sempurna), seperti dalam firman Allah, "*Dan setelah Musa cukup umur dan sempurna akalnya, Kami berikan kepadanya hikmah (kenabian) dan pengetahuan...*" (*Al-Qashash: 14*), yakni sampai pada usia bertubuh kuat dan berakal sempurna.

Ibnu Hazm juga berupaya memalingkan kata-kata yang oleh sebagian kelompok dimasukkan ke dalam *tasybih*, tetapi tetap mengikuti tata kebahasaan, tanpa disertai takwil. Selagi kata tersebut sesuai dengan aturan kebahasaan yang fasih dan digunakan oleh para pakar bahasa dalam mencari hakikat makna, hal itu masih bisa ditolerir. Yang penting tidak sampai melibatkan aktivitas akal untuk memalingkan kata tersebut

dari makna lahiriahnya, atau memalingkannya dari dalil yang dipahami oleh orang Arab. Kata kuncinya, tidak melibatkan aktivitas akal atau menggunakan kemampuan akal hingga mencapai tahap yang disebut penakwilan.

Yang dimaksud dengan makna zhahir adalah sesuatu yang dipahami oleh orang Arab ketika pertama kali mendengarkan Al-Qur'an. Itulah pemahaman para sahabat dan tabiin, baik berupa *majazi* maupun hakiki.¹³⁸¹ Makna *majazi* yang dimaksud di sini tidak keluar dari dalil lahiriyah yang jelas yang menerangkan suatu makna yang tidak pantas digantikan oleh yang lain, selagi hal itu diterima oleh ketajaman indera dan aksiomatiska akal. Atau, sesuai dengan konteks kebahasaan yang berlaku.

Ibnu Hazm berpendapat bahwa seluruh kandungan Al-Qur'an bersifat jelas dan terang, yang tidak sulit bagi akal untuk mencerna maknanya. Sang pembaca sangat mudah memahami gaya bahasa Al-Qur'an, atau mencari pemahamannya melalui nash penjelas berupa hadis Nabi. Sungguh, Nabi ﷺ telah meninggalkan untuk kita agama yang sempurna, sebagaimana firman Allah, "Pada hari ini telah Aku sempurnakan untuk kalian agama kalian..."

Ibnu Hazm berpendapat bahwa di dalam Al-Qur'an tidak ada yang *mutasyabbihat* kecuali di dua tempat. Jadi, selain yang dua tersebut tidak ada yang *mutasyabbihat* sama sekali. Datangnya *mutasyabbihat* tersebut berasal dari pemahaman sebagian orang yang dalam memahami nash tidak bermaksud mencari kebenaran, atau ia ingin mencari kebenaran tetapi dipengaruhi oleh hawa nafsu atau pendapat-pendapat sebelumnya. Orang yang memahami nash dengan menggunakan sudut pandang yang menyimpang, maka ia tidak akan menghasilkan penafsiran yang benar.

Menurut Ibnu Hazm, *mutasyabbihat* dalam Al-Qur'an yang berada di dua tempat: Pertama, *Aqsam Al-Qur'an* (Sumpah-sumpah dalam Al-Qur'an). Kedua, *Huruf Al-Muqaththa'ah* (Huruf-huruf Terpisah) yang menjadi permulaan surah-surah Al-Qur'an. Ibnu Hazm berkata, "Setiap yang *mutasyabbihat* di dalam Al-Qur'an, kami selalu menghindarinya dan tidak mengikutinya. Kami mempelajari *mutasyabbihat* untuk mengetahui hakikatnya, bukan untuk mengetahui cara atau pengertiannya. Di dalam

¹³⁸¹ Syaikh Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, him. 225.

Al-Qur'an, kami tidak menjumpai adanya *mutasyabbihat* kecuali *huruf al-muqaththa'ah* (huruf-huruf terpisah) yang menjadi permulaan surah-surah Al-Qur'an dan *aqsam al-qur'an* (sumpah-sumpah dalam Al-Qur'an) yang juga berada di permulaan surah-surah Al-Qur'an. Kami yakin bahwa keduanya merupakan ayat *mutasyabbihat* yang membuat kami dilarang mencari-cari pemahamannya. Bahkan, Nabi sendiri mewanti-wanti orang-orang yang berusaha mencari-cari pemahamannya.¹³⁸²

Untuk mendukung pendapatnya tersebut, Ibnu Hazm berkata di dalam kitabnya yang lain, "Ayat *mutasyabbihat* di dalam Al-Qur'an hanyalah *huruf al-muqaththa'ah* (huruf-huruf terpisah) dan *aqsam al-qur'an* (sumpah-sumpah dalam Al-Qur'an), sebab tidak ada nash maupun ijma' yang berupaya menjelaskannya. Adapun selain keduanya, mutlak tidak ada ayat *mutasyabbihat* di dalam Al-Qur'an.¹³⁸³ Menurut Ibnu Hazm, nash-nash keagamaan terkait dengan Dzat Ketuhanan sangatlah jelas, tidak ada yang *syubhat* (samar), tidak ada *tasybih* (penyerupaan) dan tidak ada *tajsim* (pembendaan). Karena itu, menurut Ibnu Hazm, untuk mengetahui maknanya cukup bagi kita memahami lahiriyahnya saja, baik yang berupa *majazi* maupun hakiki.

Sifat Ketuhanan. Persoalan sifat ketuhanan merupakan persoalan teologis yang paling banyak dibicarakan dan menuai perselisihan di kalangan para teolog. Bila dipelajari, perselisihan di antara mereka merujuk pada dua faktor:

Pertama, perbedaan manhaj antara satu kelompok dengan kelompok yang lain. Orang yang berpegang pada lahiriah nash dan tidak melakukan upaya takwil akan menghasilkan pemahaman yang berbeda dengan orang yang menggunakan takwil.

Kedua, adanya ayat-ayat *mutasyabbihat* atau corak penafsiran yang beragam, sehingga lahir pula madzhab dan kelompok yang beragam. Ada di antara mereka yang menetapkan adanya sifat ketuhanan, dan ada yang menafikannya. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa sifat ketuhanan merupakan tambahan dari Dzat-Nya, dan ada yang berpendapat bahwa sifat ketuhanan adalah Dzat Tuhan itu sendiri. Di antara mereka

1382 Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, jilid IV, hlm. 635.

1383 Ibnu Hazm, *An-Nubdzah Al-Kafiyyah*, hlm. 67.

ada yang memahami nash secara literal, dan ada yang memahaminya melalui jalur lain.

Ibnu Hazm menolak pendapat yang mengatakan bahwa Allah memiliki banyak sifat selain Dzat-Nya. Menurutnya, sifat Tuhan itu adalah Dzat Tuhan itu sendiri. Namun banyaknya sifat yang dimiliki Tuhan tidak seperti halnya konsep trinitas yang diyakini oleh kaum Nasrani. Dalam hal ini, Ibnu Hazm mengajukan *hujjah* seperti yang dipegang oleh kaum Mu'tazilah bahwa sifat-sifat Tuhan adalah Dzat Tuhan itu sendiri.

Ibnu Hazm berpegang pada dalil yang ditetapkan Al-Qur'an bahwa Allah memiliki banyak sifat, seperti *Al-'Alim* (Maha Mengetahui) *Al-Hakim* (Maha Bijaksana), *Al-Hayyu* (Mahahidup), *Al-Qadir* (Mahakuasa), *As-Sami'* (Maha Mendengar), *Al-Bashir* (Maha Melihat) dan sifat-sifat lainnya. Ibnu Hazm berpendapat bahwa sifat-sifat tersebut disebut juga dengan *Asma' Al-Husna* (Nama-nama Allah yang baik). Allah menamakan diri-Nya dengan nama-nama tersebut. Karena itu, tidak pantas bila seseorang menyebutnya sebagai sifat Allah. Seseorang juga tidak boleh mengira bahwa nama-nama tersebut adalah sesuatu selain Dzat-Nya. Atau menganggapnya bahwa nama-nama tersebut dengan Dzat-Nya adalah satu kesatuan. Ia menolak orang-orang yang berkata bahwa nama-nama Tuhan berbeda dengan Dzat-Nya seperti pendapat Madzhab Al-Asy'ari,¹³⁸⁴ dan orang-orang yang berkata bahwa nama-nama tersebut dengan Dzat-Nya adalah satu kesatuan seperti pendapat Madzhab Mu'tazilah.¹³⁸⁵

Ibnu Hazm berkata, "Memutlakkan kata sifat kepada Allah *Azza wa Jalla* adalah perkara mustahil yang tidak diperbolehkan, karena di dalam kitab-Nya yang diturunkan, Allah sama sekali tidak menyebutkan kata "sifat-sifat" atau kata "sifat". Di dalam hadits Nabi juga tidak ditemukan riwayat yang menyebutkan bahwa Allah memiliki sifat atau sifat-sifat. Bahkan, tidak ada seorang sahabat pun yang mengatakan demikian. Semoga Allah meridhai mereka."¹³⁸⁶

Ibnu Hazm mengisyaratkan bahwa pendapat mengenai istilah "sifat-sifat" dan Meng-esakan Dzat dan sifat-sifat, berasal dari penakwilan

1384 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*. Mathba'ah Ad-Daulah, Istanbul, cet. 1, tahun 1928 M, hlm. 90.

1385 Asy-Syahrastani, *Nihayah Al-Aqdam*. Tahqiq: Al-Farid Gayum. Oxford, tahun 1934 M, hlm. 194.

1386 Ibnu Hazm, *Al-Fasl*, jilid II, hlm. 120.

Mu'tazilah, yang kemudian diikuti oleh kelompok-kelompok lain. Madzhab Azh-Zhahiri yang dipegangi oleh Ibnu Hazm menolak adanya takwil tersebut, karena menurutnya, takwil telah keluar dari metode ulama salaf. Dalam hal ini, Ibnu Hazm berkata, "Yang membuat istilah "sifat-sifat" adalah kaum Mu'tazilah, kemudian diikuti oleh ahli kalam (teolog). Mereka telah berjalan di jalur yang tidak pernah dilalui oleh ulama salaf yang saleh. Kebenaran di dalam agama adalah nash yang datang dari Allah atau dari Rasulullah, atau nash yang dishahihkan oleh ijma'.¹³⁸⁷ Ini merupakan sumber syariat yang diletakkan oleh Ibnu Hazm dalam Madzhab Azh-Zhahiri di dalam persoalan sifat-sifat.

Adapun sifat-sifat yang oleh kaum Mu'tazilah dinilai sebagai sifat yang disertakan dengan nama Allah, seperti *Al-Qadir* (Yang Mahakuasa), *As-Sami'* (Yang Maha Mendengar) dan *Al-Bashir* (Yang Maha Melihat) merupakan *Asma'ul Husna* (Nama-nama Allah yang baik). Nama-nama tersebut termasuk *isim 'alam* (kata benda yang menunjuk pada nama seseorang) yang tidak diambil dari asal kata apapun. Tidak ada satu ulama pun yang berbeda pendapat dalam masalah ini. Semua nama tersebut merupakan Asma Allah ﷺ berdasarkan nash Al-Qur'an, hadits dan ijma' kaum muslimin. Allah ﷺ berfirman, "*Hanya milik Allah Asmaul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asmaul Husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.*"¹³⁸⁸ (*Al-A'rāf*: 180).

Ulama setelah Ibnu Hazm yang sependapat dengannya adalah Imam Ibnu Taimiyyah (w. Tahun 728 H), seorang imam yang berhaluan salaf. Ia berpendapat bahwa sifat-sifat tersebut sebaiknya diistilahkan dengan *Asma'* (nama-nama). Ia berkata, "Ketahuilah bahwa jalan yang ditempuh oleh ulama salaf adalah menetapkan sifat-sifat seperti yang telah ditetapkan oleh Allah, tanpa adanya pengingkaran, baik di dalam nama-nama-Nya maupun ayat-ayat-Nya. Sungguh, Allah ﷺ mencela orang-orang yang mengingkari nama-nama dan ayat-ayat-Nya. Allah ﷺ berfirman, " "*Hanya milik Allah Asmaul Husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asmaul Husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang mengingkari kebenaran*

1387 Ibnu Hazm, *ibid*, jilid II, hlm. 121.

1388 Ibnu Hazm, *ibid*, jilid II, hlm. 150.

dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.”¹³⁸⁹ (Al-A’raf: 180).

Bentuk kedekatan teologis antara manhaj salaf dan Madzhab Azh-Zhahiri bukan merupakan hal baru. Sebagian pengkaji sejarah berpendapat bahwa kedekatan teologis tersebut sudah lama berlangsung antara Madzhab Hanbali dan Madzhab Azh-Zhahiri. Mereka berkata, “Imam Ahmad termasuk pemuka ulama Madzhab Azh-Zhahiri. Begitu pula Daud bin Ali Azh-Zhahiri, Ibnu Hazm dan ulama-ulama lainnya. Sebagian dari ahli fikih Madzhab Hanbali generasi awal berpegang kepada hukum Madzhab Daud Az-Zhahiri.”¹³⁹⁰

Salah seorang pengkaji sejarah menguatkan bahwa antara Madzhab Azh-Zhahiri dan manhaj salafi bukan sekadar terjalin kedekatan, tetapi saling melengkapi satu sama lain. Mereka berkata, “Penganut Madzhab Zhahiri tidak memiliki karya yang bisa dibaca untuk mengetahui pemikiran-pemikiran mereka. Bahkan cikal bakal madzhab mereka juga tidak diketahui kecuali dari karya-karya yang disumbangkan oleh Ibnu Hazm. Sampai-sampai ada yang berkata, ‘Barangsiapa yang ingin mempelajari madzhab Daud Azh-Zhahiri, ia harus merujuk pada kitab-kitab karya Ibnu Hazm Azh-Zhahiri dan karya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah Al-Hanbali.’”¹³⁹¹

Salah seorang pengkaji sejarah juga menyebutkan di dalam kitab peninggalan salaf bahwa pendapat di atas bersinggungan dengan pernyataan Khatib Al-Baghdadi, “Bercara mengenai sifat-sifat adalah sesuatu yang diriwayatkan oleh manhaj salaf dari hadits-hadits shahih. Hal itu ditetapkan dan dipahami dari lahiriah nashnya dengan menafikan *kaifiyah* (cara) maupun *tasybih* (penyerupaan) dari sifat-sifat tersebut.”¹³⁹² Masing-masing dari manhaj salaf dan Madzhab Azh-Zhahiri saling melengkapi satu sama lain dalam mengambil dalil. Misalnya, Madzhab Azh-Zhahiri berpegang pada *majaz*, yang dengan manhaj tersebut mereka

1389 Ibnu Taimiyah, *Ar-Risalah At-Tadmiriyyah fi Tahqiq Al-Itsbat li Asma’illahi wa Shifatihi*, Kairo, tahun 1387, hlm. 4.

1390 Lihat: Sa’id Al-Afghani, *Muqaddimah Risalah fi Al-Mufadhalah Bain Ash-Shahabat li Ibni Hazm*. Mathba’ah Al-Hasyimiyyah, Damaskus, tahun 1359 H/1940 M, hlm. 63.

1391 Sa’id Al-Afghani, *Muqaddimah Risalah Al-Mufadhalah*, hlm. 69.

1392 Dr. Muhammad Ba Karim Ba Abdillah, *Wasthiyyah Ahl As-Sunnah baina Al-Firaq*. Dar Ar-Rayah, Saudi, tahun 1415 H, hlm. 324.

menetapkan adanya sifat-sifat atau nama-nama Allah, tetapi menafikan unsur *tasybih* (penyerupaan) dan *takyif* (penjelasan cara). Bisa diambil contoh yang sudah *ma'tsur* misalnya kata *istiwa'* (bersemayam) sudah jelas maknanya, namun *kaifiyah* (cara)nya tidak diketahui. Dalam hal ini, Azh-Zhahiriyyah – khususnya Ibnu Hazm – mendekati pendapat mayoritas teolog Ahli Sunnah yang menerima adanya takwil dikarenakan mereka juga menerima adanya kata hakiki dan *majazi* sebagaimana yang telah kami jelaskan di depan.

Hukum Pelaku Dosa Besar

Ini merupakan persoalan klasik yang mengundang perdebatan pelik di kalangan para teolog, sebagaimana dituturkan oleh penulis Kitab *Al-Asma' wa Al-Ahkam* di dalam masalah ilmu kalam (teologi). Para teolog berselisih pendapat di dalam masalah hubungan iman dengan amal, hingga melahirkan madzhab yang beragam di kalangan mereka, di antaranya:

- Pandangan Madzhab Mu'tazilah dan Khawarij

Menurut mereka, iman adalah sesuatu yang diyakini di dalam hati, diucapkan dengan lisan, dan ditunjukkan dengan perbuatan. Jadi, mereka menyatakan adanya hubungan sinergis antara ilmu dan amal. Mereka berkata, "Seseorang tidaklah dikatakan mukmin kecuali pada saat menyibukkan dirinya dengan keimanan."¹³⁹³ Artinya, mereka menghimpun hakikat iman dengan keyakinan hati, pengakuan lisan, dan pembuktian melalui perbuatan. Dari definisi ini, mereka menganggap pelaku dosa besar sebagai orang yang keluar dari keimanan. Sekelompok ahli hadits generasi salaf memiliki pemikiran yang mendekati pemahaman tersebut. Mereka mengatakan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang, dan iman merupakan ucapan dan tindakan. Bagi mereka, istilah iman menghimpun segala bentuk ketaatan, baik yang bersifat *fardhu* maupun *sunnah*.¹³⁹⁴ Namun demikian, mereka menilai pelaku maksiat tetap sebagai orang mukmin, meskipun ia tergolong durhaka dan fasik.

¹³⁹³ Al-Qadhi Abdul Jabbar Al-Mu'tazili, *Syarah Al-Ushul Al-Khamsah*. Editor: Abdul Karim Utsman. Maktabah Wahbah, Kairo, tahun 1965 M, hlm. 703. Lihat juga: Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, jilid I, hlm. 268.

¹³⁹⁴ Al-Baihaqi, *Al-I'tiqad 'ala Madzahib Ahl As-Salaf*. Editor: Abul Fadhl Al-Ghumari. Dar Al-'Ahd Al-Jadid, Kairo, tahun 1959 M, hlm. 130.

- Pandangan Para Teolog Ahlu Sunnah dari Kelompok Asy'ariyah dan Maturidiyah

Ada juga sebagian kaum Murji'ah yang searah dengan dua kelompok tersebut. Mereka berkata, "Iman adalah sebuah keyakinan di dalam hati, dan iman berarti percaya kepada Allah. Jadi, iman merupakan ilmu (pengetahuan), sedangkan kepercayaan hanya dijumpai di dalam hati.¹³⁹⁵ Namun demikian, mereka tidak berlebihan di dalam menilai amal. Menurut mereka, perbuatan maksiat tidak sampai membahayakan keimanan, sebagaimana perbuatan taat tidak memberikan manfaat apapun terhadap kekafiran.

- Kelompok ketiga meninggikan peran ilmu dan menggugurkan totalitas amal. Pendapat ini diusung oleh kaum Murji'ah ekstrem, dan diikuti oleh sekelompok Syiah Batiniyah serta sebagian pengikut tasawuf *mutamassihin* yang meyakini bahwa sampainya seseorang ke tingkatan ilmu yakin dapat menggugurkan dirinya dari kewajiban syariat. Alasannya, semua perintah ibadah bertujuan menyadarkan hati untuk berupaya mencari pengetahuan, dan jika pengetahuan tersebut sudah diperoleh, maka ia terbebas dari kewajiban yang terkait dengan anggota tubuh.¹³⁹⁶

Ibnu Hazm melalui Madzhab Azh-Zhahir-nya menolak kelompok-kelompok di atas, dengan mengambil posisi yang dapat mencegah terjadinya perbedaan di dalam pendapatnya. Posisi aman yang dirintisnya adalah kembali kepada lahiriyah (literal) nash. Allah ﷺ berfirman, "... Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qura'n) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Kemudian..." (*An-Nisaa': 59*).¹³⁹⁷ Ini merupakan salah satu definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm tentang makna iman. Ibnu Hazm juga memisahkan antara masalah *wa'd* (janji) dan *wa'id* (ancaman), atau penjelasan hukum bagi pelaku dosa besar.

¹³⁹⁵ Al-Baqillani, *At-Tamhid*. Editor: Al-Abu Raitasyarad Mukaritsi. Al-Maktabah Asy-Syarqiyyah, Beirut, tahun 1957 M, hlm. 346. Lihat juga: Al-Bazdawi, *Ushuluddin*, hlm. 146.

¹³⁹⁶ Al-Ghazali, *Fadha'il Al-Bathiniyyah*, di-tahqiq oleh Dr. Abdurrahman Badawi, Ad-Darul Qawmiyyah lith Thiba'ah wan Nasyr, Kairo, 1964 M., hal. 47

¹³⁹⁷ Ibnu Hazm, *Al-Fasl*, jilid III, hlm. 187.

Ibnu Hazm berkata, "Iman secara bahasa berarti meyakini. Di dalam bahasa Arab, meyakini di dalam hati saja tanpa diucapkan dengan lisan, belum disebut iman. Orang Arab berkata bahwa seseorang yang meyakini sesuatu di dalam hatinya, tetapi ia mendustakan dengan lisannya, maka ia tidak disebut orang yang yakin atau mukmin sama sekali."¹³⁹⁸ Menurut Ibnu Hazm, istilah iman diambil dari akar kata yang sama di dalam kebahasaan, begitu juga istilah kafir.¹³⁹⁹ Dengan demikian, iman berarti harmonisasi antara hati, lisan dan perbuatan. Makna itulah yang dihasilkan dari analisa kebahasaan mengenai istilah iman. Dan, pengertian seperti itu pula yang dimaksudkan oleh dalil syariat. Sebab, di dalam bahasa Arab, suatu kata dipahami dari lahiriahnya.

Perbedaan pendapat mengenai definisi iman menimbulkan kelompok-kelompok teologis yang beragam di dalam memberikan hukuman terhadap pelaku dosa besar. Kaum Khawarij berpendapat – sebagaimana telah kami jelaskan di depan – bahwa pelaku dosa besar tergolong kafir, karena ia telah menodai amal perbuatannya, sehingga keimanannya tidak lagi berfungsi. Menurut kaum Khawarij, pelaku dosa besar bukan tergolong ahli kiblat (muslim) di dunia ini, dan di akhirat kelak, mereka kekal di neraka. Bahkan, sebagian kaum khawarij menghukumi boleh membunuh dan memerangi pelaku dosa besar di dunia.

Kaum Murji'ah berpendapat bahwa perbuatan maksiat tidak sampai membahayakan keimanan, sebagaimana perbuatan taat tidak memberikan manfaat apapun terhadap kekafiran. Karena itu, pelaku dosa besar tetap dihukumi muslim di dunia, sedangkan hukumnya di akhirat diserahkan kepada Allah. Jika Allah berkehendak baik, Allah akan mengampuni dan memasukkannya ke dalam surga, dan jika Allah berkehendak buruk, Allah akan menyiksanya dan memasukkannya ke dalam neraka.

Kaum Mu'tazilah datang dengan mengambil posisi tengah antara iman dan kafir, sehingga mereka dikenal dengan kelompok *Al-Manzilah Baina Al-Manzilatain* (berada di antara dua posisi). Menurut mereka, pelaku dosa besar tidak dianggap kafir dan tidak dianggap mukmin, tetapi ia

1398 Ibnu Hazm, *ibid*, jilid III, hlm. 189.

1399 Ibnu Hazm, *ibid*, jilid III, hlm. 211. Lihat juga: *Al-Ushul wa Al-Furu'*. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, tahun 1404 H/1984 M, hlm. 7.

dianggap fasik. Di dunia ia tetap berkumpul dengan kaum muslimin, dan jika sebelum meninggal ia tetap tidak bertobat dari dosa besarnya, maka di akhirat kelak ia akan kekal di neraka.

Di antara perdebatan tajam tersebut, berdirilah Ibnu Hazm dengan mengusung Madzhab Azh-Zhahirinya, yang berpegang pada lahiriah nash dan analisis kebahasaan di dalam memahami sebuah teks – seperti yang kami jelaskan di depan. Ia tidak membiarkan begitu saja nash-nash terkait *al-'afwu* (pemberian maaf) dan *al-maghfirah* (pengampunan), dan nash-nash terkait *al-hisab* (perhitungan) dan *al-'iqab* (siksa). Ibnu Hazm berkata, "Ayat-ayat dan hadits-hadits tentang *wa'id* (ancaman) yang dijadikan *hujjah* oleh kaum Mu'tazilah dan Khawarij tidak boleh dipahami begitu saja tanpa dihubungkan dengan ayat-ayat dan hadits-hadits tentang *al-'afwu* (pemberian maaf), yang dijadikan *hujjah* oleh kelompok yang menggugurkan *wa'id* (ancaman). Begitu juga, tidak boleh memahami ayat-ayat dan hadits-hadits tentang *al-'afwu* (pemberian maaf) tanpa menghubungkannya dengan ayat-ayat dan hadits-hadits tentang *wa'id* (ancaman). Bahkan, menurut manhaj yang benar, wajib syar'i hukumnya mengumpulkan ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut, karena semuanya sama-sama benar dan sama-sama bersumber dari Allah ﷺ. Menafsirkan ayat-ayat dan hadits-hadits itu pun harus dikaitkan dengan ayat-ayat pembanding dan hadits-hadits syafaat yang menjadi penjelas terhadap universalitas ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut.¹⁴⁰⁰ Dengan demikian, pelaku maksiat tetap dihukumi mukmin, meskipun keimanannya tidak menjadi sempurna lantaran perbuatan taatnya, selagi ia tidak berputus asa dari rahmat Allah, dan janji-Nya tak melalaikannya dari ancaman-Nya, atau sebaliknya. Namun demikian, kami tidak mengambil nash-nash *syar'i* secara keseluruhan.

Di dalam pendapatnya ini, Ibnu Hazm berpegang pada ayat-ayat dan hadits-hadits tentang ancaman dan peringatan, atau tentang pemberian maaf dan syafaat. Ia berupaya mengumpulkan ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut kemudian membanding-bandungkannya, sehingga ia keluar dari pemikiran kelompok-kelompok di atas. Di antara ayat-ayat tentang hisab, siksa, dan pahala, kesesuaian antara perbuatan dan balasannya, misalnya

1400 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, jilid IV, hlm. 47. Lihat juga: *Al-Ushul wa Al-Furu'*, hlm. 123.

tercermin di dalam firman Allah, "Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan, barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula." (**Az-Zalzalah: 7 dan 8**). Di sana juga terdapat ayat-ayat yang menjadi kabar baik bagi orang yang memiliki banyak kebaikan dan sedikit kesalahan, seperti firman Allah, "...Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk..." (**Hud: 114**). Jika hendak membandingkan antara kebaikan dan kesalahan, di sana terdapat karunia dan belas kasih Allah terhadap makhluk-Nya seperti ditunjuk dalam firman-Nya,

"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..." (**Al-An'am: 160**). Begitulah Ibnu Hazm menyikapi berbagai nash yang seolah-olah bertentangan satu sama lain, hingga berujung pada sebuah kesimpulan yang membandingkan antara kebaikan dan kesalahan. Barangsiapa yang kebaikannya lebih unggul, maka ia akan selamat, dan jika tidak, ia akan terjerumus ke dalam siksa selagi belum mendapatkan syafaat atau pengampunan.¹⁴⁰¹ Ini merupakan gambaran dari Madzhab Azh-Zahiri yang berupaya mengumpulkan antara lahiriyah nash dan dalilnya secara sinergis, tanpa mengutamakan dalil yang satu dari yang lain.

Bersikap Pasrah (*Al-Jabar*) dan *Ikhtiar* (Berusaha)

Persoalan pasrah dan ikhtiar (berusaha), atau *qadha'* dan *qadar* merupakan persoalan yang terbilang sangat akut, hingga menyibukkan para pemikir dan para ulama dari masa ke masa. Sebab, hal ini sangat berhubungan erat dengan kebebasan manusia di dunia dan tempat kembalinya mereka di akhirat kelak. Informasi yang disuguhkan Al-Qur'an mencakup kedua-duanya. Di satu sisi, ada ayat-ayat yang secara lahiriah menginspirasi untuk bersikap pasrah, tetapi di sisi lain ada ayat-ayat yang secara lahiriah mengisyaratkan untuk berikhtiar (berusaha). Di antara ayat-ayat yang menginspirasi untuk bersikap pasrah adalah firman Allah ﷺ, "...dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah

1401 Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, hlm. 239.

yang melempar... ” (Al-Anfal: 17). Ayat senada juga menyebutkan, “...dan (Allah) menunjuki orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus (Islam).” (Yunus: 25). Ayat lain juga menegaskan, “Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasih, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya...” (Al-Qashash: 56). Sedangkan ayat-ayat yang mengisyaratkan adanya kebebasan dan ikhtiar untuk manusia adalah firman Allah ﷺ, “...maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir...” (Al-Kahfi: 29). Ayat senada lainnya menyebutkan, “Dan katakanlah, ‘Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu...’” (At-Taubah: 105). Firman Allah yang lain menyebutkan, “Dan kamu tidak diberi pembalasan melainkan terhadap kejahatan yang telah kamu kerjakan.” (Ash-Shaffat: 39).

Menyikapi ayat-ayat tersebut, posisi kaum mukmin terbagi ke dalam beberapa kelompok:

Pertama, ada kelompok yang berpegang pada konsep *jabr* (pasrah) dan memiliki kecenderungan untuk bersikap seperti itu.

Kedua, ada kelompok yang berpegang pada konsep *ikhtiar* (berusaha), sehingga mereka merasa lebih bebas untuk menentukan hidupnya.

Ketiga, kelompok berusaha menjadi penengah di antara keduanya, yaitu dengan mengusung konsep *iktisab* (yang berbuat adalah manusia, tetapi kekuatannya dari Allah). Yang menjadi pelopor dari kelompok pertama adalah kaum Jahmiyah dan para pengikutnya, sementara yang menjadi pelopor kelompok kedua adalah kaum Qadariyah dan Mu’tazilah beserta pendukungnya, sedangkan kelompok ketiga (penengah) dipelopori oleh kaum Asy’ariyah dan Maturidiyah.

Ibnu Hazm berpendapat, tidak ada ayat-ayat Al-Qur'an tentang konsep pasrah dan ikhtiar yang bertentangan satu sama lain. Begitu juga informasi yang dipaparkan Al-Qur'an mengenai persoalan tersebut, tidak ada yang bertentangan dengan hadits. Menurutnya, kesalahan dalam memahami ayat-ayat tersebut merujuk pada kecenderungan mereka yang hanya mengambil sebagian ayat tanpa melihat Al-Qur'an secara keseluruhan, sehingga terjadilah pemahaman yang sepihak antara pasrah

dan ikhtiar. Karena itu, menurut Ibnu Hazm, hal pertama yang wajib dilakukan adalah menganalisa pertentangan tersebut. Ia berkata, "Tidak ada sesuatu pun di dalam nash-nash Al-Qur'an dan nash-nash hadits yang saling bertentangan. Itu sudah menjadi kesepakatan yang bersifat pasti. Namun, ada saja kelompok yang berupaya mempertentangkan antara satu hadits dengan hadits lain atau mempertentangkan hadits dengan Al-Qur'an."¹⁴⁰²

Langkah kedua yang diikuti oleh Ibnu Hazm setelah berpegang pada keseluruhan nash syariat, bukan sebagiannya, adalah menjelaskan makna kebahasaan dari istilah *qadha* dan *qadar*. Sebab, sebagian orang mengira bahwa istilah *qadha* dan *qadar* berarti terpaksa atau pasrah.¹⁴⁰³ Ini merupakan kesalahan yang nyata. Menurut Ibnu Hazm, istilah *qadha* memiliki makna yang beragam, di antaranya *al-hukm* (hukum atau ketentuan). Karena itu, gelar *qadhi* juga disandangkan kepada seorang hakim. *Qadha* juga bisa bermakna *al-amr* (perintah), senada dengan firman Allah Ta'ala, "Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia..." (*Al-Israa': 23*). Kadang, kata *qadha* bermakna *ikhbar* (pewahyuan atau pemberitaan), seperti di dalam firman Allah ﷺ, "Dan telah Kami wahyukan kepadanya (Luth) perkara itu, yaitu bahwa mereka akan ditumpas habis di waktu subuh." (*Al-Hijr: 66*). Atau bisa juga bermakna kehendak, seperti dalam firman-Nya, "...dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya, "Jadilah!" Lalu jadilah ia." (*Al-Baqarah: 117*).

Adapun makna *qadar* dalam bahasa Arab berarti mengukur atau menentukan batasan tempat berhentinya sesuatu. Anda berkata, "Saya mengukur bagunan hingga batasan tertentu". Artinya, saya membuat bangunan dan menentukan ukurannya hingga selesai, sebagaimana tersurat di dalam firman Allah, "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran." (*Al-Qamar: 49*). Dari sini dapat diketahui bahwa kata *qadar* tidak menunjuk pada arti pasrah sebagaimana dipedomani oleh kelompok Jabariyah.

Ibnu Hazm – dengan merujuk pada penafsiran lahiriah terhadap nash – menentang setiap orang yang berpegang pada konsep pasrah.

1402 Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, jilid II, hlm. 204 dan 205.

1403 Ibnu Hazm, *Al-Fasl*, jilid I, hlm. 51.

Sebab, sikap pasrah berlawanan dengan fungsi panca indera, nash, dan aksiomatika akal. Misalnya, dalil nash menyebutkan, "...Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya..." (**Al-Baqarah: 286**). Firman Allah ini jelas menolak pendapat orang yang berpegang pada konsep pasrah. Kata *al-mujbar* secara etimologis berarti seseorang yang dikenai sesuatu tanpa berdasarkan kehendak atau keinginannya. Fungsi panca indera dan aksiomatika akal menuntut adanya ikhtiar seseorang. Jadi, seseorang yang dikenai sesuatu atas dasar kehendak dan keinginannya, secara bahasa tidak bisa disebut *al-mujbar*.¹⁴⁰⁴

Menurut Ibnu Hazm, dalil lain yang juga menolak pendapat kelompok Jabariyah ini adalah sanjungan dan pujiannya Allah kepada kaum yang yang berdoa kepada-Nya, "...Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya..." (**Al-Baqarah: 286**). Dari segi kebahasaan, Ibnu Hazm berpendapat bahwa kata *thaqah*, *istitha'ah*, *qudrat*, dan *quwwah* memiliki makna yang sama, yaitu mampu. Kata-kata tersebut menunjuk pada satu sifat di mana seseorang melakukan atau meninggalkan sesuatu sesuai dengan kehendaknya sendiri. Ibnu Hazm menolak pendapat seseorang yang menganut konsep pasrah dengan menggunakan akhir surat Al-Baqarah tersebut. Ia berkata, "Tidak diragukan lagi bahwa orang-orang yang berdoa dengan membaca doa tersebut merasa bahwa dirinya membutuhkan kemampuan untuk menjalankan ketaatan, melakukan amal baik dan menjauhi maksiat. Seandainya mereka merasa bahwa semua itu tidak membutuhkan kemampuan, tentu doa yang mereka panjatkan sia-sia. Sebab, mereka terus-menerus melantunkan doa tersebut kepada Allah supaya tidak membebani mereka dengan sesuatu yang tidak sanggup mereka pikul".¹⁴⁰⁵

Sebagaimana Ibnu Hazm menolak pendapatnya kaum Mu'tazilah dengan berpegang pada lahiriah nash dan pengertian kata, ia juga menolak menisbatkan perbuatan manusia sebagai sesuatu yang diciptakan atau dibuat oleh manusia itu sendiri. Menurutnya, perbuatan manusia harus dinisbatkan kepada Allah. Perbuatan manusia bukan murni dibuat oleh manusia sendiri. Untuk menguatkan pendapatnya, Ibnu Hazm mengajukan

1404 Ibnu Hazm, *ibid*, jilid III, hlm. 23.

1405 Ibnu Hazm, *ibid*, jilid III, hlm. 24.

dalil berupa nash-nash Al-Qur'an dan dalil-dalil yang dapat diterima akal dan panca indera. Di antara dalil-dalil Al-Qur'an yang diajukan adalah firman Allah ﷺ, "...Adakah pencipta selain Allah..." (Fathir: 3). Berdasarkan ayat ini, dapat dipahami bahwa segala sesuatu termasuk perbuatan manusia adalah ciptaan Allah. Dalam ayat lain. Allah ﷺ berfirman, "Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu..." (Ash-Shaffat: 96). Di ayat lain juga disebutkan, "Yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa..." (Al-Furqan: 59).

Adapun dalil-dalil yang diterima oleh akal dan panca indera yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm bahwa perbuatan manusia dapat menjadi sempurna bila didukung oleh tiga unsur; *Pertama*, kemampuan yang dimiliki seorang hamba yang dititipkan oleh Allah kepadanya. *Kedua*, tidak adanya faktor penghalang. *Ketiga*, kekuatan dari Allah ﷺ yang disebut dengan taufik (pertolongan). Jadi, harus ada harmonisasi antara kemampuan yang bersifat internal dengan watak yang bersifat eksternal yang disebut dengan *sunnah kauniyyah* (sunnatullah) supaya perbuatan manusia tersebut bisa menjadi sempurna. Namun, Allah-lah yang menciptakan perbuatan manusia tersebut, sementara manusia sendiri sebagai pelakunya. Artinya, perbuatan manusia tersebut dilakukan berdasarkan kemampuan yang telah dititipkan oleh Allah kepadanya. Jadi, semua perbuatan manusia diciptakan oleh Allah ﷺ. Namun, tetap manusia itu sendiri sebagai pelaku dari perbuatannya tersebut, sebagaimana firman Allah, "...ia mendapat pahala (dari kebijakan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya..."¹⁴⁰⁶ (Al-Baqarah: 286). Ini merupakan upaya Ibnu Hazm dalam menggunakan Madzhab Azh-Zhahiri saat menyikapi masalah tersebut. Manhaj tersebut menggambarkan adanya interaksi kebahasaan dan pemahaman lahiriah yang dilakukan oleh kekuatan indera dan aksiomatika akal, sehingga memperoleh kesimpulan bahwa antara ayat Al-Qur'an yang satu dengan ayat yang lain tidaklah bertentangan. Di samping itu, Ibnu Hazm juga mengajukan analisa untuk menyelesaikan masalah sekitar konsep pasrah dan ikhtiar. Dalam hal ini, ia menggunakan analisa yang pernah dilakukan oleh pemikir semasanya, yaitu seorang filosof yang bernama Ibnu Rusyd. Pemikiran Ibnu Rusyd sendiri lebih dekat dengan

¹⁴⁰⁶ Ibnu Hazm, *ibid*, jilid III, hlm. 60 dan 61.

kaum Asy'ariyah, kaum Maturidiyah, dan ahli hadis dari kelompok Ahlu Sunnah wal Jamaah.¹⁴⁰⁷

Perkembangan Madzhab Azh-Zhahiri

Sangat sedikit jumlah orang-orang yang memeluk Madzhab Azh-Zhahiri di belahan dunia Islam, meskipun banyak para ulama yang menjadi pencetus dari berdirinya madzhab ini. Bahkan, untuk menguatkan madzhabnya itu, mereka menggunakan *istidlal* (deduksi dalil), seperti yang dilakukan oleh Imam Daud Azh-Zhahiri sebagai pendirinya, dan Ibnu Hazm sebagai penyempurnanya. Namun, pengikut dari Madzhab ini bisa dibilang sangat sedikit, hingga dari berbagai masyarakat Islam dari waktu ke waktu masih sedikit yang menganutnya. Barangkali kurang berhasilnya penyebaran Madzhab Azh-Zhahiri setelah wafatnya Imam Daud Azh-Zhahiri ini merujuk – sebagaimana kami paparkan sebelumnya – pada karya-karyanya dan karya-karya muridnya. Penyebaran madzhab ini yang paling besar pengaruhnya diperankan oleh Imam Ibnu Hazm Al-Andalusi pada abad ke-15 H, di mana ia sendiri berupaya menyempurnakan bangunan Madzhab Azh-Zhahiri ini dari sisi fikih dan akidah. Imam Ibnu Hazm memperjuangkan madzhab ini di dalam persoalan-persoalan berikut.

Yang paling pokok adalah ia berhasil meletakkan ushul Madzhab Azh-Zhahiri dan kompilasi hukum dari manhaj ini, yang kesemuanya tertuang di dalam karya-karyanya yang hingga saat ini tetap menjadi rujukan. Karya-karya Imam Ibnu Hazm Azh-Zhahiri yang monumental di antaranya:

- 1) Kitab *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*. Di dalam kitab ini, Ibnu Hazm berusaha menjelaskan ushul (pokok-pokok) Madzhab Azh-Zhahiri secara terperinci dan membandingkannya dengan Madzhab-Madzhab lain. Lebih dari itu, lewat kitab ini, Ibnu Hazm berupaya mati-matian membela Madzhab Azh-Zhahiri yang dianutnya.
- 2) Sebuah risalah yang merupakan ringkasan dari Kitab *Al-Ihkam*. Risalah ini merupakan intisari yang merangkum manhaj Madzhab Azh-Zhahiri beserta bantahan-bantahan yang diajukan untuk mengeritisi madzhab-madzhab lain yang berseberangan dengannya.

¹⁴⁰⁷ Lihat: Dr. Muhammad Ba Karim Ba Abdillah, *Wasthiyyah Ahl As-Sunnah Bain Al-Firaq*, hlm. 382.

- 3) Kitab *Al-Muhalla*. Kitab ini merupakan buku kompilasi fikih Islam yang fenomenal. Di dalam kitab ini, Ibnu Hazm menuliskan hadits-hadits hukum dan fikih dari berbagai madzhab, yang disertai dengan hukum-hukum Madzhab Azh-Zhahiri secara terperinci.
- 4) Di antara kitab monumental lainnya adalah *Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahwa' wa An-Nihal*. Dalam kitab ini, Ibnu Hazm mengkaji tentang akidah-akidah keagamaan yang dianut oleh kaum muslim dan non muslim. Di dalam mengkaji persoalan tersebut, Ibnu Hazm menggunakan metode komparatif dan menetukan posisi Islam dari sisi akidah yang sesuai dengan Madzhab Azh-Zhahiri. Kitab tersebut memiliki pengaruh yang besar di dalam pengembangan Azh-Zhahiri pasca wafatnya Ibnu Hazm. Sebab, manhaj tersebut dilarutkan oleh murid-muridnya dan orang-orang yang mengikuti jejaknya dari kalangan penganut Madzhab Azh-Zhahiri¹⁴⁰⁸ dan lainnya.

Ibnu Hazm berupaya menyebarkan Madzhab Azh-Zhahiri dengan cara mengajak orang lain untuk mengikutinya dan menyebarkan madzhab tersebut di kalangan masyarakat pada masa itu. Namun, orang-orang yang menjadi rival dari Ibnu Hazm berusaha melakukan resistensi terhadap penyebaran Madzhab Azh-Zhahiri. Karena kerasnya Ibnu Hazm dalam menghadapi rival-rivalnya, sehingga posisi Madzhab Azh-Zhahiri tergeser oleh Madzhab Maliki di Andalusia dan Maroko. Di antara pemuka Madzhab Maliki yang paling menonjol adalah Imam Al-Baji yang dengan terang-terangan menolak Madzhab Azh-Zhahiri, baik dengan cara menyerang maupun dengan cara menghambat, hingga akhirnya masyarakat bersepakat membakar karya-karya Ibnu Hazm sebelum ia wafat. Namun, sebagian murid-murid Ibnu Hazm—pasca wafatnya sang guru—tetap berupaya melestarikan pemikiran-pemikiran Ibnu Hazm.

Sebenarnya, Ibnu Hazm telah berhasil menyebarkan benih madzhab ini kepada masyarakat luas, terutama santri-santri muda yang dikirim untuk belajar kepadanya. Dan, merekalah yang pada masa selanjutnya berupaya menyebarkan Madzhab Azh-Zhahiri. Sayangnya, madzhab ini kurang diterima oleh sebagian masyarakat di masanya. Barangkali kurang

¹⁴⁰⁸ Abu Zuhrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, juz kedua, Al-Madzahib Al-Fiqhiyyah, hal. 382.

berhasilnya penyebaran madzhab ini dipicu oleh ketatnya batasan yang dijadikan pijakan. Di antaranya adalah menolak qiyas dan hanya mengambil dalil hukum dari Al-Qur'an, hadits dan ijma' sahabat yang berlawanan dengan ushul fikih yang pegangi oleh jumhur ulama dari pengikut madzhab lain. Inilah yang menjadi faktor penyebab Ibnu Hazm mendapatkan banyak serangan dari ulama-ulama semasanya dan masyarakat pada umumnya. Generasi penerus Madzhab Azh-Zhahiri yang berusaha menyebarkannya juga mendapatkan serangan serupa dari masyarakat dari masa ke masa, sehingga madzhab ini hanya tersisa keilmuannya dengan pengikut yang sangat minim.

Faktor penyebab lain yang menjadikan penyebaran madzhab ini terhambat adalah tidak membolehkan penggunaan taklid sama sekali. Menurut madzhab ini, masyarakat awam sekalipun tidak boleh bertaklid kepada seseorang tanpa memahami dalilnya. Atau, ia harus merujuk sendiri kepada nash-nash yang ada. Jika tidak mampu, ia harus bertanya kepada orang lain yang lebih mengerti. Dengan catatan, ia tetap tidak boleh menerima begitu saja pendapatnya sebelum ia mengajukan dalil yang bersumber dari Al-Qur'an, hadits maupun ijma' sahabat, hingga membuat dirinya puas.

Karena faktor itulah, Madzhab Azh-Zhahiri tidak bisa berkembang secara luas, baik pada masa Ibnu Hazm masih hidup atau setelah ia meninggal dunia. Namun, ada salah seorang murid terkemuka Ibnu Hazm, yang bernama Abu Abdillah Al-Humaidi (w. 488 H) berusaha keluar dari Andalusia menuju ke daerah Timur. Di daerah Timur itulah, ia berusaha membangkitkan Madzhab Azh-Zhahiri untuk yang kedua kalinya, dan memperkenalkan kembali kitab-kitab yang ditulis oleh Ibnu Hazm. Melihat gelagat itu, murid-murid lainnya juga ikut mengambil peran mengembangkan Madzhab Azh-Zhahiri di Andalusia, sehingga pada masa-masa selanjutnya, tidak ada satu masa pun yang kosong dari Madzhab Azh-Zhahiri ini.

Di antara ulama Azh-Zhahiri lainnya yang hidup pada masa abad ke-6 dan ke-7 H adalah Abu Al-Khattab bin Umar yang lebih dikenal dengan sebutan Abu Khattab Ibnu Dihyah. Ia termasuk ulama yang memiliki peran penting di dalam penyebaran Madzhab Azh-Zhahiri, yang didukung

oleh seorang Sufi besar bernama Muhyiddin Ibnu Arabi. Ia juga termasuk penganut Madzhab Azh-Zhahiri di bidang fikih, terutama terkait dengan masalah ibadah.

Ibnu Arabi hidup semasa dengan Ibnu Dihyah. Demikian yang dipaparkan oleh Al-Muqri dalam sebuah pernyataannya, "Ibnu Arabi adalah penganut Madzhab Azh-Zhahiri di bidang ibadah, dan penganut bathiniyah di bidang akidah. Ia hidup semasa dengan Ibnu Dihyah pada masa Daulah Muwahhidin. Daulah ini menguasai daerah Andalusia dan Afrika Utara setelah dikuasai oleh daulah Umara Ath-Thawaif. Pada masa itu, posisi Madzhab Azh-Zhahiri mampu menggeser Madzhab Al-Maliki, terutama sejak kepemimpinan dipegang oleh Al-Mahdi bin Tumart, di mana ia mengajak masyarakat untuk berpegang pada lahiriah hadits. Posisi Madzhab Azh-Zhahiri semakin menguat setelah kepemimpinan diganti oleh Ya'qub bin Yusuf yang dengan lantang mengumumkan Madzhab Azh-Zhahiri sebagai madzhab resmi negara. Ia pun mengeluarkan kebijakan membakar kitab-kitab yang berbau Madzhab Maliki yang bertolak belakang dengan madzhab resmi negara. Kebijakan lain yang digulirkannya adalah mewajibkan masyarakat untuk meninggalkan fikih yang berbau *ra'y* (rasio) atau berusaha mendalaminya. Misi yang diusungnya adalah untuk memerangi Madzhab Maliki dan memusnahkannya dari Andalusia dan Maroko.

Ya'qub bin Yusuf berupaya membawa masyarakat pada lahiriah nash Al-Qur'an dan hadits. Pada masa itu, Ibnu Hazm menjadi ikon negara. Diceritakan bahwa ketika Manshur Al-Muwahhidi memasuki Andalusia dan melewati makam Ibnu Hazm, ia berkata, "Semua ulama berhutang (jasa) kepadamu..."¹⁴⁰⁹ Seiring berjalannya waktu, Madzhab Maliki kembali menemukan masa keemasannya di negara tersebut. Hingga hari ini, Madzhab Maliki menjadi madzhab terkemuka di belahan dunia Barat.

Dr. Muna Ahmad Abu Zaid

¹⁴⁰⁹ Lihat: Arif Khalil Muhammad Abu Ubaid, *Al-Imam Dawud Azh-Zhahiri wa Atsaruhu fi Fiqh Al-Islami*, Darul Arqam, Kuwait, cetakan pertama, 1404 H./1984 M., hlm. 148.

AL-UTSMANIYAH

MEREKA adalah para pendukung Sayyidina Utsman bin Affan رض. Mereka menetapkan keutamaannya, membelanya dari serang musuh-musuhnya, yakni Syiah, Al-Yazidiyah, dan sebagainya. Mereka adalah cabang dari Al-Umariyah, yaitu pengikut setia Umar bin Al-Khathhab رض.¹⁴¹⁰

Al-Utsmaniyyah adalah kelompok politik yang paling keras terhadap Imam Ali *Karramallahu Wajhah*. Dengan begitu, secara otomatis Syiah juga sangat memusuhi mereka. Kekerasan Syiah terhadap Sayyidina Utsman juga mengindikasikan kekerasan terhadap pendahulunya, yaitu Abu Bakar dan Umar رض. Akan tetapi, serangan mereka terhadap Abu Bakar lebih kuat, karena kedudukannya yang tinggi.

Inilah yang membuat Al-Utsmaniyyah mengangkat dan memuliakan Abu Bakar Ash-Shiddiq. Mereka bilang, yang paling baik di antara umat ini dan paling berhak menjadi imam adalah Abu Bakar bin Abi Quhafah. Terlebih, dialah orang pertama yang memeluk Islam, pada saat tak seorang pun memeluknya kala itu.

Al-Utsmaniyyah membandingkan keutamaan Abu Bakar Ash-Shiddiq dengan Imam Ali. Menurut mereka, ketika Abu Bakar menemani Rasulullah صلی اللہ علیہ وسالہ وآلہ وسالہ di gua Hira' di malam hijrah, itu lebih baik dari peran Ali yang mengantikan beliau di tempat tidur.

Selain itu mereka menilai, Abu Bakar mendapatkan gelar "Ash-Shiddiq", dan gelar itu tidak diberikan kepada Imam Ali. Abu Bakar pernah berdua di dalam *al-arisy* dengan Rasulullah sesaat sebelum pecah Perang Badar. Sebelum peperangan pecah, Abu Bakar membangunkan *al-'arisy*

¹⁴¹⁰ Ibnu Sa'd, *Ath-Thabaqat Al-Kubra*, Dar Shadir, Beirut, juz III, hal. 15.

tersebut untuk Rasulullah ﷺ. Beliau pun memasukinya ditemani Abu Bakar. Sementara itu, Sa'ad bin Muadz berjaga-jaga di depan pintu dengan pedang terhunus. Selain itu, di dalam peristiwa Hudaibiyah, Rasulullah lebih mengutamakan Abu Bakar. Dialah saksi pertama dalam perjanjian yang diselenggarakan antara Rasulullah dengan kaum kafir Quraisy. Setelah itu, barulah disusul oleh yang lainnya.

Selain itu, Abu Bakar Ash-Shiddiq pernah menemani Rasulullah dalam peristiwa *Fathu Makkah*. Dalam peristiwa itu, ketika menemui Al-Abbas dan Abu Sufyan, Rasulullah ditemani Abu Bakar dan Asyad bin Hudhair. Abu Bakar di sebelah kanan beliau. Sebelum itu, semasih dalam perjalanan, beliau didampingi Abu Bakar dan Umar. Dan, Abu Bakar di sebelah kanan beliau, sedangkan Umar di sebelah kirinya. Juga terdapat ayat Al-Qur'an yang secara khusus berbicara tentang Abu Bakar. Dan, tak seorang pun mendapat kehormatan seperti itu. Salah satunya, ayat yang membersihkan nama Abu Bakar, kendati Allah tidak menyebutnya secara spesifik, melainkan *khithab* ditujukan kepada seluruh umat Islam. Dia berfirman, "Jika kamu tidak menolongnya (Muhammad), sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir mengusirnya (dari Makkah); sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, ketika itu dia berkata kepada sahabatnya, "Jangan kamu bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita." Maka Allah menurunkan ketenangan kepadanya (Muhammad) dan membantu dengan bala tentara (malaikat-malaikat) yang tidak terlihat olehmu, dan Dia menjadikan seruan orang-orang kafir itu rendah. Dan firman Allah itulah yang tinggi. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana" (*At-Taubah: 40*).

Dan Allah ﷺ berfirman, "Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang miskin dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang" (*An-Nur: 22*).

Ayat ini memerintahkan Abu Bakar agar memaafkan Masthah – yang menjadi otak di balik peristiwa *Haditsul Ifki* (Cerita Dusta). Nah, apa pendapatmu mengenai seseorang yang menjadi obyek pembicaraan Allah? Ketika Rasulullah membaca ayat ini, setibanya di ayat: *ala tuhibbuna*

an yaghfirallahu lakum (apakah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu?), Abu Bakar berkata, "Suka, ya Allah." Maka, Allah pun mengampuninya.

Dan Allah ﷺ berfirman, "*Maka barangsiapa memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa, dan membenarkan (adanya pahala) yang terbaik (surga), maka akan Kami mudahkan baginya jalan menuju kemudahan (kebahagiaan)*" (Al-Lail: 5-7). Tak seorang pun menentang bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan perbuatan Abu Bakar yang menafkahkan hartanya dan membebaskan budak-budak yang teraniaya.

Selain itu, para pakar tafsir juga sepakat bahwa yang dimaksud dengan ayat, "*Apakah orang yang merangkak dengan wajah terlungkup yang lebih terpimpin (dalam kebenaran) ataukah orang yang berjalan tegap di atas jalan yang lurus?*" (Al-Mulk: 22) adalah Abu Bakar ؓ, sedangkan yang dimaksud di bagian awal ayat adalah Abu Jahal, dedengkot orang kafir.

Beberapa ulama tafsir juga mengatakan, yang dimaksud Allah ﷺ dalam ayat, "*Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya*" (Al-Maa'idah: 54) adalah Abu Bakar dan para sahabatnya. Selain ayat-ayat tersebut, masih banyak lagi yang lainnya.

Di antara keutamaan Abu Bakar ؓ yang lain, ia mengimami umat Islam ketika Rasulullah ﷺ sakit. Ini suatu kehormatan baginya, Rasulullah memintanya untuk berdiri menggantikan posisinya, termasuk di atas mimbar. Sayyidah Aisyah dan Hafshah sempat menghalangi beliau, karena mengetahui Abu Bakar Ash-Shiddiq memiliki perasaan yang lembut, khawatir membuatnya menangis. Selain itu, Sayyidah Aisyah ؓ juga khawatir masyarakat menuduh yang bukan-bukan. Atau, tidak suka seseorang – siapapun itu – berdiri di tempat Rasulullah. Namun, Rasulullah bersabda kepada mereka berdua, "*Kalian ini sahabat Yusuf. Katakan pada Abu Bakar, agar ia mengimami yang lainnya.*" Dalam riwayat lain berbunyi, "*Perintahkan Abu Bakar untuk shalat bersama yang lain.*" Adalah Nabi ﷺ di setiap shalat (ketika beliau sakit) mengatakan, "Perintahkan Abu Bakar untuk memimpin shalat..."

Pada tahun ke-9 Hijriyah, Abu Bakar menjadi amir haji. Ia menjadi imam, sedangkan Ali menjadi makmum. Abu Bakar menjadi orang yang menanggung pada musim haji tersebut, bukan Ali bin Abi Thalib. Ketika

Rasulullah mengutus Ali untuk membacakan ayat *bara'ah* kepada khalayak, di jalan ia berjumpa dengan Abu Bakar.

Keutamaannya yang lain, ia mampu mengatasi perselisihan yang terjadi di kalangan umat Islam, terkait dengan tempat dikebumikannya Rasulullah ﷺ. Abu Bakar Ash-Shiddiq ؓ datang di waktu yang tepat. Ia berkata, "Aku mengetahui sesuatu terkait dengan persoalan yang kalian perselisihkan." Mereka berkata, "Sampaikan, wahai Abu Bakar." Ia berkata, "Aku pernah mendengar Rasulullah bersabda, '*Tidaklah seorang Nabi meninggal dunia, kecuali ia dikebumikan di tempat meninggalnya.*'"¹⁴¹¹ Maka, orang-orang pun membuat garis melingkar di sekitar kepala Rasulullah, kemudian memindahkan jasad beliau ke sisi rumah. Tak seorang pun menaruh keraguan terhadap pernyataan Abu Bakar Ash-Shiddiq kala itu. Hal ini menunjukkan kedudukannya yang tinggi.

Terakhir, Abu Bakar-lah yang menjaga persatuan dan kesatuan umat sepeninggal Rasulullah. Tidak berkhianat dan tidak pula menyimpang. Ia membantah pernyataan yang mengatakan Rasulullah tidaklah meninggal, karena ia khawatir mereka berlebihan di dalam mengultuskan beliau, seperti halnya kaum Nasrani. Oleh karena itu, ia segera bertindak, mengembalikan mereka pada kebenaran. Di majelis As-Saqifah, ia tidak takut pada siapapun. Alhasil, ia berhasil mempersatukan umat, setelah hampir terpecah belah.¹⁴¹²

Sikap Syiah terhadap keutamaan Abu Bakar dan Imam Ali, berbanding terbalik dengan pembicaraan Al-Utsmaniyyah tentang keutamaan Ash-Shiddiq dan kepentasannya untuk menjadi imam bagi umat Islam. Menurut Syiah, Imam Ali-lah yang lebih pantas menduduki kursi khilafah. Sebab, menurut mereka, Imam Ali memiliki keutamaan yang tidak dimiliki yang lainnya. Mereka mengklaim, keislaman Imam Ali di atas yang lain. Ia sudah masuk Islam di usia lima tahun, atau sekitar tujuh tahun. Keislamannya itu berkat doa atau ajakan Rasulullah ﷺ. Di dalam ajakan, jawaban adalah pilihan. Jadi, keislaman Imam Ali menunjukkan bahwa selain menaati Rasulullah, ia juga terpilih di antara yang lainnya.

1411 Ibid., hlm. 219,221.

1412 Ibid., hlm. 292.

Selain itu, dalam sudut pandang Syiah, Ali lebih faqih dari Abu Bakar. Imam Ali berkata, "Jika aku mendengar hadits dari Rasulullah, Allah memberiku manfaat apa saja yang dikehendaki-Nya. Jika orang lain yang berbicara kepadaku, aku memintanya bersumpah. Jika ia bersumpah, aku baru membenarkannya. Abu Bakar pernah menyampaikan kepadaku – dan Abu Bakar benar – bahwa Rasulullah bersabda, 'Seseorang yang berdosa, kemudian berwudhu' dan memperbagus wudhu'nya, lalu shalat dua rakaat meminta ampunan kepada Allah, maka Allah akan mengampuninya.'"¹⁴¹³

Imam Ali bersedekah ketika shalat. Konon, seorang peminta-minta memasuki masjid. Ia meminta-minta kepada yang ada di sana, ketika Imam Ali sedang ruku'. Karena tak ada yang memberinya, Imam Ali lantas mencabut cincinya, lalu memberikannya pada peminta-minta itu. Terkait hal ini, Allah ﷺ kemudian menurunkan ayat, "*Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, seraya tunduk (kepada Allah)*" (Al-Maidah: 55). Yang dimaksud ayat ini adalah Ali dan kedua putranya.

Rasulullah ﷺ pernah bersabda mengenai Ali, "Bagiku, kamu ini ibarat Harun bagi Musa. Tetapi sayang, tidak ada Nabi lagi sesudahku." Melalui pernyataan ini, menurut Syiah, Rasulullah ﷺ hendak memberi tahu khalayak, bahwa Ali-lah sang penerima wasiat untuk menjadi khalifah.

Ketika Rasulullah ﷺ mempersaudarakan kaum Muhajirin dengan Anshar, beliau mempersaudarakan diri beliau dengan Ali. Nah, kalau bukan karena memiliki ilmu dan keutamaan yang sama, tentu Rasulullah tidak akan menjadikan Ali seperti itu. Selain itu, Allah ﷺ memberi Ali ilmu tentang yang telah dan akan terjadi. Ali tahu bahwa dirinya tidak akan dibunuh dan mati, sampai ia berhasil menumpas para pemberontak. Tidak hanya itu, Syiah juga mematahkan dalil-dalil yang disampaikan Al-Utsmaniyyah tentang siapa yang pantas menjadi khalifah. Tentang perintah Rasulullah agar Abu Bakar mengimami shalat, menurut mereka, *imamah Abu Bakar itu bukanlah hasil ijma'*. Tidak seluruh umat Islam bisa menerima itu. Terbukti, kaum Anshar berkata, "Bagi kami seorang amir, dan bagi kalian seorang amir (yang lain)." Khalid bin Sa'id berkata, "Wahai

1413 HR. Ahmad, At-Turmudzi dan Ibnu Majah.

seluruh Bani Manaf, apakah kalian bisa menerima ini?" Abu Sufyan juga menyampaikan hal yang sama.

Selain itu, Syiah menegaskan, barangsiapa mengingkari *imamah* Ali, berarti ia telah kafir. Maka, kedudukan terendah bagi Az-Zubair adalah mukmin yang wali, sampai ia mengingkari *imamah* Ali setelah pembunuhan Utsman. Mereka juga mengatakan, "Bilal dan Ammar bin Yasir berkata kasar terhadap Abu Bakar dan Umar. Mereka mencela Abu Bakar dan Utsman itu bodoh. Bahkan, menurut mereka, keduanya adalah manusia paling bodoh."

Begitulah. Jadi, setiap kebanggaan yang dituliskan Al-Utsmaniyah tentang Abu Bakar, di mata Syiah adalah kebohongan semata. Sementara itu, tuduhan-tuduhan Al-Utsmaniyah terhadap Ali, adalah lemah dan ditolak. Al-Jahizh berusaha menengahi pertentangan ini. Terlihat jelas dirinya tidak berpihak pada Syiah, tetapi ia tidak bisa menghalangi dirinya untuk memuliakan Ali, yang secara otomatis membawa-bawa Syiah ikut terlibat di dalamnya. Ia mengatakan, bukan berarti membantu Ali, karena ia mengaku bukanlah penolong, juga tidak memiliki insting melindungi.

Pernyataan ini tidaklah dimaksudkan untuk melukai Imam Ali.¹⁴¹⁴ Perselisihan soal *imamah* yang terjadi di antara dua kelompok ini murni bermuatan politis dan keagamaan, tidak lebih. Terkait hal ini, Al-Utsmaniyah mengeluarkan pernyataan yang panjang sekali, tidak mungkin untuk disampaikan di sini. Akan tetapi, harus kami sampaikan, "Penuturan Al-Jahizh di dalam buku *Al-Utsmaniyah*, dibantah oleh Abu Ja'far Al-Iskafi. Ibnu Abi Al-Hadid menyebutkan di dalam *Nahjul Balaghah*, bahwa Abu Ja'far Al-Iskafi membantah buku *Al-Utsmaniyah* oleh Abu Utsman Al-jahizh semasa hidupnya."¹⁴¹⁵

Al-Mas'udi menuturkan, bahwa Al-Jahizh menulis sebuah buku yang berisikan argumendan didukung beberapa bukti. Lalu ia terjemahkan dengan buku *Al-Utsmaniyah*. Menurutnya, di dalamnya memuat beberapa keutamaan Ali ~~و~~, yang iajadikan *hujjah* pada yang lain, dalam rangka menuntut *imamah*

1414 Al-Jahizh (Abu Utsman Amr bin Bahr), *Kitab Al-Utsmaniyah*, tahqiq dan syarah Ustadz Abdussalam Harun, Darul Jail, Beirut., 1411 H.-1991 M., hal. 3. Lihat mukadimah Ustadz Abdussalam Harun di dalam *Kitab Al-Utsmaniyah*, hal. 7. Lihat juga: *Al-Utsmaniyah*, hal. 3, 48.

1415 Lihat: Ibnu Abi Al-Hadid, *Syarh Nahjul Balaghah*, Darul Andalus, Beirut, 1403 H./1983 M., jilid ke-4, hal. 17, 159.

yang menjadi haknya. Allah jualah yang akan menyempurnakan cahaya-Nya, meskipun orang-orang kafir tidak menyukai.¹⁴¹⁶

Abu Ja'far Muhammad bin Abdallah Al-Iskafi, salah seorang Syaikh Mu'tazilah Al-Baghdadiyah – yang mengutamakan Ali dan menyatakan seharusnya memberikan *imamah* pada yang diutamakan (*al-mafdhul*), meskipun ada yang lebih baik (*afdhul*). Ia disebut-sebut sebagai peneliti yang tidak fanatik, termasuk tingkatan ketujuh di antara tingkatan Mu'tazilah, baik Bashriyah (Mu'tazilah Bashrah) maupun Baghdadiyah (Mu'tazilah Baghdad). Semua sepakat bahwa pembaiatan Abu Bakar Ash-Shiddiq ~~tidak~~ dibenarkan syariat, bukan dengan nash, melainkan dengan ikhtiar. Yang mereka perselisihkan adalah menyangkut siapa yang lebih utama. Tokoh terkemuka dari kalangan Al-Bashriyyun, salah satunya Al-Jahizh, memandang Abu Bakar lebih utama daripada Ali. Urutan keempat khalifah dalam hal keutamaan, seperti urutan dalam khilafah. Sementara itu, menurut Al-Baghdadiyyun, salah satunya Abu Ja'far Al-Iskafi, lebih mengutamakan Ali daripada Abu Bakar. Namun, tidak sedikit syaikh mereka yang abstain.¹⁴¹⁷

Jadi, ada hubungan antara Syiah dan Mu'tazilah. Hubungan ini menjadikan Syiah mengambil dalil Mu'tazilah untuk dijadikan *hujjah* madzhab mereka.¹⁴¹⁸

Di dalam *Syarah Nahjul Balaghah* karya Ibnu Abi Al-Hadid terdapat penjelasan yang dijadikan dalil oleh Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad untuk membenarkan *imamah* Abu Bakar. Dalil tersebut bersumber dari ayat Al-Qur'an. Akan tetapi, Al-Murtadha dari kalangan Syiah membantahnya.¹⁴¹⁹ Selanjutnya, kami menemukan uraian singkat yang disebutkan Al-Jahizh di dalam buku *Al-Utsmaniyyah*, khususnya terkait *imamah* Abu Bakar. Selanjutnya, disertakan bantahan Abu Bakar Al-Iskafi terhadap Al-Jahizh.¹⁴²⁰ Ibnu Abi Al-Hadid ikut menuturkan uraian singkat buku *Al-Utsmaniyyah*

1416 Al-Mas'udi, *Muraqqijudz Dzahab*, Thaba'ah As-Sa'adah, Kairo, 1367 H., juz III, hal. 253.

1417 Lihat: Ibnu Abi Al-Hadid, *Syarah Nahjil Balaghah*, jilid I, hal. 3, 4.

1418 Lihat: Dr. Dhiya'uddin Ar-Rays, *An-Nazhariyyat As-Siyasiyyah Al-Islamiyyah*, cetakan ke-7, Kairo, 1979, hal. 160.

1419 Lihat: Ibnu Abi Al-Hadid, *Syarah Nahjil Balaghah*, juz III, hal. 246 – 250, jilid ke-3.

1420 Lihat: ibid, hal. 257.

karya Al-Jahizh. Berangkat dari itu, Abu Ja'far Al-Iskafi menyatakan, "Kalau bukan karena manusia dikuasai kebodohan dan suka ikut-ikutan, niscaya tidak akan berhujjah untuk membantah yang dijadikan *hujjah* oleh Al-Utsmaniyyah."¹⁴²¹ Tidak hanya itu yang diucapkan Ibnu Abi Al-Hadid. Sebab, di dalam buku jilid keempat, ia membicarakan sisi-sisi yang dibantah Syiah terkait dengan *imamah* Abu Bakar رضي الله عنه. Selain memberikan jawaban, ia juga membantah Al-Murtadha dari kalangan Syiah. Pembicaraan mengenai hal itu sangat detail.¹⁴²²

Dr. Abdullah Muhammad Jamaluddin

1421 Lihat: ibid, hal. 257 – 283, juz ke-13.

1422 Lihat: ibid, jilid ke-4, bagian ke-17, hal. 166 – 193. Ustadz Hasan As-Sandubi telah mengumpulkan dan mempublikasikan risalah Al-Jahizh yang belum pernah dipublikasikan sebelumnya. Ia mengumpulkannya dari buku *Adab Al-Jahizh*, salah satunya risalah nomor satu dengan judul *Khulashat Kitab Al-Utsmaniyyah*. Ia telah memberinya nomor, hingga mencapai angka 29. Setelah itu, *Khulashah Naqdh Kitab Al-Utsmaniyyah* oleh Abu Ja'far Al-Iskafi. Ia menyebutkannya secara berurutan, sesuai yang disebutkan di dalam *Syarah Nahjil Balaghah* oleh Ibnu Abi Al-Hadid.

AL-QADARIYAH

MASALAH AL-JABR (determinisme, fatalisme) dan *ikhtiar* sejak lama – dan masih selalu – menyita pemikiran banyak orang dari berbagai suku dan bangsa.

Kita akan membedakan tiga aliran teolog kalam dalam menyikapi masalah ini. Pertama mengatakan bahwa manusia itu punya kuasa dan kebebasan memilih (*bil qadri wal ikhtiyar/free will* dan *free choice*). Manusia memiliki kuasa dan menciptakan perbuatannya sendiri. Dengan kata lain, manusia punya kekuasaan dan kemampuan dalam dirinya sebelum berbuat sesuatu. Mereka yang berpandangan seperti ini adalah kaum Mu'tazilah dan para pendukungnya. Aliran kedua, cenderung pada determinisme (*jabr*). Dalam arti kata, menafikan perbuatan dari manusia. Dalam pandangan mereka, manusia itu terpaksa di dalam melakukan suatu perbuatan. Manusia sama sekali tidak punya kuasa dan keinginan. Mereka yang berpandangan seperti ini adalah kaum Jabariyah. Aliran ketiga, menengahi Jabariyah dan Al-Qadariyah. Menurut mereka, Allah-lah yang menciptakan perbuatan manusia. Sebab, manusia berikut perbuatannya adalah makhluk Allah. Namun, manusia mempunyai kemampuan yang dianugerahkan Allah beriringan dengan perbuatannya, bukan mendahului atau menyudahinya. Jadi, menurut mereka, manusia diminta mencari (*muktasab*) perbuatannya. Dan, Allah-lah yang menciptakan *kasab* (perolehan)-nya itu. Mereka yang berpandangan seperti ini adalah kaum Ahlu Sunnah dari kalangan Asy'ariyyah dan yang sependapat dengan mereka.¹⁴²³

1423 Lihat: Dr. Abu Al-Wafa At-Tiftazani, *Ilm Al-Kalam wa Ba'dhu Musykilatih*, Daruts Tsaqafah lith Thaba'ah wan Nasyr, Kairo, 1979 M., hal. 135 - 136.

Umat Islam sudah mulai mempersoalkan masalah *qadha'* dan *qadar* sejak akhir masa Khulafa'urrasyidin dan Daulah Umayyah. Perbedaan pendapat tak terelakkan. Pemicunya, jika dalil-dalil yang disimak kala itu direnungkan, ditemukan kontradiksi. Begitu pula argumentasi akal, sebagaimana dinyatakan Ibnu Rusyd.¹⁴²⁴

Jika dikatakan kehendak Allah meliputi segala sesuatu, apakah juga Dia menghendaki kejahatan? Jika dikatakan kehendak-Nya hanya menyangkut yang baik-baik saja, berarti ada perbuatan yang terjadi di luar kehendak dan pilihan-Nya. Jika demikian, bagaimana mungkin kehendak Allah disebut meliputi segala sesuatu? Apakah kuasa-Nya masih akan disebut mutlak?

Selain tentang kehendak Allah, perbedaan pendapat juga tak bisa dihindari terkait dengan kuasa-Nya. Di satu sisi, kita lihat Allah mengutus Rasul, menurunkan Kitab, menjatuhkan *taklif* pada manusia; memerintah dan melarang, kemudian memberikan pahala dan hukuman. Jika benar begitu, logiskah bila dikatakan bahwa manusia itu *mujbar* (dipaksa – tidak memiliki kuasa sama sekali atas perbuatannya)? Sebab, jika manusia tak puasa kuasa, apalah artinya permohonan, juga pahala dan siksa? Jika itu yang terjadi, mustahil ada *taklif*. Dan, bolehlah seseorang membantah dirinya melakukan kejahatan yang pantas membuatnya dicela dan disiksa.

Di sisi lain, jika dikatakan manusialah yang menciptakan perbuatannya sendiri, berarti telah terjadi pembatasan atas kekuasaan Allah. Artinya, kuasa Allah tidak meliputi segala sesuatu. Pun berarti, bahwa manusia menjadi sekutu Allah dalam mengadakan perbuatan insani ini. Padahal, menurut akal, satu hal tidaklah dilakukan oleh dua kekuasaan. Jika memang kuasa Allah yang menciptakan perbuatan manusia, berarti manusia tidak punya peran apa-apa. Sebaliknya, jika memang kuasa manusia yang menciptakan perbuatannya, berarti kuasa Allah tidak berperan apa-apa. Tidaklah mungkin sebagian dari suatu perbuatan terjadi atas kuasa Allah, dan sebagian yang lain terjadi atas kuasa manusia. Sebab, satu tidaklah terbagi-bagi.¹⁴²⁵

1424 Ibnu Rusyd, *Manahij Al-Adillah fi 'Aqa'id Al-Millah*, di-tahqiq oleh Mahmud Qasim, Maktabah Al-Anjelo Al-Mishriyyah, cetakan ke-3.

1425 *Ibid.*

Masalahnya, seseorang yang berpikir akan mendapatkan dalam Al-Qur'an ayat yang menginformasikan determinisme manusia, sedangkan ayat lain menginformasikan mereka punya *ikhtiar* (kebebasan inisiatif). Di antara ayat yang menginformasikan determinisme manusia adalah firman Allah ﷺ, "Tetapi kamu tidak mampu (menempuh jalan itu), kecuali Allah kehendaki" (Al-Insan: 30). Dan Allah berfirman, "Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu" (Ash-Shaffat: 96). Sementara itu, ada pula ayat yang menginformasikan kebebasan inisiatif manusia, seperti firman Allah, "Dan katakanlah (Muhammad), 'Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barangsiapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir'" (Al-Kahfi: 29). Dan Allah berfirman, "(Yaitu) bagi siapa di antara kamu yang ingin maju atau mundur. Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukannya" (Al-Mudatstsir: 3 –38).

Realitanya, setiap golongan yang berselisih di dalam masalah *jabr* dan *ikhtiar* ini berpegang pada nash yang sesuai dengan madzhabnya. Selanjutnya, mencoba menginterpretasikannya secara spesifik sehingga terbentur dengan nash yang lain.

Padahal, tidak ada kontradiksi antar nash yang berbicara tentang *jabr* dan *ikhtiar*. Semua mengungkapkan tentang satu dari sekian sisi hubungan manusia dengan Tuhan, juga hubungannya dengan perbuatannya. Oleh karena itu, manusia itu *mujbar* (terpaksa) di satu sisi, tetapi punya *ikhtiar* (kebebasan inisiatif) di sisi yang lain. Jadi, tidak ada kontradiksi dalam hal ini.¹⁴²⁶

Al-Qadariyah adalah istilah yang dinisbatkan kepada para penentang kuasa Allah.¹⁴²⁷ Mereka adalah kelompok yang beranggapan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri. Menurut mereka, kekafiran dan kemaksiatan bukanlah takdir Allah.¹⁴²⁸

Sebagian kalangan merasa aneh pada penamaan mereka dengan Al-Qadariyah, karena sejatinya mereka menafikan takdir. Tetapi, mengapa dinisbatkan kepadanya? Sebagian orang menjawab, tidak masalah menisbatkan sesuatu pada kebalikan dari yang diucapkan, seperti memberi

1426 Lihat: Dr. Abu Al-Wafa At-Tiftazani, *ibid*, hal. 139.

1427 Kamus Al-Muhibith, "qadara"

1428 Al-Jirjani (Ali bin Muhammad), *At-Ta'rifat*, Kairo, 1306 H.

nama sesuatu dengan kebalikannya. Sebagian kalangan lagi mengatakan, mereka menafikan kuasa Allah atas perbuatan seseorang, dan menetapkan kuasa itu punya manusia. Karena itu mereka disebut Al-Qadariyah. Sebab, menurut mereka semua perbuatan manusia didasarkan atas keinginan dan kekuasaan dirinya. Jadi, seolah-olah mereka memberikan kuasa atas manusia. Beberapa penulis cenderung berpendapat, sifat ini disebut para lawan mereka untuk menegaskan "Al-Qadariyah adalah Majusi-nya umat ini." Tampaknya, Al-Qadariyah diserupakan dengan Majusi, lantaran keduanya meyakini dua Tuhan. Majusi – adalah kaum musyrik yang agamanya tersebar di Persia secara khusus – meyakini dua Tuhan: yang satu cahaya, satunya lagi kegelapan. Kebaikan adalah perbuatan cahaya, sedangkan kejahanatan adalah perbuatan kegelapan.

Sementara itu, Al-Qadariyah meyakini bahwa manusia menciptakan perbuatannya dengan kekuasaan yang diciptakan Allah dalam dirinya. Jadi, sang pencipta menurut mereka ada dua, yaitu: Allah dan manusia dalam perbuatan berdasarkan inisiatifnya. Karena itulah – menurut hemat kami – mereka diserupakan dengan Majusi, karena kaum Majusi menisbatkan sebagian takdir pada dua tuhan mereka – Yazdan dan Ahrumus. Jadi, mereka menetapkan takdir seumpama takdir Allah. Dan, menurut mereka, boleh terjadi salah satu takdir di antara keduanya. Begitu pula Al-Qadariyah menetapkan dua takdir, yaitu: Allah dan manusia. Dalam pandangan mereka, kedua takdir itu tak ada beda satu sama lain. Maka, boleh terlaksana di antara keduanya. Mereka beranggapan, takdir Tuhan itu diperkecualikan oleh takdir manusia. Mereka bahkan melebihli Majusi. Sebab, selain takdir Tuhan, Majusi hanya mengenal satu takdir. Sementara itu, mereka mengenal takdir tiap-tiap individu dari manusia, binatang, bahkan serangga.¹⁴²⁹ Sebagian ulama menyebut alasan lain di balik penamaan ini, yaitu – sebagaimana kami singgung di atas – kedekatan pandangan Al-Qadariyah dengan beberapa keyakinan Majusi. Menurut Majusi, kebaikan itu dinisbatkan kepada Allah, sedangkan kejahanatan dinisbatkan kepada setan. Dan, mereka mengatakan, Allah tidak menghendakinya.¹⁴³⁰ Sebagian ulama yang lain mengatakan, kata

1429 Lihat: Dr. Abdul Mun'im Al-Hifni, *Mawso'ah li Al-Firaq wa Al-Jama'at wa Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, Darur Rasyad, kairo, 1993 M., hal. 316.

1430 Syaikh Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Kairo, hal. 106. Lihat juga: Dr. Abdurrahman Badawi, *Madzahib Al-Islamityin*, Dar Al-Ilmi li Al-Malayin, Beirut, hal. 101.

Al-Qadariyah sebenarnya merupakan sifat mereka yang meyakini kuasa manusia untuk menentukan perbuatannya.¹⁴³¹

Syaikh Abu Zuhrah berkata, "Sejarawan telah menyelami untuk mencari kejelasan tentang siapa yang pertama menyerukan madzhab ini, serta di daerah mana tumbuh dan berkembangnya. Menurut hemat kami, sebuah pemikiran yang tersebar akan sulit dicari asal muasalnya secara akurat dan meyakinkan tanpa intuisi dan dugaan. Namun, tidak sedikit peneliti yang menuturkan bahwa "pohon kurma" ini pertama kali muncul di Basrah, di tengah perbedaan pendapat, silang sengkarut pemikiran, dan percampuran "pohon kurma". Irak secara keseluruhan menjadi tempat yang subur bagi hal seperti ini. Dalam kitab *Sark Al-Uyun* disebutkan; 'Yang pertama kali bicara tentang takdir adalah seseorang dari Irak yang semula beragama Nasrani, kemudian masuk Islam, kemudian balik lagi ke Nasrani. Darinya Ma'bad Al-Jahni dan Ghailan Ad-Dimasyqi berguru.' Dari sini dapat kita lihat bahwa pemikiran ini masuk ke dalam Islam dan beredar di kalangan umatnya melalui pihak asing yang disuarakan atas nama Islam, padahal ia menyembunyikan yang lain.'"¹⁴³²

Al-Qadariyah yang muncul di abad pertama Hijriyah dikenal dengan sebutan *Al-Qadariyah Al-Ula*. Mereka mengingkari ilmu Allah mendahului segala sesuatu. Diriwayatkan dari Ma'bad Al-Jahni berkata, "Tidak ada takdir dan perintah yang mendahului sesuatu."¹⁴³³ Dalam arti kata, manusialah yang kuasa untuk menetapkan perbuatan dirinya. Mengarah ke sana dengan keinginannya, lalu menjadikannya ada dengan kuasanya. Ini berarti, Allah sama sekali tidak punya kuasa atas perbuatan ini. Tidak ada campur tangan kehendak dan kuasa Allah pada keberadaannya. Dan, Allah tidak mengetahuinya, kecuali setelah perbuatan itu terjadi.¹⁴³⁴

Istilah *qadar* yang bermakna penciptaan manusia atas perbuatannya dinisbatkan pada salah seorang ulama besar dari Basrah, yaitu Hasan

1431 Lihat: Harry Olnown, *Falsafah Mutakallimin*, jilid II, diterjemahkan oleh Dr. Mshthafa Labib, Al-Majlis Al-A'la li Ats-Tsaqafah, Kairo, 2005 M., hal. 783.

1432 Lihat: Syaikh Muhammad Abu Zuhrah, *Ibid*, hal. 107

1433 Abdul Jabbar bin Ahmad, *Fadhl Al-I'tizal wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, di-tahqiq oleh Fuad As-Sayyid, Dar Tunisiyah, 1392 H./1974 M., hal. 195

1434 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, di-tahqiq oleh Muhammad As-Sayyid Kailani, Mathba'ah Mushthafa Al-Baba Al-Halabi, Kairo, 1976 M, hlm. 47

Al-Bashri yang wafat pada tahun 110 H. (728 M). Sebagian orang menilai, dia adalah yang paling getol membela Madzhab Al-Qadariyah. Begitulah pandangan beberapa referensi Mu'tazilah dan yang sependapat dengan mereka.¹⁴³⁵ Adapun menurut referensi Sunni, Hasan Al-Bashri bukanlah salah satu pentolan Qadariyah, melainkan dianggap sebagai bagian Ahlu Sunnah.¹⁴³⁶

Jelas sekali bagi kita bahwa *Al-Al-Qadariyah Al-Ula* mengatakan, "Sesungguhnya perbuatan manusia, ketaatan dan kemaksiatan mereka, tidaklah berada di bawah *qadha'* dan *qadar* Allah. Mereka menetapkan kuasa Allah atas individu dan sifat makhluk, tetapi menafikan kuasa-Nya atas perbuatan manusia. Mereka bilang, 'Sesungguhnya Allah tidak menginginkan dan menghendakinya dari mereka. Justru mereka lah yang menginginkan, dan melakukannya secara merdeka tanpa kehendak Allah.'

Dengan semua itu mereka beranggapan telah menyucikan Allah dari perbuatan buruk dan menyifati-Nya dengan adil. Sebab, dalam pandangan mereka, tidak mungkin Allah memerintahkan ketaatan dan melarang kemaksiatan, tetapi malah menciptakan sebaliknya.¹⁴³⁷

Menurut ulama, Jabariyah yang murni, yang didirikan oleh Al-Jahm bin Shafwan, telah mengerut. Begitu pula Qadariyah yang murni, yang salah satu pentolannya adalah Ma'bad Al-Jahni, telah musnah. Hal seperti ini adalah keniscayaan akibat ekstrimisme kedua pemikiran tersebut, yang menjadikannya tidak diterima akal manusia. Setelah itu, muncullah Madzhab Mu'tazilah yang disebut Qadariyah kedua (lihat judul Mu'tazilah).

Menurut Al-Baghdadi, Muktazilah disebut Qadariyah karena mereka semua mengatakan bahwa Allah tidaklah menciptakan *kasab* (perolehan) manusia, tidak pula perbuatan binatang yang lain. Menurut mereka, manusialah yang menentukan *kasab* mereka. Tidak ada Allah dalam *kasab*

1435 Lihat: *Shahih Muslim bi Syarh An-Nawawi*, Darur Rayan lit Turats, Kairo 1987, jilis I, hal. 150-156 (*Kitab Al-Iman*). Lihat juga: *Muqaddimah Asy-Syaikh Zahid Al-Kautsari* pada buku *Tabyin Al-Kidzb Al-Muftara fima Nusiba ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asy'ari* oleh Ibnu Asakir, Mathba'ah At-Taufiq, Damaskus, 1347 H, hlm. 11.

1436 Baca: Muhammad Yusuf Musam, *Al-Qur'an wa Al-Falsafah*, Dar Al-Ma'arif, Kairo, hlm. 116.

1437 Abdurrahman Nashir As-Sa'di, *Ad-Durrah Al-Bahiyyah*, *Syarh Al-Qashidah An-Nawwiyyah*, Thaba'ah Ar-Riyadh, hlm. 17.

dan perbuatan binatang yang lain. Karena itulah, umat Islam menyebut mereka Qadariyah.¹⁴³⁸

Mungkin tak sedikit yang tahu bahwa Al-Qadariyah pertama tidak hanya menetapkan kuasa dan keinginan manusia saja, melainkan juga menafikan kuasa Allah. Dalam arti kata, Allah sama sekali tidak menentukan perbuatan manusia tersebut sejak *azali*. Tidak pula terdapat campur tangan kehendak dan kekuasaan-Nya dalam terjadinya perbuatan itu.

Sementara itu, Qadariyah kedua mengatakan bahwa manusia menciptakan perbuatan mereka sendiri. Dan, Allah senantiasa Maha Mengetahui segala yang diperbuat hamba-Nya.

Dr. Ahmad Abdurrahim As-Sayih

1438 Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Firaq bayna Al-Firaq*, di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Thaba'ah Muhammad Ali Shabih, Kairo, hlm. 115.

QARAMITHAH

QARAMITHAH merupakan kelompok Syiah batiniyah yang ekstrem, yang bermetamorfosis dari Ismailiyah. Kelompok ini mengemuka di dunia Islam pada akhir abad ke-13 Hijriyah, di tangan Maimun bin Daihan Al-Qadah dan kawan-kawannya.¹⁴³⁹

Nama kelompok ini diambil dari nama pendirinya, yaitu Hamdan Qurmuth bin Al-Asy'ats Al-Baqqar. Ia sosok yang sangat rajin mendakwahkan Syiah batiniyah. Kalau berjalan, langkah kakinya *qarmathah*, alias berdekatan. Ia seorang pengantar barang-barang berharga di sekitar Kufah.

Para sejarawan hampir sepakat bahwa Qaramithah pertama kali didirikan tahun 278 H/891 M oleh Hamdan Qurmuth. Tentang peristiwa yang terjadi pada tahun itu, Ath-Thabari berkata, "...Madzhab Qaramithah tersebar dan banyak dianut oleh kebanyakan masyarakat Kufah. Mengetahui hal itu, Ath-Tha'i Ahmad bin Muhammad memberikan satu dinar pada setiap orang masyarakat Kufah. Tak pelak ia harus merogoh kantong sangat dalam untuk kelancaran misi ini. Beberapa orang Kufah mengadukan masalah Qaramithah ini pada sultan. Mereka diduga menyebarkan agama di luar Islam. Menurut mereka, pedang itu pantas bagi umat Muhammad, kecuali bagi yang berbaitat pada agamanya. Akan tetapi, Ath-Tha'i berhasil mengelabui sultan. Alhasil, sultan membiarkan mereka. Pengaduan orang-orang Kufah tidak digubrisnya."¹⁴⁴⁰

Tak diragukan lagi, Qaramithah merupakan aliran batiniyah, karena memiliki prinsip-prinsip yang ekstrem dan menyimpang dari manhaj

1439 Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 169.

1440 *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/25. Lihat: Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 169.

yang benar dan akidah Islam. Selain itu, Qaramithah menempuh cara-cara kekerasan bersenjata untuk memaksakan kekuasaan dan kepemimpinan kelompoknya di atas kelompok muslim yang lain. Karena itu, ia berbeda dengan kelompok batiniah yang lain dalam mensosialisasikan akidah secara diam-diam, karena takut terkuak dan terancam bahaya.

Jika secara umum Qaramithah dan batiniah itu sama, maka sebuah risalah penting dijaga oleh sejarah untuk memberikan penerangan tentang beberapa ciri Qaramithah, termasuk hubungannya dengan Syiah. Dalam buku tersebut dipaparkan; "Al-Farj bin Utsman berkata, 'Dialah dai Al-Masih, yaitu Isa. Dialah kalimat dan Al-Mahdi. Dialah Ahmad bin Muhammad bin Al-Hanafiyah. Dan, dialah Jibril.'" Sebagaimana diketahui, Muhammad bin Al-Hanafiyah itu adalah Muhammad bin Ali bin Abi Thalib .

Di dalam buku ini juga terdapat konsep kalimat adzan yang berbeda, yaitu: *Allahu akbar* (dikumandangkan empat kali), *asyhadu an la ilaha illallah* (dua kali), *asyhadu anna Adam Rasulullah*, *asyhadu anna Nuhan Rasulullah*, *asyhadu anna Ibrahima Rasulullah*, *asyhadu anna Musa Rasulullah*, *asyhadu anna Muhammadan Rasulullah*, *asyhadu anna Ahmad bin Muhammad bin Al-Hanafiyah Rasulullah*.¹⁴⁴¹

Selain itu, buku ini juga menegaskan kesyiahahan Qaramithah. Sebab, ia mewajibkan setiap orang yang shalat untuk membaca *istiftah* yang diturunkan kepada Ahmad bin Muhammad bin Al-Hanafiyah.

Poin ketiga yang terkandung dalam buku ini adalah, pengakuan yang terang-terangan mengenai hubungan yang erat antara Qaramithah dengan Yahudi. Di dalamnya dinyatakan bahwa kiblat itu Bait Al-Muqaddas, dan haji itu Bait Al-Quds.

Adapun poin keempat yang menyingskap penyimpangan Qaramithah dari akidah Islam, adalah teks dalam buku tersebut yang berbunyi, "Puasa itu diwajibkan dua kali dalam setahun, yaitu pada Mahrajan dan Nairuz." Jika benar berasal dari mereka, teks ini jelas berbahaya. Demikian itu menunjukkan kecenderungan *talfiq* (mencampur-adukkan ajaran agama)

1441 Salah satu pelecehan dalam kesaksian ini, bahwa Muhammad bin Al-Hanafiyah tidak memiliki anak bernama Ahmad. Sebab, ketujuh anak laki-lakinya adalah: Ja'far, Ali, Aun, Ibrahim, Al-Qasim, Andullah, dan Al-Hasan. Ibnu Hazm, *Jamharat Ansab Al-Arab*, hlm. 66.

mereka, selain juga hubungan antara Qaramithah dengan Majusi. Beberapa pengkaji menyatakan, Majusi itu adalah asal-usul dan dasar berdirinya aliran batiniyah.

Selain itu semua, buku ini menyimpan bukti-bukti penyimpangan mereka dari syariat Islam, seperti; shalat yang diwajibkan itu empat rakaat, yaitu dua rakaat sebelum matahari terbit, dan dua rakaat sebelum matahari terbenam. Selain itu, khamar itu halal. Tidak perlu mandi junub, melainkan cukup dengan berwudhu seperti hendak shalat. Dan, *jizyah* diambil dari muslim yang tidak memerangi mereka.¹⁴⁴² Semua ini termasuk dalam kategori penyelewengan dan penyimpangan ajaran agama yang sudah diketahui secara pasti.

Yang paling berbahaya dari semua itu, mereka memerangi umat Islam. Mereka berambisi untuk menghabisi muslim, kecuali yang bergabung ke dalam barisan mereka. Mereka tak segan berbuat tiran, seperti merampas hak, meneror rasa aman, merebut harta secara paksa, menghancurkan rumah, dan memenjarakan mereka tanpa dipisah-pisahkan antara kaum laki-laki, perempuan, dan anak-anak.

Sejarah Qaramithah sungguh teramat kelam, dinodai beragam kekejadian terhadap umat Islam. Agar pembaca bisa mengenal lebih jauh hakikat kelompok yang menyimpang ini, kami akan menjabarkan sekilas sejarah kelompok ini, termasuk prinsip dan pemikirannya.

Pada tahun 281 H (894 M), salah seorang dai Syiah yang bernama Yahya bin Al-Mahdi datang ke Qathif.¹⁴⁴³ Masyarakat di sana – kebanyakan pengikut Syiah – mengerumuninya. Di situ ia mendeklarasikan sebagai utusan Al-Mahdi kepada mereka. Ia memberitahu kepada mereka sebuah buku yang diklaim bersumber dari Al-Mahdi. Ia juga memberi tahu bahwa Al-Mahdi keluar menjumpai para Syiah yang tersebar untuk mengajak mereka menaati perintahnya, pun bahwa ia sebentar lagi akan muncul ke dunia. Maka, mereka pun menyambut seruannya. Mereka berbaiat untuk keluar bersamanya ketika Al-Mahdi muncul ke dunia. Seruan serupa juga disampaikan ke desa-desa di Bahrain, dan mereka pun menyambutnya.¹⁴⁴⁴

1442 Lihat nash selengkapnya dalam *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, oleh Ath-Thabari, 10/25 – 26, dan *Al-Kamil fi At-Tarikh*, oleh Ibnu'l Atsir, 7/447 – 449.

1443 Al-Qathif adalah kota di teluk, di sebelah timur Jazirah Arabia.

1444 Ibnu'l Atsir, *Al-Kamil*, 7/494.

Di antara yang menyambut seruan itu adalah Abu Sa'id Al-Hasan bin Bahram Al-Jannabi Al-Qurmuthi¹⁴⁴⁵ yang berprofesi sebagai penjual makanan. Sebelumnya, ia telah menjadi pengikut Hamdan Qurmuth. Akan tetapi, Abu Sa'id ini tidak seperti orang-orang yang berbaiat pada Al-Mahdi di Qathif. Ambisinya lebih besar dari sekadar menjadi pengikut Al-Mahdi sebelum kemunculannya di dunia. Bahkan, setelah kemunculannya sekalipun. Maka, ketika pada tahun 286 H/899 M Syiah sudah menguasai Bahrain dan kelompok Qaramithah mengemuka, ia bergabung ke sana. Dan, jadilah ia pemimpin yang ditaati. Kelompoknya semakin meluas, dan pengikutnya semakin banyak; baik dari kalangan Arab maupun bukan. Jaringannya benar-benar telah sangat kuat sekali. Karena itu, ia mulai berulah. Qathif dan beberapa desa lainnya diserang. Para penentangnya meregang nyawa. Selanjutnya, ia menginginkan kota Bashrah. Maka, amir Bashrah kala itu – Ahmad bin Yahya Al-Watsiqi – atas perintah Khalifah Al-Mu'tadhid membangun pagar di sekeliling kota. Selain itu, memperkuat alat pertahanan supaya masyarakat tetap merasa tenang dan aman. Sebab, mereka hendak lari dari Bashrah karena takut pada Abu sa'id Al-Janabi dan para pengikutnya dari kalangan Qaramithah.¹⁴⁴⁶

Ketika Khalifah Al-Abbas mulai merasakan bahaya Abu Sa'id dan para pengikutnya bagi kehidupan masyarakat dan keamanan Daulah, ia pun bertekad untuk menghadapi bahaya itu dan menumpasnya. Maka, pada tahun 287 H/900 M, Daulah Abbasiyyah memobilisasi pasukan yang berjumlah kolosal hingga mencapai sepuluh ribu personel di bawah pimpinan Al-Abbas bin Amr Al-Ghanawi. Dua pasukan bertemu di bulan Sya'ban, di dekat kota Hijr. Bentrokan pertama antara pasukan Khalifah Abbasiyah dengan Al-Qaramithah menjadikan beberapa prajurit khalifah menjadi tawanan Abu Sa'id Al-Janabi setelah kalah telak pada Qaramithah. Bencana ini mencapai puncaknya, manakala Al-Qurmuthi memerintahkan seluruh tawanan dibunuh. Maka, seluruhnya dihabisi di hadapannya, kecuali sang pemimpin mereka, yaitu Al-Abbas bin Amr Al-Ghanawi, yang dibiarkan hidup. Beberapa hari kemudian, ia dibebaskan dan disuruh

1445 Dinisbatkan kepada *Jannabah*, yaitu negeri kecil di pinggiran teluk. Lihat: Yaqtūn Hamawi, *Mu'jam Al-Buldan*, 2/192.

1446 Ath-Thabarī, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/71; Ibnu'l Atsir, *Al-Kamil*, 7/493; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 14/683 – 684.

membawa pesan lisan kepada khalifah yang berbunyi, "Beri tahu temanmu apa yang telah kamu saksikan."¹⁴⁴⁷ Tidak lebih.

Peristiwa ini berpengaruh besar sekali bagi masyarakat. Mereka dicekam ketakutan, sampai-sampai masyarakat yang tinggal di Bashrah dan selatan Irak bermaksud hengkang dari kampung halamannya. Beruntung Sang Amir, Al-Watsiqi, berhasil menenangkan dan menahan mereka agar tidak hengkang.

Salah satu dampak dari peristiwa ini, beberapa wilayah Bahrain dan Ahsa' berhasil diduduki kelompok Qaramithah. Hajar menjadi markas kekuatan mereka. Dari situlah mereka melancarkan serangan-serangan ke berbagai wilayah kekuasaan Khalifah Abbasiyah dan kafilah haji. Sebuah serangan yang membuat umat Islam dicekam ketakutan besar. Tak heran bila banyak muslim enggan melaksanakan ibadah haji pada tahun 282 H dan beberapa tahun sesudahnya, karena dalam perjalanan mereka takut diserang kelompok ini secara mendadak tanpa pemberitahuan terlebih dahulu. Begitulah, akhirnya Qaramithah menjadi kekuatan tirani yang ditakuti banyak orang. Tak ada yang berani melawan, karena khawatir mengalami kegagalan.

Meskipun begitu, Qaramithah tidak mempunya Daulah. Atau, sistem politik yang berdiri sendiri. Mereka — sebagaimana kita lihat — hanyalah kekuatan militer, yang kelangsungan hidupnya bergantung pada serangan terhadap daerah-daerah di sekitarnya. Atau, menyerang kafilah-kafilah dagang, terutama kafilah haji. Dari sanalah mereka mendapatkan harta rampasan yang kemudian dibawa pulang ke daerahnya di sebelah timur Jazirah Arabia. Dengan cara-cara seperti itulah mereka bisa *survive* hingga sekarang.¹⁴⁴⁸

Namun, pada tahun 289 H/902 M, sebuah aksi massa dilancarkan oleh khilafah Abbasiyah untuk memberantas Al-Qaramithah dan menghadang bahayanya yang menghantui masyarakat Kufah. Kekuatan itu semakin besar. Setelah beberapa kali pertempuran, Al-Qaramithah mulai tersudut. Jika bukan tercerabut, mayoritas kekuatan mereka berhasil dipatahkan.

1447 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/77 – 79; Ibnul Atsir, *Al-Kamil*, 7/498 – 500.

1448 Ibnul Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 7/511-512, 523, 530, 541, 546, 548, 8/143, 147, 155, 160, dan sebagainya.

Yang tersisa dari mereka pun mulai merasakan ancaman bahaya dari pasukan khalifah. Selain itu, pertempuran demi pertempuran yang mereka jalani telah menjadikan mereka lemah. Atau, seperti bahasa Ibnu Atsir dalam buku *Al-Kamil* (7/511), menjadikan mereka musnah.

Oleh karena itu, Zikrawaih bin Mihrawaih yang bertanggung jawab atas Al-Qaramithah usai para pemimpin sebelumnya, meminta bantuan orang-orang Arab yang berada di dekat Kufah, mulai dari Bani Asad, Thay'i, dan sebagainya. Namun, tak seorang pun dari mereka yang mengiyakan. Maka, ia pun mengirimkan anak-anaknya ke Bani Kalb bin Wabirah di pedalaman Samawah.¹⁴⁴⁹ Setali tiga uang, tak ada yang mengiyakan, kecuali Bani Ulaysh bin Dhamdham bin Udi dan budak-budak mereka yang membaiat putranya, Yahya bin Zakrawaih bin Mahrawaih atau yang dijuluki dengan Syaikh. Kepada mereka ia menyebutnya Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Ismail bin Ja'far bin Muhammad bin Ali bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib.¹⁴⁵⁰ Selain itu, ia juga menipu mereka dengan mengatakan bahwa ia memiliki seratus ribu pengikut. Pun bahwa onta yang ditungganginya itu mendapat perintah dari langit. Kemana saja ia mengikuti ontanya berjalan, selalu mendapat pertolongan. Begitulah ia menggombal, dan karena kebodohan mereka pun mempercayainya.

Kelompok yang baru ini tidak kalah berbahaya dibandingkan para pengikut Al-Janabi, sebagaimana disebutkan di depan. Oleh karena itu, kekhilafahan Abbasiyah dengan sigap memerangi mereka, namun berhasil dipatahkan di Samawah. Oleh karena itu, Al-Qaramithah melanjutkan perjalanannya ke utara. Saat melintasi Rashafah, mereka meluluhlantakkan dan membakar masjidnya. Setelah itu, mereka menuju Syam. Sang gubernur memerangi mereka, tetapi mereka berhasil memukulnya mundur beberapa kali. Seperti kebiasaan mereka, siapa saja yang dijumpai di jalan, berdamai atau mengajak berperang, akan dihabisi. Mereka juga berbuat sewenang-wenang terhadap masyarakat daerah yang dilaluinya, baik dengan mencuri, mengambil paksa, bahkan sampai menghancurkan bangunan.¹⁴⁵¹

1449 *Badiyat As-Samawah* adalah padang pasir yang terletak di antara Syam dan Kufah. Lihat: Yaqt Hamawi, *Mu'jam Al-Buldan*, 3/278.

1450 Muhammad bin Ismail bin Ja'far Ash-Shadiq tidak memiliki putra yang bernama Abdullah. Ia hanya memiliki dua putra yang bernama Ja'far dan Ismail. Ibnu Hazm, *Jamharat Ansab Al-Arab*, hlm. 60.

1451 Ath-Thabarri, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/108 – 114, Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 7/511

Keadaan menjadi terbalik, ketika khilafah Abbasiyah mulai bangkit dan memobilisasi kekuatan besar. Mereka bertolak dari Irak di bawah pimpinan Muhammad bin Sulaiman Al-Katib dan Al-Husain bin Hamdan. Perperangan antara mereka dengan Al-Qaramithah meletus di dekat kota Hamat pada bulan Muharram tahun 291 H/903 M. Dalam peperangan itu, Al-Qaramithah di Syam kalah telak. Selain banyak yang tewas, tak sedikit juga yang menjadi tawanan. Sedikit sekali yang berhasil menyelamatkan diri, lari dari medan perang menuju markas pertama mereka di Ahsa' dan Bahrain. Namun, segalanya berakhir ketika pemimpin mereka – Yahya bin Zakrawaih bin Mahrawaih – yang lari dari medan perang secara sembunyi-sembunyi berhasil ditangkap dan digelandang memasuki Baghdad, kemudian disiksa dan dibunuh bersama para pemimpin pengikutnya.¹⁴⁵²

Apapun yang menimpa Yahya bin Zakrawaih bin Mahrawaih (yang dikenal dengan panggilan *Shahib Asy-Syamah*), juga yang menimpa para pengikutnya dalam perjalanan itu, berupa perang bersenjata yang tak berkesudahan antara Qaramithah dengan Dinasti Abbasiyah, Zakrawaih bin Mahrawaih kembali lagi untuk memperdaya sisa-sisa kelompoknya dari kalangan budak Bani Ulaish yang ditentukan oleh penguasa untuk tinggal di perkampungan As-Samawah. Maka, ia pun menulis surat kepada mereka, menginformasikan kalau ia mendapatkan wahu bahwa *Shahib Asy-Syamah* dan saudaranya telah dibunuh. Ia juga menyatakan bahwa imam yang masih hidup setelah mereka berdua akan menang.¹⁴⁵³

Zakrawaih ini adalah seorang yang licik dan berbahaya. Berapa banyak orang yang ditipunya, diperdaya, dan dipukau dengan kesamaran dan kebatilan, lalu mereka patuh dan mengikutinya, tanpa mempertanyakan apa yang telah mereka lakukan terhadap muslim yang berdamai, seperti dari kalangan jamaah haji dan sebagainya. Sungguh kejam yang ia lakukan itu!

Sejarah mencatat beragam peristiwa yang melibatkan Qaramithah Syam, yakni para pengikut Zakrawaih bin Mahrawaih, terutama tindakan keji mereka terhadap kafilah haji pada tahun 294 H/906 M. Kala itu, mereka

- 512, Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 114/697, terutama yang mereka perbuat terhadap penduduk Hamat, Ma'irah, Ba'albak, dan Salamiyyah.

1452 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/108-114, Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 7/530-531, Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 14/719-736.

1453 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/115, Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 7/532.

bergerak menuju Waqishah,¹⁴⁵⁴ menunggu rombongan jamaah haji yang kembali dari Makkah. Ketika menanyakan pada penduduk setempat, mereka bilang kafilah itu sudah berlalu. Zakrawaih meragukan jawaban penduduk. Maka, ia pun membunuh para penjual makanan ternak, dan membakar kios mereka. Setelah itu, ia bersama pengikutnya mengejar kafilah yang berhasil lolos dari kekejamannya. Ternyata, ia berhasil menyusul kafilah itu di Khurasan. Pertempuran tak bisa dihindari. Karena tidak berhasil memenangkan peperangan, Zakrawaih menghentikan mereka. Ia bertanya, "Apakah di antara kalian ada wakil sultan?" Mereka menjawab, "Tidak ada." Zakrawaih berkata, "Kalau begitu, bukan kalian yang kami inginkan." Mereka pun merasa tenang, lalu melanjutkan perjalanan. Tanpa disangka-sangka, Zakrawaih kemudian menyerang mereka secara tiba-tiba. Semua dibunuh, kecuali yang berhasil menyelamatkan diri. Tak tertinggal pula kaum perempuan, sebagian di antara mereka dijadikan tawanan.

Adapun kafilah ketiga berhadapan dengan Zakrawaih bin Mahrawaih dan para pengikutnya di salah satu tempat minum pinggir jalan bernama Al-Habir.¹⁴⁵⁵ Peperangan yang tidak berimbang di antara mereka berlangsung selama tiga hari. Lama kelamaan, karena kehausan, kafilah menyerah. Kesalahan besar yang dilakukan Zakrawaih kala itu adalah menghabisi orang-orang yang menyerah. Jasad mereka ditumpuk-tumpuk hingga membukit. Tidak hanya itu, Zakrawaih juga mengutus pengikutnya untuk membuntuti orang-orang yang kalah itu. Jika ada yang membantah, langsung dihabisi. Dan, pengkhianatan terkeji dilakukan kaum wanita Qaramithah yang ikut serta dalam peperangan itu. Sambil membawa air, mereka berkeliling di antara korban-korban yang bergelimpangan. Jika ada suara yang meminta, atau mengajukan isyarat, langsung dibunuh seketika.¹⁴⁵⁶

Pengaruh kekejaman ini sangatlah besar bagi mental umat Islam, terutama Khalifah Al-Muktafi. Oleh karena itu, ia memerintahkan mobilisasi pasukan agar bergerak ke Qaramithah pada bulan Rabiul

1454 Yaqt berkata, "Waqishah itu adalah tempat turun jalan menuju Makkah... sebelum Aqabah," 5/407.

1455 Al-Habir adalah tempat berpasir di jalan menuju Makkah. Lihat, Yaqt Al-Hamawi, *Mu'jam Al-Buldan*, 5/407.

1456 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/130-132; Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 7/548-549; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 14, 735-736.

Awwal 294 H/906 M di bawah pimpinan Washif bin Shawaratakin, dan beberapa pemimpin besar yang lain. Mereka berjumpa dengan Zakrawaih bin Mahrawaih di dalam peristiwa yang terpisah, yang pada akhirnya berhasil menghabisi Zakrawaih dan mayoritas pengikutnya dari kalangan Qaramithah. Sejak saat itu, barulah Allah memberikan ketenangan bagi umat Islam dari kekejadian mereka.¹⁴⁵⁷

Sekte lain dari Qaramithah adalah para pengikut Abu Sa'id Al-Jannabi. Mereka juga setali tiga uang dengan yang kami paparkan di atas; sama-sama mengintimidasi dan mencaplok Hijr, Ahsa', dan Bahrain. Hingga pada tahun 913 M, pemimpin mereka, Abu Sa'id Al-Hasan bin Bahram Al-Jannabi, dibunuh secara keji oleh pembantunya sendiri di kamar mandi, beserta keempat pemimpin besar mereka yang lain. Setelah itu, sang pembantu pun meregang nyawa di tangan Qaramithah, ketika mereka mengetahui tindakannya. Selanjutnya, tampuk kepemimpinan berpindah kepada sang putra, Abu Thahir Sulaiman bin Abu Sa'id Al-Hasan bin Bahram Al-Jannabi.

Mengawali kepemimpinannya, hal pertama yang ia lakukan adalah menjawab surat Khalifah Abbasiyah, Al-Muqtadir, yang ditujukan kepada Abu Sa'id sebelum dibunuh. Karena diterima Abu Thahir, dialah yang menjawabnya. Jawabannya terkesan adil, mengisyaratkan terbukanya hubungan yang baik dengan Dinasti Abbasiyah. Terlebih, Abu Thahir menyambut baik utusan khalifah. Selain itu, ia juga melepaskan tawanan, dan mengamankan perjalanan pulang mereka ke Baghdad. Masyarakat pun mulai merasa tenang dari gangguan Qaramithah. Tetapi sayang, itu tidak bertahan lama.¹⁴⁵⁸

Pada tahun 311 H/923 M, perasaan tenang itu kembali terkoyak. Terbayang di benak masyarakat kekejaman Qaramithah sebelumnya. Setelah merapatkan barisan, Abu Thahir tiba-tiba menyerang Basrah di malam hari. Kendati masyarakat Basrah sudah memberikan perlawanannya selama sepuluh hari, pemimpin dan amir mereka tetap terbunuh. Qaramithah menang. Penduduk Basrah banyak sekali yang bergelimpangan. Sebagian

1457 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/134; Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 7/548–549; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 14, 735 – 736.

1458 Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, 10/148; Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/83 – 84; Shalahuddin Ash-Shafadi, *Al-Wafi bi Al-Wafayat*, 15/363–364.

lagi menyeburkan diri ke air karena menghindari pedang Qaramithah, tetapi mereka juga tak terselamatkan. Terkait peristiwa ini, para sejarawan menegaskan, "Abu Thahir dan para pengikutnya menetap di Basrah selama tujuh belas hari. Selama itu, mereka membunuh dan menawan perempuan yang disukai, juga mengumpulkan harta benda yang diinginkan. Setelah itu, mereka kembali ke markas di Hijr."¹⁴⁵⁹

Pada bulan Muharram tahun berikutnya (312 H/923 M), Qaramithah kembali mengganggu kafilah haji. Bersama 800 orang pengikutnya, Abu Thahir berangkat ke Al-Habir untuk menghadang kafilah haji yang baru kembali dari Makkah usai melaksanakan manasik. Mereka pun berperang mempertahan diri dan harta benda, meskipun pada akhirnya Qaramithah berhasil menaklukkan mereka. Tidak sedikit yang terbunuh. Perempuan dan anak-anak ditawan, harta benda mereka dirampas. Tidak hanya itu, jamaah haji yang tersisa dibiarkan begitu saja di tengah gurun pasir yang tandus, tanpa makanan, minuman, dan alat transportasi. Semua sudah dirampas habis. Maka, tidak sedikit di antara mereka yang tewas kelaparan, kehausan, dan kelelahan. Yang mencengangkan dalam peristiwa itu, pemimpin Qaramithah yang melakukan semua ini kala itu baru berusia tujuh belas tahun.¹⁴⁶⁰

Tahun ini Al-Qaramithah banyak beraksi. Pemimpin mereka, Abu Thahir, mengajukan langkah damai kepada khalifah Abbasiyah, juga kepada seluruh umat Islam. Oleh karena itu, ia melepaskan tawanan haji yang berjumlah sekitar 2.500 jiwa, salah satunya pemimpin pasukan yang berhasil ditawan di bulan Muharram, yaitu Abu Al-Haija' bin Hamdan. Namun, Abu Thahir meminta Khalifah Al-Muqtadir menyerahkan Basrah dan Ahwaz sebagai kompensasi atas langkah damai yang ditempuhnya. Karena Khalifah menolak, keadaan kembali bergejolak. Qaramithah melancarkan aksi-aksi brutalnya lagi.

Mereka berangkat dari Hijr untuk menghadang kafilah haji lagi. Kendati keputusan para jamaah haji dari Makkah sudah dikawal oleh ribuan pasukan khalifah, Abu Thahir yakin mampu menaklukkan mereka. Dan benar, mereka berhasil dibuat lari lintang pukang ke Basrah,

1459 Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/143–144, Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 15/5.

1460 Ibnu Atsir, *ibid.*, 8/147–149, Ibnu Katsir, *ibid.*, 15/11.

dikejar oleh pasukan Qaramithah. Mereka berhasil disusul di pintu kota. Pertempuran tak bisa dihindari. Sebagian di antara mereka terbunuh, sebagian yang lain ditawan, dan sebagian lagi berhasil lari menuju kota. Abu Thahir dan pasukannya menerobos kota, dan menetap di sana selama enam hari. Harta benda yang memungkinkan untuk dibawa mereka ambil begitu saja. Setelah itu, mereka kembali ke Hijr. Yang paling menyakitkan dari serangan brutal ini adalah, salah seorang dari umat Islam di antara mereka belum sempat haji pada tahun itu.¹⁴⁶¹ Dan, inilah tujuan Qaramithah menghadang jamaah haji, menakut-nakuti, membunuh, dan mencari-cari alasan supaya mereka tidak menunaikan rukun Islam yang kelima ini.

Pada tahun 315 H/927 M, bersama 1.500 atau 2.700 orang, Abu Thahir berangkat menuju Kufah. Khalifah memerintahkan pemimpin pasukan, Yusuf bin Abu As-Saj, bergegas ke Kufah untuk menghadang mereka supaya tidak memasukinya. Namun, Qaramithah ternyata sampai di sana lebih dulu. Alih-alih menghadang, justru Qaramithah-lah yang menghalangi mereka memasuki Kufah. Pemimpinan pasukan Abbasiyah lantas menulis surat kepada pemimpin Qaramithah, mengajaknya untuk menaati khalifah dan menghentikan perusuhan terhadap umat Islam. Jika tidak, diminta bersiap untuk perang esok hari, yaitu hari Sabtu tanggal 9 Syawwal.

Keesokan harinya, kedua pasukan bertemu. Pasukan pemerintah yang berjumlah puluhan ribu orang kala itu ternyata masih lebih sedikit dibandingkan pasukan Qaramithah. Maka, sang pemimpin Ibnu Abi As-Saj, memerintahkan sang juru tulis untuk berkirim surat kepada khalifah guna meminta bantuan sebelum peperangan dimulai.

Api peperangan semakin berkobar-kobar. Masing-masing mencoba bertahan. Abu Thahir terjun langsung memimpin pasukannya sendiri, ditemani beberapa orang sahabat dekatnya. Ia berteriak lantang mengobarkan semangat juang pasukannya, menekan pasukan pemerintah. Akhirnya, Qaramithah berhasil menang. Pemimpin pasukan khalifah, Ibnu Abi As-Saj, dan sejumlah sahabatnya berhasil ditawan. Tidak sedikit yang tewas mengenaskan, sisanya lari tunggang langgang ke Baghdad. Mereka tiba di sana dalam keadaan tak beralas kaki, telanjang, dan mengenaskan.

¹⁴⁶¹ Ibnul Atsir, *ibid.*, 8/155-156. Ibnu Katsir, *ibid.*, 15/13-14.

Qaramithah terus merangsek hingga mencapai kota Al-Anbar.¹⁴⁶² Mereka berhasil mendudukinya setelah mengalahkan pasukan khalifah yang ditugaskan untuk berjaga di sana. Kekhawatiran semakin besar manakala Qaramithah semakin mendekati Baghdad, sebagaimana mereka menduduki Kufah dan Al-Anbar. Penduduk ibu kota dicekam ketakutan. Tidak sedikit yang keluar menghindari kebrutalan Qaramithah. Akan tetapi, Allah masih melindungi Baghdad. Abu Thahir dan para pengikutnya tidak berhasil menjamahnya, melainkan gerak mereka terhenti di kota Hait.¹⁴⁶³ Mereka berhasil dipukul mundur oleh pasukan penjaga.¹⁴⁶⁴

Serangan-peperangan yang terjadi di antara dua kubu ini – sebagaimana peperangan-peperangan sebelumnya – cukup kuat menegaskan bahwa loyalitas pasukan pemerintah dan banyak pemimpin tidak ikhlas dan sungguh-sungguh terhadap Dinasti Abbasiyah. Semangat juang mereka di medan perang mereka tidak seperti Qaramithah. Inilah yang membuat heran Khalifah Al-Muqtadir ketika menerima berita pahit kekalahan yang berturut-turut, meskipun sudah diperkuat puluhan ribu tentara. Terlebih jumlah pasukan Qaramithah maksimal hanya 2.700 jiwa. Oleh karena itu, entah keheranan atau marah dan sakit hati menghadapi kekalahan itu, Khalifah Al-Muqtadir pernah berkata, "Semoga Allah melaknat delapan ribu lebih tentara yang tidak mampu menundukkan dua ribu tujuh ratus orang."¹⁴⁶⁵

Hal yang tidak boleh dilupakan umat Islam, juga tidak boleh memaafkan dosa Qaramithah dan pemimpinnya (Abu Thahir bin Sulaiman bin Abu Sa'id Al-Hasan bin Bahram Al-Jannabi), adalah permusuhan yang mereka lontarkan terhadap kehormatan Baitullah, penistaan terhadap keamanan jamaah haji, kehormatan bulan Dzulhijjah, dan kesucian kota Makkah. Semua itu dilakukan Qaramithah pada musim haji tahun 317 H/929 M.

Setelah jamaah haji berdatangan ke Makkah pada tahun itu, dan bersiap menuju Mina di hari *tarwiyah* – yaitu hari kedelapan di bulan

1462 Al-Anbar adalah kota di Eufrat sebelah barat Baghdad, jarak di antara keduanya sekitar sepuluh *farsakh*. Yaqut Hamawi, *Mu'jam Al-Buldan*, 1/305.

1463 Hait adalah nama daerah di Eufrat, bersebelahan dengan Baghdad di atas Al-Anbar (ke sebelah utara), *ibid.*, 5/483.

1464 Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/170-173, Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 15/26-27.

1465 Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/173.

Dzulhijjah – untuk *mabit* dan bersiap naik ke Arafah di hari berikutnya, tiba-tiba Abu Thahir dan pasukannya mendobrak Makkah dan mengotori kehormatan Baitullah di bulan suci itu. Di hari *tarwiyah* itu, mereka melakukan tindakan paling keji yang direkam sejarah bagi para kaum kafir itu. Mereka membunuh siapa saja yang dijumpai dari penduduk Makkah, menebaskan pedang pada jamaah haji tanpa memedulikan yang sedang mereka kerjakan. Korban yang berjatuhan kala itu mencapai tiga ribu jiwa. Tindakan keji itu dilakukan Qaramithah setelah merampas harta benda mereka. Tidak hanya itu, kebringasan mereka juga dilancarkan kepada Ka'bah yang dimuliakan. Mereka mencabut Hajar Aswad dari salah satu bagian Ka'bah – dan membawanya pulang. Selain itu, mereka juga mencopot pintu Ka'bah, melepaskan kiswah dan merobek-robeknya, kemudian membagi-bagikannya di kalangan mereka.

Abu Thahir memerintahkan salah seorang pengikutnya agar naik ke atas Ka'bah untuk melepaskan saluran air. Tiba-tiba pancuran itu jatuh menimpa kepalanya, lalu ia meninggal. Selain itu, mereka juga melepas kubah yang ada di sumur Zamzam, lalu menimbuninya dengan jasad yang darahnya tumpah di Masjidil Haram. Sisa jasad yang lain mereka kuburkan di halaman masjid, tanpa dimandikan, dikafani, dan tidak pula dishalati.

Pemimpin mereka, Abu Thahir, menorehkan tinta sejarah kekejiamnya ketika ia berdiri di depan pintu Ka'bah dengan pedang terhunus sembari berteriak,

*Aku dengan Allah, Allah dengan aku
Dia menciptakan manusia, aku yang membinasakannya*

Intimidasi Qaramithah mencekam Makkah selama enam hari.¹⁴⁶⁶ Tak seorang pun bisa merampungkan manasik haji. Bahkan, tak ada yang melaksanakan manasik di tahun itu. Setelah itu, Abu Thahir memerintahkan pasukannya angkat kaki. Mereka pun pergi membawa Hajar Aswad dan harta benda yang dirampas dari jamaah haji. Untuk kembali ke Hijr, mereka menempuh jalan di sebelah timur Jazirah Arabia. Dan, Hajar Aswad tidak lagi berada di tempatnya, melainkan tertawan oleh kaum kafir di kota Hijr selama dua puluh dua tahun. Allah takdirkan batu mulia itu kembali ke

1466 Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, 15/321.

tempat semula, setelah intervensi Dinasti Fathimiyyah pada tahun 339 H/951 M. Qaramithah berkata, "Kami mengambilnya dengan perintah, dan mengembalikannya dengan perintah." Pernyataan ini dimaksudkan untuk menjustifikasi sikap mereka selama ini di hadapan para pengikutnya, sekaligus menyamarkan penyelewengan di mata khalayak yang lalai.¹⁴⁶⁷

Bencana besar yang ditimpakan Qaramithah terhadap umat Islam di bulan dan tempat yang suci pada masa lalu seharusnya tidak boleh terjadi. Di sini kita bentangkan untuk kita kaji guna mengetahui poin inti di balik peristiwa ini. Tidak diragukan lagi, peristiwa ini bermotifkan konsep pengkafiran dan kriminal.

Hal pertama yang perlu dipastikan, peristiwa ini masih ada hubungannya dengan kekejadian Qaramithah terhadap jamaah haji di Baitullah sebelumnya. Sebagaimana dipaparkan di depan, berulang kali kita saksikan serangan mereka yang bertubi-tubi terhadap jamaah haji, musim demi musim, dan tahun demi tahun. Ini menandakan bahwa mereka memang sudah merencakan dengan sengaja. Menyusun rencana yang tujuan akhirnya adalah untuk menghentikan haji ke Baitullah di Makkah Al-Mukarramah, sebagaimana diwajibkan kepercayaan mereka yang keliru, yang ada dalam buku mereka yang telah dibahas di bagian awal kajian ini.

Upaya Qaramithah untuk menghentikan aktivitas haji dan mencegah umat Islam menunaikan manasik, diimplementasikan dalam bentuk intimidasi dan ancaman. Bahkan, tidak segan-segan menghabisi nyawa setelah merampas harta benda mereka. Inilah langkah awal untuk mencapai tujuan akhir mereka (menghentikan aktivitas haji umat Islam ke Baitullah). Dan, itu mereka lakukan selama beberapa tahun, sebagaimana telah kita bahas di depan. Namun, ternyata mereka mendapat pendirian umat Islam tetap teguh untuk menunaikan ibadah haji ke Baitullah setiap tahunnya. Mereka tetap datang ke Baitullah di Makkah, tidak peduli dengan perampok yang biasa menghadang mereka dari kalangan Qaramithah. Bahkan, kendati mereka harus bertaruh nyawa demi menaati perintah Allah ﷺ dan menjalankan syariat-Nya.

¹⁴⁶⁷ Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/207–208, 486; Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, 16/274–275; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 15/204–205.

Karena menilai langkah pertama mereka gagal, Qaramithah memberanikan diri untuk melaksanakan langkah kedua, yaitu menyerang langsung Baitullah di musim haji yang menggugurkan 3000 jiwa melayang jadi korban. Mungkin sikap beringas ini, termasuk terhadap Ka'bah, mereka harap dapat menghunjamkan rasa takut di hati umat Islam untuk datang ke Makkah menunaikan manasik haji di tahun-tahun berikutnya.

Indikasi yang lain terkait masalah ini adalah sikap orang-orang Fathimiyyah di negara-negara Maghribi terhadap kebrutalan Qaramithah. Kala peristiwa ini terjadi, Dinasti Fathimiyyah terbilang baru. Usianya belum genap dua dasawarsa. Upaya-upaya persuasif terhadap umat Islam masih gencar mereka lakukan, agar mendapat penerimaan dan dukungan untuk menghadapi Dinasti Abbasiyyah di kemudian hari. Ketika khalifah Fathimiyyah memberitahukan kepada khalayak mengenai hubungannya dengan Al-Qaramithah sebagai sesama Syiah bathiniyah, berita penyerangan jamaah haji dan Baitullah tentu membuatnya terhenyak. Terbayang oleh mereka bahwa Daulah Fathimiyyah akan terkena getahnya, dan itu sangatlah berpengaruh bagi dakwah dan masa depan dinastinya. Maka, ia pun segera menulis surat kepada Abu Thahir Qurmuthi, menolak semua itu. Bahkan, mencela dan melaknatnya. Ia berkata, "Tindakanmu itu menjadikan Syiah dan para penyeru dinasti kita dicap kafir. Jika tidak mengembalikan yang kamu ambil dari Makkah dan jamaah haji, termasuk Hajar Aswad dan kiswah ke tempatnya semula, maka aku berlepas tangan darimu di dunia dan akhirat."¹⁴⁶⁸

Terkait peristiwa tahun 327 H/938 M, Al-Hafizh Ibnu Katsir menuturkan, "Haji dari Irak sudah sepuluh tahun vakum, mulai tahun 317 H sampai tahun ini. Lantas, Asy-Syarif Abu Ali Umar bin Yahya Al-Alawi – yang sangat dicintai karena keberanian dan kemuliaannya – meminta kepada Qaramithah agar mereka bisa melaksanakan ibadah haji. Setiap satu onta dikenakan lima dinar, dan setiap binatang pengangkut barang dikenakan tujuh dinar. Maka, orang-orang pun bisa menunaikan ibadah haji di tahun ini dengan syarat tersebut."¹⁴⁶⁹

1468 Ibnul Atsir, *Al-Kamil*, 8/208.

1469 Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 15/110.

Pernyataan ini sangatlah bernalih, karena ini menyingkap kebenaran bahwa penyerangan ke Baitullah dan jamaah haji pada tahun 317 H itu berakibat fatal terhadap berhentinya kafilah haji dari Irak dan Masyriq selama sepuluh tahun. Selain itu, menyingkap bahwa dominasi Qaramithah di jalan bersifat tegas. Tak seorang pun bisa melintas kecuali atas izin mereka, atau kesepakatan membayar sejumlah uang, dan atau atas permintaan seseorang yang mereka terima. Begitulah, Qaramithah menjadi kekuatan berpengaruh yang sangat diperhitungkan dalam berbagai peristiwa. Terlebih kala itu Dinasti Abbasiyah lambat laun melemah. Kekuasaan dan kewibawaannya jatuh terpuruk sangat jauh.

Abu Thahir diklaim sebagai pemimpin Qaramithah paling kuat, paling lama berkuasa, dan paling berbahaya bagi penguasa dan kewibawaan Dinasti Abbasiyah. Bahkan, paling berbahaya bagi umat Islam secara umum, khususnya jamaah haji yang akan datang ke Baitullah di Makkah.

Namun lambat laun pula, keadaan Qaramithah mulai melemah. Perselisihan terjadi di level pemimpin, sebelum pemimpin besar mereka, Abu Thahir, meninggal dunia. Ini menjadi sinyal kelemahan dan kekuasaan mereka akan segera berakhir. Abu Thahir Sulaiman bin Abi Sa'id Al-Hasan bin Bahram Al-Jannabi Qurmuthi meninggal dunia pada tahun 332 H/944 M dalam usia 83 tahun. Selanjutnya, kepemimpinan dipegang bersama oleh ketiga saudaranya; Abu Al-Fadhl Al-Abbas, Abu Al-Qasim Sa'id, dan Abu Ya'qub Yusuf. Selain itu, mereka menunjuk tujuh menteri, yang bertugas mengatur Qaramithah di bawah pengawasan mereka langsung.¹⁴⁷⁰

Pada tahun 339 H/951 M., Qaramithah mengembalikan Hajar Aswad ke tempatnya semula di sisi Ka'bah. Ketiga pemimpin Qaramithah mengirimkan sepucuk surat bersama Hajar Aswad itu, yang berbunyi, "Kami mengambil batu ini dengan perintah, dan kami pun mengembalikannya dengan perintah dari seseorang yang memerintahkan kami untuk mengambilnya, agar haji dan manasik kalian sempurna." Entah apa maksud dari pernyataan ini, selain tafsir atas perilaku mereka yang menyerang umat Islam dan menjadikan mereka sedih ketika mereka mencabut Hajar Aswad dari salah satu sisi Ka'bah sejak dua puluh dua tahun yang silam.

1470 Ibnu Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 8/351-352, 415-416; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 15/158, Ibnu Tughri Bardi, *An-Nujum Az-Zakhira*, 3/224, 281.

Kemudian di hari itu mereka mengembalikannya tanpa sebab yang jelas. Tentu ini membutuhkan penafsiran, yang kami yakini merujuk pada dua alasan, yaitu melemahnya Qaramithah secara internal dan intervensi Dinasti Fathimiyyah.

Apapun itu, yang jelas hal ini menjadikan umat Islam bersukacita. Mereka sangat bergembira, dan melihat kesudahan yang baik, yaitu berhentinya penyiksaan jamaah haji di masa-masa mendatang. Selain itu, wilayah-wilayah umat Islam – yang biasa menjadi panggung aksi kebrutalan Qaramithah – mulai menyongsong era baru yang dipenuhi ketenangan dan keamanan. Mereka dapat berjalan di bumi Allah tanpa rasa takut dari ancaman dan pembunuhan.

Akan tetapi, di tahun ini lembaran Qaramithah sama sekali belum ditutup secara keseluruhan. Kepemimpinan mereka diserahkan kepada salah satu cucu Abu Sa'id Al-Jannabi, yaitu Al-Hasan – atau Al-Husain – bin Ahmad bin Abi Sa'id, yang diberi gelar Al-A'sham atau Al-A'sam. Di masa kepemimpinannya, Qaramithah berhasil menginfiltasi hingga ke wilayah Syam, karena sedari dulu mereka memang sudah memiliki pengikut di daerah As-Samawah. Para pemimpin Al-Ikhsyidiyyah di sana mengajak berdamai, dengan imbalan 300.000 dinar setiap tahun, asal Qaramithah tidak mengganggu mereka.

Dinasti Fathimiyyah berhasil menguasai Mesir, kemudian Syam, setelah menumpas sisa-sisa Dinasti Al-Ikhsyidiyyah pada tahun 358 H/969 M. Pihak Al-Ikhsyidiyyah lari ke Hijr, menemui Qaramithah dan memperdaya mereka untuk memerangi Dinasti Fathimiyyah di Syam. Ternyata, Qaramithah menyambut hasutan itu. Mereka pun berangkat ke Syam untuk memerangi Dinasti Fathimiyyah. Konon, Dinasti Abbasiyyah juga memperkuat Qaramithah dalam perperangan itu, dengan memberikan bantuan senjata dan harta benda.

Begitulah hubungan antara Abbasiyah dengan Qaramithah, yang sebelumnya musuh kini menjadi sekutu. Sebab, kini mereka menghadapi satu musuh yang sama. Hal sebaliknya terjadi di pihak lain, antara Qaramithah dengan Fathimiyyah, yang sebelumnya diwarnai cinta dan pertemanan hingga tahun 358 H/969 M. Terlebih mereka memiliki pondasi akidah dan pemikiran yang berdekatan, juga tujuan yang sama

di hadapan Dinasti Abbasiyah. Keadaan telah berubah, kepentingan pun berganti, terutama ketika penguasa Fathimiyah di Syam menghentikan upeti tahunan yang cukup besar (senilai 300.000 dinar), yang sebelumnya didapat Qaramithah dari Al-Ikhsyidiyun. Oleh karena itu, yang kemarin menjadi sekutu, sekarang menjadi musuh. Dan, karena itu pula, peperangan di antara dua kubu ini tak bisa dihindari.

Pada tahun 360 H/971 M, Qaramithah bergerak dari Ahsa' dan Bahrain di bawah pimpinan Al-Hasan Al-A'sam menuju Syam. Dalam perjalanan ke sana, mereka melewati Kufah. Sesuai kesepakatan dengan dinasti, mereka mengambil senjata dan harta benda di sana, sebagai bekal untuk berperang melawan Fathimiyah. Mereka meneruskan perjalanan menuju Damaskus. Mengetahui keberadaan mereka, gubernur Damaskus dari kalangan Fathimiyah (Ja'far bin Falah) tidak terlalu menggubrisnya. Bahkan, sama sekali tidak bersiap untuk perang. Tanpa disangka-sangka, mereka menyerang Damaskus, lalu membunuhnya. Selain itu, mereka menguasai harta, senjata, dan binatang tunggangan. Bahkan, menguasai kota. Selanjutnya, mereka menuju kota Ramlah dan mendudukinya, juga kota dan beberapa desa lainnya di sekitar Ramlah dan Damaskus. Setelah itu, mereka mengepung Fathimiyah di kota Yafa, lalu bergerak menuju Mesir untuk menguasainya. Tidak sedikit bangsa Arab dan tentara Al-Ikhsyidiyun yang bergabung dengan mereka.

Di Ainus Syams, pasukan Qaramithah dan sekutunya terlihat sangat besar. Pemimpin pasukan Fathimiyah, Jauhar Ash-Shaqali, keluar bersama tentaranya. Beberapa peperangan terjadi di antara kedua belah pihak, mayoritas dimenangkan oleh Qaramithah. Akan tetapi, Arab yang bersekutu dengan Qaramithah menuai kekalahan di babak-babak terakhir. Maka, pasukan Jauhar menyerang Qaramithah, lalu mencerai-beraikannya. Markas mereka diduduki. Tak pelak, mereka terpaksa menarik mundur pasukannya dan kembali ke Syam. Peristiwa itu terjadi pada tahun 361 H/972 M.¹⁴⁷¹

Dua tahun berselang, pada tahun 363 H/974 M, peperangan di antara Fathimiyah dengan Qaramithah kembali terjadi. Al-Mu'iz li Dinillah Al-

¹⁴⁷¹ Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/614–616; Ibnu Khilkhan, *Wafyat Al-A'yān*, 1/361, 2/149; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 15/327; Ibnu Tughri Bardi, *An-Nujum Az-Zahirah*, 4/58 – 59.

Fathimiy sudah tiba di Mesir – dari Maroko – pada tahun sebelumnya. Ia menetap di ibukota Dinasti Fathimiyah yang baru (Kairo). Tiba-tiba ia mendapatkan informasi bahwa Qaramithah di bawah pimpinan Al-Hasan Al-A'sam hendak menyerang Mesir lagi. Segeralah Khalifah Fathimiyah mengirimkan surat yang panjang lebar kepada pemimpin Qaramithah. Di dalam surat itu ia berbicara tentang keutamaan dirinya, juga keutamaan nenek moyangnya. Pun bahwa dakwahnya sama dengan dakwah Qaramithah. Pun bahwa pemimpin sebelum Al-A'sam menyatakan loyal pada Dinasti Fathimiyah. Setelah itu, ia mengancamnya dan berjanji akan bersikap buruk, jika ia tidak menyerahkan diri kepada Al-Mu'iz dengan tunduk dan patuh. Al-Qurmuthi membalas surat tersebut dengan ringkas; “Suratmu yang banyak penjelasannya, tetapi sedikit hasilnya, sudah sampai. Setelah ini, kami akan berangkat kepadamu. *Wassalam.*”

Qaramithah tetap berangkat ke Mesir bersama sejumlah penduduk Arab yang menolak Fathimiyah. Mereka pun berkumpul di Ainus Syams, lalu tersebar ke penjuru wilayah, melancarkan intimidasi kepada masyarakat. Al-Mu'iz sempat gentar melihat jumlah musuh yang sangat banyak. Ia kemudian mengajak musyarakah sahabat dan para penasehatnya. Mereka mengusulkan sebuah trik, juga usaha keras untuk memecah belah Al-Qaramithah dan sekutunya. Sebagai eksekutor, mereka membujuk Hassan bin Al-Jarraah Ath-Tha'i dengan janji imbalan 100.000 dinar, untuk berkhianat kepada Al-Hasan Al-A'sam di tengah peperangan. Ia pun mengiyakan. Alhasil, Al-Qaramithah berhasil dipatahkan. Mereka berlarian dikejar-kejar pasukan Fathimiyah. Sebagian dibunuh dan sebagian yang lain ditawan. Mereka yang lari baru berhenti setibanya di markas mereka di Al-Ahsa' dan Bahrain. Akibatnya, Al-Qaramithah berhasil dibersihkan dari Syam yang tunduk pada Dinasti Fathimiyah, meskipun keadaan sempat tidak terkendali untuk beberapa lama.¹⁴⁷²

Sejak peristiwa itu, Qaramithah mulai melemah dan perlahan-lahan hilang. Lambat laun, keberadaan mereka hanya tersisa di markas mereka, yaitu Al-Ahsa' dan Bahrain. Peran mereka dalam beragam peristiwa mulai tidak terasa, tidak seperti sebelum-sebelumnya.

1472 Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, 8/638–639; Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 5/346–347.

Pada tahun 366 H/976 M, Al-Hasan bin Ahmad bin Abi Sa'id Al-Husain bin Bahram Al-Jannabi – yang diberi gelar Al-A'sham – meninggal dunia. Sepeninggalnya, Qaramithah dipimpin oleh majelis yang terdiri dari enam orang sesepuh. Sudah tidak ada lagi di antara mereka sosok yang kuat, yang dapat memegang kendali mereka menuju kebinasaan, seperti yang telah berlangsung selama 90 tahun ini. Itulah akhir dari Qaramithah. Pada tahun 375 H/985 M, keberadaan mereka benar-benar telah punah di Al-Ahsa', Bahrain, dan Hijr. Dunia Islam pun terbebas dari salah satu kendala yang sangat membahayakan.

Dan, hanya Allah jualah yang mengatur kesudahan segala sesuatu.

Pandangan-pandangan Qaramithah

Menurut mayoritas teolog kalam dan pakar sejarah aliran, Qaramithah tumbuh dari Syiah Bathiniyyah dan menjadi salah satu cabangnya. Hal itu terlihat dalam pernyataan Abdul Qahir Al-Baghdadi, "Kemudian muncullah sosok yang menyerukan ajaran Bathiniyyah bernama Hamdan Qurmut... dan, kepadanya lah dinisbatkan nama Qaramithah."¹⁴⁷³

Selain itu, mereka menyebutnya Dahriyyah dari kalangan *zindiq*, karena Qaramithah berpandangan alam ini eternal (abadi), juga mengingkari Rasul dan seluruh syariat.¹⁴⁷⁴ Hal itu dibuktikan dengan kandungan Kitab *As-Siyasah wa Al-Balagh Al-Akyad wa An-Namus Al-A'zham*, yang ditulis oleh Ubaidillah bin Al-Husain Al-Qairuni kepada Sulaiman bin Al-Husain bin Sa'id Al-Jannabi, sebagaimana telah diisyaratkan di depan.

Melalui tulisan ini dapat disimpulkan bahwa mereka mengingkari Hari Kiamat dan siksa. Pun bahwa yang disebut surga itu adalah kenikmatan di dunia, sedangkan siksa adalah melaksanakan shalat dan puasa.

Selain itu, mereka juga mengingkari mukjizat, turunnya malaikat dari langit untuk membawa wahyu, perintah, dan larangan. Yang disebut malaikat menurut penafsiran mereka adalah para juru dakwah mereka, sedangkan yang disebut setan adalah para pengingkarnya. Mereka menyebut Nabi itu adalah orang yang gila jabatan, lalu menipu khalayak

1473 *Al-Farq bayna Al-Firaq*, hlm. 282, Dar At-Turats.

1474 Ibida, hal. 294.

dengan mitos dan argumentasi agar memperoleh jabatan dari mengaku-ngaku sebagai Nabi.¹⁴⁷⁵

Sebagaimana dituturkan Ahmad bin Yahya Al-Murtadha, mereka sebenarnya mengklaim tidak beragama.¹⁴⁷⁶ Selanjutnya, mereka menyebutkan alasan di balik penamaan mereka, yaitu:

Al-Bathiniyah: karena mereka mengklaim setiap yang zahir mempunyai sisi bathin.

Qaramithah: dinisbatkan pada seseorang yang bernama Qurmuth.

Al-Mazdakiyah: dinisbatkan kepada Mazdak, karena Mazdakiyah dekat dengan animisme.¹⁴⁷⁷

Dan, mereka juga mengatakan – sebagaimana dituturkan oleh Ibnu Al-Murtadha – dua pangkal dan dua sisi, yaitu dulu dan yang akan datang. Selain itu, mereka menyuarakan *ath-thab'u* (kepastian), daripada memperluas takwil. Maka, mereka mengingkari syariat, baik secara global maupun terinci. Ular Musa adalah hujjahnya, sedangkan awan adalah perintahnya. Mereka menolak Isa dengan burung gagak, melainkan lambang untuk mengambil ilmu dari selain imam. Menghidupkan orang mati melambangkan ilmu. Menyemburnya air dari sela-sela jari melambangkan banyaknya ilmu. Terbitnya matahari dari barat melambangkan keluarnya imam. *Al-Qiyamah* (Hari Kiamat) adalah hari bangkitnya imam. *Al-Ma'ad* (tempat kembali) adalah kembalinya segala sesuatu ke asalnya, yaitu empat unsur. Dan, *al-janabah* adalah munculnya ilmu bukan pada ahlinya.¹⁴⁷⁸

Selain itu, mereka berpandangan, nash kepada Ali ~~as~~, juga perpindahan *imamah* kepada Al-Hasan dan Al-Husain, hingga Muhammad bin Ismail bin Ja'far yang mereka yakini tetap hidup dan tidak mati hingga menguasai dunia, karena dia adalah Al-Mahdi.¹⁴⁷⁹

Al-Qadhi Abdul Jabbar Al-Hamdani memperjelas dengan menurunkan khutbah salah seorang pemimpin mereka yang mengatakan, "Wahai

1475 Ibid, hal. 294.

1476 Al-Murtadha: Ahmad bin Yahya, *Al-Munabbih wa Al-Amal fi Syarh Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 98, Mu'assasa Al-Kutub Ats-Tsaqafiyah.

1477 Ibid.

1478 Ibid, hal. 22.

1479 Al-Qadhi Abdul Jabbar Al-hamdani, *Tatsbit Dala'il An-Nubuwah*, 2/386, Dar Al-Arabah.

sekalian manusia, sesungguhnya kami masuk ke dalam diri kalian sesuai keinginan kalian. Sesekali Muhammad, sesekali Ali, sesekali Ismail bin Ja'far, sesekali Muhammad bin Ismail, dan sesekali Al-Mahdi. Semua itu tidak benar. Kami dan para pendahulu kami telah merahasiakannya selama enam puluh tahun. Hari ini kami sampaikan. Inilah Tuhan kami dan Tuhan kalian, *Rabb* kami dan *Rabb* kalian. Jika Dia menyiksa, itu benar. Dan, jika Dia memaafkan, tentulah karunia-Nya." Dan, mereka melaknat para penentangnya.¹⁴⁸⁰

Para penulis modern memasukkan Qaramithah ke dalam gerakan perlawanan (*harakah an-nidhal*) dan pemikir pembaruan (*ashhab al-fikr al- ishlahi*). Banyak sebutan yang disandangkan kepada mereka, yang mengangkat derajat mereka.¹⁴⁸¹ Padahal, mereka sejatinya adalah kelompok yang suka menumpahkan darah, menolak syariat dan agama, sebagaimana yang kita saksikan dalam sejarah perjalanan hidup mereka.

Hanya Allah jualah yang mengatur kesudahan segala sesuatu.

Dr. Muhamamad Jabr Abu Sa'dah

1480 Al-Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Islamiyyin*, 1/101, An-Nahdhah Al-Mishriyyah. Lihat juga: *Al-Mawsu'ah Al-Falsafiyah Al-Arabiyyah*, Ma'had Al-Inma' Al-Arabi, 1988 M.

1481 *Al-Mawsu'ah Al-Falsafiyah Al-Arabiyyah*, juz kedua, hal. 1076, Ma'hadul Inma' Al-Arabi, 1988 M.

QALANDARIYAH

QALANDARIYYAH, artinya *Al-Muhallifun* (Orang-orang yang Bersumpah). Sebuah kelompok yang dinisbatkan kepada Syaikh Muhammad Yunus, atau yang akrab dipanggil Jamaluddin As-Saji atau As-Sawi. Dialah pendiri kelompok yang berdiri di Syam ini. Ia datang ke Mesir pada abad ke-7 Hijriyah/ke-13 Masehi, dan meninggal dunia di kota Dimyath. Di masa pemerintahan Al-Mamluki,¹⁴⁸² pengikutnya tersebar di Mesir dan Syam. Mereka punya ruangan kecil (*zawiyah*) di Damaskus, yang diidentikkan dengan mereka, yaitu *Az-Zawiyah Al-Qalandariyyah Ad-Darkaziniyyah*.¹⁴⁸³

Terkait “ruangan kecil” ini, An-Na’imi menuturkan bahwa Syaikh Jamaluddin As-Saji, syaikh kelompok Qalandariyyah, datang ke Damaskus untuk membaca Al-Qur’an dan mencari ilmu. Tinggallah ia di gunung Thasiyun, lalu berzuhud dan tinggal di *zawiyah* Syaikh Utsman Ar-Rumi. Untuk beberapa lama ia shalat di belakang Syaikh Utsman tersebut. Selanjutnya, ia cenderung memilih zuhud, lalu berpaling dari dunia. Ia meninggalkan *zawiyah* itu, kemudian tinggal di kuburan *Al-Bab Ash-Shaghir*, dekat letak kubah yang dibangun untuk para pengikutnya. Untuk sementara waktu ia tinggal di kubah Zainab binti Zainal Abidin ﷺ, berkumpul dengan Al-Jalal Ad-Darkazni dan Syaikh Utsman Kuwhi Al-Farisi. Selain itu, As-Saji mencukur jenggot dan kedua alisnya, lalu diikuti para pengikutnya. Itu terjadi pada tahun 620 H/1223 M. Setelah itu, ia mengenakan pakaian dari bulu. Ketika dicari oleh teman-temannya, yaitu para pengikut Utsman

¹⁴⁸² Adam Shabirah, *Al-Faqr wa Al-Ihsan fi Mishr Ashr Al-Mamalik*, hlm 52, diterjemahkan oleh Qasim Abdur Qasim, *Al-Majlis Al-A’la li Ats-Tsaqafah*, Kairo, tahun 2003 M.

¹⁴⁸³ An-Na’imi, *Ad-Daris fi Tarikh Al-Madaris*, hal. 209-212, di-tahqiq oleh Ja’far Al-Husaini, Nasyr Al-Majma’ Al-Ilmi, Damaskus, tanpa tahun.

Al-Kuwhi, ia didapati berada di kubah dalam keadaan seperti itu. Mereka mengerik dan menyalahkannya, tetapi alih-alih menjawab, ia bersikukuh dengan keputusannya. Setelah itu, ia terkenal, dan pengikutnya yang mencukur seperti dirinya semakin banyak.

Selanjutnya, ia pergi ke Dimyath. Masyarakat di sana menolak keadaan dan cara berpakaianya. Menurut para pengikutnya, jika dikritik, ia akan diam sesaat. Lalu apabila ia mengangkat kepala, ia serupa dengan sesuatu yang putih besar. Mereka pun kemudian mempercayainya. Tidak sedikit yang meniru keadaannya. Ia meninggal dunia di Mesir, tepatnya di kota Dimyath, pada tahun 630 H/1232 M. Kuburannya di sana cukup terkenal. Di sana diperlihat beberapa buku tulis yang berisi tafsir Al-Qur'an yang ditulis dengan tangannya sendiri.¹⁴⁸⁴

Dalam *Mawsu'ah Mushthalahat At-Tashawwuf Al-Islami* disebutkan bahwa Qalandariyyah adalah kaum yang memiliki kebaikan hati melewati batas hingga keluar dari kebiasaan. Mereka melemparkan gagasan pentingnya mengindahkan adab majelis dan pergaulan. Dan, mereka bergantung pada kebaikan hati. Oleh karena itu, puasa mereka terbilang sedikit, begitu pula shalat hanya yang wajib saja. Mereka tidak mengindahkan kemewahan duniawi, termasuk yang diperbolehkan oleh *rukhsah* (keringanan) syariat. Mereka memperhatikan *rukhsah*, tetapi tidak mengejawantahkannya. Selain itu, mereka meninggalkan dzikir. Mereka tidak berpenampilan seperti para petapa atau pezuhud kebanyakan. Bagi mereka, cukuplah dengan kebaikan hati bersama Allah. Tak ada upaya untuk mendapatkan lebih dari itu semua, selain kebaikan hati.¹⁴⁸⁵

Kelihatannya, pemikiran ini diambil dari As-Sahrawardi. Dalam Kitab *Awarif Al-Ma'arif* bab kesembilan berujudul *dzikru man intama ila Ash-Shufiyah wa laysa minhum*, ia membedakan antara Qalandariyah dengan Mulamatiyyah. Menurutnya, di antara mereka ada yang mengaku-ngaku Sufisme, padahal bukan. Yaitu, kaum yang terkadang menyebut diri mereka Qalandariyyah, tetapi terkadang pula menyebut mereka Mulamatiyyah.

1484 Lihat: *ibid*. Lihat juga: Al-Muqrizi, *Al-Maqfa Al-Kabir*, juz VII, hlm. 522-523, Nasyr Dar Al-Gharbi Al-Islami, Beirut, 1991. Lihat juga: Ibnul Jauzi, *Tarikh Al-Jauzi Al-Muntazham*, juz II, hal 210.

1485 Dr. Rafiq Al-Ajmi, *Mawsu'ah Mushthalahat At-Tashawwuf Al-Islami*, hlm. 7710, Maktabah Libanon Nasyirun, Beirut, 1999.

Terkait keadaan Mulamatiyyah, ia berkata, "Baik dan terhormat, berpegang pada sunnah dan *atsar*, serta mengimplementasikannya dengan ikhlas dan kejujuran. Tidak seperti anggapan sebagian orang." Lebih lanjut ia berkata, "Adapun Qalandariyah, mengisyaratkan kaum yang dimabuk kebaikan hati, hingga menghancurkan kebiasaan dan melemparkan keterikatan dengan adab majelis dan pergaulan. Mereka hanya berjalan di medan kebaikan hati. Oleh karena itu, amal puasa mereka terbilang sedikit, shalat sekadar yang wajib saja, dan mereka tidak mengindahkan kenikmatan dunia dari segala yang diperbolehkan oleh *rukhsah* syariat. Mungkin mereka hanya mengindahkan *rukhsah*, tetapi tidak mengejawantahkannya. Selain itu, mereka menghindari menabung, menimbun, dan memperbanyak. Akan tetapi, mereka tidak juga berpenampilan seperti para pezuhud dan '*abid*. Cukuplah bagi mereka kebaikan hati bersama Allah, tidak ada keinginan untuk mendapatkan lebih dari kebaikan hati."

Selanjutnya, ia menjelaskan perbedaan di antara kedua kelompok itu. Ia berkata, "Perbedaan seorang Qalandari dengan Mulamati adalah; Mulamati itu menyembunyikan ibadah, sedangkan Qalandari itu merobohkan kebiasaan. Mulamati berpegang pada seluruh pintu kebijakan dan kebaikan, tetapi menyembunyikan amal dan keadaannya dengan berpenampilan sebagaimana khalayak umum, baik dalam hal berpakaian, gerak-gerik, dan persoalannya. Namun, ia masih punya keinginan untuk mendapatkan lebih. Maka, ia berusaha keras dalam setiap yang bisa mendekatkan hamba dengan Tuhan. Sementara itu, Qalandari tidak terikat oleh penampilan tertentu, tetapi tidak memedulikan keadaannya diketahui khalayak atau tidak, serta tidak mencari selain kebaikan hati. Itulah modal utama mereka."

As-Sahrawardi terus berbicara mengenai konsep Sufisme yang sesungguhnya dalam pandangan dia, pun tentang siapa saja yang keluar dari konsep ini.

Seorang Sufi menempatkan segala sesuatu pada temptanya, mengatur waktu dan keadaan dengan ilmu, menegakkan kebenaran pada tempatnya, menegakkan urusan makhluk pada tempatnya, menyembunyikan yang sepantasnya disembunyikan, dan memunculkan yang sepantasnya dimunculkan...

Di antara kaum yang terpedaya adalah mereka yang menamakan dirinya Mulamatiyah, dan mengenakan pakaian Sufi agar diakui sebagai bagian dari mereka, padahal bukan. Mereka hanyalah yang silau dan salah, mengenakan pakaian Sufi terkadang untuk melindungi diri, terkadang pula untuk mengaku-ngaku. Selain itu, mereka mengikuti manhaj *ahlul ibahah* (orang-orang permisif). Maksudnya, mereka yang menghalalkan kewajiban syariat dengan dalih telah menggapai kebenaran. Mereka bilang, "Inilah tujuan yang ingin dicapai." Dan, tampil dengan lambang-lambang syariat di hadapan awam dan yang tidak berpengetahuan merupakan kekafiran dan zindiq yang sesungguhnya.

Selanjutnya, ia menukil dari Umar bin Al-Khatthab ﷺ, "Barangsiaapa menawarkan dirinya pada tuduhan, maka janganlah ia menyalahkan orang yang berburuk sangka kepadanya." Jika kita melihat seseorang yang melalaikan ketentuan-ketentuan agama, menyepelekan shalat wajib, tidak pula menilawahi Al-Qur'an dan berpuasa, serta suka masuk ke tempat-tempat yang tidak baik dan diharamkan, kita tidak akan menerimanya, tidak juga menerima pengakuannya, kendati ia bermuka saleh.¹⁴⁸⁶

Komentar Al-Muqrizi terkait hal ini juga tidak jauh berbeda dengan pandangan As-Sahrawardi dalam *Awarif*-nya.¹⁴⁸⁷ Sang Pengembara, Ibnu Bathuthah, berkesempatan untuk berkenalan dengan kelompok ini, bahkan mengunjungi *zawiyyah*-nya. Lebih dari itu, memberikan beberapa kesaksian. Menurutnya, ia menyaksikan kelompok Qalandariyyah di *zawiyyah* Syaikh Jamaluddin As-Sawi (As-Saji) yang disinyalir memiliki banyak *karamah*. Mereka mencukur jenggot dan bulu alis. Syaikh tersebut adalah panutan kelompok ini, tinggal di sebuah *zawiyyah* kala itu. Maksudnya Syaikh Fatih bin Al-Asmar At-Takruwri, pada abad ke-8 Hijriyah. Ia juga menuturkan bahwa alasan Syaikh Jamaluddin mencukur jenggot dan alisnya, karena ia berpostur menawan dan berparas tampan sehingga digandrungi banyak wanita Sawah (sebuah kota di antara Ar-Rayy dan Hamadzan, dihancurkan oleh tentara Tartar. Sebuah perpustakaan besar di wilayah ini juga diluluh-lantakkan pada tahun 617 H/1220 M).¹⁴⁸⁸ Tak jarang mereka berkirim surat, menggoda di jalan, bahkan ada yang mengajaknya berbuat tak senonoh,

1486 Lihat: As-Sahrawardi, *Awarif Al-Ma'rif*, juz I, hlm. 92,93,231.

1487 Lihat: *Khithath Al-Muqrizi*, juz II, hlm. 432, 433.

1488 *Mu'jam Al-Buldan*, juz III, hlm. 171.

namun syaikh tidak mengindahkan mereka. Ketika perbagai jurus yang dilancarkan tak mempan menembus benteng sasaran, mereka menyusun rencana "jebakan" melalui seorang perempuan tua yang menemuinya di depan rumah dalam perjalanan menuju masjid. Perempuan tua tersebut membawa sepucuk surat yang dibubuhi cap atau stempel. Ketika Syaikh melintas, perempuan tua itu menyapa, "Wahai Tuan, istri anakku berada di lorong sempit dalam rumah. Jika Anda bermurah hati, tolong bacakan surat ini di antara dua pintu rumah, agar ia mendengarnya. Nah, begitu Syaikh berdiri di antara dua pintu rumah, tiba-tiba perempuan tua itu mengunci pintu. Perempuan-perempuan tetangganya keluar dan berebut memegangnya, lalu mereka membawanya masuk ke dalam. Semua merayu. Melihat tak sedikit pun celah untuk menyelamatkan diri, syaikh berkata pada mereka, "Aku akan penuhi keinginan kalian. Tetapi, tunjukkan dulu padaku letak toilet di rumah ini." Mereka pun mengantarkan dan memberinya air. Kebetulan membawa pisau cukur yang masih baru, syaikh lantas mencukur jenggot dan alisnya. Setelah itu, ia keluar menemui mereka. Paras tampan yang dulu dielu-elukan kini berubah jelek. Karena sudah "tak berselera" mereka menyuruhnya keluar. Dengan cara seperti itulah Allah melindungi syaikh. Sejak saat itu, ia berpenampilan seperti itu. Para pengikutnya juga mencukur jenggot dan alis mereka.¹⁴⁸⁹

Konon, salah seorang qadhi bernama Ibnu Al-Umaid mengiringi jenazah salah seorang masyarakat. Melihat Syaikh Jamaluddin di kuburan Dimyath, ia berkata, "Anda adalah syaikh pelaku bid'ah." Syaikh menjawab, "Dan Anda adalah qadhi yang bodoh. Anda tetap menaiki binatang tungganganmu di sela-sela kuburan, padahal Anda tahu bahwa menghormati orang yang sudah meninggal dunia seperti menghormatinya sewaktu masih hidup." Sang qadhi membala, "Anda lebih bodoh lagi, karena Anda mencukur jenggot dan alismu." Syaikh berkata, "Maksudmu?" Syaikh kemudian berteriak, tiba-tiba ia memiliki jenggot hitam yang lebat. Setelah itu, ia berteriak lagi, tiba-tiba berwarna putih berkilau. Setelah itu, ia berteriak lagi, tiba-tiba sudah tidak berjenggot dan beralis seperti sedia kala... Melihat itu, Sang qadhi turun dari keledainya, kemudian menciumi tangan syaikh. Sejak

1489 Ibnu Bathuthah, *Tuhfat An-Nazhzhar*, hlm. 52. Lihat juga: Abdul Hamid Sulaiman, *Dimyath fi At-Tarikh Al-Islami*, hlm. 148, tesis magister yang diajukan di bidang sejarah pada Universitas Dar Al-Ulum, dan disidangkan pada tahun 1987.

saat itu ia memutuskan berguru kepadanya. Kemudian ia membangunkan sebuah *zawiyah* yang bagus untuk Syaikh dan para pengikutnya sewaktu masih hidup. Setelah syaikh meninggal dunia, ia dikebumikan di *zawiyah* itu. Dan, menjelang kematiannya, sang qadhi berpesan agar jasadnya nanti dikuburkan di depan pirtu *zawiyah*. Dengan begitu, setiap orang yang akan berziarah ke kuburan syaikh akan menginjak-nginjak kuburannya.¹⁴⁹⁰

Hasan Al-Juwaliqi Qalandari memiliki kedudukan tersendiri di masa kekuasaan Sultan Katbugha pada tahun 694/696 H-1294/1296 M. Berbicara tentang *zawiyah* Qalandariyah di Kairo, Al-Muqrizi menuturkan, "Zawiyah itu terletak di luar pintu An-Nashr, di sisi yang terdapat kuburan setelah perumahan, dibangun oleh Syaikh Hasan Al-Juwaliqi Qalandari. Dia seseorang yang miskin di kalangan Qalandariyah, yang kemudian datang ke Mesir dan menghadap para pembesar Dinasti Turki. Mereka pun menyambut dan mempercayainya. Maka, ia pun dianugerahi banyak harta pada masa pemerintahan Sultan Al-Malik Adil "Katbugha".

Ia pernah bepergian bersamanya dari Mesir ke Syam. Sultan yang kebetulan mendapat binatang buruan seekor kijang, diserahkan kepada-nya untuk diberikan kepada *shahib al-hamah*. Usai menyerahkan, sebagai penghormatan, sang Amir memberinya pakaian sutera dan topi bordir. Setibanya menemui Sultan dengan mengenakan itu semua, para amir menggodanya. Dengan nada tak setuju, mereka berkata kepadanya, "Mengapa Anda memakai sutera dan emas, bukankah itu diharamkan bagi laki-laki? Mana pola kehidupan zuhud, miskin, dan sebagainya?"

Sekembalinya dari *shahib al-hamah* ke majelis Sultan, ia berkata kepada Sultan, "Wahai *khuwnd* – kalimat yang menandakan penghormatan – , apa yang telah Tuan perbuat kepadaku? Para amir menyalahkanku, rakyat miskin juga menggunjingku." Sultan kemudian memberinya seribu dinar. Maka, ia mengumpulkan orang-orang miskin, kemudian memberikan wakaf besar-besaran di *zawiyah* Syaikh Ali Al-Hariri, di luar Damaskus. Dia seorang syaikh Qalandariyah yang lapang dada, baik pergaulan, berhati lembut, mencukur jenggot, tetapi kemudian ia membiarkannya. Selain itu,

1490 Lihat: Ad-Dawadari, juz II, hlm. 331-332; Al-Muqrizi, *Al-Khithath*, juz II, hlm. 331-332; Ali Mubarak, *Al-Khithath At-Taufiqiyah*, juz XI, hlm. 53-54; Abdul Hamid Sulaiman, *Ibid*, hlm. 144-145.

ia mengenakan *imamah* (surban) sufi. Ia sosok yang yang menjaga wibawa dan fanatik.

Penulis *Zubdat Al-Fikrah* mengomentarinya dengan berkata, "Sesungguhnya Sultan Malik Al-Muzhaffar (707/742 H/1307/1340 M) memberinya seribu dinar. Semua tahu, banyak sekali yang diberikan kepadanya. Ia pun tumbuh di istana Raja Al-Manshur (678-689 H / 1279-1290 M). Semula, ia sangat dekat dengan amir Hisamuddin "Tharanthawi". Dalam banyak perjalanan, dialah yang menemaninya. Dia pulalah yang menamaninya dalam beberapa perjalanan, teman ngobrol dan begadang di malam hari. Setelah itu, ia dekat dengan Amir Zainuddin Katbugha. Sang amir sangat menyayanginya. Ia menaruh perhatian terhadap orang-orang jompo dan fakir miskin, juga yang ada maupun tiada. Tak pelak ia dikenal baik. Setelah pemerintahan Adil berakhir, ia beralih menjadi teman amir Hisamuddini Lajin. Ia tinggal bersamanya bergelimang kebahagiaan. Setelah kekuasaannya berakhir, ia dekat dengan Amir Saifuffin Silar dan Amir Ruknuddin Al-Astadar, termasuk para pembesar istana. Seiring perjalanan waktu, ia berteman dengan banyak pemimpin dan penguasa, juga orang-orang saleh dan fakir miskin. Selama itu, ia terkesan baik. Jadi, sepanjang hayatnya ia dikenal sebagai sosok yang mulia."

Ia meninggal dunia di Damaskus pada tahun 722 H/1322 M. *Zawiyah*-nya masih menjadi tempat tinggal para pengikut Qalandariyah.

Pada bulan Dzulqa'dah tahun 761 H/1359 M, Sultan Malik Nashir Hasan bin Muhammad bin Qalawun mendatangi gang sempit ayahnya, Malik An-Nashir (698-707 H/1298-1307 M) di bilangan Siryaqus di luar Kairo. *Syaikh Asy-Suyukh* menghidangkan jamuan untuknya. Ia termasuk yang bertatap muka langsung dengan syaikh di *zawiyah* Al-Qalandariyyah. Sultan memanggilnya, lalu menyalahkannya karena telah mencukur jenggot. Selanjutnya, ia menuliskan stempel kesultanan, berisikan larangan bagi kelompok ini untuk mencukur jenggot. Barangsiapa melakukan bid'ah ini, akan dihukum atas perbuatannya yang diharamkan.

Namun, ia dibiarkan tetap menjadi syaikh bagi para pengikutnya, selama ia dan mereka tetap berpegang pada sunnah Nabi. Selain itu, Sultan juga menulis surat ke Syam yang mewajibkan Qalandariyah untuk meninggalkan pakaian non Arab dan Majusi. Tak seorang pun diperkenankan memasuki

Syam, kecuali setelah meninggalkan pakaian tersebut. Barangsiapa tidak mengindahkan, dikenai hukuman. Hal itu disuarakan di Damaskus pada hari Rabu, tanggal 16 Dzulhijjah¹⁴⁹¹ atas perintah Sultan Hasan.

As-Sakhawi melihat sisi lain dari Qalandariyah, yaitu bahwa mereka kecanduan mengonsumi *al-mukhdirat* (zat-zat adiktif). Ia berkata, "Keputusan sultan (761 H/1359 M) yang mewajibkan Qalandariyah tidak mencukur jenggot, alis, dan bulu mata mereka, adalah *ijma'* yang mengharamkan, sebagaimana diceritakan Ibnu Hazm. Atau, menurut beberapa fuqaha, makruh. Tak seorang pun dari mereka diperkenankan masuk ke wilayah sultan, kecuali setelah menjauhi *al-hasyisyah* (ganja). Barangsiapa mengonsumsinya atau mabuk karenanya, dikenakan *hadd*, sebagaimana difatwakan beberapa imam fikih."¹⁴⁹²

Di antara syaikh mereka adalah Syaikh Fatih, sebagaimana disinggung di depan. Dialah Syaikh Fatih Al-Asmar At-Takruri. Ia menjadi Syaikh Qalandariyah sewaktu Ibnu Bathuthah mengunjungi Dimyath sepulangnya dari Marakesh. Di Dimyath ia sempat mereguk airnya, kemudian tinggal di Masjid Al-Fath, yaitu masjid tertua di kota itu. Masjid ini didirikan oleh umat Islam sewaktu penaklukan kota Dimyath. Syaikh Fatih tidak menikah dan menghindari kenikmatan dunia. Misi yang diembannya adalah kemanusiaan. Oleh karena itu, ia lebih mengutamakan kaum fakir miskin daripada yang kaya. Banyak murid yang berguru kepadanya. Selama tinggal di masjid, ia membaca Al-Qur'an dan membaca kitab, hingga meninggal dunia pada tanggal 8 Rabi'ul Akhir tahun 759 H/1357 M. Jenazahnya dikebumikan di sekitar masjid. Kini kuburan itu menjadi tempat ziarah umat manusia.

Meskipun tinggal bersama kelompok Al-Qalandariyyah sewaktu dikunjungi Ibnu Bathuthah, namun ia meninggalkan *zawiyyah* mereka dan pindah ke masjid. Selain itu, ia juga tidak terpengaruh dengan pakaian dan penampilan mereka. Di Dimyath terdapat sebuah masjid yang mengabadikan namanya, Masjid Fatih Al-Asmar Abu Al-Atha'.¹⁴⁹³

1491 Lihat: As-Sakhawi, *Adz-Dzayl At-Tam*, hlm. 172-173.

1492 Lihat: Al-Muqrizi, *Al-Khithath*, hlm. 224-225, As-Suyuthi, *Husn Al-Muhadharah*, juz II, hlm. 23, Ali Mubarak, *ibid*, juz XI, hlm. 53.

1493 Lihat: Ibnu Tughri Bardi, *Al-Manhal Ash-Shafi*, juz V, hlm. 145-146, Ibnu Tughri Bardi, *An-Nujum Az-Zahirah*, juz IX, hlm. 256, peristiwa tahun 722 Hijriyah, Ibnu Hajar, *Ad-Durar Al-Kaminah*, juz II, hlm. 135, Al-Aini, *Aqd Al-Jiman*, peristiwa tahun 722 Hijriyah.

Selain itu, di antara syaikh mereka ada yang bernama Hasan Al-Jawaliqi Al-Ajami. Sebagaimana dijelaskan di depan, Syaikh Al-Jawaliqi Al-Ajami ini merupakan salah satu ikon Qalandariyah. Dia juga salah seorang yang tergolong miskin dari kalangan ‘ajam (non-Arab). Ia mempunyai tempat yang sangat dekat di hati para raja, terutama *Ahlul Bait* Al-Manshur “Qalawun” (678/689 H.-1279/1290 M) dan keturunannya. Ia mempunyai cukup pengetahuan tentang *tanmiq al-kalam* (gaya penuturan bahasa yang muluk-muluk; euphimisme). Dialah pemilik *zawiyah* Qalandariyah di luar Babun Nashr. Ia pergi ke Damaskus dan meninggal di sana pada tahun 722 H/1322 M, sebagaimana dijelaskan di depan.¹⁴⁹⁴

Syaikh Al-Qalandariyyah yang lain adalah Barraq Al-Qarmi. Ayahnya seorang yang kaya raya, sedangkan pamannya seorang penulis terkenal. Sementara itu, ia memilih berteman dengan orang-orang miskin. Tidak sedikit yang berguru kepadanya, lalu ia bawa mereka masuk ke Romawi. Ia baru kembali ke Damaskus pada tahun 706 H/1306 M bersama para pengikutnya yang mencukur jenggot, sedangkan kumisnya dibiarkan terjuntai. Penampilan mereka sungguh buruk. Setiap mereka meninggalkan gigi seri atasnya. Meskipun begitu, mereka rajin beribadah. Ia punya *wirid* khusus dan renungan untuk mendidik para pengikutnya. Jika salah seorang dari mereka meninggalkan shalat, dicambuk empat puluh kali. Ia tidak menyimpan harta benda apapun. Ia mempunyai *thabalkhanah*¹⁴⁹⁵ sebagai alat pukul. Ditanya tentang penampilannya yang buruk, ia menjawab, “Demikian itu sengaja dilakukan untuk menjatuhkan derajat di mata manusia.”

Ia pertama kali muncul di negara Tartar. Ketika Raja Mongol, Ghazan, mengetahui hal itu, ia memanggilnya kemudian melemparkannya pada binatang predator yang buas. Syaikh Barraq melompat, lalu duduk di punggung binatang itu. Hal itu membuat Ghazan kagum, lalu ia dihadiahinya puluhan ribu dirham, tetapi tak disentuhnya. Pernah suatu hari ia juga diberi tiga puluh ribu, kemudian dibagi-bagikannya dalam satu hari. Ia datang ke Damaskus, kemudian Al-Quds, tetapi tidak bisa masuk ke Masir.

1494 Lihat: Al-Muqrizi, *Al-Khithath*, juz II, hlm. 432. Selain itu, *As-Suluk*, juz II, hlm. 239, peristiwa tahun 722 Hijriyah. Lihat juga hlm. 6 dan seterusnya dalam pembahasan ini.

1495 Lihat: Mushtaha Abdul Karim Al-Khatib, *Mu'jam Al-Musthalahat wa Al-Alqab At-Tarikiyyah*, hlm. 303, Beirut 1991 M.

Ia dibunuh di daerah Asy-Syarq pada tahun 707 H/1307 M,¹⁴⁹⁶ yaitu ketika mereka mengetahuinya mengonsumsi ganja.

Barangkali pantas untuk diungkap di sini pernyataan Al-Muqrizi tentang mereka. Di Mesir terdapat sebuah toko yang menjual ganja yang biasa dikonsumsi manusia-manusia hina. Pohon jahat itu kini telah tersebar luas dan sangat diminati orang-orang yang tak tahu malu. Bahkan, mereka sudah berani terang-terangan. Padahal, tak ada yang lebih berbahaya darinya bagi watak dan karakter manusia. Oleh karena sudah popular di kalangan masyarakat tertentu dan umum, baik di Mesir, Syam, Irak dan Romawi, kiranya penting untuk dibicarakan di sini.

Syaikh Asy-Syairazi Al-Qalandari pernah menceritakan kepadaku bahwa Syaikh Haidar tidaklah mengonsumsi ganja sama sekali semasa hidupnya. Akan tetapi, mayoritas masyarakat Khurasan menisbatkan hal itu kepadanya, hanya karena para pengikutnya identik dengan pohon laknat tersebut. Ganja memang sudah ada sebelum ia terlahir ke dunia. Haidar adalah seorang Sufi yang miskin di antara masyarakat Khurasan. Ia biasa dipanggil Syaikh Haidar. Menurut mereka, dialah yang pertama kali mengetahui rahasianya. Ganja dimaksud adalah yang jamak disebut *qinnab* (pohon rami). Konon, pertama kali pohon ini ditemukan di India. Seorang syaikh bernama Beir Rathn adalah yang pertama memperlihatkan dirinya mengonsumsi *qinnab*. Sebelum itu, mereka tidak tahu apa-apa. Sejak itulah *qinnab* menjadi popular di India, kemudian merambah ke Yaman, lalu ke Persia, Irak, Romawi, Syam, dan Mesir pada tahun 628 H/1230 M.

Amir Sudun Asy-Syaikhuni melakukan inspeksi ke beberapa wilayah yang disebut-sebut sebagai *junainah* (surga kecil), mulai dari Thabalah, Babul Lawq, dan Hikr, kemudian memusnahkan pohon-pohon rami terlaknat yang ada di sana. Siapa saja yang memperjual-belikannya akan ditangkap, kemudian dijatuhi hukuman, yaitu gigi gerahamnya ditanggalkan. Maka, pada tahun 780 H/1378 M, banyak sekali orang yang kehilangan gigi gerahamnya. Mengonsumsi rami masih dianggap sebagai perbuatan keji,

¹⁴⁹⁶ Lihat: Ibnu Tughri Bardi, *Al-Manhal Ash-Shafi*, juz III, hlm. 247-249, Ibnu Tughri Bardi, *An-Nujum Az-Zahirah*, juz VIII, hlm. 169 peristiwa tahun 698 Hijriyah, Al-Muqrizi, *Al-Maqfa*, juz II peristiwa tahun 706 Hijriyah; Al-Muqrizi, *As-Suluk*, juz II, hlm. 28-29 peristiwa tahun 706 Hijriyah, Ibnu Aybik, *Kanz Ad-Durar*, juz IX, hlm. 150 peristiwa tahun 707 Hijriyah, Ibnu Hajar *Ad-Durar Al-Kaminah*, juz I, hlm. 473-474.

sampai kemudian datanglah Sultan Baghdad, Ahmad bin Idris, yang lari dari Timur Lenk ke Kairo pada tahun 795 H/1392 M. Pada saat itu, para pengikutnya secara terang-terangan mengonsumsi rami. Masyarakat mencela dan mengeritik mereka. Dan, seluruh masyarakat Damaskus tahu perihal keberanian mereka mengonsumsi rami secara terang-terangan.¹⁴⁹⁷

Dalam risalah *Hawla Ibthal Al-Hasyisyah ba'da Al-Khamri*, Muhyi Abduzh Zahir menggambarkan pengaruh buruk tanaman ini. Dalam risalah itu disebutkan bahwa masyarakat telah berani mengonsumsinya di dalam masjid. Bahkan, wabah ini tidak hanya menjangkiti kaum lelaki, melainkan juga merambahi kaum perempuan. Para penyair membahasnya di mana-mana. Mereka juga menjelaskan bahayanya yang mengakibatkan wajah menguning. Pengaruhnya yang memabukkan tidak kalah dibandingkan khamar. Akan tetapi, ada juga penyair yang memuji-muji tanaman ini.¹⁴⁹⁸ Salah seorang peneliti di Inggris menghimpun semua tentang Qalandariyah. Ia mengatakan, Syaikh Jamaluddin As-Saji telah meninggalkan Damaskus dan pergi ke Dimyath. Kala itu, Damaskus menjadi pusat kegiatan kelompok neo-zuhud di dunia Islam.

Pada tahun 635 H/1237 M, Malik Al-Kamil Al-Ayyubi berkuasa di Damaskus (615 – 635 H/1218-1237 M). Ia pun menggabungkannya ke wilayah kekuasaannya, dan Qalandariyah diusir dari sana. Namun, tak lama berselang, mereka kembali lagi ke Damaskus, tepatnya di masa pemerintahan Malik Azh-Zahir "Baybars" (658-676 H/1260- 1277 M). Selama berkuasa, ia dikenal sangat memuliakan Syaikh Muhammad Al-Balkhi. Syaikh membangunkan sebuah *zawiyyah* bagi kelompok ini atas biaya dari negara.

Ketika Malik Azh-Zahir "Baybars" mengunjungi kota Damaskus, ia memberikan seribu dirham. Selain itu, dari pendapatan tahunan, mereka juga mendapatkan gandum sebanyak tiga puluh kwintal, dan nafkah harian senilai sepuluh dirham. Qalandariyah menjamu Zhahir Baybars. Meskipun begitu, Al-Balkhi menolak mengunjungi Kairo atas undangan Sultan Mamluki.

1497 Lihat: Al-Muqrizi, *Al-Khithath*, juz II, hlm. 126-129, Fauzi Muhammad Amin, *Adab Al-Ashr Al-Mamluki Al-Awwal*, hlm. 351, dengan referensi Muhamamid Kamil Husain, *Dirasat fi Asy-Syi'r fi Ashr Al-Ayyubin*, hlm. 104.

1498 Fauzi Muhammad Amin, *Adabul 'Ashril Mamluki Al-Awwal*, hal. 351-357.

Selain Qalandariyah, di Damaskus juga terdapat kelompok lain bernama Haidariyyah. Mereka mengenakan *farjiyyat*, yakni jilbab lebar yang terbuka di bagian depan. Mereka mencukur jenggot, tetapi membiarkan kumis tumbuh liar tak teratur.

Sewaktu Haidar tiba di Damaskus pada tahun 655 H/1257 M, jamaah Qalandariyah terlibat dalam Perang Bahran di tahun 658 H/1259 M. Mereka menyerahkan diri mereka kepada Hulago Khan dan Nashiruddin Ath-Thusi. Dengan dalih Hulago ingin mengetahui kekuatan mereka. Ath-Thusi menjawab bahwa mereka adalah yang paling keji di dunia. Maka, Hulago memerintahkan untuk menghabisi mereka.

Pada tahun 695 H/1295 M, Syaikh Hasan Al-Jawaliqi Al-Qalandari, pendiri *zawiyyah* Qalandariyah pertama di Kairo, pergi ke Damaskus menemani Sultan Katbugha.

Sultan mengunjungi mereka di gunung Muzzah. Dan, Syaikh Hasan menata Sufisme di *zawiyyah* Al-Hariri, sebagai balas budi atas kebaikan Adil Katbugha yang telah memberinya seribu dinar. Syaikh Hasan terkesan untuk tinggal di Damaskus, dan ia meninggal di sana pada tahun 722 H/1322 M. Ia tidak kembali lagi ke Kairo.

Di rentang waktu antara tahun 740-750 H/1339-1349 M, di Damaskus masih terdapat kelompok-kelompok Qalandariyah yang dipimpin oleh Syaikh Muhammad Al-Bukhari. *Zawiyah* mereka masih senantiasa menjalankan fungsinya hingga awal abad ke-16 Masehi.

Qalandariyah juga tersebar di beberapa kota lain di negara-negara Timur-Arab, setelah mereka hijrah meninggalkan Damaskus.

Di kota Dimyath, muncul kelompok di *zawiyyah* Jamaluddin yang dipimpin oleh Syaikh At-Takruri. Ibnu Bathuthah pernah menceritakan tentang kelompok ini sewaktu ia mengunjungi Dimyath pada tahun 725 H/1325 M, sebagaimana disinggung di depan.

Masih terdapat *zawiyyah* lain bagi kelompok ini di Kairo, yang dipimpin oleh Syaikh Hasan Al-Jawaliqi. Syaikh Hasan ini berguru tentang prinsip-prinsip Qalandariyah kepada para syaikh tasawuf di Iran, yang dikenal dengan sebutan *fuqara'ul 'ajm*. Selanjutnya, ia tinggal di Kairo untuk

beberapa lama sebelum dan di masa pemerintahan Malik Al-Adil Katbugha. Dan, ia masih di sana hingga beberapa saat setelah orang-orang kaya yang terkenal. Ia tinggal di *zawiyah* di luar Bab An-Nashr yang dijadikan markas Qalandariyah di Kairo. Jumlah pengikut mereka bertambah banyak, namun kehidupan mereka diatur oleh para syaikh mereka.

Pada tahun 761 H/1359 M, Sultan Hasan mengeluarkan dekrit yang berisikan larangan bagi Qalandariyah mencukur jenggot mereka, atau mengenakan pakaian Majusi non-Arab. Dekrit ini disampaikan langsung kepada syaikh Qalandariyah kala itu. Para sultan juga ikut memanjatkan doa, memohonkan berkah buatnya.

Di Quds, Syaikh Ibrahim Al-Qalandari menguasai salah satu tempat milik kaum Nasrani, yang kemudian digabung dengan *zawiyah*-nya. Peristiwa itu terjadi di penghujung abad ke-8 Hijriyah atau abad ke-14 Masehi.

Syaikh Ibrahim Al-Qalandari berhasil memikat hati seorang perempuan bernama Tonisuf binti Abdullah Azhfariyyah. Maka, ia membangunkan kubah dan kuburan di samping *zawiyah*-nya pada tahun 794 H/1392 M. *Zawiyah* ini masih ditempati oleh Qalandariyah hingga tahun 893 H/1488 M, karena hampir roboh. Selanjutnya, kondisinya dibiarkan seperti itu hingga menjelang abad ke-10 Hijriyah atau abad ke-16 Masehi.

Di separuh pertama abad ke-11 Hijriyah, atau abad ke-16 Masehi, muncullah seseorang yang bernama Abdurrahman Al-Jaubari di masa Dinasti Utsmaniyyah. Ia mengklaim dirinya merupakan bagian dari Qalandariyah dimana disandarkan padanya perkara baru soal mencukur jenggot, dan disandarkan pada para darwisy yang meninggalkan shalat dan puasa. Mereka adalah orang-orang yang menganggap istimewa diri mereka karena mencukur jenggot dan sebagian perkara-perkara yang asing lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa kelompok ini melemah di waktu tertentu, tetapi kemudian muncul lagi seperti sedia kala, atau menjelma dalam rupa yang lain.

Syaikh Al-Baghdadi, yakni Taqiyuddin Al-Maghribi, pada tahun 684 H/1385 M mengubah sebuah kasidah yang menggambarkan Qalandariyah sebagai para pengikut madzhab yang keji di antara madzhab-madzhab pemuja kesenangan. Ia menggambarkan kehidupan mereka bernuansakan

imajinasi. Seorang Qalandari mencukur kepalanya dan mengenakan *ad-dilqa* (pakaian kaum Sufi), menghisap ganja, tidak mendekati khamar karena harganya yang tinggi, dan hidup dengan meminta-minta. Al-Qalandariyyah muncul dalam kisah *Alfu Laylah wa Laylah* (1001 malam). Hal itu menunjukkan bahwa Qalandariyah tersebar di belahan dunia Arab.

Percetakan di Iran banyak mengupas sejarah awal Qalandariyah, diperkuat oleh nama-nama syaikh mereka yang pertama. Jamaluddin dan pendukung pertamanya, Jalaluddin, keduanya berkebangsaan Iran. Mayoritas murid mereka yang ternama juga berasal dari Iran. Di abad ketujuh dan kedelapan Hijriyah atau ke-13 dan 14 Masehi, Qalandariyah bisa disebut kelompok orang-orang Iran. Hal itu secara gamblang disebutkan dalam dua peradaban, Mesir dan Suriah. Hasan Al-Jawaliqi – orang yang berkebangsaan Arab dalam kelompok ini – belajar prinsip-prinsip Qalandariyah dari para syaikh yang berasal dari Iran.¹⁴⁹⁹ Dalam pengembaraannya di abad ke-9 Hijriyah atau ke-15 Masehi, "Thaghur" menceritakan tentang orang-orang yang mencukur kepala, jenggot, alis, dan bulu mata mereka. Kehidupan mereka seperti orang-orang gila. Mereka mengaku, hal itu dilakukan dalam rangka penyucian diri. Mereka juga meyakini – dengan melakukan itu – sedang meniti jalan Allah, lari dari dunia dan gemerlapnya. Atas dasar itu, maka mereka mencukur semua yang ada di tubuh mereka. Sebagian ada yang mengenakan *qurun*, sebagian lagi ada yang melumuri tubuhnya dengan madu, kemudian menempelkan bulu-bulu. Bahkan, ada pula yang memegang tombak dan panah, lalu bagi orang kesetanan melempar-lemparkannya. Ada yang mengklaim mereka sedang melawan Nasrani. Dan, mereka juga mengaku dibanggakan oleh umat Islam.¹⁵⁰⁰

Orang-orang Qalandariyah di abad ke-8 Hijriyah tak ubahnya kelompok dajjah. Sebab, bagi mereka tak ada hari tanpa menghisap ganja. Karena itu, Ibnu Taimiyyah mencela kelompok Qalandariyah ini. Bahkan, sebagian ada yang mengkafirkannya. Selain itu, ia juga tidak setuju dengan

1499 Lihat: Ahmet T. Karamustafa, *The Arab Midle east Goad's Unruly Islamic Latas Middle Period I 1200-1550*.pp.52-53.

1500 *Rihlah Thaghur fi Alam Al-Qarn Al-Khamis Asyar Al-Miladi-At-Tasi' Al-Hijri*, hlm, 63-64., diterjemahkan dan diadaptasi oleh Ustadz Dr. Hasan Habsyi, Maktabah Ats-Tsaqafah Ad-Diniyyah, Kairo, 1423 H/2002 M

pencukuran jenggot, apalagi dengan sengaja meremehkan shalat dan puasa, serta melecehkan kehormatan Al-Qur'an dengan mengerjakan yang dilarangnya.¹⁵⁰¹

Perilaku orang-orang Qalandariyah melukai dan mencederai tasawuf, memberinya gambaran buruk yang membuatnya dicap sebagai pelaku bid'ah, baik dalam berperilaku maupun berpenampilan. Padahal, Qalandariyah sendiri mengklaim akan memerangi "penampilan". Demikian itu karena sedikitnya pengetahuan tentang sunnah yang shahih, juga sifat yang pantas bagi seorang mukmin dan sufi, dalam khazanah pengetahuan Islam-sufi. Berbeda dengan Mulamatiyah, kendati sama-sama memerangi "penampilan" seperti mereka, tetapi tidak keluar dari batasan-batasan agama, serta tetap mengindahkan halal dan haram dalam ketentuan agama.

Dr. Abdullah Muhammad Jamaluddin

1501 Ibnu Taimiyyah-Ahmad bin Al-Halim, *Majmu'at Ar-Rasa'il wa Al-Masa'il*, Riyadh, dikumpulkan oleh Syaikh Abdurrahman dan putranya, juz 35.

AI-KARRAMIYAH

NAMA kelompok ini diambil dari pendirinya, Abu Abdillah Muhammad bin Karram bin Iraq bin Hizabah bin Al-Barr As-Sajzi. Ia dilahirkan di salah satu desa Razink di wilayah Sijistan. Para sejarawan tidak menyebutkan tanggal kelahirannya secara pasti , melainkan sekadar perkiraan. Sebagai contoh, seorang orientalis Perancis ada yang mengatakan bahwa Abu Abdillah lahir kurang lebih di tahun 190 H. Jumhur ulama dari kalangan sejarawan akidah berpendapat, namanya diucapkan dengan *ra' fathah* dan *tasydid*, serta membaca *fathah* huruf *kaf* sebelumnya. Konon, ayahnya seorang pengolah dan perawat chrom (*karum*). Dari sinilah ia kemudian mendapat julukan itu.

Perkembangannya

Ia lahir dan tumbuh di Sijistan. Dari sana ia kemudian pergi ke Khurasan untuk mencari ilmu. Di usianya yang masih belia, menulis Kitab *Adzab Al-Qabr* adalah yang paling berkesan baginya, sebagaimana dituturkan Asy-Syahrastani dalam *Al-Milal wa An-Nihal*, juga sejarawan yang lain. Sebagaimana diketahui, ia banyak dipengaruhi pemikiran yang berkembang di masanya, khususnya yang cenderung pada akidah Syiah, yang tergambar dalam *tajsim* dan *tasybih*. Asy-Syahrastani berkata, "Ia seseorang yang zuhud. Lahir dan datang dari Sijistan. Memiliki sedikit ilmu, mengumpulkan (pemikiran) dari setiap madzhab dan menetapkannya di bukunya, kemudian mempublikasikannya kepada orang-orang di lembah dan masyarakat Khurasan, hingga tersusunlah panduannya, lalu ia menjadi madzhab yang diikuti."¹⁵⁰²

1502 *Al-Milal wa An-Nihal*, cetakan ke-1, hlm. 32-33, Darul Ma'rifah, Beirut, 1980 M., di-tahqiq oleh Sayyid Kailani.

Pilihan hidup Ibnu Karram menjadi orang zuhud tampaknya berhasil menghimpun orang-orang fakir miskin di sekelilingnya, termasuk pada pencari ilmu dari kalangan menengah. Pakaianya terbuat dari kulit binatang yang tidak disamak, tidak pula dijahit. Di kepalanya bertengger peci putih. Ia duduk di atas kulit binatang, di depan tokonya tempat berjualan susu, memberikan nasihat kepada khelayak, dan mengingatkan mereka pada akhirat. Di dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, As-Subki menceritakan bahwa Ibnu Khuzaimah memujinya. Lebih dari sekali ia menemuinya, begitu pula Abdurrahman bin Al-Husain Al-Hakim.¹⁵⁰³

Khurasan yang menjadi tujuan hijrah Ibnu Karram sedang dilanda demam paham *tasybih*, *tajsim*, dan meninggalkan hadits. Di sana muncul tokoh pelaku *tasybih*, seperti Muqatil bin Sulaiman. Selain itu, Khurasan juga menjadi tempat pertemuan beberapa Madzhab *Ghanwashiyyah* kuno.¹⁵⁰⁴ Juga muncul beberapa ahli hadits, seperti; Ibnu Hajar Al-Marwazi, Ibnu Ishaq Al-Hanzhali As-Samarqandi yang meriwayatkan hadits dari Muhammad bin Marwan Al-Kilabi, Ibrahim bin Yusuf Al-Makinani Al-Balkhi, Malik bin Sulaiman Al-Harawi, Ahmad bin Harb Az-Zahid, Atiq bin Muhammad Al-Hirsi, Ahmad bin Al-Azhar An-Nisaburi, Ahmad bin Abdullah Al-Juwaibari, Muhamamad bin Tamim Al-Fariyabi. Dua orang ini dikenal pembohong dan hadits *dha'if*, sebagaimana dipaparkan penulis *Tarikh Dimasyq*.¹⁵⁰⁵

Beberapa buku sejarah menuturkan bahwa Ibnu Karram pernah bertemu dengan Ahmad bin Hambal. Kepadanya ia perlihatkan bahwa "jalan" yang ia tempuh itu baik, sampai-sampai Ahmad bin Hambal dan Ibnu Uyainah mempercayainya. Selain itu, juga disebutkan bahwa ia mengetahui tafsir-tafsir yang berkembang kala itu.¹⁵⁰⁶ Tidak disangsikan lagi ia pernah membaca tafsir Muqatil bin Sulaiman yang teramat disayangkan banyak diwarnai aspek *tasybih* dan *tajsim*, sebagaimana kami singgung di depan.

1503 *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, juz ke-2, hlm. 304, Kairo, 1965 M.

1504 Dr. An-Nasasyar, *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz ke-1, hlm. 297, Dar Al-Ma'arif, Kairo, cetakan ke-7, 1977 M.

1505 Juz ke-2, Kairo, 1967 M.

1506 Al-Hishni, *Daf'u Syibhi man Syabbaha wa Tamarrada*, hlm. 55, Kairo, 1350 H.

Para Pengikutnya

Sepertinya fenomena dakwah dengan pendekatan kemasyarakatan berhasil menarik hati masyarakat. Inilah yang membuat banyak orang berkumpul di sekeliling Ibnu Karram. Ia pun dengan mudah mentransfer "jalan" yang ditempuhnya kepada orang lain, terlebih kepada jiwa-jiwa yang menunggu pemikiran menyimpang seperti ini, yang diwarnai *tasybih*. Oleh karena itu, orang-orang yang berkumpul dan mengimani pendapatnya, adalah mereka yang tertipu oleh penampilan ibadahnya. Mereka dari kalangan Syumin dan Afsyin, sebagaimana dikemukakan Al-Isfirayini secara tegas, "Mereka yang membaitnya, berarti membait khurafat, bid'ah, dan kesesatannya."¹⁵⁰⁷

Ibnu Karram banyak melakukan perjalanan dalam rangka menyebarluaskan pendapat dan madzhabnya. Setelah keluar dari Khurasan, ia pergi ke Makkah dan tinggal di sana selama lima tahun. Setelah itu, ia kembali lagi ke Sijistan, lalu pergi ke Naisabur. Di sana ia sempat dipenjara gara-gara pemikirannya yang menyimpang, terutama terkait pernyataannya bahwa iman itu cukup dengan sekadar perkataan saja. Selain itu, ia juga menyatakan bahwa Allah itu *jisim*. Semua itu mendapat reaksi dari ulama yang tidak suka pada madzhabnya. Mereka pun mengadukannya ke pemerintah yang berkuasa, yang kemudian menjatuhinya hukuman penjara. Tak pelak, ia pun meringkuk di penjara kurang lebih sepuluh tahun.

Setelah bebas, ia pergi ke pesisir Syam, memperlihatkan penampilannya yang kumal dan zuhud. Ia sampaikan kepada masyarakat bahwa ilmu yang didapat bukanlah dari membaca dan belajar, melainkan ilham dari Allah ﷺ. Tidak sedikit orang yang tertipu, sampai-sampai ia mengatakan bahwa pengikutnya dari kalangan Baitul Maqdis saja mencapai 20.000 orang, belum lagi yang mengimani madzhabnya dari penduduk Syam, masyarakat Khurasan, dan sebagainya.

Ibnu Karram meninggal dunia di Baitul Maqdis setelah empat tahun tinggal di sana di akhir pengembaramanya. Itu terjadi di bulan Shafar tahun 255 H.

1507 Al-Isfirayini, *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 99, Kairo, 1359 H.

Karya Tulisnya

Penulis *Al-Milal wa An-Nihal* menuturkan bahwa Ibnu Karram memiliki lebih dari satu karya tulis, khususnya di bidang akidah. Karya tulisnya telah dibakar, setelah diketahui banyak mengandung bid'ah, karena mengusung keyakinan *tajsim* dan pendapat yang menyatakan keimanan cukup dengan perkataan saja. Keyakinan tersebut berseberangan dengan keyakinan jumhur ulama. Tidak ada yang selamat dari karya tulisnya selain *Adzab Al-Qabr*, yang berisi ringkasan pendapat dan pemikirannya di bidang ketuhanan. Selain itu, buku *At-Tauhid*. Menurut pendapat yang kuat, buku *Adzab Al-Qabr* masih ada hingga awal abad ke-6 Hijriyah. Sepertinya, serangan dari orang-orang Asy'ariyah dan sebagainya telah membakarnya, karena dinilai tidak sesuai dengan madzhab mereka. Oleh karena itu, kita tidak bisa mendeskripsikan pemikiran Ibnu Karram, kecuali sedikit yang ada di dalam buku para sejarawan, seperti Al-Asy'ari dalam Kitab *Maqalat Al-Islamiyyin*, As-Syahrastani dalam *Al-Milal wa An-Nihal*, Al-Baghdadi dalam *Al-Firaq bayna Al-Firaq*, dan sebagainya.

Madrasah Ibnu Karram

Selain orang-orang awam yang berhasil dipikat hatinya oleh Ibnu Karram, ada pula orang-orang yang menilai konsep-konsep akidahnya berhasil memuaskan lapar dan dahaga mereka. Mereka tak ubahnya seperti kaum Hawariyyun di dalam memberikan dukungan pada madzhabnya. Bahkan, mereka ikut menyebarkan kepada khalayak, juga ikut membela dan melindunginya dari para penentangnya.

Al-Baghdadi menyebutkan bahwa Al-Karramiyah di Khurasan terdapat tiga golongan, yaitu; Haqa'iqiyyah, Thara'iqiyyah, dan Ishaqiyyah. Mereka tidak saling mengafirkan satu sama lain, meskipun kelompok-kelompok yang lain mengafirkan mereka.¹⁵⁰⁸ Sepertinya ketiga golongan ini memiliki kedekatan – jika tidak dibilang kesamaan – di dalam prinsip-prinsip madzhab. Namun, Asy-Syahrastani menyebutkan di dalam Kitab *Al-Milal wa An-Nihal* bahwa sekte di dalam Al-Karramiyah itu terbilang banyak. Jumlah mereka mencapai dua belas, yang terkemuka ada enam,

¹⁵⁰⁸ *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 215, Kairo, tanpa tahun, *tahqiq*: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, hal. 108.

yaitu; Abidiyah, Tauminiyah, Zariniyah, Ishaqiyah, Wahidiyah, dan Haishamiyah.¹⁵⁰⁹ Sekte terakhir inilah yang paling dekat dengan Ahlu Sunnah. Masih ada kitab-kitab lain yang menegaskan bahwa sekte di dalam Al-Karramiyyah itu lebih banyak dari yang disebutkan di atas.

Bisa dikatakan, sekte di dalam Al-Karramiyah mulai bermunculan setelah pendirinya meninggal dunia, dengan tujuan memperkokoh madzhab. Dalam rangka itu, tidak sedikit halangan yang dihadapi. Penguasa Zamaniyah terkadang mendukung mereka, tetapi juga terkadang berbalik, sesuai kuat-lemahnya tekanan para penentang, pun tergantung pengaruhnya bagi kekuasaan.

Pandangan-pandangan Al-Karramiyah

Allah Itu *Jisim*, Tetapi Tidak Seperti *Jisim-jisim* yang Lain

Inilah pernyataan jumhur Al-Karramiyah. Menurut mereka, yang dimaksud *jisim* di sini adalah yang berdiri dengan sendirinya (*al-qa'im bidz dzat*) dan yang keberadaannya tidak membutuhkan yang lain (*al-mustaghni fi wujudihi 'an ghayrihi*). Pendapat mereka itu disebutkan oleh: Al-Maili dalam Kitab *As-Suyuf Al-Hindiyah*,¹⁵¹⁰ Al-Fakhrurrazi dalam Kitab *Asas At-Taqdis*,¹⁵¹¹ dan Ibnu Taimiyah dalam Kitab *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyyah*.¹⁵¹² Sementara itu, Muhammad bin Al-Haisham dan kelompoknya memaknai ke-*jisiman* Allah dengan; berdiri dengan sendirinya tanpa yang lain. Pendapat jumhur Al-Karramiyah ini, antara lain Al-Haishamiyyah, disampaikan dalam bahasa singkat. Sebab, jika yang dimaksud *jisim* di sini hanya terhenti pada makna "berdiri dengan sendirinya", maka silang pendapat akan terfokus pada penyandangan istilah ini kepada Allah, atau ketidakbolehannya. Akan tetapi, masalah yang ada lebih dari itu. Al-Baghdadi menyebutkan bahwa Ibnu Karram berpendirian kalau Zat yang ia sembah adalah *jisim*, punya batas dan akhir dari bawah, yaitu arah menuju '*arsy*-Nya. Akan tetapi, silang pendapat

1509 Lihat: Suhair Mukhtar, *At-Tajsim 'inda Al-Muslimin*, hlm. 187, Kairo, 1971 M.

1510 Hlm. 97, Kairo, tahun, 1935 M.

1511 Juz ke-1, hlm. 243, Kairo, tahun 1321 H.

1512 *Al-Farqu baynal Firaq*, hlm. 216. Selain itu, pendapat yang dinisbatkan kepada Ibnu Karram, bahwa Allah memiliki bobot. Begitulah tafsir dari ayat: *idzas sama'un fatharat* (maksudnya, itulah bobot Allah).

melebihi sekadar "kata", mencapai hakikat dari maksud *jism*. Menurutnya, jika Ibnu Karram menyifati Zat yang ia sembah seperti ini, berarti ia tidak berbeda dengan Tsanawiyah yang menilai zat yang mereka sembah, yang mereka sebut *nur* (cahaya), berakhir di perbatasan kegelapan, jika tidak dibilang berakhir di lima arah.¹⁵¹³ Inilah yang secara gamblang dipaparkan Al-Baghdadi berkenaan dengan kejisiman Allah (*jismiyyah*). Ia juga menuturkan bahwa Ibnu Karram menyampaikan dalam *Adzab Al-Qabr* bahwa zat yang ia sembah merupakan zat yang esa dan *jawhar* yang esa.

Selain menghubungkan pernyataan Ibnu Karram tentang kejisiman Allah menyerupai pernyataan Tsanawiyah, Al-Baghdadi juga mengemukakan bahwa pernyataannya tentang keesaan zat dan keesaan *jawhar* menyerupai pernyataan beberapa orang Nasrani yang menyebut Allah sebagai *jawhar*. Kami tidak ingin menjelaskan sumber pandangan akidah Ibnu Karram, melainkan lebih menitikberatkan pada kejisiman dan penyerupaan.

Kita masih akan terus bersama Al-Baghdadi menceritakan Madzhab Al-Karramiyah melalui keserampangan yang dinukil dari Kitab *Adzab Al-Qabri*. Kami melihatnya menukil sesuatu yang menegaskan secara gamblang *jismiyyah* dalam arti yang jelas. Jelas sekali kitab ini masih ada hingga di masa Al-Baghdadi. Dalam kitab Ibnu Karram disebutkan bahwa Allah saling bersentuhan dengan '*arsy*-Nya. Pun bahwa '*arsy* menjadi tempat-Nya. Lebih lanjut ia berkata, "Para pengikutnya berbeda pendapat di dalam memaknai *istiwa*' (bertahta), sebagaimana disebutkan di dalam Al-Qur'an; "Zat Yang Maha Pengasih bertahta di atas '*arsy*'. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa setiap '*arsy* menjadi tempat bagi-Nya. Ada juga yang berpendapat, andaikata selain '*ary*-Nya diciptakan banyak '*arsy* yang lain, maka semua '*arsy*'-*arsy* itu adalah tempat-Nya. Sebab, Dia lebih besar dari semua itu. Untuk memperjelas permasalahan ini, mari kita simak penjelasan tentang makna *jism* menurut pakar bahasa, sekaligus dalam pandangan teolog kalam.

Dalam *Lisan Al-Arab* disebutkan bahwa *al-jism* adalah; semua badan manusia, onta, hewan, binatang melata, dan makhluk yang besar lainnya. Sementara itu, *al-jasman* adalah; semua *jism*. *Al-Jasman* adalah *jism* manusia. Dan, jasmani manusia dengan jasadnya tak ada beda.¹⁵¹⁴

1513 Ibid, hlm. 216-217.

1514 *Lisan Al-Arab*, materi: *jism*. Lihat juga: *Al-Qamus Al-Muhibith* dan *Taj Al-Arus*.

Atas dasar itu, berarti *jisim* mungkin saja berbeda-beda dalam hal kecil atau besar. Maka, mereka mengatakan, "Ini *jism*, dan ini *ajsam*." Artinya, yang kedua lebih besar dari yang pertama. Maka, tidak salah jika mereka mengatakan, "*Al-fil ajsamu minal ba'ir* (gajah lebih besar daripada keledai)." Karena mereka pun tahun, gajah lebih besar.

Adapun dalam pandangan teolog kalam, *jisim* itu adalah sesuatu yang terdiri dari *al-jawahir al-fard* (*substance*; beberapa bagian yang tak terpisahkan), tetapi juga membawa *al-a'radh* (*accident*), seperti bergerak dan diam. Maka, masing-masing dari *Al-'Allaf* dan *An-Nizham* membuat langkah dalam membatasi makna *jisim*. Menurut yang pertama, *jisim* adalah yang memiliki kanan dan kiri, luar dan dalam, serta atas dan bawah, alias mengenal enam sisi. Pun bahwa *jisim* tidaklah menerima *al-a'radh* (*sifat* atau *accident*), kecuali sisi-sisi ini terpenuhi. Sementara itu, *An-Nizham* menilai, *jisim* itu adalah yang panjang, luas, dan dalam. Dalam hal ini, ia tidak jauh berbeda dengan syaikh-nya, *Al-'Allaf*. Namun, ia tidak menetapkan bilangan. Sebab, ia termasuk yang menyuarakan *tajzi'atul juz'i al-ladzi la yatajazza'* (pembagian bagian yang tidak terbagi-bagi).

Dari pemaparan di atas, jelas *jisim* bermakna "material" saja. Lantas, apakah selanjutnya di dalam maknai *jisim*, Karramiyah akan dibilang mempunyai madzhab yang berbeda dengan jumhur ulama bahasa dan teolog kalam?!

Almarhum Dr. Ali Sami An-Nasysyar berusaha menjadikan pernyataan-pernyataan Ibnu Karram dan Al-Karramiyah bermakna filosofis. Sebab, mereka menilai, di sana ada *jisim*, yaitu Allah. Dan, bahwa di sana ada perbuatan, yaitu para makhluk. Jadi, makhluk itu perbuatan, bukan *jisim*. Dengan begitu, Allah berbeda dengan keesaan zat dan keesaan *jauhar*. Dengan seperti itu, ia telah meletakkan asas kesatuan wujud yang bersifat material (*wihdah al-wujud al-madiyyah*). Soal *wihdah* atau kesatuan ini juga dikemukakan oleh Hisyam bin Al-hakam, karena *wihdah* merupakan tulang punggung aliran filsafat Ar-Rawaqi. Selain itu, menjadi asas *wihdah al-wujud*-nya Muhyiddin Ibnu Arabi.¹⁵¹⁵

Sesungguhnya Madzhab Al-Karramiyah tidak sedalam yang digambarkan pernyataan ini. Ia merupakan, madzhab kebanyakan

1515 *Al-Farq bayna Al-Firaq*.

masyarakat yang sengaja memberikan batasan terhadap makna kejisiman Allah sesuai yang terdapat dalam nash Al-Qur'an, seperti tangan, wajah, mata, dan sebagainya. Termasuk juga yang terdapat dalam hadits, sebagaimana diletakkan Al-Hasyawiyyah. Kita akan sama-sama melihat hal itu secara jelas dalam pembahasan ini. Ibnu Karram juga menggunakan istilah-istilah yang menegaskan orientasinya, seperti Kinuniyyah, Haitsutsiyyah, dan sebagainya. Makna istilah-istilah ini mendekati makna *tajsim* yang menjadi ajaran inti dari madzhabnya.

Hal-hal yang Tergolong Baru (*Hawadits*) Bisa Berdiri Berdampingan dengan Zat Allah

Penulis *Al-Farqu bayna Al-Firaq* mengatakan, "Ibnu Karram dan para pengikutnya beranggapan bahwa zat yang mereka sembah merupakan tempat bagi hal-hal yang baru (*mahallun lil hawadits*). Selain itu, mereka juga beranggapan bahwa perkataan, kehendak, pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang terlihat, pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang terdengar, dan hubungan-Nya dengan barisan teratas dari alam, adalah hal yang tergolong baru, dan ia menjadi tempat bagi hal-hal yang baru itu.¹⁵¹⁶

Kecenderungan material yang dihubungkan dengan Allah, dan yang diserukan kepada segenap lapisan umat yang menjaga kesucian Tuhan mereka, menurut penulis tidaklah membedakan antara sifat-sifat Allah yang *azali* dan pantas bagi Zat-Nya dengan hal-hal yang berhubungan dengannya, yang dibatasi ruang dan waktu. Di sini mereka terlihat seperti kaum yang pendek akal di dalam mendeskripsikan Zat Tuhan dan sifat-sifat-Nya. Pada akhirnya, mereka sampai pada tingkat membolehkan segala yang baru berdiri berdampingan dengan zat Allah ﷺ (*tajwizu qiyamil hawadits bi dzatih*). Ini merupakan ajaran *tajsim* dan madzhab mereka. Sebuah ajaran yang merobohkan perbedaan hakiki antara Allah dengan hamba-Nya. Mereka dan manhaj yang ditempuh diusir, ketika mereka beranggapan bahwa di alam ini tidak akan terjadi *jism* atau *a'radh*, kecuali setelah terjadinya banyak *a'radh* di dalam zat yang mereka sembah.

Bisa jadi kelalaian mereka terhadap perbedaan asasi antara penggunaan bahasa terkait dengan Allah dengan penggunaannya terkait dengan

1516 Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam, juz ke-1, hlm. 299.

manusia, telah menjerumuskan mereka ke dalam kesalahan yang fatal ini. Padahal, makna bahasa akan ditentukan berdasarkan sesuatu yang disandarkan kepadanya.¹⁵¹⁷

Al-Karramiyah ternyata menyalahi dirinya sendiri di dalam masalah tidak adanya hal-hal baru itu (*'adamul hawadits*) di dalam Zat Allah ﷺ. Menurut madzhab ini, *a'radh* "ada" itu seperti *a'radh* "tiada". Maka, oleh karena Allah – menurut mereka – menjadi tempat bagi hal-hal baru (*mahallun lil hawadits*), yang berdiri dengan sendiri-Nya jika ada, berarti juga menjadi tempat "tiada" (*mahallun lil 'adam*) – yang merupakan *a'radh* – jika tiada. Sebagian dari mereka membenarkan itu, tetapi kebanyakan membantahnya. Menurutku, konsep kemustahilan hal-hal yang tidak ada berdiri berdampingan dengan zat Allah, meskipun terlihat sangat hati-hati, tetapi sebenarnya bertentangan. Jika hal-hal baru itu merupakan *a'radh*, dan mereka membolehkannya berdiri berdampingan dengan Zat Allah, maka sesungguhnya hal-hal yang tidak adapun juga *a'radh*. Lantas, bagaimana mungkin mereka membedakan dua hal yang sama? Barangkali perbedaan terpenting yang terlihat di sini adalah, Zat Tuhan di masa yang akan datang tidak terlepas dari ditempati hal-hal baru. Adapun di zaman *azali*, hal seperti itu tidak terjadi.¹⁵¹⁸

Al-Baghdadi menilai, dengan penafsiran seperti ini, mereka sehaluan dengan para pengikut Hailulah, yang menyatakan bahwa di zaman *azali* terdapat *jawhar* yang terlepas dari *a'radh*, kemudian *a'radh* menempatinya. Maka, di masa depan ia tidak kosong darinya.¹⁵¹⁹

Nama-nama Allah yang Diambil dari Perbuatan-Nya

Sebuah persoalan yang dihadapi semua pengkaji bidang akidah, yaitu mereka yang mengatakan bahwa entitas Tuhan itu *azali*, sedangkan alam itu baru. Persoalan ini terdapat di dalam menafsirkan nama-nama dan sifat Allah yang baik, yang berhubungan dengan pengadaan sesuatu yang tidak *azali*. Dengan kata lain, perbuatan yang didahulu oleh tiada. Jumhur teolog kalam – terutama Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah – tidak

1517 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 217.

1518 Ibid, hlm. 218.

1519 Ibid.

banyak menanggapi persoalan ini. Menurut mereka, keazalian sifat tidak lantas berarti keazalian perbuatan. Sebab, antara nama dan sifat dengan yang berhubungan dengannya terdapat perbedaan. Demikian itu sudah kami kemukakan di depan. Sementara itu, untuk keluar dari dilema ini, Al-Karramiyah berpandangan bahwa *raziqiyah* bermakna kekuasaan Allah untuk memberikan rejeki kepada makhluk-Nya, sedangkan *khaliqiyah* bermakna kekuasaan-Nya untuk menciptakan. Akan tetapi, semua perbuatan tersebut mereka kembalikan pada “kekuasaan” Allah untuk melakukan sesuatu. Maka, “kekuasaan” itu *eternal*, sedangkan memberikan rejeki atau menciptakan itu *huduts* (baru), karena berhubungan dengan yang dikerjakan dan diciptakan. Akan tetapi, konsep ini meniscayakan timbulnya hal-hal baru di dalam Zat Allah ﷺ.

Seseorang bertanya, bukankah pemikiran ini tidak jauh berbeda dengan pernyataan Asy'ariyah tentang *eternalitas* sifat dan kebaruan segala yang berhubungan dengannya? Jawabannya, perbedaan di antara dua pemikiran ini teramat kontras. Analisa Asy'ariyah terhadap persoalan ini masih sejalan dengan akal. Sebab, dalam pandangan mereka, sifat itu *eternal*, begitu pula kelayakan bagi segala sesuatu untuk berhubungan dengannya. Akan tetapi, yang berhubungan dengannya itulah yang *hadits* (baru). Jadi, adanya sesuatu yang berhubungan dengannya tidak membuat baru Zat Allah sama sekali. Oleh karena itu, mereka tidak membolehkan hal-hal yang baru berdiri dengan Zat Allah ﷺ. Berbeda dengan mereka, Al-Karramiyah meniscayakan hal-hal baru berdiri dengan Zat-Nya.

Namun, Al-Karramiyah juga punya pendapat dalam hal ini, yang mungkin menceritakan bentuk sikap remeh mereka dalam membolehkan hal-hal baru berdiri dengan Zat Allah. Pendapat ini mirip sebuah alibi berbahasa. Mereka bilang, kami menetapkan bahwa Allah mempunyai nama-nama yang diambil dari perbuatan-Nya secara mutlak, bukan *idhafah*. Kami menetapkan bahwa Allah itu *raziq* (yang memberikan rejeki) dan *khaliq* (yang menciptakan), tanpa dihubungkan dengan yang diciptakan atau yang mendapatkan rejeki. Menurutku, analisa ini tidak benar, baik dari sisi logika maupun bahasa. Dari sisi logika, sebuah *idhafah*, jika tidak diutarakan secara jelas harus dapat ditangkap oleh akal. Jika tidak, tidaklah sah penisbatannya kepada Allah ﷺ. Adapun dari sisi bahasa, bersifat dengan “kata jadian” harus bersifat dengan “asal kata jadian” itu sendiri.

Dalil-dalil Al-Karramiyah Bahwa Allah Itu *Jism*, Tetapi Tidak Seperti *Jism* yang Lain

Dapat dipastikan akidah *tajsim* di kalangan Al-Karramiyah dipengaruhi oleh faktor-faktor internal, dan upaya kelompok membangun sebuah pemikiran. Adapun pengaruh dari luar teramat sedikit. Untuk memperkuat akidah ini, mereka mengemukakan dalil *aqli* dan *naqli*.

Di dalam dalil *aqli*, mereka mengemukakan premis-premis yang tidak bisa diterima. Pemahaman mereka terhadap premis itupun bersifat khusus. Olah karena itu, ini bukanlah dalil *aqli* dalam arti logis sebagaimana kita tahu, yang hasilnya dinilai shahih karena dibangun di atas premis yang benar. Berikut ini penuturan mereka:

Dalil pertama: Mereka mengatakan, Allah itu ada. Alam juga ada. Setiap dua wujud yang sama-sama ada, bisa jadi saling melengkapi dan bisa jadi pula sebagai pembeda satu sama lain. Dan, mustahil keduanya saling melengkapi. Maka tetaplah keduanya berbeda. Jadi Dia bertahta di atas, sedangkan alam di bawah. Jadi, Dia bertahta di atas, sedangkan alam di bawahnya.

Dalil kedua: Mereka mengatakan, kami tidaklah menyaksikan yang berilmu, yang berkuasa, dan yang hidup, kecuali dia *jism*. Dan, sesuatu yang ditetapkan bertentangan dengan kesaksian akan ditolak akal. Karena itu, wajib dikatakan bahwa Allah ﷺ itu *jism*. Jika tidak, berarti tidak ada sama sekali, dan itu mustahil.

Dalil ketiga: Mereka mengatakan bahwa Allah itu Maha Mengetahui. Dan, yang Maha Mengetahui pastilah tahu hal-hal yang bersifat jasmani. Dan, yang mengetahuinya, pasti mengetahui bentuknya. Karena Allah mengetahui segala yang bersifat jasmani, maka Dia pastilah *jism*. Sebab, hanya yang serupa sajalah yang mengetahui sesuatu yang diserupakan dengannya.

Dalil keempat: Mereka mengatakan bahwa Allah bisa dilihat. Sebuah penglihatan meniscayakan sesuatu yang dilihat ada di depannya. Dan, sebuah penglihatan meniscayakan cahaya jatuh menerpa *jism*, sehingga bisa terlihat. Itu berarti, Allah berada di arah tertentu. Dan, yang ada di arah tertentu pastilah *jism*. Jadi, Allah itu *jism*.

Bantahan Atas Dalil-dalil Tersebut

Bantahan untuk dalil pertama: Premis dalil ini bisa dibilang bukan termasuk *al-badahiyyat* (dapat diterima akal tanpa berpikir panjang). Jika memang termasuk, pasti tak ada yang membantahnya. Karena dalil mereka ini masih diperdebatkan, yang berarti masih pencarian dalil. Dasarnya, keniscayaan setiap yang ada berada di tempat yang berjalan di alam ini, atau berbeda. Akan tetapi, Allah tidak membutuhkan tempat atau yang lain. Oleh karena itu, jumhur ulama mengatakan bahwa Allah itu ada, tetapi bukanlah keadaan di alam, yang lainnya. Bahkan, di kalangan filsuf ada yang menegaskan adanya *al-mawjudat al-mujarradah* (entitas murni) di alam ini, seperti jiwa (*nafs*), akal, dan sebagainya.

Bantahan ini jelas tidak menerima pembagian entitas menjadi dua, yaitu *hal* (keadaan) atau *mubayinah bil jihah*. Sebab, pembagian di sini masih memungkinkan adanya entitas ketiga, bukan salah satu dari keduanya, bahkan sama sekali melewati batasan dan ruang. Inilah tabiat entitas Ketuhanan.

Dalil kedua: Mereka membangunnya di atas pandangan yang terikat dengan jasmaniyah, dengan menganalogikan yang gaib pada yang nyata. Mereka menutup pintu pengetahuan akal, entitas maknawi di dalam penerimaan pengetahuan indrawi, dan entitas material. Ini tentu berbeda dengan jumhur para pemikir. Dalil mereka hanya bisa diterima dalam kaitannya dengan entitas material saja. Selanjutnya, kesaksian membenarkan entitas material-jasmaniyah. Jika mereka hanya bepegang pada jenis entitas yang ini saja, maka akan kami katakan, "Kalian telah mengambil tempat perselisihan di bagian dalil kalian. Dan, ini tidak dibenarkan logika, karena mengandung pengambil-alihan yang diminta, yaitu menjadikan dakwaan sebagai bagian dari dalil."

Secara akal, seseorang bisa saja mendefinisikan substansi tertentu dengan mengesampingkan dimensi, batasan, kadar, dan sisi-sisi material lainnya yang mereka kemukakan. Selanjutnya, bisa pula mengeluarkan hukum dengan judul tertentu, dengan melepaskan sisi-sisi material yang disebutkan tadi. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa bertawassul untuk meraih pengetahuan tertentu itu boleh. Dan, mengetahui entitas-Nya tidak perlu memastikan bahwa Dia ada di "dimensi" tertentu. Dengan begitu,

dakwaan mereka tentang keniscayaan “dimensi” untuk menetapkan suatu entitas telah gugur.

Sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindari bisa diarahkan kepada mereka, yaitu: kalau benar bahwa setiap yang disaksikan, yang berilmu atau yang hidup, itu pasti *jism* dan berada dalam batasan-batasan tertentu, maka Allah – berdasarkan analogi pada diri-Nya – bisa jadi *murakkab* yang terdiri dari banyak bagian, atau bagian itu sendiri, dan atau lainnya. Padahal, Dia adalah *jauhar fard* yang tidak dapat dibagi-bagi, seperti bagian yang tak terbagi di alam ini. Akan tetapi, mereka tidak bicara tentang dua hal ini: ketersusunan dan pembagian, tidak pula tentang bagian yang tak terbagi. Berarti, Anda telah membatalkan dalil Anda sendiri. Begitulah yang dikemukakan lawan-lawan mereka di masanya.

Dalil ketiga: Dikatakan kepada mereka, “Premis kedua untuk dalil ini tidak bisa diterima, sesuai makna yang kalian inginkan, yaitu bahwa setiap yang mengetahui sesuatu, pasti dalam dirinya tercetak gambaran sesuatu yang diketahuinya. Demikian itu hanya terjadi pada sebagian kecil *al-ilmu al-hushuli* (ilmu yang dipelajari/dihasilkan) saja, yang diawali dengan ketidaktahuan. Itulah ilmu manusia seperti kita. Adapun *al-ilmu al-hudhuri* yang merupakan ilmu Allah tidaklah demikian. Sebab, Dia mengetahui sesuatu sebelum, di saat, dan sesudah terjadi secara *azali*. Karena itu, gambaran sesuatu itu tidaklah tercetak dalam diri-Nya. Memang, Allah ﷺ mengetahui hal-hal yang bersifat jasmaniyah, seperti yang tertuang dalam firman-Nya, “*Dan kunci-kunci semua yang gaib ada pada-Nya; tidak ada yang mengetahui selain Dia. Dia mengetahui apa yang ada di darat dan di laut. Tidak ada sehelai daun pun yang gugur yang tidak diketahui-Nya. Tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, yang tidak tertulis dalam Kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)*” (*Al-An'am*: 59).

Akan tetapi, para teolog menilai bahwa terjadinya perubahan pada sesuatu yang diketahui (*al-ma'lum*), tidaklah meniscayakan perubahan ilmu Tuhan, berdasarkan kaidah *al-ilmu al-hudhuri* yang dikemukakan di atas. Oleh karena itu, pendapat Al-Karramiyah yang meniscayakan Allah itu *jism*, karena terjadinya gambar *jism* dalam diri-Nya, tidak dapat diterima. Pun pernyataan mereka bahwa sesuatu yang serupa (*syabih*) tidaklah mengetahui, kecuali sesuatu yang diserupakannya dengannya, bertolak dari

persepsi dasar mereka, yaitu bahwa Allah itu *jism*. Dan, dakwaan ini salah, seperti yang kami kemukakan di atas.

Dalil keempat tidak jauh berbeda dengan dalil-dalil sebelumnya. Dalil ini didasarkan analogi yang gaib pada yang nyata di kalangan makhluk. Pernyataan bahwa setiap yang terlihat pasti berada di dalam sebuah dimensi atau arah, dibangun atas dasar ini. Nah, kendati pandangan ini benar di kalangan yang nyata, tetapi tidak demikian di kalangan yang gaib. Jika tidak, ini akan meniscayakan Allah berada di segala dimensi atau segara arah. Selain itu, meniscayakan-Nya terdiri dari beberapa bagian. Dan, mereka tidak mengatakan itu.

Mungkin juga bisa dikatakan kepada mereka, "Menurut kalian, Allah itu *jism*, tetapi tidak seperti *jism* yang lain. Dalam arti kata, berbeda dengan yang lain. Pun bahwa kesamaan antara Allah dengan *jism-jism* yang lain hanyalah sebatas kesamaan nama, bukan hakikat. Oleh karena itu, Dia tidak membutuhkan dimensi atau tempat."

Dalil-dalil Naqli

Dalam hal ini, mereka mengemukakan beberapa ayat, antara lain:

Firman Allah tentang posisi di atas, "*Mereka takut kepada Tuhan yang (berkuasa) di atas mereka dan melaksanakan apa yang diperintahkan (kepada mereka)*" (*An-Nahl*: 50). Tentang posisi yang tinggi, "*Dia Mahatinggi, Mahabesar*" (*Al-Baqarah*: 255). Tentang aksi naik, "*Kepada-Nyalah akan naik perkataan-perkataan yang baik*" (*Fathir*: 10). Dan, firman Allah, "*Para malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada Tuhan*" (*Al-Ma'arij*: 4). Selain itu, ayat tentang turunnya malaikat, kitab, *mizan*, dan sebagainya. Juga ayat tentang *istiwa'*, yang mereka pahami bermakna bahwa Allah itu *jism*, tetapi tidak seperti *jism* yang lain.

Nash-nash tersebut dan lainnya sudah tentu juga ditafsirkan oleh kelompok lain. Dan, mereka memahaminya sebagai yang benar-benar berbeda antara Allah dengan hamba-Nya. Pemahaman yang tidak membolehkan *tamtsil* (menyamakan) Allah dengan segala bentuk apapun, sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya, "*Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat*" (*Asy-Syura*: 11).

Dari sini terlihat jelas bahwa keyakinan Al-Karramiyah seperti yang terlintas pada teks ayat-ayat ini menunjukkan pemahaman yang keliru.

Sebab, ayat-ayat tersebut tergolong *mutasyabihat*, yang takwilnya hanya diketahui Allah ﷺ. Selain itu, ayat: “*Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, 'Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami.'*” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal” (*Ali Imran: 7*), membawa pesan perlunya membawa ayat-ayat *mutasayabih* – yang sedikit – kepada ayat-ayat *muhkam* – yang banyak – yaitu Ummul Kitab. Dengan begitu, keyakinan mereka pada *mutasayabihat* tekstual jelas tidak benar.

Menafsirkan ayat *mutasyabihat* secara tekstual, atau mendekati, dianggap *at-tafsir al-mamquṭ* (tafsir yang dibenci), yang tidak dibenarkan oleh ayat di atas. Selain itu, dikatakan kepada mereka bahwa jumhur teolog kalam di kalangan umat Islam yang memelihara manhaj berimbang sangatlah menghormati nash. Akan tetapi, mereka juga tidak menyepelekan peran akal di dalam memahaminya. Penafsiran Karramiyah ini mendapat banyak reaksi, masing-masing meniscayakan sebaliknya. Dan, Asy'ariyyah memiliki peranan paling besar dalam hal ini.¹⁵²⁰

Akhirnya kita sampai pada penjelasan yang tegas bahwa *khithab* Al-Qur'an pada umat manusia yang secara tekstual terkesan “jasmaniyah”, “dimensional”, dan “memiliki batasan”, tidaklah begitu ketika berbicara tentang hubungan antara Allah dan makhluk-Nya. Al-Qur'an berbicara pada akal kita tentang sesuatu yang pantas bagi-Nya. Dan, pada waktu bersamaan, memberikan jaminan yang sesungguhnya untuk mencegah

1520 Al-Baghdadi menuturkan bahwa ia pernah berdiskusi dengan beberapa orang Al-Karramiyah yang menganggap bahwa sifat *kalam* itu adalah *al-qudrah 'alal qawl* (kemampuan untuk berbicara). Menurut Al-Baghdadi, jika begitu, yang diam pun ketika diam sama dengan *mutakallim*. Selain itu, ia juga pernah berdiskusi dengan Ibnu Muhibir yang menggap seluruh asma Allah itu adalah *a'radh*. Peristiwa itu terjadi di dalam Majelis Nashirud Daulah. Jika itu benar, Al-Baghdadi meniscayakan sesembahannya adalah *a'radh*. Sebab, yang disembah itu menurutnya adalah asma. Dan, bagi Ibnu Muhibir, asma Allah itu adalah *a'radh* yang ada pada *jism qadim* (*Al-Faq bayna Al-Firaq*, hlm. 224 – 225).

Allah disamakan dengan makhluk-Nya. Lantas, mengapa nash-nash itu dipahami secara material seperti ini?! Padahal, jumhur ulama – baik di kalangan ulama ushuluddin, ushul fikih, tafsir, dan hadits – di seantero negara-negara Islam, sampai sekarang memahaminya dengan makna yang pantas disandangkan kepada Allah ﷺ. Mereka sama sekali tidak menegaskan Allah itu jasmaniyyah, berada di posisi atas, atau berada pada dimensi tertentu.

Upaya-upaya Lain untuk Membela Madzhab Al-Karramiyah

Di atas sudah dipaparkan secara detil penjelasan Asy-Syahrastani dan Ibnu Al-Haisham sebagai *muqarib*. Maksudnya, yang dekat dengan Ahlu Sunnah wal Jama'ah, khususnya Asy'ariyah. Tampaknya, ia menilai ada kekeliruan dalam madzhab, sehingga mengundang penolakan dari jumhur ulama. Lantas, ia berusaha membela Al-Karramiyah, yaitu dengan meluruskan pemahaman mereka terhadap makna ayat-ayat *mutasyabihat*. Pada waktu bersamaan, ia seolah berusaha mengeluarkan mereka dari kelompok *musyabbih* dan *mujassim*, seperti Mudhr, Kahmas, Hisyam bin Al-Hakam, dan sebagainya. Dalam *Manhajul Balaghah*, Ibnu Abi Al-Hadid menyampaikan sebuah tulisan yang dinisbatkan kepada Ibnu Al-Haisham. Dalam tulisan itu disebutkan; tentang keserupaan Allah yang diutarakan, baik terkait bentuk, rupa, di tengah, bulat, berjabatan, berpelukan, dan sebagainya, tidaklah sebagaimana diutarakan Al-Karramiyah, yaitu bahwa Dia menciptakan Adam dengan tangan-Nya, bahwa Dia bertahta di atas singgasana-Nya, dan bahwa Dia akan datang di Hari Kiamat untuk membuat perhitungan dengan makhluk. Kami yakin makna yang dimaksud bukanlah yang keliru, berupa dua anggota badan sebagai tafsir bagi dua tangan, berada di suatu tempat dan duduk di atas singgasana sebagai tafsir dari *istiwa'*, dan tidak pula berpindah-pindah tempat sebagai tafsir dari datang. Terkait semua itu, kami percaya sebagaimana yang dibawa Al-Qur'an saja, tanpa mempertanyakan bagaimana, dan tanpa menyerupakannya. Yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an maupun hadits, tidak kami utarakan, sebagaimana diutarakan pelaku *tasybih* dan *tajsim* yang lain.¹⁵²¹

1521 *Syarh Nafij Al-Balaghah*, juz ke-1, hlm. 295, oleh Ibnu Abi Al-Hadid dinukil dari *At-Tajsim 'Inda Al-Muslimin* oleh Dra. Suhair Mukhtar, hlm. 200, Kairo, 1971 M.

Bagaimanapun, ini pembelaan yang dibenarkan. Sebuah upaya sungguh-sungguh untuk mempersempit area konflik yang hampir melemahkan umat kala itu. Tanpa membahas detil pernyataan Ibnu Al-Haisham dan upaya yang dilakukan, yang terbaik bagi umat adalah berkumpul dan berdekatan di dalam memahami nash-nash seperti ini. Demikian itu jauh lebih bermanfaat dibandingkan upaya yang lain.

Referensi Al-Karramiyah Tentang *Tajsim*

Di kalangan umat Yahudi, konsep *tajsim* (menyerupakan Tuhan dengan *jism*) sudah ada sejak dahulu kala. Al-Qur'an sendiri mencatat kecenderungan mereka pada sesembahan yang bersifat material. Allah ﷺ berfirman, "Dan kaum Musa, setelah kepergian Musa ke gunung Thur membuat dari perhiasan (emas) mereka anak lembu yang bertubuh dan bersuara. Apakah mereka tidak mengetahui bahwa anak lembu itu tidak dapat berbicara dengan mereka dan tidak dapat pula menunjukkan kepada mereka? Mereka menjadikannya (sebagai sembahana) dan mereka adalah orang-orang yang zalim." (*Al-A'raf:148*)

Selain itu, dalam *Shifr Al-Khuruj* juga disebutkan, bahwa Musa pelan-pelan turun dari gunung. Melihat hal itu, mereka beramai-ramai menemui Harun dan berkata, "Bangun, buatkan kami tuhan yang berjalan di depan kami." Peristiwa ini dimuat dalam surah yang sama ayat 138. Kelima *Shifr Taurat* pun menggambarkan "tuhan" atau "Yahwe" dalam bentuk manusia; berjalan di muka bumi dan berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain. Hal ini juga disebutkan dalam *Shifr Al-Khuruj*, sebagaimana disinggung di depan. Bahkan, dinukil secara turun temurun oleh para sejarawan aliran dan agama di kalangan umat Islam.¹⁵²²

Sementara itu, kaum Nasrani menilai sesembahan mereka sebagai *jauhar*. Sebagai contoh, mereka mengemukakan reinkarnasi Tuhan (*lahut*) pada manusia (*nasut*).

Di kalangan umat Islam, sebelum Al-Karramiyah sudah ada kelompok dan aliran yang menyuarakan *tajsim* dan *tasybih*, seperti Al-Hasyawiyah dan Al-Mujassimah. Dalam *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, Ar-Razi mengemukakan bahwa yang pertama kali menyebut Allah itu *jism* adalah

1522 *Al-Ishhah*, hlm. 32.

Abdullah bin Saba', pendiri kelompok As-Sabaiyah. Ia berkata kepada Ali bin Abi Thalib, "Engkaulah Tuhan yang sebenar-benarnya." Oleh karena itu, ketika Ali bin Abi Thalib ~~sa~~ meninggal dunia, Abdullah bin Saba' lantang bersuara, "Dia tidak mati! Yang dibunuh Ibnu Muljam adalah setan yang menyerupai Ali. Adapun dia berada di langit. Guntur adalah suaranya, kilat adalah cahayanya. Ia akan turun ke bumi dan memenuhinya dengan keadilan."¹⁵²³

Di antara ahli hadits pada masa-masa awal yang dikenal sebagai pengikut Al-Hasyawiyah adalah; Mudhr bin Muhammad bin Khalid bin Al-Walid, Abu Muhammad Adh-Dhabiyy Al-Asadi Al-Kufi, dan Kahmas bin Al-Hasan Abu Abdillah Al-Bashri (w. 149 H), Ahmad bin Atha' Al-Hajami Al-Bashri, dan Raaqabah bin Mushqilah.¹⁵²⁴

Hasywiyyah mereka terlihat dari kecenderungan menyeret hadits pada makna bernuansakan *tasybih* dan *tajsim*. Tren ini semakin meluas dengan kemunculan Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H.). Konon, dia seorang Zaidiy (pengikut Syiah Zaidiyah). Selain itu, termasuk salah seorang *muhaddits* dan *qurra'*. Ia seorang *mufassir* yang buruk, Abu Hanifah tak menampiknya. Beberapa referensi yang kuat menyebutkan bahwa dia adalah yang pertama menggulirkan konsep *tajsim* dan *tasybih* secara gamblang dalam pemikiran Islam. Barangkali tafsirnya yang bernuansakan *tajsim* dan *tasybih* dipengaruhi oleh hadits-hadits *isra'iliyyat*. Maka, ia menafsirkan '*arsy* dengan makna material yang menunjukkan tempat. Dan, menurutnya, Allah bersemayam secara inderawi di atas '*arsy* itu. Konon, ia pernah mengatakan, "Allah itu merupakan salah satu *jism*, daging dan darah. Dan dia itu tujuh jengkal dari jengkal dirinya."¹⁵²⁵

Anehnya, setelah mengemukakan itu semua, Muqatil meyakini bahwa Allah itu tidak sama dengan yang lain, dan tidak ada apapapun yang menyamainya."

Sebelumnya sudah disampaikan bahwa Khurasan menjadi tempat pemikiran ala Muqatil. Dan, Ibnu Karram tumbuh di tengah lingkungan seperti ini. Barangsiapa ingin mengetahui lebih jauh tentang kecenderungan

1523 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/106.

1524 Ar-Razi, *I'tiqadat*, Thaba'ah An-Nasasyar, hlm. 57.

1525 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, juz ke-1, hlm. 288. Lihat: *Al-Milal wa An-Nihal*, juz ke-1, hlm. 105.

tajsim dan *tasybih* ini, tentu ia tidak akan lelah mencari referensi. Senada dengan Muqatil bin Sulaiman, Hisyam bin Al-Hakam dan para pengikutnya juga berpendapat bahwa Allah itu *jism* yang memiliki batas dan akhir, panjang, luas, dan dalam. Panjang-Nya seperti luas-Nya, dan luas-Nya seperti dalam-Nya. Dia adalah cahaya yang terang benderang. Dia memiliki salah satu kekuasaan, berada di suatu tempat dan tidak di tempat yang lain. Dan, Dia juga memiliki warna, bau, dan rasa". Lingkungan ini sangat mempengaruhi pemikiran Al-Karrami, selain juga yang diperkenalkan oleh Hisyam bin Salim Al-Jawaliqi, yang pandangan-pandangannya senada dengan pandangan Hisyam bin Al-Hakam. Di dalam *Al-Maqalat* disebutkan ia berkata, "Sesungguhnya wujud atau entitas itu *jism*. Dan, tidak ada apapun di alam ini selain *jism*. Allah itu *shuwrah* (gambaran, bentuk), dan Adam diciptakan serupa itu. Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Dawud Al-Jawaribi dan lainnya.

Bisa dikatakan, munculnya pemikiran *tajsim* dan *tasybih* berikut keniscayaan yang menyertainya, seperti tempat, arah, tinggi dan sebagainya, hanya hidup di dalam otak, tidak sampai akal para penganutnya menggambarkan makna "ketuhanan" yang disucikan sehingga pantas bagi keagungan Allah ﷺ. Ini tentu gambaran yang buruk bagi kesucian Tuhan, yang dibawa oleh Al-Karramiyah dan yang hidup semasa dengannya, juga mereka yang hidup sesudahnya. Sebab, mereka menyatakan *tasybih* dan *tajsim*.

Al-Karramiyah dan Sifat-sifat Ketuhanan

Dalam masalah sifat-sifat ketuhanan dan hubungannya dengan Zat Tuhan, Al-Karramiyah lebih mendekati Asy'ariyah. Sebagaimana diketahui, mereka meyakini Allah memiliki sifat-sifat tambahan di luar Zat-Nya. Mereka tentu berbeda pendapat dengan yang mengatakan bahwa sifat Allah adalah Zat-Nya. Jumhur teolog kalam sepakat bahwa ada sifat-sifat yang bertujuan menyangkal kebalikannya, seperti *wahdaniyyah*, *azaliyyah*, *abadiyyah*, dan *al-qiyam bin-nafs*. Karena memiliki karakter seperti ini, maka sifat-sifat tersebut disebut *sifat salabiyyah*. Adapun selain itu masih ada *sifat adz-dzat*, *sifat al-ma'ani*, dan *sifat al-fi'li* yang menegaskan sesuatu dan menafikan yang lain.

Bagaimana pun, Al-Karramiyah meyakini bahwa Allah memiliki sifat *dzatiyyah*, yakni yang tidak bisa lepas dari Zat-Nya. Salah satu karakternya, Allah tidak disifati sebaliknya. Tidak pula mampu atas kebalikan-kebalikan itu, seperti: *wujud, qidam, baqa'*, dan sebagainya. Disebut *dzatiyyah*, karena menjadi karakter Zat-Nya.

Adapun *sifat al-ma'ani* adalah makna sebuah eksistensi yang ada pada yang disifati. Sifat ini ada tujuh menurut Asy'ariyyah, yaitu: *'Ilm, Qudrah, Iradah, Hayat, Sama', Bashar, dan Kalam*.

Dan, *sifat al-fi'li* adalah yang memperlihatkan hubungan antara Allah dengan hamba-Nya, terkait dengan anugerah dan pemberian-Nya pada mereka, seperti: *Khaliq, Razzaq, Muhyi, Mumit, dan Al-Wahhab*. Penulis *Al-Farqu bayna Al-Firaq* mengatakan bahwa mereka menilai sifat-sifat ini eternal, kendati hal-hal yang berhubungan dengannya terbilang baru. Ia berkata, "Di antara verifikasi Al-Karramiyah dalam hal ini adalah pernyataan mereka; sesungguhnya Allah senantiasa menciptakan dan memberikan rejeki. Kami tidak mengatakan, dengan tambahan. Dalam arti kata, menciptakan makhluk dan memberikan rejeki pada yang mendapatkan. Selain itu, Dia senantiasa disembah, kendati di zaman *azali* belum ada yang menyembah."¹⁵²⁶

Barangkali Al-Karramiyah mendekati Asy'ariyah setelah mereka menerima reaksi atas penafsiran sifat-sifat yang ditegaskan hadits, seperti tangan, wajah, dan sebagainya. Sebagai sifat Allah, mereka melarang memahaminya dengan makna yang ada pada manusia. Padahal, di waktu bersamaan mereka menyuarakan *jismiyah*. Mereka menegaskan bahwa Allah bisa dilihat, tetapi menafikan hal-hal yang meniscayakannya. Inilah yang menyamakan mereka dengan Asy'ariyah. Barangkali mereka menjadikan pendapat Ibnu Al-Haisham sebagai dalil, yang kemudian melakukan penyesuaian madzhab, atau merekonstruksi, setelah melihat benturan antara dirinya dengan jumhur ulama, disebabkan pernyataan Ibnu Karram dan pendukungnya.

Pendapat Mereka Tentang *Qudrah Ilahiyyah* (Kuasa Allah)

Al-Al-Karramiyah – atau salah satu sekte di kalangan mereka – terkait dengan sifat *qudrat* atau kuasa Allah ini memiliki pandangan yang aneh.

1526 Dr. An-Nasysyar, *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz ke-1, hlm. 635.

Menurut mereka, dengan kuasa-Nya, Allah mampu merusak sesuatu *hadits* (hal baru) yang terjadi (*ifna' ul hawadits al-haditsah*), yaitu pertemuan-Nya dengan 'arsy, pengetahuan-Nya tentang segala yang terdengar dan terlihat, dan kehendak-Nya terhadap hal-hal yang baru. Sementara itu, terhadap *jism* alam dan '*ardh*-nya, Dia tidak mampu menjadikannya rusak atau binasa. Sebab, itu akan meniscayakan pergantian hal-hal yang baru terhadap-Nya. Dan, ini mustahil. Letak keanehannya, karena mereka mengatakan *qiyamul hawadits bi dzatihi ta'ala* (sesuatu yang baru berdiri bersama dzat Allah) itu boleh – sebagaimana telah dibicarakan sebelumnya. Namun, mereka kemudian menafikannya. Penafian ini jelas menjatuhkan mereka pada kesalahan besar, yaitu bahwa alam dan segala *jism* dan *a'raddh*-nya sama-sama abadi seperti-Nya. Ini jelas bertentangan dengan firman Allah ﷺ, "Dialah yang pertama, yang terakhir, yang tampak, yang tersembunyi, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu." (Al-Hadid: 2). Sepertinya, ini merupakan pendapat salah satu sekte di kalangan mereka.¹⁵²⁷ Akan tetapi, musuh-musuh mereka, seperti kelompok Asy'ariyyah – terutama Al-Baghdadi, Al-Ghazali, dan Asy-Syahrastani – telah mendiskusikan masalah ini sebagai Madzhab Al-Al-Karramiyah.¹⁵²⁸

Tentang *Al-Iradah wa Al-Masyiah* (Keinginan dan Kehendak Allah)

Menurut Al-Al-Karramiyah, *masyiah ilahiyyah* atau kehendak Allah itu adalah sifat yang eternal. Sementara itu, *iradah* atau kemauan itu adalah baru (*haditsah*), karena berhubungan dengan terjadinya sesuatu yang baru.¹⁵²⁹ Selain itu, *iradah* terjadi pada diri-Nya, sedangkan *masyiah* tidak. Sebab, *masyiah* meniscayakan terjadinya sesuatu yang ada setelah tidak ada. Kami sendiri tidak tahu, bagaimana mereka membedakan antara *masyiah* dengan *iradah* seperti ini? Padahal, sebelumnya mereka berpendapat bahwa *iradah* itu berada di dalam *shifat al-ma'ani al-azaliyyah*. Dan, ketika mereka mengatakan, "Kami membolehkan pemutlakan (*al-ithlaq*), dan menolak penambahan atau penisbatan (*idhafah*)," itu artinya mereka membedakan sifat *azaliyah* dengan hal-hal yang berkaitan dengannya.

1527 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 219.

1528 Ibid.

1529 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, juz ke-1, hlm. 167.

Apapun adanya, sikap Al-Al-Karramiyah yang membolehkan berdirinya *al-hawadits* bersama Zat Allah telah melibatkan mereka dalam banyak masalah. Nah, ketika mereka membedakan antara *al-ihdats* dengan *al-muhdats*, juga *al-iradah* dengan *al-murad*, seolah-olah mereka berusaha meringankan pernyataan tersebut. Menurut mereka, yang pertama dari keduanya adalah berdiri sendiri (*qa'im bi dzatihī*), sedangkan yang kedua tidak. Di mata orang yang berakal, perbedaan ini terkesan lucu. Yang pertama senada dengan pernyataan jumhur Asy'ariyah yang menetapkan bahwa perubahan pada sesuatu yang terkait dengan sifat, tidak meniscayakan perubahan pada sifat itu sendiri. Pernyataan ini benar.

At-Tiftazani menegaskan bahwa pernyataan Al-Al-Karramiyah ini tidak benar. Ia berkata, "Pernyataan Al-Al-Karramiyah bahwa *iradah* atau kehendak Allah itu berdiri dengan sendirinya adalah tidak benar. Sebab, sesuatu yang baru (*al-hawadits*) mustahil berdiri dengan Zat Allah ﷺ. Pun, bahwa kemunculan yang *al-hadits* dari yang wajib, tidak akan terjadi kecuali dengan *ikhtiar*. Jika dikatakan bahwa penisbatan sifat pada Zat itu melalui peniscayaan, bukan pilihan, maka tidaklah boleh "bagian" yang bergantung pada syarat itu menjadi *hadits*. Bagi kami, itu meniscayakan silih bergantinya *al-hawadits* yang tiada permulaannya. Kemustahilannya sudah kami jelaskan di depan."¹⁵³⁰

Tentang Sifat *Al-Hayat* (Mahahidup)

Al-Al-Karramiyah menetapkan sifat *Al-Hayat* bagi Allah ﷺ. Mereka tidak mengatakan sebaliknya. Sebab, bagi jumhur teolog kalam, sifat *Al-Hayat* ini membenarkan sifat-sifat Allah yang lainnya. Akan tetapi, mereka menjadikan sifat *Al-Hayat* sebagai salah satu di antara keniscayaan berkuasa. Mereka berkata, "Segala yang hidup pasti berkuasa, dan segala yang berkuasa pasti hidup." Tampaknya, mereka ingin menjadikan *Al-Hayat* sebagai salah satu syarat berkuasa.

Tentang Sifat *Sama'* (Maha Mendengar) dan *Bashar* (Maha Melihat)

Para *muhaqqiq* di kalangan teolog kalam menetapkan bagi Allah segala yang Dia tetapkan untuk diri-Nya, dan yang ditetapkan Rasulullah

¹⁵³⁰ *Syarh Al-Maqashid*, juz ke-2, hlm. 70, Istambul, 1277 H.

untuk-Nya, berdasarkan hadits-hadits yang shahih, terlepas dari *tasybih* dan *tamtsil*, juga *ta'wil* dan *ta'thil*. Ini dianggap sebagai manhadz universal di dalam setiap permasalahan sifat-sifat Tuhan, terutama yang terkandung di dalam ayat-ayat *mutasyabihat*.

Oleh karena Muktazilah berlebihan di dalam melakukan *tanzih*, maka mereka menetapkan dua sifat ini – dalam pandangan mereka – adalah berkenaan dengan pengetahuan Allah tentang hal-hal yang bisa didengar dan dilihat. Tidak disangsikan lagi, yang mendorong mereka berpikir seperti ini di sini dan di lainnya, adalah menghadirkan makna ini di dalam manusia. Bahkan, di dalam setiap makhluk yang dapat melihat dan mendengar. Oleh karena itu, mereka tidak memahami ayat mendengar dan melihat secara hakiki, karena dipandang mustahil bagi Allah. Jadi, tidak diragukan lagi, mereka jauh dari prinsip yang digeluti para *muhaqqiq* (peneliti), sebagaimana dijelaskan sebelumnya, yaitu menetapkan tanpa menyerupakan (*al-itsbat ma'a adamil mumatsilah*).

Adapun Al-Al-Karramiyah menyikapi kedua sifat ini seperti Mu'tazilah. Salah satu kelompok di antara mereka menetapkan "Mendengar" dan "Melihat" itu bermakna Allah mengetahui segala yang terdengar dan terlihat. Dan, kelompok lain berpendapat sama dengan Asy'ariyyah, yaitu bahwa sifat "Mendengar" dan "Melihat" itu azali. Salah satu pemuka pendapat ini adalah Ibnu Al-Haisham. Ia berpendapat, "Kami menetapkan bagi Allah segala yang Dia tetapkan untuk diri-Nya, tanpa tafsir dan takwil, *takyif*, dan *tasybih*, dan tidak pula berlebihan di dalam memutakkannya. Adapun yang tidak disebutkan dalam nash maupun *khabar*, tidaklah kami indahkan."¹⁵³¹

Tentang Sifat *Kalam*

Menurut Asy'ariyah, sifat *Kalam* itu *azali* pada Zat Allah, mengikuti sifat *Iradah*, *'Ilm*, *Sama'*, *Bashar*, dan *Hayat*. Sementara itu, Mu'tazilah membantah pernyataan ini. Menurut mereka, sifat-sifat tersebut adalah *haditsah*. Dalam pandangan mereka, *al-mutakallim* (yang berbicara) adalah yang melakukan perbuatan *takallum* (berbicara), bukan yang sifat itu ada padanya.

1531 Al-Baqilani, *At-Tamhid*, hal. 47, Kairo, hlm. 1947, di-tahqiq oleh Ustadz Dr. Abu Raidah dan Ustadz Dr. Al-Khudhairi.

Sementara itu, Al-Al-Karramiyah sependapat dengan Mu'tazilah di satu sisi, dan sependapat dengan Asy'ariyah di sisi yang lain. Mereka sependapat dengan Mu'tazilah, bahwa *kalam* adalah huruf dan suara. Dan, juga sependapat dengan Asy'ariyah, bahwa *kalam* adalah makna spesifik yang ada pada Zat Allah sejak *azali*, seperti salah satu sisi sifat ini. Namun, mereka juga membantah Mu'tazilah dan Asy'ariyyah, ketika mereka menyatakan bahwa huruf dan suara itu *haditsah*. Dan, itu terjadi pada Zat Allah. Selain itu, ia tidak *fana'*. Inilah yang dibantah oleh Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Sebab, mereka menyatakan bahwa suara dan huruf itu *fana'*. Sebab, dalam pandangan mereka, suara yang ada pada selain Zat Allah ~~kecuali~~ itu *huduts*.

Mereka sependapat dengan Mu'tazilah bahwa Al-Qur'an itu makhluk, dengan pertimbangan bahwa *kalam* adalah huruf dan suara. Akan tetapi, setelah didalami pendapat yang bersumber dari mereka, ternyata pada akhirnya pendapat mereka senada dengan pendapat Asy'ariyah. Dalam hal ini, mereka menyebutkan banyak ayat Al-Qur'an, yang seluruhnya menjelaskan hubungannya dengan waktu dan tempat. Juga terhentinya sesuatu yang disyaratkan pada syarat, penjelasan rinci, dan semuanya merupakan tanda yang menunjukkan ke-*huduts*-annya. Belum lagi ayat yang berbicara tentang mukjizat Rasul, seluruhnya merupakan peristiwa yang memiliki konteks sejarah.

Selain itu, mereka juga mengetengahkan argumentasi logis yang mendukung pemahaman terhadap nash-nash di atas, yang dipaparkan Ar-Razi di dalam buku *Ma'alim Ushul Ad-Din* dan *Al-Arba'in*. Barangsiapa ingin mengetahui lebih jauh tentang persoalan ini, ada baiknya merujuk pada kedua buku tersebut.

Perbedaan Antara *Mutakallim* dengan *Qa'il*

Al-Baghdadi menuliskan pendapat Al-Al-Karramiyah tentang *kalam* dan *qawl* yang sama-sama eternal bagi Allah ~~kecuali~~. Mereka berkata, "Allah itu senantiasa berbicara dan berkata-kata." Selanjutnya, mereka membedakan makna kedua istilah tersebut. Mereka berkata, "Dia senantiasa berbicara dengan *kalam*, yaitu yang menjadi kuasa-Nya untuk berkata-kata. Dan, Dia senantiasa berkata-kata dengan kedua perkataan-Nya, bukan dengan

satu perkataan-Nya. Kedua perkataan dimaksud adalah kemampuan-Nya untuk berkata, dan perkataan berupa huruf yang terjadi pada-Nya. Jadi, perkataan Allah menurut mereka adalah *hadits*, sedangkan *kalam*-Nya adalah *qadim* (eternal).¹⁵³² Menurut kami, dalam hal ini mereka tidak setegas Asy'ariyah. Tampaknya mereka ingin tampil seperti ini, untuk menghindari dikatakan sama dengan Mu'tazilah atau Asy'ariyah. Semacam pembeda, inilah dugaan yang kuat.

Al-Baghdadi menegaskan, tafsir dari *kalam* yang bermakna “kuasa untuk berkata”, meniscayakan yang diam – dalam pandangan mereka – dalam diamnya adalah berbicara.¹⁵³³

Iman Menurut Al-Karramiyah

Pemberi *syarah* kitab *Al-Aqidah Ath-Thahawiyyah* memaparkan pendapat mengenai yang disebut “iman”. Ia berkata, “Menurut Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Al-Awza'i, Ishaq bin Rahawih, para *ahlul hadits*, *ahlul Madinah*, *ahluzh zhahir*, dan sejumlah teolog kalam; Iman adalah membenarkan dengan hati dan menetapkan dengan lisan, serta dibuktikan dengan perbuatan (*tashdiq bil janan wa iqrar bil lisan wa 'amal bil arkan*). Banyak sahabat yang hanya fokus pada pemberian dengan hati dan penetapan dengan lisan. Sementara itu, Abu Hanifah dan Abu Manshur Al-Maturidi hanya fokus pada pemberian dengan hati saja, sedangkan penetapan dengan lisan merupakan rukun tambahan, bukan yang utama.

Adapun dalam pandangan Al-Karramiyah, iman adalah penetapan dengan lisan saja. Jadi, dalam pandangan mereka, orang-orang munafik itu tetaplah mukmin yang sempurna keimanannya. Namun, di akhirat nanti mereka akan mendapatkan siksa yang dijanjikan Allah ﷺ.¹⁵³⁴ Selanjutnya, pemberi *syarah* mengomentari pendapat Al-Karramiyah dengan berkata, “Pendapat mereka ini jelas keliru.” Setelah itu, ia memaparkan pendapat Madzhab Al-Jahm bin Shafwan dan Abu Al-Hasan Ash-Shalihi, salah satu

1532 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 219.

1533 Ibid.

1534 Ibnu Abi Al-Izz Al-Hanafi, *Syarh Ath-Thahawiyyah*, hlm. 373, cetakan ke-5, Beirut, 1399 H. Yang menukil dari mereka: Al-Asy'ari dalam *Al-Maqalat*, juz ke-1, hlm. 223, Asy-Syahrastani dalam *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 113, dan Al-Baghdadi dalam *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 223.

pemuka Qadariyah, tentang iman. Menurut mereka, iman adalah pengetahuan dengan hati (*al-ma'rifah al-qalbiyyah*) saja. Setelah itu, ia mengomentarinya, "Pendapat ini lebih keliru dari yang sebelumnya. Sebab, meniscayakan Fir'aun dan kaumnya tetap mukmin, karena mereka mengetahui kebenaran Musa dan Harun. Begitu pula Ahli Kitab, mereka mengetahui kebenaran Muhammad ﷺ. Abu Thalib berarti juga mukmin, bahkan iblis *laknatullah* sekalipun. Sebab, mereka semua mengetahui Tuhan mereka."¹⁵³⁵

Sebenarnya kami (penulis) ingin menyampaikan tulisan ini panjang lebar, karena menampung seluruh pandangan madzhab tentang hakikat iman. Dengan begitu, pembaca dapat menilai pendapat Al-Karramiyah dibandingkan pendapat-pendapat lainnya.

Sudah barang tentu pendapat (Al-Karramiyah) ini bertentangan dengan teks Al-Qur'an dan sunnah yang shahih. Di dalam Al-Qur'an Allah ﷺ berfirman, "Orang-orang Arab Badui berkata, 'Kami telah beriman.' Katakanlah (kepada mereka), 'Kamu belum beriman, tetapi katakanlah "Kami telah tunduk (Islam)," karena iman belum masuk ke dalam hatimu. Dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikit pun (pahala) amal perbuatanmu. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang'" (Al-Hujurat: 14). Ayat ini membedakan secara gamblang iman dan Islam. Inti perbedaan keduanya terletak pada perbedaan perbuatan hati dan perbuatan anggota badan. Sementara itu, di dalam hadits, ketika malaikat Jibril bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang iman, Islam, dan ihsan, beliau menjawab, "Iman itu adalah percaya kepada Allah, malaikat-Nya, Kitab-Nya, Rasul-Nya, Hari Akhir, juga percaya pada takdir; yang baik dan yang buruk. Islam adalah bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammadi adalah utusan Allah, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa Ramadhan, dan haji ke Baitullah jika mampu..."

Anehnya, Al-Al-Karramiyah mengatakan, "Ikran yang dulu diucapkan di alam 'benih' – sebagaimana disebutkan dalam ayat *al-mitsaq* – sudah cukup untuk menghasilkan hakikat iman. Dan, iman itu kekal, tidak akan hilang kecuali murtad. Selain itu, mereka menganggap ucapan syahadat juga sudah cukup, kendati yang bersangkutan mengingkari kerasulan. Pun, bahwa iman orang-orang munafik yang diucapkan dengan lisan, tetapi tidak begitu di hatinya, adalah seperti iman para malaikat."¹⁵³⁶

1535 Ibid, hlm. 374.

1536 QS. Al-A'raf: 172.

Pendapat Mereka Tentang Kenabian (*Nubuwwah*), Nabi, dan Mukjizat

Di dalam kitab *Al-Maqalat* disebutkan bahwa pandangan Al-Karramiyah tentang *nubuwwah* tidak kalah anehnya dibandingkan dengan masalah akidah yang lain, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya. Dalam pandangan mereka, *nubuwwah* dan *risalah* adalah dua sifat yang ada pada diri Nabi sebelum wahyu diturunkan kepadanya dan diperkuat dengan mukjizat. Barangsiapa memiliki itu, Allah berkewajiban untuk mengangkatnya sebagai utusan. Mereka membedakan antara *Ar-Rasul* (utusan) dengan *Al-Mursal* (yang diutus). Menurut mereka, yang pertama adalah yang memiliki sifat itu, sedangkan yang kedua adalah yang diperintahkan untuk menyampaikan *risalah*.¹⁵³⁷ Keduanya – *nubuwwah* dan *risalah* – adalah melekat yang ada pada kehidupan Rasul. Keduanya akan hilang seiring tiadanya Rasul yang bersangkutan.

Dari pernyataan mereka terlihat bahwa *nubuwwah* dan *risalah* adalah soal kepemilikan (*istihqaq*), bukan pemilihan (*ishlaha*), sebagaimana pendapat jumhur teolog kalam. Akan tetapi, yang teliti mencermati pendapat mereka soal ini, selain membenarkan juga melihat makna lain di luar tekstualitas pernyataan. Menurut mereka, Al-Karramiyah memandang sifat-sifat keahlian untuk dipilih, itu sudah ada pada diri seorang Nabi sebelum ia dipilih. Dan, itu merupakan ciptaan Allah. Al-Isfariyani menyatakan hal ini ketika ia berkata, "Mereka yang mengatakan demikian tentang sifat Rasul, adalah 'ardh yang diciptakan oleh-Nya sebelum diturunkan wahyu kepadanya. Jadi, bukan dengan *kasab*, dan bukan pula *kasab*-nya, seperti rupanya, perilakunya, warnanya, dan sebagainya."¹⁵³⁸

Terkait hal ini, ada pendapat mereka yang berbahaya. Sebab, mereka menilai terdapat perbedaan antara *Ar-Rasul* dengan *Al-Mursal*. Rasul adalah yang tempat bagi pilihan Allah terhadapnya sebelum ia diutus. Adapun setelah diutus, ia disebut *Al-Mursal*. Hal ini meniscayakan Nabi itu bukanlah *Al-Mursal*, baik semasa hidup, maupun sebelum dan sesudahnya. Begitulah jika kita membenarkan pendapatnya tentang sebelum *risalah*, bagaimana sesudahnya? Khususnya terkait kerasulan Muhammad ﷺ.

1537 Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 223.

1538 Ibid, hlm. 221.

sebagai penutup para Nabi, yang abadi hingga Hari Kiamat? Selain itu, di antara utusan sebelum *risalah* Muhammad ﷺ juga ada yang risalahnya tetap dijadikan pelajaran (*mu'tabarah*), baik semasa hidupnya maupun sesudah kepergiannya. Tidak semua hukum *di-nasakh*. Di masa transisi pun mereka hidup berpedoman pada agama Rasul sebelumnya, hingga datang *risalah* yang baru.

Upaya penyelesaian masalah dengan pemahaman seperti ini, penulis yakini merupakan dukungan yang tidak pada tempatnya. Ustadz Dr. An-Nasyar memberikan kita pemahaman yang sama sekali berbeda. Ia berkata, "Penafsiran yang menurutku paling mendekati benar, adalah bahwa Al-Karramiyah memiliki tujuan yang sangat jauh, yaitu supaya Rasul tidak dikultuskan di kuburannya. Hadits-hadits shahih yang bertemakan larangan pergi atau meninggalkan, adalah berkenaan dengan masjid, bukan kuburan para Nabi. Sebelumnya, masalah ini sudah dibahas oleh Al-Hanbaliyah generasi belakangan, terutama oleh Ibnu Taimiyah dan dilanjutkan oleh Al-Wahabiyah."¹⁵³⁹

Masih ada hubungannya dengan masalah ini, pendapat tentang *'ishimah* atau keterjagaan para Nabi dari salah dan dosa. Menurut mereka, setiap dosa menggugurkan keadilan, dan mewajibkan *hudud*. Oleh karena itu, mereka terjaga dari hal yang demikian, tetapi tidak untuk yang selain itu.¹⁵⁴⁰

Di antara yang dinisbatkan pada Al-Al-Karramiyah, bahwa siapapun yang mendengar seruan Rasul, ia harus membenarkan dan mengakui ajaran yang dibawanya, tanpa harus bergantung pada bukti (*mukjizat*). Konon, menurut Al-Baghdadi, mereka mencuri bid'ah ini dari Al-Ibadhiyah. Jadi, tidak disangsikan lagi, ini berbahaya bagi *nubuwah* itu sendiri. Ini ikut membentangkan jalan bagi mereka yang mengaku-ngaku nabi. Padahal, sebagaimana diketahui dari ulama, *mukjizat* para Rasul itu adalah dukungan bagi dakwahnya. *Mukjizat* itu adalah bukti kebenarannya. Begitulah yang disampaikan Al-Qur'an tentang *mukjizat* para Rasul bagi dakwahnya, meskipun secara global.

1539 *At-Tabshir*, hlm. 69.

1540 *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi*, juz ke-1, hlm. 210.

Selain itu, mereka berkata, "Barangsiapa tidak sampai kepadanya dakwah Rasul, maka ia wajib meyakini yang wajib menurut akal. Dalam hal ini, mereka sepakat dengan Mu'tazilah.¹⁵⁴¹ Ini bertentangan dengan nash shari'ah Al-Qur'an yang menetapkan bahwa tanggung jawab yang memiliki konsekwensi balasan itu hanya berlaku setelah diutusnya Rasul. Dengan begitu, tidak ada *hujjah* bagi manusia setelah itu. Allah ﷺ berfirman, "Kami tidak akan menyiksa sebelum Kami mengutus seorang Rasul" (Al-Israa': 15). Mereka juga menyalahi ketetapan ulama dalam hal kemaksuman para Nabi. Menurut para *muhaqqiq*, Rasul itu tidaklah meninggalkan perintah dan melakukan yang dilarang setelah kerasulan, tidak pula terus menerus mengerjakan dosa kecil sebelum kerasulan. Adapun yang dilakukan sebagian dari mereka atas dasar ijtihad, kemudian disalahkan, itu tidaklah disengaja. Sebagai contoh, Nabi Adam ﷺ yang memakan buah terlarang, Nabi Ibrahim ﷺ yang melihat bintang, Nabi Nuh ﷺ yang memberikan syafaat pada keluarganya, dan sebagainya. Termasuk Nabi Muhamamad ﷺ juga pernah disalahkan pada beberapa ijtihadnya. Sebagai contoh, kisah Ibnu Ummi Maktum, tawanan Perang Badar, dan sebagainya. Semua itu tidak lain dimaksudkan oleh Allah untuk menjelaskan bahwa kendati Nabi Muhamamad diperbolehkan berijtihad mengenai suatu hukum, juga berhati-hati di dalam menyampaikan risalah, tetapi Allah jualah yang memegang kendali perintah dan larangan, sedangkan Rasul hanyalah bertugas menyampaikan.

Pendapat Mereka Tentang Masalah-masalah yang Lain

Di antara masalah yang paling keras diperdebatkan, khususnya di kalangan Asy'ariyah dan Mu'tazilah, adalah masalah *tahsin* dan *taqbih*; apakah dengan *syara'* atau akal? Menurut jumhur Mu'tazilah, segala sesuatu sudah membawa makna "baik" atau "buruk" sebelum datangnya *syara'*. Tugas manusia adalah menyingkap dua sifat ini. Sementara itu, Asy'ariyah berpandangan sebaliknya. Menurut mereka, baik atau buruknya sesuatu itu ditentukan oleh *syara'* saja. Jadi, tidak ada yang buruk, kecuali yang dinyatakan buruk oleh *syara'*. Dan, tidak ada yang baik, kecuali yang

¹⁵⁴¹ *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 223.

dinyatakan baik olehnya. Dan, Al-Al-Karramiyah dalam hal ini sepandapat dengan Mu'tazilah.¹⁵⁴²

Hal terpenting yang ingin disampaikan di sini adalah, segala sesuatu itu diciptakan oleh Allah ﷺ. Jadi, Dia-lah yang Mahatahu mana yang baik dan yang buruk. Oleh karena itu, yang bisa menyingkap itu adalah syariat-Nya, bukan akal – sebagaimana pernyataan mereka. Sebab, akal itu bersifat nisbi; terkadang menghukumi sesuatu sesuai yang terlihat saja, bukan berdasarkan hakikatnya. Maka, terkadang hukum akal bertentangan dengan fakta. Di dalam Al-Qur'an Allah ﷺ berfirman, *"Diwajibkan atas kamu berperang, padahal itu tidak menyenangkan bagimu. Tetapi boleh jadi kamu tidak menyenangi sesuatu, padahal itu baik bagimu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu tidak baik bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui"* (Al-Baqarah: 216).

Adapun pendapat mereka mengenai *ash-shalah wa al-ashlah* (yang bermanfaat dan yang lebih bermanfaat), kami mendapati dua pernyataan, masing-masing mendeskripsikan pandangan mereka tentang masalah ini. Asy-Syahrastani menyebutkan, mereka tidak menetapkan yang bermanfaat dan yang lebih bermanfaat dengan akal, sebagaimana dikatakan Mu'tazilah.¹⁵⁴³ Akan tetapi, Al-Baghdadi menyatakan sebaliknya, ketika ia berkata, "Andaikata Allah menciptakan beberapa orang, dan Dia tahu bahwa tak satu pun dari mereka beriman kepada-Nya, berarti penciptaan-Nya sia-sia. Lebih baik Dia menciptakan mereka yang diketahui sebagian dari mereka beriman." Sementara itu, Ahlu Sunnah berkata, "Andaikata Allah menciptakan yang kafir saja, tidak yang mukmin; atau menciptakan yang mukmin saja, tidak yang kafir, itu bisa saja dilakukan oleh-Nya. Dan, itu tidak mencederai hikmah-Nya."¹⁵⁴⁴

Di antara dua pernyataan itu, yang paling dekat dengan Al-Karramiyah adalah pernyataan Al-Baghdadi. Sebab, yang menyatakan baik dan buruk dengan akal, mungkin untuk mengatakan *ash-shalah wa al-ashlah*. Argumentasi di antara keduanya berdekatan. Mereka telah mengatakan yang pertama, jadi tidaklah aneh bila juga mengatakan yang kedua.

1542 Ibid, hal. 222.

1543 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 112.

1544 *Al-Milal*, juz ke-1, hlm. 113.

Kami bisa saja memaparkan pandangan-pandangan Al-Karramiyah selain yang telah disebutkan. Yang kami tinggalkan tidaklah menggambarkan pandangan yang jelas, yang bertentangan dengan jumhur umat, sebagaimana telah kami sampaikan. Bagi pembaca yang ingin mengetahui lebih jauh lagi, bisa merujuk pada buku *Al-Maqalat*.

Jadi, penjelasan kami ini memberikan gambaran umum pada pembaca tentang madzhab mereka di bidang akidah.

Masalah terakhir yang ingin disampaikan di sini adalah masalah *imamah*. Yang paling penting untuk diketahui dari mereka adalah, mereka membolehkan adanya dua imam dalam satu waktu, kendati menimbulkan perperangan dan perbedaan di dalam menentukan hukum. Sudah barang tentu pendapat ini sangat berbahaya, karena rentan membuka pintu bencana. Penulis sendiri tidak tahu alasan yang menjustifikasi pendapat ini. Menurut dugaan paling kuat, mereka mengatakan itu, karena pasca pembunuhan Utsman bin Affan رضي الله عنه dan penunjukan Ali bin Abi Thalib رضي الله عنه sebagai khalifah, serta rongrongan Muawiyah bin Abi Sufyan terhadap kursi khilafah, karena dialah yang paling dekat kekerabatannya dengan Utsman bin Affan, umat Islam terpecah menjadi beberapa kelompok. Salah satu dari mereka berpendapat, bahwa yang berhak adalah salah satu dari mereka berdua. Kelompok kedua berpendapat, salah satu dari mereka berdua lebih berhak. Dan, kelompok ketiga, menyerahkan permasalahan ini kepada Allah عز وجل. Kelompok ketiga ini adalah Murji'ah. Sudah dapat dipastikan, di sana terdapat korelasi yang kuat antara sikap Murji'ah dengan sikap Al-Karramiyah. Mereka menyatakan, Ali dan Muawiyah adalah dua imam dalam satu waktu. Keduanya sama-sama berhak. Barangkalai pernyataan mereka inilah kepasrahan yang sesungguhnya.¹⁵⁴⁵

Namun dalam Kitab *Syarh Al-Ushul Al-Khamisah*, Al-Qadhi Abdul Jabbar menilai Al-Karramiyah menyuarakan *an-nash al-khafi* (pernyataan yang samar). Mereka sependapat dengan Al-Bakriyyah dan Az-Zaidiyah. Namun, mereka berbeda pandangan dengan Az-Zaidiyah tentang siapa yang menjadi imam pasca Rasulullah صلی اللہ علیہ وسالہ وآلہ وسالہ.¹⁵⁴⁶ Dan, Al-Karramiyah sepakat dengan mereka, bahwa jalan menuju *imamah* Ali bin Abi Thalib, dilanjutkan

1545 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 221.

1546 Menurut mereka, khalifah setelah Rasulullah adalah Abu Bakar Ash-Shiddiq, kemudian khalifah-khalifah yang lain sesuai urutan historis.

Al-Hasan dan Al-Husain sesudahnya, adalah *an-nash al-khafi*. Dan, jalan menuju *imamah* yang tersisa, adalah seruan untuk keluar.”¹⁵⁴⁷

Hukum yang dinisbatkan pada Madzhab Al-Al-Karramiyah dalam setiap permasalahan, didasarkan riwayat yang dinisbatkan kepada mereka, bukan pada pernyataan mereka langsung. Sebab, kami tidak memiliki pernyataan-pernyataan langsung dari mereka. Atas dasar itulah, kami memerlukan interpretasi atas hukum yang dinisbatkan pada mereka. Anehnya, setelah mereka mengeluarkan *nash-nash* ini, yang menjadikan mereka terkadang dekat dengan Murji’ah, terkadang dekat dengan Az-Zaidiyah, dan terkadang pula dekat dengan Al-Bakriyyah, di dalamnya terdapat pengakuan bahwa mereka mengatakan dengan *nash* terhadap khalifah, baik secara samar maupun jelas. Seorang pemikir modernis, Dr. Ali Sami An-Nasyar, hanya menuturkan ketetapan mereka tentang dibolehkannya dua imam dalam satu waktu. Pun bahwa *imamah* ditetapkan berdasarkan *ijma’ umat*. Jadi, bukan *nash*, bukan pula penunjukan.¹⁵⁴⁸

Ulasan Umum Tentang Pendapat-pendapat Mereka di Bidang Akidah

Di sini kita akan membicarakan salah satu permasalahan akidah terkemuka menurut Al-Karramiyah, yaitu pernyataan mereka tentang *al-jismiyah* dan *at-tasybih*. Telah dijelaskan di depan, bahwa ada yang mengembalikan pendapat mereka pada generasi sebelumnya. Semuanya terfokus pada referensi eksternal, seperti *Tsanawiyah*, *Yahudiyyah*, dan sebagainya. Adapun referensi internal, seperti *Musyabbihah*, *Mujassimah*, *Hasywiyyah* murni, seperti Muqatil bin Sulaiman, Mudhr, Kahmas, Ahmad Al-Hujaimi, *As-Salimiyyah*, dan sebagainya. Bisa ditambahkan di sini, bahwa referensi-referensi itu ikut memberikan pengaruh terhadap pandangan-pandangan Al-Karramiyah. Masing-masing tergantung pengaruhnya. Kalau kita masukkan kesiapan mereka untuk menafsirkan beberapa *nash*

1547 *Syarh Al-Ushul Al-Khamsah*, hlm. 649, Kairo, 1965 M., di-tahqiq oleh Dr. Abdul Karim Zaidan.

1548 *Nasy’at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz ke-1, hlm. 311. Sebelumnya, Asy-Syahrastani menyebutkan seperti itu. Ia berkata, “Menurut mereka, *imamah* itu ditetapkan berdasarkan kesepakatan umat, bukan *nash* atau penunjukan.” Dan, inilah yang dijadikan sandaran oleh Dr. An-Nasyar.

Al-Qur'an, atau pemilihan hadits yang tidak shahih, maka akan membuat kita berkata, "Al-Karramiyah adalah kelompok yang mengambil (pendapat) dari mayoritas madzhab-madzhab sebelumnya. Kesiapannya sangatlah kuat untuk menerima pengaruh dari setiap pemikiran yang dianggap sejalan dengannya secara sepahak. Dan, ini tidaklah aneh. Sesungguhnya di masanya, atau mungkin sesudahnya, juga telah berkembang kelompok Ikhwan Ash-Shafa. Sebuah kelompok yang melakukan *talfiq*.

Apapun adanya, Al-Karramiyah telah melepaskan pandangan ke seluruh medan pemikiran Islam. Beberapa pemikiran ada yang disibukkan dengan mendiskusikan rumus, menulis, dan implementasi hipotesa. Selain itu, kondifikasi beberapa kajian yang pendapat-pendapatnya bernadakan kritik ilmiah. Sebagai contoh, yang ditulis oleh Fakhrur Razi dalam *Asas At-Taqdis*, Al-Baghdadi dalam *Ushuluddin* dan *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, Al-Isfariyani dalam *At-Tabshir fi Ad-Din*, Ibnu Jauzi dalam *Talbis Al-Iblis*, Ad-Dimasqy Al-Hishni dalam *Daf'u Syibli man Syabbaha wa Tamarrada wa Nusiba ila Al-Imam Ahmad*, dan sebagainya.

Al-Karramiyah bergantung pada masalah '*alamudz dzurr* (alam benih) dan syahadah pertama. Oleh karena itu, mereka berpandangan, niat pertama – di alam itu, dan yang mereka maksudkan adalah mengucapkan syahadat – tidak perlu diulang, kendati perbuatan yang ditetapkan syariat menuntutnya. Oleh karena itu, mereka membolehkan puasa tanpa niat. Begitu pula haji dan sebagainya.

Sudah barang tentu, pembaca Madzhab Al-Karramiyah di sini tidak perlu berusaha keras untuk menyingkap penyelewengannya. Itu karena mereka berpendapat, hakikat iman – yang menurut madzhab lain bertempat di hati – adalah pengucapan dengan lisan saja. Pada saat bersamaan, mereka tidak menetapkan niat, padahal menjadi poros keikhlasan dalam agama. Atas dasar itu, celaan dari pihak musuh mereka yang seringkali menganggapnya bertentangan dengan akal dan nash, menjadi justifikasi baginya menurut akal dan nash sekaligus. Debat dan permusuhan sebenarnya bersumber dari Al-Karramiyyah sendiri. Cobalah pembaca membaca diskusi yang berlangsung di antara Al-Karramiyah dengan musuh-musuhnya di depan pengikut masing-masing. Bahkan, terkadang di depan para penguasa. Dengan begitu, kita akan merasakan sejauh mana Al-Karramiyah menjadi kelompok yang

rapuh, baik secara akal, kejiwaan, dan sekaligus agama, kendati perintisnya disebut-sebut sebagai pezuhud terkemuka.

Penutup

Di bagian akhir pembahasan ini ingin kami sampaikan, "Kejanggalan-kejanggalan kelompok yang mengusung akidah Syiah ini sudah tidak tertutupi lagi di mata pembaca, terutama yang berhubungan dengan sifat-sifat Allah ﷺ. Selain terdapat sisi *at-tanzih* (penyucian), juga terdapat sisi *tasybih* (penyerupaan). Inilah yang memaksa mereka menafsirkan nash secara tekstual, yang sekali waktu terkadang keras, tetapi di kesempatan yang lain tidak. Kalau bukan karena kesiapan mereka terhadap tafsir yang bersumber dari dalam diri mereka ini, niscaya mereka tidak akan melakukan itu. Buktiya, banyak kelompok lain, seperti Mu'tazilah, Asy'ariyah, Al-Maturidiyah, dan Ahlul Hadits tidak sejauh itu melakukan *tasybih* dan *tajsim*. Di sini akan kami sampaikan judul beberapa kajian yang berusaha membebaskan Imam Ahmad bin Hanbal dari keterikatan Al-Al-Karramiyah padanya. Dan, barangkali cukup dua saja, yaitu: *Daf'u Syibhi man Syabbaha wa Tamarrada* yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad, dan *Daf'u Syubhatut Tasybih* oleh Ibnu'l Jauzi.

Dr. Muhammad Abdus Sattar Nashar

AL-KULLABIYAH

AL-KULLABIYAH termasuk salah satu aliran yang ikut ambil peranan di kancah pemikiran Islam. Sebab, ia getol membela akidah Islam di tengah akidah-akidah menyimpang yang menginfiltasi kaidah-kaidah akal, syariah, dan nilai-nilai teologis.

Di bidang akidah, aliran ini banyak memiliki pandangan yang dilandasi metodologi kalam. Sebuah pandangan yang belum pernah dikemukakan siapapun sebelumnya.

Nama aliran ini dinisbatkan kepada pendirinya, Ibnu Kullab "Abdullah bin Sa'id At-Tamimi Al-Quththan". Ia biasa dikenal dengan panggilan Ibnu Kullab. Ia wafat pada tahun 240 H.

Ibnu Kullab termasuk pemuka teolog kalam di Basrah. Hal yang teristimewa dari pemikirannya, adalah bantahan terhadap Mu'tazilah dan Jahmiyah. Dhiya'uddin Al-Khathib, orangtua Fakhruddin Ar-Razi, mengomentarinya dengan berkata, "Ketika As-Subki menulis di dalam *Thabaqat*-nya; di antara teolog kalam dari kalangan Ahlu Sunnah di masa Al-Ma'mun, yaitu Abdullah bin Sa'id At-Tamimi, menggempur Mu'tazilah di majelis Al-Ma'mun. Dan, dia permalukan mereka dengan penjelasannya."¹⁵⁴⁹

Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran Al-Kullabi memiliki peran yang sangat signifikan, kuat, dan berani untuk membantah lawan-lawannya dari kalangan Mu'tazilah dan Jahmiyah, termasuk di dalam majelis pemerintahan yang memeluk aliran Mu'tazilah sekalipun. Ibnu Kullab dan para pengikutnya memelihara akidah, tetapi dengan cara-cara teologis;

¹⁵⁴⁹ As-Subki, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, juz II, hlm. 52, Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

mengandalkan akal dan nash-nash *naqli*. Seorang fakih dari Basrah, yaitu Abu Muhammad, telah memberikan gelar Ibnu Kullab kepada Abdullah bin Sa'id, karena kekuatannya di dalam berdiskusi dan berargumen. Terkait hal ini As-Subki berkata, "Istilah *Kullab* itu seperti *Khaththaf*, baik dari sisi kata maupun makna. Ia diberi gelar itu, karena kekuatannya di dalam berdiskusi dan berargumen. Ia berhasil menarik lawan diskusinya, seperti anjing menarik sesuatu."¹⁵⁵⁰

Ibnu Kullab telah menulis banyak kitab, tetapi sepertinya tak terjaga dan hilang. Yang tersisa tinggal penggalan-penggalannya di kitab-kitab lain, seperti: *Maqalat Al-Islamiyyin* yang ditulis oleh Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, dan beberapa kitab Ibnu Taimiyah. Selain itu, dalam buku Ibnu Qayyim yang berjudul *Ijtima' Al-Juyusy Al-Islamiyyah*. Dan, di antara kitab-kitabnya yang diterjemahkan: *Khalq Al-Af'al: Ar-Raddu 'ala Al-Mu'tazilah; Ash-Shifat; At-Tauhid; Ar-Raddu 'ala Al-Hasywiyyah*.¹⁵⁵¹ Orang-orang yang mengikuti manhaj dan pandangan-pandangannya lantas disebut Kullabiyyah, dinisbatkan kepadanya.¹⁵⁵² Tokoh-tokoh yang paling kesohor di antara mereka: Al-Harits Al-Muhasibi,¹⁵⁵³ Abu Al-Abbas Al-Qalanisi,¹⁵⁵⁴ Abu Ali Ats-Tsaqafi,¹⁵⁵⁵ dan Abu Bakar Ash-Shibghi.¹⁵⁵⁶

Akan tetapi, sebagai madzhab dan aliran, Kullabiyyah mengalami surut setelah munculnya Madzhab Al-Asy'ari, meskipun Abu Al-Hasan Al-Asy'ari sendiri sebenarnya banyak mengadopsi pandangan-pandangan Kullabiyyah itu sendiri.¹⁵⁵⁷

1550 As-Subki, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, juz II, hlm. 52, Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

1551 Huda bin Nashir, *Ara' Al-Kullabiyyah Al-Aqidiyyah*, Maktab Ar-Rusyd, Riyadh, hlm. 46.

1552 Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, juz I, hlm. 51, Mu'assasah Ar-Risalah, Beirut, 1402 H.

1553 Al-Harits Al-Muhasibi adalah Ibnu Asad Al-Antari, adalah Abdullah. Diberi gelar Al-Muhasibi, karena banyak melakukan *muhasabah* terhadap dirinya sendiri. Ia dilahirkan pada tahun 170 - 234 H. Lihat: As-Subki, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, juz II, hlm. 237.

1554 Abul Abbas Al-Qalanisi adalah Ahmad bin Abdurrahman bin Khalid Al-Qalanisi Ar-Razi (w. Tahun 200 H.). Lihat: Ibnu Asakir, *Tabyin Kidzb Al-Muftara*, hlm. 398, Dar Al-Kutub Al-Arabi, Beirut.

1555 Abu Ali Ats-Tsaqafi adalah Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahhab bin Abdurrahman bin Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi, An-Nisaburi, Asy-Syafi'i. Lihat: As-Subki, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, juz I, hlm. 173.

1556 Abu Bakar Ash-Shibghi adalah Abu Bakar Ahmad bin Ishaq An-Nisaburi Asy-Syafi'i. Dikenal dengan Ash-Shibghi, karena ia menjual *shibgha*. Ia dilahirkan pada tahun 256 H. dan meninggal pada tahun 342 H. Lihat: Al-Asnavi, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, juz II, hlm. 132, Dar Al-Ulum li Ath-Thaba'ah.

1557 Dr. Huda Nashir, *Ara' Al-Kullabiyyah Al-Aqidiyyah*, hlm. 55.

Yang ingin disampaikan di sini, tidak sedikit kaum salaf yang menisbatkan sifat ‘Ilm, Hayat, Qudrah, Iradah, Sama’, Bashar, Kalam, Jalal, Ikram, Al-Khulwah, Al-An’am, Al-Izzah, dan Al-‘Uzma kepada Allah ﷺ. Akan tetapi, mereka tidak melakukan diversifikasi antara *shifat adz-dzat* dan *shifat al-fi’li*. Selain itu, mereka juga menetapkan sifat-sifat *khairiyah* (kebaikan), seperti dua tangan, dua kaki, wajah, dan sebagainya. Sementara itu, Mu’tazilah menafikan sifat-sifat itu. Oleh karena itu, kaum salaf disebut *Shifatiyyah*, sedangkan Mu’tazilah disebut *Mu’aththalah*. Jadi, yang dimaksud *Shifatiyyah* adalah kaum salaf dan orang-orang yang mengikuti manhaj mereka di dalam menetapkan sifat-sifat Allah. Mereka yang bereaksi pada Mu’tazilah yang meniadakan sifat-sifat Allah. Di antara yang melakukan hal ini adalah Al-Kullabi, Al-Qalanisi, dan Al-Muhasibi. Mereka berdebat dengan Mu’tazilah hingga kemudian muncul Abu Al-Hasan Al-Asy’ari yang kemudian ikut bergabung ke dalam barisan mereka. Imam Al-Haramain (w. tahun 478 H.) menyebut pimpinan Asy’ariyah ini dengan, “*Min Ashhabina* (bagian dari sahabat kami).”¹⁵⁵⁸ Sementara itu, As-Subki berkata, “Ibnu Kullab adalah salah satu imam bagi para teolog kalam.”¹⁵⁵⁹ Senada dengan itu, Ibnu Taimiyah juga memujinya di banyak bagian buku *Minhaj As-Sunnah* dan *Majmu’ Ar-Rasa’il wa Al-Masail*. An-Nasasyar berkata, “Dari semua itu, dapat kita simpulkan dua hal:

Pertama, Ibnu Kullab sependapat dengan syaikh Ahlu Sunnah wal Jama’ah yang otoritatif – maksudnya, Ibnu Taimiyah. Ia benar-benar sejalan berkelindan dengan *ahlul hadits* dan Ahlu Sunnah wal Jama’ah.

Kedua, dia seorang pemuka aliran. Para pengikutnya hidup hingga masa-masa sepeninggal dia.

Tampaknya, setelah itu mereka benar-benar menyatu sepenuhnya dengan aliran Asy’ariyah.¹⁵⁶⁰ Ciri khas Ibnu Kullab adalah memakai cara-cara debat atau adu argumen menggunakan akal dan nash-nash *naqli*. Ia berperan besar di dalam membantah Jahmiyyah dan Mu’tazilah yang lebih mengedepankan akal daripada nash-nash *naqli* dalam persoalan akidah. Sesuatu yang menjadikan mereka keluar dari kebenaran, seperti penafian

1558 Imamul Haramain, *Al-Irsyad*, hlm. 119. Lihat juga: An-Nasasyar, *Nasy’at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz I, hlm. 265.

1559 As-Subki, *Thabaqat Asy-Syafi’iyyah*, juz II, hlm. 51.

1560 Lihat: Huda bint Nashir, *ibid*, hlm. 55 dan seterusnya.

mereka atas sifat-sifat Allah dan *ru'yah*. Berikut ini akan dikemukakan pandangan teologisnya yang paling fenomenal dan dipegang teguh oleh para pengikutnya, termasuk kemudian Asy'ariyyah.¹⁵⁶¹

Masalah Iman

Silang pendapat dalam persoalan keimanan muncul di akhir abad pertama Hijriyah.¹⁵⁶² Selanjutnya, masalah ini berkembang menjadi tanya-jawab tentang pelaku dosa besar. Banyak pendapat dikemukakan, antara lain makalah *irja'* yang semula bermakna menunda dan menyerahkan hukum para pelaku kepada Allah, kemudian berganti makna menjadi keluarnya perbuatan dari hakikat iman.¹⁵⁶³

Tentang Kullabiyyah ini, Ibnu Taimiyah berkata, "Menurut mereka, iman itu adalah pernyataan lisan dan keyakinan hati. Itulah pendapat Muhammad bin Kullab dan orang-orang yang sepertinya. Jadi, pernyataan mereka tidaklah berbeda. Mereka tidak mengatakan bahwa iman itu hanyalah soal keyakinan dalam hati."¹⁵⁶⁴

Oleh karena itu, baik Kullabiyyah maupun Asy'ariyah, sama-sama mengatakan bahwa maksiat tidaklah mengeluarkan seorang mukmin dari keimanannya, tidak pula menggugurnya selain kekafiran. Terhadap para pelaku maksiat diperintahkan untuk menegakkan syariat, tetapi perbuatannya tidak menyebabkannya keluar dari keimanan.¹⁵⁶⁵

Dalam analisa ini, Madzhab Ibnu Kullab menjadi penting bagi kita. As-Subki menegaskan bahwa Ibnu Kullab berpendapat; iman itu adalah pernyataan dengan lisan dan pengetahuan tentang *jantan* (perkara yang samar). Selain itu, Ibnu Kullab itu bagian dari Ahlu Sunnah. Selain menguasai ilmu kalam, ia juga memiliki pandangan yang bagus.¹⁵⁶⁶

Perlu disampaikan di sini bahwa dalam mendefinisikan iman, di kalangan Kullabiyyah tidak hanya bertumpu pada satu pendapat. Ibnu

1561 An-Nasysyar, *Nasy'at Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*.

1562 Lihat: Ibnu Hajar, *Fath Al-Bari fi Syarh Shahih Al-Bukhari*, juz I, hlm. 112.

1563 Lihat: Huda binti Nashir, *ibid*, hlm. 224.

1564 Ibnu Taimiyyah, *Majmu'at Al-Fatawa*, juz VII, hlm. 508.

1565 Abu Al-Hasan Al-Asty'ari, *Risalah ila Ahli Ats-Tsaghri*, hlm. 274.

1566 An-Nasysyar, *ibid*, 1/267 dan sesudahnya. Lihat: As-Subki, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*,

juz I, hlm. 45 – 49; dan An-Nasysyar, *Nasy'atut Tafsir Al-Falsafi fil Islam*, juz I, hal. 277.

Kullab mendefinisikan iman sebagai pemberian dengan hati dan pernyataan dengan lisan.¹⁵⁶⁷ Pernyataan dimaksud merupakan ikrar atas kebenaran adanya Allah, kitab-kitab-Nya, dan para Rasul-Nya. Dan, semua itu bisa dilakukan melalui pengetahuan dan pemberian dengan hati.¹⁵⁶⁸ Adapun Al-Qalanisi dan Ats-Tsaqafi berpendapat, iman itu pernyataan, keyakinan, dan amal atau perbuatan.¹⁵⁶⁹ Pendapat senada dikemukakan oleh Abul Hasan Al-Asy'ari. Ada dua pernyataan yang bersumber darinya. *Pertama*, iman itu adalah pernyataan, perbuatan, dan keyakinan.¹⁵⁷⁰ *Kedua*, iman itu pemberian. Pendapat inilah yang disinyalir Al-Asy'ari mengikuti pendapat Ibnu Kullab. Terkait hal ini dikatakan, "Jika seseorang menanyakan, 'Apa pendapat kalian tentang iman kepada Allah?' Jawablah, 'Iman adalah membenarkan Allah.' Begitulah yang disepakati ahli bahasa, seperti yang diturunkan Al-Qur'an. Allah ﷺ berfirman, "Dan Kami tidak mengutus seorang Rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana" (**Ibrahim: 4**). Dan Allah ﷺ berfirman, "Mereka berkata, 'Wahai ayah kami! Sesungguhnya kami pergi berlomba dan kami tinggalkan Yusuf di dekat barang-barang kami, lalu dia dimakan serigala; dan engkau tentu tidak akan percaya kepada kami, sekalipun kami berkata benar" (**Yusuf: 17**). Maksudnya, membenarkan kami.¹⁵⁷¹ Dan Allah ﷺ berfirman, "dengan bahasa Arab yang jelas." (**Asy-Syu'ara': 195**). Atas dasar ini, Al-Kullabiyyah dan Al-Asy'ariyyah sama-sama mendefinisikan iman sebagai "pemberian", sebagaimana makna yang tersirat dalam bahasa. Pun, bahwa syariat tidak mengalihkan pada selain makna pemberian. Selain itu, perbuatan adalah syarat bagi kesempurnaan iman, bukan bagian inti darinya. Al-Kullabiyyah dan Al-Asy'ariyyah juga sama-sama sepakat membolehkan pengecualian (*al-istitsna'*) dalam iman. Mungkin itu merujuk pada pernyataan mereka tentang *al-muwafat* (kematian) dan keazalian atau eternalitas dua sifat: keridhaan dan murka Allah.

1567 Ibnu Taimiyah, *Majmu'at Al-Fatawa*, juz VII, hlm. 508.

1568 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 249.

1569 Ibnu Taimiyah, *Majmu'at Al-Fatawa*, juz VII, hlm. 119.

1570 Abul Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Islamiyyin*, hlm. 397.

1571 Abul Hasan Al-Asy'ari, *Al-Lam'u fi Ar-Raddi 'ala Ahli Al-Ziyagh wa Al-Bida'*, hlm. 154, Lebanon lith Thiba'ah, Beirut.

Allah akan senantiasa meridhai siapapun yang diketahui mati dalam keadaan beriman, meskipun masa hidupnya dihabiskan dalam kekafiran. Sebaliknya, Allah akan senantiasa murka terhadap siapa saja yang diketahui mati dalam keadaan kafir, meskipun masa hidupnya dihabiskan dalam keadaan beriman. Dan, manusia tidak akan pernah mengetahui akan mati dalam keadaan kafir atau beriman. Oleh karena itu, keimanannya tidak dapat dipastikan. Alih-alih, justru wajib “menggantungkan” keimanannya pada kehendak Allah untuk mematikannya di kemudian hari.

“Pengecualian” dimaksud tidaklah berlaku untuk masa-masa hidup yang dijalani, melainkan untuk akhir hayatnya.¹⁵⁷² Setiap yang dikehendaki Tuhananya mati dalam keadaan beriman, berarti dia mukmin. Dan, barangsiapa yang mati dalam keadaan tidak beriman, seperti di masa-masa hidupnya, berarti ia sama sekali tidak disebut beriman. Salah satu dari mereka berkata, “Aku tahu bahwa keimananku benar dan selain itu salah. Akan tetapi, jika Tuhanaku menjadikanku mati dalam keadaan beriman, berarti aku menjadi mukmin yang sesungguhnya.” Oleh karena itu, ada pengecualian dalam statusnya menjadi mukmin, tidak diperkecualikan di masa sehatnya. Mereka berkata, “Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan keimanan yang terputus-putus, melainkan yang abadi hingga akhir usia. Jika seseorang memutus keimanannya (dengan kekafiran), dapat diketahui bahwa keimanan yang sebelum terputus itu bukanlah keimanan yang diperintahkan. Sebagai analogi, shalat yang diputus sebelum rampung, bukanlah shalat yang sesungguhnya. Shalat yang benar adalah yang dirampungkan secara sah.”¹⁵⁷³ Al-Asy’ariyah mengikuti Al-Kullabiyyah dalam hal *al-muwafat* (kematian) yang menggambarkan pengecualian dalam keimanan, dan yang terkait dengan pernyataan mereka tentang eternalitas sifat.

Al-Kullabiyyah berpendapat, seseorang yang melakukan taklid pantas disebut mukmin. Ia juga pantas disebut muslim. Sebab, ia menaati Allah dengan keimanannya. Akan tetapi, ia bermaksiat, karena telah meninggalkan berpikir dan mencari dalil yang menghubungkannya pada pengetahuan tentang kaidah-kaidah agama. Meski demikian, ia masih bisa

1572 Huda Nashir, *Ara’ Al-Kullabiyyah Al-Aqidiyyah*, hlm. 267.

1573 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 253.

diharapkan mendapat ampunan dan syafaat. Begitulah pandangan Ibnu Kullab, Al-Muhasibi, dan Al-Qalanisi.¹⁵⁷⁴

Sifat-sifat Azali

Berbeda dengan Jahmiyah yang menafikan, Al-Kullabiyyah justru menetapkan sifat-sifat Allah. Ibnu Taimiyah berkata, "Sesungguhnya Abdullah bin Sa'id bin Kullab Al-Bashri yang telah menulis banyak buku, membantah Jahmiyah, Mu'tazilah, dan sebagainya. Ia merupakan seorang teolog kalam dari kalangan *Shifatiyyah*. Di antara pengikutnya; Al-Harits Al-Muhasibi, Abul Abbas Al-Qalanisi, dan Abul Hasan Al-Asy'ari.¹⁵⁷⁵ Mereka semua dikenal sebagai *Shifatiyyah*. Mereka juga dikenal dengan madzhab *itsbat* (menetapkan). Disebut *Shifatiyyah*, karena mereka menetapkan sifat-sifat Allah, berbeda dengan Mu'tazilah. Al-Kullabiyyah telah menetapkan *ash-shifat adz-dzatiyyah* bagi Allah ﷺ, antara lain; *shifat al-ma'ani*.

Abul Hasan Al-Asy'ari menyenggung soal Ibnu Kullab dalam Kitab *Maqalat Al-Islamiyyin*. Ia berkata, "Abdullah bin Kullab mengatakan bahwa Allah ﷺ itu *qadim*, berikut *asma'* dan sifat-Nya. Dia senantiasa '*Alim* (berilmu), *Qadir* (berkuasa), *Hayyan* (hidup), *Sami'an* (mendengar), *Bashiran* (melihat), '*Azizan* (agung), *Kabiran* (besar), '*Azhiman* (mulia), *Jawwadan* (dermawan), *Mutakabbiran* (sombong), *Wahid* (satu), *Ahad* (esa), *Shamad* (tempat bergantung), *Fardan* (sendiri), *Baqiyan* (kekal), *Awwalan* (pertama), *Sayyidan* (tuan), *Malikan* (raja), *Rabban* (Tuhan), *Rahman* (pengasih), *Muridan* (berkehendak), *Karihan* (tidak suka), *Muhibban* (menyukai), *Mubghidan* (benci), *Radhiyan* (ridha), *Sakhithan* (murka), *Muwaliiyan* (menjadi penolong), *Mu'adiyan* (menjadi musuh), *Qa'ilan* (berbicara), *Mutakalliman bi Ilmin* (berbicara dengan ilmu), *Qudrah* (kekuasaan), *Hayat* (kehidupan), *Sama'* (pendengaran), *Bashar* (penglihatan), '*Izzun* (keagungan), *Jalal* (kebesaran), *Azhamah* (kemuliaan), *Kibriya'* (kesombongan), *Karam* (kemuliaan), *Juwid* (kedermawanan), *Baq'a'* (keabadian), *Ilahiyyah* (ketuhanan), *Rahmat* (kasih sayang), *Iradah* (kehendak), *Karahiyyah* (ketidak-sukaan), *Hubbun* (kecintaan), *Bughdhun* (kebencian), *Ridha* (keridhaan), *Sukhthun* (kebencian), *Wilayaan* (kepenolongan), '*Adawah* (permusuhan), *Kalam* (pembicaraan).

1574 Ibid, hal. 254.

1575 Lihat: Ibnu Taimiyah, *Majmu'at Al-Fatawa*, juz XII, hlm. 306, 397, Dar Al-Arabiyyah li An-Nasir, Beirut.

Itulah *shifatudz dzat*. Sifat-sifat Allah adalah *asma'* atau nama-Nya. Tidaklah boleh suatu sifat disifati oleh sifat lain. Dalam arti kata, tidak berdiri sendiri. Sebab, sifat-sifat itu melekat pada Allah ﷺ.¹⁵⁷⁶

Berikut ini kesimpulan dari penukilan Abul Hasan Al-Asy'ari tentang Ibnu Kullab, yaitu Ibnu Kullab adalah seorang yang menetapkan sifat-sifat Allah. Menurut mereka, sifat-sifat Allah itu *azali*. Pun bahwa sifat-sifat ini melebihi yang disebutkan Al-Asy'ariyah, yang hanya berjumlah tujuh, yaitu; *Hayat* (hidup), *Qadir bi Qudrah* (kuasa dengan kekuasaan), *'Alim bi 'Ilm* (mengetahui dengan ilmu), *Murid bi Iradah* (berkehendak dengan kemauan), *Sami' bi Sam'* (mendengar dengan pendengaran), *Bashir bi Bashr* (melihat dengan penglihatan), *Mutakallim bi Kalam* (berbicara dengan pembicaraan). Seperti yang engkau lihat, sifat-sifat Allah yang ditetapkan Ibnu Kullab melebihi ketujuh sifat yang ditetapkan Al-Asy'ariyah.¹⁵⁷⁷

Selain itu, di dalam menetapkan *ash-shifat adz-dzatiyyah* bagi Allah ﷺ, Ibnu Kullab dipengaruhi *ushul* yang dijadikan landasan penafian terjadinya *shifat al-fi'li* di dalam Zat Allah. Ini berarti, melarang terjadinya hal-hal baru (*hwadits*) di dalam Zat-Nya.¹⁵⁷⁸

Selain itu, Ibnu Kullab menjadikan beberapa *shifat al-fi'li* menjadi *shifat adz-dzat*, seperti: *Karam* (mulia), *Juwad* (dermawan), *Ridha* (rela), *Bughd* (benci). Adapun *kalam* mereka masukkan ke dalam *shifat adz-dzat*. Abu Al-Hasan Al-Asy'ari menukil pernyataan Ibnu Kullab tentang *al-karam al-ilahi* (kemuliaan Tuhan). Ia berkata, "Ibnu Kullab mengatakan, sifat Allah sebagai *al-karim* (yang mulia), bukanlah termasuk *shifat al-fi'li*."¹⁵⁷⁹

Adapun tentang *Al-Juwad* (kedermawanan), Al-Asy'ari menukil Ibnu Kullab berkata, "Allah senantiasa *Jawwad* (murah hati). Ia pun menetapkan *Al-Juwad* sebagai sifat Allah. Sifat itu bukanlah Allah, dan sifat itu bukan pula selain-Nya."¹⁵⁸⁰

Tentang *kalam*, Ibnu Taimiyah berkata, "Al-Kullabiyyah dan yang sependapat dengannya, seperti As-Salamiyah dan sebagainya, menyifati

1576 Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, juz II, hlm. 225, Maktabah An-Nur, Mesir, 1969 M.

1577 *Ibid.*

1578 *Ibid.*, juz I, hlm. 207.

1579 *Ibid.*, juz I, hlm. 260.

1580 *Ibid.*

Allah dengan *kalam* sejak *azali*. Mereka berkata, ‘Dia disifati *kalam* sejak *azali* dan selamanya.’ Akan tetapi, mereka tidak menjadikan-Nya mampu berbicara, juga berbicara atas kehendak dan pilihan-Nya. Tidak pula mampu menjadikan sesuatu penyebab Dia berbicara dengan lain-Nya. Akan tetapi, Dia menciptakan bagi selain-Nya pengetahuan tentang yang tidak *azali*. Ibarat menghilangkan kebutaan dari seseorang buta yang tidak melihat matahari yang tampak terang.¹⁵⁸¹

Tentang *ridha*, *bughdh*, dan *fari*, Ibnu Taimiyah berbicara panjang lebar dari Al-Kullabiyyah dan Al-Asy’ariyah. Mereka berkata, “*Nuzul* itu merupakan *shifat adz-dzat*. Meskipun begitu, menurut mereka ia *azali*, tak ubahnya saat mereka bicara tentang *istiwa*’, *maji*’, *ityan*, *ridha*, *ghadhab*, *farah*, *dhahik*, dan sebagainya. Semua ini merupakan *shifat dzatiyyah* bagi Allah. Sifat-sifat itu *qadimah* dan *azali*, tidak bergantung pada kehendak dan pilihan Allah. Begitulah menurut *ushul* Al-Kullabi, sebagaimana disinggung di depan.”¹⁵⁸²

Yang jelas, mereka menjadikan *shifat fi’liyyah* ini menjadi *shifat dzatiyyah*, karena Allah telah memiliki sifat-sifat tersebut sejak *azali* dan selamanya. Berbeda dengan *shifat fi’liyyah* yang tidak demikian. Selain itu, tidak ada perbuatan yang terjadi tanpa kehendak dan pilihan-Nya.

Jelas sekali Al-Kullabiyyah menafikan sifat-sifat *fi’liyyah ikhtiariyyah* dari Allah ﷺ, juga yang berhubungan dengan kehendak dan kuasa-Nya. Demikian itu untuk mencegah pernyataan bahwa hal-hal baru (*hawadits*) telah terjadi pada Zat Allah ﷺ. Al-Harits Al-Muhasibi dari Al-Kullabiyyah berkata, “Hal-hal baru (*hawadits*) tidaklah terjadi pada Zat Allah, karena kita tahu seseorang pasti akan mati. Kita juga tahu bahwa siang akan menggantikan malam, begitu seterusnya. Jadi, itu merupakan sesuatu yang kita ketahui secara pasti akan terjadi. Lantas, bagaimana dengan Zat yang *qadim* dan *azali*, yang kematian, siang, dan segala sesuatu merupakan ciptaan-Nya, sedangkan kita tidak menciptakan apa-apa?!”¹⁵⁸³

Kita harus tahu bahwa *ushul* ini menjadikan Al-Kullabiyyah satu kata dengan Mu’tazilah, yang menafikan terjadinya *hawadits* pada Zat-Nya.

1581 Ibnu Taimiyah, *Majmu’at Al-Fataawa*, juz XII, hlm. 174.

1582 *Ibid*, juz V, hlm. 410.

1583 Al-Harits Al-Muhasibi, *Fahm Al-Qur'an*, hlm. 340, juz I, Kairo.

Oleh karena itu, mereka mengatakan Al-Qur'an itu makhluk, karena Allah mustahil menjadi tempat sesuatu¹⁵⁸⁴ yang baru. Menurut mereka, *kalam* itu tergolong *hadits*. Maka, tidak mungkin melekat pada dzat Allah.

Ibnu Taimiyah berkata, "Di antara prinsip Ibnu Kullab dan yang sependapat dengannya, seperti Al-Harits Al-Muhasibi, Ibnu Al-Abbas Al-Qalanisi, Ibnu Al-Hasan Al-Asy'ari, dan sebagainya: Tuhan tidaklah terdiri dari sesuatu yang terjadi dengan kehendak dan kuasa-Nya. Melalui pernyataan ini mereka ingin mengungkapkan bahwa Allah tidaklah ditempati sesuatu yang baru (*hawadits*). Pendapat ini diamini oleh Al-Jahm bin Shafwan berikut para pengikutnya dari kalangan Jahmiyyah dan Mu'tazilah."¹⁵⁸⁵

Penting untuk diangkat di sini, meskipun Al-Kullabiyyah sependapat dengan Mu'tazilah dalam sifat-sifat *fi'liyyah* Allah ﷺ, karena takut menyatakan terjadinya *hawadits* pada Allah, namun mereka berbeda pendapat tentang sebab penafian. Mu'tazilah menafikan terjadinya *hawadits* pada Zat Allah, karena tidak adanya sifat eternal pada-Nya. Dalam pandangan Mu'tazilah, sifat itu '*ardh* yang tidak bisa berdiri, kecuali dengan *jism*. Sementara itu, Al-Kullabiyyah menafikan terjadinya *hawadits* pada Zat Allah, karena dalam pandangan mereka, sesuatu yang menerima *hawadits* tidak terlepas darinya. Dan, mereka tidak mengategorikan sifat sebagai '*ardh*'.¹⁵⁸⁶

Ibnu Taimiyyah berkata, "Al-Kullabiyyah tidak menafikan berdirinya *hawadits* di dalam Zat Allah karena penafian sifat. Sebab, mereka mengatakan berdirinya '*ain ash-shifat* (inti sifat) yang eternal pada-Nya. Yang mereka nafikan adalah eternalitas *naw'* bagi pembaharuan '*ain*. Demikian itu *hawadits*. Landasan mereka dalam penafian itu adalah: sesuatu yang menerima *hawadits*, tidak terlepas darinya."¹⁵⁸⁷ Al-Kullabiyyah membantah Mu'tazilah yang mengatakan Al-Qur'an itu makhluk. Dalam hal ini, mereka berlandaskan dalil-dalil akal. Mereka berkata kepada Mu'tazilah, "Yang kalian sebutkan bukanlah hakikat pembicaraan, melainkan disebut

1584 Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarh Ushul Al-Khamsah*, hlm. 540, Maktabah Wahbah.

1585 Lihat: Ibnu Taimiyyah, *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyyah*, juz I, 423; Muhammad Rasyad Salim, juz I, *Jami'a Al-Imam*, Riyadh.

1586 Lihat: Huda Nashir, *Ara' Al-Kullabiyyah Al-Aqidiyyah*, hlm. 126.

1587 Ibnu Taimiyyah, *Minhaj As-Sunnah*, juz II, hlm. 263.

pembicaraan *majazi*, karena merupakan hikayat atau pemaparan. Adapun hakikat pembicaraan adalah makna yang ada pada dzat si pembicara.¹⁵⁸⁸

Ibnu Kullab adalah orang pertama yang mengatakan bahwa *kalamullah* adalah makna yang berdiri dengan Zat Allah, eternal, tidak dengan suara atau huruf, sebagaimana pandangan Ibnu Taimiyah.¹⁵⁸⁹

Abul Hasan Al-Asy'ari berkata, "Abdullah bin Kullab berkata, 'Allah senantiasa berbicara. Dan, pembicaraan Allah adalah sifat yang berdiri dengan-Nya. Dia menjadi eternal dengan pembicaraan-Nya, meskipun pembicaraan-Nya berdiri dengan-Nya. Sebagaimana *al-'ilm* dan *al-qudrat* berdiri dengan-Nya, dan Dia eternal bersama ilmu dan kuasa-Nya. Selain itu, *kalamullah* tidak dengan suara, tidak dengan huruf, tidak terbagi, terpecah, dan tidak pula berubah. Ia satu makna dengan Allah. Adapun *rasm* adalah huruf yang berubah-ubah. Itulah bacaan Al-Qur'an. Jadi, keliru jika dikatakan: *kalamullah* adalah Dia, atau sebagian-Nya, dan atau selain-Nya. Ungkapan tentang *kalamullah* berbeda-beda dan berubah-ubah, sedangkan *kalamullah* tidaklah berbeda dan berubah. Seperti sebutan kita tentang Allah yang berbeda-beda dan berubah-ubah, tetapi yang disebutkan tidaklah berbeda dan berubah. *Kalamullah* disebutkan dalam bahasa Arab, mengikuti *rasm* yang mengungkapkannya. Jadi, disebut dalam bahasa Arab karena suatu alasan, dan disebut dalam bahasa Ibrani karena suatu alasan, yaitu diungkapkan dalam bahasa Ibrani. Begitu pula disebut perintah karena suatu alasan, disebut larangan karena suatu alasan, dan disebut *khabar* karena suatu alasan. Padahal, Allah sudah berbicara sebelum pembicaraan-Nya disebut perintah; sebelum adanya alasan yang menjadikannya disebut perintah. Begitu pula dalam penyebutan perkataan-Nya sebagai larangan dan *khabar*. Ia membantah Sang Pencipta senantiasa memberikan berita atau melarang. Ia berkata, 'Jika Allah hendak menciptakan sesuatu, cukuplah bagi-Nya dengan berkata, 'Kun!' Dan, mustahil Dia akan berkata; 'Kun makhluqan!'"¹⁵⁹⁰ Al-Kullabiyyah meyakini bahwa sifat penciptaan atau pembentukan itu *hadits* (baru). Oleh karena itu, Al-Kullabiyyah mengatakan,

1588 Abu Nashr As-Sajzi, *Risalah ila Ahli Zubaid*, hlm. 81, Dar Ar-Rayah, Riyadh.

1589 Ibnu Taimiyah, *Majmu'at Al-Fatawa*, juz XII, hlm. 178.

1590 Abul Hasan Al-Asy'ari, *Maqalatul Islamiyyin*, juz II, hal. 197. Lihat juga: Ibnu Taimiyah, *Majmu'ul Fatawa*, juz XII, hal. 165. Dan, lihat juga: An-Nasysyar, *Nasy'atut Ta'fir Al-Falsafi fil Islam*, juz I, hal. 276.

"Sesungguhnya penciptaan itu makhluk, begitu pula perbuatan." Untuk mencegah penyandangan hal-hal baru (*hawadits*) pada Zat Allah, maka Al-Kullabiyyah menafikan sifat penciptaan berdiri dengan dzat Allah. Sebab, sifat itu merupakan *shifat al-fili* yang tergolong *hadits*. Adapun *ash-shifat al-khabariyyah*, Al-Kullabiyyah menetapkannya pada Allah ﷺ.

Ibnu Kullab berkata, "Tangan, mata, dan wajah dimutlakkan sebagai *khabar*. Sebab, Allah memutlakkannya, dan tidak memutlakkan selainnya. Maka, kukatakan, itu sifat-sifat Allah, sebagaimana kukatakan pada; *Al-'Ilm*, *Al-Qudrah*, dan *al-hayat*. Semua itu sifat."¹⁵⁹¹

Abul Hasan Al-Asy'ari berkata, "Tentang wajah, mata, dan tangan, Ibnu Kullab berkata, 'Itu sifat-sifat Allah. Tetapi, ia bukanlah Allah, dan bukan pula selain-Nya.' Sama seperti ketika ia berbicara tentang *al-'ilm* dan *al-qudrat*. Padahal, ia menetapkan ini adalah *khabar*."¹⁵⁹² Dan dia berkata, "Sesungguhnya wajah Allah bukan dialah Allah, dan Dia bukan pula selainnya. Wajah itu adalah sifat bagi-Nya, begitu pula tangan, mata, dan penglihatan-Nya. Sifat-sifat Allah bukanlah Allah, bukan pula selain-Nya. Sesungguhnya dzat-Nya adalah Dia, dan jiwa-Nya adalah Dia. Dia ada bukan dengan adanya sesuatu."¹⁵⁹³ Dari semua ini dapat dipahami bahwa Al-Kullabiyyah telah menetapkan bagi Allah sifat-sifat *khabariyyah*. Selain itu, Al-Kullabiyyah juga menetapkan bahwa pada sifat terdapat hukum yang berhubungan dengannya. Maka, pada sifat *wujud*, mereka tetapkan keazaliannya. Mereka juga melarang dimutlakkannya *qidam* dan *baqa'* padanya.

Sifat-sifat ini berdiri dengan Allah, menjadi tambahan Zat-Nya. Jadi, tidak dikatakan sifat-sifat itu adalah Allah, dan tidak pula sifat-sifat itu adalah selain-Nya. Ibnu Kullab berkata, "Sifat-sifat Allah itu tidak berubah-ubah. Setiap sifat dianggap satu sifat *dzatiyyah* yang azali. Sifat-sifat itu bukanlah '*ardh*', karena '*ardh* terdapat di dalam *jism*'."¹⁵⁹⁴

Tentang *al-qadar*, mereka berkata, "Allah telah menakdirkan segala sesuatu, dan Allah tahu ia akan terjadi seperti sesuatu yang telah ditakdir-

1591 *Ibid*, juz I, hal. 290.

1592 Abul Hasan Al-Asy'ari, *Maqalatul Islamiyyin*, juz II, hal. 226.

1593 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, juz I, hlm. 250. Lihat juga: Dr. Abdul Mun'im Al-Hifni, *Mawsu'at Al-Firaq*, hlm. 331, Dar Ar-Rasyad, Cairo.

1594 Lihat: Ibnu Taimiyyah, *Minhajus Sunnah*, juz II, hal. 490-107.

kan. Ketentuan dan kehendak Allah, serta terjadinya sesuatu sesuai dengan yang telah ditakdirkan.¹⁵⁹⁵ Yang pertama berbicara tentang *al-qadar* adalah seorang penduduk Bashrah yang tinggal di Irak pada akhir masa sahabat. Ia seorang putra Majusi bernama "Sesuwaih". Darinya Ma'bad Al-Jahmi menuliskan pernyataan ini.¹⁵⁹⁶ Mereka yang dikenal sebagai *al-qadariyyah* yang pertama. Mereka dan para pengikutnya mengingkari ilmu Allah mendahului segala sesuatu. Bid'ah mereka pun terbentuk karena dua hal, yaitu:

Pertama, mengingkari ilmu Allah mendahului segala sesuatu.

Kedua, mengatakan bahwa manusia itu menciptakan perbuatannya sendiri. Adapun pendapat Al-Kullabiyyah terkait masalah *al-qadar*, Abul Hasan Al-Asy'ari mengatakan dari Abdullah bin Kilab dan para sahabatnya; "Pernyataannya tentang *al-qadar*, sebagaimana yang kami ceritakan dari Ahlu Sunnah dan *ahlul hadits*."¹⁵⁹⁷ Selanjutnya, Abul Hasan menegaskan Madzhab Ahlu Sunnah dengan berkata, "Mereka mengatakan bahwa tidak ada kebaikan dan keburukan di muka bumi ini, kecuali atas kehendak Allah. Segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah, sebagaimana Allah tegaskan dalam firman-Nya, "Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan seluruh alam." (*At-Takwir*: 29). Dan, sebagaimana dikatakan oleh kaum muslimin, "Yang Allah kehendaki akan terjadi, sedangkan yang tidak dikehendaki tidak akan terjadi." Dan mereka berkata, "Sesungguhnya seseorang tidak akan dapat melakukan sesuatu sebelum ia melakukannya. Atau, ada seseorang yang mampu mengeluarkan dari ilmu Allah bahwa ia tidak mampu mengerjakannya." Dan, mereka pun mengakui bahwa tidak ada Pencipta selain Allah. Pun, bahwa keburukan manusia juga diciptakan oleh Allah. Sebab, seluruh perbuatan manusia adalah ciptaan Allah. Tak seorang pun manusia mampu menciptakan sesuatu. Allah akan berbuat baik dan memberikan hidayah kepada orang-orang beriman yang menaati-Nya. Sebaliknya, Dia akan menghinakan orang-orang kafir. Kebaikan dan keburukan itu adalah *qadha'* dan *qadar* Allah. Manusia wajib mengimani *qadha'* dan *qadar* Allah, meliputi yang baik dan yang buruk, juga yang manis dan yang pahit. Mereka juga

1595 Ibnu Qayyim, *Syifa Al-'Alil*, hlm. 91, juz I, Maktabah Asy-Sya'rawi, Jeddah.

1596 Lihat: Ibnu Taimiyyah, *Kitabul Iman*, hlm. 368, Al-Maktab Al-Islami, Beirut.

1597 Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, *Maqalah Al-Islamiyyin*, juz I, hlm. 298.

wajib percaya bahwa mereka tidak akan mampu mendatangkan manfaat dan menjauhkan madharat bagi diri mereka sendiri.¹⁵⁹⁸

Al-Baghdadi berkata, "Syaikh Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id – maksudnya, Ibnu Kullab – berkata, "Secara global ingin kukatakan, bahwa Allah menginginkan semua peristiwa terjadi, yang baik dan yang buruk. Dan, aku tidak ingin mengatakannya secara rinci, bahwa Dia menghendaki kemaksiatan, meskipun termasuk di dalam peristiwa yang diinginkan terjadi. Demikian itu seperti yang kuungkapkan secara global dalam doa; *ya khaliqal ajsam* (wahai pencipta segala *jism*). Dan, aku tidak mengatakan seara detil; *ya khaliqal qirdi wal khanazir wad dam wan najisat* (wahai pencipta kera, babi, darah, dan benda-benda najis), meskipun Dialah yang menciptakan semua itu."¹⁵⁹⁹ Jadi, perbuatan manusia menurut Al-Kullabiyyah adalah ciptaan Allah. Itulah *kasab* manusia tanpa ketentuan yang jelas mengenai pengaruh kemampuan seseorang untuk melakukannya; apakah berpengaruh atau tidak.

Nash-nash yang dinukil dari Ibnu Kullab menunjukkan demikian. Imam Abul Hasan Al-Asy'ari berkata, "Dalam pandangan Abdullah bin Kullab, bacaan tidak sama dengan yang dibaca. Yang dibaca itu berdiri dengan Allah (*qa'im billah*). Demikian itu sama dengan sebutan Allah, bukanlah Allah itu sendiri. Yang disebut adalah *qadim* dan senantiasa ada, sedangkan sebutannya adalah *muhdats* (baru). Begitu pula yang dibaca, Allah senantiasa berbicara dengannya. Sedangkan bacaan adalah *muhdatsah* (baru). Dia makhluk, dan merupakan *kasab* manusia.¹⁶⁰⁰ Jadi, dalam hal *al-qadar*, akidah Al-Kullabiyyah dibangun di atas beberapa pondasi berikut ini:

1. Menetapkan kehendak Allah, sehingga segala sesuatu tidak akan terjadi tanpa kehendak-Nya. Yang Dia kehendaki akan terjadi, sedangkan yang tak dikehendaki oleh-Nya tidak akan terjadi.
2. Kemampuan manusia tidak akan ada sebelum ia melakukan sesuatu, melainkan berhubungan dengannya.
3. Menetapkan bahwa Allah mengetahui *qadha'* dan *qadar*-Nya. Dan, tak seorang pun bisa mengeluarkan dari ilmu Allah. Dan, tak seorang

1598 *Ibid*, juz I, hlm. 292.

1599 Al-Baghdadi, *Ushuluddin*, hlm. 104.

1600 Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, juz II, hlm. 270.

pun melakukan sesuatu yang Allah ketahui dia tidak akan mampu melakukannya.

4. Menetapkan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu yang mungkin, antara lain perbuatan manusia, yang baik dan yang buruk. Sesungguhnya perbuatan itu terjadi atas kehendak Allah. Manusia tidak akan mampu menciptakan sedikit pun dari keduanya.
5. Taufik, hinaan, dan kasih sayang dari Allah ﷺ. Orang-orang mukmin percaya bahwa takdir Allah meliputi yang baik dan yang buruk, yang manis dan yang pahit. Maka, mereka tidak mampu mendatangkan manfaat dan menjauahkan madharat dari mereka sendiri.¹⁶⁰¹

Singkat kata, tidak ada pandangan Al-Kullabiyyah dalam beberapa persoalan yang berbeda dengan pandangan Ahlu Sunnah.

Madrasah Ibnu Kullab

Ibnu Kullab memiliki posisi yang besar di bidang pemikiran di masanya. Ia menaruh perhatian besar di dalam membantah Mu'tazilah sekeras-kerasnya. Ketika Ibnu Taimiyah melakukan perbandingan madzhab, kami melihatnya lebih mengutamakan Ibnu Kullab dibandingkan Abul Hasan Al-Asy'ari. Ibnu Kullab membangun sebuah madrasah pemikiran yang dalam kurun waktu tertentu membela Madzhab Ahlu Sunnah wal Jama'ah, hingga kemudian bergabung ke dalam madrasah Imam Abul Hasan Al-Asy'ari (w. 324 H). Tokoh terkemuka di dalam madrasah Al-Kullabiyyah adalah Abu Al-Abbas Al-Qalanisi dan Al-Harits Al-Muhasibi.

Sampai sekarang tidak mendapati buku yang ditulis olehnya. Padahal, para ulama menyebutnya memiliki banyak buku akidah. Akan tetapi, kita masih beruntung mendapatkan banyak pernyataannya di dalam tulisan orang-orang terdahulu, seperti Abul Hasan Al-Asy'ari di dalam *Maqalat Al-Islamiyyin*, Ibnu Taimiyah di dalam *Minhaj As-Sunnah* dan *Majmu'at Al-Fatawa*, Al-Baghdadi di dalam *Al-Farqu bayna Al-Firaq* dan *Ushuluddin*. Pernyataan-pernyataan ini cukup menggambarkan pemikiran ilmiah bagi para peneliti. Apalagi dibantu pernyataan-pernyataan para pendukung dan pengikut Ibnu Kullab, seperti Abul Abbas Al-Qalanisi dan Al-Harits Al-

¹⁶⁰¹ *Ibid*, juz II, hlm. 295.

Muhasibi, Ibnu Taimiyah berkata, "Sebelum Abu Muhammad bin Kullab, manusia terbagi menjadi dua: Ahlu Sunnah wal Jama'ah yang menetapkan sifat-sifat Allah, juga perbuatan yang dikehendaki dan mampu dilakukan oleh-Nya. Golongan kedua yang mengingkari semua itu. Lalu Ibnu Kullab menegaskan sifat yang wajib bagi-Nya, dan menafikan segala yang berhubungan dengan kehendak dan kemampuan-Nya, baik dari perbuatan dan lainnya. Pendapat ini disepakati oleh Abul Abbas Al-Qalanisi, Abul Hasan Al-Asy'ari, dan para murid Ibnu Kullab di masa-masa awal.¹⁶⁰² Beberapa peneliti menilai, Al-Kullabiyyah terbagi menjadi dua, yaitu: *Pertama*, bagian Irak, di bawah pimpinan Abu Al-Abbas Al-Qalanisi, Abul Hasan Al-Asy'ari, dan sebagainya. *Kedua*, bagian Khurrasan, yang berbeda dengan kelompok pertama dalam beberapa hal.¹⁶⁰³ Para ulama terkemuka banyak terpengaruh oleh pendapat-pendapat Ibnu Kullab. Sebagai contoh, Imam Ibnu Faurik di dalam *Kitab Musykil Al-Hadits*,¹⁶⁰⁴ membantah Ibnu Khazra'ah yang merupakan musuh besar Al-Kullabiyyah. Selain itu, Abu Bakar Al-Baqilani dan Fakhruddin Ar-Razi. Pengaruh Al-Kullabi terus meluas di dalam menguatkan ilmu kalam¹⁶⁰⁵ dan permasalahan-permasalahannya.

Dr. Ahmad Abdurrahim As-Sayih

1602 Huda bin Nashir, *Ara' Al-Kullabiyyah Al-Aqidiyyah*, hlm. 380 – 310.

1603 Ibnu Taimiyah, *Muwaqqah*, dinukil dari Dr. An-Nasyyar, *Nasy'at At-Tafkir Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz I, hlm. 279.

1604 Dr. An-Nasyar, *Nasy'at At-Tafkir Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz I, hlm. 280.

1605 Ibnu Faurik, *Kitab Musykil Al-Hadits*, yang kami *tahqiq* bekerjasama dengan Taufik Wahbah, juz I, hlm. 284, dengan beberapa perubahan.

AL-KAISANIYAH

KETIKA Rasulullah ﷺ wafat, masyarakat masih terkesan agamis di setiap lini kehidupan. Setiap gerak-gerik, pemikiran, dan interaksi tidak lepas dari nilai-nilai Islami yang melingkupinya. Suasana seperti itu masih bertahan hingga masa dua Khalifah; Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Umar bin Al-Khatthab رضي الله عنهما. Setelah itu, area penaklukan Islam semakin meluas. Banyak suku dan bangsa yang bergabung, masing-masing memiliki sejarah, pemikiran, dan budaya sendiri-sendiri. Namun, semua itu berusaha ditinggalkan untuk beralih pada peradaban dan nilai-nilai Islam yang dipeluk dengan penuh keyakinan akan lebih baik. Akan tetapi, persebaran ini mendorong beberapa suku dan bangsa yang memiliki rasa kesukuan, kebangsaan, dan nasionalisme yang tinggi untuk dendam pada Islam dan penyebarannya yang begitu cepat. Maka, mereka pun sepakat untuk tampil sebagai muslim, demi melancarkan misi tipu dayanya.

Selanjutnya, mereka memanfaatkan masa pemerintahan Utsman bin Affan رضي الله عنهما yang dikenal pemalu dan lemah lembut, untuk melancarkan racun kebencian. Isu yang diangkat, Sang Khalifah dianggap melanggar dua khalifah sebelumnya. Selain itu, juga melanggar kaidah dan nilai-nilai Islam. Anehnya, mereka berhasil mempengaruhi orang-orang di sekitar pusat pemerintahan. Sebagian dari mereka ada yang polos dan didorong niat baik, tetapi sebagian lagi karena ingin berbuat makar dan kejahatan. Akhirnya, mereka menuju Madinah, lalu mengepung Khalifah Utsman di rumahnya. Peristiwa ini berujung pada kematian Sang Khalifah رضي الله عنهما.

Beginilah awal mulanya. Orang-orang yang punya kepentingan dan ambisi pribadi menggunakan justifikasi dan argumen yang dibungkus

dengan syiar agama. Tujuannya, tentu untuk mempengaruhi jiwa-jiwa yang punya semangat keagamaan yang tinggi. Pertengkarai Ali dan Muawiyah berakhir dengan keluarnya sekelompok orang yang semula loyal kepada Ali menjadi berbalik menyerangnya. Keadaan menjadi semakin kompleks, hingga akhirnya Ali ~~و~~ terbunuh syahid.

Selanjutnya, Muawiyah bin Abi Sufyan minta dinobatkan sebagai khalifah. Al-Hasan bin Ali ~~و~~ yang telah dibaiat menggantikan ayahnya melihat konstalasi semakin tak terkendali. Maka, ia pun memilih mundur dari kekhalifahan untuk diserahkan kepada Muawiyah.

Pembunuhan Ali bin Abi Thalib menorehkan luka mendalam di hati para pecinta Ahlul Bait. Belum lagi ditambah pengunduran diri Al-Hasan dari kursi kekhalifahan untuk diserahkan kepada Muawiyah. Akan tetapi, perasaan ini tidak diekspresikan lewat aksi, kecuali setelah Muawiyah membaiat putranya, Yazid, meskipun umat Islam sebenarnya tidak berkenan. Ketika Yazid memerintah menggantikan ayahnya, Muawiyah, mulailah tersebar berita tentang perilaku buruknya, baik dalam kehidupan umum maupun pribadinya. Sejak saat itu, perasaan yang selama ini dipandam mulai breaksi. Reaksi itu mengarah pada dua hal, yaitu: kecintaan dan loyalitas pada Ahlul Bait, serta kebencian dan kemarahan terhadap Umawiyyun. Atau, kebencian secara umum di beberapa keadaan tertentu. Terlebih setelah Al-Husain bin Ali ~~و~~ terbunuh di Karbala pada tanggal 11 Muharram 61 H. Peristiwa itu cukup keras mengguncang perasaan, bahkan menggemparkan umat Islam secara umum.

Di tengah berkembangnya pemikiran yang bertentangan, masa-masa ini banyak diwarnai pemberontakan, antara lain; pergerakan Khawarij dengan beragam sektenya, pergerakan Az-Zubairiyah, dan pergerakan Syiah. Pergerakan ini mengalami pasang surut, mengikuti kemenangan angkatan bersenjata yang silih berganti. Alhasil, kondisi semacam ini semakin memperparah pemikiran. Di antara sekte Syiah yang muncul di masa-masa ini adalah kelompok Al-Kaisaniyah.

Al-Kaisaniyah semula merupakan pergerakan politik, yang kemudian berubah menjadi kelompok dengan madzhab akidah tersendiri yang menyuarakan *imamah* bagi Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Selain itu,

membolehkan permulaan atas Allah- Yang Mahamulia dan terpuji dari apa yang dikatakan orang-orang batil.

Al-Kaisaniyah dinisbatkan kepada Kaisan. Menurut para sejarawan, dia adalah budak Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib رض. Tetapi, ada juga yang bilang, ia berguru kepada Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Dan, nama Al-Kaisaniyyah dinisbatkan kepadanya.

Abul Hasan Al-Asy'ari dalam *Maqalat*-nya menuturkan bahwa Al-Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi disebut-sebut sebagai "Kaisan". Oleh karena itu, pendiriannya dinisbatkan kepada Al-Mukhtar. Namun, Al-Asy'ari juga dalam *maqalat* yang lain menyebut nama dari budak Ali bin Abi Thalib.

Abdul Qahir Al-Baghdadi dalam buku *Al-Farqu bayna Al-Firaq* mengutarakan secara detil seperti itu. Ia berkata, "Mereka adalah para pengikut Al-Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi, yang balas dendam atas kematian Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib. Al-Mukhtar juga dipanggil Kaisan." Selanjutnya, ia berkata, "Konon, ia mengambil pernyataannya itu bersumber dari budak Ali bin Abi Thalib yang bernama Kaisan."

Dengan begitu, diduga ada hubungan antara Al-Mukhtar dengan budak tersebut, sebagaimana Asy-Syahrastari menduga adanya hubungan antara budak tersebut dengan Muhammad bin Al-Hanafiyyah رض, karena berguru kepadanya. Rangkaian ini menjelaskan kepada kita, mengapa Al-Mukhtar menyuarakan *imamah* Muhammad bin Al-Hanafiyyah.

Konon, Al-Mukhtar dipanggil Kaisan, karena ayahnya – Abu Ubaid bin Mas'ud Ats-Tsaqafi – seorang sahabat agung yang sangat mencintai Ali bin Abi Thalib. Pun bahwa ia datang menemuinya bersama sang putra, Al-Mukhtar, sewaktu masih kecil, lalu meletakkan di hadapannya. Dan, Ali bin Abi Thalib mengusap-usap kepalanya sembari berkata, "Kays... kays..." Semenjak itulah sebutan ini melekat pada namanya.

Ada juga yang mengatakan bahwa Kaisan adalah gelar yang diberikan kepada Abu Amirah. Dia adalah seorang pengawal Al-Mukhtar. Pernyataan-pernyataannya lebih pedas daripada pernyataan Al-Mukhtar.

Siapapun sebenarnya pemilik nama dan gelar ini, sesungguhnya yang muncul dalam perkembangan kelompok ini, baik melalui perkataan maupun perbuatan, adalah Al-Mukhtar bin Abi Ubaid, yang terbunuh

pada tahun 67 H/686 M. Demikian ini didasarkan pada penemuan kami dalam beberapa *maqulat* yang menyebutkan bahwa Al-Kaisaniyah adalah para pengikut Al-Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi, yang menuntut balas atas kematian Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib رض. Setiap pembunuhan Al-Husain di Karbala yang berhasil ia tangkap dihabisi nyawanya. Setelah itu, mereka terbagi menjadi beberapa kelompok. Asy-Syahrastani berkata, "Mereka adalah para sahabat Kaisan, budak Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib. Dan, Al-Mukhtariyah disebut-sebut sebagai sekte pertama dalam aliran Al-Kaisaniyah.

Secara umum, Al-Kaisaniyah menyuarakan *imamah* Muhamamd bin Al-Hanafiyyah. Dia adalah putra Imam Ali bin Abi Thalib bersama sang istri yang berasal dari kabilah Bani Hanifah, setelah Sayyidah Fatimah Az-Zahra' رض. Akan tetapi, mereka bersilang pendapat mengenai alasan *imamah*-nya. Sebagian menilai, ia menjadi imam setelah ayahnya, Ali bin Abi Thalib. Sebab, Ali menyerahkan panji kepadanya dalam Perang Jamal. Sebagian dari mereka menjadikan peristiwa itu sebagai nash yang mendasari *imamah*-nya. Sebagian lagi menjadikannya petunjuk. Al-Hasan dan Al-Husain keluar atas restu dari Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Andaikata mereka berdua keluar tanpa restu darinya, mereka pasti akan tersesat. Setelah kematian Al-Husain رض, pemerintahan kembali ke tangan Muhammad bin Al-Hanafiyyah.

Sebagian yang lain menilai, *imamah* setelah wafatnya Ali bin Abi Thalib رض berada di tangan putranya, Al-Hasan, kemudian setelah itu Al-Husain, baru kemudian Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Itupun atas dasar wasiat dari saudaranya, Al-Husain, ketika ia keluar dari Madinah menuju Makkah karena lari dari berbait kepadanya Yazid bin Muawiyah.¹⁶⁰⁶

Tampaknya, pertama kali Al-Mukhtar bin Abi Ubaid muncul – setelah dibawa ke majelis Ali bin Abi Thalib sewaktu kecil – di Madain. Kala itu, Al-Husain bin Ali رض sedang menuju ke sana, setelah dipecat oleh masyarakat Irak. Ia dalam perjalanan ke Syam untuk berperang melawan Muawiyah. Al-Mukhtar menawarkan kepada pamannya, Sa'ad bin Mas'ud, yang kala itu menjabat sebagai gubernur Madain untuk menangkapnya, lalu

1606 Lihat: *Al-Milal wan Nihal*, juz I, hlm. 148; *Al-Farqu baynal Firaq*, hal. 39; dan *At-Tabshir fid Din*, hal. 35.

menyerahkannya kepada Muawiyah. Gayung pun bersambut, tetapi Sa'ad bin Mas'ud tidak menyukainya.¹⁶⁰⁷ Selanjutnya, Sang Paman memintanya untuk menggantikan jabatannya di Madain, sewaktu Sa'ad bin Mas'ud keluar untuk mencari Abdullah bin Wahab dan para pengikutnya dari kalangan Khawarij.¹⁶⁰⁸

Setelah kematian Muawiyah, juga kepergian Al-Husain dari Madinah ke Makkah, ia mendapat banyak surat dari masyarakat Irak yang menyatakan membaiatnya. Maka, ia mengutus anak pamannya, Muslim bin Uqail bin Abi Thalib, untuk menemui mereka. Ia pun mengambil baiat mereka. Disuratilah dia agar menemui mereka, tetapi Abdullah bin Ziyad – gubernur Umawiyyun di Irak menggantikan An-Nu'man bin Basir – membebaskan diri dari pergerakan Muslim bin Uqail. Maka, ia pun membunuhnya. Saat itu, Al-Mukhtar yang keluar bersama Ibnu Uqail memilih bersembunyi. Usai Ziyad membunuh Al-Husain bin Ali ﷺ, ia memerintahkan agar Al-Mukhtar didatangkan. Begitu masuk menemuinya, ia melemparinya dengan tongkat dalam genggamannya. Matanya terluka. Selanjutnya, ia ditahan. Suami dari adik perempuannya, Abdullah bin Umar, meminta bantuan Yazid bin Muawiyah. Ibnu Ziyad pun memerintahkan agar ia dibebaskan. Ia diberi tenggang waktu tiga hari untuk hengkang dari Kufah.¹⁶⁰⁹ Maka, ia pun menuju Makkah dan membaiat Abdullah bin Az-Zubar. Kemudian ia bertekad untuk balas dendam atas kematian Al-Husain. Bersama Ibnu Az-Zubair – dan para pendukungnya dari kalangan Khawarij – ia berperang melawan pasukan Yazid bin Muawiyah. Setelah Yazid bin Muawiyah meninggal, pasukannya kembali ke Syam. Segala sesuatu berjalan dengan baik bagi Az-Zubair di Hijaz, Yaman, dan Irak, tetapi tidak demikian dengan Al-Mukhtar. Maka, ia pun keluar menuju Irak menyerukan dukungan buat Muhammad bin Al-Hanafiyah, juga balas dendam atas kematian Al-Husain ﷺ. Tidak sedikit orang yang menyambut seruannya di Kufah dan sebagainya.

Hebatnya, ia berhasil menarik simpati Ibarhim bin Al-Asytar. Tidak lama berselang, Ibrahim membunuh pengawal Abdullah bin Muth'i,

1607 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hml. 249, 290.

1608 *Al-Akhbar Ath-Thiwal*, hlm. 205.

1609 *Tarikh Ath-Thabarri*, juz V, hlm. 570 – 571. Lihat sisi yang lain dalam *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 364.

wali Ibnu Az-Zubair di Kufah. Ketika ia diburu Muthi', Al-Mukhtar mengerahkan seratus tentara berkuda untuk memerangi pengikut Muthi'. Akhirnya, mereka berhasil ditumbangkan. Setelah itu, Ibnu Muthi' menuju Darul Imarah, dan Al-Mukhtar menyambutnya dengan 7.000 kavaleri. Ibnu Muthi' tak keluar dari istana. Perperangan pun tak dapat dihindari. Pada akhirnya, Ibnu Muthi' meminta suaka untuk dirinya sendiri dan para pengikutnya. Al-Mukhtar tak keberatan. Ia dijamin aman hingga keluar dari Kufah.¹⁶¹⁰

Beginilah Al-Mukhtar menundukkan Kufah, Irak, dan wilayah-wilayah lain, kecuali Jazirah, Syam, dan Mesir. Sebab, Abdullah melindunginya dengan mengerahkan orang-orangnya di segala penjuru.¹⁶¹¹

Abu Amirah diangkat oleh Al-Mukhtar sebagai kepala kepolisian. Ia ditugaskan untuk mengumpulkan seribu orang yang energik untuk mengawasi rumah siapa saja yang ikut membunuh Al-Husain bin Ali  untuk dihancurkan. Abu Amirah banyak tahu mengenai hal itu. Ia pun berkeliling Kufah. Dalam sekejap, rumah telah luluh lantak. Jika ada penghuninya yang melawan, langsung dihabisi. Tak pelak dalam peristiwa itu banyak rumah yang hancur, dan tak sedikit jiwa yang melayang.

Mendengar hal itu, Abdul Malik bin Marwan mengerahkan pasukannya, tetapi tidak berhasil mematahkan mereka. Alih-alih, banyak yang terbunuh dalam perperangan itu, salah satunya Ubaidillah bin Ziyad.¹⁶¹² Al-Mukhtar tak berhenti memburu pembunuh Al-Husain, meskipun banyak menghabiskan biaya. Pencarinya meliputi Sawad, Jabar, Ashbahan, Rayy, dan Azerbeijan.¹⁶¹³

Sekitar sepuluh ribu penduduk Kufah lari ke Bashrah, antara lain Muhammad bin Al-Asy'ats. Mereka menemui Mush'ab bin Az-Zubair dan menghasutnya untuk melawan Al-Mukhtar. Lantas, ia menulis surat kepada Al-Mahlab bin Abi Shafirah, yang kala itu sedang menghadapi Azariqah dari kalangan Khawarij, untuk berdamai sementara waktu. Ibnu Al-Faja'ah, pemimpin Azariqah, tidak keberatan. Mereka sepakat berdamai

1610 *Al-Akhbar Ath-Thiwal*, hlm. 291 – 292, hlm. 299.

1611 *Ibid*, 293 – 295.

1612 *Ibid*, hlm. 299.

1613 *Ibid*, hlm. 305.

selama delapan belas bulan.¹⁶¹⁴ Setelah itu, Al-Mahlab menghadap Mush'ab di Bashrah, kemudian menuju Al-Mukhtar. Perang pun berkecamuk, menewaskan banyak pengikut Al-Mukhtar. Tidak lama kemudian, Al-Mukhtar menarik pasukannya ke dalam istana di Kufah. Di sanalah Al-Mahlab mengepung mereka selama empat puluh hari, hingga Al-Mukhtar dilanda kecemasan mendalam. Begitu ia keluar bersama orang-orang kepercayaannya, perang kembali meletus. Akan tetapi, mereka kembali berlindung ke dalam istana. Kini pengikut Al-Mukhtar tinggal tiga ratus orang. Pasukan Mush'ab berusaha menguasai pintu istana, hingga akhirnya ia berhasil dibunuh bersama mayoritas pengikutnya.¹⁶¹⁵

Kepribadian Al-Mukhtar, berikut lingkungan yang melingkupinya, baik secara pribadi maupun umum, memperlihatkan kepada kita bahwa dia sosok yang memiliki keingintahuan cukup besar, dengan tujuan dan ambisi bernuansa politis. Beberapa informasi yang bersumber darinya, atau dinisbatkan kepadanya, menyingkap banyak hal mengenai itu semua. Dia adalah Ibnu Abi Ubaid bin Mas'ud bin Amr bin Umair bin Auf bin Afirah... Ats-Tsaqafi. Ayahnya masuk Islam di masa Nabi, tetapi tidak pernah melihatnya. Oleh karena itu, kebanyakan orang tidak menggolongkannya sahabat. Tetapi tidak demikian dengan Ibnul Atsir. Di dalam *Usud Al-Ghabah* ia menyebutkan; Umar ~~as~~ mengutusnya bersama pasukan kolosal untuk berperang melawan Persia pada tahun 13 H. Ia terbunuh kala itu sebagai syuhada. Ia punya anak bernama Shafiyah binti Abi Ubaid. Dia perempuan yang saleh, dinikahi oleh Abdullah bin Umar bin Al-Khaththab. Abdullah bin Umar sangat menghormati dan mencintainya.¹⁶¹⁶ Dialah yang meminta bantuan kepada Yazid agar Al-Mukhtar dikeluarkan dari penjara Ubaidillah bin Ziyad di Kufah, karena dituduh berpihak kepada Muslim bin Uqail. Selanjutnya, ia tinggal bersama sang paman, Sa'ad bin Mas'ud, yang menjadi gubernur di Madain. Bahkan, diminta menggantikannya sewaktu keluar dalam beberapa invasi. Ia melihat keadaan silih berganti. Orang-orang Umawiyah merebut kekhilifahan, buah peperangan yang

1614 *Ibid*, hlm. 308. Al-Baghdadi juga menurunkan dalam buku *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 51, bahwa Mush'ab keluar bersama Al-Mahlab, dan ia mengepungnya selama tiga hari.

1615 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 289 – 290.

1616 *Tarikh Ath-Thabari*, juz 5, hlm. 575.

dikobarkan dendam atas pembunuhan Utsman رض dan Al-Hasan bin Ali رض sehingga mundur dari khilafah dan menyerahkannya pada Muawiyah, sesuai politik masing-masing dari keduanya, meskipun tujuannya berbeda.

Abdullah bin Az-Zubair menjadi gubernur Hijaz dan Yaman, sementara penguasa di Mesir, Irak, dan Persia silih berganti antara Khawarij dan Umawiyyah. Khawarij se bisa mungkin menguasai Bashrah dan Khurasan. Masing-masing mengangkat panji berhukum dengan Kitabullah dan As-Sunnah. Selanjutnya, di masa pemerintahan Yazid bin Muawiyah, Al-Husain bin Ali رض mati di tangan pasukan Ubaidillah bin Ziyad. Masyarakat Kufah telah mengkhianatinya. Peristiwa ini mengguncang perasaan umat Islam, termasuk perasaan para pembunuhnya dari kalangan Umawiyyah dan masyarakat Kufah. Tidak menutup kemungkinan perasaan Al-Mukhtar juga. Jika kita kesampingkan perasaan pribadinya yang berhubungan dengan ambisi dan keinginannya, kita bisa pahami bagaimana ia menghubungkan perasaan masyarakat umum yang tengah berduka dengan ambisi pribadinya, yaitu senantiasa menyerukan balas dendam atas kematian Al-Husain رض.

Sewaktu dikeluarkan dari Kufah dan pergi menemui Ibnu Az-Zubair di Makkah, ia membawa ambisinya itu. Oleh karena itu, yang diutarakan kepada Ibnu Az-Zubair sewaktu berbaiat kepadanya bersumber dari keinginan-keinginan ini. Setelah bertahmid dan memuji Allah ia berkata, "Tak ada baiknya bicara panjang lebar, atau menyembunyikan keinginan. Sesungguhnya aku datang kepadamu untuk membaiatmu supaya tidak memutuskan sesuatu tanpa melibatkanku. Dan, agar aku menjadi orang pertama yang Anda izinkan. Jika Anda menang, Anda telah meminta bantuanku untuk perbuatanmu yang paling baik." Ibnu Az-Zubair berkata, "Aku berbaiat kepadamu atas nama Kitabullah dan Sunnah Rasulullah. Aku tidak berhak mendapatkan sesuatu yang pantas didapat orang yang lebih tinggi derajatnya darimu. Tidak. Demi Allah, aku tidak akan berbaiat kepadamu selamanya, kecuali seperti ini." Hingga Ibnu Az-Zubair berkata, "Anda mendapatkan yang Anda minta." Ia pun membentangkan tangannya, lalu membaiatnya.¹⁶¹⁷Ia pun tinggal bersamanya, dan membelanya dengan

¹⁶¹⁷ *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 248. Sulaiman bin Shard adalah seorang sahabat yang mulia, ahli ibadah, dan pezuhud yang memiliki riwayat dalam *Ash-Shahihain*. Ia ikut ambil bagian dalam Perang Shiffin bersama Ali رض. Ia merupakan salah satu di

baik, termasuk membela Makkah, hingga merasa teralienasi. Ia pun mulai menanyakan keadaan masyarakat Kufah. Setelah menyiapkan segala sesuatunya, ia berangkat ke Kufah untuk menuntut balas atas kematian Al-Husain bin Ali ¹⁶¹⁸.

Kalaupun klaim ini benar untuk mengobarkan perasaan agar tetap hidup di dalam jiwa, tetapi tidaklah cukup untuk menghimpun kaum muslimin bersama Ibnu Az-Zubair, atau kesultanan yang dinikmati Umawiyah di Syam, dan atau pergerakan At-Tawwabin di bawah pimpinan Sulaiman bin Shard. Semua itu menyuarakan balas dendam atas kematian Al-Husain ¹⁶¹⁹. Di kalangan *Ahlul Bait* sendiri tidak ada yang mengembangkan payung agar Al-Mukhtar menyuarakan seruananya di bawahnya. Akan tetapi, adalah seorang Muhammad bin Al-Hanafiyah, putra Ali bin Abi Thalib dari selain Fatimah Az-Zahra ¹⁶²⁰, ibunya bernama Khawlah binti Ja'far bin Qais dari Bani Hanifah. Al-Mukhtar adalah seorang yang baik, pemberani, berpikiran terbuka, dan memiliki intuisi yang tajam.¹⁶¹⁹ Maka, iapun angkat suara mengajaknya. Mungkin ia sudah memprediksi, kalaualah Ibnu Al-Hanafiyah tidak bersemangat untuk ikut serta, setidaknya ia tidak akan menentangnya.

Begitulah Al-Mukhtar menyuarakan balasan dendam kepada *Ahlul Bait*, juga imamah Muhammad bin Al-Hanafiyah. Ia bahkan menjulukinya dengan Al-Mahdi, diikuti oleh banyak kalangan Syiah yang lain, yang kemudian meninggalkan Sulaiman bin Shard hingga Syiah terbagi dua; mayoritas masih mengikuti Sulaiman bin Shard; ingin keluar untuk balas dendam atas kematian Husain. Dan, sebagian lagi bersama Al-Mukhtar, menyerukan imamah Muhammad bin Al-Hanafiyah.¹⁶²⁰

Al-Mukhtar mengutus seseorang kepada kalangan Syiah yang terhimpun di bawah kepemimpinan Sulaiman bin Shard. Kepada mereka ia katakan, "Aku datang pada kalian diutus oleh *waliyyul amri*, tambang

antara mereka yang berkirim surat kepada Al-Husain supaya datang ke Irak. Ketika mereka mengkhianatinya, mereka menyadari telah menjadi penyebab kedatangannya ke sana. Mereka pun menyesal. Maka, mereka bergabung ke dalam pasukan ini untuk menuntut balas. Pasukan itu diberi nama pasukan At-Tawwabin. *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 255.

1618 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 149.

1619 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 248.

1620 *Ibid*, juz 8, hlm. 249.

kebijakan, dan Imam Al-Mahdi, untuk menyampaikan sesuatu yang mengandung kesembuhan, menyingkap ketertutupan, pembunuhan musuh, dan kesempurnaan nikmat. Sesungguhnya Sulaiman bin Shard – semoga Allah merahmati kita dan dia – itu tidak punya pengalaman dan tidak pula memiliki ilmu perang. Dia ingin mengeluarkan kalian untuk bunuh diri dan membunuh kalian. Sementara itu, aku melakukan sesuatu berdasarkan teladan. Sesuatu yang nyata bagiku di dalamnya mengandung kejayaan, terbunuhnya musuh-musuh kalian, dan kesembuhan hati kalian. Maka, dengarkanlah perkataanku, dan ikutilah perintahku. Dan, berbahagialah, karena aku sudah memiliki pemimpin terbaik bagi kalian.”¹⁶²¹

Suatu hari, Ibnu Shard sudah membulatkan tekad untuk keluar, sedangkan Al-Mukhtar tak ingin bergerak. Tidak pula mengobarkan semangat apa-apa, melainkan mencermati yang terjadi pada Sulaiman. Ia berharap, Syiah dapat bersatu, sehingga menjadi lebih kuat dari yang diharapkan.¹⁶²²

Ketika Sulaiman hendak menuju An-Nukhailah, tempat berkumpul yang disepakati dengan para pengikutnya, ia memasuki pasukan dan berkeliling. Beberapa orang ia nilai tidak menarik. Maka, ia mengutus seseorang ke Kufah untuk menyerukan balas dendam atas kematian Husain. Datanglah kurang lebih sejumlah pasukannya. Setelah diperiksa, mereka berjumlah enam belas ribu orang. Ia berkata, “*Subhanallah*, dia hanya bantu kita empat ribu orang.” Hamid bin Muslim berkata kepadanya, “Sesungguhnya Al-Mukhtar telah membuat mereka patah semangat kepadamu.”¹⁶²³

Begitulah politik Al-Mukhtar yang ingin menguasai mayoritas Syiah di kalangan pengikut Sulaiman bin Shard, dengan syiar yang sama ditambah mendukung Imam Muhammad bin Ali bin Abi Thalib.

Sulaiman bin Shard berangkat perang, sedangkan Al-Mukhtar tetap dengan politiknya. Apakah mereka berdua berbeda cara, tetapi satu tujuan? Ataukah, karena berbeda tujuan, maka mereka berbeda dalam hal politik dan cara yang ditempuhnya?

1621 *Tarikh Ath-Thabari*, juz 5, hlm. 580.

1622 *Ibid*, juz 5, hlm. 583 – 584.

1623 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 255; *Tarikh Ath-Thabari*, juz 5, hlm. 606.

Dalam Perang Ainul Wardah, tidak sedikit pasukan At-Tawwabin yang tewas, termasuk Sulaiman itu sendiri. Tentu setelah mereka juga menghabisi pasukan Syam yang tidak sedikit. Al-Mukhtar sebenarnya mendengar berita kekalahan pasukan At-Tawwabin, tetapi ia tidak ikut memberikan nasihat pada mereka, sebagaimana dilakukan banyak orang. Mereka tetap berusaha memuji jalan yang ditempuh Sulaiman. Karena memiliki tujuan yang sama, mereka diharapkan bisa menempuh jalan yang sama, atau memisahkan diri dari mereka. Tetapi, Al-Mukhtar memilih menunggu. Sekembalinya mereka ke Kufah – saat itu Al-Mukhtar di dalam penjara – ia menulis surat yang berisi pernyataan bela sungkawa atas korban perang. Ikut mendoakan mereka agar mendapat syahadah. Ia berkata, “*Wa ba’du*. Akulah amir yang dapat dipercaya, pembunuhan orang-orang tiran dan perusak, insya Allah. Maka, bersiaplah dan bergembiralah. Aku menyeru kalian pada Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, menuntut balas darah Ahlul Bait, melindungi kaum lemah, dan berjihad melawan *al-muhillun* (orang-orang yang menghalalkan darah Ahlul Bait).”¹⁶²⁴

Sebagian kecil pengikut ingin memastikan pada Ibnu Al-Hanafiyyah tentang pengakuan Al-Mukhtar bahwa yang didakwahkan sudah atas persetujuannya. Mereka di bawah pimpinan Abdurrahman bin Syuraih. Mereka pun menemuinya. Setelah berbincang-bincang mengenai keadaan mereka, Abdurrahman bin Syuraih angkat bicara, “Al-Mukhtar bin Abi Ubaid datang menemui kami, mengaku atas perintah kalian. Ia mengajak kami pada Kitabullah dan Sunnah Rasulullah ﷺ menuntut balas darah Ahlul Bait, dan membela kaum lemah. Kami pun berbaiat kepadanya untuk semua itu. Selanjutnya, kami berinisiatif untuk datang menemuimu, menceritakan seruannya itu. Jika Anda perintahkan kami mengikutinya, kami akan mengikutinya. Tetapi, jika Anda melarang kami mengikutinya, kami akan menjauhinya.”¹⁶²⁵

Ibnu Al-Hanafiyyah menjawab, “Tentang seruan seseorang yang mengajak kalian menuntut balas darah kami, demi Allah, aku ingin Allah memenangkan kami atas musuh-musuh kami melalui siapa saja dari hamba-Nya. Demikian pernyataanku, aku memohon ampun kepada Allah untuk diriku dan kalian.”¹⁶²⁵

1624 *Tarikh Ath-Thabari*, juz 6, hlm. 13 – 14. Lihat: *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 265.

1625 *Tarikh Ath-Thabari*, juz 6, hlm. 15 – 17; *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 8, hlm. 265 – 266.

Begitulah, Ibnu Al-Hanafiyah tidak merasa keberatan dianggap oleh Al-Mukhtar sebagai Al-Mahdi atau Imam. Dalam arti kata, ia membenarkan siapa saja yang menyerukan seperti itu.

Mereka pun meninggalkan Ibnu Al-Hanafiyah sembari berkata, "Berarti ia mengizinkan kita. Jika tidak berkenan, pasti dia akan mengatakan, 'Jangan lakukan itu!'" Begitulah mereka menafsirkan pernyataannya, sesuai keinginan mereka. Padahal, Ibnu Al-Hanafiyah tidak menentukan siapa-siapa, tidak mengizinkan, dan tidak pula menolak.

Mendengar kepergian mereka, Al-Mukhtar mulai khawatir mereka kembali dengan sesuatu yang membuat keluar pada Syiahnya. Ia pun mengomentari mereka dengan berkata, "Jika benar, mereka akan datang dan bertobat. Tetapi, jika berpaling, mereka akan sia-sia." Setelah pulang, mulailah mereka menemui Al-Mukhtar. Mereka berkata kepadanya, "Kami diperintahkan untuk mendukungmu." Al-Mukhtar berkata, "Allahu akbar, aku adalah Abu Ishaq. Syiah berkumpul kepadaku." Lebih lanjut ia berkata, "Wahai kaum Syiah semua, seseorang dari kalian ingin mengetahui kebenaran yang kubawa. Ia pergi menemui Imam Al-Mahdi, dan *An-Najib Al-Murtadha* (Orang Cerdas yang Diridhai)... Tanyakanlah pada mereka, apa yang dibawanya pulang pada kalian. Ia memberi kabar pada mereka bahwa aku adalah menteri dan pendukungnya, utusan dan kekasihnya. Ia memerintahkan kalian agar mengikuti dan menaati seruanku untuk memerangi orang-orang yang menghalalkan darah Ahlul Bait, menuntut balas darah Ahlul Bait yang suci." Beberapa orang tersebut berdiri, kemudian bersaksi bahwa telah menemui Al-Mahdi bin Ali, yang memerintahkan mereka untuk mendukung Al-Mukhtar dan menyambut seruannya.

Peristiwa ini kemudian oleh Al-Mukhtar dijadikan bukti untuk menjustifikasi seruannya yang ganda: menuntut balas bagi Ahlul Bait, dan *imamah* Al-Mahdi Muhammad bin Al-Hanafiyah.

Sebelum Abdullah bin Az-Zubair, Kufah dipimpin oleh Abdullah bin Muthi'. Syiah dan Al-Mukhtar tidak berani menantangnya. Maka, Ahmad bin Syumaith dan kelompoknya mengusulkan kepada Al-Mukhtar supaya Ibrahim bin Al-Asytar bergabung ke dalam pasukannya. Al-Mukhtar meminta mereka memanggilnya untuk menuntut balas Al-Husain dan Ahlul Bait. Tetapi, ia tidak merespon. Mereka berkata, "Al-Mukhtar datang

pada kita dari Al-Mahdi.” Setelah itu, mereka pergi dan memberi tahu Al-Mukhtar perihal penolakannya.

Selang tiga hari kemudian, Al-Mukhtar memanggil sepuluh orang lebih dari kalangan pengikutnya. Asy-Sya’bi berkata, “Aku dan ayahku salah satu dari mereka.” Mereka menuju rumah Ibrahim bin Al-Asytar. Setelah meminta izin dan diizinkan, mereka duduk di atas bantal yang diberikan, sedangkan Al-Mukhtar duduk di atas kasur. Al-Mukhtar berkata kepadanya, “Ini ada surat dari Al-Mahdi Muhammad bin Amirul Mukminin Al-Washi... Ia memintamu mendukung kami.”

Asy-Sya’bi berkata, “Al-Mukhtar menyodorkan surat itu kepadaku sewaktu keluar dari rumahnya. Selesai berbicara, ia berkata kepadaku, ‘Serahkan surat ini kepadanya.’ Aku pun menyerahkannya. Ibrahim bin Al-Asytar meminta lentera, kemudian membacanya. Surat itu berbunyi; Dari Muhammad Al-Mahdi kepada Ibrahim bin Malik Al-Asytar. Semoga keselamatan tercurah kepadamu... Aku telah mengutus menteri dan orang kepercayaanku pada kalian. Aku telah memerintahkannya untuk berperang melawan musuh-musuhku, menuntut balas darah Ahlul Bait. Bangkitlah dirimu bersamanya, juga keluargamu, dan orang-orang yang menaati mu...”¹⁶²⁶

Ibrahim meragukan surat itu. Ia berkata, “Ibnu Al-Hanafiyah telah menulis surat kepadaku, dan aku juga telah menulis surat kepadanya kemarin. Tidak ada yang ia tulis, selain nama dirinya dan nama ayahnya.” Al-Mukhtar berkata, “Surat itu dan surat ini memiliki waktu sendiri-sendiri.” Ibrahim berkata, “Lantas, siapa yang tahu bahwa surat ini dari Ibnu Al-Hanafiyah yang ditujukan kepadaku?” Para pengikutnya menjawab, “Kami bersaksi bahwa surat itu dari Muhammad bin Ali yang ditujukan kepadamu.” Saat itu juga Ibrahim mundur dan meminta Al-Mukhtar duduk, lalu ia berkata, “Ulurkan tanganmu, aku akan membaiatmu.”

Ibnu Al-Asytar masih didera kebingungan. Sampai-sampai ia bertanya pada Asy-Sya’bi, mengapa ia dan ayahnya tidak bersaksi? Apakah kesaksian yang lain itu benar? Jawaban Asy-Sya’bi cukup cerdas, tetapi Al-Mukhtar sudah terlambat mendapat baiatnya.

1626 *Al-Mital wa An-Nihal*, juz I, hlm. 148 – 149. Di dalam *Al-Akhbar Ath-Thiwal*, nama Ahmad bin Syamith disebutkan sebagai Ahmad b in Salith.

Bisa jadi pernyataan yang dinisbatkan kepadanya tentang dibolehkannya *bida'* kepada Allah, kembali pada manajnya dalam menarik simpati kaum Anshar dan upaya menjaga mereka agar tetap mendukungnya merealisasikan tujuan dan ambisinya. Sebagaimana dikatakan Asy-Syahrastani, *bida'* itu memiliki beberapa makna, yaitu:

Bida' dalam bidang ilmu: Menampakkan sesuatu yang bertentangan dengan yang diketahui. Menurutku, tak seorang pun orang berakal yang meyakini keyakinan ini.

Bida' dalam kemauan: Menampakkan yang sesungguhnya, berbeda dengan yang diinginkan.

Bida' dalam perintah: Memerintahkan sesuatu, kemudian setelah itu memerintahkan sesuatu yang bertentangan dengan perintah sebelumnya.

Asy-Syahrastani berkata, "Al-Mukhtar memilih pernyataan *bida'*, karena ia mengaku tahu peristiwa yang bakal terjadi, baik melalui wahyu yang diturunkan kepadanya maupun risalah dari Sang Imam. Jika ia menjanjikan sesuatu bakal terjadi pada para pengikutnya, kemudian benar-benar terjadi, itu dijadikan bukti untuk menjustifikasi pengakuannya, meskipun tidak sama persis."

Ia tidak membedakan antara *nasakh* dengan *bida'*. Ia berkata, "Jika dalam konteks hukum dibolehkan *nasakh*, maka dalam konteks *khabar* dibolehkan *bida'*."¹⁶²⁷

Abdul Qahir Al-Baghdadi menceritakan kepada kita sebab-sebab ia mengatakan *bida'* kepada Allah itu boleh, yaitu ketika Ibrahim bin Al-Asytar mendengar pengakuan Al-Mukhtar bahwa dirinya mendapatkan wahyu, ia pun berhenti mendukungnya. Mush'ab bin Az-Zubair yang kala itu menjabat gubernur Bashrah pun berambisi untuk menekan Al-Mukhtar. Bersama ribuan masyarakat Bashrah, ditambah beberapa masyarakat Kufah yang ikut bergabung, mereka datang menemui Al-Mukhtar. Mendengar kabar itu, Al-Mukhtar mengutus sahabatnya, Ahmad bin Syamith, bersama tiga ribu orang. Kepada mereka disampaikan bahwa pasukannya akan menang. Ia mengklaim telah mendapatkan wahyu mengenai hal itu. Nah, ketika Ibnu Syamith terbunuh dan pasukannya berhasil dipukul mundur,

¹⁶²⁷ *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 51 – 52; *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 37.

mereka berkata kepada Al-Mukhtar, "Mengapa Anda janjikan pada kami kemenangan atas musuh kami?" Ia menjawab, "Allah menjanjikan itu kepadaku, tetapi kemudian menggantinya." Dalam pada itu, ia menyitir firman Allah, "*Allah menghapus dan menetapkan apa saja yang dikehendaki-Nya*" (Ar-Ra'd: 39).¹⁶²⁸

Mendengar kekalahan Ibnu Syamith, orang-orang non-Arab berkata, "Kali ini ia telah berdusta."¹⁶²⁹

Ia mengklaim menerima wahyu melalui malaikat Jibril. Dari sinilah ia mengklaim mengetahui perkara-perkara gaib.

Asy-Syahristani berkata, "Di antara kebohongannya, ia mengaku punya kursi kuno¹⁶³⁰ yang ditutupi sutera dan dihiasi aneka perhiasan. Ia bilang, 'Itu simpanan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib. Bagi kami, ia tak ubahnya Tabut bagi Bani Israil.' Jika berperang dengan musuh, ia meletakkannya di barisan depan sembari berkata, 'Berperanglah, niscaya kalian akan mendapatkan kemenangan dan pertolongan. Kursi ini bagi kalian tak ubahnya Tabut bagi Bani Israil. Padanya terdapat ketenangan, keabadian, dan malaikat turun dari atas untuk memberikan dukungan pada kalian.' Kisah merpati putih di angkasa – Al-Mukhtar memberitahu pengikutnya bahwa malaikat turun dalam rupa merpati putih – sudah cukup terkenal."¹⁶³¹

Jika kita ingin mengetahui tingkat keikhlasannya kepada Muhammad bin Al-Hanafiyah, pun apakah seruannya yang mengatas-namakannya itu benar atau dusta, lalu kita bandingkan dengan keikhlasannya pada Abdullah bin Az-Zubair, ternyata sangat mirip. Mencermati hubungan di antara mereka berdua, Abdul Qahir Al-Baghdadi berkata, "Berita tentang Al-Mukhtar disampaikan kepada Ibnu Al-Hanafiyah. Karena mengkhawatirkan bencana dalam agama, ia berniat pergi ke Irak, menjumpai orang-orang yang meyakini *imamah*-nya. Mendengar rencana kedatangan Ibnu Al-Hanafiyah ke Irak, Al-Mukhtar khawatir akan kehilangan kepemimpinan. Maka, ia berkata kepada pasukannya,

1628 *Tarikh Ath-Thabari*, juz 6, hlm. 98.

1629 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 149; *Al-Faruq bayna Al-Firaq*, hlm. 47. Lihat kisah kursi ini dalam *Tarikh Ath-Thabari*, juz 6, hlm. 82–85.

1630 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 149.

1631 *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 36.

'Sesungguhnya kita membaiat Al-Mahdi. Akan tetapi, Al-Mahdi itu memiliki ciri-ciri tertentu, yaitu jika ditebas dengan pedang, kulitnya tidak akan terkelupas. Itulah Al-Mahdi. Mendengar pernyataan Al-Mukhtar itu, Ibnu Al-Hanafiyah memilih tinggal di Makkah, karena khawatir dibunuh oleh Al-Mukhtar di Kufah.'¹⁶³²

Sementara itu, Asy-Syahristani berkata, "Konon, Sayyid Muhammad bin Al-Hanafiyah membebaskan diri dari Al-Mukhtar, ketika ia mendengar berita bahwa Al-Mukhtar telah membohongi masyarakat dengan mengaku sebagai juru dakwahnya. Ia juga membebaskan diri dari kesesatan Al-Mukhtar dengan takwil-takwil sesatnya."¹⁶³³ Al-Isfariyani menyebutkan hal itu di dalam buku *At-Tabshir*.¹⁶³⁴

Tidak sedikit dari pengikut Al-Mukhtar sendiri yang mengetahui kebohongan seruannya pada Ibnu Al-Hanafiyah. Ath-Thabari menuturkan, "Syabts bin Rab'i mengeritis Al-Mukhtar dengan berkata, 'Ia memerintah kita tanpa kerelaan hati kita. Ia mengklaim bahwa Ibnu Al-Hanafiyah telah mengutusnya kepada kita. Padahal, kami pun tahu bahwa Ibnu Al-Hanafiyah tidak melakukan itu.'"¹⁶³⁵

Selain itu, ia menuturkan terkait peristiwa berkumpulnya orang-orang di Jibanatus Sabi'. Ia berkata, "Al-Mukhtar pada hari itu mengutus seseorang kepada mereka untuk menyampaikan, 'Beritahu aku, apa yang kalian inginkan dariku. Sesungguhnya aku akan melakukan apa saja yang kalian mau.' Mereka berkata, 'Kami ingin Anda meninggalkan kami. Anda mengklaim Ibnu Al-Hanafiyah mengutusmu, padahal tidak.'¹⁶³⁶ Mereka berkata satu sama lain, "Orang ini bohong, mengklaim mewakili Bani Hasyim, padahal ia mencari dunia."¹⁶³⁷

Buku-buku tentang kelompok dan aliran menyebutkan, ketika Al-Mukhtar menguasai wilayah Kufah, Jazirah, dan Irak hingga batas Armenia, ia mengklaim menerima wahyu. Mereka berkata, "Sesungguhnya As-Sabaiyah telah menipunya dengan berkata, 'Andalah *hujjah* di

1632 *Tarikh Ath-Thabari*, juz 6, hlm. 44.

1633 *Al-Akhbar Ath-Thiwal*, hlm. 246.

1634 *Ibid.*,

1635 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 46–47; *At-Tabshir fi Ad-Din*, hlm. 36 – 37.

1636 *Nasy'at Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz 2, hlm. 47.

1637 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 150.

zaman ini.’ Mereka telah menyebabkannya mengklaim kenabian. Ia pun mengklaim itu di kalangan pengikutnya, dan ia mengklaim mendapatkan wahyu.”¹⁶³⁸

Dr. Ali Sami An-Nasysyar berusaha membela Al-Mukhtar. Ia berkata, “Dia pengikut Muhammad bin Al-Hanafiyah yang ikhlas. Jika terjadi aksi anarkis waktu itu, dia mengawal Abu Amirah yang dijuluki dengan Kaisan.”¹⁶³⁹ Menurut hemat kami, pernyataan-pernyataan ini, baik dari Al-Mukhtar maupun pengikutnya, dibiarkan menggelegak di relung hati kaum Syiah pendukung Al-Mukhtar, dan pengikutnya sesudah itu. Adalah tanggung jawab Al-Mukhtar membiarkannya menggelegak seperti itu, padahal ia tahu itu bukanlah aib politik, baik mendukungnya atau tidak membantahnya. Sebab, di kemudian hari menjadi keyakinan yang disadari atau tidak dipeluk secara fanatik.

Apapun yang terjadi, pemikiran *mahdiyyah* dan *raj'ah* waktu itu telah mengemuka. Setelah kepindahan Ibnu Al-Hanafiyah, Al-Kaisaniyah pecah. Sebagian mengklaimnya masih hidup, dan sebagian lagi meyakini ia ditahan di gunung, dijaga oleh harimau dan cheetah. Matanya mengalirkan air dan madu. Setelah menghilang, ia akan kembali dan mewarnai dunia dengan keadilan. Inilah hukum pertama tentang kehilangannya, dan kembalinya setelah menghilang. Demikian itu dipercaya oleh beberapa kelompok, sampai-sampai meyakininya sebagai agama dan salah satu rukun bersyiah (*at-tasyayyu'*).¹⁶⁴⁰

Sebab-sebab ia menghilang masih dalam perdebatan. Ada yang bilang, “Demi Allah, tak ada yang tahu selain Dia.” Ada yang bilang, “Allah menghukumnya dengan menahannya. Sebab, setelah kematian Al-Husain bin Ali ﷺ, ia pergi menemui Yazid bin Muawiyah dan meminta suaka darinya. Lebih dari itu, ia menerima pemberiannya. Selain itu, ia juga pergi ke Makkah, dari Ibnu Az-Zubair menuju Abdul Malik bin Marwan. Menurut anggapan mereka, sahabatnya yang bernama Amir bin Watsilah Al-Kinani berjalan di barisan depan sembari berkata kepada para pengikutnya,

1638 *Al-farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 52 – 53.

1639 *Ibid.*, hal. 53.

1640 *Ibid*, hlm. 39.

*Wahai saudaraku, wahai Syiahku, janganlah menjauh
Temanilah Al-Mahdi agar kalian mendapat petunjuk
Muhammad, kebaikan, wahai Muhammad
Engkaulah imam yang suci dan benar
Bukan Ibnu Az-Zubair As-Samiri yang kafir
Bukan pula orang yang kita tuju*¹⁶⁴¹

Mereka juga mengatakan, "Ia telah bermaksiat kepada Tuhan-Nya dengan meninggalkan perperangan bersama Ibnu Az-Zubair. Ia bermaksiat kepada-Nya, karena mendatangi Abdul Malik bin Marwan. Setelah itu, ia kembali ke Thaif. Di sanalah Ibnu Abbas meninggal dunia dan dikuburkan. Selanjutnya, ia pergi dari sana. Sesampainya di wilayah Radhawi, mereka berbeda pendapat mengenainya. Sebagian meyakininya meninggal dunia, sebagian lagi meyakini Allah menahannya di sana. Allah tutupi dia dari penglihatan manusia hingga diizinkan keluar. Dialah Al-Mahdi yang ditunggu-tunggu."¹⁶⁴²

Inilah awal pemikiran tentang Al-Mahdi yang ditunggu-tunggu itu. Inilah pula pernyataan pertama tentang *ar-raj'ah* dalam Islam, setelah sebelumnya dilontarkan kaum Sabaiyah tentang Ali bin Abi Thalib رض. Pernyataan senada pernah dilontarkan oleh Al-Karbiyah, yang dinisbatkan kepada Abu Karb Adh-Dharir.¹⁶⁴³ Dan, di antara yang menyatakan seperti itu adalah penyair Kutsair, yang dikenal dengan Kutsair Izzah, juga penyair yang dikenal dengan nama As-Sayyid Al-Humairi.

Di kalangan yang meyakininya meninggal dunia, timbul silang pendapat. Sebagian mengklaim *imamah* sesudahnya kembali pada putra saudaranya, Ali bin Al-Husain, yakni Zainal Abidin. Tahun kematiannya juga masih diperselisihkan, antara tahun 92 sampai 95 H/710-713 M. Akan tetapi, ada juga yang mengklaim *imamah* itu kembali pada Hasyim Abdullah bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah (w. 98 H/716 M atau 99 H/717 M). Mereka mengatakan bahwa Ibnu Al-Hanafiyyah menyampaikan beberapa ilmu rahasia kepadanya. Ia mengajarinya cara menyatu-padukan langit dengan jiwa, menakar *tanzil* pada takwil, penggambaran yang tidak

1641 *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 90; *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 150; *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 43.

1642 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 150-151.

1643 *Ibid*, juz 1, hlm. 151 - 152. Lihat juga: *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 40 - 41.

terlihat dari yang terlihat. Mereka bilang, segala yang tampak memiliki sisi batin. Setiap orang punya ruh. Setiap *tanzil* punya takwil. Dan, segala contoh di semesta ini memiliki hakikat di semesta itu. Hukum dan rahasia yang bertebaran di ufuk terhimpun di dalam pribadi manusia. Itulah ilmu yang dipilih Ali bin Abi Thalib kepada putranya, Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Dan, pada gilirannya, ia menyampaikan ilmu tersebut kepada putranya, Abu Hisyam. Siapapun yang memiliki ilmu itu, dialah imam yang sebenar-benarnya.¹⁶⁴⁴

Dari sinilah kemudian muncul pemikiran-pemikiran mendalam yang dikembangkan di kemudian hari oleh kelompok atau aliran-aliran yang radikal.

Setelah Abu Hisyam, perpecahan dan perbedaan kian meluas. Ada kelompok yang menyatakan, "Dia mewasiatkan *imamah* kepada Ali bin Abdillah bin Abbas. Wasiat itu pun terus menerus diberikan kepada sang putra hingga kekhilafahan berada di tumpuk Bani Abbasiyah." Kelompok yang lain menyatakan bahwa *imamah* itu diberikan kepada putra saudaranya, Al-Hasan bin Ali bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Atau, kepada saudaranya, Ali, kemudian darinya kepada putranya, Al-Hasan. Dalam pandangan mereka, tidak keluar dari Bani Al-Hanafiyyah. Sebagian lagi beranggapan bahwa Abu Hasyim mewasiatkannya kepada Abdullah bin Amr bin Harb Al-Kindi. Pun bahwa ruh Abu Hasyim berpindah kepadanya. Ibnu Harb—seperti halnya Al-Harbiyah—meyakini reinkarnasi ruh. Bahwa ruh Allah—Mahasuci Allah dari kebohongan mereka—mereinkarnasi padanya. Tak pelak ia pun mengaku Tuhan sekaligus nabi. Mengaku mengetahui perkara gaib, dan mengingkari Hari Kiamat. Itulah dampak logis dari pemikiran reinkarnasi. Pernyataan senada dilontarkan oleh Al-Jinaiyyah, pengikut Abdullah bin Muawiyah bin Abdallah bin Ja'far Ath-Thayyar. Dari mereka muncullah Al-Hazmiyah dan Al-Mazdakiyah di Irak. Ketika Ibnu Harb meninggal dunia, beberapa pengikutnya mengatakan ia masih hidup dan akan kembali. Akan tetapi, ada pula yang mengatakan, ruhnya mereinkarnasi dalam diri Ishaq bin Yazid bin Al-Harits. Ada juga yang mengatakan seperti itu terhadap Bayan bin Sam'an.¹⁶⁴⁵

1644 *Maqalatul Islamiyyin*, juz 1, hlm. 67.

1645 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz 1, hlm. 147.

Setelah para pengikut Ibnu Harb menghentikan kebohongannya, mereka mencari yang lain. Alhasil, mereka berjumpa dengan Abdullah bin Muawiyah bin Abdillah bin Ja'far bin Abi Thalib. Ia memanggil mereka agar berimam kepadanya. Mereka pun tunduk. Setelah itu, mereka terbagi menjadi beberapa kelompok; sebagian meyakininya akan kembali, dan sebagian lagi meyakininya telah mati. Al-Asy'ari berkata dalam *Al-Maqalat*, "Mereka beranggapan bahwa Abdullah bin Muawiyah (Ibnu Abdillah bin Ja'far *dzil janahayni*), mengklaim bahwa ilmu telah tumbuh di dalam hatinya, seperti tumbuhnya rerumputan. Pun bahwa ruh itu mereinkarnasi. Pun bahwa ruh Allah itu berada dalam diri Adam, kemudian terkopi atau mereinkarnasi hingga tetap berada di dalamnya." Ia berkata, "Ia mengaku Tuhan dan nabi, sedangkan hambanya adalah Syiahnya."

Asy-Syahrastani berkata, "Al-Kaisaniyah sepakat bahwa agama itu adalah ketaatan seseorang. Demikian itu mereka bawa dalam menakwilkan rukun agama, seperti shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya. Sebagian mengatakan, boleh meninggalkan syariat setelah seseorang mencapai ketaatan. Di sisi lain, sebagian menjadi lemah keyakinannya terhadap Kiamat. Dan, sebagian lagi menyebabkan mereka meyakini reinkarnasi dan kembalinya ruh setelah mati. Maka, ada yang fokus pada satu hal, yaitu meyakini dia tidak mati, dan tidak boleh mati sampai ia kembali. Ada yang meyakini kebenaran perpindahan *imamah* pada yang lain, kemudian ragu-ragu. Ada pula yang mengklaim *imamah*. Semua itu ragu-ragu dan putus asa.

Andaikata Al-Kaisaniyah tidak mempunyai pengikut, maka syiar dan pernyataan-pernyataannya yang semula bernuansakan politis bermain-main atas nama agama, akan berubah menjadi kaidah dan keyakinan agama. Demikian itu akan berdampak para berbagai sekte Syiah.

Dr. Abdul Fattah Abdullah Barakah

AL-MATURIDIYAH

ALIRAN dalam teologi Islam ini dinisbatkan kepada Imam Abu Manshur Mahmud bin Mahmud Al-Maturidi. Sebutan Al-Maturidi dinisbatkan kepada daerah tempat tinggalnya, Maturid, salah satu desa di Samarkand, termasuk di wilayah Transoxiana (*Ma Wara'a An-Nahr*). Ada juga yang menyebutnya Maturit, dengan *ta' mutsanna*. Di wilayah Transoxiana, Al-Maturidi juga dijuluki Imam Ahlu Sunnah. Selain itu, dijuluki Al-Anshari, dinisbatkan kepada Abu Ayyub Al-Anshari, seseorang yang ketempatan Rasulullah ﷺ sewaktu hijrah ke Madinah. Ia juga disebut Imam Al-Huda, juga imam para teolog kalam di masanya.

Akan tetapi, buku-buku biografi yang ada tidak menyebutkan secara pasti tanggal kelahirannya. Tidak pula menceritakan keluarganya. Beberapa kalangan menduga kuat, ia lahir sekitar tahun 228 H. Sebab, Al-Maturidi sempat berguru kepada Muhammad bin Muqatil Ar-Razi (w. 248 H.). Namun, ada semacam kesepakatan, bahwa ia meninggal dunia pada tahun 333 H. Jika dugaan ini benar, berarti Al-Maturidi dikaruniai umur panjang; kurang lebih satu abad. Jenazahnya dikuburkan di Samarkand.¹⁶⁴⁶

Al-Maturidi belajar pada banyak syaikh. Ia belajar fikih dan usul kepada Abu Bakar Al-Jauzani, Abu Nahr Al-Iyadh, Muhammad bin Muqatil Ar-Razi, dan Nashir bin Yahya. Semuanya adalah syaikh Madzhab Hanafi. Mereka juga termasuk yang memberikan penjelasan atas *Rasa'il Abi Hanifah* dan wasiat-wasiatnya, yang di tangan Abu Manshur Al-Maturidi kemudian beralih menjadi manhaj tersendiri di bidang ilmu kalam. Ia membenarkan

¹⁶⁴⁶ *Al-Aqidah Al-Maturidiyyah*, hlm. 250, abstrak tesis magister Universitas Darul Ulum, oleh Abu Al-Khair Mahmud Ali.

dan membuktikan kebenarannya dengan dalil-dalil logika.¹⁶⁴⁷ Para sejarawan menganggap Al-Maturidi sebagai teolog kalam dari kalangan Hanafiyah. Dialah pendiri madrasah kalamiyah yang diberi nama sesuai namanya, Al-Maturidiyah. Di bidang akidah dan *furu' fikih*, mayoritas pengikut Hanafiyah bergantung kepadanya, terutama mereka yang tinggal di negeri Transoxiana, Turki, Asia Timur, dan Asia Tengah secara umum.

Di antara murid Al-Maturidi yang terkenal adalah Abu Al-Qasim Ishaq bin Muhammad bin Ismail, yang dikenal dengan Al-Hakim As-Samarqandi (w. 340 H), Abu Muhammad Abdul Karim, yang dikenal dengan Al-Bazdawi (w. 390 H), Abu Al-layts Al-Bukhari. Melalui keempat imam itulah Madzhab Al-Maturidiyah tersebar di seantero Samarkand dan dunia Islam, terutama wilayah-wilayah yang tunduk pada Dinasti Ottoman.

Imam Al-Maturidi muncul pada masa-masa bersejarah yang sangat penting bagi sejarah pemikiran Islam, yaitu ketika Madzhab I'tizal (Mu'tazilah) menguasai para Khalifah Abbasiyah yang mendukung pemikiran Mu'tazilah, bahkan terkadang memaksakannya pada khalayak dengan pedang dan kekuasaan. Di sisi lain, kaum salaf dan para *al-muhaddits* yang berpegang teguh pada nash-nash shahih menghadapi "rasionalisasi" yang diusung Mu'tazilah, dan dalam beberapa masalah akidah dikedepankan daripada nash. Pemikiran mereka menjadi ujian bagi umat Islam. Beberapa kalangan yang berpegang teguh pada dalil-dalil *naqli* bereaksi keras terhadap pemikiran dan pandangan Mu'tazilah yang tidak sejalan dengan akidah Islam yang benar.

Di tengah peperangan antara mereka yang memegang teguh nash dengan yang mengedepan akal, muncullah Abu Manshur Al-Maturidi di wilayah Transoxiana, sebagaimana juga muncul Imam Abu Hasan Al-Asy'ari di Baghdad (w. 324 H). Masing-masing mereka mengusung semangat membela akidah Islam yang benar, yang didasarkan pada Kitabullah dan Sunnah Rasulullah ﷺ yang shahih. Sekaligus, pada waktu bersamaan, sejalan dengan logika. Oleh karena itu, bagi siapapun yang membaca *turats* ketiga imam itu, akan mendapati mereka membantah Mu'tazilah yang mengedepankan akal daripada nash. Pada waktu bersamaan, mereka juga mengemukakan dalil-dalil akidah yang menggabungkan unsur nash dan

1647 *Isyarat Al-Muram min Ibarat Al-Imam*. Lihat juga: *Al-Aqidah Al-Maturidiyyah* (*ibid*).

logika. Dalam manhaj mereka terlihat jelas nash dan logika itu bersaudara, bukan bertentangan, di dalam memandang akidah Islam.

Al-Maturidi memiliki wawasan yang luas. Ilmu-ilmu keislamannya berlimpah. Ia menulis buku di bidang fikih, tafsir, dan ilmu kalam. Ia juga melontarkan bantahan terhadap kelompok yang berseberangan, seperti Mu'tazilah dan Mujassimah, sebagaimana mereka membela Islam dari rongrongan Majusi, Watsaniyah (Paganis), dan sebagainya. Kitab-kitab yang menggambarkan kehebatannya di bidang ilmu-ilmu syariat, juga berisi bantahannya atas kelompok-kelompok yang berseberangan dengan Ahlu Sunnah wal Jamaah, antara lain:

- *Kitab Ta'wilat Ahli As-Sunnah fi Tafsir Al-Qur'an*. Salah satu jilidnya dicetak di Kairo.
- *Al-Jidal fi Ushul Al-Fiqh*
- *Ushuluddin*
- *Al-Maqalat fi 'Ilmi Al-Kalam*
- *At-Tauhid; fi Shahih Al-I'tiqad*, yang di-tahqiq dan dipublikasikan sejak beberapa abad yang silam
- *Wahmu Al-Mu'tazilah*, yang merupakan bantahan atas Mu'tazilah;
- *Raddu Awa'il Adillat Al-Ka'bi*, di bidang ilmu kalam;
- *Radd Al-Ushul Al-Khamsah li Al-Bahili*, yang merupakan bantahan atas Mu'tazilah;
- *Ar-Raddu 'ala Al-Qaramithah*, merupakan diskusi atas Bathiniyah
- *Kitab Al-Imamah* oleh salah seorang penganut Syiah di dalam mendiskusikan pemikiran-pemikiran mereka tentang *imamah*;
- *Wa'id Al-Fussaq li Al-Ka'bi*, yang mendiskusikan salah satu ushul *Al-I'tidzal*.¹⁶⁴⁸

Manhaj Al-Maturidiyah

Al-Maturidi membangun manhaj berdasarkan teori *ma'rifah* dalam menghasilkan ilmu hakikat, yang dilandaskan tiga perkara. Demikian

1648 Untuk mengetahui lebih banyak mengenai tulisan Al-Maturidi, baca: *Miftah As-Sa'adah*, oleh Thasy Kubra zadah, 2/21 dan *Kasyf Azh-Zhunun* oleh Haji Khalifah, Istanbul, 1/235.

itu dikemukakan Al-Maturidi di awal Kitab *At-Tauhid*. Ia berkata, "Jalan untuk mencapai ilmu tentang hakikat sesuatu itu ada tiga, yaitu; *'iyan* (mengamati), *akhbar* (informasi), dan *nazhar* (berpikir)."¹⁶⁴⁹

Selanjutnya, ia menjelaskan, "*Al-'Iyan* itu adalah mengamati sesuatu yang dapat diindera. Ilmu ini tidak terbantahkan. Dalam arti kata, tidak bisa dibilang tidak tahu. Barangsiapa bilang tidak tahu, berarti ia mengingkari hakikat sesuatu." Al-Maturidi menambahkan, "Barangsiapa seperti itu, ia tak ubahnya binatang. Sebab, ia mengingkari sesuatu yang dapat disaksikan dengan mata, dan dapat diindera. Tak ada yang mengingkari hal itu selain orang yang akalnya tertimpa bencana (bodoh)."

Al-Akhbar atau informasi, menurutnya ada dua macam, yaitu; *al-khabar ash-shadiq* (informasi yang benar). Barangsiapa mengingkarinya, berarti ia keluar dari wilayah *khithab*. Selanjutnya, ia digabungkan dengan mereka yang mengingkari hal-hal inderawi. Sebab, ia mengingkari sesuatu yang meliputi namanya, nasabnya, substansinya, nama jauharnya, dan nama segala sesuatu darinya. Padahal, ilmu tentang segala sesuatu ini dihasilkan oleh kita dari *khabar* atau informasi, bukan dari mengamati atau berpikir.

Bagaimana mungkin seseorang mengingkari sesuatu yang tidak ada di masa lalu, atau tidak ada pada saat itu, padahal itu diketahui menjadi sumber penghidupan dan makanannya, juga untuk menjaga kesehatannya. Semua itu diperoleh melalui informasi, bukan dengan mengamati. Al-Maturidi mengetengahkan banyak dalil yang menunjukkan dibenarkannya menjadikan *al-khabar ash-shadiq* sebagai sumber ilmu tentang hakikat sesuatu.

Adapun *an-nazhar al-aqli* (berpikir) merupakan jalan untuk mencapai ilmu tentang sesuatu yang tidak dapat diindera atau samar, seperti ilmu tentang *al-kulliyat al-aqliyyah*. Sebagai contoh, ilmu tentang tanda-tanda kerasulan, juga perbedaannya dengan sihir. Melalui akal, cahaya kebenaran dapat dibedakan dari gelapnya kebatilan. Atas dasar itu, Allah ﷺ menurunkan dalil-dalil shahih yang menakjubkan tentang kebenaran Rasul dan Al-Qur'an.¹⁶⁵⁰

1649 *Kitab At-Tauhid*, hlm. 7

1650 Lihat: *Kitab At-Tauhid*, hlm. 9 – 10.

Seseorang tidak akan bisa membantah pemikiran, kecuali dengan pemikiran juga. Itu saja sudah cukup untuk menyanggah pernyataan mereka yang mengingkari pemikiran di dalam menghasilkan ilmu tentang hakikat sesuatu.

Dalam pandangan Al-Maturidi dan para pengikutnya, tidak semua *khabar* menghasilkan ilmu yakin. Hanya ada dua macam *khabar* yang menghasilkan ilmu yakin, yaitu: *khabar* yang *mutawatir*, dan *khabar* para Rasul. Sebab, keduanya terpelihara dari kesalahan dan kebohongan. Selain itu, keduanya diperkuat ayat-ayat yang menunjukkan kebenaran informasi mereka. Jadi, akal dan nash itu merupakan sumber untuk mengetahui *ushul* dan *furu'* agama.

Sebagai cabang pembahasan tentang *wasa'il al-ma'rifah* dalam teologi Al-Maturidiyah, mereka mengkaji penggunaan *khabar ahad* sebagai dalil, termasuk apakah ia menghasilkan ilmu atau tidak? Apakah mengenal Allah itu diwajibkan oleh pemikiran atau diwajibkan *syara'*?

Dalam Kitab *At-Tauhid*,¹⁶⁵¹ Al-Maturidi secara gamblang mengatakan bahwa *khabar* yang tidak mencapai derajat *mutawatir* wajib diamalkan. Akan tetapi, ia tidak mencapai tingkatan yakin dalam menghasilkan ilmu.

Dalam menyikapi *khabar ahad*, para pengikut Al-Maturidi juga mengikuti manhaj itu. An-Nashiri berkata, "Khabar ahad itu mewajibkan amal, tetapi tidak mewajibkan ilmu... Selain itu, akidah tidak dapat dibangun di atas pondasi *khabar ahad*. Sebab, ia tidak menghasilkan ilmu yakin." At-Tiftazani berkata, "Di bidang akidah, dengan memerhatikan keterpenuhan syarat, *khabar ahad* hanya menghasilkan *zhann*."¹⁶⁵²

An-Nazhar Al-Aqli (berpikir) itu wajib menurut Al-Maturidiyah. Sebab, itu meniscayakan *ma'rifatullah*. Selain itu, baik dan buruk itu sesuai pertimbangan akal, bukan agama. Sebab, keduanya merupakan zat sesuatu. Akan tetapi, pengetahuan akal tentang sisi-sisi baik dan buruk tidaklah mutlak dalam segala sesuatu dan perbuatan, melainkan hanya pada beberapa saja. Ia berhubungan dengan hal-hal yang membahayakan dan bermanfaat bagi kehidupan saja. Sebab, Allah ﷺ menjadikan manusia

1651 Hal. 8. Lihat juga: *Al-Maturidiyah* oleh Ahmad Al-Harbi, hlm. 128, *Kitab At-Tauhid*, hlm. 223, dinukil dari *Al-Firaq Al-Islamiyyah wa Ushulihya*, oleh Abdul Fattah Fuad, hlm. 244.

1652 Lihat: *Kitab At-Tauhid*, hlm. 9 – 10.

mampu membedakan, juga mengetahui yang terpuji dan tercela dalam segala sesuatu. Selain itu, yang tercela Dia jadikan buruk dalam pandangan akal mereka, sedangkan yang terpuji dijadikan baik dalam pandangan akal mereka. Menurut akal mereka, lebih mengutamakan yang buruk daripada yang baik itu merupakan persoalan besar. Dan, menginginkan yang tercela, merupakan kebalikan dari yang terpuji.

Allah menjadikan yang ada pada diri mereka berganti-ganti, antara yang berbahaya untuk dihindari dengan yang bermanfaat untuk diminati. Demikian itu agar mereka mengenal Hari Akhir yang berisikan janji dan ancaman. Selain itu, Allah juga memberikan mereka tabiat cenderung pada sesuatu. Dia perlihatkan pada akal mereka akibat yang baik dari menjauhi kebaikan yang dibenci tabiat, dan Dia juga perlihatkan pada akal mereka akibat yang buruk dari keburukan yang digandrungi tabiat mereka.¹⁶⁵³

Melalui pernyataan di atas, terlihat jelas perhatian Al-Maturidi dan murid-muridnya terhadap peran pemikiran, termasuk urgensinya secara umum di dalam madzhabnya, sehingga dalam beberapa persoalan ia mendekati Mu'tazilah.

Hal ini menggambarkan perkembangan madzhab secara keseluruhan di tangan para sejarawan, sampai-sampai beberapa di antara mereka ada yang terus terang menyatakan bahwa akal itu merupakan salah satu *hujjah* Allah ﷺ. Sebelum datangnya syariat, kita wajib mencari pembuktian lewat akal. Adapun Rasul dan wahyu menjadi penyempurna agama dari petunjuk yang telah dicapai akal dalam hal ibadah, perintah, batasan, persoalan Hari Kiamat hingga berbagai *sam'iyyat* lainnya. Sebab, jika hanya mengandalkan akal saja, akan menjadi masalah.¹⁶⁵⁴

Belakangan ini, ada beberapa golongan yang lebih mengedepankan akal daripada nash, ketika keduanya diduga bertentangan. Ia berhujjah dengan pendapatnya sendiri, sebagaimana dilakukan Mu'tazilah dan generasi terakhir Asy'ariyah, yaitu bahwa syariat itu ditetapkan oleh akal. Jadi, ketetapannya bergantung pada bukti mengagumkan atas kebenaran yang disampaikan. Dan, bukti tersebut ditetapkan oleh akal.

1653 *Kitab At-Tauhid*, hlm. 201-202 -221-222.

1654 Lihat: *Natsir Al-Lali'i ala Nazim Al-Amali*, hlm. 204 dinukil dari *Al-Firaq Al-Islamiyyah*, hlm. 240.

Maka, jika agama membenarkan sesuatu yang didustakan akal – padahal ia merupakan saksinya –, niscaya keduanya sama-sama batal.¹⁶⁵⁵

Hal ini menjelaskan bahwa madzhab telah melalui beberapa tahap perkembangan di tangan para pengikutnya sesudah kepergian Al-Maturidi. Bagaimana pun, perhatian Al-Maturidi terhadap pemikiran, mengajaknya untuk menolak taklid, serta mewajibkan untuk mengenal agama dengan dalil yang shahih, baik melalui pendengaran maupun pemikiran. Dua hal itulah yang menurutnya menjadi sumber pengetahuan agama. Tak lupa ia menjelaskan bahwa taklid di bidang akidah tidak bisa dimaafkan, karena masing-masing kita dituntut untuk mengetahui kebenaran agama yang dianutnya. Dan, itu tidak bisa dicapai dengan kebodohan.¹⁶⁵⁶

Dalam bab *Asma' wa Ash-Shifat*, Al-Maturidi menilai, pembicaraan mengenai nama dan sifat Allah harus berlandaskan kaidah universal dan holistik, sebagaimana diisyaratkan dalam Al-Qur'an, "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat" (*Asy-Syura:11*).

Kaidah ini merupakan landasan berpijak dalam menerima informasi mengenai sifat dan nama Allah. Semua nama atau sifat yang disebutkan dalam Al-Qur'an atau hadits wajib dipahami berdasarkan pondasi ini. Jadi, kita pun mengimannya sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, tidak perlu menyamakan Allah dengan makhluk-Nya yang memiliki kesamaan sifat. Sebab, kesamaan nama tidak lantas berarti kesamaan substansi yang diberi nama.

Al-Maturidi menegaskan hal ini di banyak bagian Kitab *At-Tauhid*. Ia berkata, "Yang prinsip bagi kami, Allah memiliki sifat-sifat *dzatiyah* untuk menamakan diri-Nya, seperti; *Ar-Rahman* (Yang Maha Pengasih). Sifat-sifat *dzatiyah* yang kita sandangkan kepada-Nya, seperti Mengetahui Sesuatu dan Berkuasa Atas Segala Sesuatu, adalah sesuai kemampuan dan keterbatasan ungkapan kita. Karena pengetahuan tentang sifat-sifat itu diperoleh dari kesaksian, maka bisa dipastikan sama dalam pelafalan."¹⁶⁵⁷ Jadi, hanya soal pelafalan. Bukankah kata yang dipakai untuk menyifati-Nya, seperti '*Alim* (berilmu) dan *Qadir* (berkuasa) itu lebih mudah dipahami?

1655 Ibnu Himam, *Syarhul Musamarah*, hlm. 21 - 22.

1656 *At-Tauhid*, hlm. 1.

1657 *Ibid.*, hlm. 93.

Kalau saja yang dibawa para Rasul itu mengandung unsur *tasybih* (penyamaan Tuhan dengan makhluk), berarti mereka telah menjadi sebab pengingkaran tauhid.¹⁶⁵⁸ Atas dasar inilah Al-Maturidi menentukan sikap dalam soal sifat-sifat Tuhan. Ia menetapkan bahwa Allah memiliki sifat-sifat sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, tanpa mempertanyakan bagaimana, atau menyamakannya dengan sifat makhluk (*tasybih*), dan tidak pula menginterpretasikannya. Ia berkata, "Yang prinsip bagi kami, tidak ada sesuatu apapun yang menyerupai Allah. Jadi, ini menafikan keserupaan dengan makhluk-Nya. Sebagaimana kami jelaskan, perbuatan dan sifat-sifat Allah tersucikan dari keserupaan dengan makhluk. Maka, kita wajib mengimani bahwa Allah Yang Maha Pengasih bertahta di atas singgasana, sebagaimana dijelaskan Al-Qur'an, dibenarkan oleh akal, dan tidak diinterpretasikan sama sekali. Kita mengimani apa saja yang dikehendaki Allah, termasuk segala sesuatu yang ditetapkan Al-Qur'an seperti *ar-ru'yah* (penglihatan) dan sebagainya."¹⁶⁵⁹

Jika ada yang bertanya, "Bagaimana Allah melihat?" Jawab, "Tak perlu kamu tanyakan bagaimana. Sebab, pertanyaan bagaimana itu hanya untuk yang memiliki bentuk. Dia melihat tanpa dikaitkan dengan sifat berdiri, duduk, bersandar, bergelantung, tersambung, terpisah, menghadap, membelaangi, pendek, panjang, dan sebagainya... Tidak ada kandungan makna *wahm* di dalamnya, karena Allah Mahasuci dari hal itu."¹⁶⁶⁰

Inilah manhaj umum yang ditempuh Al-Maturidi dalam menyikapi sifat-sifat Allah. Demikian itu dinyatakan berulang kali dalam tafsir Al-Qur'an, setiap kali diperlukan. Itulah manhaj yang diisyaratkan Imam Malik dalam pernyataannya ketika ditanya tentang *istiwa'*. Ia menjawab, "*Istiwa'* itu dapat diketahui, tetapi bagaimana cara Allah ber-*istiwa'* tidak dapat diketahui." Jadi, cukuplah makna yang tersebut dalam Al-Qur'an sebagai sifat Allah, tanpa menentukan bagaimananya, pun tanpa *wahm* yang menyerupakan Dia dengan makhluk-Nya. Al-Maturidi menaruh perhatian besar terhadap pernyataan sikapnya ini secara terus terang, khususnya dalam membantah Mu'tazilah, Mujassimah, dan Hasywiyah.¹⁶⁶¹

1658 *Ibid.*, hlm. 94.

1659 *Ibid.*, hlm. 74.

1660 *Ibid.*, hlm. 85.

1661 *Ibid.*, hlm.46 – 47.

Adapun ayat yang menyifati Allah seolah-olah memiliki “anggota badan” – seperti tangan, memegang, mata, wajah –, atau menyifati-Nya seolah-olah merupakan *jism* – seperti seperti datang dan sebagainya – Al-Maturidi menafikan semua itu dari Allah ﷺ. Penyandangan sifat-sifat ini kepada Allah tidak lantas berarti ia memiliki anggota badan atau *jism*. Sebab, ayat tersebut harus dipahami sesuai kaidah umum dalam Al-Qur'an; “*Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat*” (**Asy-Syura:11**). Ayat ini menghimpun penetapan sifat Allah Yang Maha Mendengar dan Maha Melihat, sekaligus penafian keserupaan dengan makhluk-Nya. Sifat-sifat ini harus ditafsirkan berdasarkan makna linguistik yang diturunkan Al-Qur'an, bukan dengan makna tekstualnya. Alih-alih, lafazh tersebut digiring pada makna yang sesuai dengan Zat Allah. Karena itu kami katakan, “Yang dimaksud ayat ini, tentang bagaimananya, serahkan semua itu kepada Allah. Kata tangan memang muncul sebagai sifat Allah, tetapi di dalam bahasa Arab memiliki lebih dari satu makna, antara lain bermakna kekuasaan dan nikmat. Begitu pula wajah dan mata. Semua sifat ini jangan dimaknai secara tekstual, supaya tidak menimbulkan *tasybih*. Biarkan makna yang sesungguhnya Allah saja yang mengetahui, kita tidak perlu menentukannya. Selain itu, tolak semua penafsiran yang bernuansakan *jismiyah* di satu sisi, dan menganulir sifat di sisi yang lain.” Al-Maturidi berkata, “Telah kami tegaskan bahwa yang menciptakan alam ini Esa dan eternal. Jadi, tidak ada yang menyerupai-Nya... Sifat yang disandangkan kepada Allah ﷺ berbeda dengan sifat yang disandangkan kepada makhluk. Penetapan sifat-sifat ini kepada Allah tak ubahnya penetapan keberadaan-Nya. Oleh karena keberadaan-Nya tidak sama dengan keberadaan yang lain-Nya, maka begitu pula nama dan sifat-Nya tidak ada yang menyerupai atau sama.¹⁶⁶²

Di tangan para pengikutnya, Al-Maturidiyah terus berkembang setelah kepergiannya. Belakangan banyak yang secara terang-terangan menyatakan terjadinya silang pendapat di kalangan imam madzhab setelah kepergiannya mengenai masalah sifat, juga ayat *mutasyabihat* dan makna yang dimaksudkannya. Beberapa menyerahkan makna dimaksud kepada Allah ﷺ, sebagian lagi berusaha menafsirkannya.

1662 Untuk lebih jelasnya, lihat: *Kitab At-Tauhid*, hlm. 44–75.

Dalam menyikapi masalah sifat-sifat Allah, Al-Maturidi mengkombinasikan antara dalil *naqli* dengan dalil *aqli*. Selain berdalilkan ayat Al-Qur'an, ia juga menambahkan dalil-dalil akal, yaitu dengan memerhatikan alam semesta. Di sinilah terlihat sifat-sifat Sang Pencipta, mulai dari Berilmu, Berkeinginan, Memiliki Kekuasaan, dan Hikmah. Jadi, di dalam manhajnya, ia menggabungkan antara cahaya akal dengan syariat. Pada dasarnya, jika Allah memutlakkan suatu sifat, berarti ia disifati dengan perbuatan, ilmu, dan sebagainya. Penyifatan diri-Nya itu sudah pasti *azali*. Itu menunjukkan bahwa Zat Yang Mahakuasa berbuat atas pilihan dan kehendak-Nya. Sifat yang di dalamnya mengandung tanda-tanda hikmah, menunjukkan ilmu dan hikmah.

Abu Al-Mu'in An-Nasafi – tokoh Al-Maturidiyah – berkata, "Para syaikh *Rahimahumullah* di kalangan kami berbeda pendapat. Di antara mereka ada yang mengatakan ayat ini *mutasyabihat* sehingga tidak bisa dipahami secara tekstual dan tidak pula perlu ditafsirkan, melainkan cukup meyakini bahwa yang dikehendaki Allah itu benar."

Namun, di antara mereka ada pula yang sibuk menelisik kemungkinan-kemungkinan maknanya, selain makna tekstualnya. Mereka mengatakan, kami mengetahui beberapa kemungkinan makna yang tidak menafikan tauhid dan eternalitas. Tidak pula memastikan yang diinginkan Allah, karena tidak ada dalil yang dapat memastikannya sehingga bisa ditentukan beberapa makna."

Tentang makna itu sendiri, Nuruddin Ash-Shabuni berkata, "Ahlu Sunnah (maksudnya Al-Maturidiyah) memiliki dua metode:

Pertama, menerima dan membenarkannya, serta menyerahkan takwilnya kepada Allah, sembari menyucikan-Nya dari hal-hal yang meniscayakan *tasybih*. Itulah metode salafus shaleh di antara kami.

Kedua, menerima dan mencari penafsiran yang pantas bagi Zat Allah ﷺ.

Generasi terakhir dari mereka berpandangan bahwa takwil itu hanyalah pantas bagi *ahlun nazhar* (golongan yang bisa menggunakan kemampuan olah pikirnya), sedangkan penyerahan pantas bagi kaum awam."¹⁶⁶³

1663 Lihat: *Al-Firaq Al-Islamiyyah, Ushuluhu Al-Imaniyyah*, hlm. 241 – 243.

Dalam hal ini, Al-Maturidiyah –sebagaimana Ahlu Sunnah – sepakat bahwa sifat-sifat Allah itu *azali*, bukan baru.

Al-Maturidi berkata, "Sesungguhnya Allah itu Maha Mengetahui dengan sendiri-Nya, Mahakuasa dengan sendiri-Nya, dan Mahahidup dengan sendiri-Nya. Sifat-sifat-Nya bukanlah selain Dia."

Adapun generasi terakhir dari pengikutnya mengatakan – sebagaimana diutarakan Asy'ariyah –, yaitu bahwa sifat Allah itu bukanlah Zat-Nya, dan bukan pula selain Zat-Nya. Jadi, menurut mereka, Allah itu Maha Mengetahui disebabkan ilmu. Dalam arti kata, Dia Maha Mengetahui karena memiliki ilmu. Dan, ilmu-Nya itulah makna yang eternal, yang melekat pada Zat-Nya, dan menjadi penambahnya.

An-Nasafi mengisyaratkan beberapa golongan di antara Al-Maturidi dan para pengikutnya. Ia berkata, "Mayoritas syaikh kami mengatakan, Dia Maha Mengetahui karena Dia punya ilmu, dan begitu seterusnya terkait sifat-sifat yang lain... Padahal, Syaikh Abu Manshur ﷺ mengatakan, sesungguhnya Allah itu Maha Mengetahui dengan sendiri-Nya, Mahahidup dengan sendiri-Nya, dan Mahakuasa dengan sendiri-Nya. Demikian itu tidak dimaksudkan untuk menafikan sifat. Sebab, ia menetapkan sifat pada setiap yang disifati, serta menyertai dalil penetapannya."¹⁶⁶⁴

Di antara yang membedakan Al-Maturidiyah adalah ketika menetapkan sifat penciptaan. Mereka menilai sifat penciptaan ini termasuk sifat-sifat Allah yang eternal dan melekat pada Zat-Nya. Demikian itu berdasarkan firman Allah ﷺ, "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya, 'Jadilah!' Maka jadilah sesuatu itu" (Yasin: 82). Sifat ini berhubungan dengan probabilitas (*al-mumkinat*) pada saat ada. Atau dengan kata lain, pada saat keluar dari tidak ada menjadi ada. Inilah yang berpengaruh dalam kemungkinan, karena telah keluar dari wilayah kemungkinan menuju keberadaan yang sesungguhnya (*al-wujud al-f'i li*). Mereka membedakan antara sifat penciptaan dengan sifat kekuasaan, dalam hubungan masing-masing dengan kemungkinan. Mereka berkata, "Kekuasaan itu berhubungan dengan kemungkinan pada saat Dia mungkin dalam Zat-Nya, dan cocok kekuasaan berhubungan dengan-

1664 *Tabshirat Al-Adillah* oleh An-Nasfi, dinukil dari mukadimah *Kitab At-Tauhid*, hlm. 19.

Nya. Saat Dia mungkin itulah dianggap sebagai *maqdurat al-qudrat* (hal-hal yang mendukung Dia kuasa). Akan tetapi, tidak ada hubungannya dengan kekuasaan manakala hal-hal yang mungkin keluar pada wujud atau keberadaan yang sesungguhnya. Itu terjadi karena sifat penciptaan. Kekuasaan meniscayakan adanya sesuatu yang menjadikan-Nya kuasa, bukan yang menjadikan-Nya ada. Jika meniscayakan-Nya ada, berarti dialah yang mengadakan dan menciptakan-Nya. Oleh karena itu, Al-Maturidiyah membedakan antara ada (*wujud*) dan pengadaan (*iyyad*), atau ciptaan (*khalq*) dengan penciptaan (*takhliq*). Sifat penciptaan inilah yang mempengaruhi pengadaan wujud, atau penciptaan suatu ciptaan. Bukan sifat kekuasaan. Sebab, kekuasaan Allah itu berhubungan dengan adanya sesuatu yang mungkin (*wujudul mumkin*), sedangkan penciptaan berhubungan dengan pengadaannya.

Al-Maturidiyah menyodorkan pertanyaan penting; jika sifat penciptaan itu eternal, mengapa yang diciptakan tidak eternal juga? Demikian itu meniscayakan hubungan antara penciptaan dengan ciptaan, seperti hubungan kekuasaan, ilmu, dan kehendak dengan hal-hal yang dikehendaki dan yang diketahui, agar segala sesuatu terjadi pada waktu yang telah ditentukan. Tak seorang pun boleh memahami, bahwa penundaan ciptaan menandakan ketidakmampuan. Sebab, adakalanya sesuatu dikehendaki pada waktu tertentu, tetapi jika Allah tidak menghendakinya, maka tidak akan terjadi. Adapun jika diinginkan sesuai waktu yang dikehendaki Allah, maka itu akan menjadi bukti kekuasaan dan implementasi kehendak-Nya.¹⁶⁶⁵

Al-Maturidiyah mayakini eternalitas sifat penciptaan berdasarkan firman Allah ﷺ, "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya, 'Jadilah!' Maka jadilah sesuatu itu" (**Yasin: 82**). Andaikata penciptaan dan sesuatu yang diciptakan itu satu, tidak perlu menyebutkan "*kun*" dan tidak pula "*fa yakun*" dalam kalimat penciptaan. Allah menggambarkan penciptaan dengan kata "*kun*", sedangkan sesuatu yang diciptakan dengan kata "*fa yakun*", ini menunjukkan bahwa penciptaan itu berbeda dengan sesuatu yang diciptakan. Pun bahwa penciptaan itu

1665 Lihat: *At-tauhid*, hlm. 57.

eternal, bukan baru. Sedangkan sesuatu yang diciptakan itu baru, karena ada pada waktu benar-benar ada.¹⁶⁶⁶

Begitulah. Di antara sifat yang paling mendapat perhatian dari para teolog kalam di kalangan Ahlu Sunnah adalah; sifat Kalam (Berbicara). Al-Maturidiyah telah menetapkan sifat kalam bagi Allah ﷺ, sebagaimana disebutkan dalam Kitabullah dan Sunah Rasul-Nya. Menurutnya, sifat ini tergolong *azaliyah dzatiyah*. Dalam hal ini, selain menggunakan dalil *naqli*, Al-Maturidiyah juga menggunakan dalil *aqli*. Al-Qur'an menuturkan sifat kalam Allah. Dia berfirman, "Dan kepada Musa, Allah berfirman langsung" (*An-Nisaa'*: 164). Dan Allah berfirman, "Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah" (*At-Taubah* : 6). Dengan begitu, Allah itu berbicara, dan Dia mempunyai pembicaraan (Kalam). Al-Maturidi mengisahkan kesepakatan mengenai hal itu.¹⁶⁶⁷

Adapun menurut dalil *aqli*, Zat Yang Mahakuasa dan Maha Mengertahui jika tidak berbicara, berarti tertimpa bencana atau cacat. Mahasuci Allah dari yang seperti itu. Jadi, Dia pasti berbicara. Terlebih dalam dunia nyata, yang tidak bisa berbicara berarti cacat. Mahasuci Allah dari makna-makna yang meniscayakan Dia buta, tuli, dan bisu.¹⁶⁶⁸ Firman Allah ﷺ didengar oleh Nabi Musa berupa huruf dan suara yang diciptakan oleh-Nya. Ini menegaskan bahwa Allah memperdengarkan kalam-Nya kepada Musa melalui huruf dan suara yang diciptakan oleh-Nya. Apakah Al-Maturidiyah berpendapat *Kalamullah* terhadap Musa itu merupakan pembicaraan ruh, sebagaimana dikemukakan Asy'ariyah ?¹⁶⁶⁹ Syaikh Zadah menceritakan kepada kami bahwa beberapa pengikut Al-Maturidi mengatakan itu *kalam nafsi*, tetapi boleh disimak. Sebab, tidak mustahil bagi Allah untuk memberikan kekuatan pada seseorang agar dapat menyimak *kalam nafsi*. Namun, sebagian yang lain di kalangan pengikut Al-Maturidiyah menampik itu bukan *kalam nafsi*. Dalam pandangan mereka, supaya pembicaraan dapat didengar, mempersyaratkan adanya

1666 *Ta'wilat Ahl As-Sunnah*, 2/117. Tafsir ayat di atas dinukil dari *Al-Aqidah Al-Maturidiyah*, hlm. 250 dan sesudahnya.

1667 *At-tauhid*, hlm. 57.

1668 *Ibid.*

1669 *Ibid.*, hlm. 59.

huruf dan suara. Al-Bayadhi mengatakan, "Suara dan huruf merupakan syarat dan tanda sesuatu bisa didengar. Itulah yang menentukan sesuatu bisa didengar atau tidak."¹⁶⁷⁰

Al-Maturidi menegaskan perbedaan antara firman Allah dengan perkataan makhluk. Sebab, perkataan kita terdiri dari huruf dan suara, sedangkan firman Allah tidaklah demikian. Perkataan yang tersusun dari suara itu tergolong baru, sedangkan firman Allah itu *azali* dan eternal. Menurut Al-Maturidi, menyebut firman Allah tersusun dari suara dan huruf itu hanyalah *majaz*, bukan makna yang sesungguhnya. Sebab, pendengaran berhubungan erat dengan suara. Sesuatu yang tidak bersuara, tidak mungkin dapat didengar.

Firman Allah juga tidak terdiri dari huruf dan suara. Maka, tidak mungkin dapat didengar, kecuali melalui perantaraan suara yang diciptakan oleh-Nya, sebagaimana diperdengarkan kepada Musa. Berarti, tidaklah keliru menyebut *Kalamullah* yang terdengar seperti ini sebagai *majaz*.

Al-Maturidi mengetengahkan banyak dalil yang menunjukkan bahwa suara yang terdengar itu adalah *kalam*. Allah ﷺ berfirman, "Dan jika seorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia, supaya ia mendengar firman Allah... (At-Taubah:6)

Kelihatannya, yang terdengar dari Rasulullah ﷺ bukanlah *Kalam* Allah yang sesungguhnya. Begitu pula perbincangan melalui wahyu, tidak ada unsur pendengaran. Wahyu melontarkan makna ke dalam hati. Begitu pula wahyu yang disampaikan melalui utusan (malaikat Jibril), yang terdengar adalah suara Rasulullah, bukan suara utusan itu.¹⁶⁷¹

Menyoal perbuatan manusia, Al-Maturidiyah berada di tengah-tengah, antara Mu'tazilah yang menafikan perbuatan manusia sebagai makhluk Allah dan menisbatkannya pada manusia sendiri, dengan Asy'ariyah yang menafikan perbuatan manusia sebagai ciptaan manusia sendiri dan menisbatkannya kepada *kasab* (hasil usaha). Akan tetapi, mereka menafikan kekuasaan insani berpengaruh terhadap perbuatan ini. Menurut

1670 Lihat: mukadimah *At-tauhid*, hlm. 22; *Isyarat Al-Muram* oleh Al-Bayadhi, hlm. 181–182.

1671 Untuk mengetahui lebih banyak mengenai masalah ini, baca *Ta'wilat Ahl As-Sunnah li Al-Maturidiyyah fi Tafsir Ayati Surah Asy-Syura*: 51, dan *Kitab At-Tauhid*, hlm. 57 dan sesudahnya.

Al-Maturidi, perbuatan manusia itu diciptakan Allah dengan kekuasaan-Nya yang mutlak dan tunduk pada kehendak-Nya yang bersifat umum, tetapi dapat dikerjakan oleh manusia dengan ikhtiar dan keinginannya yang *muhdatsah* (baru). Jadi, perbuatan itu disandarkan kepada Allah dalam hal penciptaan – menjadikannya ada dari tidak ada – dan disandarkan kepada manusia dalam hal pengerjaan. Penyandaran ganda ini tidaklah bertentangan satu sama lain. Sebab, sisi penyandarannya terpisah.

Abu Manshur mengemukakan beberapa dalil yang mendukung kesahihan pendapatnya ini, baik bersifat *aqli* maupun *naqli*. Pada waktu beramaan, Al-Maturidiyah membantah Mu'tazilah yang memerdekaan kekuasaan manusia untuk melakukan perbuatan dari kekuasaan Allah. Menurut mereka, hal itu bertentangan dengan nash-nash yang menyatakan bahwa Allah menciptakan dan menjadikannya ada. Begitu pula bertentangan dengan akal, karena bagaimana mungkin sesuatu yang tidak masuk dalam kuasa-Nya berada di dalam kerajaan-Nya.

Di sisi lain, membantah dalil-dalil Jabariyah, karena meniscayakan kesia-siaan bagi adanya perintah, larangan, dan pengutusan para Rasul.¹⁶⁷²

Allah jualah yang memberikan perintah, larangan, janji, dan ancaman. Allah ﷺ berfirman, "Lakukanlah apa saja yang kalian inginkan" (**Fushshilat: 40**). Dan Dia berfirman, "Sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan" (**As-Sajdah: 17**). Pada saat bersamaan Allah berfirman, "Allah-lah yang menciptakan segala sesuatu" (**Az-Zumar: 62**). Dan Dia berfirman, "Dan Dialah Allah yang menciptakan kalian dan apa yang kalian kerjakan" (**Ash-Shaffat: 96**). Ayat-ayat ini dan lainnya menunjukkan bahwa Sang Pencipta yang menjadikan sesuatu ada dari tidak ada adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Dia. Tidak ada Pencipta selain Dia. Selain itu, ayat ini juga menunjukkan bahwa manusia pula hak untuk memiliki untuk melakukan atau tidak. Jadi, *naqli* maupun *aqli* secara tegas menyatakan bahwa dalam hal pengadaan, itu disandarkan kepada Allah. Adapun dalam hal melakukannya disandarkan kepada manusia. Masing-masing mengetahui dengan sendirinya bahwa ia memilih yang dilakukannya.¹⁶⁷³

1672 Untuk mengetahui lebih banyak mengenai masalah ini, baca *Kitab At-Tauhid* oleh Al-Maturidi, hlm. 225 – 256.

1673 *At-Tauhid*, hlm. 226.

Ulama sepakat bahwa tidak ada Pencipta selain Allah. Kalau saja yang menciptakan atau mengeluarkan dari tidak ada menjadi ada – sebagaimana firman Allah ﷺ, “*Adakah pencipta selain Allah?*” (**Fathir**: 3) – sebagaimana dikatakan Mu’tazilah, maka berarti mengakui adanya pencipta selain Allah. Ketika seseorang langsung melakukan suatu perbuatan, berarti ia mampu mengerjakannya karena dibuat mampu oleh Allah. Tidak boleh ia mampu karena dibuat mampu oleh siapa saja yang tidak punya kemampuan untuk melakukan. Di sinilah letak pertentangan.¹⁶⁷⁴ Selanjutnya, Al-Maturidi menuturkan dalil-dalil atas kebenaran madzhabnya, yang pada akhirnya menegaskan kesalahan Madzhab Mu’tazilah dan Jabariyah. Hakikat ini seiring berkelindan dengan pendapat kaum salaf yang mengatakan, “Allah-lah yang menciptakan perbuatan, dan manusia mengerjakannya atas ikhtiamya sendiri.”¹⁶⁷⁵ Dengan begitu, ia telah mempertemukan ayat-ayat yang tampak bertentangan, yang dijadikan dalil oleh Mu’tazilah dan Jabariyah berdasarkan sudut pandang masing-masing. Sikap Al-Maturidiyah ini berbeda dengan Asy’ariyah dengan adanya tambahan kebebasan kehendak (*hurriyyatul iradah*) dan ikhtiar dalam diri manusia. Di situlah letak tanggung jawabnya.

Di antara cabang masalah penciptaan perbuatan menurut para teolog kalam berhubungan dengan masalah kemampuan manusia. Termasuk, apakah kemampuan tersebut sudah ada sebelum, atau bersamaan dengan perbuatan itu sendiri? Dan, apakah ia cocok bagi perbuatan sebaliknya atau tidak? Menurut pendapat yang masyhur di kalangan Mu’tazilah, kemampuan tersebut sudah ada sebelum perbuatan, dan cocok bagi perbuatan sebaliknya.

Sementara itu, Asy’ariyah menilai, kemampuan tersebut bersamaan dengan perbuatan, dan tidak cocok bagi perbuatan sebaliknya. Kemampuan yang cocok bagi ketaatian, pada saat yang bersamaan tidak cocok bagi kemaksiatan.

Al-Maturidi menjelaskan hal itu secara rinci. Ia berkata, “Bagi kami, yang disebut kemampuan itu pada dasarnya ada dua macam:

Pertama, sebab dan alatnya benar dan sah. Kemampuan seperti ini mendahului perbuatan, tidak terikat dengan perbuatan tertentu, meskipun perbuatan tidaklah sempurna kecuali dengannya. Ini merupakan nikmat

¹⁶⁷⁴ *At-Tauhid*, hlm.230.

¹⁶⁷⁵ *Ibid.*, hlm.232.

Allah yang wajib disyukuri. Nah, kemampuan inilah yang meniscayakan *taklif* untuk melaksanakan perintah dan menjauhi larangan-Nya. Jika tidak memiliki kemampuan ini, seseorang tidaklah dibebani perintah dan larangan sama sekali.¹⁶⁷⁶

Kedua, kemampuan yang berbarengan dengan perbuatan. Suatu perbuatan tidak akan terjadi kecuali dengannya. Kemampuan dimaksud adalah dalam memilih dan memprioritaskan perbuatan. Dengan kemampuan ini, perbuatan terasa ringan.¹⁶⁷⁷ Tentang kedua kemampuan ini, Al-Maturidi mengemukakan dalil-dalil Al-Qur'an, salah satunya firman Allah ﷺ, "Maka, barangsiapa tidak mampu, (cukuplah baginya) memberi makan enam puluh orang miskin" (*Al-Mujadilah*: 4). Dan Allah ﷺ berfirman, "Kalau saja kami mampu, pastilah kami keluar bersama kalian." Di dalam ayat pertama, kemampuan dimaksud mengungkapkan perolehan alat dan kesanggupan, seperti memiliki makanan untuk sejumlah enam puluh orang miskin. Sedangkan di dalam ayat kedua, menggambarkan kepemilikan alat-alat untuk berperang. Adapun dalil kemampuan jenis kedua terdapat dalam firman Allah, "Mereka tidak mampu mendengar (kebenaran) dan tidak dapat melihat(nya)" (*Hud*: 20). Dan, Allah berfirman, "Sesungguhnya kamu tidak akan mampu bersabar bersamaku." Di dalam ayat pertama di atas, kemampuan dimaksud adalah hilangnya pendengaran dan penglihatan. Demikian itu bisa bermakna hakiki, bisa pula bermakna *majazi*. Adapun di dalam ayat kedua, kemampuan dimaksud adalah hilangnya kesabaran Musa ketika perahu ditenggelamkan, dan ketika anak kecil dibunuh.

Banyak sekali dalil yang dikemukakan Al-Maturidi berkenaan dengan dua jenis kemampuan ini. Akhir dari perbincangannya dengan Mu'tazilah menegaskan kesalahan madzhab mereka. Termasuk dengan Asy'ariyah yang mengatakan bahwa kemampuan tidak lain berbarengan dengan perbuatan.¹⁶⁷⁸

Dalam pandangan Al-Maturidi, kemampuan itu cocok bagi suatu perbuatan dan kebalikannya, sebagaimana diceritakan dari Abu Hanifah dan para pengikutnya.¹⁶⁷⁹

1676 *Ibid.*, hlm.256.

1677 *Ibid.*

1678 *At-Tauhid*, hlm. 257-258.

1679 *Ibid*, hlm. 263.

Kesahihan pendapatnya dibuktikan dengan sebab terjadinya suatu perbuatan bisa bersumber darinya, bisa pula dari kebalikannya. Lidah itu bisa berbicara jujur, bisa pula berbohong. Tangan itu bisa menjulurkan sedekah, bisa pula terjulur untuk mencuri. Kedua kaki bisa menyeret seseorang ke masjid, bisa pula menyeretnya untuk merampok. Jadi, dari sudut pandangan seperti ini, kemampuan seseorang itu bisa menjadi sebab ketaatan, bisa pula menjadi sebab kemaksiatan. Jika kemampuan tidak cocok bagi kebalikannya, maka perbuatan manusia pasti karena dipaksa, bukan atas pilihannya sendiri. Jika itu terjadi, perbuatannya tidak patut diperhitungkan; apakah mendapat pahala atau siksa. Percuma, karena tidak ada unsur keinginan dan ikhtiar dalam perbuatan manusia.¹⁶⁸⁰

Keberadaan Allah

Al-Maturidiyah menjadikan *ke-huduts-an* alam sebagai bukti bahwa ia ada yang mengadakan atau menciptakan. Oleh karena itu, ia memulai Kitab *Tauhid*-nya dengan membuktikan bahwa alam ini *huduts* (baru), baru kemudian membuktikan bahwa Allah itu ada.

Ke-huduts-an alam ini ia buktikan dengan dalil *naqli* maupun *aqli*. Mula-mula ia buktikan dengan pendengaran (maksudnya, Al-Qur'an), kemudian logika. Keduanya sama-sama merupakan sumber pengetahuan. Di dalam Al-Qur'an Allah berfirman, "*Allah-lah yang menciptakan segala sesuatu.*" Dalam arti kata, Dialah Allah yang menciptakan segala yang ada di langit dan bumi. Adapun pembuktian dengan indera, segala sesuatu yang ada di dalam semesta ini, baik yang kecil maupun yang besar, bisa dipastikan membutuhkan yang lain. Indera menyaksikan bahwa seluruh yang ada di alam semesta ini membutuhkan yang lain. Dan, kebutuhan meniscayakan *huduts*. Oleh karena itu, alam ini berarti *huduts* (kebaruan). Al-Maturidi mengemukakan banyak dalil tentang *ke-huduts-an* alam ini, sebagian diambil dari Mu'tazilah, dan sebagian lagi dari para filsuf. Sebagai contoh, dalil perubahan, gerak dan diam, juga *jauhar* dan *'ardh*.¹⁶⁸¹

Setelah itu, berpindah pada pembuktian keberadaan Allah. Ia berkata, "Bukti bahwa alam ini *muhdats* telah kami jelaskan. Kami juga menjelaskan

1680 Untuk mengetahui lebih banyak lagi, lihat: *At-Tauhid*, hlm. 263-286.

1681 Untuk mengetahui lebih banyak lagi, lihat: *At-Tauhid*, hlm. 11-17.

bahwa tidak ada sesuatu sepertinya di alam nyata ini, yang bergabung atau terpisah dengannya. Hal ini menegaskan bahwa persatuan atau perpisahan itu karena lainnya. Sejatinya, di dalam membuktikan keberadaan Allah, banyak sekali kita temukan dalil-dalil akal yang dikemukakan oleh Al-Maturidi, antara lain:

1. Andaikata alam ini ada dengan sendirinya, tidak ada waktu yang lebih pantas, tidak ada keadaan yang lebih baik, dan tidak ada pula sifat yang lebih patut. Akan tetapi, jika alam ini ada pada waktu, keadaan, dan sifat tertentu, berarti jelas itu bukan ada dengan sendirinya. Jika masih diklaim ada dengan sendirinya, maka segala sesuatu boleh menentukan bagi dirinya sendiri keadaan dan sifat terbaik. Jika itu terjadi, apalah arti kejahatan dan keburukan. Akan tetapi, kejahatan dan keburukan itu ada di alam ini. Jadi, ini menunjukkan bahwa alam ini ada karena yang lain.¹⁶⁸²
2. Andaikata alam ini ada dengan sendirinya, maka ia pun akan kekal dengan sendirinya. Selain itu, ia akan berada dalam satu keadaan yang sama. Oleh karena alam ini tidak bisa kekal dalam satu keadaan, ini menunjukkan bahwa ia ada karena lainnya.
3. Setiap substansi terkumpul di alam ini, termasuk bagian-bagian yang bertolak belakang atau bertentangan. Ini tidak mungkin terjadi kalau tidak ada yang mengumpulkan. Nah, demikian itu pasti memiliki hikmah dan tujuan tertentu. Persatuan atau perkumpulan di tengah perbedaan ini menunjukkan adanya yang menyatukan. Begitulah Al-Maturidi membuktikan keberadaan Allah berdasarkan konsepsi akal. Itulah cara dia membantah orang-orang kafir yang mengingkari keberadaan Allah.
4. Salah satu dalil yang dipakai Al-Maturidi dalam hal ini adalah *dalil al-'ilyah*, menggunakan dua konsep pemikiran; *al-'illah al-fa'ilah* (sebab yang aktif) dan *al-'illah al-ghaibah* (sebab yang gaib). Jadi, alam ini adalah akibat penciptaan dari ketiadaan. Juga akibat dari penyatuan substansi-substansi di dalamnya yang berbeda-beda. Sebagaimana perahu dan tulisan itu adalah akibat dari penulis dan pembangunan,

1682 *At-Tauhid*, hlm. 17.

maka alam ini pun juga akibat dari Pencipta yang menjadikannya ada dari ketiadaan. Ini dalil logika yang tidak terbantahkan.¹⁶⁸³

Begitu juga *al-'illah al-ghaibah* (sebab yang gaib), sesungguhnya konsepsi akal tentang keadaan alam yang berubah-ubah, termasuk di dalamnya ketelitian pembuatan dan tanda-tanda perhatian terhadap manusia dengan ditundukannya segala sesuatu kepadanya, menunjukkan penafian kesia-siaan dari satu sisi, juga menunjukkan adanya hikmah dan tujuan tertentu di sisi yang lain. Menurutnya, alam ini adalah cermin untuk melihat sifat-sifat Tuhan, akal harus dapat membaca hal itu se bisa mungkin.¹⁶⁸⁴ Itulah bukti kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya. Dan, itulah bukti adanya Pencipta Yang Mahabijaksana.

Tauhid dan *Wahdaniyyah*

Terkait dengan Keesaan Allah, Al-Maturidiyah menggunakan dalil *sam'iyyah* dan *aqliyyah*. Itulah cara mereka mengimplementasikan manhaj yang menggabungkan antara akal dan nash. Di dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat yang menunjukkan Keesaan Allah, seperti, "Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa" (*An-Nahl* :22). Dan Allah berfirman, "Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa" (*Al-Ikhlas* : 1).

Selain itu, Al-Maturidi juga menggunakan dalil bahasa yang bersumber dari kata *wahid* (satu). Kata *wahid* atau satu ini menunjukkan keagungan, kekuasaan, keluhuran, keutamaan, dan kemuliaan. Dan, sifat-sifat tersebut tidak akan terkumpul, kecuali pada yang satu. Bahkan, ia juga menambahkan dalil *at-tamanu'* yang popular di dunia teologi Islam, sebagaimana terkandung dalam ayat, "Seandainya pada keduanya (di langit dan di bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah binasa" (*Al-Anbiya'* : 22). Jika ada tuhan lebih dari satu, alam ini tidak ada ada, kecuali mereka sepakat dan saling tolong menolong. Kalaupun ya, demikian itu merusak makna ketuhanan yang mengisyaratkan kekuasaan mutlak dan menyeluruh.

Di sisi lain, jika terdapat tuhan lebih dari satu, rentan mengundang perselisihan. Bisa jadi yang satu menginginkan ada, yang lain menginginkan

1683 *At-Tauhid*, hlm. 18.

1684 *Ibid.*

tiada. Jika itu terjadi, keadaan akan menjadi kacau, sebagaimana diisyaratkan ayat di atas. Oleh karena itu, keberadaan alam semesta ini menunjukkan adanya Tuhan Yang Maha Esa.¹⁶⁸⁵ Selanjutnya, Al-Maturidiyah membantah paham *tsanawiyah* (dualisme ketuhanan) dan sebagainya di dalam buku-buku para pengikutnya.¹⁶⁸⁶

Hikmah

Al-Maturidiyah juga berbicara mengenai hikmah dan alasan, melalui soal yang dilontarkan syaikh mereka, "Untuk apa Allah menciptakan makhluk?" Jawabannya meliputi pendapat berbagai kelompok Islam yang mendapatkan pertanyaan ini. Ada yang mendukung dan menjelaskan, ada pula yang menolak. Selanjutnya, syaikh menetapkan pendapatnya mengenai hikmah di balik perbuatan Allah ﷺ. Menurutnya, Allah menciptakan makhluk untuk sebuah hikmah yang diketahui oleh-Nya. Pendapat ini didukung oleh dalil dari Al-Qur'an dan Sunnah, termasuk juga logika dan kesaksian inderawi. Allah memberikan perintah dan larangan, juga janji dan ancaman. Akal secara instingtif menilai baik yang baik, dan menilai buruk yang buruk. Tidaklah mungkin perbuatan Allah itu hampa hikmah, karena itu menandakan keburukan yang tidak patut bagi kesempurnaan-Nya. Pun karena Allah menciptakan makhluk, itu menunjukkan Keesaan dan hikmah-Nya. Maka, makhluk harus mengetahui hal itu.

Segala sesuatu yang punya kekurangan, berarti tidaklah bijaksana. Jika saja tidak ada manfaat bagi orang yang beriman, tidak pula bahaya bagi orang yang bermaksiat, tentulah perintah dan larangan menjadi tidak bermakna. Inilah inti kesia-siaan. Dan, Mahasuci Allah dari semacam itu.¹⁶⁸⁷

Semua yang disampaikan Rasul tentang hikmah dan kebijaksanaan Allah, sudah cukup bagi yang ingin berpikir dan merenungkan alam semesta ini. Di antara tanda-tanda hikmah-Nya adalah penciptaan manfaat dan bahaya, juga kebaikan dan keburukan. Sebab, bisa jadi sesuatu menjadi berbahaya pada suatu waktu, tetapi bermanfaat di waktu yang lain. Atau, sesuatu menjadi buruk bagi seseorang, tetapi baik bagi yang lain. Akal manusia tidak mampu mencerna secara detil masalah seperti ini.

1685 *Ibid*, hlm. 20.

1686 Lihat contoh dalam *Isyarat Al-Muram*, hlm. 120.

1687 *At-Tauhid*, hlm. 99–101.

Berpjijk dari semua itu, maka kita wajib mengimani bahwa Allah memiliki mempunyai hikmah tertentu di balik ciptaan-Nya secara umum. Allah berfirman, “*Seandainya Kami hendak membuat suatu permainan (istri dan anak), tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami, jika Kami benar-benar menghendaki berbuat demikian*” (**Al-Anbiya’:** 17). Dan Allah berfirman, “*Maka apakah kamu mengira, bahwa Kami menciptakan kamu main-main (tanpa ada maksud) dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?*” (**Al-Mukminun:** 115).¹⁶⁸⁸

Adanya pasangan atau kebalikan sesuatu merupakan salah satu tanda kekuasaan Allah yang bersifat mutlak. Selain itu, menunjukkan bahwa di balik ciptaan Allah terdapat hikmah yang tersembunyi. Jika manusia mencermati dengan seksama hikmah Allah di dalam ciptaan-Nya, alih-alih mengetahui hikmah tersebut, mereka pasti akan menyadari keterbatasan akal mereka.¹⁶⁸⁹

An-Nubuwah dan Kebutuhan Terhadap Rasul

1. Al-Maturidi menjelaskan kebutuhan manusia terhadap Rasul disertai dalil-dalil yang menguatkan, antara lain bahwa akal tidak mampu mengetahui yang bermanfaat dan berbahaya secara rinci dalam setiap sesuatu, baik menyangkut urusan agama maupun dunia. Selalu dibutuhkan seseorang yang dapat ditanya dan memberikan manfaat dari pengalamannya. Dari itu, wajiblah mengakui kerasulan, pun bahwa akal membutuhkannya dalam urusan agama dan dunia. Manusia itu pada prinsipnya menyukai keabadian. Oleh karena itu, mereka mencari yang bermanfaat, karena yang diharapkan abadi dikhawatirkan binasa. Maka, Allah pun menjadikan yang haram dan yang halal, perintah dan larangan, termasuk di dalamnya janji dan ancaman, agar tiap-tiap manusia mengetahui miliknya dari apa-apa yang bukan miliknya.¹⁶⁹⁰
2. Kalaupun akal mampu menggiring manusia untuk mengenal Allah secara global, tetapi ia tidak mampu mengetahui yang wajib dan mustahil bagi hak Allah. Selain itu, tidak mampu mengetahui perintah dan larangan-Nya, segala yang wajib disyukuri, juga yang

1688 *Ibid.*, hlm. 101–115.

1689 *Ibid.*, hlm. 113–114.

1690 *Ibid.*, hlm. 176–177.

menyeretnya keluar dari keimanan. Semua ini bergantung pada pengutusan Rasul.

3. Terkadang akal ditimpa keraguan, syubhat, dan gangguan yang menghalangi aktivitasnya. Untuk menghindari itu, diperlukan seseorang yang dapat membantunya. Maka, harus ada utusan sebagai anugerah Allah bagi para makhluk-Nya.

Syaikh Al-Maturidi mengemukakan banyak bukti-bukti logika mengenai kebutuhan manusia terhadap diutusnya Rasul, untuk membantah klaim Brahmaisme dan paham-paham lain yang mengingkari Rasul, juga yang menyatakan cukup dengan akal tak perlu Rasul.¹⁶⁹¹ Syaikh hanya fokus pada tiga dalil yang dianggap prinsip untuk menegaskan kebutuhan manusia terhadap Rasul. Dan, pada waktu bersamaan, membantah klaim paham-paham yang mengingkarinya:

1. Munculnya perselisihan di tengah manusia yang dipicu persoalan-persoalan tertentu, sehingga masing-masing pihak mengaku paling benar, namun tidak ada di antara mereka yang bertindak sebagai hakim yang memutuskan dan menyatukan mereka pada satu kebenaran. Perselisihan adalah pangkal dari kerusakan. Hal seperti ini dihukumi buruk oleh akal. Akal membutuhkan seseorang yang membantunya untuk mengenal yang baik dari yang buruk. Dan, tidak ada yang lebih tahu mengenai hal itu selain yang menciptakannya. Oleh karena itu, harus ada Rasul atau utusan dari sisi Allah untuk menjelaskan kepada manusia yang berdampak baik dan buruk bagi mereka.
2. Sebagaimana diketahui, ulama berlomba untuk mengenali kebutuhan manusia dan maslahat mereka dalam urusan agama dan dunia. Sebagian memiliki yang tidak dimiliki sebagian yang lain. Jika benar terjadi saling unggul-mengunggulkan di kalangan manusia, maka sudah tentu yang di sisi Allah lebih unggul. Bahkan, lebih maslahat bagi manusia. Maka, Dia pun mengajarkan yang di sisi-Nya melalui para Rasul.
3. Wacana mengenai kebijakan dan kejahatan, kebaikan dan keburukan, mengalami pro dan kontra. Terkadang sesuatu dihukumi halal oleh

¹⁶⁹¹ *Ibid.*, hlm. 176–202.

akal, tetapi dilarang pada waktu yang lain. Demikian itu menggambarkan keterbatasan akal. Oleh karena itu, diperlukan seseorang yang dapat mengajarkannya untuk mengenal kebenaran yang hakiki, tanpa dipengaruhi tendensi hawa nafsu dan kepentingan pribadi.¹⁶⁹²

Menegaskan Kebenaran Rasul

Para Rasul itu memiliki sifat jujur dalam menyampaikan amanah dari Tuhan mereka. Syaikh mengemukakan beberapa dalil mengenai hal itu, antara lain:

1. Berdalil dengan keadaan para Nabi di antara kaumnya. Mereka rata-rata dikenal sebagai pribadi yang baik oleh rekan-rekannya, amanah, juga jujur. Alhasil, itu mengusir keraguan terhadap mereka, terlebih bagi yang sudah mengenalnya sejak kecil hingga dewasa. Tak pelak, mereka dikenal sebagai pribadi yang suci dan bertakwa. Akan tetapi, kaum yang lain belum tentu seperti itu. Mereka juga tidak tumbuh dan berkembang dengan prinsip-prinsip luhur ini. Hal ini menunjukkan bahwa siapapun yang diutus Rasul pada mereka, berarti mereka terjaga dari aib. Mereka terlindungi dari kehinaan. Inilah bukti empiris dan historis.
2. Terdapat beberapa bukti nyata dari Allah berupa kejadian luar biasa yang tidak bisa dilakukan oleh orang lain, yang berbeda dengan sihir dan praktik perdukunan. Pun yang menundukkan akal pada penguasanya.

Syaikh berbicara tentang perbedaan sihir dengan tanda-tanda kenabian. Tujuannya, untuk menjelaskan bahwa tanda kenabian tidak bisa diklaim oleh selain Rasul. Sebab, tanda itu datangnya dari Allah. Maka, tidak akan diberikan untuk memperkuat seseorang yang pembohong, dukun, dan pembangkang. Ini adalah dalil temporal untuk menguatkan logika, yaitu kejadian luar biasa yang dimiliki seorang manusia tidak mungkin bersumber dari selain Allah, dan itu tidak untuk menguatkan para pembohong dan yang mengaku Nabi. Adapun bukti kebenaran Nabi Muhammad ﷺ meliputi tanda-tanda kenabian sebelumnya. Semuanya

¹⁶⁹² *Ibid.*, hlm. 182.

tanda-tanda inderawi, selain juga disertai tanda-tanda maknawi, yakni Al-Qur'an, yang membuat setiap lisan kelu, dan menjadikan akal tak kuasa mendatangkan satu ayat atau satu surah sepertinya.

Syaikh menegaskan, Rasul itu terjaga dari kesalahan, kebohongan, dan kelalaian. Maka, ia menyifatinya dengan keadaan terbaik, sebagaimana beliau disifati oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Beliau lebih baik dari bulan purnama, lebih wangi dari minyak misik, lebih lembut dari sutera, keringatnya hampir-hampir bisa dijadikan minyak wangi. Bahkan, dalam hal penampilan, tak seorang pun yang disifati lebih baik dan indah daripada beliau. Semua itu menunjukkan beliau terlepas dari kekurangan. Tuhan telah menghiasinya sebaik mungkin, sehingga tak dipungkiri beliau berhak menyandang gelar sebagai makhluk terbaik. Beliau sama sekali tidak diketahui berbohong, tidak melakukan dosa, tidak lari dari hadapan musuh, dan tidak pula berakhhlak keji... Beliau tidak menipu, tidak berkelahi, tidak berbuat keji, dan sama sekali tidak mementingkan dirinya sendiri.

Allah ﷺ telah menguatkannya dengan banyak tanda-tanda inderawi, seperti bulan yang terbelah, merintihnya pepohonan, kepasrahan batu, bertasbihnya kerikil, bertambah banyaknya makanan yang sedikit, musuh yang didoakan tertimpa bencana kemudian dimohonkan pertolongan hingga mereka tertolong, juga mukjizat Isra' dan Mikraj... Barangsiapa mencermati dengan seksama keadaan para Rasul berikut mukjizatnya, pasti akan mendapati bukti-bukti logika dan *naqli* yang menunjukkan kenabian beliau ﷺ.

Syafaat

Al-Maturidi menetapkan bahwa Rasulullah ﷺ dapat memberikan syafaat, karena Al-Qur'an dan hadits menetapkan itu bagi beliau. Syafaat Rasulullah diperuntukkan juga bagi pelaku dosa dan maksiat, bukan semata bagi yang taat saja, sebagaimana dikemukakan Mu'tazilah.

Kebutuhan pribadi yang tidak berdosa dan tidak bermaksiat terhadap syafaat tidak seperti kebutuhan mereka yang berdosa dan bermaksiat. Syaikh berkata, "Menurut kami, syafaat itu bagi pelaku dosa dan maksiat. Sebab, yang tidak berdosa dan bermaksiat tidak membutuhkan syafaat."

Syafaat yang diberikan kepada pendosa merupakan buah dari kebajikan yang diperbuatnya.¹⁶⁹³

Syaikh membantah pendapat Khawarij dan Mu'tazilah yang mengingkari syafaat. Ia menjelaskan bahwa syafaat yang dipahami mereka didasarkan pada analogi alam gaib atas alam nyata. Ini keliru dari banyak sisi, baik secara logika maupun nash. Pada akhirnya, mereka mengatakan keabadian surga dan neraka, berikut keabadian penghuninya masing-masing. Mereka menolak klaim Al-Jahm bin Shafwan yang mengatakan surga dan neraka itu *fana'*. Begitu juga membantah mereka yang mengatakan bahwa gerak penghuninya juga *fana'*. Pendapat ini didasarkan dalil *aqli* dan *naqli*.

Allah ﷺ menjadikan surga sebagai tempat yang suci dari berbagai kemaksiatan. Jika memang pada akhirnya *fana'*, pastilah ada aib paling besar di situ. Padahal, seseorang tidak akan tenang¹⁶⁹⁴ berada dalam kehidupan yang pada akhirnya hilang. Jika berakhir *fana'*, maka akan menjadi nikmat bagi penghuninya. Maka, ketika dibersihkan dari seluruh aib, keabadian lebih pantas bagi penghuninya. Jika ini disifatkan pada surga, maka begitu pula terhadap neraka.

Hakikat Iman

Sebagaimana Imam Abu Hanifah, Al-Maturidi berpandangan bahwa iman itu hanyalah pemberian dengan hati. Dalam hal ini, ia berbeda pendapat dengan yang mengatakan, iman itu adalah pernyataan dengan lisan, pemberian dengan hati, dan pembuktian dengan perbuatan. Pendapatnya ini juga didasari dalil *aqli* dan *naqli*. Ia berkata, "Yang paling berhak beriman itu adalah hati. Dalilnya, *aqli* dan *naqli*. Sebagai dalil *naqli*, Allah ﷺ berfirman, "Yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, 'Kami telah beriman,' padahal hati mereka belum beriman" (**Al-Mâ'idah : 41**). Dan Allah ﷺ berfirman, "Orang-orang Arab Badui berkata, 'Kami telah beriman.' Katakanlah (kepada mereka), 'Kamu belum beriman, tetapi katakanlah "Kami telah tunduk (Islam)," karena iman belum masuk ke dalam hatimu'" (**Al-Hujurat: 14**). Ayat ini menampik keimanan yang diucapkan

1693 *Ta'wilat Ahl As-Sunnah*, hlm. 590-591.

1694 *Ibid.*, hlm. 75-76.

oleh lisan mereka, karena iman tidaklah masuk ke dalam hati mereka. Andaikata iman itu cukup dengan lisan, pastilah karena perkataan mereka akan disebut beriman. Syaikh menuturkan banyak ayat Al-Qur'an yang membantah keimanan itu dengan lisan. Begitu pula yang mengatakan bahwa pembuktian dengan perbuatan merupakan bagian dari iman.

Sementara itu, sebagai dalil *aqli*, ia berkata, "Iman itu agama, dan agama itu keyakinan. Adapun yang meyakini itu adalah hati, bukan lisan. Bukan pula perbuatan anggota badan." Menurutnya, makna kontekstual memperkuat pendapatnya. Sebab, iman menurut bahasa bermakna membenarkan dengan hati, sebagaimana firman Allah; "*Engkau tentu tidak akan percaya kepada kami, sekalipun kami berkata benar*" (*Yusuf*: 17).

Selanjutnya, Al-Maturidi berpindah pada topik lain yang tidak kalah penting. Secara tegas ia menyatakan, oleh karena keyakinan itu merupakan perbuatan hati, maka tidaklah sah jika di bawah paksaan. Sebab, tak seorang pun mampu menguasai hati. Mungkinkan kita mengetahui seseorang yang tidak dapat berbicara; apakah ia beriman atau tidak? Padahal, hatinya yakin dan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Demikian itu menegaskan bahwa hati adalah tempat keyakinan, bukan lisan. Perintah beriman memang diucapkan, akan tetapi dengan berpikir dapat diketahui hakikatnya, yaitu bahwa semua itu merupakan perbuatan hati. Dimakruhkan seseorang lisannya bilang kafir, padahal hatinya merasa tenang dengan keimanan. Itulah hakikat dari seruan Al-Qur'an yang disertai bukti-bukti.

Al-Maturidi dan para pengikutnya membantah pendapat Murji'ah dan Jahmiyah yang mengatakan bahwa iman itu adalah pengetahuan saja. Menurutnya, *irja'* (penundaan atau penangguhan) itu ada dua macam; terpuji dan tercela. *Irja'* yang terpuji adalah: menangguhkan para pelaku dosa besar hingga Hari Kiamat dan tidak memutuskan secara pasti apakah ia masuk surga atau neraka. Sebab, bisa jadi mereka menerima syafaat Rasulullah. Beliau bersabda, "*Syafaatku bagi para pelaku dosa besar di kalangan umatku. Maka, ditangguhkan urusan mereka kepada Allah. Jika Dia berkehendak, mereka akan disiksa. Akan tetapi, jika Dia berkehendak, mereka akan diampuni, dan diterimakan kepada mereka syafaat*."¹⁶⁹⁵

1695 *At-Tauhid*, 282.

Konon, Mu'tazilah mengatakan, "Murji'ah adalah mereka yang menangguhkan para pelaku dosa besar dan tidak menempatkan mereka di surga atau neraka." Hal ini juga diceritakan dari Abu Hanifah.¹⁶⁹⁶

Al-Maturidi sependapat dengan Mu'tazilah dalam pernyataan di atas. Ia berkata, "Penangguhan ini benar dan pantas diutarakan."¹⁶⁹⁷

Adapun *irja'* atau penangguhan yang tercela, dinisbatkan oleh Syaikh kepada Qadariyah dan Jabariyah, karena terdapat celaan bagi mereka dalam hadits; "Dua golongan di kalangan umatku yang tidak akan mendapatkan syafaatku, yaitu Qadariyah dan Murji'ah." Syaikh menafsirkan *murji'ah* (yang menangguhkan) dalam hadits ini adalah Jabariyah, karena mereka sependapat dengan Qadariyah,¹⁶⁹⁸ menilai bahwa iman itu makhluk. Menurutnya, iman tidak boleh disertai *istitsna'*, seperti mengatakan, "Saya insya Allah beriman." Sebab, menurutnya, menyatakan keimanan itu harus mutlak tanpa *istitsna'* (mengatakan insya Allah). Ia membantah mereka yang membolehkan pernyataan keimanan disertai *istitsna'*, seperti Mu'tazilah, Khawarij, dan Hasywiyyah.¹⁶⁹⁹ Menurutnya, Islam dan iman itu satu dalam urusan agama, meskipun berbeda istilah dan pengungkapan.

Qadha' dan Qadar

Menurut Al-Maturidiyah, masalah *qadha'* dan *qadar* erat hubungannya dengan kehendak Tuhan, serta keterikatan keduanya dengan penciptaan perbuatan (*khalqul af'al*). Jika telah ditetapkan bahwa Allah menciptakan perbuatan, berarti tetap pulalah kehendak-Nya, berikut takdir-Nya atas perbuatan itu.

Qadha' adalah menentukan sesuatu sesuai haknya. Boleh menyebut perbuatan manusia sebagai *qadha'* Allah, karena memang Dialah yang menciptakan dan menghendakinya. Adapun *qadar* adalah sesuatu yang keluar dari ketiadaan menjadi ada sesuai kehendak-Nya. Atau, menjadikan segala sesuatu apa adanya, baik atau buruk, kebaikan atau kejahatan, hikmah atau kebodohan.¹⁷⁰⁰ Inilah penafsiran atas firman Allah ﷺ, "Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran" (Al-Qamar: 49).

1696 *Ibid.*

1697 *Ibid.*, 283.

1698 *Ibid.*, 284.

1699 *Ibid.*, 360.

1700 *Ibid.*, hlm. 307.

Iman terhadap *qadar* merupakan salah satu rukun Islam, sebagaimana disebutkan dalam hadits Jibril yang terkenal, ketika ia berkata, "Hendaknya engkau beriman kepada *qadar*, yang baik maupun yang buruk, yang manis maupun yang pahit." *Qadha'* Tuhan meliputi kebaikan dan keburukan. Sementara itu, Mu'tazilah berpandangan, Allah tidaklah menentukan maksiat dan kekafiran. Dan, seseorang tidak boleh berdalih dengan *qadha'* dan *qadar* atas maksiat yang diperbuatnya. Ada tiga alasan, antara lain:

1. Allah-lah yang menentukan dan menciptakan. Apapun yang ditentukan dan diciptakan Allah, tidak diketahui siapapun, kecuali setelah ia berikhtiar dan melakukannya. Seseorang tidak boleh menyalahkan Allah atas apa yang diperbuatnya sendiri.
2. Ilmu, kehendak, dan *qadha'* Allah tidak mempengaruhi seseorang atas apapun yang diperbuatnya; tidak mendorong dan memaksa mereka. Mereka dibiarkan dengan pilihan dan keinginannya yang merdeka.
3. Tak seorang pun terbetik dalam benaknya ketika melakukan sesuatu, bahwa Allah-lah yang menentukan itu. Alih-alih, ia merasa telah menentukan pilihan dan menginginkannya.¹⁷⁰¹ Biasanya, seperti itu dijadikan dalil dalam kebatilan. Padahal, setiap orang tahu bahwa yang dilakukan adalah atas pilihannya sendiri. Syaikh sepakat dengan Mu'tazilah bahwa nama-nama yang buruk tidak pantas dinisbatkan kepada Allah, atau yang dianggap buruk. Adalah makruh menyandangkan kekafiran dan kejahatan kepada Allah, termasuk pada *qadha'* dan *qadar*-Nya. Sebab, Allah hanya disifati dengan perbuatan-Nya sendiri, bukan perbuatan hamba-Nya. Kejahatan dan keburukan itu bersumber dari manusia, bukan dari Allah.

Dalam banyak masalah teologis, Al-Maturidiyah terlihat moderat. Ia berada di posisi tengah, antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Akan tetapi, secara umum mereka lebih cenderung pada Asy'ariyah daripada Mu'tazilah.

Oleh karena itu, banyak pihak dari kalangan Al-Maturidiyah dan Asy'ariyah yang menulis *risalah* untuk menjelaskan perbedaan antara dua kelompok ini. As-Subki menuturkan dalam *Thabaqat*-nya bahwa antara Al-Hanafiyah dengan Asy'ariyah terdapat tiga belas masalah khilafiyah; enam di antaranya merupakan perbedaan yang mendasar, sedangkan

¹⁷⁰¹ *Ibid.*, hlm. 309-310.

sisanya hanya sebatas perbedaan redaksional. Sementara itu, Al-Bayadhi menyebutkan lima puluh permasalahan khilafiyah. Ia berkata, "Seluruhnya merupakan perbedaan yang sesungguhnya." Syaikh Zadah berkata, "Ada empat puluh permasalahan."¹⁷⁰²

Apapun adanya, kedua madzhab ini sangatlah berdekatan. Dalam bab akidah, bersama *ahlul hadits* dan kaum salaf, keduanya sama-sama mewakili pendapat Ahlu Sunnah wal Jamaah.

Sebagaimana kami paparkan di depan, istilah Ahlu Sunnah wal Jamaah meliputi Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah, termasuk *al-muhadditsun*. Akan tetapi, jumlah pengikut Asy'ariyah lebih banyak di belahan dunia ini, terutama di benua Afrika, bagian timur dan selatan Asia, dan anak benua Hindia – melayu, Indonesia, dan sekitarnya. Selain itu, di beberapa wilayah Arab, seperti Syam dan Irak. Sementara itu, Al-Maturidiyah tersebar di anak benua Hindia, Afganistan, Tranzoxiana, Turki dan sekitarnya, seperti dari Balkan dan timur Eropa.

Para pengikut Al-Maturidiyah dan peneliti mengakui persebaran Asy'ariyah di dunia Islam, meskipun interpretasi mereka berbeda-beda. Seorang peneliti asal Turki, Husain Atai, berkata, "Ar-Razi telah memberikan orientasi baru dalam ilmu kalam. Tren baru ini menyebabkan tersebarnya Madzhab Asy'ariyah. Sebaliknya, berpengaruh terhadap berkurangnya minat terhadap Madzhab Al-Maturidiyah..."¹⁷⁰³

Seorang berkebangsaan Mesir yang secara spesifik meneliti Al-Maturidiyah, Ali Abdul Fattah Al-Maghribi, berkata, "Pendapat-pendapat Al-Asy'ari tercatat lebih tersebar dibandingkan Al-Maturidi dan Ath-Thahawi. Banyak sekali pengikutnya dari tokoh-tokoh bangsa yang mempelajari madzhabnya secara lebih luas dan mendalam. Di pundak mereka lah tersebar madzhab ini ke seantero dunia Islam..."¹⁷⁰⁴

Apapun adanya, sesungguhnya para imam teolog kalam dalam setiap generasi tidak lepas dari para pengikut Al-Asy'ari. Sebagai contoh, Al-Baqilani (403 H), Ibnu Furuk (406), Al-Juwaini (478), Al-Ghazali (505),

1702 Lihat: *Al-Firaq Al-Islamiyyah*, oleh Dr. Abdul Fattah Fuad, him. 236–237.

1703 At-Tai Husain, mukadimah *tahqiq*-nya atas *Al-Muhsin* yang ditulis oleh Ar-razi, Darut Turats, Kairo, 1991, him. 7 –8.

1704 Al-Maghribi, Ali Abdul Fattah, *Imam Ahlu As-Sunnah wal Jama'ah Abu Mansur Al-Maturidi wa Ara'uhu Al-Kalamiyyah*, Maktabah Wahbah, Kairo, 1085 M.

Asy-Syahrastani (548), Ar-Razi (606), Al-Amadi (631), Al-Baidhawi (685), Al-Iji (756), At-Tiftazani (793), Al-Jurjani (816) dan sebagainya yang hidup semasa dengan mereka maupun yang sesudah mereka, semuanya memiliki peran penting dalam memperkuat Madzhab Asy'ariyah dan memperluas area persebarannya di kalangan umat Islam. Terlebih didukung oleh konstelasi politik, sosial, dan pemikiran.¹⁷⁰⁵

Jika Asy'ariyah patut berbangga dengan prestasi para tokoh itu, maka Al-Maturidiyah pasca perintisannya di masa-masa pertama oleh dua imam, yaitu Imam Abu Hanifah رض (w. 150 H) dan Imam Abu Mansur Al-Maturidi (w. 333 H.), juga memiliki para tokoh. Sebut saja yang di wilayah Transoxiana, khususnya kota Nasf, ada Abu Al-Mu'in An-Nasaf, (508 H), penulis *Bahr Al-Kalam* dan *At-Tabshirah*, dan sebagainya. Selain itu, ada juga Najmuddin Umar An-Nasafi (537 H.), penulis *Al-Aqa'id An-Nafsiyyah* yang terpublikasi secara masif. Selain itu, ulama anak benua Hindia dan Afganistan dari kalangan *Ad-Duyubnidiyun* dan sebagainya, seperti Anwar Syah Al-Kasymiri, Syaikh Muhammad Asyraf Ali At-Tahanuwi – (penulis *Al-Intibahat Al-Mufidah fi Hilli Al-Isytibahat Al-Jadidah* – (1362 H), Al-Farhari – (penulis *An-Nibras*). Selain itu, ulama Turki, khususnya di bawah Dinasti Ottoman, seperti Khidhr Beik, Al-Kafawi (990 H.), Abu As-Su'ud Al-Imadi, Mula Khasru, Ala Ali Al-Qari, Thasy Kubra Zadah, Ismail Haqqi, Al-Bayadhi – (penulis *Isyarat Al-Haram min Ibarat Al-Imam*), dan dua syaikh penutup *al-muta'akhkhirun*, yaitu: Mushthafa Shabri – (penulis *Mawqif Aqli wa Al-Ilmi wa Al-Alim Minallah Rabb Al-Alamin wa Anbiya'i Al-Mursalin*) – dan Muhammad Zahid Al-Kautsari – (penulis *At-Tahqiqat Ad-Daqiqah wal Ara' As-Sadidah fi At- Turats Al-Islami bi Ammah wa 'Ilmi Al-Kalam As-Sunni bi Khashshah, wa Al-Maturidi bi Wajhin Akhashsh*).¹⁷⁰⁶

Semoga Allah merahmati semuanya, juga memberikan balasan terbaik atas násihat keagamaan mereka, serta pengabdian mereka terhadap umat Islam.

Prof. Dr. Muhammad As-Sayyid Al-Julainid

1705 Asy-Syafi'i, Hasan Mahmud, *Madkhil ila Dirasati Ilm Al-Kalam*, Karachi, 1988 M., hlm. 8259.

1706 *Ibid*, hlm. 82-84.

AL-MUJASSIMAH

SAHABAT Rasulullah ﷺ tumbuh dan berkembang dengan akidah yang suci, bersih dari setiap syubhat. Tak seorang pun di antara mereka yang melakukan *tasybih* atas sifat-sifat Allah yang wajib, mustahil, dan yang *jaiz*. Mereka meyakini bahwa Allah itu Mahasuci dari serupa dengan makhluk-Nya. Mereka percaya bahwa setiap yang dibayangkan pikiran dan yang dihalusinasikan imajinasi sama sekali berbeda dengan Allah yang sesungguhnya. Antara Dia dengan makhluk-Nya tak sedikit pun memiliki kesamaan dalam Zat dan sifat-Nya. Allah ﷺ berfirman, “*Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat*” (*Asy-Syura: 11*).

Di antara tanda akidah yang benar adalah, mereka berpantang dari menginterpretasikan ayat *mutasyabihat*. Alih-alih, ayat yang seolah-olah menampakkan *tasybih* dan *tajsim* mereka serahkan maknanya kepada Allah. Sebab, ayat-ayat seperti ini memang tidak dapat ditafsirkan secara terpisah dari maksud Al-Qur'an dan rahasia bahasa Arab. Mereka meyakini semua bersumber dari Allah ﷺ. Mereka tidak menafsirkannya dengan makna tertentu, melainkan menyerahkannya kepada yang menurunkannya. Sikap para sahabat salaf ini merupakan tafsir implementatif terhadap firman Allah; “...*Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, 'Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami.'* Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal” (*Ali Imran: 7*).

Tindakan serupa juga dilakukan oleh generasi berikutnya, baik tabi'in maupun para imam yang diridhai, seperti Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, Ahmad, Al-Auza'i, Ishaq, dan sebagainya. Al-Lalika'i menuturkan dalam *As-Sunnah*, dan Al-Baihaqi dalam *Al-Asma' wa Ash-Shifat*, bahwa Rabi'ah —

syaikhnya Imam Malik – ditanya tentang firman Allah, “(yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas ‘Arsy’” (**Thaha : 5**). Ia menjawab, “*Istiwa*’ (bersemayam) itu bukanlah sesuatu yang tidak diketahui, tetapi bagaimana Allah bersemayam tidak dapat dirasionalisasi. Allah-lah yang menurunkan risalah, Rasul berkewajiban untuk menyampaikan, sedangkan kita berkewajiban untuk mempercayainya.”¹⁷⁰⁷

Dalam *Sunan Al-Baihaqi* disebutkan bahwa Al-Auza'i, Malik, Sufyan Ats-Tsauri, dan Al-Layts bin Sa'd ditanya mengenai hadits-hadits yang mengandung *tasybih* – maksudnya, yang secara tekstual seolah-olah adalah *tasybih* –. Mereka menjawab, “Bebaskan ia sebagaimana datangnya, tanpa menanyakan bagaimananya.”¹⁷⁰⁸

Setelah berakhirnya masa salaf dari kalangan sahabat dan tabiin, serta meluaskan wilayah kekuasaan Daulah Islamiyyah, mulailah dalam Islam tumbuh berbagai kelompok dari beragam bangsa, seperti Persia, Romawi, Yahudi, dan sebagainya. Sebagaimana diketahui, tidak semua yang memeluk Islam ini berdasarkan pemahaman yang utuh mengenai agamanya, tidak pula ikhlas yang sebenar-benarnya. Bahkan, ada juga berpura-pura memeluknya, seperti kaum munafik dan zindiq. Sejak masa Rasulullah hingga sekarang, sejarah Islam tidak pernah kosong dari mereka.

Mereka tak mampu melawan Islam dengan kekuatan apapun, baik material (militer) maupun maknawi (ilmu dan pembuktian). Maka, mereka memilih mencampur-adukkan akidah mereka yang sesat dengan akidah yang baru. Oleh karena itu, mereka menafsirkan ayat yang didiamkan oleh kaum salaf, seperti ayat dan hadits *mutasyabihat*. Mereka memaknainya berdasarkan teks bahasa yang menggambarkan sifat makhluk – Mahasuci Allah dari yang mereka katakan. Mereka memang membedakan antara ayat yang *muhkam* dengan yang *mutasyabihat*. Akan tetapi, mereka tidak menghukumi yang *mutasyabihat* dengan yang *muhkam*.

Inilah salah satu sebab munculnya beberapa kesesatan yang berhubungan dengan sifat Allah. Penyimpangan ini tergambar dalam dua sisi yang berseberangan, yang digambarkan oleh Imam Abu Hanifah lewat perkataannya; “Datang kepada kami dua berita yang buruk dari Masyriq:

1707 Al-Hafizh Adz-Dzahabi, *Tadzkirah Al-Huffazh*..., juz I, hlm. 158.

1708 Al-Baihaqi, *As-Sunan*, juz II, hlm. 3.

Jahm yang melakukan *ta'thil* (meniadakan sifat Allah), dan Muqathil yang melakukan *tasybih* (menyerupakan sifat Allah dengan sifat makhluk-Nya).¹⁷⁰⁹

Pertama, *ta'thil* yang dikemukakan oleh Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya dari kalangan Jabariyah tulen. Jahm dan para pengikutnya meniadakan sifat Allah. Menafikan Allah disifati oleh sifat makhluk-Nya, karena itu akan menyeret mereka pada *tasybih*. Maka, ia menafikan Allah itu Mahahidup dan Maha Mengetahui. Akan tetapi, ia menetapkan bahwa Dia Mahakuasa, berbuat, dan menciptakan. Sebab, tak ada makhluk yang disifati seperti itu.¹⁷¹⁰

Kedua, *tajsim* (menggambarkan Allah sebagai *jism*). Kemunculannya berhubungan dengan kemunculan trend pemikiran Al-Hasyawi. Tren ini menjadi ekologi yang sangat apik bagi pertumbuhan arus *tasybih* dan *tajsim*. Konon, Abdullah bin Saba'-lah (pemimpin aliran Sabaiyah) yang pertama kali memasukkan kata *al-jism* dalam filsafat Islam, dan itu disandangkan kepada Allah ﷺ. Alkisah, seseorang berkata kepada Ali bin Abi Thalib ؓ, "Andalah Tuhan yang sesungguhnya." Ali kemudian mengasingkan orang tersebut ke Madain. Dan, ketika Ali meninggal dunia, Ibnu Saba' berkata, "Ali belum meninggal. Yang dibunuh Ibnu Muljam adalah setan yang menyerupai Ali. Sekarang dia di awan. Guntur adalah suaranya, dan kilat adalah senyumannya..."¹⁷¹¹

Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H) dianggap sebagai *mufassir* pertama yang memasukkan *isra'iliyyat* bernuansakan *tajsim*. Para sejarawan sepakat, ia termasuk salah seorang pelaku *tasybih* dan *tajsim*.

Di Sijistan, pimpinan Al-Karramiyah, Abu Abdullah Muhammad bin Karram As-Sijistani (w. 244 atau 256 H.) menganggap *tajsim* sebagai pemikiran yang penting dalam aliran Al-Karramiyah. Dan, itulah yang menyebabkan Al-Karramiyah didudukkan sebagai kelompok *Mujassimah* (yang melakukan *tajsim*).

Sejatinya, di bidang pemikiran, sulit sekali sebuah konsep diinfiltasi-kan secara mendalam dan dinisbatkan kepada seseorang. Nah, untuk

1709 Al-Khathib Al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, juz XIII, hlm. 165.

1710 Husain Sami Badawi, *Al-Hujjah Ad-Damighah*, Darur Razi, hlm. 18.

1711 Ar-Razi, *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, hlm. 57; Al-Mulaththa, *At-Tanbih wa Ar-Raddu 'ala Ahl Al-Ahwa' wa Al-Bida'*, Kairo, 1949, hlm. 25.

mendobrak kesulitan itu, bisa dilakukan dengan membawa keluar akar persoalan dari wilayah “menentukan” menuju wilayah “menguatkan”. Jadi, menguatkan bahwa akarnya adalah ini dan ini. Dengan begitu, konsep *tajsim* ini bisa kita kembalikan kepada beberapa tren, antara lain; tren agama dan tren filsafat. Kita akan membahas lebih rinci soal akar agama dan filosofis bagi tumbuh berkembangnya *tajsim* dan *mujassimah*.

Pertama, kita akan mulai dengan akar agama yang menjadi pertumbuhan *tajsim*. Akar ini terbagi menjadi: akar agama di luar Islam (seperti keyakinan dan agama sebelum Islam) dan akar agama di dalam Islam itu sendiri (seperti tren *Al-Hasywiyyah* dengan kedua bentuknya: *Hasywiyyah* sebagai Syiah ekstrem, dan *Hasywiyyah* sebagai *Al-Muhadditsun*).

Adapun akar agama di luar Islam ini sangat erat hubungannya dengan munculnya pemikiran *tajsim* di kalangan Yahudi.¹⁷¹² Para peneliti Yahudi berpendapat, konsep tauhid di kalangan mereka baru muncul belakangan. Sebelumnya, mereka menyembah beberapa tuhan yang berupa *jism*, kemudian menyembah yang paling besar. Kepadanya dinisbatkan beragam sifat ketuhanan. Keyakinan Bani Israil seperti ini, hingga kemudian datang Nabi Musa ﷺ membawa mereka keluar dari Mesir dan menyerukan Tuhan Yang Maha Esa. Akan tetapi, ketika mereka ditinggalkan kepada saudaranya, Nabi Harun ﷺ, mereka kembali menyembah berhala. Mereka mempertuhankan anak sapi. Allah ﷺ berfirman, “Dan kaum Musa, setelah kepergian (Musa ke Gunung Sinai) mereka membuat patung anak sapi yang bertubuh dan dapat melenguh (bersuara) dari perhiasan (emas). Apakah mereka tidak mengetahui bahwa (patung) anak sapi itu tidak dapat berbicara dengan mereka dan tidak dapat (pula) menunjukkan jalan kepada mereka? Mereka menjadikannya (sebagai sembahannya). Mereka adalah orang-orang yang zalim” (*Al-A’raf* : 148).

Agama Yahudi berhubungan dengan kandungan Taurat yang menyatakan bahwa Allah menciptakan manusia sesuai bentuk-Nya. Maksudnya,

1712 Al-Allamah Al-Kautsari berkata dalam mukadimah *Tabyin Kidzb Al-Mustara* yang ditulis oleh Ibnu Asakir: Beberapa rabbi Yahudi dan Nasrani memperlihatkan Islam di masa Khulafaur Rasyidin. Setelah itu, mereka menyebarkan mitos-mitos mereka, melalui orang-orang yang tidak berilmu di kalangan perawi Arab. Mereka selanjutnya meriwayatkan kepada orang lain dengan selamat, mempercayai berita dari mereka bahwa Allah itu serupa dengan makhluk-Nya dan berupa *jism*. Adakalanya itu dirafa’-kan kepada Rasulullah, baik dengan disengaja maupun karena tidak. Semenjak itu, *tasybih* mulai merasuki keyakinan dan tersebar luas.”

manusia diciptakan seperti gambaran Allah. Inilah yang menjadikan mereka menggambarkan Allah seperti manusia. Mereka sandangkan kepada Allah sifat-sifat insani, baik secara fisik maupun emosional.

Taurat banyak dipenuhi anggapan-anggapan mereka bahwa Allah itu *jism* dan memiliki gambaran seperti manusia. Kata-katanya membuat kita merasakan *tasybih* dan *tajsim*. Sebagai contoh, bentuk, berbicara dengan lisan, berbicara dengan suara keras, melihat, Allah muncul di awan, Dia menulis Taurat dengan tangan-Nya, bersemayam, menciptakan Adam seperti gambaran-Nya, dan gigi geraham-Nya terlihat karena banyak tertawa. Kami juga melihat Al-Karramiyah mengakar pada Kristen. Sebab, Ibnu Karram menyebut Zat yang disembah sebagai *jauhar*, sebagaimana anggapan kaum Nasrani. Ia berkata, "Sesungguhnya Allah itu merupakan salah satu Zat, salah satu *jauhar*."

Jika pendapat-pendapat Al-Karramiyah yang bernuansakan *tajsim* dipengaruhi beberapa Kitab Suci, pada waktu bersamaan juga sangat dipengaruhi oleh agama Persia kuno, yang di kalangan muslim lebih dikenal dengan Al-Ghanwashiyyah.

Beberapa keyakinan, seperti Al-Manawiyah, Ad-Dishaniyah, dan sebagainya nyata-nyata ikut mempengaruhi pandangan Al-Karramiyah, khususnya melalui makna cahaya dan kegelapan, juga efek-efeknya yang bersifat inderawi atau *jismiyah*.

Ibnu Karram dan pengikut Al-Karramiyah sesudahnya berkata, "Allah itu ada di atas. Karena itulah, kita menengadahkan tangan ketika berdoa kepada-Nya." Ini senada dengan pernyataan Ats-Tsanawiyah, "Sesungguhnya cahaya berada di atas ketinggian dan seterusnya hingga tak terbatas." Selain itu, Al-Karramiyah juga mengadopsi konsep beberapa kelompok Ats-Tsanawiyah yang mengatakan bahwa hal-hal yang baru (*al-hawadits*) mereinkarnasi atau tinggal di dalam Zat Allah.¹⁷¹³

Sementara itu, akar keagamaan di dalam Islam sendiri menjelma dalam tren Al-Hasywiyyah. Menurut bahasa, *Al-Hasywu* berarti sesuatu yang memenuhi bantal, dan sebagainya.

1713 Dr. Sahir Muhammad Mukhtar, *At-Tajsim 'inda Al-Muslimin wa Al-Fikr Al-Islami bayna Al-Ibda' wa Al-Ibtida'*; Dr. Muhammad Ahmad Abdul Qadir, sebuah kajian di internet; *Mawqi' Al-Mawsu'ah Al-Islamiyyah*.

Al-Hasywiyyah bermakna *ahlul hasyw*; gelar bernada penghinaan yang disandangkan kepada ahli hadits yang meyakini keabsahan hadits bermuansakan *tajsim* tanpa kritik. Bahkan, mengutamakannya dari yang lain, dan memaknai sesuai zhahirnya (makna tekstual).¹⁷¹⁴

Al-Isnawi berkata, "Penyebutan *Al-Hasywiyyah* masih diperdebatkan. Ada yang bilang huruf *syin*-nya di-sukun-kan, karena mereka tergolong *mujassimah*. Dan, *jism* itu *mahsyu* (penuh, diisi). Akan tetapi, pendapat yang masyhur mengatakan, huruf *syin*-nya di-*fathah*-kan. Demikian itu dinisbatkan pada *al-hasya*. Alasannya, karena ketika mereka duduk di depan *halaqah* Hasan Al-Bashri, didapati perkataan mereka tidak jelas. Al-Hasan Al-Bashri berkata, 'Suruh mereka duduk di *hasya halaqah*.' Maksudnya, di samping."¹⁷¹⁵

Begitulah penjelasan bahwa kata "*Hasywiyyah*" bisa jadi diambil dari kata *al-hasywu wa al-al-idkhal* (mengisi dan memasukkan). Orang-orang yang menyimpang memasukkan hadits yang tidak jelas asal-usulnya ke dalam hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ.

Selain itu, masih ada interpretasi historis lain mengenai munculnya istilah ini. Kata ini dinisbatkan kepada Hasan Al-Bashri, seorang tabiin terkemuka yang menyebarkan ilmu di Bashrah. Majelisnya didatangi para ilmuwan terhormat. Suatu hari, majelisnya dihadiri beberapa orang perawi hadits. Mereka berbicara. Hasan Al-Bashri, "Suruh mereka ke *hasya halaqah*." Maksudnya, ke bagian tengah. Maka, mereka pun kemudian disebut *Al-Hasywiyyah*.

Sebagian lagi mengembalikan sebutan *Al-Hasywiyyah* kepada kaum yang menyatakan bahwa Allah itu memiliki tempat. Dalam arti kata, Dia berada di *hasyu* alam semesta. Maksudnya, di dalamnya.¹⁷¹⁶

Tren *Al-Hasywiyyah* ini tersebar secara umum di dua wilayah:

Pertama, wilayah Syiah. Masyarakat Syiah diwarnai ketidakjelasan. Di tengah mereka muncul beragam tren dan kecenderungan yang bertentangan satu sama lain. Kemudian muncul juga kelompok ekstrem di tengah mereka. Mereka mengusung hadits-hadits yang tidak jelas untuk mengagung-

1714 Da'irah Al-Ma'arif Al-Islamiyyah, *Al-Hasyu*, Dar Al-Ma'arif, Beirut, juz VII, hlm. 439.

1715 Al-Imam Al-Isnawi, *Syarh Al-Minhaj*..., juz I, hlm. 309.

1716 Dr. Hasan Asy-Syafi'i, *Al-Madkhal ila Dirasati Ilmil Kalam*, Maktabah Wahbah, cetakan ke-2, hal. 78.

agungkan Ahlul Bait dan para imam. Fenomena ini semakin menjadi-jadi di masa Imam Ja'far Ash-Shadiq. Dan, ia menampik semua yang dinisbatkan kepadanya bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah.

Di luar itu semua, Syiah telah meletakkan pemahaman yang berbeda mengenai istilah *Al-Hasywu*. Menurut mereka, *Al-Hasywu* adalah perkataan yang berlebihan dan jatuh, bukan memasukkan perkataan ke dalam hadits Nabi ﷺ.

Al-Allamah Al-Kautsari menilai, *tasybih* yang bersumber dari *al-hasyw* tidaklah bertahan lama di kalangan Syiah yang adil. "Mereka cepat menarik diri darinya, begitu mendapat tanggapan dari Mu'tazilah. Ia tidaklah lama di situ, seperti lamanya *hasiyiyyat ar-ruwat*."¹⁷¹⁷

Kedua, wilayah *ahlul hadits* (*hasiyiyyat ar-ruwat*). Salah satu pentolannya adalah Mudhar bin Muhammad bin Khalid bin Al-Walid, Abu Muhammad Adh-Dhabi Al-Asadi Al-Kufi, Kahmas bin Al-Hasan, dan sebagainya. Hadits-hadits *dha'if* mereka merepresentasikan *al-hasywu al-ha'il* (Hasywiyyah besar-besaran). Menurut mereka, Allah bisa disentuh dan berjabat tangan. Demikian juga bahwa mukmin yang ikhlas dapat melihat-Nya dengan kasat mata di dunia dan akhirat, asal setelah melalui *riyadhan* dan *ijtihad*, mereka berhasil mencapai tingkatan ikhlas. Selain itu, pernyataan Al-Qur'an bahwa Allah itu bersemayam, memiliki tangan, datang, dan berada di atas, mereka maknai secara material. Dalam arti kata, mereka memaknainya sesuai *zahir* ayat. Bahkan, mereka juga menerima *isra'iliyyat* yang menisbatkan Zat Allah pada *tasybih* dan *tajsim*.¹⁷¹⁸

Kecenderungan memahami ayat secara harfiah ini menyeret mereka pada melakukan *tasybih* dan *tajsim*. Maksudnya, menisbatkan sifat-sifat makhluk dan sesuatu yang bersifat material kepada Allah ﷺ. Itulah ciri-ciri *Al-Hasywiyyah*. Namun, perlu kita ketahui bahwa tren *tasybih* dan *tajsim* ini tidak hanya terjadi di dalam *al-hasyw* saja. Maksudnya, penerimaan nash tanpa disertai kritik ilmiah, atau pemahaman secara harfiah tanpa memerhatikan penyucian Allah, sebagaimana diwajibkan nash maupun akal. *Tajsim* dan *Tasybih* ini juga muncul di dalam prinsip-prinsip logika teologis dan Sufisme. Akan tetapi, pemicu *al-hasyw* ini sepertinya lahan subur bagi pertumbuhan

1717 Mukadimah *Tabyin Kidzb Al-Muftara*, hlm. 19.

1718 Dr. Ali Sami An-Nasyar, *Nasy'at Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, juz I, hlm. 288.

kecenderungan *tasybih* yang memperkeruh jernihnya akidah ketuhanan dengan menggambarkan Zat dan sifat Allah di bawah analogi kemanusiaan dan material.¹⁷¹⁹

Konsep *tajsim* juga mengakar pada pemikiran filosofis. Para pelaku *tajsim*, terutama Al-Karramiyah, dipengaruhi oleh filsafat Yunani. Ketika Ibnu Karram mengatakan *al-hawadits* melakukan *hulul* (menyatu) terhadap zat yang eternal, kita pun tahu bahwa Plato telah lebih dulu mengatakan itu. Plato menyebutnya materi absolut, yang padanya terjadi hal-hal baru (*hawadits*). Tentang *hulul al-hawadits* ini, Al-Allamah Abdul Qadir Al-Baghdadi telah melakukan perbandingan antara Al-Karramiyah dengan Plato. Menurutnya, mereka berdua sama. Ia berkata, "Kedua kelompok sepakat bahwa Zat Allah di masa depan tidak bisa lepas dari *hulul al-hawadits*, meskipun itu tidak terjadi di masa *azali*. Ini senada dengan pernyataan Al-Hayuli, bahwa di masa *azali*, itu adalah *jauhar* yang hampa '*ardh*. Setelah itu, '*ardh* terjadi di dalamnya. Jadi, di masa depan, ia tidak lagi hampa darinya."¹⁷²⁰

Menurut Dr. Ali Sami An-Nasyar, kesamaan dua pendapat ini tidaklah terjadi secara kebetulan, melainkan jelas-jelas karena dipengaruhi filsafat. Ia berkata, "Inilah sumber Al-Karramiyah yang sesungguhnya. Akan tetapi, sipakah pengikut Madzhab Al-Hayuli? Al-Baghdadi tidak membidik hakikat secara sempurna. Hayuli Plato adalah pengikut Madzhab Hayuli absolut. Sebagaimana kita ketahui, Plato menyebut materi eternal yang absolut sebagai *rakhwah*, dan di situlah *al-hawadits* terjadi. Jadi, Al-Karramiyah di sini adalah Platoisme. Mereka adalah murid Plato yang dengan beberapa perubahan, kemudian mereka mengusung madzhab agama."¹⁷²¹

Selain dipengaruhi Plato, Al-Karramiyah juga dipengaruhi Aristoteles. Sebagaimana kami sebutkan, pernyataan Ibnu Karram bahwa Allah itu adalah salah satu zat, salah satu *jauhar*, mengakar pada kaum Nasrani yang menyebut Allah sebagai *jauhar*. Lebih jauh lagi, mengakar pada filsafat Yunani, khususnya Aristoteles, yang banyak berbicara mengenai *jauhar*. Aristoteles berkata, "*Jauhar* adalah sesuatu yang tidak berada di suatu tempat." Maksudnya, di dalamnya ada yang lain, tetapi ia tidak berada di

1719 Lihat: Dr. Hasan Asy-Syafi'i, *Al-Madkhal ila Dirasati Ilmil Kalam*, hal. 76.

1720 *Al-Farqu Bayna Al-Firaq*, di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Maktabah Muhammad Ali Shabih, Kairo, hlm. 218.

1721 Lihat: *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi*, juz I, hlm. 302.

yang lain. Jadi, *jauhar* dalam pandangan Aristoteles seolah yang menjadi tempat bagi ‘*ardh* atau sesuatu yang lain secara umum. Dalam terminologi Islam, *jauhar* menurut Aristoteles adalah *mahallun lil hawadits* (tempat bagi hal-hal baru), tetapi ia bukanlah *hadits* (baru). Jadi, menurut Ibnu Karram, Allah itu adalah *mahallun lil hawadits, wa in lam yakun huwa hadits* (Dia menjadi tempat bagi hal-hal baru, kendati Dia bukanlah yang baru). Berbeda dengan Aristoteles yang mengatakan ada banyak *jauhar*, Ibnu Karram hanya mengakui satu *jauhar*, yaitu Allah. Tidak ada *jauhar* selain Dia.

Jadi, yang dimaksud *jauhar* dalam pandangan Ibnu Karram adalah yang berdiri dengan sendirinya (*al-qā'im bidz dzat*). Adapun pernyataannya bahwa Allah adalah salah satu zat, bermakna: Zat-Nya adalah *jauhar*-Nya, dan *jauhar*-Nya adalah zat-Nya. Zat ini menjadi tempat bagi ‘*ardh*-‘*ardh* yang tergolong *hawadits* (baru). Selain itu, Dia menurutnya juga *jism*, yang bermakna berdiri dengan sendiri-Nya. Dalam pandangan Ibnu Karram, istilah *jism* dan *jauhar* itu sama, berdiri dengan sendirinya.¹⁷²²

Kelompok-kelompok yang Melakukan *Tajsim*

1. **As-Sabaiyah:** Mereka adalah para pengikut Abdullah bin Saba'. Merekalah yang pertama melakukan *tasybih* dan *tajsim* di kalangan Syiah ekstrem. Pengikut golongan ini mengklaim Ali bin Abi Thalib sebagai tuhan. Ibnu Saba' juga mengklaim bahwa Ali tidaklah mati, pun bahwa di dalam dirinya ada bagian Tuhan. Dialah yang datang di awan, guntur adalah suaranya, dan kilat adalah senyumannya. Ali akan turun ke bumi dan memenuhi dengan keadilan. Maka, ketika mendengar guntur, mereka berucap; “*Wa 'alaykas salam, ya Amirul Mu'minin*” (Dan, semoga keselamatan juga dicurahkan kepadamu, wahai Amirul Mukminin). Konon, ketika Ali dibakar api, mereka berkata, “Sekarang kami tahu bahwa engkaulah Tuhan yang sesungguhnya. Sebab, Tuhan-lah yang menyiksa dengan api.”¹⁷²³
2. **Al-Bayaniyah:** Mereka adalah para pengikut Bayan bin Sam'an Al-Fahdi atau At-Tamimi. Mereka adalah Syiah ekstrem. Kelompok ini

1722 Lihat: *At-Tajsim 'Inda Al-Muslimin*, hlm. 136 – 138.

1723 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, Maktabah Musthafa Al-Baba Al-Halabi, Kairo, 1967 M., juz I, hlm. 174.

beranggapan, Tuhan itu serupa dengan manusia. Dia punya anggota badan, sebagaimana manusia. Semua yang ada pada-Nya akan rusak, kecuali wajah-Nya. Asy-Syahrastani berkata, "Sungguh kelewatan orang-orang yang mengkalim ketuhanan Ali bin Abi Thalib ..." Lebih lanjut ia berkata, "Ali muncul di beberapa waktu. Dialah yang datang di bawah awan, guntur adalah suaranya, dan kilat adalah senyumannya... Kemudian Bayan menklaim bahwa ada bagian Tuhan yang berpindah padanya, seperti dikopi. Oleh karena itu, Ali berhak menjadi imam atau khalifah. Ia juga beranggapan bahwa zat yang disembah memiliki bagian dan anggota badan sebagaimana manusia. Ia bilang, 'Semuanya binasa, kecuali wajah-Nya.'"¹⁷²⁴

3. **Al-Mughiriyah:** Mereka adalah para pengikut Al-Mughirah bin Sa'id Al-Ajali, salah satu ekstrimis Syiah. Asy-Syahrastani, Al-Baghdadi, dan sebagainya telah menceritakan kebablasannya di dalam melakukan *tajsim*. Asy-Syahrastani berkata, "Setelah itu, ia mengaku nabi dan menghalalkan hal-hal yang diharamkan."¹⁷²⁵
4. **Al-Hisyamiyah Al-Hakamiyah:** Mereka adalah pengikut Hisyam bin Al-Hakam, budak Bani Syaiban. Para pengikut Hisyam mengikuti perkataannya, bahwa zat yang mereka sembah itu adalah *jism*, memiliki batas, akhir, panjang, luas, dan dalam. Panjangnya seperti luasnya, dan luasnya seperti dalamnya. Mereka bilang, Dia adalah cahaya yang terang, memiliki salah satu kekuasaan, berada di satu tempat dan tidak ada di tempat lain, dan sebagainya.

Hisyam berkata, "Sifat-sifat ini bukanlah selain Dia, pun bahwa Dia bergerak, diam, berdiri, dan duduk. Bahwa antara Allah dengan *jism-jism* yang lain ada kemiripan. Jika tidak, tidak akan menunjukkan Dia." Ia juga berkata, "'Ardh tidak menunjukkan Sang Pencipta. Pun bahwa para imam itu makshum, sedangkan para Nabi tidak.'¹⁷²⁶

5. **Al-Hisyamiyah Al-Jawaliqiyah:** Mereka adalah pengikut Hisyam bin Salim Al-Jawaliqi, budak Busyr bin Marwan. Hisyam berkata,

1724 *Ibid*, juz I, hlm. 152 – 153.

1725 Lihat: Dr. Ali Arsalan Ayidin, *Al-Madzahib Al-I'tiqadiyyah Al-Qadimah fi Mizan Al-Islam*, Darur Razi, hlm. 102.

1726 *Ibid*, hlm. 103.

"Sesungguhnya *wujud* itu *jism*, dan di alam semesta ini adanya hanyalah *jism*." Ia juga mengikuti perkataan Hisyam bin Al-Hakam, "Allah itu *jism* yang memiliki batas dan akhir." Akan tetapi, Al-Jawaliqi berkata, "Allah itu serupa dengan manusia, Dia memiliki panca indera..."¹⁷²⁷ Diceritakan dari Al-Jawaliqi bahwa ia mengomentari perbuatan manusia dengan berkata, "Perbuatan manusia itu *jism*, karena di alam semesta ini yang ada hanyalah *jism*. Dan, bolehlah manusia melakukan *jism*."

6. **Al-Karramiyah:** Nama ini dinisbatkan kepada pendirinya, Muhamamid bin Karram (w. 255 H.). Sebagaimana kami sampaikan di depan, ia berpindah ke Khurasan, tempat Muqatil bin Sulaiman At-Tamimi, yang merintis pondasi *tasybih* dan *tajsim* di Khurasan. Di antara pendapatnya, Allah ﷺ adalah *jism*, tetapi tidak seperti *jism* yang lain. Dia bersemayam di atas singgasana. Dia bisa disentuh. Zat-Nya berada di atas. Maka, yang demikian ini pastilah *jism*. Sebagian yang lain berpendapat, ini adalah *jism* yang berakhir di enam penjuru mata angin. Di antara mereka ada yang menetapkan akhir dari bawah saja. Dan, di antara prinsip utama mereka; hal-hal yang baru menjadi satu dengan Zat Allah (*qiyam al-hawadits bi dzatillah*). Oleh karena itu, Ibnu Karram berpendapat bahwa perkataan, kehendak, dan pengetahuan Allah terhadap hal-hal yang dapat dilihat dan didengar, adalah 'ardh yang baru. Jadi, Allah adalah tempat bagi hal-hal baru (*al-hawadits*).¹⁷²⁸

Sudah barang tentu, kelompok yang menyuarakan *tasybih* dan *tajsim* lebih dari ini. Akan tetapi, sebagai contoh, kami cukupkan dengan menyebut kelompok-kelompok di atas saja. Mereka merepresentasikan kelompok terkemuka yang mengibarkan panji *tajsim* dan *tasybih*.

Prof. Asyraf Sa'ad

1727 *Ibid*, hlm. 104.

1728 Lihat: Ali Syami An-Nasyar, *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, hlm. 297 dan sesudahnya.

AL-MURJI'AH

AL-MURJI'AH merupakan salah satu aliran dalam Islam yang muncul di masa-masa awal. Semula, aliran ini merupakan partai politik yang netral. Dalam menjelaskan pandangan-pandangan mereka, Ibnu Asakir berkata, "Mereka adalah orang-orang yang ragu-ragu. Mereka ikut peperangan. Ketika kembali ke Madinah setelah terbunuhnya Utsman, mereka masih bersatu dengan masyarakat, tidak ada perpecahan. Mereka berkata, 'Kami meninggalkan kalian dalam keadaan bersatu. Tidak ada perpecahan di antara kalian. Akan tetapi, ketika kami datang lagi pada kalian, kalian malah berpecah-belah. Sebagian di antara kalian berkata, 'Utsman dibunuh secara zalim. Ia dan para sahabatnya berhak mendapatkan keadilan.' Sebagian lagi di antara kalian berkata, 'Ia dan para sahabatnya berhak dibenarkan. Masing-masing mereka dapat dipercaya, dan kami punya bukti...' Kami tidak cuci tangan dari mereka berdua, tetapi tidak pula melaknat mereka. Kami tidak bersaksi atas mereka, melainkan mengembalikan urusan mereka kepada Allah. Biarkan Allah yang menghakimi di antara mereka."¹⁷²⁹

Beberapa penulis aliran dalam Islam berpendapat, salah satu penyebab utama munculnya Al-Murji'ah adalah karena kaum Khawarij mengkafirkan Ali dan Utsman, serta menyuarakan *tahkim*. Di kalangan Syiah ada pula yang mengkafirkan Abu Bakar, Umar, Utsman, dan para pendukung mereka. Keduanya sama-sama mengkafirkan Umawiyyun, membunuh, dan memburu mereka. Masing-masing kelompok mengaku benar, sedangkan yang lain kafir. Kemunculan Al-Murji'ah berdamai dengan semua kalangan, tidak mengkafirkan salah satu dari mereka. Menurutnya, ketiga kelompok

¹⁷²⁹ Dinukil dari Ahmad Amin: *Fajr Al-Islam*, Maktabah An-Nahdhat Al-Mishriyyah, Kairo, 1959 M, hlm. 279.

(yakni Khawarij, Syiah, dan Umawiyyun) adalah orang-orang mukmin. Sebagian dari mereka salah, dan sebagian yang lain benar. Kami tidak bisa menentukan mana yang benar. Oleh karena itu, kami kembalikan urusan mereka semua kepada Allah ﷺ.

Benih kelompok ini bersemi di tengah para sahabat ﷺ. Kita lihat beberapa sahabat Rasulullah tidak mau terlibat dalam sengketa di akhir masa Utsman, sebagai contoh Abdullah bin Umar. Salam bin Miskin Al-Azdi berkata, "Ketika Utsman bin Affan dibunuh, mereka berkata kepada Abdullah bin Umar, 'Kamu adalah pemimpin masyarakat, dan putra pemimpin. Keluarlah, biar masyarakat membaitamu.' Ia berkata, 'Demi Allah, seandainya aku mampu, aku bisa menahan pertumpahan darah.' Mereka berkata, 'Keluar, atau kami akan membunuhmu di atas kasurmu.' Ia pun meniru ucapan mereka yang pertama. Mereka mengancam, tetapi tak didapat apa-apa darinya sampai ia menghadap Yang Mahakuasa."¹⁷³⁰

Saif Al-Mazani berkata, "Ibnu Umar berkata, 'Aku tidak akan berperang gara-gara fitnah, tidak pula shalat di belakang yang menang.'"¹⁷³¹ Selain itu, Sa'ad bin Abi Waqqas juga berbicara mengenai fitnah (pembunuhan) Utsman bin Affan, "Aku bersaksi bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, 'Suatu saat nanti, yang duduk lebih baik daripada yang berdiri, yang berdiri lebih baik daripada yang berjalan, dan yang berjalan lebih baik daripada yang berlari-lari kecil.' Seseorang bertanya, 'Bagaimana kalau seseorang datang ke rumahku, lalu mengarahkan tangannya untuk membunuhku?' Rasulullah menjawab, 'Jadilah seperti Ibnu Adam.'" Dalam arti kata, janganlah kamu membunuhnya.¹⁷³²

Di antara sahabat yang lain, Abu Bukrah bin Nafi' bin Al-Harits At-Tsaqafi. Hasan Al-Bashri berkata, "Al-Ahnaf bin Qais At-Tamimi berkata, 'Pada malam pembunuhan, aku keluar membawa senjata. Tiba-tiba aku bertemu dengan Abu Bukrah. Ia bertanya kepadaku, 'Mau ke mana kamu?' Kujawab, 'Aku ingin menolong putra paman Rasulullah.' Ia berkata, 'Rasulullah ﷺ bersabda, "Jika dua muslim saling berhadapan sambil memegang pedang, maka keduanya adalah penghuni neraka." Ada yang bertanya, "Ya bagi yang membunuh, bagaimana dengan yang dibunuh?" Rasulullah

1730 Ibnu Sa'a d, *Ath-Thabaqat Al-Kubra*, Dar Shadir, Beirut, 1985 M., juz IV, hlm. 151.

1731 Ibid, hal. 149.

1732 *Sunan At-Turmudzi* dengan beberapa catatan dari Abdurrahman Utsman, Dar Al-Fikr, Lebanon.

menjawab, "Dia sebenarnya ingin membunuh temannya (juga)." ¹⁷³³ Inilah iklim yang memicu munculnya kelompok Al-Murji'ah.

Sebagaimana telah disampaikan di depan, para sahabat yang tidak mau terlibat dalam fitnah itu adalah orang-orang pertama Al-Murji'ah di awal masa-masa Islam. Sebab, mereka menunda urusan manusia hingga Hari Kiamat, dan menyerahkan keputusan seluruh perbuatan manusia kepada Allah ﷺ. Mereka bersikap sama terhadap muslim yang terlibat dalam Perang Shiffin; tidak menyalahkan yang satu, tidak pula membenarkan yang lain. Bahkan, tidak menumpahkan darah salah satu dari mereka. Alih-alih, persoalan mereka telah menyulitkan mereka juga. Oleh karena itu, mereka menunda hingga Hari Kiamat, supaya Allah-lah yang memutuskan apa saja yang dikehendaki oleh-Nya.

Pengertian Istilah Al-Murji'ah

Nama ini dipakai beberapa kelompok dan golongan, diambil atau dinisbatkan pada kata *al-irja'*. Dalam bahasa, kata *irja'* mengandung dua makna:

Pertama, penundaan. Allah ﷺ berfirman, "Mereka berkata, 'Tunda sajalah...'" ¹⁷³⁴

Kedua, memberi harapan. Jadi, penggunaan nama *Al-Murji'ah* pada suatu golongan dengan makna yang pertama itu benar. Sebab, mereka menunda balasan atas suatu perbuatan berdasarkan niatnya.

Adapun dengan makna kedua, jelas (keliru). Mereka berkata, "Maksiat tidaklah membahayakan keimanan, dan ketaatian tidaklah memberi manfaat pada kekafiran." Dengan begitu, mereka memberikan harapan pada setiap mukmin yang bermaksiat.

Ada yang bilang, *al-irja'* adalah menunda hukum pelaku dosa besar pada Hari Kiamat. Jadi, tidaklah diputuskan di dunia; apakah ia masuk neraka atau surga. Atas dasar itu, Al-Murji'ah dengan Al-Wa'idiyah sama saja. Dalam arti kata, kata *Al-Murji'ah* diambil dari *arja'a* yang bermakna

1733 Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam Kitab *Al-Iman*, bab *Idza Ittaqa Al-Muslimani bi Saifihima*.

1734 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, di-tahqiq oleh Muhammad Sayyid Al-Kailani, Musthafa Baba Al-Halabi, Kairo, 167, juz I, hlm. 139. Ayat tersebut merupakan surah Al-A'raf: 111, dan Asy-Syu'ara': 36.

menunda. Sebab, mereka menunda urusan orang-orang yang bertikai dan menumpahkan darah hingga Hari Kiamat. Mereka tidak memutuskan hukum apa-apa bagi kedua belah pihak. Kecenderungan makna ini didukung oleh orang-orang yang menulis sejarah Al-Murji'ah. Ada yang berpendapat, *al-irja'* itu mengakhirkan derajat Ali dari yang pertama menjadi yang keempat. Pemaknaan seperti ini, menjadikan Al-Murji'ah sama dengan Syiah.¹⁷³⁵

Sementara itu, makna terminologis Al-Murji'ah tidak bisa lepas dari makna leksikalnya. Kelompok Al-Murji'ah ini termasuk yang melakukan penundaan. Sebab, mereka menunda keputusan hukum bagi pelaku maksiat di kalangan umat Islam hingga Hari Kebangkitan.

Meski begitu, istilah *al-irja'* dalam pemikiran Islam terkadang dimaknai perbedaan antara iman yang diklaim sebagai pemberinan dengan hati, keyakinan yang tidak terlihat, dengan amal sebagai kegiatan yang kasat mata, yang merepresentasikan keimanan di dalam hati. Alasan pembedaan ini; penolakan keras untuk menghukumi akidah manusia, apapun kedudukan dan kekuasaannya. Selama perbuatan tidak merepresentasikan akidah, tidak ada jalan untuk menghukumi kepercayaan. Jika begitu, yang bisa kita lakukan adalah menunda keputusan hukum atas akidah dan keimanaan hingga Hari Perhitungan. Itulah waktu yang tepat. Demikian itu adalah wewenang Sang Pencipta semata, tak seorang makhluk pun berwenang melakukan itu di kehidupan dunia.¹⁷³⁶ Maka, *al-irja'* seolah-olah bermakna memberikan harapan. Dan, Al-Murji'ah adalah yang memberikan harapan.

Golongan Al-Murji'ah

Sungguh mencengangkan, para penulis makalah dan sejarah golongan tidak berselisih pendapat sekéras tentang Al-Murji'ah dan *al-irja'*. Al-Asy'ari menyebutkan bahwa Al-Murji'ah memiliki dua belas golongan. Nama-namanya pun dibeberkan, antara lain; Al-Jahmiyah, Al-Bukhariyah, Al-Aqlaniyyah, Al-Hanafiyah, Al-Murisiyah, dan sebagainya.¹⁷³⁷

1735 Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab*, materi *raja'a*. Materi yang sama lihat di: *Taj Al-Arus*, Muhammad Murtadha Az-Zubaidi.

1736 Muhammad Ammarah, *Tayyarat Al-Fikr Al-Islami*, Dar Al-Hilal, Kairo, hlm. 33.

1737 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin wa Ikhlas Al-Mushallin*, di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Maktabah Al-Ashriyyah, Beirut, 1990 M., juz I, hlm. 213 - 223.

Namun, menurut Al-Baghdadi, Al-Murji'ah itu ada tiga golongan, yaitu:

1. Al-Murji'ah yang menyuarakan takdir dan harapan
2. Al-Murji'ah yang cenderung pada pendapat *Jahm* dalam hal perbuatan, akan tetapi mereka menyuarakan *al-irja'* dalam hal keimanan.
3. Al-Murji'ah yang menyuarakan *al-irja'* saja, tidak mencampurkannya dengan takdir atau *jabr* (keterpaksaan manusia).

Sementara itu, Asy-Syahrastani menyebutkan empat golongan Al-Murji'ah, yaitu:

1. Murji'ah Al-Khawarij.
2. Murji'ah Al-Qadariyah.
3. Murji'ah Al-Jabariyah.
4. Murji'ah murni.

Muhammad bin Syabib, Ash-Shalihi, dan Al-Khalidi dianggap sebagai Murji'ah Al-Qadariyah. Begitu pula Al-Ghailaniyah, para pengikut Ghailan Ad-Dimasyqi, orang pertama yang menyuarakan *al-qadar wa al-irja'* (takdir dan harapan).¹⁷³⁸ Akan tetapi, dapat kita simpulkan dari sejumlah yang mereka tulis mengenai hal ini, bahwa karakter dasar Al-Murji'ah merujuk pada masalah-masalah keagamaan yang berhubungan dengan keimanan dan kekafiran, juga hubungan antara amal shaleh dengan keimanan. Adapun politik dan perebutan kekuasaan memunculkan tajuk Al-Murji'ah dengan beragam trendnya. Oleh karena itu, tidak ada cara lain untuk mengenal mereka, kecuali melalui lingkungan pertumbuhannya. Kita bisa melihat tren mereka melalui eskalasi politik yang melingkupinya, khususnya yang lari pada mereka meninggalkan golongannya; tidak berpihak kepada Ali عليه السلام, tidak pula pada lawannya. Mereka berkata, "Kami tidak mau masuk ke dalam pusaran fitnah di kalangan para sahabat رضي الله عنه." Mereka adalah Abdullah bin Umar, Sa'ad bin Abi Waqqash, Muhammad bin Maslamah Al-Anshari, Usamah bin Zaid bin Haritsah Al-Kalbi, budak Rasulullah ﷺ.¹⁷³⁹

Di tengah banyaknya nama-nama golongan Al-Murji'ah dapat kita katakan, bahwa tema sentral kajian mereka menyangkut masalah batasan

1738 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz I, hlm. 139.

1739 *Ibid*, hlm. 138.

keimanan dan kekafiran, serta definisi mukmin dan kafir. Kajian ini memicu Khawarij mengkafirkan yang lain, begitu pula Syiah. Mereka menganggap setiap pelaku dosa besar itu kafir. Bahkan, Syiah cenderung berlebihan, mereka menganggap percaya terhadap imam merupakan salah satu rukun fundamental keimanan. Konsekwensi logisnya, terbuka kajian: Apa sebenarnya kekafiran dan keimanan itu? Tidak sedikit kalangan Al-Murji'ah yang memandang iman itu adalah *makrifatullah* (mengenal Allah) dan Rasul-Nya. Barangsiapa mengenal bahwa tidak ada Tuhan yang patut disembah melainkan Allah, pun bahwa Muhammad itu adalah Rasulullah, berarti ia mukmin.

Inilah bantahan Al-Murji'ah atas Khawarij yang mengatakan bahwa iman itu adalah *makrifatullah* (mengenal Allah) dan Rasul-Nya, menunaikan kewajiban, dan menahan diri dari dosa besar. Barangsiapa beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, tetapi meninggalkan kewajiban dan mengerjakan sebagian dosa besar, maka ia adalah mukmin menurut Al-Murji'ah, tetapi kafir menurut Khawarij. Ini juga merupakan bantahan Al-Murji'ah atas Syiah yang percaya bahwa iman terhadap imam dan menaatiinya, merupakan bagian dari keimanan. Begitulah, dan yang patut didiskusikan ketika kita berbicara mengenai Al-Murji'ah adalah sikap Ibnu Taimiyah yang menyalahkan mereka. Menurutnya, pangkal kesalahan itu merujuk pada dua faktor, yaitu:

Pertama, persepsi mereka bahwa iman itu semua sama. Menurut mereka, iman para malaikat, Nabi, dan manusia itu sama. Padahal, konsekwensi dari keimanan yang diwajibkan Allah atas mereka jelas-jelas berbeda. Yang diwajibkan kepada malaikat, belum tentu diwajibkan pada manusia atau yang lain.

Yang dimaksud di sini bukan semata soal perbuatan saja, melainkan juga kepercayaan dan pembenaran dengan hati.

Kedua, Al-Murji'ah tidak membedakan keimanan manusia berdasarkan perbuatannya. Keimanan orang yang menunaikan kewajiban, tentu tidaklah sama dengan yang menelantarkan sebagian. Keimanan seorang pencuri, pezina, dan penenggak khamar tentu tidak sama dengan yang lain.¹⁷⁴⁰

1740 Ibnu Taimiyah, *Al-Furqan bayna Al-Haqqi wa Al-Bathil*, Nasyr Ali Yusuf, Kairo, hlm. 39.

Akidah Al-Murji'ah terkesan menyimpan beberapa misteri. Barangkali itu terjadi karena Daulah Abbasiyah mempersempit ruang gerak kelompok ini. Bahkan, mematikan suara akidah ini. Sebab, Al-Murji'ah disinyalir mendukung Umawiyyun. Maka, pasca masa pemerintahan Umawiyyah, kelompok ini mencair ke dalam beberapa kelompok yang lain. Lama kelamaan, eksistensinya tidak terlihat lagi.

Hubungan Imam Abu Hanifah dengan Al-Murji'ah

Di kalangan *ahlul hadits*, Imam Abu Hanifah dikenal sebagai *Murji'ah As-Sunnah*. Para penulis *al-maqaalah* juga menyebutnya begitu. Menurut Asy-Syahrastani, disebut begitu, karena ketika ia mengatakan; iman itu adalah pemberian dengan hati, dan itu tidak bertambah atau berkurang, mereka mengira ia menunda hukum atas perbuatan dari hukum tentang iman. Akan tetapi, mungkin juga karena sebab yang lain, yaitu karena ia berseberangan dengan Qadariyah dan Mu'tazilah yang lebih dulu muncul. Istilah *murji'* disandangkan Mu'tazilah pada setiap yang berseberangan dengannya di dalam masalah *qadar*. Begitu pula sekte Al-Wa'idiyah di kalangan Khawarij... Tampaknya, gelar tersebut disandangkan oleh dua kelompok, yaitu Mu'tazilah dan Khawarij.¹⁷⁴¹ Umumnya, istilah *irja'* ini menujur bahasa dimaknai *ta'khir* (penundaan). Dari sisi ini, Imam Abu Hanifah disebut *murji'*, karena ia mengakhirkkan derajat perbuatan dari ketetapan hati. Jika inilah makna yang dimaksud, tidak masalah. Sebab, dalam banyak ayat Al-Qur'an maupun hadits, amal di-'athaf-kan pada iman. Sebagai contoh, firman Allah ﷺ: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh..." (*Al-Kahfi: 107*).

Apakah Al-Murji'ah mewajibkan *imamah*? Ibnu Hazm dalam Kitab *Al-Fashl* menyebutkan bahwa Al-Murji'ah dan kelompok yang lainnya, seperti Ahlu Sunnah, Syiah, dan semua sekte di dalam Khawarij kecuali *An-Najdat*, mewajibkan *imamah*. Selain itu, mewajibkan loyalitas umat pada seorang imam yang adil, menegakkan hukum Allah, dan memimpin mereka berdasarkan syariat yang dibawa Rasulullah ﷺ.¹⁷⁴²

1741 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz I, hlm. 141.

1742 Abdul Mun'im Al-Hifni, *Mawas'ih Al-Firaq wa Al-Jama'ah wa Al-Madzahib wa Al-Ahzab wa Al-Harakah Al-Islamiyyah*, Maktabah Madbuli, hlm. 580.

Jika *imamah* itu wajib dalam pandangan Al-Murji'ah – sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Hazm, apakah itu hanya berlaku di kalangan Quraisy, ataukah boleh juga diimplementasikan di wilayah lain?

Pendapat-pendapat yang kuat menegaskan bahwa Al-Murji'ah tidak mempersyaratkan kesukuan Quraisy dalam soal *imamah*. Beberapa kitab ilmu kalam menyebutkan bahwa orang-orang yang menisbatkan diri mereka pada Al-Murji'ah, seperti Abu Marwan Ghilan Ad-Dimasyqi, yang oleh sebagian penulis sejarah aliran sebagai pengikut Tsawban Al-Murji'i, berpendapat bahwa *imamah* boleh di luar Quraisy. Seorang imam tidaklah ditetapkan, kecuali atas kesepakatan umat. Selain itu, seorang imam dipersyaratkan mampu menegakkan Kitabullah dan Sunnah. Demikian itu tertuang dalam pernyataan Asy-Syahrastani, "Ghilan berpendapat bahwa *imamah* itu boleh di luar Quraisy. Setiap orang yang menegakkan Kitabullah dan Sunnah berhak atasnya. Akan tetapi, *imamah* ini tidaklah ditetapkan, melainkan atas kesepakatan umat."¹⁷⁴³

Asy-Syahrastani melanjutkan, "Anehnya, umat sepakat bahwa *imamah* itu tidak pantas untuk di luar Quraisy. Inilah yang kemudian mendorong kaum Anshar bersuara lantang, 'Kalau begitu, kami dan kalian mempunyai pemimpin sendiri-sendiri.'"¹⁷⁴⁴

Tidak diragukan lagi, antara *ma'thuf* dengan *ma'thuf alaih* pasti berbeda. Dalam arti kata, antara perbuatan dengan keimanan. Selain itu, Rasulullah ﷺ menjadikan hati sebagai tempat keimanan. Sebagai contoh, dalam pernyataan beliau; "Ya Allah, tetapkanlah hatiku pada agama-Mu..." Dan, perbuatan hati tidak lain adalah percaya.

Sebagaimana kita ketahui, Imam Abu Hanifah tidaklah memastikan bahwa pelaku dosa besar itu akan disiksa di akhirat. Alih-alih, ia menyerahkan urusannya kepada Allah ﷺ. Jika Allah berkehendak menyiksa, Dia akan menyiksanya. Akan tetapi, jika dikehendaki untuk diampuni, Dia akan mengampuninya. Sebagaimana disebutkan ayat Al-Qur'an melalui lisan Nabi Isa ﷺ, "Jika Engkau menyiksanya mereka, maka sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba-Mu, dan jika Engkau mengampuni mereka, sesungguhnya

1743 Ibnu Hazm, *Al-fasl Bayna Al-Milal wa Al-Ahwa' wa An-Nihal*, Al-Mathba'ah Al-Adabiyyah, Kairo, juz IV, hlm. 87.

1744 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, juz I, hlm. 143.

Engkaulah Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana” (Al-Maa’idah: 118). Menurut pendapat yang paling kuat, inilah makna yang dimaksud oleh Imam Abu Hanifah, yang oleh Al-Wa’idiyah disebut *irja’*. Sebab, menurut mereka, Allah akan menyiksa setiap mukmin yang bermaksiat. Atas dasar itulah kemudian Abu Hanifah disebut *murji’*. Maksudnya, mereka menunda atau mengakhirkan ketetapan hukum atas mukmin (yang bermaksiat) hingga Hari Kiamat. Biarlah Allah yang menentukan hukum atas mereka. Jadi, istilah *irja’* tidaklah disandangkan kepada Imam Abu Hanifah berdasarkan makna terminologis atau kebiasaan.

Pandangan Al-Murji’ah tentang *Imamah*

Al-Murji’ah tidaklah membantalkan *imamah* seorang imam yang melakukan dosa besar, selama baiat ditetapkan padanya. Oleh karena itu, tidak diwajibkan keluar meninggalkannya, melainkan menunda keputusan hukum mengenai perbuatannya hingga Hari Kiamat. Dengan pendapat seperti ini, mereka bertentangan dengan Khawarij yang mengkafirkannya.

Dari pernyataan Ghailan Ad-Dimasyqi tampak jelas bahwa *imamah* dan *khilafah* boleh untuk selain Quraisy, asal disepakati umat. Ini sejalan dengan pandangan Khawarij.

Selanjutnya, dalam masalah *imamah*, beberapa pengikut Al-Murji’ah mewajibkan untuk memilih yang paling baik. Akan tetapi, sebagian yang lain membolehkan lainnya. Terkait masalah ini, Ibnu Hazm menegaskan pandangan Al-Murji’ah, kemudian mengomparasikan pandangan mereka dengan pandangan kelompok Islam yang lain. Ia berkata, “Beberapa orang di kalangan Al-Murji’ah..., dan seluruh sekte Rafidhah di kalangan Syiah, menegaskan bahwa tidaklah boleh seseorang menjadi imam, selagi masih ada yang lebih baik darinya. Akan tetapi, beberapa dari kalangan Khawarij, sebagian Mu’tazilah, sebagian Al-Murji’ah, seluruh sekte Az-Zaidiyah di kalangan Syiah, dan seluruh Ahlu Sunnah bahwa *imamah* dibolehkan bagi selainnya.¹⁷⁴⁵

Al-Murji’ah dan Batasan Kekafiran

Dalam menetapkan kekafiran, Al-Murji’ah terbagi menjadi dua golongan:

1745 *Al-Fashl*, juz I, hlm. 163.

Golongan pertama berpendapat, kekafiran itu satu macam, yaitu *al-jahlu billah* (tidak mengenal Allah). Mereka adalah Al-Jahmiyah.

Golongan kedua berpendapat, kekafiran itu banyak macamnya, bisa terjadi dengan hati atau yang lain. Tidak mengenal Allah itu kafir, begitu pula sompong dan angkuh terhadap-Nya. Selain itu, berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya dengan hati, atau menganggap remeh kepada Allah dan Rasul-Nya. Mayoritas Al-Murji'ah tidaklah mengafirkan seseorang, kecuali sepakat dikafirkan oleh umat. Seluruh kalangan Al-Murji'ah sepakat bahwa dunia ini adalah dunia iman. Seluruh penghuninya dihukumi beriman, kecuali yang tampak menyalahinya. Selain itu, pendapat mengenai *fana'*-nya surga dan neraka juga dinisbatkan kepada Al-Murji'ah. Pun, bahwa Allah tidak boleh mengabdiikan penghuni surga abadi di surga, dan penghuni neraka abadi di neraka.

Mereka juga berbeda pendapat mengenai ampunan bagi pelaku dosa besar dengan tobat. Dalam hal ini, mereka terbagi menjadi dua golongan:

Kelompok pertama mengatakan, Allah mengampuni pelaku dosa besar, asal ia bertobat. Ampunan ini merupakan anugerah Allah, bukan hak yang harus ditunaikan.

Kelompok kedua berpendapat, ampunan Allah bagi pelaku dosa besar yang bertobat adalah hak.

Poin-poin penting yang dapat kita intisarikan dari kelompok Al-Murji'ah adalah sebagai berikut:

Makna *irja'* bagi kelompok ini lebih fokus pada sikap mereka yang membedakan antara pemberian dengan perbuatan. Pernyataan mereka ini ternyata berbuah buruk, antara lain; prinsip terkenal yang menyatakan bahwa ketakutan dalam kekafiran tidaklah memberikan manfaat, sedangkan maksiat dalam keimanan tidak berbahaya. Akibatnya, amalan dan syiar agama disepelekan. Tersebar diversifikasi antara perkataan dengan perbuatan. Ini pemahaman konsep *irja'* yang kebablasan. Kelompok ini harus bertanggung jawab, termasuk pengikutnya yang tidak berpandangan seperti itu. Selain itu, iklim pemikiran yang cenderung permisif dan menyebarkan dogma *irja'*, telah memberikan ruang bagi masuknya akidah yang keluar dari Islam, seperti Majusi, Manawiyah, Mazdakiyah, dan

sebagainya. Contoh paling nyata berkaitan dengan pernyataan di atas adalah sosok Jahm bin Shafwan. Dia adalah orang Persia yang tinggal di Kufah dan memeluk ajaran Al-Murji'ah. Selanjutnya, ia mengeluarkan darinya ajaran-ajaran aneh, yang menjadikannya pemilik aliran tersendiri bernama Al-Jahmiyah. Aliran ini menyuarakan bahwa iman itu adalah akad dengan hati. Selagi hatinya beriman, tidaklah masalah bagi seseorang untuk menyatakan sebaliknya saat ia berada di bawah tekanan atau ancaman.

Dalam bab *imamah*, Al-Murji'ah membolehkan diselenggarakannya baiat terhadap dua imam di dua wilayah yang berbeda. Misi politis mereka adalah menetapkan *imamah* bagi Muawiyah di Syam atas kesepakatan para pengikutnya di sana, juga menetapkan *imamah* bagi Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib di Madinah dan Irak atas kesepakatan para sahabat. Mereka membenarkan perkataan dan perbuatan Muawiyah, seperti memburu pembunuh Utsman ➔ dengan dibiayai dari Baitul Mal.

Di antara pendapat Al-Murji'ah dalam hal *imamah* yang dipengaruhi oleh pemikiran politik Khawarij adalah perlawanan mereka dalam pemikiran keagamaan, yaitu bahwa *khilafah* sepatutnya dipilih dari muslim terbaik melalui pemilihan yang bersifat mutlak, dan tidak disyaratkan harus dari kalangan Quraisy. Bahkan, budak Habsyi sekalipun patut dipertimbangkan. Berbeda dengan Syiah yang menjadikan loyalitas terhadap imam sebagai pokok ajaran agama, Al-Murji'ah justru mengatakan bahwa keberagamaan tidak ada hubungannya dengan dunia politik.

Mereka beranggapan, pengikut imam yang jahat bisa jadi malah dari kalangan muslim yang shaleh. Maka dari itu, mereka meninggalkan masalah siapa yang lebih pantas menjadi khalifah; Ali atau lawan-lawannya. Menurut mereka, Allah jualah yang akan memutuskan hukum atas mereka semua di Hari Kiamat.

Al-Murji'ah tergolong kelompok yang muncul di awal masa-masa Islam, seiring masalah *tahkim* yang mengemuka kala itu. Di masa kemunculannya, Al-Murji'ah dikenal sebagai kelompok yang moderat dan adil. Mereka menolak penyelesaian masalah dengan pedang. Kehadiran mereka pun disambut baik oleh pemerintah Umawiyah. Mereka juga mempersiapkan iklim pemikiran untuk menyambut hukum ini. Mereka menolak pandangan-pandangan Syiah yang tidak mau bergabung di bawah

panji kekhilafahan, kecuali melalui dasar-dasar politik. Juga pandangan-pandangan Khawarij yang menilai Islam itu hanyalah mereka, pun bahwa masyarakat mereka sajalah yang berada di dunia keimanan.

Keseimbangan adalah manhaj Al-Murji'ah, dimulai dari *wara'*, kehati-hatian, bersikap moderat di antara ekstrimisme Khawarij dan musuh-musuh mereka, dan mendiamkan yang terjadi di antara sahabat. Banyak sahabat dan salafusshaleh yang menisbatkan diri atau dinisbatkan kepada Al-Murji'ah, seperti Imam Abu Hanifah dan Al-Hasan bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah (cucu Imam Ali) yang dinisbatkan oleh Al-Muqrizi. Ia berkata, "Al-Hasan bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah menulis buku yang dipublikasikan ke beberapa wilayah, menyerukan *irja'*." Selanjutnya, ia menegaskan makna *irja'* dengan berkata, "Akan tetapi, ia tidak mengakhirkan amal dari iman, sebagaimana dikatakan yang lain. Bahkan menurutnya, melaksanakan ketaatan dan meninggalkan maksiat itu bukanlah bagian dari keimanan, sehingga jika itu tidak ada tidak meniadakan iman." Inilah kehati-hatian dari Al-Hasan. Maka, ia tidak mau melaknat pengakhiran amal dari iman yang diperintahkan Rasulullah ﷺ melalui sabda beliau, "*Al-Murji'ah dilaknat oleh tujuh puluh Nabi*." Ada yang bertanya, "Siapakah Al-Murji'ah itu, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "*Mereka yang mengatakan iman itu adalah perkataan*."

Sebagai penutup dalam perbincangan mengenai Al-Murji'ah dan golongannya, berikut pandangan-pandangan yang ditinggalkannya, yang mayoritas berceceran, terutama yang dipengaruhi pemikiran asing melalui tangan Jahm dan sebagainya, juga akibat dari sikapnya yang membedakan antara keyakinan dan amal dengan agama yang benar. Barangkali meletakkan masalah politik pada proporsi yang sebenarnya, tidak mengungkit-ungkit *fitnah* dan membiarkannya tersulut, adalah seruan Al-Murji'ah yang moderat. Itulah ruh yang diungkapkan oleh Imam An-Nawawi, "Masalah di kalangan para sahabat sudah rancu, sampai-sampai menjadikan beberapa sahabat ragu-ragu. Mereka kemudian mengasingkan kedua kelompok dan tidak yakin mana yang benar." Itulah yang diungkapkan ketika permasalahan ini diangkat dalam *Al-Muqaddimah Adh-Dhafiyah*, syarah atas *Shahih Muslim bin Al-Hajjaj*. Ruh yang adil itulah pelajaran yang harus dikuasai dari pengalaman pahit umat Islam ini. Ruh

yang hampir terlupakan. Allah ﷺ berfirman, "Sungguh, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku" (Al-Anbiya': 92).

Dr. Aminah Nashir

AL-MUSYABBIHAH

AL-MUSYABBIHAH adalah kelompok yang mengusung akidah *tasybih*. Dalam arti kata, menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, baik dalam zat, sifat, atau perbuatan. Ibnu Al-Banna Al-Hanbali berkata, "Al-Musyabbihah dan Al-Mujassimah adalah mereka yang menjadikan sifat-sifat Allah ﷺ seperti sifat-sifat makhluk."¹⁷⁴⁶

Pernyataan ini meliputi dua istilah; Al-Musyabbihah dan Al-Mujassimah. Kendati terdapat perbedaan pemahaman tentang *tasybih* dan *tajsim*, tetapi keduanya memiliki hubungan yang sangat erat. Sebab, jika salah satu disebut, yang lain juga disandingkan. Hubungan dimaksud adalah hubungan interpelasi. Padahal, *tasybih* berbeda dengan *tajsim*. *Tasybih* merupakan penisbatan beberapa sifat makhluk kepada Allah tanpa meniscayakan *tajsim*. *Tajsim* juga berbeda dengan *tasybih* apabila jika dilepaskan dari penyerupaan dengan makhluk. *Tajsim* ini adalah anggapan bahwa Allah itu *jism* (memiliki bentuk), tetapi tidak seperti *jism-jism* yang lain. Namun, keduanya bermakna sama, apabila Dia dianggap *jism* seperti *jism* yang lain. Dengan makna seperti ini, *tajsim* jelas-jelas juga merupakan *tasybih*. Dan, istilah *Al-Hasyw* atau *Al-Hasywiyyah* juga mengandung makna-makna seperti ini. Selain *tajsim*, masih terdapat istilah lain yang digunakan untuk makna seperti ini, seperti *an-nidd* (padanan). Allah ﷺ berfirman, "Karena itu janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui" (Al-Baqarah: 22). Yang dimaksud kata *an-nidd* dalam ayat di atas adalah *al-matsil* (yang sama), *an-nazhir* (padanan), *al-'adl* (sekutu), dan *asy-syabih* (yang serupa). Bentuk *jamak*-nya *andad*.¹⁷⁴⁷

1746 *Al-Mukhtar fi Ushul As-Sunnah*, Ibnu Al-Banna Al-Hanbali, hlm. 77, Maktabah Ulum wa Al-Hikam, Madinah.

1747 *Ash-Shahhah*, Al-Jauhari, materi: *nadad*.

Begitu pula *al-'idl* dan *al-'adl*. Allah ﷺ berfirman, "Namun demikian orang-orang kafir masih mempersekuatkan Tuhan mereka dengan sesuatu" (*Al-An'am*: 1). Maksudnya, mempersekuatkan Allah, padahal Allah tidak punya sekutu. Ibnu Jarir berkata, "Mereka mempersekuatkan...padahal tidak ada bersama-Nya tuhan lain, tidak pula teman atau anak."¹⁷⁴⁸ Di dalam Al-Qur'an masih terdapat banyak istilah-istilah lain yang berhubungan dengan makna *tasybih*. Sebagai contoh, *as-samiy* di dalam firman Allah ﷺ: "...yang Kami belum pernah memberikan nama seperti itu sebelumnya" (*Maryam*:7). Masih ada istilah-istilah lain yang memiliki kesamaan makna, seperti: *as-sawiyy*, *al-masawi*, *al-kafwu*, *an-nazhir*, dan sebagainya. Pelaksanaan *tasybih* menjelma dalam ragam bentuk. Maka dari itu, banyak muncul istilah berkenaan dengan itu. Akan tetapi, kita dapat meringkasnya ke dalam dua macam, yaitu:

Pertama, menyerupakan zat Allah dengan *jism* manusia. Asy-Syahrastani (w. 548 H.) menceritakan bahwa mereka berkata, "Tuhan itu adalah *jism*, daging, dan darah. Dia memiliki anggota badan, mulai dari tangan, kaki, kepala, lisan, dua mata, dan dua telinga."¹⁷⁴⁹ Asy-Syahrastani juga menuturkan, mereka membolehkan Dia berpindah dan berjabat tangan. Sungguh mereka sangat keterlaluan, karena menganggap Dia tidak jauh berbeda dengan diri mereka.¹⁷⁵⁰

Kedua, menyerupakan sifat Allah. Sebagian mereka beranggapan bahwa Allah memiliki kehendak yang *haditsah* (baru), dan perkataan seperti manusia.

Menurut tinjauan historis, kecenderungan *tasybih* sudah lebih dulu ada sebelum Islam, seperti dalam Yahudi, Nasrani, dan di kalangan agama-agama Al-Watsaniyyah (Paganisme) di Persia, seperti Az-Zaradisyiyah, Al-Manawiyyah, dan sebagainya.

Adapun di kalangan Yahudi, Ibnu Hazm berkata,¹⁷⁵¹ "Di lembaran pertama dalam Kitab Taurat umat Yahudi yang ada pada rahib mereka, di belahan dunia Barat dan Timur, mereka tidak berbeda mengenai satu sifat. Kalau saja mereka menambah satu kata, atau menguranginya, pasti

1748 *Tafsir Ath-Thabari*, 5/58, tentang tafsir ayat tersebut.

1749 Lihat: Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/75 dan seterusnya.

1750 *Ibid.*

1751 *Al-Fashlu fi Al-Milal wa Al-Ahwa' wa An-Nihal* (1/117), Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

akan terkuak oleh semua. Allah berfirman, ‘Aku buat bentuk Adam seperti bentuk kita, mirip dengan kita.’” Abu Muhammad bin Hazm berkata, “Andaikata tidak mengatakan, ‘Kecuali seperti bentuk kami,’ tentu baik dan benar maknanya, yaitu kita menisbatkan bentuk kepada Allah sebagaimana menisbatkan kekuasaan dan penciptaan. Sebagaimana kamu mengatakan, ‘Amal ini untuk Allah.’ Atau, kamu katakan pada kera dan sesuatu yang buruk, ‘Ini gambaran Allah (terhadap hal yang buruk).’ Jadi, sifat yang hanya milik penguasa dan penciptanya. Akan tetapi, firman-Nya, ‘serupa dengan kita,’ tidak boleh ditakwilkan, karena menyerupakan Adam dengan Allah. Logika otomatis akan membantahnya. Sebab, serupa atau seperti itu sama saja. Mahasuci Allah dari adanya yang seperti atau serupa dengan-Nya.”¹⁷⁵²

Imam Al-Allamah Abu Al-Muzhaffar Al-Isfariyani berkata, “Merekalah asal muasal *tasybih*, dan siapapun yang menyuarakan *tasybih* di dalam Daulah Islamiyah adalah bagian dari mereka.”¹⁷⁵³

Di antara bentuk *tasybih* yang dilakukan kaum Yahudi; mereka menyifati Zat Tuhan dengan sebutan “lemah dan lelah”. Menurut mereka, setelah Allah menciptakan langit dan bumi selama enam hari, Dia kelelahan. Oleh karena itu, Dia beristirahat di hari ketujuh. Di dalam *Sifr Takwin* (Kitab Kejadian) disebutkan; Langit dan bumi telah disempurnakan, dan pada hari ketujuh Allah tidak lagi mengerjakan pekerjaan-Nya.¹⁷⁵⁴

Asy-Syahrastani menyebutkan bahwa kaum Yahudi sepakat mengatakan bahwa setelah Allah – Mahasuci Allah dari yang mereka katakan – selesai menciptakan langit dan bumi, Dia terlentang di atas ‘arsy-Nya sembari meletakkan satu kaki di atas kaki-Nya yang lain. Tidak hanya itu, Yahudi juga menyebut Allah itu sedih dan bodoh. Di dalam *Sifr At-Takwin* juga disebutkan; Tuhan melihat kejahatan manusia di bumi semakin banyak, dan bahwa satu-satunya yang dipikirkan setiap hari adalah keburukan. Dia pun sedih (melihat) perbuatan manusia itu...”¹⁷⁵⁵

1752 *Sifr At-Takwin-* ishhah: 1-2.

1753 *At-Takwin Al-Ishhah 6 faqrnah:* 5 – 7.

1754 Beberapa pelaku *tasybih* terpengaruh dengan statemen ini, kemudian mereka menisbatkan “kemunculan” terhadap Allah. Dalam arti kata, tidak mengetahui segala sesuatu sebelum terjadi.

1755 Yohana: 10-11.

Inilah penjelasan tentang mereka yang menisbatkan kesedihan dan kebodohan kepada Allah.¹⁷⁵⁶ Lebih dari itu, mereka juga mengatakan Allah itu punya beberapa anak. Pun, bahwa Dia turun ke bumi, bertarung dengan manusia ...”

Sementara itu, di kalangan umat Nasrani, unsur *tasybih* terdapat dalam falsafah reinkarnasi Tuhan pada makhluk, dan kesatuan dengannya. Bahwa *Al-Lahut* (Tuhan) menempati jasad *An-Nasut* (Manusia). Demikian itu mereka utarakan dalam beberapa Injil. Di dalam Injil Yohanes disebutkan bahwa Al-Masih berkata, “Tidakkah kamu percaya bahwa aku ada dalam Bapa? Dan Bapa ada dalam diriku? Perkataan yang kuucapkan adalah dariku. Akan tetapi, Bapa yang ada dalam diriku mengerjakan sesuatu yang membuat mereka percaya bahwa aku ada dalam Bapa, dan Bapa ada dalam diriku.”¹⁷⁵⁷

Di dalam agama lain yang bukan samawi, seperti Majusi, dapat kita temukan salah satu indikator penting yang disebut *tasybih* di kalangan umat Islam. Agama-agama dimaksud, antara lain: Az-Zaradisyiyah (Zaradist), Al-Manawiyyah (Manicheanism), dan Al-Mazdakiyah.

Pertama, Az-Zaradisyiyah. Asy-Syahrastani menyebutkan, agama ini meyakini bahwa cahaya dan kegelapan menurut mereka adalah dua pangkal yang bertentangan. Begitu pula Yazdan dan Ahraman, keduanya merupakan prinsip bagi segala wujud di alam semesta ini. Susunan tercipta dari campuran keduanya. Dan, dari berbagai susunan, jadilah bentuk. Allah-lah yang menciptakan cahaya dan kegelapan. Dia itu Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya, tiada pula sekutu atau padanan. Tidak boleh dinisbatkan pada-Nya adanya kegelapan. Zaradits meyakini – sebagaimana dituturkan Asy-Syahrastani – bahwa kebaikan dan keburukan, kemajuan dan kerusakan, kesucian dan kotoran, adalah hasil dari bercampurnya cahaya dengan kegelapan.¹⁷⁵⁸

Kedua, Al-Manawiyyah. Mereka adalah para pengikut Mani Al-Hakim yang muncul setelah Al-Masih Isa ﷺ. Ia menciptakan agama, perpaduan

1756 *Al-Milal wa An-Nihal*, (1/237); *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, Ar-Razi, hlm. 35; dan *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi*, Dr. An-Nasysyar (1/192).

1757 *Al-Milal wa An-Nihal* (1/244). Lihat: *Maqalat At-Tasybih*, Jabir Idris (1/220), *Adhwa' as-salaf*.

1758 *Maqalat Tasybih* (1/221).

antara Majusi dengan Nasrani. Ia menyerukan perbaikan agama Zaradits, karena dinilai memiliki kedekatan dengan Nasrani.¹⁷⁵⁹

Di antara ajaran kepercayaan Mani adalah menyerukan dualisme (cahaya dan kegelapan). Menurutnya, alam ini terdiri dari unsur, yaitu cahaya dan kegelapan. Keduanya *azali* dan abadi.¹⁷⁶⁰

Sepertinya kepercayaan Al-Manawiyah mengambil beberapa istilah filsafat Yunani, seperti *jism*, *jauhar*, dan kecenderungan terhadap Tuhan (*at-tahayyuz 'ala ma'bud*). Istilah-istilah ini juga dipakai oleh para pelaku *tasybih* di kalangan Syiah, seperti Al-Karramiyah dan sebagainya. Dan, itu dinisbatkan kepada Allah ﷺ.¹⁷⁶¹

Al-Baghdadi berkata, "Sesungguhnya Al-Karramiyah mengadopsi pemikiran bahwa Allah terhenti dari bawah. Maksudnya, dari arah yang berakhir di '*arsy*. Ini seperti pernyataan Al-Manawiyah bahwa cahaya itu terhenti di daerah pertemuan dengan kegelapan."¹⁷⁶² Jadi, tidak menutup kemungkinan Ibnu Karram, pimpinan kelompok pelaku *tasybih* dan *tajsim* ini, terpengaruh oleh pendapat-pendapat Al-Manawiyah yang mengusung dualisme. Terlebih, wilayah Khurasan menjadi ladang subur bagi pertumbuhan agama dan aliran-aliran Persia kuno, yang di kemudian hari pengikutnya memeluk Islam. Beberapa pakar menyebutkan, Ibnu Karram menetapkan sisi inderawi bagian atas bagi Allah, atau tempat Allah, karena dipengaruhi pandangan *ats-tsanaawiyah* (dualisme), yaitu: cahaya di atas ketinggian hingga tak terbatas.

Aliran ketiga dalam agama Majusi adalah Al-Mazdakiyah. Mereka adalah para pengikut Mazdak yang pendapat-pendapatnya sangat mirip dengan Al-Manawiyah. Keduanya sama-sama bagian dari Majusi. Akan tetapi, ia mengatakan, cahaya itu melakukan sesuatu dengan kesengajaan dan pilihan, sedangkan kegelapan melakukan sesuatu dengan kebetulan. Cahaya itu berilmu dan berindera, sedangkan kegelapan itu bodoh dan buta. Di antara pernyataannya yang bernuansakan *tasybih* adalah: Tuhan itu duduk di atas kursi, di alam paling tinggi, seperti Khasrawaih – di Arab disebut Kisra – di alam bagian bawah.¹⁷⁶³

1759 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, Al-Baghdadi, hlm. 216.

1760 *Maqalat At-Tasybih* (1/222).

1761 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, Al-Baghdadi, hlm. 26.

1762 *Al-Milal wa An-Nihal* (1/194).

1763 *Al-Farq bayna Al-Firaq*, hlm. 149.

Sekarang kita beralih pada pelaku *tasybih* di kalangan umat Islam. Ternyata, sekte-sekte dalam Syiah di masa-masa awal telah lebih dulu melakukan itu, seperti:

- **As-Sabaiyah.** Mereka adalah para pengikut Abdullah bin Saba'. *Tasybih* terlihat jelas dalam ajaran mereka. Mereka mempertuhankan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib ؑ dan menyamakannya dengan Sang Pencipta. Selanjutnya, beberapa kalangan Ar-Rafidhah menyuarakan reinkarnasi (*hulul*) dan *tasybih*.

- **Al-Mukhtariyah.** Mereka adalah para pengikut Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi (w. 67 H). Ketika menyuarakan balas dendam atas kematian Al-Husain bin Ali, ia mendapat dukungan dari lapisan Syiah. Beberapa kali peperangan meletus, dan mayoritas dari mereka terbunuh.¹⁷⁶⁴ Ia pun tersohor, dan lama kelamaan mengaku Nabi. Ia dan para pengikutnya dikenal dengan penisbatan kemunculan kepada Allah. Maksudnya, sebagaimana diungkapkan Asy-Syahrastani, muncul bagi Allah kebenaran yang ternyata berbeda dengan yang telah diinginkan dan diputuskan.¹⁷⁶⁵ Mahasuci Allah dari hal semacam itu. Salah satu alasan Ats-Tsaqafi mengatakan kemunculan itu adalah, karena ia mengaku mendapatkan wahyu. Para pasukannya pun memberikan dukungan, seperti Ibrahim bin Al-Asytar, sehingga ikut memperdaya Mush'ab bin Az-Zubair. Maka, bersama tujuh ribu pasukan, ia keluar hendak membasmikan permusuhan Ats-Tsaqafi. Ketika berita itu didengar oleh Ats-Tsaqafi, ia pun mengutus temannya, Ahmad bin Syamith, untuk menemui Ibnu Az-Zubair bersama tiga ribu pasukan. Kepadanya disampaikan bahwa mereka akan menang. Ia mengklaim telah mendapatkan wahyu seperti itu. Kedua pasukan akhirnya bertemu di Madain. Ternyata, pengikut Al-Mukhtar Ats-Tsaqafi berhasil dikalahkan. Bahkan pimpinan mereka, yaitu Ibnu Syamith, dan mayoritas pasukan terbunuh. Yang tersisa pulang menemui Al-Mukhtar. Mereka berkata, "Bukankah Anda janjikan kemenangan bagi kami?" Ia menjawab, "Allah berjanji padaku seperti itu. Akan tetapi, muncul pada-Nya (sesuatu yang lain). Ia berhujah dengan firman Allah ﷻ, *"Allah menghapus dan menetapkan apa yang Dia kehendaki. Dan di sisi-Nya terdapat Ummul Kitab (Lauh Mahfuzh)"* (Ar-Ra'd: 39). Inilah penyebab para pengikut Al-Mukhtariyah disebut *Al-Bada'iyyun*.¹⁷⁶⁶

1764 *Al-Fashl fi Al-Milal wa An-Nihal* (5/45).

1765 *Al-Milal wa An-Nihal* (1/152, 153).

1766 *Al-Multhi, At-Tanbih wa Ar-Radd*, hlm. 165.

-**Al-Bayaniyah.** Mereka adalah para pengikut Sam'an At-Tamimi, salah seorang pengikut Syiah yang kebablasan. Ia mulai berdakwah di awal abad kedua Hijriyah. Mula-mula ia mengklaim bahwa Abu Hasyim Abdullah bin Muhammad bin Ali bin Abi Thalib adalah Imam Mahdi. Ia juga mengaku akan kembali ke Madinah untuk memperbaiki keadaan manusia dan menguasai bumi. Lama kelamaan, ia mengaku nabi, sebagaimana dilakukan Al-Mukhtar Ats-Tsaqafi. Di antara pernyataan yang memantik perhatian kita adalah; ia tiada henti mengaku Nabi. Bahkan, ia mengklaim Allah itu punya bentuk seperti manusia. Punya anggota tubuh sebagaimana laiknya manusia. Dan, bahwa seluruh anggota badan-Nya akan rusak, kecuali wajah. Dalam hal ini, ia berhujjah dengan firman Allah ﷺ: "Segala sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Segala keputusan menjadi wewenang-Nya, dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan" (*Al-Qashash*: 88).

Ibnu Hazm berkata, "Andaikata ia punya sedikit akal atau pemahaman, pasti ia akan tahu bahwa yang dimaksud kerusakan, sebagaimana diberitahukan Allah, adalah kerusakan yang di atas bumi saja. Dia berfirman; "*Semua yang ada di bumi itu akan binasa, tetapi wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal*" (*Ar-Rahman*: 26– 27).¹⁷⁶⁷

Tidak cukup sampai di situ, ia mengklaim Ali bin Abi Thalib ﷺ sebagai Tuhan, dan menyerupakannya dengan Sang Pencipta. Menurutnya, sebagian dari unsur Tuhan telah menempati dan menyatu dalam dirinya. Oleh karena itu, ia mengetahui perkara gaib. Menurutnya, dia yang akan datang pada Hari Kiamat nanti dipayungi awan dan malaikat. Sungguh para pengikut Bayan ini telah keterlaluan, hingga mengakui Ali sebagai Tuhan melalui reinkarnasi. Menurut mereka, Bayan pernah berkata, "Ruh Tuhan itu menitis pada para Nabi dan imam, termasuk juga pada Abu Hasyim Abdullah bin Muhammad bin Al-Hanafiyah, yang kemudian berpindah kepadanya." Jadi, ia pun mengklaim dirinya sebagai Tuhan. Para pengikutnya juga mengklaim dia mengetahui perkara gaib, yang ada di dalam rahim, dan yang hilang di rumah mereka. Para imam mengetahui itu, karena diajarkan oleh Ali.¹⁷⁶⁸ Bayan dan para pengikutnya semakin

1767 Ibnu Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, (4/230).

1768 Ibnu Atsir, *Al-Kamil*, (4/230); Ibnu Taimiyah, *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah*, (2/503-504).

menjadi-jadi, hingga akhirnya berhasil ditangkap oleh Khalid bin Abdullah Al-Qisri ketika memerintah Irak, kemudian dihabisi.¹⁷⁶⁹

- **Syiah Al-Mughiriyah.** Mereka adalah para pengikut Sa'id bin Al-Mughirah Al-Bajali, yang mengklaim dirinya sebagai Al-Mahdi yang ditunggu-tunggu. Selain itu, perlakuannya terhadap Ali melebihi perlakuan terhadap para Nabi yang lain, kecuali Nabi Muhammad ﷺ. Menurutnya, Ali setara dengan beliau. Sa'id Al-Bajali juga keterlaluan dalam menyikapi Al-Baqir ﷺ, sehingga menyifatinya dengan sifat-sifat Allah. Menurutnya, dia mengetahui perkara gaib. Ia sungguh punya nyali untuk mendatangi Al-Baqir dan mengatakan, "Kuputuskan bahwa Anda mengetahui perkara gaib. Maka dari itu, kujadikan Irak ini tunduk padamu." Al-Baqir pun membentaknya dan mengusirnya.¹⁷⁷⁰ Setelah itu, Al-Bajali mengusung *tasybih* dan bentuk yang lain. Ia mengklaim Tuhan itu seseorang dari cahaya, yang di atas kepalanya terdapat mahkota. Ia memiliki anggota badan, sebagaimana laiknya manusia. Ia punya perut dan hati yang mendegupkan hikmah. Ia mengklaim bahwa sesembahannya adalah *jism* yang seperti huruf-huruf hijaiyah. Alif adalah contoh kaki-Nya, 'ain adalah bentuk kedua matanya, dan seterusnya. Para pengikutnya semakin bertambah banyak, hingga akhirnya ia ditangkap oleh Khalid bin Abdullah Al-Qisri, kemudian dibunuh oleh sejumlah pengikutnya.¹⁷⁷¹

- **Al-Manshuriyah.** Mereka adalah para pengikut Abu Manshur Al-Mustanir Al-Ajali, yang mengaku sebagai anak Allah. Ia manamai dirinya

1769 *Al-Khathabiyah:* Mereka adalah para pengikut Abu Al-Khathab Muhammad bin Abi Zainab Bani Asad Al-Kufi. Ia mengklaim Ja'far bin Shadiq sebagai Tuhan. Selain itu, mereka juga mengklaim bahwa Al-Hasan dan Al-Husain adalah anak Allah, dan para Nabi adalah Tuhan. *Maqalat Al-Islamiyyin* (1/77).

1770 Mereka adalah para pengikut Abdullah bin Muawiyah Ath-Thalibi. Mereka juga disebut Al-Janahiyyah, dinisbatkan kepada *dzul janahayni* (yang memiliki dua sayap), yakni Ja'far bin Abi Thalib رض. Mereka mengklaim ketuhanan pemimpin para imam di kalangan Ahlul Bait. Menurut mereka, ruh Tuhan itu menitis pada Adam, kemudian berpindah kepada para Nabi yang lain, hingga kemudian menitis pada Ali bin Abi Thalib. Setelah itu, kepada anak-anaknya, hingga kemudian pada Abdullah bin Muawiyah. Mereka mengklaim dia mengetahui perkara gaib, menghalalkan yang diharamkan, dan menggugurkan kewajiban ibadah. Lihat: *Maqalat Al-Islamiyyin* (1/67), *Al-Farq bayna Al-Firaq* (hlm. 222), dan *At-Tavshir fi Ad-Din* (hlm. 125).

1771 Mereka adalah para pengikut Yunus bin Abdurrahman Al-Maqi, budak Ayqath bin Afrath. Ia mengklaim bahwa para pembawa 'arsy membawa Sang Pencipta. Mereka menyamakan *istiwa'* Allah seperti bertahtanya makhluk. Lihat: *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, hlm. 98).

kalimatullah. Jika kita perhatikan sejumlah sekte dalam Syiah, seperti: Al-Khathabiyah,¹⁷⁷² Al-Jinahiyah,¹⁷⁷³ Al-Yunisiyah,¹⁷⁷⁴ dan sebagainya, kita akan mendapati pernyataan-pernyataan bernuansakan *tasybih* yang berbeda-beda. Akan tetapi, hakikat semua itu adalah satu, yaitu melepaskan diri dari martabat tercipta dan kemanusiaan – mulai dari Nabi, Ahlul Bait, dan pemimpin –, lalu menyifatinya dengan sifat-sifat Tuhan. Ini dari satu sisi. Adapun dari sisi yang lain, terjadi degradasi dalam pemahaman tentang konsep ketuhanan, serta perisbatan anggota badan dan hal-hal lain yang bercorak jasmaniyah. Ini merupakan *tasybih* ganda. Dalam arti kata, menyerupakan Sang Pencipta dengan makhluk, sekaligus menyerupakan makhluk dengan Sang Pencipta.

Di luar kalangan Syiah, sepertinya Al-Karramiyah menjadi golongan yang paling popular dikenal dengan *tasybih* dan *tajsim*. Mereka adalah para pengikut Muhammad bin Karram As-Sijistani. Dia seorang teolog kalam. Ibnu Karram dan para pengikutnya termasuk golongan yang keterlaluan di dalam *itsbat* dan menisbatkan makna sifat-sifat kemanusiaan kepada Tuhan. Ibnu Hazm menuturkan, "Sesungguhnya Ibnu Karram itu bermadzhab *tajsim*."¹⁷⁷⁵ Asy-Syahrastani menuturkan bahwa Ibnu Karram menyebut sesembahannya sebagai *jauhar*. Di dalam buku '*Adzab Al-Qabri*' disebutkan bahwa Dia adalah salah satu zat, salah satu *jauhar*. Jadi, Allah ia sebut *jism*.¹⁷⁷⁶ Kita sudah menerima materi tentang Al-Karramiyah dalam judul *Al-Mujassimah*. Oleh karena itu, kami tidak ingin membahasnya kembali. Namun, kami akan mencermati beberapa golongan penting di antara akidah Al-Karramiyah dan Syiah yang kebablasan. Kendati *tasybih* di kalangan Syiah yang kebablasan telah berlipat-lipat – maksudnya menyerupakan makhluk dengan Tuhan, dan menyerupakan Tuhan dengan makhluk-Nya –, tetapi pemersatu *tasybih* adalah yang menguasai kecenderungan Al-Karrami. Mereka tidak keterlaluan menyikapi para Nabi, sahabat, Ahlul Bait, dan atau menisbatkan salah satu sifat Tuhan kepada imam mereka. Setelah menjelaskan perbedaan ini, mudah-mudahan kita bisa menemukan kesamaan para pelaku *tasybih* di kalangan umat Islam.

1772 *Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahwa'* (5/73).

1773 *Al-Milal wa An-Nihal* (1/108, 108).

1774 *Al-Hujjah fi Bayanil Mahjah* (1/131).

1775 *Majmu'ul fatawa* (8/299).

1776 *Maqalatut Tasybih* (1/315, 316).

Berikutnya akan kami ketengahkan beberapa golongan yang melakukan *tasybih* di luar Syiah dan Al-Karramiyah, antara lain: Al-Qadariyah dan yang mengatakan bahwa Allah tidak menghendaki kemaksiatan. Abu Al-Qasim At-Tamimi berkata, "Menurut mereka, Allah tidak menghendaki kemaksiatan bagi hamba-Nya, lalu menjatuhkan hukuman atas mereka. Orang yang berilmu dan berakal tidak akan membolehkan ini, karena ini dinilai kezaliman. Semua makhluk yang melakukan serupa ini akan dicap zalim. Selanjutnya, mereka membandingkan Allah dengan makhluk-Nya, lalu menyerupakan Dia dengan mereka."¹⁷⁷⁷ Ibnu Taimiyah واعظ berkata, "Mu'tazilah Qadariyah menyerupakan Allah dalam hal perbuatan, dan meniadakan sifat-sifat-Nya. Mereka menyerupakan Sang Pencipta dengan ciptaan-Nya, dan menyerupakan makhluk dengan khaliq dalam hal perbuatan. Menyerupakan perbuatan Allah dengan perbuatan salah satu keturunan Adam adalah tindakan yang mengikuti kaum Majusi. Mereka menyusun syariat dan analogi seenaknya sendiri. Mereka meniscayakan itu kepada Allah, juga mengharamkan bagi-Nya yang wajib."¹⁷⁷⁸

Mereka juga mengatakan, "Allah tidaklah menciptakan perbuatan hamba-Nya. Kezaliman dari-Nya sama dengan kezaliman manusia satu sama lain." Mereka menyerupakan perbuatan Allah dengan perbuatan manusia. Mereka mewajibkan bagi Allah yang diwajibkan atas manusia. Mereka juga mengharamkan bagi Allah yang diharamkan atas manusia.¹⁷⁷⁹

Ibnu Taimiyah menilai, penafian mereka terhadap *qadar* atau takdir Allah, juga pernyataan mereka tentang relativisme perbuatan manusia, sama dengan menyerupakan ilmu Allah dengan ilmu makhluk; tidak mengetahui sesuatu, kecuali setelah sesuatu itu benar-benar terjadi.

Di kalangan Mu'tazilah yang melakukan *tasybih* adalah Al-Khabithiyah dari sekte Al-Qadariyah. Mereka adalah para pengikut Ahmad bin Khabith. Ia mengklaim bahwa Isa bin Maryam adalah Tuhan kedua, dan dia akan membuat perhitungan dengan manusia di Hari Kiamat.¹⁷⁸⁰

Sementara itu, Mu'tazilah Bashrah menyerupakan kehendak Allah dengan kehendak lain-Nya. Mereka menganggap kehendak-Nya sejenis

1777 Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 209.

1778 *Ibid.*, hlm. 181 – 209.

1779 *Magalat Al-Islamiyyin* (1/180), *Al-Farqu bayna Al-Firaq* (103).

1780 *Al-Milal wa An-Nihal* (1/133).

kehendak makhluk-Nya. Setelah itu, mereka membedakan antara kehendak khaliq dengan kehendak makhluk. Mereka berkata, "Kehendak Khaliq boleh terjadi di luar tempatnya. Akan tetapi, kehendak makhluk tidak hanya akan terjadi pada tempatnya."¹⁷⁸¹

Adapun di kalangan Khawarij, yang melakukan *tasybih* adalah sekte Asy-Syaibaniyah. Mereka adalah pengikut Syaiban bin Maslamah Al-Khariji (w. 130 H.). Di masa pemerintahan Abu Muslim Al-Kurasani, Syaibah muncul dan menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya.¹⁷⁸²

Asy-Syahrastani menuturkan bahwa Ziyad bin Abdurrahman Asy-Syaibani Al-Khariji berkata, "Allah itu tidaklah mengetahui sampai Dia menciptakan ilmu untuk diri-Nya. Segala sesuatu baru diketahui oleh-Nya setelah terjadi atau ada."¹⁷⁸³ Selanjutnya, *tasybih* hampir pudar di tengah gempuran *al-hasywu wa an-nafarah*. Sampai-sampai mereka menafikan sifat Allah. Meskipun begitu, Al-Qadariyah tidak mau disebut melakukan *tasybih*, kecuali *tasybih* yang berhubungan dengan salah satu sifat Allah, yaitu sifat *iradah* (berkehendak).

Prof. Asyraf Sa'ad

1781 *Al-farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 181-209.

1782 *Maqalat Al-Islamiyyin* (1/180), dan *Al-Farqu bayna Al-Firaq* (102).

1783 *Al-Milal wa An-Nihal* (1/133).

AN-NAJARIYAH

KELOMPOK AN-NAJARIYAH disandarkan pada Abu Al-Husain An-Najar. Banyak sekali buku biografi, buku tentang sekte-sekte, dan *al-maqalat* yang membahas perjalanan hidupnya. Tanggal kelahirannya tidak diketahui pasti. Bisa jadi karena semula ia merupakan pribadi yang tidak jelas. Berdasarkan referensi-referensi yang kami miliki, ia bernama Abu Abdillah Al-Husain bin Muhammad bin Abdillah An-Najar.¹⁷⁸⁴ Namun, beberapa tulisan menyebutnya Muhammad bin Al-Husain An-Najar.¹⁷⁸⁵

Ia seorang tukang tenun di rumah Al-Abbas bin Muhammad Al-Hasyimi. Ia diikuti banyak orang. Maka, jadilah ia seorang Mu'tazilah yang paling banyak pengikutnya. Lama kelamaan, ia menjadi seorang teolog kalam terkemuka. Di masa mudanya, ia pernah belajar kepada Bisyr bin Ghiyats Al-Muraisi.¹⁷⁸⁶ Ia banyak berdiskusi dan bertukar pikiran dengan para teolog kalam yang lain, khususnya An-Nizham.¹⁷⁸⁷

Karya-karyanya

Menurut Ibnu An-Nadim, karya-karya Abu Al-Husain An-Najar mendekati dua puluhan, antara lain: *Kitab Al-Istitha'ah, Ash-Shifat wa Al-Asma'*,

1784 Ibnu An-Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 354, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1978 M.

1785 Al-Jirjani, *At-Ta'rifat*, hlm. 314, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1405 H., *tahqiq*: Ibrahim Al-Ibyari.

1786 Ibrahim bin Ali bin Yusuf, *Thabaqat Al-Fuqaha'*, 145, *tahqiq*: Khalil Al-Mays, Dar Al-Qalam, Beirut.

1787 Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, 10/454, *di-tahqiq* oleh Syu'aib Al-Arna'uth, Muhammad Na'im, Muassasah Ar-Risalah, Beirut, 1423 H. Lihat: Ibnu An-Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 354.

*Itsbat Ar-Rusul, Al-Qadha' wa Al-Qadar, At-Ta'wilat, Ar-Radd 'ala Al-Mulhidin, dan Al-Ma'rifah.*¹⁷⁸⁸

Terjadi silang pendapat dalam mendudukkan kelompok An-Najariyah di kalangan ilmuwan *al-firaq* dan *al-maqalat*.¹⁷⁸⁹ Ada ulama yang memosisikannya di delapan besar dalam sejarah Islam.¹⁷⁹⁰ Sementara itu, Al-Asy'ari menggolongkannya sebagai salah satu kelompok Al-Murji'ah.¹⁷⁹¹ Ar-Razi dan Asy-Syahrastani menggolongkannya sebagai salah satu kelompok Al-Jabariyah.¹⁷⁹² Al-Baghdadi menggolongkannya sebagai kelompok yang sesat dan menyimpang.¹⁷⁹³ Adapun Ibnu Hazm menggolongkannya sebagai kelompok Mu'tazilah yang paling dekat dengan Ahlu Sunnah.¹⁷⁹⁴

Beberapa Sekte Utama dalam An-Najariyah

Setelah kematian pendirinya, Abu Al-Husain An-Najar, An-Najariyah terbagi menjadi beberapa kelompok, antara lain:

1. Al-Burghutsiyah

Nama kelompok ini dinisbatkan kepada Muhammad bin Isa, yang dijuluki dengan Burghuts. Ia berbeda pendapat dengan An-Najjar mengenai *al-kasb*. Menurutnya, seorang yang melakukan sesuatu, bukanlah pelaku yang sebenarnya. Dalam keyakinan mereka, perbuatan itu merupakan ciptaan Allah.

2. Az-Za'faraniyah

Meralah para pengikut seseorang yang bernama Az-Za'farani, tinggal di Ar-Ray. Ia seorang yang tidak konsisten; pernyataannya yang terakhir berbeda dengan yang pertama. Ia mengatakan bahwa

1788 Ibnu An-Nadim, *Al-Fahrasat*, hlm. 304.

1789 *Ibid.*

1790 Kelompok-kelompok ini adalah: Mu'tazilah, Syiah, Khawarij, Murji'ah, An-Najariyah, Al-Musyabbihah, An-Najiyah, dan Ahlu Sunnah. Al-Iji, *Al-Mawaqif*, 414 (di-tahqiq oleh Abdurrahman Umairah, Darul Jail, Beirut, 1417 H.); Haji Khalifah, *Kasyf Azh-Zhunun*, 1/27, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1992 M.

1791 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/216 (di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid), Mathba'ah As-Sa'adah, Mesir, 195 M.

1792 Ar-Razi, *I'tiqadat Firaq Al-Muslimin wa Al-Musyrikin*, hlm.104, Lajnatut Ta'lif wat Tarjamah wan Nasyr, Kairo, 1938 M.

1793 Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 11, di-tahqiq oleh Muhammad Zahid Al-Kautsari, Nasyr Izzat Aththar, Kairo, 1948 M.

1794 Ibnu Hazm, *Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahma' wa An-Nihal*, 2/266, Al-Mathba'ah Al-Adabiyyah, Kairo, 1320 H.

kalamullah adalah selain Dia, dan semua yang selain Dia adalah makhluk. Setelah itu, ia menyerang orang-orang yang mengatakan bahwa *kalamullah* adalah makhluk.

3. Al-Mustadrikyah

Dinamakan Al-Mustadrikyah karena mereka mengklaim bisa mencapai yang tidak dicapai para pendahulunya, dan yang tersembunyi dari mereka. Di antara yang tidak dicapai para pendahulu mereka adalah masalah keterciptaan Al-Qur'an. Para pendahulu mereka menolak mengatakan Al-Qur'an itu makhluk, alias tercipta. Sementara itu, mereka mengatakan demikian. Untuk memperjelas, mereka mengatakan, "Kalamullah itu makhluk. Akan tetapi, kami mengikuti Sunnah yang ada, bahwa *kalamullah* bukanlah makhluk, begitu pula ijma' yang menafikannya." Sayyid Asy-Syarif menjelaskan hal itu dengan berkata, "Yang dimaksud bukan makhluk adalah, tidak tercipta dengan susunan seperti ini, baik huruf maupun suaranya. Melainkan, ia tercipta dengan huruf-huruf selain itu."¹⁷⁹⁵

Al-Baghdadi menuturkan bahwa kelompok An-Najariyah yang ada di Ar-Ray saja sudah mencapai dua puluh kelompok, semua bersumber dari tiga kelompok di atas.¹⁷⁹⁶

Pendapat Kelompok yang Paling Masyhur

Kelompok ini memiliki banyak pendapat, yang dikumpulkan tak beraturan di antara pendapat-pendapat kelompok lain di dunia Islam. Di antara pendapat itu adalah:

Perbuatan Manusia

An-Najariyah sepakat dengan Al-Jabariyah bahwa manusia itu *mujbar* (terpaksa) dalam berbuat, dan tidak memiliki ikhtiar. Perbuatan terjadi atas pengetahuan Allah. Oleh karena manusia tidak mampu menciptakan, maka ia hanya mampu melakukan *kasb*.¹⁷⁹⁷

Ibnul Qayyim menukil pendapat mereka yang membolehkan

¹⁷⁹⁵ Lihat: *Syarh Al-Mawahib*, juz VIII, hlm. 421.

¹⁷⁹⁶ *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 25.

¹⁷⁹⁷ Lihat: *Maqalat Al-Islamiyyin*, juz I, hlm. 340, dan *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 208.

terjadinya suatu perbuatan pada dua pelaku dengan nisbat yang berbeda-beda; salah satu menjadi *muhdits*, dan yang lain menjadi *kasib*.¹⁷⁹⁸

Kemampuan melakukan sesuatu berhubungan dengannya. Bantuan dari Allah terjadi ketika sebuah perbuatan berlangsung. Satu kemampuan tidaklah melakukan dua perbuatan. Jadi, setiap perbuatan memiliki kemampuan yang terjadi ketika perbuatan itu berlangsung. Kemampuan ini tidaklah abadi. Keberadaannya menjadikan perbuatan ada. Dan, ketiadaannya meniadakan perbuatan. Jadi, ia bersama perbuatan, bukan sesudahnya.¹⁷⁹⁹

Kemampuan iman menjelma dalam bentuk taufik, penguatan, keutamaan, nikmat, kebaikan, dan petunjuk. Sedangkan kemampuan kekafiran menjelma dalam bentuk kegelapan, kerugian, musibah, dan kejahatan.

Jadi, iman dan kafir, petunjuk dan kesesatan adalah sama-sama dari Allah. Seseorang yang beriman adalah mukmin yang mendapatkan petunjuk. Allah-lah yang memberinya petunjuk dan taufik. Sementara itu, seseorang yang kafir dihinakan. Allah jualah yang menghinakan dan menyesatkannya. Hatinya dibuat keras dan tidak diberi petunjuk. Dialah yang menciptakan kekafirannya dan tidak memperbaikinya. Andaikata Allah melihatnya, kemudian memperbaikinya, niscaya ia akan menjadi sosok yang saleh.¹⁸⁰⁰ Sepertinya, pendapat-pendapat ini sangat mirip dengan pandangan-pandangan Madzhab Al-Asy'ari.

Pendapat Mereka dalam Masalah Ketuhanan

1. Nama dan Sifat (*Al-Asma' wa Ash-Shifat*)

An-Najariyah menafikan *shifat ma'ani*. Seperti halnya Mu'tazilah, mereka menafikan sifat *'ilm, Qudrah, Iradah, Hayat, Sama'*, dan *Bashar*.¹⁸⁰¹ Meski begitu, – seperti halnya Mu'tazilah juga – mereka tidak mengingkari hukum-hukum sifat, yaitu bahwa Dia itu Mahatahu, MahakUasa, Maha Berkehendak, Mahahidup, dan sifat-sifat yang

1798 *Syifa' Al-Alil*, hlm. 56.

1799 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/233.

1800 *Al-Maqalat*, juz I/341.

1801 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz I, hlm. 116.

lain. Dalam penafsiran An-Najariyah, sifat-sifat ini menyangkal kekurangan. Sebagai contoh, jika Allah disifati dermawan, berarti menyangkal Dia itu bakhil. Jika Allah disifati berbicara, berarti Dia tidaklah lemah untuk berbicara.¹⁸⁰² Dan, bahwa Allah itu Maha Berkehendak, bermakna Dia tidaklah dipaksa.¹⁸⁰³ Begitulah seterusnya.

An-Najar beranggapan, sifat Allah itu adalah cahaya langit dan bumi. Dalam arti kata, Dialah pemberi petunjuk pada seluruh penghuni langit dan bumi.¹⁸⁰⁴ Mereka tidak menafikan sifat atau meniadakan zat darinya sama sekali, melainkan menakwilkannya.¹⁸⁰⁵

2. Arah dan Tempat

Kelompok ini juga menetapkan arah dan tempat bagi Allah. Menurutnya, Allah di setiap tempat. Ibnu Asakir menuturkan, mereka menetapkan tempat, tetapi tidak menetapkan arah. Jadi, Allah di setiap tempat, tanpa reinkarnasi dan arah.¹⁸⁰⁶ Lihatlah bagaimana mereka menggabungkan antara tenggelam dalam penyucian dengan menafikan sifat zahir, dengan penakwilan mereka bahwa Allah di setiap tempat. Setelah itu, mereka kembali menyucikan-Nya dari arah.

Al-Ka'bi menceritakan bahwa An-Najar sendiri mengatakan, "Sang Pencipta di setiap tempat, Zat dan wujud-Nya. Bukan atas makna ilmu dan kekuasaan."¹⁸⁰⁷ Jadi, Allah ﷺ berada di setiap tempat, bukan dengan ilmu dan kekuasaan-Nya, melainkan dengan Zat-Nya."

3. Melihat Allah

Sebagaimana Mu'tazilah, An-Najariyah juga berpendapat, mustahil melihat Allah di dunia dan akhirat dengan mata. Meskipun begitu, Imam Al-Asy'ari pernah menukil pernyataan dari Abu Al-Husain An-Najar bahwa Allah boleh mengubah mata menjadi hati. Maksudnya, menjadikan kekuatan mata seperti kekuatan hati. Dengan begitu, seseorang dapat melihat Allah dengan matanya. Dia mengingkari melihat

1802 *Al-Maqalat*, juz I, hal. 341.

1803 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/116.

1804 *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/341.

1805 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, 3/8.

1806 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/117.

1807 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz I, hlm. 119.

Allah selain dengan cara seperti ini.¹⁸⁰⁸ Ibnu Hazm menegaskan, "Ia membolehkan, bukan mewajibkan atau memustahilkan."¹⁸⁰⁹ Barangkali pernyataan ini merupakan upaya harmonisasi antara pendapat yang membantah Allah dapat dilihat dengan mata dengan pendapat yang membolehkan-Nya dilihat dengan hati.

4. Kalamullah

Seperti halnya Mu'tazilah, Al-Husain An-Najar berpendapat bahwa *kalamullah* itu makhluk. Namun, ia berbeda pendapat dengan Mu'tazilah dalam beberapa bagian terkait masalah ini. Menurutnya, jika *kalamullah* dibaca, maka ia menjadi '*ardh*. Akan tetapi, jika ditulis, ia menjadi *jism*.¹⁸¹⁰ Jika ditulis dengan tinta di atas sesuatu, jadilah ia *kalamullah*.¹⁸¹¹ Barangkali di bagian terdahulu kita melihat bahwa yang paling banyak mengundang perbedaan pendapat di kalangan An-Najariyah adalah soal keterciptaan Al-Qur'an.¹⁸¹² Dalam hal ini, mereka berbeda pendapat dengan Ahlu Sunnah.

Pandangan-pandangan Lain An-Najariyah

1. Iman

An-Najariyah sepaham dengan Al-Jahmiyah bahwa iman itu adalah pengetahuan dan pengakuan. Jadi, iman adalah pengetahuan tentang Allah, Rasul-Nya, kewajiban-kewajiban-Nya yang disepakati oleh umat Islam, tunduk kepada-Nya, dan pengakuan dengan lisan. Barangsiapa tidak mengetahui sebagian dari itu setelah tegaknya *hujjah*, atau mengetahuinya tetapi tidak mengakuinya, berarti ia *kafir*.¹⁸¹³

Setiap sifat di antara sifat-sifat iman menjadi ketaatan, tidak menjadi iman. Oleh karena itu, wajib mengetahui setiap persoalan iman¹⁸¹⁴ dan mengakuinya. Atas dasar itu, iman menurut mereka bisa bertambah dan berkurang. Ia akan bertambah dengan pengetahuan dan pemberian, bukan dengan perbuatan dan ketaatan.

1808 *Maqalat Al-Islamiyyin*, juz I, hlm. 342.

1809 *Al-Fashl*, juz III, hlm. 8.

1810 *Al-Milal wa An-Nihal*, juz I, hlm. 117.

1811 *At-Tabshir*, hlm. 62.

1812 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/341.

1813 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 208.

1814 *Ibid.*, hlm. 28.

2. Kelembutan (Al-Luthf)

Al-Luthf menurut mereka adalah perbuatan yang mendekatkan seseorang dari ketaatan dan menjauhkannya dari kemaksiatan. Hal ini *jaiz* bagi Allah, bukan wajib sebagaimana pandangan Mu'tazilah. Jadi, andaikata Allah memberikan taufik dan perlindungan terhadap seluruh orang kafir, pastilah mereka semua akan beriman. Dia Mahakuasa untuk melakukan itu terhadap mereka. Jika itu dilakukan, pastilah mereka semua akan beriman.¹⁸¹⁵

3. Taklif di luar kemampuan

Menurut An-Najar, Allah ﷺ boleh saja memberikan *taklif* kepada hamba-Nya, berupa sesuatu yang di luar kemampuannya. Allah membebani orang-orang kafir sesuatu yang tidak mereka mampu. Karena itu, mereka tidak melakukannya. Bukan karena ketidakberdayaan mereka, bukan pula karena bencana yang menimpa.¹⁸¹⁶

4. Al-Irja'

Menurut Imam Al-Asy'ari, Abu Al-Husain An-Najar mengeluarkan pernyataan *irja'*.¹⁸¹⁷ Istilah *irja'* di sini boleh jadi bermakna "memberikan harapan", atau "penundaan hukuman bagi pelaku dosa besar kepada Allah ﷺ." Jadi, bukan bermakna seperti yang masyhur di kalangan Al-Murji'ah, yaitu, "Maksiat tidaklah membahayakan keimanan, sebagaimana ketaatan tidaklah bermanfaat bagi kekafiran." Begitulah, sehingga berkelindan dengan beberapa pandangannya yang lain, terutama mengenai pelaku dosa besar.

5. Ajal

An-Najar sepaham dengan Ahlu Sunnah bahwa seorang mayit meninggal dunia karena ajalnya. Begitu pula seseorang yang dibunuh tewas karena ajalnya.¹⁸¹⁸

6. Rezeki

Dalam masalah rezeki, An-Najjar memiliki pandangan, bahwa Allah memberikan rezeki yang halal dan yang haram. Keduanya bersumber

1815 *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/341.

1816 *Al-Maqalat*, juz I, hlm. 341.

1817 *Ibid*, 1/216, 342.

1818 *Al-Maqalat*, juz I, hlm. 342.

dari Allah. Menurutnya, rezeki itu ada dua macam, yaitu rezeki berupa makanan dan kekuasaan.¹⁸¹⁹ Pendapat ini senada dengan pandangan para teolog kalam dari Ahlu Sunnah.

7. Janji dan ancaman

Sebagaimana pandangan Ahlu Sunnah, Abu Husain An-Najar juga berpendapat bahwa Allah tidak berkewajiban untuk menunaikan janji dan ancaman-Nya. Alih-alih, Dia berhak memberikan anugerah kepada hamba-Nya. Jadi, jika Dia berjanji akan ditunaikan. Akan tetapi, jika mengancam, Dia berhak untuk memaafkan.¹⁸²⁰

8. Hukum pelaku dosa besar

Mereka sepakat dengan Ahlu Sunnah, bahwa Allah berhak untuk memberikan ampunan kepada para pendosa di kalangan umat Islam. Jadi, mereka tergantung kehendak Allah. Jika Allah berkehendak, Allah akan memaafkan mereka. Akan tetapi, jika Allah berkehendak, Dia akan menyiksa mereka. Setelah itu, mereka berpindah tempat ke surga.¹⁸²¹

Asy-Syahrastani menuliskan pendapat Abu Husain An-Najar, bahwa siapapun yang melakukan dosa besar, kemudian mati sebelum sempat bertobat, wajib disiksa. Akan tetapi, wajib dikeluarkan dari neraka. Adalah tidak adil memperlakukan mereka sama dengan memperlakukan orang-orang kafir, yakni kekal di dalam neraka.¹⁸²² Yang diriwayatkan oleh Asy-Syahrastani ini menafikan kebolehan memaafkan mereka, seperti diutarakan di atas. Jadi, puncak darinya bermasalah. Sebab, ditemukan nukilan lain yang menyatakan bahwa orang-orang kafir akan kekal di dalam neraka, sedangkan orang-orang beriman seluruhnya di dalam surga, kendati mereka adalah pelaku dosa besar yang mati dalam keadaan berbuat dosa. Mereka terbagi menjadi dua golongan: Pertama, mereka masuk neraka, kemudian keluar dan pindah ke surga. Kedua, golongan yang sama sekali tidak masuk neraka.¹⁸²³ Pendapat seperti ini juga diungkapkan oleh para teolog kalam dari kalangan Ahlu Sunnah.

1819 *Ibid*, 1/342.

1820 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm.208.

1821 *Ibid*, 208.

1822 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/120.

1823 *Al-Fashl- fi Al-Milal wa An-Nihal*, 4/80.

Pendapat-pendapat Mereka tentang Beberapa Persoalan *Thabi'iyyah*

Hakikat *jism*

Menurut mereka, hakikat *jism* adalah sekumpulan ‘ardh. Dan, ‘ardh-ardh ini adalah yang tidak memisahkan *jism* darinya, melainkan selalu bersamanya, seperti warna, rasa, bau, dan berbagai ‘ardh lain yang tidak terlepas dari *jism*. Adapun yang tidak ada pada *jism* dan kebalikannya, seperti ilmu, kebodohan, dan sebagainya, bukanlah *jism*.¹⁸²⁴ Pendapat ini mendapat bantahan dari kalangan Mu’tazilah dan Asy’ariyah.¹⁸²⁵

Berdasarkan uraian dan pendapat yang dikemukakan kelompok ini, terlihat jelas bahwa ini merupakan percobaan yang menyimpang. Tidak berdasarkan metodologi yang jelas untuk menggabungkan pendapat-pendapat teologis yang sekilas terlihat Mu’tazilah, sebagian lagi Asy’ariyah, sebagian lagi didasarkan *takwil* dan *tanzih*, dan sebagian yang lain cenderung menyimpang pada *tasybih*. Cukuplah seseorang mengutarakan penafsirannya terhadap sifat dan mengatakan bahwa itulah inti zat, berarti ia cenderung pada pemikiran Mu’tazilah. Apalagi jika menetapkan tempat bagi Allah, yang dinafikan oleh Asy’ariyah. Dualisme yang menyimpang ini tidaklah logis. Terlihat juga dalam menafikan Allah dapat dilihat mata, sekaligus menetapkannya di waktu bersamaan. Selain itu, terlihat pula dalam penerimaan mereka atas sesuatu yang mirip “keterpaksaan murni” di dalam masalah-masalah kemanusiaan, padahal mereka cenderung pada Mu’tazilah di dalam masalah-masalah ketuhanan. Hal ini menegaskan pada kita semua keraguan sejarawan yang meneliti tentang kelompok dan golongan; mengategorikan mereka Murji’ah, Jabariyah, Mu’tazilah, dan atau Zhahiriyyah. Secara umum, ini merupakan salah satu contoh kedewasaan berpikir dan kejanggalan madzhab yang persebarannya mengindikasikan kebodohan di kalangan muslim awam. Selain itu, persebaran madzhab ini merupakan rahmat yang terkadang terpecah belah karena sebab-sebab tertentu, bahkan terkadang juga tanpa sebab yang jelas.

Prof. Dr. Jamil Ibrahim As-Sayyid Tu’ailib

1824 *Al-Furqu bayna Al-Firaq*, hlm.209, 214.

1825 *Syarh Al-Mawaqif*, 7/3.

AN-NAJDAT

Pengertian An-Najdat

AN-NAJDAT adalah para pengikut Najdah bin Amir Al-Hanafi. Mereka merupakan salah satu dari tujuh kelompok besar di kalangan Khawarij.¹⁸²⁶

Patut diingat, di kalangan Khawarij secara umum dan An-Najdat secara khusus, tidak ditemukan referensi yang merupakan karya tulis mereka. Oleh karena itu, siapapun yang ingin menulis tentang mereka, harus mengumpulkan informasi dari para sejarawan yang meneliti tentang agama, aliran, dan golongan.¹⁸²⁷

Selain itu, kelompok An-Najdat tidak banyak disebut-sebut orang, mungkin karena bertahan tidak seberapa lama. Selain itu, terlokalisasi di wilayah yang sempit, yaitu Yamamah. Padahal, An-Najdat sudah diberi kesempatan untuk menguasai beberapa wilayah yang lain, seperti Yaman dan Bahrain.

Fenomena perpecahan sangat jelas terlihat di dalam pertumbuhan kelompok Khawarij. Salah satunya, ketika pemimpin luar yang terkenal – Nafi' bin Al-Azraq – menyatakan berlepas diri dari perjanjian dengan Khawarij dan menyebut mereka orang-orang musyrik, bahkan menghalalkan darah anak dan kaum perempuan di kalangan mereka. Abu Fudaik dan yang lain memisahkan diri dari Nafi' dan pergi ke Yamamah. Mereka disambut oleh Najdah bin Amir bersama sejumlah pasukan Khawarij. Mereka ingin

¹⁸²⁶ Ditulis oleh beberapa orang, *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib wa Al-Ahzab Al-Mu'ashirah*, di bawah pengawasan Dr. Nafi' bin Hamad Al-Jahti, cetakan ke-3, Dar Ar-Nadwah Al-Alimah, Riyad, 1418 H., juz ke-2, hlm. 1063.

¹⁸²⁷ Dr. Muhammad Abu Sa'dah, *Al-Khawarij fi Mizan Al-Fikr Al-Islami*, Kairo, 1998 M., hlm. 19.

bertemu dengan pasukan Nafi' dan memberitahukan tentang apa yang terjadi dengannya. Namun pasukan Najdah melarang bertemu dengannya. Mereka membaiat Najdah sebagai khalifah di usia tidak lebih dari tiga puluh tahun, yaitu pada tahun 66 H (685 M).

Mereka mengkafirkan siapa saja yang menyatakan ingkar dengan perjanjian bersama mereka, sebagaimana mereka juga mengkafirkan siapapun yang mengakui kepemimpinan Nafi'. Mereka mengakui *imamah* Najdah, sampai mereka berseberangan dengannya terkait masalah-masalah yang menjadikan mereka menaruh dendam kepadanya.

Perpecahan Pengikut Najdah Semasa Hidupnya

Ketika para pengikut Najdah berselisih dengannya, mereka terbagi menjadi tiga golongan:

1. Golongan yang ikut bersama Athiyah bin Al-Aswad Al-Hanafi ke Sijistan. Oleh karena itu, kaum Khawarij Sijistan kala itu menyebut mereka "Athawiyah".
2. Golongan yang ikut bersama Abi Fudaik untuk memerangi Najdah. Merekalah yang membunuh Najdah pada tahun 70 H (689 M).
3. Golongan yang memaafkan tindakan Najdah dan tetap mengakui *imamah*-nya.¹⁸²⁸

Faktor Utama Pemicu Dendam Para Pengikut Najdah Kepadanya

1. Di antara pemicu dendam para pengikut Najdah adalah karena ia mengutus pasukan untuk berperang di darat, dan pasukan lain di laut. Namun, ia lebih mengistimewakan pasukan darat ketimbang pasukan laut, baik dalam masalah perbekalan (logistik) dan pemberian. Padahal, berperang di laut itu lebih berbahaya dan lebih sulit daripada berperang di darat.
2. Najdah mengirimkan pasukan untuk menyerang Madinah. Pada saat bersamaan, mereka berhasil menahan putri-putri Utsman bin Affan. Selanjutnya, Abdul Malik bin Marwan menulis surat kepadanya

¹⁸²⁸ Falhozoun, *Al-Khawarij wa Asy-Syiah*, diterjemahkan dari bahasa Jerman oleh Dr. Abdurrahman Badawi, Maktabah Nahdhah Al-Mishriyyah, Kairo, 1958 M., hlm. 77.

mengenai para wanita itu. Najdah pun membelinya dari orang yang “memiliki” mereka, kemudian mengembalikan kepada Khalifah Abdul Malik. Mereka berkata kepada Najdah, “Kamu telah mengembalikan budak kami pada musuh kita. Ini sungguh taruhan dalam agama.”¹⁸²⁹

Tampaknya, Najdah tidak mengizinkan para pengikutnya terus menerus menyerang Madinah, terlebih ketika ia mendengar bahwa Ibnu Umar telah menyandang senjata dan siap mempertahankan Madinah dari serangan mereka.¹⁸³⁰

3. Najdah memaafkan orang-orang yang salah dalam berijihad karena ketidaktahuan. Kala itu, ia mengutus putranya Al-Mudharraj bersama pasukan ke Qathif. Mereka pun menyerangnya. Pada saat bersamaan, mereka menahan kaum perempuan, dan menikahi mereka sebelum mengeluarkan yang seperlima dari harta rampasan perang. Mereka bilang, “Jika terdapat wanita pada bagian kita, itulah yang kita inginkan. Jika nilai mereka melebihi bagian kita dari harta rampasan perang, kita akan membayar biaya tambahan itu dari uang sendiri.” Sepulang menemui Najdah, mereka mempertanyakan hukum meniduri wanita-wanita itu, termasuk juga memakan harta rampasan perang sebelum mengeluarkan yang seperlima, dan membagi empat perlima kepada para serdadu.

Najdah berkata kepada mereka, “Seharusnya tidak begitu.” Mereka berkata, “Kami tidak tahu bahwa itu tidak diperbolehkan.” Maka, Najdah pun memaafkan mereka, karena ketidaktahuan. Oleh karena itu, An-Najdat juga disebut Al-Adziriyah, karena mereka memaafkan orang yang salah berijihad mengenai suatu hukum.¹⁸³¹

4. Menggugurkan *hadd* minuman keras terhadap seseorang yang menengak khamar di antara pasukannya, karena ia dinilai selalu berhasil mengalahkan musuh.¹⁸³²

1829 Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Maktabah Muhammad Ali Shabih, Kairo, hlm. 87.

1830 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1:164, di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Maktabah Nahdhah Al-Mishriyyah, Kairo, 1969 M., juz kesatu, hlm. 164.

1831 Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 88.

1832 Falhozoun, *Al-Khawarij wa Asy-Syiah*, hlm. 80.

Pendapat yang Dinisbatkan kepada Najdah

1. Salah satu kepercayaan dalam Madzhab An-Najdah adalah bahwa agama itu terkait dua hal pokok, yaitu:

Pertama, mengenal Allah (*makrifatullah*) dan mengenal Rasulullah ﷺ.
Kedua, mengakui segala yang datang dari sisi Allah secara umum, mengharamkan darah umat Islam, mengharamkan perampasan harta mereka. Semua ini wajib diketahui oleh setiap *mukallaf*.
Selain itu, manusia diampuni karena ketidaktahuannya, sampai ulama menegaskan yang halal dan yang haram pada mereka.

Najdah berpendapat, barangsiapa salah berijihad dalam menghalalkan yang haram, ia diampuni. Dan, barangsiapa takut siksa atas seorang mujahid yang salah sebelum ditegakkannya *hujjah* atasnya, maka ia kafir.¹⁸³³
2. Di antara pendapat An-Najdat, bahwa Allah mencabut sanksi bagi yang dikehendaki-Nya. Ia berkata, "Bisa saja Allah menyiksa seorang pendosa bukan di neraka Jahanam, kemudian memasukkannya ke dalam surga." Menurutnya, neraka akan menjadi tempat bagi orang yang berbeda pandangan dengannya dalam soal agama.
3. Selain itu, ia juga menyatakan, "Barangsiapa melihat (dosa) sekecil apapun, berbohong sekecil apapun, lalu terus menerus melakukannya, maka ia telah musyrik. Akan tetapi, barangsiapa berzina, mencuri, dan atau menenggak khamar, namun jika tidak dilakukan secara terus menerus, tidak menjadikannya musyrik. Ia tetap muslim, jika sependapat dengannya dalam soal agama."¹⁸³⁴
4. Pendapatnya yang lain; menegakkan *imamah* bukanlah kewajiban syariat. Oleh karena itu, masyarakat tidak harus memilih imam, melainkan menegakkan kebenaran di antara mereka. Namun, mayoritas pimpinan Khawarij mengincar kursi kekuasaan.¹⁸³⁵

¹⁸³³ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, kata pengantar oleh Dr. Abdul Lathif Muhammad Al-Abd, 1379 H./1977 M., Maktabah Al-Anjalu Al-Mishriyyah, Kairo, hlm. 126.

¹⁸³⁴ *Al-farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 88 – 89. Lihat juga: *Al-Khawarij wa Asy-Syiah*, hlm. 81.

¹⁸³⁵ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, hlm. 126.

Hal lain yang dilakukan Najdah adalah berkirim surat kepada Ibnu Umar, menanyakan beberapa masalah *furu'iyyah*. Surat tersebut kemudian dialihkan kepada Ibnu Abbas yang tidak mau menjawabnya. Alih-alih, ia memperlihatkan keheranannya pada sosok orang ini yang tidak puas-puasnya menumpahkan darah umat Islam di siang hari. Meskipun begitu, ia masih menaruh perhatian terhadap detil masalah *furu'iyyah* seperti ini. Di sisi lain, Najdah juga tiada henti menyerang Makkah dan Madinah, membuat masyarakat Haramain ketakutan. Setelah Ibnu Abbas berkirim surat kepadanya, barulah ia berhenti.¹⁸³⁶

Ia pun mendeklarasikan pendapat-pendapat ini. Ketika Najdah membicarakannya, juga mengampuni pengikutnya karena ketidaktahuan, mayoritas pengikutnya menuntutnya bertobat. Mereka berkata kepadanya, "Pergilah ke masjid, dan bertobatlah atas dosa-dosa perkataanmu." Ia pun melakukan itu.

Namun, pengikutnya yang lain menyesalkan pertobatan Najdah. Mereka bergabung pada barisan orang-orang yang dimaafkan atau diampuni. Mereka berkata kepadanya, "Anda ini imam, Anda berhak melakukan ijtihad. Kita tidak berhak menuntutmu bertobat. Oleh karena itu, bertobatlah. Dan, suruhlah bertobat orang-orang yang memintamu bertobat. Jika tidak, kami akan menghabismu." Najdah pun melakukan itu juga. Pernyataan tersebut sama dengan yang diucapkan Khawarij kepada Imam Ali ~~as~~. Akan tetapi, ia tidak mengindahkan mereka dan usulan bodohnya.

Akan tetapi yang terjadi setelah itu, pengikut Najdah terpecah. Mayoritas berseberangan dengannya. Mereka berkata kepadanya, "Pilihlah bagi kami seorang imam selainmu." Najdah pun memilih Abu Fudaik.

Sungguh ironi, Najdah memilihkan seorang imam bagi lawan-lawannya untuk menggantikan dirinya sendiri.¹⁸³⁷

Rasyid Ath-Thawil telah bekerjasama dengan Abu Fudaik. Ketika Abu Fudaik menguasai Yamamah, ia tahu para pendukung Najdah baru kembali

1836 *Al-Faruq bayna Al-Firaq*, hlm. 89; Muhammad Syarif Salim, *Mulakhkhash Tarikh Al-Khawarij Mundzu Zhuhurihim ila an Syattata Al-Mahlab Syamlatahum*, Darut Taqaddum, Kairo, 1924 M., hlm. 39

1837 *Al-Faruq bayna Al-Firaq*, hlm. 89; Muhammad Syarif Salim, *Mulakhkhash Tarikh Al-Khawarij mundzu Zhuhurihim ila an Syattata Al-Mahlab Syamlatahum*, Darut Taqaddum, Kairo, 1924 M., hlm. 39

dari peperangan. Mereka berusaha untuk mengembalikan Najdah pada kepemimpinan. Oleh karena itu, Abu Fudaik mencari Najdah untuk dibunuh. Najdah pun bersembunyi di rumah salah seorang sambil menunggu para pasukannya pulang. Mereka dipecah belah di pinggiran Syam dan Yaman.

Salah seorang pendukung Abu Fudaik berseru, "Barangsiapa menunjukkan pada kami keberadaan Najdah, ia akan diberi upah sepuluh ribu dirham. Jika seorang budak menunjukkan kami keberadaannya, maka ia merdeka." Ternyata, seorang budak perempuan di tempat Najdah bersembunyi membongkar keberadaannya. Abu Fudaik segera mengutus Rasyid Ath-Thawil bersama sekelompok pasukan. Setelah berhasil menangkapnya, mereka membawa kepalanya kepada Abu Fudaik. Peristiwa pembunuhan ini terjadi pada tahun 70 H (689 M).¹⁸³⁸

Setelah kepergian Najdah, kelompok An-Najdat terbagi menjadi: Athawiyah dan Fudaikiyah. Setelah kematian Najdah, masing-masing dari mereka berdiri sendiri-sendiri. Wilayah menjadi kekuasaan Abu Fudaik. Maka, kaum Khawarij di tengah masyarakat Sjistan, Khurasan, Kirman, Qahastan mengikuti sekte Athiyah.¹⁸³⁹

Meskipun pergerakan An-Najdat telah terhenti seiring kematian Najdah, namun sisa-sisa pemikirannya masih tersisa di Bahrain dan beberapa wilayah yang kami sebutkan di atas.¹⁸⁴⁰ Pemikiran itu tersimpan di dalam *turats* kaum Khawarij.

Setelah kematian Najdah, Abu Fudaik berkuasa tidak seberapa lama. Kekuasaannya berakhir ketika Abdul Malik bin Marwan mengutus Umar bin Ubaidillah bin Ma'mar At-Tamimi bersama pasukannya untuk membunuh Abu Fudaik. Mereka pun membawa penggalan kepalanya kepada Abdul Malik bin Marwan.¹⁸⁴¹

Setelah kematian Najdah, An-Najdat terpecah menjadi tiga kelompok di dalam menyikapinya:

1838 Ibnul Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, Kairo, juz kedua, hlm. 116 – 117.

1839 Lihat: *Al-Kamil fi At-Tarikh*, 4:168; dan *Al-Khawarij wa Asy-Syiah*, hlm. 81 – 82.

1840 *Al-Khawarij wa Asy-Syiah*, hlm. 8, Kairo, juz kedua, hlm. 116 – 117.

Lihat: *Al-Kamil*, 4:168; dan 3.

1841 *Al-Farq bayna Al-Firaq*, hlm. 89 – 90; dan *Tarikh Khalifah Ibn Khayyath*, *di-tahqiq oleh Dr. Suhail Zakkari*, Darul Fikr, Damaskus, 1993 M, hlm. 205.

- a. Satu kelompok berpihak kepada Abu Fudaik, seperti Rasyid Ath-Thawil, Abu Baihas, Abu Asy-Syamrakh, dan para pengikut mereka.
- b. Satu kelompok lagi memaafkan perbuatan dan fatwanya. Mereka adalah jumhur An-Najdat.
- c. Kelompok ketiga adalah mereka yang jauh dari Yamamah. Mereka di tepi Bashrah. Konon, mereka mengeluhkan pernyataan Najdah, dan memilih diam. Mereka berkata, "Entahlah, kami tidak tahu; apakah ia benar-benar mengucapkan pernyataan itu atau tidak?! Kami tidak akan menghukumnya, kecuali setelah mengetahui dengan pasti." Oleh karena itu, mereka disebut Al-Waqifah (yang memilih diam).

Begitulah kelompok An-Najdat. Kendati bersikap moderat dalam soal *qiyyas*, seperti Azariqah, itulah gambaran kedewasaan berpikir, insting, dan kepulosan yang pada akhirnya menggiring mereka untuk bergabung dengan Khawarij dan pandangan-pandangannya yang ekstrem.

Prof. Dr. Abdul Lathif Al-Abd

AN-NAZHAMIYAH

BERBICARA tentang An-Nazhamiyah tidak bisa lepas dari An-Nazham, karena kelompok ini merepresentasikan dirinya. Setelah dia, bisa dibilang tidak ada lagi orang yang meneruskan. An-Nazham adalah salah seorang pentolan Mu'tazilah. Ia bernama lengkap Ibrahim bin Siyar An-Nazham, berasal dari kalangan Mu'tazilah Basrah. Bahkan, ia merupakan salah satu pembesar Mu'tazilah di sana. Juga salah satu pemikir dan ahli kalam yang ditokohkan di kalangan Mu'tazilah.¹⁸⁴² Tidak ada referensi yang menuturkan tahun kelahirannya. Akan tetapi, hal itu tidak menghalangi para ilmuan untuk menyimpulkan tahun kelahirannya berdasarkan tahun kematiannya, juga tahun-tahun yang dijalani semasa hidupnya. Ia meninggal dunia pada tahun 221 H dalam usia 36 tahun menurut Ibnu Nabatah. Oleh karena itu, berarti ia lahir sekitar tahun 185 H.¹⁸⁴³

Akan tetapi, ditemukan beberapa teks yang menumbuhkan keraguan terhadap pernyataan Ibnu Nabatah. Sebab, menurut Al-Mas'udi,¹⁸⁴⁴ An-Nazham pernah menghadiri majelis Yahya bin Khalid Al-Barmaki, menteri Ar-Rasyid, bersama sekelompok pemikir dan ahli kalam, seperti Abu Al-Hudzail Al-Allaf, Hisyam bin Al-Hakam, Bisyr bin Al-Mu'tamar, Tsamamah bin Asyras, dan masih banyak lagi yang lainnya. Sang menteri berkata kepada mereka, "Kalian terlalu banyak bicara tentang *kumun*, *zhuhur*, *qidam*, *istitha'ah*, *jauhar*, dan *kammiyyah*." Ia meminta mereka bicara tentang *al-isyq* (cinta). Masing-masing mengutarakan pendapatnya, termasuk An-Nazham.

1842 Al-Khathib Al-Baghdaði, *Tarikh Baghðad*, 6/97, Thaba'ah Al-Qahirah, 1349 H./1931 M.

1843 *Syarh Al-Uyun: Syarh Risalah Ibni Zaidun*, hlm. 123, Thaba'ah AlQahirah, 1378 H.

1844 *Muraawij Adz-Dzahab wa Ma'adin Al-Jawahir*, Al-Mas'udi, 6/368 – 372, Thaba'ah Baris.

Al-Khawansari¹⁸⁴⁵ menuturkan, di Basrah, An-Nazham hidup semasa dengan Harun Ar-Rasyid. Ia pernah diutus Ar-Rasyid ke Baghdad untuk bertukar pikiran atau berdebat dengan seorang budak perempuan bernama Al-Husainiyah. Kepadanya ia mengutarakan delapan puluh pertanyaan, semua itu dijawab di hadapan khalifah. Setelah itu, ia melontarkan beberapa pertanyaan yang tidak mampu dijawabnya. Menurut cerita Ibnu Al-Murtadha, Ja'far bin Yahya Al-Barmaki pernah menyenggung soal Aristoteles. An-Nazham berkata, "Aku telah membantah tulisannya." Ja'far bertanya, "Bagaimana mungkin, sedangkan kamu tidak bisa membacanya?" An-Nazham menjawab, "Mana yang lebih kamu sukai; aku membacanya dari awal sampai akhir, atau dari akhir sampai awal?" Setelah itu, An-Nazham menyebutkan sesuatu, lalu ia membantahnya. Ja'far pun terpana dibuatnya.¹⁸⁴⁶ Al-Qummi juga berkata, "An-Nazham itu hidup di masa Harun Ar-Rasyid."¹⁸⁴⁷

Berdasarkan teks-teks di atas, meskipun sebagian ditulis oleh orang-orang belakangan, atau beberapa lawan An-Nazham – yang bisa jadi menuliskan itu dengan tujuan tertentu – bisa disimpulkan bahwa An-Nazham hidup di masa Khalifah Harun Ar-Rasyid, dan pernah berhubungan dengan Al-Baramikah.

Sayyid Al-Murtadha dan lainnya berkata, "Orangtua An-Nazham membawa putranya kepada Al-Khalil bin Ahmad untuk diajari. Al-Khalil pun mengujinya dengan sifat-sifat botol dan ia memujinya dengan perkataannya, "meninggalkan kotoran, hindari olehmu bahayanya, dan jangan kamu tutupi isinya." Namun, ia menyalahkan pernyataannya; "Cepat patah, lama mengeras." Setelah itu, ia diuji dengan sifat pohon kurma. Dan, ia kembali memuji pernyataannya, "Manis memetiknya, tinggi menjulang puncaknya, indah dari ketinggiannya." Namun, ia menyalahkan pernyataaananya, "Susah menaikinya, jauh jaraknya, dan dikelilingi bahaya." Saat itu, Al-Khalil berkata kepadanya, "Wahai anakku, kami merasa lebih butuh untuk belajar darimu."¹⁸⁴⁸

1845 *Raudhah Al-Jannah fi Ahwal Al-Ulama wa As-Saadat*, Al-Khawansari, hlm. 42-43, Thaba'ah Iran, 1307 H.

1846 *Dzikrul Mu'tazilah*, Ibnu Al-Murtadha, hlm. 29.

1847 *Hadiyyah Ahbab fi Dzikr Al-Ma'rufin bi Al-Kina wa Al-Alqab wa Al-Ansab*, Abbas bin Muhammad Ridha Al-Quma, hlm. 256, Thaba'ah An-Najf.

1848 *Al-Hayawan*, Al-Jahizh, 3/146. Lihat: *Al-Amali*, Abu Ali Al-Qali, 1/133.

Jika benar ada hubungan antara An-Nazham dengan Al-Khalil bin Ahmad Al-Manufi, berarti ia dilahirkan sebelum Al-Khalil bin Ahmad wafat. Dengan begitu, pantas untuk dikatakan ia belajar darinya. Dan, bisa dipastikan kala itu bakat-bakat kepemikirannya sudah mulai matang.¹⁸⁴⁹

Apapun yang terjadi bisa kita katakan, An-Nazham hidup kira-kira di antara tahun 161 sampai 231 H. Ia meninggal dunia mendekati atau melebihi usia enam puluh tahun. Akan tetapi, Hourton menegaskan bahwa An-Nazham meninggal dunia pada usia enam puluh atau tujuh puluh tahun. Ia dilahirkan pada tahun 775 M atau 160 H.¹⁸⁵⁰

Sebagaimana kami singgung di depan, An-Nazham adalah salah seorang pengikut Mu'tazilah Basrah. Di sanalah Al-Khalil bin Ahmad hidup. Begitu pula Az-Ziyadiyyun. Jadi, tidak menutup kemungkinan An-Nazham itu dilahirkan di Basrah dan tumbuh berkembang di sana. Oleh karena itu, ia kerap dijuluki Al-Bashri. Beberapa referensi yang ada hampir sepakat menyatakan, bahwa ia memilih Mu'tazilah atas pengaruh dari Abu Al-Hudzail Al-Allaf, syaikh masyarakat Basrah dalam hal Mu'tazilah. Dialah pentolan kelompok ini di sana, juga penentu jalannya.¹⁸⁵¹

Sebagaimana kebiasaan ulama di masa ini, An-Nazham juga hidup berpindah-pindah dari satu wilayah ke wilayah yang lain, mencari ulama dan menghadiri majelisnya. Ia pernah ke Al-Ahwaz,¹⁸⁵² mengunjungi Kaskar,¹⁸⁵³ juga berangkat haji. Selain itu, ia juga pernah ke Kufah, lalu bertemu dengan Hisyam bin Al-Hakam dan sekelompok lawan-lawannya. Lantas, ia berdebat dengan mereka mengenai hal-hal detail dalam ilmu kalam. Dan, ia berhasil mematahkan mereka.¹⁸⁵⁴ Ia juga pernah pergi ke

1849 Ibrahim bin Siyar An-Nazham, hlm. 45, Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Ruwaith, cetakan ke-2, 1989 M.

1850 *Ibid*, hlm. 5

1851 Yang pertama berbicara tentang Madzhab Mu'tazilah adalah Washil bin Atha', kemudian diikuti oleh Amr bin Ubaid. Di masa pemerintahan Harun Ar-Rasyid, muncullah Abu Al-Hudzail Al-Allaf. Ia menulis buku Mu'tazilah dan menjelaskan madzhab mereka, serta menghimpun ilmu mereka. Buku tersebut diberi judul *Al-Ushul Al-Khamsah*. Setiap kali berjumpa seseorang, mereka menanyakan, "Sudahkah kamu membaca *Al-Ushul Al-Khamsah*?" Jika dijawab "Ya", mereka tahu orang tersebut satu madzhab dengan mereka. Lihat: *Bahr Al-Kalam*, Abu Al-Mu'in Maimun An-Nasafi, hlm. 34. Lihat juga: *Al-Milal wa An-Nihal*, 34.

1852 *Al-Hayawan*, 3/139.

1853 *Al-Hayawan*, 4/51.

1854 Ibnu Al-Murtadha, *Dzikr Al-Mu'tazilah*, hlm. 29.

Baghdad, lalu berkenalan dengan Majelis Ar-Rasyid dan menterinya, Yahya Al-Barmaki. Selain itu, ia juga berkenalan dengan Ja'far bin Yahya. Dan, ia menghadiri majelis Al-Ma'mun bersama para gurunya, Abu Al-Hudzail.¹⁸⁵⁵ Tampaknya, setelah berkelana sekian lama, akhirnya An-Nazham menetap di ibu kota. Selain itu, tampaknya setelah hidup miskin, ia menjadi kaya.

Julukannya

Terjadi silang pendapat mengenai pemberian julukan An-Nazham. Menurut Mu'tazilah, ia dijuluki An-Nazham, karena ia menjadi *Nazham* (yang mengatur) perkataan yang berantakan, dan syair yang berwazan. Yang lain mengatakan, Mu'tazilah melekatkan perkataan ini pada orang-orang yang berani mati dalam pertempuran. Akan tetapi yang benar, ia dijuluki "An-Nazham" karena mengatur atau menyusun manik-manik di pasar Basrah. Oleh karena itu, ia dijuluki An-Nazham.¹⁸⁵⁶

Abu Raidah berkata, "Bagiku, tidak ada yang meragukan jika dibilang ia menyusun manik-manik di pasar Basrah. Kami semua tahu bahwa semula ia adalah orang miskin. Ia berasal dari kalangan budak. Al-Jahizh pernah bercerita tentangnya, bahwa ia pernah berkata, 'Aku kelaparan, sampai-sampai aku makan tanah liat.' Pun bahwa ia bolak-balik mendatangi orang-orang untuk mendapatkan makan pagi atau malam. Bisa jadi ia melepaskan pakaian untuk dijual dan dibelikan makanan. Ketika beberapa orang baik mengirimkan padanya tiga puluh dinar, An-Nazham dengan penuh keheranan mengakui, bahwa sepanjang hidupnya belum pernah memegang uang sejumlah tiga puluh dinar."

Pendidikannya

An-Nazham menyelesaikan belajarnya di majelis milik paman sekaligus gurunya, Abu Al-Hudzail Al-Allaf. Dalam berbagai momen debat dan bertukar pikiran, ia selalu ikut menyertainya. Bahkan, tidak jarang ia ikut terlibat aktif dalam perdebatan Abu Al-Hudzail dan lainnya, sebagaimana diceritakan oleh Ash-Shafadi, Ibnu Nabatah, dan Ibnu Syakir. Al-Baghdadi berkata, "Di masa mudanya, An-Nazham bergaul dengan kaum yang

1855 *Murawwij Adz-Dzahab*, 8/301.

1856 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 113, Thaba'ah Al-Qahirah. Banyak sejarawan yang mendukung penisbatan ini.

menganut kepercayaan *Ats-Tsanawiyah* (dualisme). Selain itu, ia juga bergaul dengan para penganut As-Samniyyah, yaitu mereka yang mengatakan *takafu' ul adillah* (kesetaraan dalil). Setelah besar, ia bergaul dengan para filsuf yang *nyeleneh*. Setelah itu, ia bergaul dengan Hisyam bin Al-Hakam Asy-Syi'i.¹⁸⁵⁷ Sebagaimana kita ketahui bersama, An-Nazham itu pandai sekali membaca buku-buku filsafat. Sejak kecil, ia sudah terlihat cerdas dan fasih. Daya hafalnya kuat. Ibnu Al-Murtadha berkata, "Ia hafal Al-Qur'an, Taurat, Injil, dan Zabur. Lebih dari itu, ia mampu menafsirkannya. Padahal, ia juga hafal banyak syair, informasi, dan beragam fatwa. Meskipun banyak yang dihafal, An-Nazham bukanlah tipe *muqallid* (yang melakukan taklid; suka meniru-niru). Bukan pula sekadar meriwayatkan. Alih-alih, ia justru mampu memilih dari sekian banyak yang dihafal."

An-Nazham meneruskan "peperangan" yang sejak awal berkobar di antara Mu'tazilah dengan lawan-lawannya. Sebagai contoh, di dalam membantah Al-Manawiyyah, ia menulis buku berjudul *Alfu Mas'alah*.¹⁸⁵⁸ Reaksi dan bantahan Abu Al-Hudzail terhadap lawan-lawannya sudah bukan hal yang asing lagi.¹⁸⁵⁹

An-Nazham bangkit untuk membela Islam dan membantah lawan-lawannya dari kalangan Tsanawiyah, Dahriyah, Rafidhah, dan sebagainya. Keterlibatannya di dalam kancah seperti ini memberinya pelajaran tentang madzhab-madzhab yang lain. Ini memberikan warna tersendiri bagi pendidikannya. Sebab, para pengikut aliran yang dibantah oleh An-Nazham memiliki kecenderungan terhadap filsafat Yunani. Sebagai contoh, Al-Manaiyah yang mencampur-adukkan madzhab Persia dengan peradaban Yunani, kemudian menyebarkannya sebagai agama laten.¹⁸⁶⁰ An-Nazham memperlihatkan kemampuan yang luar biasa di hadapan Al-Hajjaj di dalam membantah madzhab-madzhab lawan, dan itu menjadi bukti keluasan wawasan dan pengetahuannya.

1857 *Dzkr Al-Mu'tazilah*, 29.

1858 *Ibid.*

1859 Lihat: *Kitab Al-Intishar*, Al-Khayyath. Lihat juga: *Al-Amali*, Al-Murtadha. Di situ kita akan melihat upaya Mu'tazilah di dalam membala para penentang dan jasa mereka di dalam membela Islam.

1860 Lihat: Ibrahim bin Siyar An-Nazham, hlm. 11.

Manhaj An-Nazham

Siapapun yang memerhatikan dengan seksama pandangan-pandangan An-Nazham akan tahu, bahwa pembahasannya mengenai selain Zat Allah, bersumber dari pandangan-pandangan naturalis. Mayoritas berkisar masalah-masalah material dan inderawi. Bahkan, An-Nazham melakukan *tajsim* terhadap beberapa wujud yang bersifat ruhani, begitu pula *ardh*. Ini menunjukkan bahwa ia dipengaruhi filsafat Ar-Riwaqiyun (*Stoicisme*). Ketika diminta mengomentari pendapat An-Nazham, Asy-Syahrastani berkata, "ia mengambil pernyataan ini dari para filsuf *al-kumun* dan *azh-zhuhur*. Ia selalu cenderung menegaskan aliran naturalis ketimbang teologis."¹⁸⁶¹ Akan tetapi, Asy-Syahrastani berpandangan, kecenderungan An-Nazham pada aliran naturalis itu bersumber dari pengetahuannya yang sedikit mengenai aliran di luar naturalis. Hal itu dibuktikan dengan pandangannya mengenai substansi ruh.¹⁸⁶² Pandangannya jelas keliru. Namun, yang mengatakan bahwa ruh itu *jism*, tetapi *al-jis al-lathif* (*jism* yang lembut), bukan hanya An-Nazham, melainkan banyak lagi yang lainnya.

Yang bisa dipastikan ketika menyelidiki kecenderungan pandangan-pandangan An-Nazham yang inderawi, adalah bahwa kecenderungan tersebut bersifat mayoritas. Tidak ada yang hampa dari kecenderungan ini selain pembicaraan mengenai Zat Allah. Baginya dan mayoritas ahli kalam, seluruh *al-mumkinat* itu inderawi. Sebagai contoh, menurutnya ruh itu inderawi. Ruh adalah *al-jism al-lathif*, sebagaimana disebutkan di depan. Ia mengingkari *ardh* selain gerak. Adapun rasa dan bau menurutnya juga *al-jism al-lathif*, sedangkan ilmu dan keinginan menurutnya adalah gerakan jiwa (*harakah an-nafs*).¹⁸⁶³ Sebagaimana kita ketahui, ia mengakui gerak, karena memiliki substansi inderawi.

Asy-Syahrastani juga menuturkan, bahwa An-Nazham mengingkari hal-hal yang terpisahkan dari yang inderawi. Baginya, panjang itu adalah sesuatu yang panjang. Luas itu adalah sesuatu yang luas. Ciptaan adalah sesuatu yang diciptakan. Awal adalah sesuatu yang dimulai. Keinginan adalah sesuatu yang diinginkan. Yang kekal tidaklah kekal dengan

1861 *Al-Milal wa An-Nihal*, 39.

1862 *Ibid*, hlm. 38.

1863 *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 347 - 404.

kekekalan. Yang rusak tidaklah rusak oleh kerusakan. Selain itu, ia juga mengingkari kehidupan dan kekuatan itu memiliki makna lain selain yang hidup dan yang kuat. Ruh adalah *nafs*, ia hidup dengan sendirinya.

Begitulah An-Nazham dengan pemikirannya, sampai-sampai alam baginya merupakan ungkapan tentang materi dan gerak.

Al-Jahizh menceritakan dari gurunya – An-Nazham – sesuatu yang menunjukkan pengetahuan An-Nazham tentang tabiat beragam binatang.¹⁸⁶⁴ Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kecenderungan yang mewarnai pemikiran An-Nazham di bidang keagamaan dan natural, adalah kecenderungan penyucian yang bersifat mutlak (*at-tanzih al-muthlaq*) atas zat Allah. Dan, kecenderungan material-naturalis pada selain itu.

Orientasi Keilmuan

Di bidang keilmuan, An-Nazham cenderung menempuh metode empiris dalam mendefinisikan beberapa hakikat.

Al-Jahizh menceritakan bahwa An-Nazham ikut bersama Amir Muhammad bin Ali bin Sulaiman Al-Hasyimi melakukan eksperimen untuk mengetahui dampak khamar pada beraneka jenis binatang. Maka, mereka meminumkan khamar pada beberapa binatang berukuran besar, seperti onta dan kuda. Selain itu, mereka menuangkannya juga pada beruang dan anjing, bahkan burung elang dan ular. Selanjutnya, mereka melihat reaksi khamar terhadap binatang-binatang tersebut.

Berkenaan dengan itu, An-Nazham berkata, "Dari eksperimen itu, kami tahu bahwa tidak ada yang lebih mabuk di antara binatang-binatang itu melebihi kijang. Kalau tidak karena mahal, aku akan memiliki kijang, lalu kubuat ia mabuk supaya dapat melihat hal-hal lucu yang terjadi padanya."¹⁸⁶⁵

1864 Sepertinya An-Nazham bukanlah satu-satunya yang menaruh perhatian terhadap binatang; jenis dan karakternya. Bisyr bin Al-Mu'tamir memiliki dua kasidah panjang tentang berbagai jenis dan karakter binatang. Al-Jahizh juga banyak meriwayatkannya dari Tsamamah bin Al-Asyras dan lainnya dari kalangan Mu'tazilah. Tampaknya, di dalam Mu'tazilah terdapat sekelompok orang yang menaruh perhatian terhadap kajian soal binatang, salah satunya An-Nazham. Kecenderungan An-Nazham terhadap binatang ini mulai tumbuh dan bertambah hingga mencapai beberapa sisi, sebagaimana dituturkan muridnya, Al-Jahizh.

1865 *Al-Hayawan*, 1/83-84.

An-Nazham mengawasi eksperimen dan menafsirkan yang terlihat. Ia tidak bisa melakukan eksperimen ini secara mandiri, karena terkendala dana. Kendati sederhana, eksperimen ini telah menghantarkan An-Nazham menemukan beberapa kenyataan. Bagaimanapun juga, demikian itu termasuk sarana dalam metode eksperimental. Dan, itu menunjukkan kecenderungan An-Nazham yang eksperimentatif. Jadi, ia bukanlah sosok yang gampang percaya pada semua yang disampaikan padanya. Alih-alih, ia justru berusaha untuk melihat kekurangannya yang jauh. Sebagai contoh, ia akan menampik "ramalan buruk", bila realita yang ada tidaklah mendukungnya. Alih-alih percaya, ia akan mengutarakan sebaliknya dari yang dikatakan peramal.

Di dalam pemikiran, ia memiliki daya kritis. Ia akan menerima sesuatu berdasarkan pengetahuannya, dan mempertimbangkannya dengan logika. Setelah itu, barulah ia memutuskan untuk menerima atau menolaknya, dan terhindar dari keragu-raguan. Ia berkata, "Aku pernah berdebat dengan orang-orang yang ragu dan kafir. Ternyata, orang yang ragu lebih mampu melihat substansi ketimbang yang memiliki argumen (*ashhabul hujjah*, baca: yakin)." Dan ia berkata, "Orang yang ragu lebih dekat darimu ketimbang yang membangkang. Tidak akan pernah mencapai keyakinan yang utuh, sampai di dalamnya masih ada keraguan. Dan, seseorang tidak akan berpindah dari satu keyakinan ke keyakinan lain, kecuali di antara keduanya melampaui masa-masa ragu."¹⁸⁶⁶

Terakhir, kecenderungan sikap ilmiah An-Nazham terlihat dalam metodologinya yang detil dan rinci. Oleh karena itu, ia mengeritisi orang-orang yang menggunakan gaya bahasa *tauriyah* (memperlihatkan sesuatu di luar yang diinginkan). Sebab, di belakang itu tersimpan tipuan dan kebohongan. Pun karena yang dipahami bisa berbeda dengan yang dimaksudkan. Sebab, gaya bahasa *tauriyah* mengandung dua makna, alias tidak mengandung makna yang tegas. Karena itu, ia menolak menggunakaninya dalam retorikanya.

1866 *Ibid*, 6/16. Charter mengklaim An-Nazham mengikuti Aristoteles di dalam pernyataannya; bahwa keraguan merupakan langkah awal pengetahuan. Lihat: Ibrahim bin Siyar An-Nazham, 53.

Orientasi Dialektika pada An-Nazham

Setelah orientasi keilmuan, kecenderungan kedua pada An-Nazham dan An-Nazhamiyah adalah kecenderungan dialektik. Hal itu terlihat jelas dalam perdebatan An-Nazham dengan lawan-lawannya di dalam mendukung Islam sesuai madzhabnya. Menurut Neibriz, An-Nazham memiliki akal paling besar dan pemikiran paling tajam dalam perhelatan antara Islam dengan agama yang lain.¹⁸⁶⁷ Ia memiliki kemampuan untuk menundukkan lawan. Karena mengkhawatirkan An-Nazham, sampai-sampai sang guru, Al-Hudzail, berpura-pura sakit supaya tidak memperlihatkan tanda-tanda kekalahan di hadapannya. Al-Khayyath berkata, "An-Nazham adalah yang paling tangguh membantah Ad-Dahriyah, sebagaimana membantah Galenos yang beranggapan bahwa *nafs* itu adalah campuran."¹⁸⁶⁸

Al-Mananiyah yang menyuarakan dualisme cahaya dan kegelapan, yakni; kejujuran itu baik dan berasal dari cahaya, sedangkan kebohongan itu buruk dan berasal dari kegelapan, dibantah habis. Ia berkata pada mereka, "Beritahu kami tentang seseorang yang berkata bohong, siapa sebenarnya yang berbohong?" Mereka menjawab, "Kegelapan." Ia berkata lagi, "Jika setelah itu ia menyesal telah berkata bohong, dan berkata, 'Aku telah berbohong, berarti aku telah berbuat jahat,' lantas siapakah yang berkata 'aku telah berbohong itu'? Mereka pun bersilang pendapat. Ia katakan pada mereka, 'Jika kalian bilang cahayalah yang mengatakan 'aku telah berbohong, berarti aku telah berbuat jahat', tentu kebohongan bukanlah darinya, dan ia tentu bukanlah yang mengatakannya. Jika kejahatan dikatakan bersumber dari cahaya, ini membantah pernyataan kalian sendiri."

"Akan tetapi, jika kalian bilang kegelapanlah yang mengatakan 'aku telah berbohong, berarti aku telah berbuat jahat' itu, berarti ia telah berkata jujur. Padahal, kejujuran itu baik. Ini berarti, di dalam kegelapan terdapat kejujuran dan kebohongan. Padahal, menurut kalian keduanya itu berbeda. Tidaklah mungkin di dalam sesuatu yang satu muncul dua hal yang

1867 Lihat: *Al-Muqtabisat*, Abu Hayyan At-Tauhidi, hlm. 21–54, Kairo, 1347 H/1925 M.

1868 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, 5/47, kemudian bandingkan dengan *Maqalat Al-Islamiyyin*, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, 335. Lihat: *Al-Maqalat Al-Asyr*, hlm. 67, Dr. Abdul Fattah Al-Fawi.

berbeda atau berlawanan; kebaikan dan keburukan. Ini juga membantah pernyataan kalian mengenai eternalitas dualisme itu.”¹⁸⁶⁹

Selain itu, An-Nazham juga berusaha membantah pernyataan Al-Mananiyah mengenai bercampurnya cahaya dengan kegelapan. Al-Mananiyah beranggapan, cahaya dan kegelapan itu berbeda dalam *jauhar*, kerja, dan arah gerakan. Akan tetapi, mereka mengatakan keduanya bercampur. Oleh karena itu, An-Nazham berkata, “Jika memang seperti yang kalian katakan, bagaimana keduanya bercampur, saling menginfiltasi, dan bersatu. Padahal, di atas mereka tidak ada yang kuasa untuk menjadikan keduanya kuasa, tidak ada pemersatu yang memersatukan mereka, dan melarang mereka dari pekerjaannya. Itu seperti menghalangi batu yang punya karakter menggelinding, atau menghalangi air yang punya karakter mengalir. Seharusnya, keduanya tidaklah bertambah, kecuali keduanya berbeda dengan yang kalian katakan.”¹⁸⁷⁰

An-Nazham pernah ditentang karena mengatakan bahwa keterbagian *jism* itu tidaklah terbatas. Akan tetapi, bagaimana mungkin ia memastikan jarak bagi sesuatu yang terbagi secara tidak terbatas? Untuk menyelamatkan diri dari kesulitan ini, ia menjawab, “Bagian-bagian itu bisa dipastikan dengan loncatan.” Selain itu, dari pernyataan bahwa cahaya dan kegelapan terhenti di beberapa arah keduanya, An-Nazham meniscayakan Al-Mananiyah mengatakan terhenti di seluruh arah.¹⁸⁷¹

Ia juga membantah Ad-Daishaniyah yang beranggapan bahwa perbuatan cahaya bagi hikmah itu adalah *jauhar* dan karakter darinya, pun bahwa kerasnya kegelapan yang dapat menyakiti cahaya adalah *jauhar* dan karakternya. Bahwa cahaya itu senantiasa tersakiti oleh kegelapan, dan bahwa ia mencampurnya untuk menyakitinya. Kemudian mereka menganggap ini tidaklah meniscayakan mereka untuk mengatakan bahwa kegelapan senantiasa bersampur dengan cahaya. Maka, An-Nazham berkata pada mereka, “Jika ini yang kalian katakan, maka seharusnya cahaya senantiasa bercampur dengan kegelapan. Ia melakukan hikmah dari *jauhar*

1869 *Al-Intishar*, hlm.30-31. Lihat: *Al-Maqalat Al-Asyr*, hlm. 67 dan seterusnya, Dr. Abdul Fattah Al-Fawi.

1870 Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah, *Ibrahim bin Siyar An-Nazhham*, hlm. 58

1871 *Al-Intishar*, hlm. 32-35.

dan karakternya. Tidak ada karakter yang tidak berhubungan dengannya. Ini suatu keniscayaan.”¹⁸⁷²

Menurut An-Nazham, penyifatan Allah dengan kuasa itu bukanlah kezaliman. Alasannya, kezaliman itu tidaklah terjadi, kecuali dari seseorang yang punya keinginan menunggangi keyakinan. Atau, dari seseorang yang tidak tahu dampak dan keburukannya. Allah tidak seperti itu. Ia juga mengatakan, Allah berbuat adil karena kebaikan dan kemuliaan-Nya, bukan karena untuk mendapatkan manfaat atau terhindar dari bahaya.

Dua kecenderungan ini, kritis dan dialektika, sangat mempengaruhi An-Nazham dalam banyak perselisihan. Tidak heran ia membuat geram para teolog dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya, ahlul hadits, dan fuqaha, termasuk Tsanawiyah dan Dahriyah. Tampaknya, An-Nazham sangat gemar berdebat dan berdiskusi. Dengan begitu, ia mendapatkan makanan bagi akalnya. Selain itu, ia mendapatkan latihan bagi kemampuan dialektikanya. Bahkan, sebagaimana dikatakan Abu Raidah,¹⁸⁷³ cara ia menguji dan mendebat orang lain seperti cara-cara Socrates.

Orientasi yang Mendalam dalam Berpikir

Kecenderungan berpikir yang ketiga pada diri An-Nazham adalah kecenderungan membahas sesuatu secara mendalam. Salah satu buktinya, ia merisayakan *manthiq* (logika) dalam pemikirannya, tanpa takut apa-apa, tak terkecuali bila akhirnya berbenturan dengan nash. Salah satu sebab radikalisme dan ekstrimisme ini adalah, An-Nazham seorang budak. Ia cerdas dan mengenal banyak kesulitan. Maka dari itu, ia tidak takut lagi prasangka buruk orang lain, apalagi diberontak. Pemikirannya jelas, tidak ada toleransi. Disibukkan oleh ilmu merupakan satu-satunya yang paling disenangi oleh An-Nazham. Satu-satunya jalan keluar bagi dia untuk menemukan kemerdekaan. Begitulah keadaan mayoritas budak yang ingin terbebas dari penguasa Arab. Mereka berusaha agar kepercayaan dan agama Arab tidaklah dimonopoli akal. Beberapa sejarawan menuduh An-Nazham cenderung pada peradaban asing, seperti aliran Barahimah dan ajarannya yang bertentangan dengan *nubuwah* dan syariat. Ia tidak

1872 Ibid.

1873 Ibrahim bin Siyar An-Nazham, hlm.60.

mengakui terang-terangan, karena takut pedang. Selain itu, ada pula yang menuduhnya dipengaruhi oleh Ats-Tsanawiyah.¹⁸⁷⁴ Menurutku, pendapat itu berlebihan.

Salah satu sisi kekurangan An-Nazham, ia tipikal orang yang buruk sangka. Bahkan, cenderung berlebihan dalam menyerang dan menuduh. Teramat mudah bagi peneliti untuk mendapati jejak kecenderungan ini di dalam hadits dan sahabat. Ia tidak mengklarifikasi yang diriwayatkannya. Selain itu, serangannya terhadap sahabat didasarkan riwayat yang tidak shahih. Itu terlihat ketika ia menyerang Sayyidina Ali رض misalnya. Padahal, di sisi lain ia juga menghormatinya, membenarkan *tahkim* padanya, dan menyalahkan orang yang memeranginya.¹⁸⁷⁵

Menurut analisa Ibnu Abi Al-Hadid, kecenderungan An-Nazham itu dikarenakan ia jauh dari pengetahuan tentang iniformasi dan *sirah*. Ia memaksimalkan pikiran dan berjuang keras di dalam persoalan-persoalan teoritis yang mendetil, seperti masalah bagian yang tidak terbagi (*al-juz' ul ladzi la yatajazza'*), infiltrasi *jism*, dan sebagainya. Adapun hadits dan *sirah* bukanlah bidang dan keilmuannya.¹⁸⁷⁶ Jadi, An-Nazham mengambil dari setiap ilmu di masanya. Maka, ia menguasai dengan baik di beberapa bidang, tetapi tidak di bidang-bidang yang lain. Inilah yang mendekati benar.

An-Nazham memiliki banyak karya tulis. Namun, seperti mayoritas Mu'tazilah, tidak satu pun karya tulisnya yang ada, bahkan sekadar judul bukunya saja tidak, selain yang disebutkan dalam buku-buku Al-Khayyath, Al-Asy'ari, dan Al-Baghdadi. Selain *Al-Juz'u* yang disebutkan oleh Al-Asy'ari, ada pula Ats-Tsanawiyah yang merupakan bantahan bagi para pengikut aliran Ats-Tsanawiyah, dan *At-Tauhid*. Sementara itu, Al-Khayyath menyebutkan *Al-Alam* dan *Naqdhu Kitabi Aristoteles*, sebagaimana disebutkan oleh penulis *Al-Maniyah wa Al-Amal*.

Jejak yang ditinggalkan An-Nazham di dalam Madrasah Mu'tazilah, tidaklah seperti jejak gurunya, Al-Allaf. Kita bisa dapati banyak orang

1874 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, Al-baghdadi, hlm. 114, Ibnu Syakir, *Uyun At-Tawarikh*, hlm. 68.

1875 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm.28.

1876 Ibnu Abi Al-Hadid, *Syarh Nahij Al-Balaghah*, 2/48. Bahkan, Al-Qadhi Abdul Jabbar menuturkan sebagaimana dikatakan Ibnu Hajar dalam *Lisan Al-Mizan*, bahwa An-Nazham itu seorang yang *ummi*; tidak bisa menulis. Penulis tidak bisa memastikan hal itu, karena sebagaimana diketahui An-Nazham memiliki beberapa karya tulis.

Mu'tazilah yang membantah pandangan-pandangannya, seperti gurunya sendiri, Al-Allaf. Selain itu, Al-Iskafi, Ja'far bin Harb, dan Al-Jaba'i.

Di antara para muridnya adalah; Al-Jahizh dan Ali Al-Aswari. Ahmad bin Ha'ith dan Fadhlul Hirtsi juga pernah berguru kepada An-Nazham. Mereka berdua diusir oleh Mu'tazilah setelah Ahmad bin Ha'ith mengatakan reinkarnasi ruh, sedangkan Fadhlul Hirtsi melukai Rasulullah ﷺ dengan mengatakan bahwa Abu Dzar lebih zuhud dari beliau.

Semua itu tidaklah mengurangi pengaruh An-Nazham di dalam Madrasah Mu'tazilah. Sebagaimana diungkapkan Al-Jahizh, ia tak ubahnya telah merintis banyak jalan bagi Mu'tazilah, menyelesaikan banyak persoalan, membuka banyak pintu bagi mereka yang jelas membawa manfaat.¹⁸⁷⁷

Manhajnya dalam Berpikir

Sebagaimana telah disinggung di depan, ciri khas berpikir An-Nazham adalah kritis. Inilah kecenderungan yang mewarnai hampir seluruh Mu'tazilah. Sebab, mereka menjadikan akal sebagai prinsip selain wahyu. Bahkan, terkadang akal mengalahkan wahyu, apabila secara zahir nash bertentangan dengan akal. Akan tetapi, perhitungan akal An-Nazham melampaui rekan-rekannya yang lain, sampai ia mampu mengangkat keraguan di batas yang membuatnya menyamai filsuf atau teolog kalam. Dialah yang mengatakan, "Tidak ada keyakinan murni, sampai di dalamnya terdapat keraguan. Dan, seseorang tidaklah berpindah dari suatu keyakinan ke keyakinan yang lain, kecuali setelah melawati keraguan."¹⁸⁷⁸

Karena menggunakan metodologi ilmiah (*dirayah*) bukan *riwayah*, membuatnya meragukan beberapa hadits dan menuduh perawinya yang bukan-bukan, seperti Abu Hurairah dan Ibnu Mas'ud. Pernah ia menimbang-nimbang hadits Rasulullah ﷺ hanya dengan logika saja. Penerimaan dan penolakannya didasarkan pada hasil kerja akal. Sikapnya ini tentu mengundang kritik keras dari seluruh Ahlu Sunnah, terutama ahli hadits.

1877 *Fi Ilm Al-Kalam*, 1/220, Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, Dar An-Nahdhah Al-Mishriyyah, Beirut.

1878 Al-Jahizh, *Al-Hayawan*, 6/16. Bahkan, ia mengatakan, "Seribu keraguan itu lebih baik daripada satu keyakinan yang tidak didahului keraguan."

Daya kritisnya menjadikannya menolak hal-hal bernuansa gaib, seperti ramalan, hantu, dan pengaruh jin pada manusia. Bahkan, ia mendustakan orang yang mengaku pernah melihat jin, atau mengaku mendapat informasi dari jin. Kecenderungannya menggunakan akal yang berlebihan membuatnya hampir tidak mempercayai mukjizat Rasulullah, seperti bulan yang terbelah. Penuturannya yang bernalas dan daksi yang digunakan menjadikan perdebatannya lebih menyerupai filsuf daripada ulama, sebagaimana telah kami singgung di depan.

Pandangannya Tentang Sifat-sifat Ketuhanan

An-Nazham berpendapat, sifat-sifat Allah itu adalah Zat-Nya. Pun bahwa sifat-sifat Allah yang *azali*, seperti; *'Ilm*, *Qudrah*, dan *Hayah* tidaklah lebih bermanfaat dari menetapkan zat Tuhan dan menafikan sifat-sifat yang berlawanan dari zat. Jadi, perkataan '*Alim* (berilmu) merupakan penetapan Zat-Nya, dan menafikan kebodohan dari-Nya. Perkataan *Qadir* (Mahakuasa) merupakan penetapan Zat-Nya, dan menafikan ketidakberdayaan dari-Nya. Perkataan *Hayyun* (Mahahidup) merupakan penetapan Zat-Nya dan menafikan kematian-Nya. Perbedaan *'Ilm* dengan *Qudrah* dan *Hayah*, merujuk pada perbedaan yang dinafikan; *jahl* (bodoh), *'ajz* (lemah), dan *maut* (mati).

Selain itu ia berpendapat, *Iradah* merupakan kata majemuk; meliputi Allah dan manusia. Oleh karena itu, menafikan lebih baik untuk menghindari *tasybih* keduanya.

Menurut An-Nazham, sejatinya Allah tidaklah disifati dengan *Iradah* (berkehendak).¹⁸⁷⁹

Ia juga berpendapat, tidaklah benar menyifati Sang Pencipta dengan *Qudrah* atas perbuatan hamba-Nya, atau sesuatu yang menjadikan mereka mampu melakukannya. Jadi, Dia tidak disifati *Qudrah* untuk sesuatu yang zalim dan bohong. Dan, mustahil Dia disifati *Qudrah* atas penyiksaan para Nabi dan pemberian anugerah pada iblis. Akan tetapi, terdapat perbedaan makna di antara, "Allah tidak disifati dengan *qudrat* atas sesuatu" dengan "Allah tidak mampu". Namun, perbedaan tersebut hanyalah ada pada orang cerdas dan pandai ini.

¹⁸⁷⁹ Asy-Syahristani, *NihayatIqdam*, hlm.238.

Semua ini mendorong Al-Khayyath untuk mengomentari An-Nazham dengan berkata, "Menurut An-Nazham, Allah tidaklah melakukan sesuatu, karena Dia Mahakuasa untuk meninggalkannya dan melakukan yang lainnya. Akan tetapi, mengerjakan atau meninggalkan sesuatu masuk ke dalam wilayah *fi'l al-ashlah* (melakukan yang terbaik). Jika Allah tidak melakukan sesuatu, itulah yang terbaik untuk Dia lakukan bagi hamba-Nya. Jika Dia meninggalkannya untuk perbuatan yang kedua, maka yang kedua sama baiknya dengan yang pertama. Bukan berarti yang kedua lebih baik dari yang pertama. Jika tidak, tentu Dia akan melakukan yang lebih baik, daripada melakukan yang kurang baik. Itu tidak boleh terjadi pada-Nya."¹⁸⁸⁰

Pendapat An-Nazham tentang Mukjizat Al-Qur'an

Dalam pandangan An-Nazham, Al-Qur'an itu sungguh mengagumkan dalam hal mengalihkan. Maksudnya, mengalihkan bangsa Arab untuk tidak menentang, meskipun terdapat banyak hal yang bisa ditentang. Sebab, boleh jadi manusia mampu untuk menyusun, jika Allah tidak melarang dan menjadikannya lemah.¹⁸⁸¹ Jadi, dalam pandangan An-Nazham, ada dua sisi yang mengagumkan di dalam Al-Qur'an. Pertama, informasi tentang perkara gaib. Kedua, pengalihan Allah terhadap bangsa Arab agar tidak menentangnya.

'Asy'ariyah mengeritik An-Nazham yang mengaku tidak menemukan mukjizat di dalam Al-Qur'an, melainkan pengalihan. Dalam arti kata, Allah mengalihkan mereka untuk tidak melakukan penentangan. Ibnu Hazm menjelaskan pernyataan An-Nazham dengan berkata, "Yang dimaksud pengalihan oleh An-Nazham adalah; Allah menjadikan mereka tidak mampu, dan melarang mereka melakukan penentangan secara paksa. Mereka sebenarnya mampu melakukan itu, kalau saja Allah tidak mengalihkan mereka."¹⁸⁸² Sebuah pembelaan yang tidak ada hubungannya dengan pokok pembahasan.

An-Nazham menolak *qiyyas* di dalam syariat. Sebab, menurutnya syariat Islam itu sudah menyamakan yang berbeda, dan membedakan yang sama.

1880 Al-Khayyath, *Al-Intishar*, hlm. 24. Lihat juga: *Fi Ilm Al-Kalam*, Dr. Ahmad Shubhi, hlm. 1/225.

1881 Al-'Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 225. Al-Baqilani, *I'jaz Al-Qur'an*, hlm. 18, 28, 99.

1882 *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/39. Lihat: *Fi Ilm Al-Kalam*, 1/228.

Ia mewajibkan wanita haid untuk meng-*qadha'* puasa, tetapi shalat tidak. Dalam kasus pembunuhan, kesaksian dua orang dapat diterima, sedangkan dalam kasus perzinahan harus empat orang. Padahal, pembunuhan itu lebih kejam. Adapun menyamakan yang berbeda, contohnya: ia menyamakan *kaffarah* seorang pemburu yang menghabisi nyawa orang lain, baik dengan sengaja maupun tidak. Selain itu, kewajiban membunuh orang murtad dan pelaku zina *muhshan* (pezina yang sudah menikah). Padahal, hal-hal yang dapat mencegahnya berbeda.

Jika ini benar dikeluarkan An-Nazham, pernyataan ini tidaklah *mulikam*. Hal-hal yang ia sebut sama, sebenarnya tidaklah benar-benar sama. Masing-masing pasti punya sebab tertentu yang meniscayakan hukuman tertentu;¹⁸⁸³ tidak bertentangan dengan prinsip *qiyyas*, yaitu menyamakan yang serupa, dan tidak menyamakan yang berbeda.

Kritik yang dilontarkan kepada An-Nazham karena menggunakan akal dalam hal-hal yang berhubungan dengan syariat, dipandang aneh oleh kalangan Mu'tazilah. Sebab, madzhabnya mengusung prinsip penggunaan akal, termasuk dalam menakwilkan nash supaya sejalan dengan akal. Tampaknya kritik itu berasal dari *ahlu azh-zahir* yang tidak menggunakan akal, baik dalam *ushul* maupun *furu'*. Atau, dari Syiah Imamiyah yang memposisikan imam makshum, sebagaimana Rasul. Lebih aneh lagi, An-Nazham dibilang mengeritik para sahabat yang berijihad di dalam melahirkan hukum syariat. Pun karena mereka mengatakan; begitulah pendapatku. Jika benar, itu dari Allah. Akan tetapi, jika salah, itu dariku sendiri. Lantas, apakah itu berarti ijtihadnya sia-sia?! Atau, seperti yang dikatakan Dr. Ahmad Shubhi,¹⁸⁸⁴ "Pernyataan mereka itu bukanlah menggambarkan sikap tawadhu', melainkan mengobarkan keraguan terhadap hukum." Sebenarnya, An-Nazham mengusung prinsip; membedakan yang mungkin dengan yang pasti dalam perkara-perkara ketuhanan, memelihara keputusan hukum wahyu atau logika dalam perkara amaliah, dan mendepankan akal dalam perkara kepercayaan. Madzhab ini bisa dipahami, meskipun mengundang banyak pertentangan.

1883 Dr. Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah, *Ibrahim bin Siyar An-Nazham*, hlm.25.

1884 *Fi Ilm Al-Kalam*, hlm. 332.

Bagian yang Tidak Terbagi (*Al-juz'u Al-Ladzi La Yatajazza'*)

Menurut An-Nazham, tidak ada bagian kecuali ia memiliki bagian lagi, tidak ada sebagian kecuali ia memiliki sebagian lagi, dan tidak ada separuh kecuali ia memiliki separuh lagi. Bawa bagian itu selamanya boleh terbagi lagi hingga tak terbatas.

Ibnu Hazm mendukung pernyataan An-Nazham dengan berkata, "Menurut An-Nazham, tidak ada bagian sekecil apapun, kecuali masih memungkinkan untuk terbagi lagi hingga tak terbatas."¹⁸⁸⁵ Bagian yang dimaksud An-Nazham adalah bagian otak yang memungkinkan (*qismah dzihniyyah ihtimaliyah*). Al-Khayyath menjelaskan itu dengan berkata, "Menurutnya, tidak ada *jism*, melainkan dibagi oleh anggapan (*wahm*) menjadi dua... Akan tetapi, menurut Ibrahim ada bagian yang tidak dapat dibagi oleh anggapan, tidak pula terbayang ia memiliki separuh di dalam hati, yaitu akal. Maksudnya, keputusan pikiran."

Pertanyaannya, mengapa An-Nazham mengemukakan teori pembagian?

Ada banyak istilah metafisik dan fisika yang mendorong An-Nazham mengemukakan teori ini, antara lain kekuasaan Allah. Pun bahwa pernyataan tentang keterbatasan kuasa dan ilmu Allah, menggambarkan kuasa dan ilmu-Nya seperti pada manusia. Dan, bahwa teori pembagian memberi kesan umum tentang pecahnya dunia fisika. Oleh karena itu, An-Nazham mengutarakan teori-teori yang berlawanan.

Dalam mengemukakan teori pembagian, lahirlah teori-teorinya tentang *Al-Kumun*, *Al-Mudakhlah*, dan *Ath-Thafrah*. Sedangkan dalam teori-teori Al-Allaf tentang diamnya semesta, lahirlah teori-teorinya tentang gerak secara umum. Sebab, gerak lebih menggambarkan kemampuan atau kekuasaan daripada diam. Setelah itu, teori-teorinya tentang penciptaan berkelanjutan. Di dalam teori *mudakhlah*, ia berpendapat bahwa semesta ini terdiri dari unsur-unsur yang berlawanan dengan alam. Pun, bahwa Allah dengan kekuasaan-Nya menundukkan sesuatu pada yang dikehendaki oleh-Nya, kendati bertentangan dengan karakternya. Jadi, semua yang ada di alam semesta ini adalah perbuatan Allah dengan mewajibkan ciptaan-Nya pada sesuatu.

1885 Ibnu Hazm, *Al-Fashl*, 5/58.

Al-Kumun

Dalam teori *Al-Kumun* (potensi, laten, tersembunyi), An-Nazham ingin menjelaskan kekuasaan Allah untuk menundukkan hal-hal yang bersifat material pada yang berlawanan dengan karakternya. Demikian itu lebih menunjukkan perbuatan Allah. An-Nazham menunjuk beragam fenomena *Al-Kumun* di jagat raya ini dan sekitarnya.

Pertama, potensi kongesti atau kemacetan, seperti potensi minyak di dalam zaitun, lemak di dalam sumsum, dan sari di dalam anggur. Fenomena ini dipaparkan oleh An-Nazham untuk menunjukkan fenomena lain di dalam *Al-Kumun*; dan tak seorang pun membantah jenis *Al-Kumun* yang satu ini.

Kedua, potensi kekuatan, seperti potensi pohon anggur di dalam benih, dan manusia di dalam *nuthfah*.

Ketiga, potensi unsur-unsur yang berlawanan. Menurutnya, *jism* itu terdiri dari unsur-unsur yang berlawanan. Batang kayu terdiri dari api dan air, tanah dan udara. Api terdiri dari panas dan sinar, sedangkan air mengalir dan basah... begitu seterusnya. Segala sesuatu yang tersimpan (potensi) memiliki cara untuk keluar. Api keluar dengan gesekan, sedangkan mentega keluar dari susu dengan *makhidh* (cara mengeluarkan mentega dari susu), begitu seterusnya.

Ath-Thafrah

Yang dimaksud dengan *Ath-Thafrah* (perubahan yang terjadi secara tiba-tiba), adalah keberadaan *jism* yang bergerak secara aktif di suatu tempat tertentu, kemudian berpindah ke tempat ketiga tanpa melewati tempat kedua, atau tempat-tempat yang menghubungkannya. Sebuah pemikiran yang unik.

Pendapat An-Nazham yang Lain

Di antara pendapat An-Nazham adalah perkataannya tentang penciptaan berkelanjutan. Menurutnya, penciptaan itu ada dua macam, yaitu; *Pertama*, mengadakan dari tidak ada. *Kedua*, penciptaan berkelanjutan.

Maksudnya, senantiasa menjaga dan melestarikan wujud. Jadi, hubungan Allah dengan makhluk-Nya tidak terhenti pada penciptaan pertama, melainkan senantiasa menjaganya.

Al-Jahizh menceritakan bahwa An-Nazham berkata, "Allah menciptakan dunia dan segala isinya dalam setiap keadaan, tanpa merusak dan mengembalikannya. Sebuah pemikiran yang detil, yang dilontarkan teolog kalam dan kaum Sufi selain dirinya."

Al-Asy'ari juga menuturkan bahwa ia berkata, "*Jism* itu diciptakan setiap waktu."¹⁸⁸⁶ Terkait dengan teori penciptaan berkelanjutan ini, An-Nazham berdalil dengan firman Allah; "*Kemudian kami jadikan ia makhluk yang lain.*"¹⁸⁸⁷ Dan firman-Nya, "*Kami menciptakan setelah menciptakan.*"¹⁸⁸⁸ Jadi, setiap waktu Allah senantiasa menjaga segala yang ada. Inilah yang disebut penciptaan berkelanjutan.

Jadi, menurut hemat kami, An-Nazham adalah seorang teolog kalam. Ia menjadikan ilmu kalam sebagai tandingan filsafat dalam hal berpikir mendalam, ketelitian istilah yang dipergunakan, dan ketegasan manhaj yang ditempuh. Oleh karena itu, banyak kalangan menganggap filsuf Mu'tazilah adalah orang-orang yang paling getol membela Islam dari Tsanawiyah. Akan tetapi, tak seorang pun dari kalangan Mu'tazilah yang mendapatkan reaksi seperti An-Nazham. Sesuatu yang tidak pernah diucapkan olehnya, telah dinisbatkan kepadanya sewaktu hidup maupun setelah mati.

Anehnya, pentolan Asy'ariyah berulang kali melontarkan cemoohan Ibnu Ar-Rawandi, padahal mereka tahu dia atheist. Lebih aneh lagi, seseorang yang tidak sehaluan dengan Mu'tazilah—maksudnya, Ibnu Hazm Azh-Zhahiri—baik dalam hal manhaj maupun madzhab, malah mendukung pendapat-pendapatnya. Jika tidak karena ini, pastilah pendapat-pendapatnya akan dihapus dari barisan pencemooh. Di satu sisi, semua ini gara-gara keberanian An-Nazham terhadap para sahabat, ahli hadits, dan *mufassir*. Dan di sisi lain, karena ia mendalami makna secara detil, hingga terkadang tidak bisa diimbangi oleh yang lain. Barangkali juga karena ia cenderung pada pendapat-pendapat Hisyam bin Al-Hakam, seorang teolog kalam dari kalangan Syiah.

1886 Al-Khayyath, *Al-Intishar*, 52. Lihat: *Maqalat Al-Islamiyyin*, hlm. 404.

1887 Surah Al-Mu'minun: 14.

1888 Surah Az-Zumar: 6.

Yang paling aneh pada diri An-Nazham adalah pernyataannya tentang *Ath-Thafrah*. Sampai-sampai ada yang bilang, "Ada tiga hal yang tidak bisa dirasionalisasi alias tidak masuk di akal, yaitu; teori *kasab*-nya Al-Asy'ari, *Thafrah*-nya An-Nazham, dan *Ahwat*-nya Abu Hasyim. Apapun yang terjadi, An-Nazham – muridnya Al-Allaf dan gurunya Al-Jahizh – tetaplah menjulang di antara para tokoh Mu'tazilah.

Madzhab An-Nazham menerima banyak kritik. Salah satunya dari Ar-Rawandi, penulis kitab *Fadhihah Al-Mu'tazilah*. Ibnu Hazm juga mengeritik pernyataannya, "Allah selamanya tidak akan sanggup berbuat zhalim pada seseorang, bahkan kebohongan apapun. Namun, manusia sanggup melakukan itu."¹⁸⁸⁹ Sementara itu, Al-Asy'ari mengeritik pemikiran An-Nazham tentang *Al-Mudakhalah*, yang dinilai bersumber dari prinsip Tsanawi. Al-Baghdadi cenderung seperti Ibnu Hazm, menuduh pernyataan "pelaku keadilan tidak akan sanggup melakukan kebohongan" itu bersumber dari Tsanawiyyah. Al-Iji mengeritik pernyataannya "Allah hanya mampu berbuat kebaikan, tidak untuk berbuat keburukan."¹⁸⁹⁰ Semakin banyak kritikan, semakin menunjukkan kekayaan dan orisinalitas madzhab. Di tengah kritik yang bertubi-tubi, panji An-Nazham tetaplah berkibar tinggi di kalangan Mu'tazilah secara khusus, dan di tengah kancah pemikiran Islam secara umum.

Murid-murid An-Nazham (An-Nazhamiyah)

Seseorang yang memiliki keilmuan seperti ini di tengah keluarga dan masanya, pasti memiliki banyak sahabat dan murid. Para penulis buku aliran mencatat banyak sahabat dan muridnya, antara lain; Ali Al-Aswari, Abu Ja'far Al-Iskafi, dua Ja'far; Ja'far bin Harb dan Ja'far bin Mubasyir, Muhammad bin Syabib, Musa bin Imran, Ahmad bin Hayith, Al-Iskafi, dan sebagainya.¹⁸⁹¹ Siapapun yang mencermati *turats* mereka, akan menemukan jejak keterpengaruhannya pada sang guru. Namun,

1889 Dr. Ali Syami An-Nasyar, *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi fi Al-Islam*, hlm. 964, cetakan ke-3.

1890 *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 114. Lihat: *Syarh Al-Mawaqif*, 8/60 dan *Nasy'at Al-Fikr Al-Falsafi*, 10/566.

1891 *Al-Fashl*, 5/14; *Ushuluddin*, Al-Baghdadi, hlm. 322; *Dzikr Al-Mu'tazilah*, Ibnu Al-Murtadha, hlm. 45; *Al-Intishar*, Al-Khayyath, hlm. 26; dan *At-Tanbih wa Al-Isyraf*, Al-Mas'udi, hlm. 395.

dalam hal kecemerlangan otak, keberanian, dan kepribadian, tak seorang pun dari mereka mampu menandingi sang guru.

Selain itu, yang terpengaruh oleh An-Nazham adalah seseorang dari Az-Zaidiyah bernama Al-Qasim bin Ibrahim Al-Hasani (w. 246 H.). Ia memiliki kecenderungan seperti Mu'tazilah, dan telah menulis buku tentang keadilan, tauhid, penafian *jabr*, dan *tasybih*. Pandangan-pandangannya di dalam buku-buku tersebut sangat terlihat dipengaruhi oleh An-Nazham. Kecenderungan An-Nazham yang mendasar juga sangat kental terlihat pada sosok Al-Jahizh, karena ia memang banyak mengikuti gurunya. Sampai-sampai ia ikut mengatakan bahwa Al-Qur'an itu mukjizat yang dibuat. Selain itu, ia juga terpengaruh di dalam kritik hadits dan pendapat-pendapat yang lainnya. Bahkan dapat kita katakan, sedikit sekali ia berbeda pendapat dengan gurunya. Untuk mengetahui itu, pembaca bisa menelaah buku-buku Al-Jahizh, yang sebagian telah kami singgung di depan.

Di sini kami tidak bisa berbicara panjang lebar tentang pengaruh An-Nazham terhadap generasi sesudah ia meninggal dunia. Akan tetapi cukup diketahui, bahwa seseorang seperti Al-Baqilani di dalam buku *At-Tamhid* banyak mengambil manfaat dari dalil-dalil An-Nazham yang tersebar di banyak tempat. Begitu pula Ibnu Hazm – yang telah kami singgung lebih dari sekali –, meskipun ia juga mengeritik An-Nazham dalam beberapa persoalan. Di dalam masalah *al-juz'u al-ladzi la yatajazza'*, ia mengambil pendapatnya. Selain itu, ia juga ikut mengatakan bahwa Al-Qur'an itu mukjizat yang sudah diatur oleh Allah.

Sejarah pemikiran akan mencatat An-Nazham sebagai pembela Islam terbaik di dalam menghadapi para lawan dari kalangan Dahriyah dan Mananiyah, juga Daishariyah dan para filsuf. Tidak sedikit orang yang meniru jejaknya, seperti; Imam Al-Ghazali di dalam membantah Al-Bathiniyah, Al-Ibahiyah, kelompok Kristen, dan para filsuf. Tidak menutup kemungkinan Al-Ghazali terpengaruh oleh An-Nazham dalam hal itu.

Selain itu, reaksi An-Nazham terhadap Ats-Tsanawiyah terlihat jelas pada sosok Asy-Syahrastani dalam bukunya *Nihayah Al-Iqdam*.

Begitulan, An-Nazham untuk sekian lama memberi warna di dalam Mu'tazilah. Ia senantiasa memiliki sahabat yang mengkritisi pandangan-

pandangananya, dan membelaanya hingga belakangan ini. Tidak sedikit para pemikir selanjutnya yang menaruh perhatian, seperti: Fakhruddin Ar-Razi, Nashiruddin Ath-Thusi, Najmuddin Al-Katibi, Al-Iji, Al-Jirjani, Asy-Syairazi, dan sebagainya. Mereka menjelaskan pandangan-pandangan An-Nazham dan membantah serangan terhadapnya. Demikian itu menunjukkan bahwa pandangan-pandangan itu masih ada di dalam benak para pemikir; mengakui atau mengeritiknya.

Tidak disangskian lagi, kemunculan An-Nazham merupakan batas tegas di dalam sejarah Mu'tazilah, juga di dalam sejarah pemikiran Islam secara umum. Ia telah merintis banyak jalan di dalam Mu'tazilah, meletakkan hal-hal yang bermanfaat bagi mereka, dan menjadikan mereka dibalur kenikmatan, sebagaimana dikatakan Al-Jahizh. Ia memiliki peran yang sangat besar di dalam mengatasi "ujian" yang dihadapi Islam pada masa itu, yaitu ketika peradaban asing, aliran agama, dan filsafat, menyerang otak umat Islam. Ketika kaum budak mulai bangkit membela Islam. Dialah sosok yang paling lihai berbicara, dan paling banyak menuai sukses.

Penerimaan An-Nazham terhadap filsafat, pemberian kuasa terhadap akal dalam proses berpikirnya, dan publikasi pemikiran-pemikiran filosofis yang dilakukannya, menjadikannya dinobatkan sebagai salah seorang pemikir Islam pertama yang berfilsafat. Dalam arti kata, menggabungkan antara ilmu kalam dan filsafat. Pantaslah ia menjadi perhatian siapapun yang ingin belajar agama, juga ingin belajar filsafat.

Terakhir, berbicara tentang An-Nazhamiyah tidak bisa lepas dari sosok An-Nazham, perintis dan pendirinya. Ini tentu berbeda dengan pembicaraan tentang Mu'tazilah misalnya; tidaklah cukup berbicara mengenai salah satu tokohnya. Begitu pula Asy'ariyah. Jadi, berbicara tentang An-Nazhamiyah, adalah berbicara tentang An-Nazham.

Prof. Dr. Abdul Fattah Ahmad Al-Fawi

AN-NAWASHIB

PEMAHAMAN tentang siapa *an-nashab* (kalangan yang membenci/durhaka kepada Ali عليه السلام) di kalangan Ahlu Sunnah sama sekali berbeda dengan pemahaman Syiah Imamiyah, baik dari segi hakikat dan maknanya, maupun dari segi keluasan dan cakupannya. Dalam pandangan Ahlu Sunnah, *an-nashab* terbatas pada siapa saja yang membenci terhadap Imam Ali عليه السلام atas dasar agama.¹⁸⁹² Makna ini kemudian berkembang meliputi “mereka yang menyakiti Ahlul Bait, baik dengan perkataan maupun dengan perbuatan.”¹⁸⁹³ Dengan kata lain, “Mereka adalah orang-orang yang fanatik terhadap Al-Husain dan Ahlul Bait-nya.”¹⁸⁹⁴ Kemudian bertambah luas lagi meliputi “Siapa saja yang membenci Ali dan para sahabatnya”.¹⁸⁹⁵

Kelompok ini muncul setelah *tahkim*, tepatnya usai Perang Shiffin, di kalangan pengikut Muawiyah عليه السلام di Syam, kemudian Kufah. Ibnu Taimiyah berkata, “Di sana – maksudnya Kufah – terdapat orang yang membenci Ali dan para sahabatnya, karena pecah perang disebabkan fitnah.”¹⁸⁹⁶ Ketika Umar bin Abdul Aziz menjabat khalifah, ia melarang mencaci maki Ali dan Ahlul Bait-nya. Sebuah keputusan yang dipuji umat Islam. Banyak yang memujinya dengan berkata,

1892 Lihat: *Lisan Al-Arab*, materi *nashaba*. Makna ini sangat dekat dengan yang disebutkan Fairuz Abadi bahwa *An-Nawashib* dan *Ahlu An-Nashab* membenci Ali, karena mereka menganggapnya menebar permusuhan.

1893 Ibnu Taimiyah, *Al-Aqidah Al-Wasithiyah*, hlm. 46.

1894 Ibnu Taimiyah, *Al-Fataawa Al-Kubra*, 1/202, *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyyah*, 2/4, 59/7, 368/357.

1895 Ibnu Taimiyah, *Majmu' Fataawa*, 1/195, 6/168.

1896 Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 6/231.

*Kau berkuasa, tapi Ali tidak kau cela
Kau tak takut yang kejam, juga tak kau ikuti kata-kata pendosa*

Sepertinya kelompok ini masih tersisa di Syam sampai abad ketujuh Hijriyah. Demikian itu terlihat dalam pernyataan Adz-Dzahabi, "Di Damaskus masih tersisa An-Nawashib."¹⁸⁹⁷ Setelah itu, kelompok ini mulai menyusut, kendati masih tersisa jejaknya, seperti tradisi masyarakat di beberapa daerah, semisal perayaan Asyura' di beberapa daerah Sunni yang masih dilaksanakan sampai sekarang. Barangkali sebagian kalangan ada yang membuat-buat hadits *maudhu'* berkaitan dengan Asyura' – masalah ini akan dijelaskan nanti. Padahal, semula itu dirayakan sebagai ungkapan kebahagiaan atas kematian Al-Husain رض. Sementara itu, pada hari tersebut kalangan Syiah melangsungkan ritual kematian dan upacara duka sebagai ungkapan kesedihan.

Kemunculan An-Nawashib

Sebagaimana kelompok yang lain, An-Nawashib juga muncul sebagai akibat dari kurangnya pemahaman terhadap nash-nash agama, seperti ketidakmampuan mempertemukan dua dalil yang berbeda. Atau, sesuatu yang sebenarnya bukan dalil dianggap dalil. Demikian itu diisyaratkan oleh Ibnu Al-Wazir Al-Yamani dalam perkataannya, "Kaum yang benar-benar kurang di dalam *ilmus sam'i*, terkadang di dalam mengenal nash, redaksi, dan jalur periyawatan yang shahih. Terkadang ketidakmampuan memahami maknanya. Dan, terkadang ketidakmampuan untuk mempertemukan dua dalil yang bertentangan. Lantas, mereka lebih mengedepankan yang umum daripada yang khusus, yang zhahir daripada nash, dan sebagainya..., seperti An-Nawashib, Rafidah, dan mayoritas kalangan Al-Wa'idiyah."

Lebih lanjut ia berbicara mengenai akibat dari ketidakmampuan itu, "Mereka kira *ilmus sam'i* (maksudnya, nash-nash syariat) itu datang bersama keyakinan mereka. Oleh karena itu, mereka mengingkari semua yang bertentangan, yang tidak mereka ketahui. Mereka juga menakwilkan yang diketahui dengan kebodohan mereka. Alhasil, mereka lebih mengutamakan

¹⁸⁹⁷ Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, 15/476.

kebohongan – yang menurut para pakar jelas-jelas bathil – dibandingkan yang *mutawatir*.¹⁸⁹⁸

Perbedaan antara An-Nawashib dengan Ar-Rawafidh

Meskipun kedua kelompok tersebut ibarat dua sisi mata uang, namun keduanya sama-sama keluar dari jalan kaum muslimin. Sesuatu yang menjadikan banyak kalangan menilai mereka sama saja. Menurut mereka, keduanya pantas untuk disebut satu nama: *An-Nashb*, kebalikan dari *azh-zhahir wa asy-sya'i* (yang tampak dan umum).

Demikian itu karena An-Nawashib membenci Ali عليه السلام dan menyulut perang dengan Ahlul Bait-nya. Salah seorang dari mereka berkata, "Ya Allah, keluarkan Abu Turab – maksudnya, Ali – dari agama-Mu, hadang jalannya menuju kepada-Mu, dan lakanlah dia."¹⁸⁹⁹ Selain itu, mereka juga menuduh Al-Husain tidak menaati Imam yang disahkan agama. Sebaliknya, Ar-Rawafidh malah mencintai Ali secara berlebihan, melebihi batas-batas kemanusiaan. Bahkan, mempertuhankannya. Allah disamakan dengan Ali, dianggap mengetahui perkara gaib, terpelihara dari kekeliruan. Jadi, kedua kelompok tersebut sama-sama melukai hak Imam Ali عليه السلام. Dalam hal ini, Imam Ahmad bin Hanbal berkata, "Kalangan Ar-Rafidhah malah menyebut Ahlu Sunnah sebagai An-Nawashib. Mereka bohong, justru mereka yang lebih pantas menyandang sebutan ini. Sebab, mereka yang mencaci dan memaki sahabat Rasulullah صلوات الله عليه وآله وسلام. Mereka mengata-katai mereka yang tidak patut. Itulah bentuk kezaliman dan keberanian terhadap Allah عز وجل, dan menganggap remeh Rasulullah. Jadi, mereka lebih pantas menyandang sebutan itu."¹⁹⁰⁰

Kaum Khawarij dan Nawashib Bani Umayyah sama-sama membenci Ali عليه السلام. Yang membedakan mereka, Khawarij mengafirkannya, sedangkan An-Nawashib menghukuminya fasik dan mengafirkannya.

Sejatinya, Madzhab Khawarij meniscayakan adanya *An-Nashb* (pembenci). Sementara itu, kendati memerangi dan membenci Ali, penyifatan *An-Nashb* tidaklah cocok bagi Nawashib Bani Umayyah, kecuali sedikit di

1898 Lihat: Ibnul Wazir, *Itsar Al-Haqqi ala Al-Bathil*, 1/118.

1899 Muhsin Al-Amin, *Harb Ajamal wa Shiffin*, Dar Al-Fikr, Beirut, hlm. 86.

1900 Lihat: Abu Ya'la Al-Hambali, *Thabaqat Al-Hanabilah*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, juz I, hlm. 37.

antara mereka yang sangsi dalam menyikapi Ali dan menyebutnya ikut ambil bagian dalam pembunuhan Utsman ¹⁹⁰¹. Selain itu, ia juga melarang anak-anak Utsman untuk menuntut balasan *qishash* atas kematian ayah mereka. Sebagai contoh, yang terjadi pada Syarhabil Al-Kindi. Ketika Muawiyah mengirimkan pakaian Utsman, ia keliling ke masjid-masjid kabilahnya sembari mengajak masyarakat Syam untuk berperang. Sebenarnya dia sosok yang rajin beribadah. Akan tetapi, karena baginya persoalan masih bias, ia pun diintimidasi oleh Muawiyah yang ingin menguji semangatnya. Syarhabil berkata, "Demi Allah, andaikata aku berbaiat untuknya, pastilah aku akan mengeluarkannya dari Syam, atau membunuhmu." Muawiyah terhenyak mendengarnya. Ia pun mengakui semangatnya dan berkata, "Aku tidak ingin berselisih dengan kalian, karena aku hanyalah salah seorang penduduk Syam."¹⁹⁰¹

Selain penduduk Syam yang polos dari kalangan Umawiyah itu, semua membenci Ali. Akan tetapi, bukan sebagai keberagamaan—sebagaimana yang selalu dikaitkan dengan *an-nashb*—, melainkan demi kemaslahatan mereka.

Begitu pula pembunuhan Al-Husain. Mereka tidak membunuhnya karena agama, melainkan karena politik. Dari sinilah kemudian Adz-Dzahabi¹⁹⁰² menyebut Yazid dengan *An-Nashb* (pembenci atau penyulut perang).

Kemunculan *An-Nashb*

An-Nashb diawali tuduhan terhadap Ali ¹⁹⁰¹ dengan sesuatu yang tidak ia lakukan. Ia dituduh zalim, mencari keuntungan dunia, menginginkan khilafah untuk dirinya, bahkan berperang demi mendapatkannya. Oleh karena itu, ribuan umat Islam membunuhnya.¹⁹⁰³ Selain itu, ia mengaku mengetahui rencana pembunuhan Utsman, akan tetapi tidak menghalangi mereka, karena ia sendiri menginginkan Utsman dihabisi.¹⁹⁰⁴ Jika dikaji lebih mendalam, semua ini omong kosong belaka. Ali itu tidak ingin jadi pemimpin. Ia dibaiat oleh umat Islam, meskipun sebenarnya keberatan.

1901 Muhsin Al-Amin, *Harb Al-Jamal*.

1902 Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, juz 4.

1903 Lihat: *Minhaj As-Sunnah*, 2/59; *Al-Mughni*, 20/73.

1904 Lihat: Ibnu Hajar, *Fath Al-Bari*, hadits nomor 7007.

Semula ia menolak dan ingin membaiat Thalhah bin Ubaydillah dengan berkata kepadanya, "Orang-orang berkumpul kepadaku dan ingin membaiatku. Aku tidak membutuhkan baiat mereka. Oleh karena itu, ulurkan tanganmu, agar orang-orang membaiatmu dengan Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya." Thalhah menjawab, "Kamu lebih berhak dariku. Kamu punya keutamaan, lebih dulu masuk Islam, dan punya kekerabatan."¹⁹⁰⁵ Jadi, Ali sebenarnya tidak mau dibaiat. Ia pun pulang ke rumahnya. Namun, orang-orang kembali menemuinya. Mereka memintanya keluar dari dalam rumah dan berkata, "Ulurkan tanganmu, kami ingin membaiatmu." Ali pun kemudian menggenggam tangannya, lalu mengulurkannya. Melihat banyak orang berkumpul, ia berkata, "Aku tidak ingin berbaiat selain di masjid Rasulullah. Akan tetapi, jika masih ada kaum yang tidak suka, aku tidak mau dibaiat."¹⁹⁰⁶ Abu Ja'far Al-Iskafi menuturkan secara detil tentang kepatutan Ali untuk menjadi khalifah. Ia berkata, "Persoalan *imamah* diangkat oleh Umar sebagai bahan musyawarah di antara enam orang. Ia juga minta Abdurrahman bin Auf menentukan pilihan. Peserta musyawarah pun menerima usulannya. Ternyata, dari tiga orang menjadi dua, yaitu Ali dan Utsman. Itulah yang mendapatkan persetujuan dari semua peserta, karena mereka berdua dinilai lebih pantas pantas dari yang lain. Jika itu benar, maka setelah terbunuhnya Utsman, pilihan jatuh ke Ali."¹⁹⁰⁷ Adapun tentang peperangan yang dilancarkan Ali terhadap *ahlul qiblat* tidaklah salah, karena mereka orang-orang yang menyimpang dari baiat yang syar'i. Ada beberapa bukti yang menguatkan penilaian ini, antara lain:

1. Rasulullah bersabda, "Kamu akan berperang dengan orang-orang yang menyimpang, yang memecah belah, dan yang memangkas."¹⁹⁰⁸
2. Rasulullah juga bersabda tentang Ammar, "Ia dibunuh oleh kelompok yang menyimpang."¹⁹⁰⁹

Al-Qadhi Abdul Jabbar menuturkan, ketika melihat Ammar di pihak Ali, Az-Zubair berkata, "Putuslah kedua punggungnya." Beberapa sahabat bertanya, "Siapa, wahai Abu Abdillah?" Ia menjawab, "Aku mendengar

1905 Abdul Jabbar, *Al-Mughni*, 66.

1906 *Ibid.*

1907 *Al-Utsmaniyyah.*

1908 Al-Baihaqi, *Al-Mahasin wa Al-Masawi'*, 57.

1909 Ibnu Hajar, *Fath Al-Bari*, 2/178. Lihat: *Al-Mughni*, 88.

Rasulullah ﷺ bersabda, "Kasihan sekali Ammar. Ia mengajak mereka ke surga, sedangkan mereka mengajaknya ke neraka." Ibnu Hajar menjelaskan hadits ini dengan berkata, "Hadits ini merupakan salah satu pertanda kenabian. Selain itu, juga keutamaan bagi Ali dan Ammar, sekaligus bantahan bagi An-Nawashib yang mengklaim Ali bertindak salah dalam peperangan yang terjadi."¹⁹¹⁰

Selanjutnya, *An-Nashb* terus bertambah. Seiring perjalanan waktu, ia bermetamorfosa menjadi:

- a. Melucuti Imam Ali dari keutamaan-keutamaan yang telah ditetapkan atasnya. Terkait hal ini Abu Ja'far Al-Iskafi berkata tentang *nashibah* (pembenci) Bani Umayyah dan dedengkotnya dari kalangan Al-Mirwaniyyun, "Mereka melupakan Ali dan putranya, memadamkan cahaya mereka, serta menyembunyikan keutamaan, kepribadian, dan jasa-jasa sebelumnya."¹⁹¹¹ Itulah pengakuan Al-Umawiyyun sebagaimana tertuang dalam pernyataan Al-Malik bin Abdul Malik kepada anak-anaknya, "Kalian harus berpegang teguh pada agama. Aku tidak melihat agama membangun sesuatu, lalu dirobohkan oleh dunia. Tetapi aku melihat dunia membangun sesuatu, lalu dirobohkan oleh agama. Kita masih acapkali mendengar sahabat dan keluarga kita mencaci-maki Ali bin Abi Thalib, menguburkan keutamaan-keutamaannya, dan mengangkat keburukan-keburukannya. Akan tetapi, semua itu malah membuat hati semakin dekat kepadanya."¹⁹¹²
- b. Upaya menyeret Ali bin Abi Thalib ke dalam peristiwa *Haditsul Ifk* sebagai yang zalim. Al-Mirwaniyyun beranggapan, Ali bin Abi Thalib ikut beperang di dalam peristiwa ini. Anggapan mereka itu didasarkan pada pernyataan Sayyidah Aisyah ؓ yang bias, lalu mereka tidak menafsirkannya dengan baik. Sebab, mereka lebih menekankan pada aspek tekstualitasnya. Lantas, mereka minta penguatan dari Imam Az-Zuhri, tetapi ia menolaknya. Bahkan, ia menampik maksud pernyataan Sayyidah Aisyah itu seperti yang mereka pahami. Hisyam bin Abdul Malik pernah bertanya kepada Az-Zuhri tentang siapa

1910 Al-Jahizh, *Al-Utsmaniyyah - Al-Khanji*, hlm. 283.

1911 *Al-Utsmaniyyah*, hlm.283.

1912 Dr. Abdullah Qiyash, *Tarikh Al-Imamiyyah wa Aslafuhum min Asy-Syiah Al-Imamiyyah*, Mu'assasah Al-A'lami, Beirut, 1975 M.

dalang utama di balik peristiwa itu. Ia menjawab, "Dia putra ayahku." Hisyam menukas, "Anda bohong, dia Ali!" Di lain kesempatan Al-Walid bin Abdul Malik pernah melontarkan pertanyaan yang sama kepada Az-Zuhri. Ia berkata, "Sudahkah Anda mendengar bahwa Ali termasuk salah seorang yang menuduh Aisyah dengan tuduhan yang bukan-bukan?" Ternyata, Az-Zuhri juga membantahnya. Dalam hal ini, ia berpijak pada perkataan Sayyidah Aisyah tentang Ali ﷺ, "Dia itu *musallim* (penyelamat)." ¹⁹¹³ Maksudnya, tidak terlibat dalam masalah ini. Adapun kalimat "Dia itu jahat", berada dalam konteks ketika diperbandingkan dengan Usamah bin Zaid. Maksud Aisyah mengatakan seperti itu, karena Usamah mengatakan, "Tidak ada yang kukenal dari keluargamu, kecuali yang baik-baik," sedangkan Ali mengatakan, "Semoga Allah tidak mempersempitmu. Perempuan selainnya masih banyak."

- c. Tuduhan palsu yang ditimpakan kepada Ali ﷺ. Tuduhan paling aneh yang ditimpakan kepada Ali adalah; ia tidak mendirikan shalat. Tuduhan ini dilontarkan untuk mengelabui masyarakat Syam supaya makin keras untuk memerangi Ali. Al-Qadhi Abdul Jabbar menuturkan, salah seorang pemuda Syam berperang mati-matian melawan Ali. Beberapa sahabat Ali berkata kepadanya, "Wahai pemuda, apakah persaudaraan seagama ini penting bagimu?" Ia menjawab, "Tidak. Demi Allah aku tidak berkata salah, persaudaraan seagama tidak penting bagiku." Ada yang bertanya lagi, "Tahukah Anda dengan siapa berperang?" Ia menjawab, "Beberapa kawanku bilang sahabat kalian tidak shalat." Mereka menegaskan, "Bagaimana mungkin mereka bisa berkata begitu, sedangkan dia adalah orang pertama yang shalat dan menjawab seruan Rasulullah ﷺ. Sahabat-sahabatnya dari kalangan ahli Qur'an dan fikih." Pemuda itu pun kemudian kembali ke kawan-kawannya. Mereka berkata, "Anda telah ditipu orang Irak." Ia menukas, "Tidak, mereka telah menasihatiku." Lantas, ia pun meninggalkan peperangan.¹⁹¹⁴

1913 Diriwayatkan dengan *lam kasrah* ber-tasydid, yang bermakna *as-sukut* (diam), sebagaimana juga diriwayatkan dengan *lam fatrah*, yang bermakna *lam yakhudh fihi* (tidak masuk ke dalamnya). Lihat: *Fath Al-Bari*, hadits nomor 7007. Lihat juga: *Ruh Al-Ma'ani*.

1914 *Al-Mughni*, 98 - 99.

- d. Bersukacita atas kematian Al-Husain. *Nashibah* (pembenci) Bani Umayyah menggelar pesta di hari Asyura', yaitu hari terbunuhnya Al-Husain dan Ahlul Baitnya di Karbala. Peristiwa itu dikenal dengan nama *Tawsî'atû Asyûra'*. Untuk itu, mereka membuat-buat hadits *maudhu'*, kebalikan dari dukacita dan kesedihan berlebihan yang diperlihatkan Syiah. Inilah yang diperintahkan oleh Ibnu Katsir dalam pernyataannya; "An-Nawashib di Syam berbeda dengan Ar-Rafidhah dan Syiah dalam menyikapi hari Asyura'."¹⁹¹⁵ Ibnu Taimiyah menolak sikap kedua kelompok dengan mengatakan, "Yang menjadikan Asyura' sebagai hari raya adalah bid'ah, bermula dari bid'ah An-Nawashib. Sedangkan yang menjadikannya hari dukacita adalah bid'ah yang lebih keji, yang bermula dari bid'ah di kalangan Rafidhah."¹⁹¹⁶

Tokoh Ternama Kelompok An-Nawashib

Sebagaimana dijelaskan, *An-Nashib* adalah kebencian terhadap Ali yang dihubung-hubungkan dengan agama. Dalam percakapan yang berlangsung di antara Ali, Hurqush As-Sa'di, dan Zura'ah bin Al-Barah Ath-Thâ'i pasca *tahkim*¹⁹¹⁷ antara Ali dan Muawiyah, dua orang dari Khawarij ini dikuasai semangat keberagamaan yang sesat. Selain itu, dengan pemikiran yang kebablasan ini, mereka merasa mendekatkan diri kepada Allah. Demikian itu terlihat dalam pernyataan mereka berdua, "Tidak ada hukum selain milik Allah." Ali berkata, "Tidak ada hukum selain milik Allah." Hurqush berkata, "Betobatlah atas kesalahanmu. Ikutlah bersama kami berperang melawan musuh, hingga kita menghadap Yang Mahakuasa." Ali berkata, "Dulu aku menginginkan itu atas kalian, tetapi kalian menolak. Dan, kami telah membuat perjanjian dengan kaum itu, sedangkan Allah berfirman, 'Dan penuhilah janji-janji Allah apabila kalian berjanji.'"¹⁹¹⁸ Hurqush berkata kepadanya, "Itu dosa. Anda harus bertobat atasnya." Ali berkata, "Bukan dosa, melainkan pendapat yang lemah. Aku telah menemui kalian dan

1915 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, 8/220.

1916 *Minhaj As-Sunnah*, 5/149.

1917 Menurut bahasa, *tahkim* adalah bentuk masdar dari *hakkama*, artinya melantik seseorang menjadi hakim untuk mengadili suatu perkara. Sedangkan menurut istilah, *tahkim* adalah persetujuan kedua pihak yang berselisih untuk menerima keputusan tertentu dalam menyelesaikan perselisihan mereka.

1918 Mulai dari ayat 91 surah An-Nahl.

mencegah kalian darinya.” Zura’ah bin Al-Barah berkata, “Demi Allah, wahai Ali, andaikata Anda tidak meninggalkan *tahkim* orang-orang pada Kitabullah, niscaya aku akan memerangimu sembari berharap rahmat dan keridhaan Allah.” Ali berkata, “Celaka kamu! Malang nian kamu ini! Aku seperti terbunuh hingga angin membelaimu.” Ia berkata, “Aku inginnya begitu.” Ali berkata, “Jika kamu benar, sesungguhnya kematian adalah belasungkawa pada dunia. Akan tetapi, setan telah membakar nafsu kalian.”¹⁹¹⁹

Mereka berdua akhirnya berangkat melakukan *tahkim*. Berita itu pun tersebar. Mereka membantah Ali dalam khutbahnya. Cacian, makian, dan penentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an mereka perdengarkan. Sewaktu menjadi khatib shalat Jumat, Ali menyinggung soal Khawarij. Mereka mengeritik dan mencelanya. Seseorang dari mereka berdiri sembari meletakkan jari di kedua telinganya. Ia berkata (menyitir ayat Al-Qur'an); “*Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada (Nabi-nabi) yg sebelummu, 'Jika kamu mempersekuatkan (Tuhan), niscaya akan hapuslah amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yg merugi'*” (Az-Zumar: 65).¹⁹²⁰ Di atas mimbar, Ali lantas membolak-balikkan tangan sembari berujar, “Kami menunggu hukum Allah pada diri kalian.” Selanjutnya ia berkata, “Adalah hak kalian agar kami tidak menghalangi kalian dari masjid kami, selama kalian tidak menyerang kami. Dan, kami pun tidak menghalangi kalian untuk mendapatkan harta rampasan perang ini, selama tangan kalian bersama tangan kami. Kami juga tidak akan memerangi kalian, selama kalian tidak memerangi kami.”¹⁹²¹

Abdullah Ar-Rasibi juga termasuk salah seorang tokoh An-Nawashib yang kesohor. Kaum Khawarij berkumpul di rumahnya, lalu ia menyampaikan khutbah yang luar biasa pada mereka, mendorong mereka untuk berzuhud di dunia serta mencintai akhirat dan surga, menyeru mereka amar makruf nahi mungkar. Ia berkata, “Wahai saudaraku, keluarlah dari desa yang masyarakatnya zalim ini menuju beberapa gua di gunung, atau ke kota-kota lain, sembari menolak hukum yang sewenang-wenang ini.” Di antara pernyataannya yang membumi di kalangan para

1919 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, juz 4,hlm. 311.

1920 QS. Az-Zumar: 65.

1921 *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, *Ibid*, 311.

pengikutnya, "Saksikanlah para juru dakwah dan *ahlul qiblat* kita telah mengikuti hawa nafsu, mencerabuti hukum Kitabullah, dan zalim dalam perkataan dan perbuatan... Tebaslah wajah dan kening mereka dengan pedang sampai mereka menaati Zat Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Jika kalian menang mengatasi mereka, menjadikan mereka taat kepada Allah sebagaimana yang kalian inginkan, niscaya Allah akan memberi kalian balasan sebagai orang-orang yang taat kepada-Nya, yang memerintahkan perintah-Nya."¹⁹²²

Selain itu, tokoh yang lain adalah Abdurrahman bin Muljam Al-Muradi (40 H/660 M). Ia pernah hidup di masa Jahiliyah, juga pernah hijrah di masa Khalifah Umar. Ia membaca Al-Qur'an pada Muadz bin Jabal. Maka, jadilah ia salah seorang *qurra'* dan ahli ibadah. Ia bergabung ke dalam kelompok Ali, dan berpihak kepadanya di dalam Perang Shiffin. Setelah itu, bersekongkol dengan Al-Bark dan Amr bin Bakr At-Tamimi, ia bermaksud membunuh Ali, Muawiyah, dan Amr bin Al-Ash. Maka, Ibnu Muljam pun berhasil membunuh Ali di saat yang lain gagal. Kaum Khawarij menganggapnya mujahid. Tindakannya dianggap salah satu wasilah ber-*taqarrub* kepada Allah yang pantas dibalas surga.¹⁹²³ Sampai-sampai penyair Abu Miyas Al-Muradi menggubah syair,

*Belum pernah kulihat mahar dari seorang yang dermawan
Seperti mahar Fatham di kalangan Arab dan Mu'jam
Tiga ribu dinar dan seorang budak Waqinah
Dan pembunuhan Ali dengan pedang yang terhunus
Maka, tak ada mahar yang lebih mahal dari Ali
Dan tidak ada pembunuhan yang lebih berharga dari yang dilakukan Ibnu Muljam*

Selain itu, Al-Mustaurid bin Alqamah At-Taimi (43 H/663 M), salah seorang yang pemberani dan orator dari Bani Taimur Ribab. Ia berangkat menemui Ali di An-Nakhilah setelah peristiwa Nahrawan bersama sekelompok masyarakat Kufah. Ali pun menemui dan memerangi mereka. Dalam peristiwa itu, Al-Mustaurid berhasil meloloskan diri dan bersembunyi di Kufah hingga masa kepemimpinan Al-Mughirah

1922 *Ibid.*

1923 Ibnu Sa'ad, 3/33; *An-Nujum Az-Zahirah*, 1/120. Lihat: Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wa An-Nihayah*, hlm. 359, Dar Al-Fikr Al-Arabi.

bin Syu'bah. Ia kembali keluar pada tahun 42 H. Ia dibaiat oleh para pengikutnya, bahkan mereka memanggilnya Amirul Mukminin.¹⁹²⁴

Selain itu, Syamir bin Dzil Jausyan (66 H/686 M). Ia bernama Syurhabil. Semula ia pemangku kepemimpinan di Hawazin. Di dalam Perang Shiffin, ia bergabung ke dalam pasukan Ali. Setelah itu, ia menetap di Kufah. Selanjutnya, ia ikut ambil bagian dalam pembunuhan Al-Husain. Ubaidillah bin Ziyad mengutusnya bersama yang lain untuk membawa kepala Al-Husain kepada Yazid bin Muawiyah di Syam. Al-Husain berhasil dibunuh oleh orang-orang Al-Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi, setelah diburu di salah satu desa Khuzastan.

Selain itu, Imran bin Hiththan. Semula ia seorang pakar fikih dan hadits, juga orator yang ceramah-ceramahnya banyak digemari. Abu Al-Faraj Al-Ashfahani berkata, "Sebelum direcoki orang-orang jahat, ia terkenal suka menuntut ilmu dan hadits. Akhirnya, ia tertimpa musibah madzhab ini, kemudian jadi tersesat dan binasa."¹⁹²⁵ Ia dikenal sebagai sosok yang cerdas, berpengetahuan luas, dan menguasai banyak permasalahan di bidang ilmu.

Tiba-tiba ia menganut Madzhab Khawarij. Keputusannya ini bisa karena dipengaruhi dua hal, yaitu; pertama, ia menikahi putri priaannya yang seorang Khawarij untuk mengembalikan pada madzhabnya. Akan tetapi, alih-alih ia malah yang tertarik. Kemungkinan kedua, ia berdebat dengan Haruri di dalam majelisnya. Entah apa yang terjadi, ia tiba-tiba menjadi seorang Khawarij di majelis itu.¹⁹²⁶ Ibnu Muljam memuji tindakannya di dalam membunuh Ali ~~و~~.

Konsep An-Nawashib Menurut Syiah

Di kalangan Syiah, pengertian An-Nawashib begitu luas, meliputi seluruh umat Islam selain Syiah. Bahkan, selain sekte Imamiyah di antara sekte-sekte di dalam Syiah itu sendiri. Terutama Az-Zaidiyah yang mereka klaim sebagai An-Nawashib. Demikian itu, karena pengertian An-Nawashib menurut mereka berlandaskan salah satu poin berikut ini, yaitu:

1924 Ibnul Atsir, 3/169; Ath-Thabari, 6/103; Azminat At-Tarikh, 868.

1925 Al-Qadhi An-Nu'man, *Al-Firaq Ad-Diniyyah*.

1926 *Ibid.*

1. Mencaci-maki Ali ¹⁹²⁷;
2. Siapa saja yang menisbatkan apapun yang mengindikasikan tidak adil pada kedua belas imam;
3. Siapa saja yang menampik keutamaan mereka manakala mendengarnya;
4. Siapa saja yang meyakini salah seorang sahabat melebihi Ali ¹⁹²⁸;
5. Siapa saja yang mengingkari nash yang membenarkan Ali.¹⁹²⁹

Lebih di satu tempat Imamiyah menyebut Az-Zaidiyah dan beberapa sekte yang lain termasuk An-Nawashib. Mereka meriwayatkan dari Al-Imam Al-Jawwad bahwa Zaidiyah, Waqifah, dan An-Nushshab itu sama saja.¹⁹²⁸ Ath-Thabathaba'i menjelaskan makna dimaksud dengan berkata, "Tidak ada beda antara seorang pengikut Zaidiyah dengan yang lain. Seorang pengikut Zaidiyah bisa jadi mengklaim mereka *An-Nawashib*, karena ia meyakini mereka tidak bisa menjalankan amar makruf. Akan tetapi, terkadang juga tidak, karena meyakini mereka dimaafkan. Justru ia mengklaim Syiah-lah sebagai *An-Nawashib*, karena meyakini mereka keliru dalam hal keyakinan tentang *imamah*. Hal serupa terjadi pada lawan-lawannya. Mereka terkadang mengklaimnya *An-Nawashib*, karena meyakini mereka al-imamah al-khashshah (kepemimpinan yang khusus) yang diyakini keliru. Dan, terkadang juga tidak mengklaim seperti itu, karena meyakini mereka tidak mengklaim demikian. Justru, kesyianah merekalah yang memicu mereka diklaim *An-Nawashib*, karena diyakini madzhab itu keliru."¹⁹²⁹

Penulis *Al-Urwah Al-Wutsqa* merangkum semua itu dalam sebuah pernyataan singkat yang berbunyi; "*An-Nashab* itu adalah keyakinan tentang *imamah thaghut*".¹⁹³⁰

Di sini kita bisa lihat tidak adanya perbedaan antara Syiah kontemporer dengan para pendahulunya dalam memandang lawan-lawannya sebagai *An-Nawashib*. Dulu, Al-Bahrani menakwilkan firman Allah, "Amilatun nashibah (Orang yang berkerja keras lagi kepayahan)"¹⁹³¹, bahwa mereka

¹⁹²⁷ Lihat beberapa sudut pandang ini dalam *Maslak A-Urwah Al-Wutsqa*, Muhsin Ath-Thabathaba'i, hlm. 334, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Irak.

¹⁹²⁸ *Ibid*, hlm. 335.

¹⁹²⁹ *Ibid*, hlm. 333.

¹⁹³⁰ *Ibid*, hlm. 333.

¹⁹³¹ Al-Ghasyiah: 3.

adalah musuh-musuh Ali رض. Siapapun yang memandang permasalahan ini secara *fair* akan melihat bahwa kecintaan terhadap para imam tidak pernah menyatu dengan kecintaan terhadap musuh-musuh mereka.¹⁹³² Bahkan lebih jauh lagi, menurut Syiah, *An-Nashib* itu tidak hanya terfokus pada penentangan kedua belas imam, melainkan meliputi yang menentang Syiah itu sendiri. Mereka menisbatkan makna tersebut pada pernyataan salah satu imam mereka, “*An-Nashib* (pembenci) itu bukanlah yang tidak respek terhadap Ahlul Bait. Sebab, Anda tidak akan mendapatkan seseorang yang berkata, ‘Aku benci Muhammad, atau keluarga Muhammad.’ *An-Nashib* itu adalah yang tidak respek terhadap kalian, sedangkan ia tahu bahwa kalian loyal pada kami.”¹⁹³³

Hukum *An-Nashibah* Menurut Syiah

Yang mencengangkan, ternyata Syiah berbeda pandangan dengan Ali رض mengenai hukum orang-orang yang keluar dan menentangnya. Ali menyebut mereka durhaka dan tetap beriman, tetapi beberapa kalangan Syiah mengkafirkan mereka. Bahkan, mengkafirkan seluruh umat yang tidak sependapat dengan mereka tentang *imamah*, kendati para imam itu tidak ada wujudnya.

Kami tidak ingin berbicara panjang lebar mengenai fatwa Syiah yang mengkafirkan itu. Di sini kami hanya ingin mengemukakan pernyataan Al-Bahrani, “Berita yang sampai pada kami adalah kekafiran seluruh penentang dan sekutunya. Bawa mereka adalah orang-orang keji dari kalangan Yahudi dan Nasrani. Pun bahwa yang mengklaim mereka Islam juga kafir... Tidak sedikit fuqaha kita yang punya penilaian berbeda. Mereka hanya mengkafirkan *An-Nawashib*, Khawarij, dan orang-orang yang durhaka.”¹⁹³⁴ Ia juga berkata, “Lantas, apa pendapatmu mengenai *An-Nashib* yang disebutkan di dalam ayat dan hadits bahwa ia telah syirik.. Bahkan, setiap kata musyrik yang ada di dalam Kitabullah, yang dimaksud adalah dia.”¹⁹³⁵

1932 Lihat: Jalaluddin Muhammad Shalih, *Al-Imamiyyah inda Al-Itsna Asyariyyah*, hlm. 581, Maktabah Ibnu Taimiyah.

1933 *Majma' Al-Bahrain*, Fakhruddin Ath-Tharihi, juz 2, hlm. 173, Maktabah Al-Murtadhabiyah, Najaf.

1934 *Al-Imamiyyah inda Asy-Syiah*, ibid, hlm. 582.

1935 Sebagai contoh, lihat *Tafsir Ash-Shafi* di beberapa bagiananya.

Di antara pernyataan mereka yang didengung-dengungkan di dalam buku-buku mereka adalah; "Dalam pandangan kami, setiap *an-nashib* tetaplah seperti disebutkan ayat, sekalipun ia rajin beribadah dan berijtihad."¹⁹³⁶ Ayat dimaksud, adalah firman Allah ﷺ; "*Amilatun Nashibah.*" Mereka yang ekstrem terkadang sampai membolehkan Ahlu Sunnah dibunuh, harta mereka dirampas, dan haram menikahi perempuan dari kalangan mereka. Lebih dari itu, mereka dihukumi najis. Penulis *Al-Urwah Al-Wutsqa* menulis; "Tidak ada masalah menghukumi najis para pendurhaka, Khawarij, dan An-Nawashib."¹⁹³⁷ Begitu pula dalam hal pernikahan, mereka berkata, "Janganlah kamu menikah dengan perempuan An-Nashibah. Dan, janganlah kamu menikahkan putrimu dengan laki-laki An-Nawashib."¹⁹³⁸

Sikap Berlepas diri Sahabat dari *An-Nashib*

Beberapa orang yang membaiat Ali ؑ keluar disebabkan termakan fitnah hingga tidak bisa melihat wajah kebenaran. Barangkali riwayat dari Zubair bin Al-Awwam bisa menggambarkan hal itu secara gamblang. Ketika singgah di Basrah ia berkata, "Demi Allah, dalam menghadapi persoalan apapun, aku selalu bisa menentukan sikap. Akan tetapi, kali ini tidak. Aku sendiri tidak tahu, apakah harus menghadapi atau membelakangi?"¹⁹³⁹ Dalam riwayat lain disebutkan ia mendatangi Sayyidah Aisyah dan berkata, "Wahai Ummul Mukminin, belum pernah aku melihat keadaan seperti ini, baik di masa Jahiliyah maupun Islam. Aku tidak lagi punya mata batin. Aku merasa salah."¹⁹⁴⁰

Sementara itu, usai Perang Shiffin, Ali ؑ berorasi di hadapan masyarakat Kufah. "Tanyakan padaku seruanku pada mereka sebelum peperangan ini pecah. Aku telah menyarungkan pedang, memaafkan mereka, serta menegakkan kebenaran dan sunnah pada mereka."¹⁹⁴¹ Di Perang Shiffin, ia berperang melawan Muawiyah dan para pengikutnya

1936 Lihat: *Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*, Ath-Thabarsi, Dar Al-Fikr dan Dar Al-Kitab Al-Lubnani, 1954 M, juz 30, hlm. 95.

1937 *Al-Urwah Al-Wutsqa*, Kazhim Ath-Thabathaba'i, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, hlm. 24.

1938 *Al-Muqanna'*, Abu Ja'far Ash-Shaduq Al-'Umy, hlm. 307, Mu'assasah Imam Al-Hadi.

1939 *Al-Mughni*, hlm. 86.

1940 *Al-Mughni*, 20/90.

1941 *Ibid*, hlm. 87.

yang durhaka kepadanya. Tindakan itu adalah benar, karena mereka bersyahadah dan mengaku beriman. Allah ﷺ berfirman, “Dan apabila ada dua golongan orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil” (**Al-Hujurat: 9**).

Beberapa sahabat ada yang ikut memerangi Ali. Sebab, berdasarkan ijtihad mereka, dialah yang salah, karena tidak menuntut *qishash* terhadap pembunuhan Utsman ؓ. Akan tetapi, sikap mereka kala itu yang memeranginya tidak sampai menjadikan mereka disebut *An-Nawashib*. Sebab, sebagaimana disinggung di depan, yang dimaksud *An-Nashib* di sini adalah kebencian terhadap Ali ؑ sebagai bagian dari keberagamaan. Sementara itu, sikap sahabat yang memerangi Ali kala itu tidaklah dianggap bagian dari keberagamaan, melainkan bagian dari ijtihad perdamaian. Kemudian permasalahan menyimpang, sebagaimana terjadi dalam Perang Jamal. Mungkin karena dendam dan fanatisme beberapa orang yang ikut serta dalam Perang Shiffin, pada saat yang bersamaan Al-Mirwaniyyun atau Hasywiyyah Bani Umayyah disebut *An-Nashab*. Oleh karena itu, Hudzaifah ؓ berkata, “Aku tahu, pemimpin fitnah di surga, sedangkan para pengikutnya di neraka.”¹⁹⁴²

Jika kita cermati ragam peristiwa di antara Ummul Mukminin Aisyah, Zubair bin Al-Awwam, Thalhah bin Ubaidillah, dan Ali ؑ, kita akan tahu bahwa permasalahan ini bermula dari ijtihad Zubair dan Thalhah, serta keinginan untuk berdamai dari Sayyidah Aisyah. Inilah yang terlihat jelas dari penafsiran mereka terhadap perlawanan ini. Dan, ini pulalah yang ditegaskan beragam peristiwa, ketika Ali mengingatkan Zubair bin Al-Awwam terhadap hadits Rasulullah ﷺ: “Kamu akan memeranginya, dan kamu telah bersikap zalim terhadapnya.” Lantas, Zubair berkata, “Andaikata aku ingat, aku pasti tidak akan *khuruj* (keluar).” Ali berkata, “Wahai Zubair, kembalilah.” Seketika itu pula Zubair kembali.¹⁹⁴³

1942 *Ibid.*

1943 *Al-Mughni*, hlm. 88.

Konon, ketika pergi meninggalkan tempat kejadian, Ammar menemuinya dan berkata, "Hendak ke mana, wahai Abu Abdillah? Demi Allah, kamu ini bukanlah pengecut. Menurutku, kamu cuma ragu." Ia menjawab, "Begitulah, wahai saudaraku." Ammar berkata, "Semoga Allah mengampunimu."

Asy-Syarif Al-Murtadha berusaha melancarkan keraguan terhadap sikap Zubair. Ia berkata, "Andaikata ia kembali, tentu akan berada di barisan Amirul Mukminin dan mengakui kesalahan dirinya."¹⁹⁴⁴

Sejatinya, Al-Murtadha terlihat kaku. Al-Qadhi Abdul Jabbar di dalam *Al-Mughni* mengisyaratkan sesuatu yang dijadikan pegangan oleh musuh-musuh Zubair. Itu terlihat dalam pernyataannya, "Tak seorang pun akan berkata, 'Kalau benar Zubair telah bertaubat, tentu ia akan bergabung dengan Ali. Ia akan berperang di pihaknya, dan memperbaiki yang telah dirusaknya supaya taubatnya sah.' Akan tetapi, ia mengabaikan jawaban Al-Qadhi tentang kerancuan ini; 'Itu akan menjadi keniscayaan, apabila Ali memintanya. Tetapi jika tidak, tidaklah wajib baginya.'"¹⁹⁴⁵ Kekakuan Asy-Syarif Al-Murtadha terlihat dalam penafsirannya terhadap keraguan Az-Zubair dengan berkata, "Mengaku dirinya ragu, itu menunjukkan kontradiksi dengan taubatnya. Kalau ia benar-benar bertaubat, seharusnya ia menjawab, 'Aku bukanlah ragu, melainkan sangat yakin bahwa kamu dan sahabat-sahabatmu itu benar, sedangkan aku salah. Dan, aku pun menyesal.'"¹⁹⁴⁶

Yang disampaikan kepada Zubair juga disampaikan kepada Thalhah. Ia pun menyesal telah berperang dan bermaksud kembali. Akan tetapi, tidak bisa serta merta begitu, karena ia terkena panah. Sebagaimana dilakukan terhadap Zubair, Asy-Syarif mencoba melancarkan keraguan terhadap taubatnya Thalhah. Anehnya, ia memperlihatkan surat-surat Ali kepada para pengikutnya, menjelaskan berlangsungnya peperangan, memintakan rahmat bagi yang meninggal dunia di kalangan pengikutnya, dan menginformasikan kemenangan yang bakal mereka raih dalam menghadapi lawan-lawannya. Selanjutnya, ia menyimpulkan bahwa yang

1944 Asy-Syafi, hlm.332 - 333.

1945 Al-Mughni, hlm. 88

1946 Asy-Syafi, hlm.332 - 333.

memerangi Ali itu kafir. Ia berkata, "Sikap Ali ﷺ yang membedakan informasi tentang yang terbunuh di kalangan pengikutnya dengan yang terbunuh di kalangan musuhnya, yang terbunuh dari pasukannya disebut syahid sedangkan dari kalangan mereka tidak, juga ketika ia mendoakan korban-korban dari pengikutnya selain Thalhah dan Zubair, menegaskan semua yang kami sebutkan di atas. Jika mereka berdua benar-benar bertaubat, tentu mereka lah yang lebih pantas untuk disebut syahid, dimohonkan rahmat, dan didoakan."¹⁹⁴⁷

Dalam pernyataannya, Al-Murtadha tidaklah memerhatikan faktor-faktor pemicu peristiwa kala itu. Sebagai contoh, peperangan yang hampir berkobar di antara Ali dan Muawiyah. Sesuatu yang bisa dipastikan memecah belah para pengikut dan lawannya. Akan tetapi, ia memohonkan ampunan bagi para pengikutnya, tidak bagi lawannya. Demikian itu ia lakukan supaya para pengikutnya tidak kehilangan haknya, atau tidak pula memicu orang lain memeranginya karena dinilai mengutamakan pihak lain. Selain itu, ia memuji Thalhah dan Zubair, dan saling mendoakan dengan Aisyah, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Apakah Muawiyah Termasuk An-Nawashib?

Tidak diragukan lagi, Muawiyah berselisih dengan Ali ﷺ mengenai khilafah, meskipun ia sendiri berjanji untuk membaiatnya. Ia salah karena telah memeranginya. Akan tetapi, kita tidak bisa menyebutnya *An-Nashab*, karena peperangan yang dilakukan terhadap Ali tidaklah dilandasi kebencian sebagai bagian dari keberagamaan. Begitu juga dengan Aisyah, Perang Jamal yang dilakoninya dilandasi ijtihad dan keinginan untuk mencela kesemrawutan dan memelihara perdamaian di antara sesama manusia. Ada yang berkata kepadanya, "Kamu keluar untuk mendamaikan manusia. Maka, terjadilah yang terjadi."¹⁹⁴⁸ Di luar keinginannya, permasalahan berkembang hingga meletuskan peperangan. Masing-masing dari mereka berdua tahu, bahwa mereka saling memaafkan. Aisyah ؓ berkata, "Demi Allah, kalau boleh berandal-andai, aku ingin mati sepuluh tahun sebelum peristiwa ini terjadi."¹⁹⁴⁹

1947 *Ibid..*

1948 *Tarikh Ath-Thabari*, 3/540.

1949 *Al-Kamil*, 3/110.

Selain itu, Ali tidak mau seseorang menangkap Aisyah, atau melukainya dengan perkataan. Usai Perang Jamal, Ali bermaksud menjumpai Aisyah memastikan keadaannya. Salah seorang perempuan menyapanya, "Wahai Ali, wahai pembunuh orang-orang tercinta, dan wahai pemecah belah persatuan, semoga Allah menjadikan anak-anakmu yatim." Ali tidak mengindahkannya. Ia terus berjalan hingga menemui Aisyah, lalu menguluk salam. Ia berkata kepadanya, "Shafiyyah telah membuatku tertunduk. Sejak ia menjadi budak sampai sekarang aku belum pernah melihatnya."¹⁹⁵⁰

Ketika seseorang berkata, "Perempuan ini tidak boleh lepas," Ali marah dan berkata, "Jangan merusak tirai, jangan menerobos rumah, dan jangan menyakiti perempuan..., meskipun mereka menodai kehormatan kalian, atau membodoh-bodoahi pemimpin dan orang saleh di antara kalian. Sesungguhnya mereka itu lemah. Kita diperintahkan melindungi mereka. Jikalau ada laki-laki yang memukul perempuan, giliran dialah yang akan mendapatkan hukuman."¹⁹⁵¹

Begitulah sikap Ali terhadap lawan-lawannya, terutama terhadap Sayyidah Aisyah. Ia melindunginya dari segenap bentuk menyakiti dan hal-hal yang tidak diinginkan. Ia melarang sahabat-sahabatnya untuk berkata yang bukan-bukan mengenainya. Karena teramat ditekankan, mereka pun memilih diam.

Ali menyiapkan kendaraan dan bekal untuk Aisyah. Semua pasukannya yang ikut berperang bersamanya dibebaskan, kecuali yang memilih tinggal. Ia mengeluarkan dana sebesar dua belas ribu, juga menyiapkan empat puluh perempuan terpilih untuknya. Ia berkata pada saudaranya, "Wahai Muhammad, sampaikan itu kepadanya (Aisyah)."¹⁹⁵²

Di sisi lain, ketika Aisyah membaca firman Allah, "*Hendaklah mereka (para perempuan) tinggal di rumah-rumah mereka...*", ia menangis hingga membasahi kerudungnya.¹⁹⁵³ Setiap kali teringat Perang Jamal, ia menangis, sampai-sampai yang melihatnya menduga ia terus menerus menangis tiada henti.¹⁹⁵⁴

1950 Lihat: Ath-Thabari, 3/544.

1951 Sa'id Al-Afghani, *Aisyah wa As-Siyasah*, hlm. 193.

1952 *Siyar A'lam An-Nubala'*, hlm. 60

1953 Tarikhut Thabari, 3529.

1954 Sa'id Al-Afghani, *Aisyah wa As-Siyasah*, hal. 193. Lihat juga: *Al-Kamil*, 3/102.

Sebuah *atsar* menyebutkan ia berkata, "Andaikata bisa, aku tidak ingin keluar dalam peristiwa ini, meskipun sahabat-sahabat kami begini dan begini..."¹⁹⁵⁵ Demikian itu menggambarkan salah satu keadaan sulit yang pernah dihadapi. Sebagai pengakuan atas kesalahannya, ia berwasiat agar dikebumikan bersama para istri Rasulullah ﷺ. Ia berkata, "Sungguh aku telah melangsungkan (perang) setelah kepergian Rasulullah. Maka, kuburkanlah aku bersama istri-istri Rasulullah yang lain."¹⁹⁵⁶

Perbedaan Ali dengan Syiah

Beberapa kalangan Syiah yang memaknai *An-Nawashib* dengan seluruh musuh-musuhnya hingga meliputi kalangan Ahlu Sunnah – Asy'ariyah, Mu'tazilah, dan sebagainya – tak terkecuali Az-Zaidiyah, sungguh telah keterlaluan. Jelas sekali hukum yang mereka tetapkan tidaklah sejalan dengan manhaj dan sirah Imam Ali ketika menghadapi orang-orang yang membangkang dan memeranginya; selalu toleran dan jauh dari kata mengkafirkan. Sikapnya terhadap Sayyidah Aisyah merupakan contoh riil tentang hal ini; ia senantiasa menjaganya dari sesuatu yang menyakiti atau tidak diinginkan, melarang para pengikutnya mengambil sesuatu darinya, dan sebagainya.

Bahkan, ketika Sayyidah Aisyah hendak kembali ke Madinah, Ali-lah yang menyiapkan segala keperluannya. Ia pulangkan seluruh pengikutnya yang menjadi tawanan perang, kecuali yang lebih suka memilih tinggal. Lebih dari itu, ia memberinya uang dua belas ribu. Ia juga pilihkan empat puluh perempuan Basrah yang terkenal untuk menemaninya. Dan, ia utus saudaranya, Muhammad bin Abu Bakar, untuk ikut bersamanya.

Ketika Sayyidah Aisyah mengungkapkan kesalahannya terhadap Ali dengan berkata, "Demi Allah, yang terjadi antara aku dengan Ali di masa lalu, adalah seperti yang terjadi antara perempuan dengan mertuanya. Dia banyak meriwayatkan hadits dariku,"¹⁹⁵⁷ Ali pun menanggapi dengan berkata, "Wahai sekalian manusia, dia benar dan telah berbuat kebajikan. Sungguh, antara aku dan dia hanya terjadi sesuatu yang seperti itu. Sesungguhnya dia adalah istri Nabi kalian di dunia dan akhirat."¹⁹⁵⁸

1955 Sa'id Al-Afghani, *Ibid*. Lihat juga: *Al-Kamil*, *Ibid*.

1956 Sa'id Al-Afghani, *Ibid*. Lihat juga: *Al-Kamil*, *Ibid*.

1957 *Muraqqij Adz-Dzahab*, 4/335.

1958 *Ibid*.

Toleransi tidak hanya diberikan Imam Ali pada Ummul Mukminin saja, melainkan orang-orang lain yang ikut serta dalam peperangan, termasuk yang mencemoohnya usai peperangan, seperti Shafiyyah usai Perang Jamal.

Beberapa pengikutnya ada yang berhasil menangkap Aisyah dan berkata, "Kita akan mendapatkan imbalan dari mengamankan pembangkang."

Yang lain berkata, "Wahai ibu kami, bertaubatlah, karena Anda salah." Mendengar itu, Ali mengutus Al-Qa'qa' bin Amr untuk membunuh mereka. Tetapi setelah tersadar, ia memintanya untuk memukul mereka seratus kali saja.¹⁹⁵⁹

Sikap serupa juga ditunjukkan Ali terhadap Muawiyah. Kendati berselisih dengannya dalam hal khilafah setelah berjanji untuk membaiatnya, dan Muawiyah jelas keliru memerangi Ali, namun ia tidak mungkin disebut *An-Nawashib*. Sebab, peperangannya dengan Ali tidaklah dilandasi kebencian sebagai bagian dari keberagamaan. Ini syarat yang harus diperhatikan ketika akan menyatakan seseorang *An-Nawashib* atau bukan. Alih-alih, peperangan itu dilandasi dendam, fanatisme, dan hawa nafsu. Begitu pula laknat Muawiyah terhadap Ali, bahkan perintahnya agar orang-orang ikut melaknatnya, adalah sikap politik untuk mendapatkan massa, khususnya masyarakat Syam. Sebab, mereka meyakini bahwa Ali-lah yang harus bertanggung jawab atas kematian Utsman رضي الله عنه. Jika tidak, Muawiyah adalah orang yang paling tahu tentang keutamaan, keagungan, dan kedudukan Ali. Demikian itu terlihat dalam beberapa realita berikut:

1. Ketika mendengar berita kematian Ali, Muawiyah menangis dan mengucapkan *istirja'* (kalimat *innalillahi wa inna ilaihi raji'un*). Istrinya berkata, "Kamu menangisi seseorang yang kamu perangi?" Ia berkata, "Celaka kamu ini! Kamu tidak tahu betapa orang-orang kehilangan keutamaan, fikih, dan ilmu."
2. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما bahwa ia berkata kepada Muawiyah, "Tidak cukupkah kamu mencaci orang ini?" Ia menjawab, "Aku tidak melakukannya, sampai yang kecil tumbuh dan yang besar menua..." Begitu pula para pemimpin sesudahnya. Bukti lain bahwa Muawiyah

¹⁹⁵⁹ *Tarikh Ath-Thabari*, juz 3, hlm. 544.

sama sekali tidak memberci Ali sebagai bagian dari keberagamaan yang merupakan inti dari makna *An-Nashab*, seseorang mendatangi Muawiyah untuk berkonsultasi mengenai suatu persoalan. Ia berkata, "Bertanyalah kamu megenai persoalan tersebut kepada putra Abu Thalib, sesungguhnya dia lebih mengetahui." Orang itu berkata, "Aku ingin mendengar jawabanmu, wahai Amirul Mukminin." Muawiyah berkata, "Celaka! Kamu telah benci seseorang yang dimuliakan oleh Rasulullah dengan ilmu. Beliau pernah bersabda kepadanya, 'Bagiku kamu (Ali) seperti Harun bagi Musa. Akan tetapi, tidak ada Nabi lagi sesudahku.' Pernah Umar bin Khaththab menanyakan sesuatu, lalu Rasulullah mengambil jawaban darinya (Ali). Bahkan, jika Umar menghadapi kesulitan, beliau bersabda, 'Ini di sini ada Ali.'" Singkat kata, pengakuan Muawiyah tentang keutamaan Ali dan apresiasinya terlihat di dalam surat yang dikirimkan olehnya kepada Al-Husain bin Ali setelah kematian bapaknya. Di dalam surat tersebut Muawiyah berkata, "Meskipun umat ini berselisih setelah ditinggal Nabi-nya, tetapi ia tidaklah bodoh mengenai keutamaan kalian, senioritas kalian dalam berislam, kekerabatan kalian dengan Nabi, dan kedudukan kalian di dalam Islam dan pemeluknya."¹⁹⁶⁰

3. Umar bin Abdul Aziz ﷺ menceritakan keadaan ayahnya ketika mencaci maki Ali ؓ. Ia berkata, "Ayahku berkhutbah. Sewaktu menyebut Ali, ia mencaci makinya. Tiba-tiba lisannya kelu dan wajahnya memucat. Ketika aku konfirmasi hal itu, ia berkata, 'Benarkah begitu? Andaikata orang-orang tahu yang dimiliki Ali, sebagaimana yang aku ketahui, mungkin tak seorang pun yang mengikuti kita.'"¹⁹⁶¹
4. Marwan bin Al-Hakam pernah berkhutbah, sedangkan Al-Hasan duduk. Tiba-tiba ia mencaci Ali. Al-Hasan berkata, "Celakalah Anda, wahai Marwan! Apakah yang Anda caci itu seburuk-buruknya manusia?" Marwan menjawab, "Tidak, dia manusia paling baik."

1960 *Mukhtashar Tarikh Dimasyqa*, 25; *Mukhtashar Ibnu Asakir*, 25/6.

1961 Abu Faraj Al-Ashfahani, *Maqatil Ath-Thalibin*, 1/57, Hā'i atu Qushurit Tsaqafah.

Sikap Imam Ali Terhadap Lawan-lawannya

Barangsiapa mencermati sirah Imam Ali, akan melihat dirinya dipenuhi warna toleransi dan keadilan, sama sekali berbeda dengan Syiah yang cenderung ekstrem dalam memujinya. Perbuatan Syiah ini tentu berbeda dengan manhaj dan sirah Imam Ali. Sebagai perbandingan cepat, akan terlihat perbedaan utama di dalam dua manhaj ini, yaitu:

Mengkafirkan Lawan

Ekstrimis Syiah menyatakan, siapapun yang tidak mengatakan *imamah* Ali tidak didukung nash, itu kafir. Ini berarti, mereka mengkafirkan seluruh sahabat, kecuali sedikit sekali di antara mereka yang jika dihitung tidak melebihi jumlah jari.

Padahal, Imam Ali tetap mengakui orang-orang yang memeranginya dalam Perang Jamal, Nahrawan, dan Shiffin itu beriman. Inilah yang terlihat dalam obrolan Imam Ali dengan beberapa orang yang menanyainya tentang mereka yang memeranginya; "Apakah mereka musyrik?" Ia menjawab, "Mereka lari dari kemusyrikan." Orang itu bertanya lagi, "Apakah mereka munafik?" Ali menjawab, "Sesungguhnya orang-orang munafik itu tidaklah menyebut Allah, kecuali sangat sedikit." Orang itu bertanya lagi, "Lantas, mereka itu apa?" Ali menjawab, "Mereka adalah saudara-saudara kita yang berbuat jahat terhadap kita."¹⁹⁶²

Selain itu, di dalam Perang Jamal, Imam Ali berpesan kepada para pengikutnya, "Janganlah kalian mengikuti orang yang suka mengatur, janganlah memobilisasi pasukan terhadap orang-orang yang terluka, dan barangsiapa meletakkan senjata berarti ia aman."¹⁹⁶³ Dan ia berkata, "Kita memerangi saudara-saudara sendiri dalam Islam, karena mereka diracuni penyimpangan, penyelewengan, dan syubhat."¹⁹⁶⁴

Ia juga pernah berkata kepada para pengikutnya, menjelaskan sudut pandang masing-masing kelompok satu sama lain. "Kami tidaklah memerangi mereka, karena mengkafirkan mereka. Begitu pula mereka tidak memerangi kami, karena mereka mengkafirkan kami. Kami berpandangan,

1962 *Musnaf Ibnu Abi Syaibah*, 15/256, 257.

1963 *Al-Baihaqi, As-Sunan Al-Kubra*, 8/173.

1964 *Ibnu Abi Syaibah*, 15/263.

aku benar. Dan, mereka juga berpandangan, mereka benar.”¹⁹⁶⁵ Pernah suatu ketika Ali mendengar seseorang berkata yang bukan-bukan. Ia katakan kepadanya, “Janganlah berbicara, kecuali yang baik-baik. Mereka adalah kaum yang menilai kita durhaka terhadap mereka, sedangkan kita menilai mereka durhaka terhadap kita. Oleh karena itu, kita saling berperang satu sama lain.”¹⁹⁶⁶

Di antara peristiwa yang menunjukkan perbedaan sudut pandangnya dengan sudut pandang para pengikutnya adalah, ketika ia melarang mereka mencaci maki penduduk Syam. Sebab, sewaktu Perang Shiffin meletus, ia mendengar beberapa pengikutnya mencaci maki penduduk Syam. Ia larang mereka dengan berkata, “Aku tidak suka kalian menjadi tukang caci. Andai kalian mendalami perbuatan mereka dan mengingat keadaan mereka, itu lebih pantas untuk dibicarakan dan lebih pantas untuk memaafkan. Alih-alih mencaci, sebaiknya kalian ucapkan, ‘Allahumma ahqin dima’ana wa ashlih dzata baynina wa baynikum (ya Allah, peliharalah kami dari pertumpahan darah dan perbaiklah hubungan di antara kami dengan mereka).”¹⁹⁶⁷

Ekstrimis Syiah dari kalangan Sabaiyah dan sebagainya mencaci maki Khulafa’ur Rasyidin. Sampai-sampai salah seorang di antara mereka menulis buku *Nafahat Al-Lahut fi La’ni Al-Jubti wa At-Thaghut*, dan yang dimaksud adalah Abu Bakar dan Umar. Selain itu, mereka menafsirkan ayat-ayat tentang kemusyrikan sebagai mereka berdua. Padahal, Ali sendiri banyak memuji mereka berdua, termasuk para sahabat yang lain.

Di sini akan kami kemukakan beberapa pujiann Ali sebagai gambaran untuk melihat jurang pemisah yang menganga lebar antara pandangan Ali dengan pandangan Syiah. Bukan hanya Ali yang memuji mereka berdua, tetapi juga putra-putranya dan seluruh Ahlul Bait-nya. Barangkali pemaparan Hasan Al-Basri merupakan yang terbaik di dalam menggambarkan hubungan di antara Ali dengan Abu Bakar dan Umar. Ia berkata, “Usai Perang Jamal, Abdullah bin Al-Kawa’ dan Qais bin Ubadah Al-Yasykari datang menemui Ali bin Abi Thalib. Mereka berkata, “Wahai Amirul Mukminin, beri tahu kami tentang jalan yang Anda tempuh ini.

1965 Al-Alusi, *Hubb Al-Adzab ala man Sabbal Ashhab*.

1966 Nahj Al-Balaghah, 2/469.

1967 Al-Baihaqi, *Al-Mahasin wa Al-Masawi'*, hlm. 56, Dar Ibn Hazm.

Orang-orang saleh membunuh satu sama lain. Apa pendapatmu ketika umat ini terpecah belah dan dakwah atau seruan bermacam-macam? Jika itu pendapat pribadimu, kami akan menjawab pendapatmu. Akan tetapi, jika itu merupakan janji Rasulullah kepadamu, berarti Anda-lah yang dipercaya oleh beliau."

Ali menjawab, "Demi Allah, andaikata kamu orang pertama yang membenarkannya, maka aku tidak ingin menjadi yang pertama berbohong. Aku memang tidak punya janji dari Rasulullah. Demi Allah, andaikata aku memiliki itu, pasti aku tidak akan membiarkan dua saudara, Taim dan Udi, di atas mimbar Rasulullah. Akan tetapi, Nabi kita tidaklah membunuh, tidak pula meninggal mendadak, melainkan beliau sakit selama beberapa hari dan malam. Bilal mendatangi beliau untuk mendengar siapa yang diizinkan memimpin shalat. Beliau bersabda, '*Datanglah kepada Abu Bakar, ia bisa melihat tempatku.*' Sewaktu Rasulullah wafat, kami bertukar pikiran tentang siapa yang diridhai Rasulullah untuk memimpin keberagamaan kami. Lalu kami memilih Abu Bakar secara mufakat, dan agama telah mempersatukan. Tidak ada dua orang di antara kami yang berselisih, dan tidak ada pula seseorang yang bersaksi yang lain musyrik. Aku mengambil jika ia memberiku, berperang jika ia memerangiku, dan menerjang batas di hadapannya dengan pedang dan cemetiku. Ketika Abu Bakar meninggal dunia, kukira ia tidak akan berpaling dariku, karena kekerabatanku dengan Rasulullah, senioritasku dalam berislam, dan keutamaanku. Akan tetapi, Abu Bakar berpandangan Umar lebih kuat dariku. Andaikata ia lebih mementingkan dirinya, niscaya ia akan mementingkan anaknya. Lantas, Umar menunjukku kendati banyak yang tidak menyukai. Aku termasuk yang meridhai, bukan yang membenci. Demi Allah, Umar tidaklah meninggalkan dunia ini hingga yang benci meridhainya. Umar pun memimpin kita semua secara mufakat tanpa perselisihan. Satu kata, satu perintah, tidak ada dua orang di antara kami yang berselisih. Aku mengambil jika ia memberi, aku berperang jika ia memerangi, dan aku mendobrak batas di hadapannya dengan pedang dan cemetiku. Aku mengikuti jejaknya, seperti anak mengikuti jejak ibunya. Ia tidak menyimpang dari jalan kedua sahabatnya, tidak melampaui sunnahnya. Ketika Umar meninggal dunia, kukira ia tidak akan berpaling dariku, karena kekerabatanku, senioritasku, dan keutamaanku. Akan tetapi Umar

berpandangan, jika ia menunjuk seorang khalifah, lalu berbuat kesalahan, maka akan mengikutinya ke kuburnya. Maka, ia pun mengeluarkan anak dan keluarganya dari khilafah, kemudian menjadikannya musyawarah di antara enam orang, antara lain Abdurrahman bin Auf. Kemudian ia berkata, ‘Apakah menurut kalian aku tinggalkan bagianku supaya memilih untuk Allah dan Rasul-Nya?’ Kami jawab, ‘Benar.’ Maka kami pun mengambil sumpah untuk mendengar dan taat pada yang terpilih. Dan, mereka mengambil sumpah kami agar memilih untuk Allah dan Rasul-Nya. Maka, pilihan pun jatuh pada Utsman رض. Kulihat ketaatanku mendahului baiatku. Sumpah telah diambil untuk selainku. Maka, aku pun mengikuti Utsman dan menunaikan hak-haknya. Ketika Utsman terbunuh, kulihat akulah yang lebih berhak dari orang-orang yang lain.” Mereka berdua berkata, “Anda benar, dan Anda telah berbuat baik.”

Dari itu, sulit rasanya menyandingkan Ahlu Sunnah dengan Syiah, kecuali apabila menjadikan sirah Imam Ali رض sebagai landasan dan sumber petunjuk. Jika begitu, impian semakin dekat, dan jalan terbentang. Persatuan akan mengantikan perpecahan, saling tolong menolong mengantikan pertengkar, dan saling menguatkan mengantikan saling membunuh. *Pada hari itu, orang-orang beriman akan berbahagia...*

Prof. Rajab Abdul Munshif

AL-HUDZAILIYAH

MEREKA adalah para pengikut Abu Al-Hudzail Muhammad bin Al-Hudzail bin Abdullah Al-Allaf Al-Bashri, termasuk di antara budak Abdul Qais. Oleh karena itu, ia dipanggil Al-Abdi. Namun, terkadang juga dipanggil Al-Allaf, karena di Bashrah ia tinggal di wilayah Al-Allafin. Para pengikutnya dikenal dengan sebutan Al-Hudzailiyah.

Abu Al-Hudzail berusia seratus tahun, kurang lebih ia hidup pada seratus tahun pertama masa Daulah Abbasiyah. Ia lahir tahun 135 H/752 M (tiga tahun setelah berdirinya Daulah), kemudian meninggal dunia pada tahun 235 H/849 M. Masih terdapat banyak pendapat mengenai tanggal kematiannya, tetapi satu sama lain saling berdekatan, yaitu pada masa-masa awal Khalifah Al-Mutawakkil. Ia mencapai puncak popularitasnya pada masa pemerintahan Al-Makmun. Saat itu, ia menjadi guru Al-Makmun di bidang *al-adyan wa al-maqalat* (Agama dan penelitian yang terkait dengannya).

Asy-Syahrastani mengomentarinya dengan berkata, "Dia adalah syaikh Mu'tazilah, pentolan kelompok, penentu haluan, dan pendebat. Ia belajar Mu'tazilah dari Utsman bin Khalid Ath-Thawil dari Washil bin Atha",¹⁹⁶⁸ yang pada gilirannya dari Abu Hasyim Abdullah bin Muhammad bin Al-Hanafiyyah. Akan tetapi, ada pula yang bilang, ia mempelajari Mu'tazilah dari Al-Hasan bin Abi Al-Hasan Al-Bashri.¹⁹⁶⁹

¹⁹⁶⁸ Asy-Syahrastani (Abu Al-Fath Muhammad bin Abdul Karim), *Al-Milal wa An-Nihal, di-tahqiq oleh Muhammad Sayyid Kailani, Thaba'ah Musthafa Baba Al-Halabi*, Kairo, 1976 M, juz 1, hlm. 49.

¹⁹⁶⁹ *Ibid.*

Ia gemar belajar dan hafal banyak syair. Demikian itu terlihat dalam banyak kesempatan dan forum debat. Sebagaimana para pengikut Washil sebelumnya, ia juga suka berdebat dengan kaum Zanadiqah, Dahriyah, Mujassimah, Majusi, Tsanawiyah, Syakkak, juga berbagai aliran dan agama yang lain.

Para perintis Mu'tazilah sebelumnya memang sudah disibukkan dengan urusan dakwah dan membela akidah Islam melalui *Al-Ushul Al-Khamsah* (lima prinsip) yang membedakan mereka dari yang lain, yaitu: *Al-Adlu* (Keadilan), *At-Tauhid* (Mengesakan Tuhan), *Al-wa'du wa Al-Wa'id* (Janji dan Ancaman), *Al-manzilah bayna Al-Manzilataini* (Kedudukan di Antara Dua Kedudukan), dan *Al-Amru bi Al-Ma'ruf wa An-Nahi 'an Al-Munkar* (Amar Makruf Nahi Mungkar).

Sebagaimana diketahui, semula kelima prinsip ini tidaklah berurutan seperti ini. Bermula dari Washil bin Atha' yang memisahkan diri dari majelis Hasan Al-Bashri, dikarenakan ia menentukan hukum pelaku dosa besar itu berada di suatu kedudukan di antara dua kedudukan (*Manzilah bayna Al-Manzilataini*), dan dia abadi di dalam neraka selama tidak bertaubat. Permasalahan ini disinyalir menjadi pintu masuk untuk mengkaji hakikat iman dan kafir lebih mendalam. Permasalahan ini telah menyita pemikiran umat Islam sejak kemunculan fitnah. Setelah itu, permasalahan berkembang dan silih berganti hingga kemudian sampai kepada orang-orang seperti Al-Hudzail. Barulah kemudian mereka merumuskan *Al-Ushul* seperti itu.

Di dalam mukaddimah *Syarah Al-Ushul Al-Khamsah* yang ditulis oleh Al-Qadhi Abdul Jabbar, Dr. Abdul Karim Utsman menukil dari *Bahr Al-Kalam* yang ditulis oleh An-Nasafi; "Abu Al-Hudzail keluar dan menulis dua buku, menjelaskan madzhab mereka, mengumpulkan ilmu-ilmu mereka, lalu ia memberi nama itu semua dengan *Al-Ushul Al-Khamsah*. Setiap kali mereka berjumpa dengan seseorang, mereka katakan kepadanya, "Apakah kamu telah membaca *Al-Ushul Al-Khamsah*?" Jika orang tersebut menjawab, "Ya," mereka pun tahu ia semadzhab dengan mereka.¹⁹⁷⁰ Berdasarkan semua itu, sepertinya dialah orang pertama di kalangan Mu'tazilah yang menyusun kitab dengan judul *Al-Ushul Al-Khamsah*.

¹⁹⁷⁰ Abdul Karim Utsman dalam mukaddimah *tahqiq*-nya terhadap *Syarah Al-Ushul Al-Khamsah* yang ditulis oleh Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamzani, Maktabah Wahbah, Kairo, 1965, hlm. 26.

Salah satu yang membantunya adalah benturan selama perdebatan dengan ragam filsafat yang berbeda-beda sesuai kebudayaan masing-masing wilayah yang dimasuki Islam. Selain itu, interaksinya dengan filsafat Yunani juga ikut memberikan warna. An-Nazham berkata, "Aku membaca buku-buku filsafat ketika berada di Kufah. Ketika aku datang ke Basrah, kukira aku mengetahui perkataan-perkataan yang halus, yang tidak diketahui oleh Abu Al-Hudzail. Akan tetapi, sewaktu aku berdebat dengannya, terbayang olehku ia hanya disibukkan dengan perkataan-perkataan seperti itu."¹⁹⁷¹

Meski begitu, banyak sekali permasalahan madzhab yang berserakan, belum disusun oleh An-Nazham secara sistematis, seperti menentukan yang *ushul*, kemudian mengumpulkan *furu'*-nya. Demikian itu karena perdebatan – berikut eksesnya – masih berkobar-kobar.

Di antara pendapatnya yang ditentang oleh lawan-lawannya adalah pernyataan bahwa ilmu Allah itu adalah Dia, begitu pula kekuasaan, pendengaran, penglihatan, hikmah, dan sifat-sifat Zat yang lain. Ia berkata, "Jika seseorang beranggapan bahwa Allah itu '*Alim* (Berilmu), berarti ia telah menetapkan bahwa ilmu itu adalah Allah, dan menafikan kebodohan dari-Nya. Demikian itu menunjukkan sesuatu yang diketahui, terjadi atau tidak. Dan, jika dikatakan bahwa Allah itu Mahakuasa, berarti ia menetapkan bahwa kekuasaan itu adalah Allah, dan menafikan kelemahan dari-Nya. Demikian itu menunjukkan sesuatu yang dikuasakan, terjadi atau tidak. Begitu seterusnya dengan sifat-sifat zat yang lain."¹⁹⁷²

Jika lawan-lawannya memaksanya dengan keniscayaan-keniscayaan dalam perkataannya, ia menolak.

Asy-Syahrastani mengomentari hal itu dengan berkata, "Pendapat ini diadopsi dari para filsuf yang meyakini bahwa Zat Allah itu satu, tidak berbilangan. Dan, sifat bukanlah berada di balik Zat sebagai makna yang berdiri sendiri, melainkan sifat-Nya adalah Zat-Nya."¹⁹⁷³

1971 Ahmad Amin, *Dhahy Al-Islam*, Maktabah An-Nahdhah Al-Mishriyyah, cetakan X, Kairo, juz 3, hlm. 99. Tulisan ini dinukil oleh Dr. Ahmad Amin dari *Al-Maniyyah wa Al-Amal* yang ditulis oleh Ibnu Al-Murtadha, hlm. 26.

1972 Al-Asy'ari (Abul Hasan Ali bin Isma'il), *Maqalat Al-Islamiyyin wa Ikhtilaf Al-Mushallin*, Al-Maktabah Al-Ashriyah, Beirut, 1990 M., juz 1, hlm. 245.

1973 Asy-Syahrastani, *ibid*, juz 1, hlm. 50.

Abul Hasan Al-Asy'ari berkata, "Pendapat ini diadopsi oleh Abu Al-Hudzail dari Aristoteles. Di dalam beberapa bukunya ia berkata, 'Sang Pencipta itu seluruh-Nya ilmu, seluruh-Nya hidup, seluruh-Nya pendengaran, seluruh-Nya penglihatan.' Selanjutnya, ia memperbaiki redaksi dengan mengatakan; ilmu-Nya adalah Dia, dan kekuasaan-Nya adalah Dia."

Asy-Syahrastani membedakan antara pernyataan '*alim bi dzatih*' (mengetahui dengan Zat-Nya) dengan '*alim bi ilmin huwa dzatuhu*' (mengetahui dengan ilmu yang merupakan Zat-Nya). Menurutnya, redaksi pertama menafikan sifat, sedangkan yang kedua menetapkan Zat yang sekaligus merupakan sifat, atau menetapkan sifat yang sekaligus merupakan Zat.¹⁹⁷⁴

Beberapa tokoh menilai, sejatinya pernyataan-pernyataan ini mengingkari sifat-sifat Allah.

Di antara pernyataanya; *iradah* (kehendak) Allah itu ada, tetapi tidak berada di suatu tempat. Firman Allah *kun itu hadits* (baru), tetapi tidak di suatu tempat. Berbeda dengan perintah, larangan, informasi, dan konfirmasi; semua informasinya *hadits* di dalam salah satu *jism*.

Selain itu, ia berpendapat, pengetahuan Allah itu memiliki *al-kullu* (seluruh) dan *al-jami'* (semua). Ketika sudah meliputi seluruhnya, bisa dipastikan Allah Mahakuasa. Juga dipastikan gerak penghuni surga dan neraka menuju diam yang abadi. Di dalam diam itu, kenikmatan berkumpul bagi penghuni surga, sedangkan siksa berkumpul bagi penghuni neraka. Sebelumnya, Jahmiyah mengatakan bahwa surga dan neraka itu *fana*'.¹⁹⁷⁵

Asy-Syahrastani berkata, "Abu Al-Hudzail meniscayakan pernyataan ini, karena ia juga meniscayakan ke-*huduts-an* alam yang tidak berawal seperti yang tidak berakhir. Keduanya sama-sama tidak berakhir. Ia berkata, 'Aku tidak berbicara mengenai gerak yang tidak ada batas akhirnya, sebagaimana juga tidak berbicara mengenai gerak yang tidak ada batas awalnya, melainkan menuju diam yang abadi.'"

Ia berpandangan, gerak penghuni surga dan neraka di akhirat adalah pasti. Manusia tidak ada yang mampu mengendalikannya. Semua diciptakan oleh Allah. Sebab, andaikata itu merupakan *kasab* manusia,

1974 *Ibid.*

1975 Al-Asy'ari, *ibid*, juz 1, hlm. 243 – 244.

pastilah mereka akan dibebani olehnya. Jadi, manusia itu—sebagaimana diungkapkan oleh Asy-Syahrastani, *qadariyah* di dunia, *jabariyah* di akhirat.¹⁹⁷⁶

Ia bilang, kebiasaan atau kemampuan itu merupakan salah satu ‘ardh yang berbeda dengan kesehatan dan keselamatan. Berbeda dengan mayoritas Mu’tazilah, ia menyatakan itu kekal. Pun bahwa perbuatan hati tidaklah sah keberadaannya tanpa kemampuan. Karena disertai kemampuan, maka terjadilah perbuatan. Demikian itu ia perbolehkan terjadi pada perbuatan anggota badan. Ia berkata, ‘Kemampuan itu datang pada perbuatan. Selanjutnya, lahirlah perbuatan manusia yang dapat diidentifikasi *kaifiyat*-nya. Itulah perbuatannya tentang warna, rasa, dan bau, dan segala yang tidak diketahui *kaifiyat*-nya. Sedangkan pengetahuan dan ilmu yang terjadi pada lainnya, ketika diperdengarkan atau diajarkan, berarti Allah menciptakan itu padanya. Keduanya bukanlah perbuatan manusia.’¹⁹⁷⁷

Ia juga berpendapat, manusia itu *mukallaf* terkait dengan hal-hal yang baik-buruknya dapat dibedakan oleh akal, kendati belum ada syariat. Oleh karena itu, manusia wajib berbuat baik dan menjauhi perbuatan buruk. Selain itu, ia juga wajib mengenal Allah dengan dalil-dalil selain pikiran. Jika ia gagal mengenali-Nya, wajib disiksa selamanya. Oleh karena itu ia berkata, “Ketaatan yang tidak dimaksudkan untuk Allah, tidak pula untuk bertaqarub kepada-Nya, seperti tujuan penglihatan dan penglihatan itu sendiri. Ia sama sekali tidak mengenal Allah.”¹⁹⁷⁸

Secara umum, ia juga angkat bicara mengenai *fitnah*, tetapi tidak memastikan. Ia pernah berkata, “Entahlah, aku sendiri tidak tahu; apakah Utsman itu dibunuh sebagai orang zalim atau dizalimi.”

Pernyataan-pernyataan ini dan sejenisnya tidak hanya menyita pemikiran Abu Al-Hudzail saja, melainkan juga pengikut pelbagai aliran filsafat. Sebagai contoh, pemikiran orang-orang yang mendebatnya. Persoalan yang mereka kaji merambah pada masalah alamiah dan tidak alamiah. Kami mendapatinya berbicara tentang *jism*, *jauhar al-fard* (*jauhar*

1976 Asy-Syahrastani, *ibid*, hlm. 51 – 52.

1977 *Ibid*, juz 1, hal. 52.

1978 *Ibid*.

tunggal), *al-juz' ul ladzi la yatajazza'* (bagian yang tidak terbagi), *'ardh*, alam semesta, gerak dan diam, pembagian sesuai pembagian waktu, tempat, para pelaku, dan *al-mutaharrikat* (benda-benda yang bergerak). Ia juga ikut serta memetakan substansi manusia, ruh, kehidupan, benda yang terlihat dan diraba, indra, dan sebagainya.

Hal teraneh yang diceritakan darinya adalah pernyataannya; *hujjah* tidak bisa ditegakkan di dalam sesuatu yang tidak ada, kecuali dengan *khabar* dua puluh, salah satunya atau lebih merupakan penghuni surga. Mereka adalah *hujjah*, bukan *tawatur*. Sebagai dalil bahwa dua puluh itu adalah *hujjah*, Allah ﷺ berfirman, "Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh" (Al-Anfal: 65). Ia juga berkata, "Mereka tidak diperbolehkan berperang, kecuali pada mereka terdapat *hujjah*."

Di dalam buku *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, Abdul Qahir berkata, "Klaim dua puluh orang sebagai *hujjah* dengan salah satu dari mereka merupakan ahli surga, tidak lain dimaksudkan oleh Abu Al-Hudzail untuk mematahkan hadits-hadits tentang hukum syariat."¹⁹⁷⁹

Abu Al-Hudzail banyak menuai protes, penolakan, kritik, dan bantahan, termasuk dari kalangan Mu'tazilah sendiri maupun lainnya. Beberapa pernyataannya dikritik oleh Abu Musa Al-Mirdar dan Ja'far bin Harb – murid Al-Mirdar – dalam buku berjudul *Taubikh Abi Al-Hudzail*. Begitu pula Abu Ali Al-Jaba'i dalam buku *Ar-Raddu 'ala Abi Al-Hudzail*.¹⁹⁸⁰

Akan tetapi, dalam beberapa bagian Kitab *Al-Intishar*, Abu Al-Husain Al-Khayyath berusaha memaafkan Abu Al-Hudzail dalam beberapa pernyataannya.

Prof. Dr. Abdul Fattah Abdullah Barakah

1979 Al-Baghdadi (Abdul Qahir Thahir bin Muhammad), *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, di-tahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Maktabah Muhammad Ali Shabih, Kairo (tanpa tahun), hlm. 127–128.

1980 *Ibid*, hlm. 122.

AL-WAQIFIYAH

Al-Waqifiyah di Kalangan Syiah Imamiyah

DI KALANGAN Syiah Imamiyah, istilah *al-waqfu* (berhenti) memiliki dua pengertian.

Pertama, bermakna umum, yaitu ditujukan pada setiap kelompok di kalangan mereka yang berhenti pada salah satu imam dan mayakini bahwa dia adalah imam terakhir. Lebih dari itu, menganggapnya tidak mati, melainkan bersembunyi, karena dia adalah Al-Mahdi dari keluarga Muhammad yang akan memenuhi dunia dengan keadilan, serta memberantas kejahanatan dan kezaliman.

Di dalam Kitab *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, Abu Khalaf Sa'd bin Abdillah Al-Asy'ari Al-Qummi (w. 299 atau 301 H.) berkata, "Semua yang terdahulu di antara mereka, kecuali sedikit, (memiliki) perhentian yang telah menghentikannya."¹⁹⁸¹

Kedua, berhenti pada imam ketujuh, yaitu Musa Al-Kazhim, tidak pada imam-imam sebelumnya, atau yang diklaim keniscayaan *iniamah* pada orang-orang sesudahnya.¹⁹⁸² Pemaknaan yang bersifat khusus ini banyak beredar di kalangan Syiah yang mengakui dua belas imam (*Syiah Imamiyyah Al-Itsna 'Asyriyyah*). Demikian itu diungkapkan oleh Al-Wahid Al-Bahbani Al-Maula Muhammad Baqir bin Muhammad Akmal (w.120 H.)

1981 Abu Khalaf Al-Asy'ari Al-Qummi, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 93, *di-tahqiq* oleh Dr. Muhammad Jawwad Masykur, cetakan II, Markaz Intisyarat Ilmi, Iran, 1360 H. Lihat juga: Abu Muhammad Al-Hasan bin Musa An-Nubakhti (wafat sekitar tahun 300-310 H.), *Firaq Asy-Syiah*, hlm. 82, *di-tashih* oleh Muhammad Shadiq Bahrul Ulum, Mansurat Al-Maktabah Ar-Radhwiyah, Irak, 1936 M.

1982 Lihat: Husain Asy-Syakiri, *An-Nahlah Al-Waqifiyyah*, hlm. 6-7, cetakan I, Mathba'ah Sattarah-Qumm, Iran, 1418 H./1997 M.

ketika menyenggung soal Al-Waqifah di dalam *Fawa'id*-nya; "Al-Waqifah adalah mereka yang berhenti pada Al-Kazhim... Mereka mungkin juga disebut *al-mamthurah*, yaitu anjing yang basah terkena hujan, sebagaimana yang zhahir.¹⁹⁸³

Al-waqfu mungkin juga dinisbatkan kepada mereka yang berhenti pada imam selain Al-Kazhim. Akan tetapi, secara mutlak tertuju pada mereka yang berhenti pada Al-Kazhim, bukan yang lain kecuali dengan *qarinah*, seperti tidak mengenal Al-Kazim, baik karena meninggal dunia sebelumnya maupun hidup semasa dengannya.¹⁹⁸⁴ Beginilah tradisi yang berkembang di dalam buku-buku ahli hadits di kalangan Syiah *Imamiyah Al-Itsna Asyriyah* belakangan ini.¹⁹⁸⁵

1983 Ini mengisyaratkan pernyataan Abu Khalaf dan lainnya bahwa Ali bin Isma'il Al-Maitsami dan Yunus bin Abdurrahman pernah berdebat dengan kaum yang menghentikan *imamah* pada Imam Al-Kazhim. Ketika perdebatan di antara mereka memanas, Ismail berkata pada mereka, "Kalian ini hanyalah anjing yang kehujanan." Maksudnya, lebih bau dari bangkai. Sebab, apabila anjing terkena hujan, ia akan lebih bau dari bangkai. Julukan ini kemudian melekat pada diri mereka. Abu Khalaf Al-Asy'ari berkata, "Jika seseorang dibilang *mamthur* (terkena hujan), kita dapat mengidentifikasinya sebagai Al-Waqifah pada Musa bin Ja'far secara khusus" (*Kitab Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 92-93). Hal ini pulalah yang diutarakan oleh An-Nubakhti dalam *Firaq Asy-Syiah*, hlm. 81-82. Di kalangan Ahlu Sunnah, cerita mereka berdua diamini oleh Imam Asy-Syahrastani di dalam *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/150, *di-tahqiq* oleh Muhammad bin Fathullah Badran, cetakan II, Maktabah Al-Anju Al-Mishriyyah, Kairo, Mesir, 1956 M. Sementara itu, Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari menceritakan bahwa di kalangan Al-Waqifah pada Musa Al-Kazhim yang dijuluki *Al-Mamthurah* adalah Yunus bin Abdurrahman Al-Qummi. Lihat: *Maqalat Al-Islamiyyin wa Iktilaf Al-Mushallin*, 1/103, *di-tahqiq* oleh Syaikh Muhyiddin Abdul Hamid, cetakan II, Maktabah An-Nahdah Al-Mishriyyah, Kairo, Mesir, 1969 M. Selanjutnya, dinukil darinya oleh Al-Baghdadi di dalam *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, cetakan II, Darul Afaq Al-Jadid, Beirut, Lebanon, 1977 M. Juga oleh Ibnu Taimiyah dalam *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah*, III/483, *di-tahqiq* oleh Dr. Muhammad Rasyad Salim, cetakan I, *Jami' atul Imam Muhammad bin Su'ud*, Riyadh, Saudi, 1406 H./1986 M. Namun, Abu Al-Muzhaffar Al-Isfirayini menyatakan selain itu. Menurutnya, mereka menjuluki *Al-Mamthurah*, karena Zararah bin A'yun pada suatu hari berkata kepada mereka, "Bagiku, kalian lebih rendah daripada anjing yang kehujanan." Maksudnya, anjing yang kebasahan terkena hujan. Orang-orang mengusir dan mewaspadai mereka. Lihat: *At-Tabshir fi Ad-Din wa Tamyiz Al-Firqah An-Najiyah min Al-Halikin*, hlm. 39, *di-tahqiq* oleh Kamal Yusuf Al-Huwt, cetakan Alarom Kutub, Beirut, Lebanon, 1983 M.

1984 Al-Wahid Al-Bahbani, *Al-Fawa'id Ar-Rijaliyyah*, hlm. 40 - 41, Nasru Maktab Al-I'lam Al-Islami, Qumm, Iran, 1404 H.

1985 Lihat: Al-Allamah Al-Mamiqani (*wafat* 1351 H.), *Dirasat fi Ilmi Ad-Dirayah*, hlm. 141, dirangkum oleh Ali Akbar Al-Ghfari, cetakan I, Mathba'ah Tabisy, dipublikasikan oleh Jami'ah Ash-Shadiq, Iran, 1369 H. Lihat juga: Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Kulliyat fi Ilmi Ar-Rijal*, hlm. 413, cetakan III, Mu'assasah An-Nasir Al-Islami yang memayungi Jami'ah Al-Mudarrisin, Qumm, Iran, 1414 H.

Meski begitu, salah seorang peneliti modern, yaitu penulis kajian panjang tentang Al-Waqifiyah, membantah pernyataan Al-Wahid Al-Bahbani bahwa pemutlakan Al-Waqifiyah tidak jauh dari para pengikut Al-Kazhim kecuali dengan *qarinah*. Ia menuturkan, bahwa kaum sebelumnya menyebutkan berhentinya As-Sabaiyah pada Imam Ali, berhentinya Al-Kaisaniyah pada Muhammad bin Ali bin Abi Thalib seperti yang banyak di singgung di dalam buku-buku Ibnu Al-Hanafiyyah, berhentinya An-Nawusiyah pada Ja'far Ash-Shadiq, berhentinya beberapa pengikut Hasan Al-Askari padanya dan meyakininya pergi sementara (tidak mati) karena dia adalah Al-Mahdi. Masing-masing mereka disebut Al-Waqifi. Mereka menerima pemaknaan *al-waqfu* secara khusus seperti ini, karena beberapa alasan, antara lain; banyak pengikut Al-Kazhim yang disebut Al-Waqifah, bahkan jumlah mereka hingga mencapai seperempat. Selain itu, munculnya beberapa *front* di dalam kelompok ini dari kalangan Syiah, seperti Ali bin Abi Hamzah Al-Batha'ini, Ziyad bin Marwan Al-Kindi, Utsman bin Isa Ar-Rawasi Al-Amiri. Ini dan yang lain mendongkrak popularitas kelompok dan keberlangsungannya sampai setelah masa Al-Kazhim.¹⁹⁸⁶

Untuk mendefinisikan Al-Waqifiyah menurut Syiah Imamiyah, kita mulai dengan siapa yang membenarkan pemaknaan umum atas mereka. Setelah itu, kita singgung pula Al-Waqifiyah yang secara khusus tertuju pada Al-Kazhim. Terakhir, kita akan bahas sebab-sebab munculnya Al-Waqifiyah di dalam sejarah Imamiyah.

a. Waqifiyah Syiah Imamiyah

Di dalam Kitab *Al-Maqalat wa Al-Firaq* yang ditulis oleh Abu Khalaf Sa'd bin Abdullah Al-Asy'ari Al-Qummi akan kita temukan bahwa konsep *al-waqfu* di kalangan Imamiyah itu dimulai dengan kelompoknya Abdullah bin Saba'. Abu Khalaf Al-Asy'ari berkata, "Ketika Ali Radhiyallahu Anhu dibunuh, umat yang telah ditetapkan baginya seorang imam terpecah menjadi tiga kelompok. Satu kelompok mengatakan bahwa Ali tidak dibunuh, tidak mati, bahkan tidak akan mati sampai menguasai bumi dan membimbing bangsa Arab dengan tongkatnya. Ia akan memenuhi dunia

1986 Lihat: Riyadhu Muhammadi Habib An-Nashiri, *Al-Waqifiyah: Dirasat Tahdiliyah*, 1/18: 24, cetakan I, Mathba'ah Mahr, Qumm, dipublikasikan oleh Al-Mu'tamar Al-Alami li Al-Imam Ar-Ridha, Masyhad, Iran, hal. 19 – 20.

dengan keadilan, sebagaimana selama ini dipenuhi kezaliman. Mereka lah kelompok di dalam Islam yang pertama kali menyuarakan *al-waqfu* setelah Nabi. Kelompok pengikut Abdullah bin Saba' ini disebut Sabaiyah.¹⁹⁸⁷ Konon, para pengikut Abdullah bin Amr bin Al-Harb Al-Kindi yang dikenal dengan sebutan Al-Harbiyah ikut bersama Sabaiyah mengatakan bahwa Imam Ali itu Tuhan alam semesta. Pun bahwa ia bersembunyi dari makhluknya karena murka pada mereka, dan suatu saat nanti dia akan muncul.¹⁹⁸⁸

Menurut Abu Khalaf, setelah kepergian Imam Ali, kelompok kedua dari Imamiyah mengalihkan *imamah* kepada putranya yang bernama Muhammad (w. 81 H), tidak kepada dua saudaranya; Al-Hasan (w. 47 H) dan Al-Husain (w. 61 H). Sebab, dialah pemegang panji ayahnya dalam peristiwa di Basrah. Mereka lah yang di kemudian hari dikenal dengan nama Al-Kaisaniyah. Meskipun kelompok ini dipimpin oleh Al-Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi, penggunaan nama ini karena ia diberi gelar Kaisan, dengan nama panggilan Abu Amirah.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Al-Mukhtar memberikan nama Kaisan pada budak Ali bin Abi Thalib. Dialah yang memintanya menuntut balas atas darah Al-Husain, dan menjadi petunjuk baginya untuk membunuh pembunuohnya.¹⁹⁸⁹

Dalam riwayat ketiga disebutkan, Imam Muhammad bin Ali bin Abi Thalib (Ibnu Al-Hanafiyyah)-lah yang memberikan gelar itu pada Al-Mukhtar, karena kecerdasannya dan penuntutan-balasnya atas kematian Al-Husain. Sebagaimana para pengikut Abdullah bin Amr Al-Harb Al-Kindi digolongkan As-Sabaiyah, mereka juga digolongkan Al-Kaisaniyah. Sebab, mereka menyuarakan *tanasukh* (reinkarnasi ruh). Mereka beranggapan, ruh Allah berada di dalam diri Nabi, dan ruh Nabi berada di dalam diri Ali, sedangkan ruh Ali berada di dalam diri Ibnu Al-Hanafiyyah. Selanjutnya, mereinkarnasi pada putranya, Abu Hasyim. Akan tetapi, mereka mengklaim ruh Abu Hasyim mereinkarnasi di dalam diri Abdullah bin Amr bin Al-Harb. Dialah yang diakui sebagai imam, hingga

1987 Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 19- 20.

1988 Lihat: *ibid*, hlm. 21.

1989 Lihat: *ibid*, hlm. 21 - 22.

kemunculan Muhammad bin Al-Hanafiyah.¹⁹⁹⁰ Sementara itu, di kalangan Al-Kaisaniyah ada yang hanya menfokuskan *imamah* pada empat orang, yaitu:

Pertama, pribadi yang beriman dan dipercaya, yaitu Ali bin Abi Thalib

Kedua, pribadi yang bercahaya dan bertahta, yaitu Al-Hasan

Ketiga, pribadi *hujjah* dan musibah, yaitu Al-Husain

Keempat, pribadi yang memenuhi banyak alasan, mengendarai awan, menggiring angin, meniup arus, mendobrak pintu Romawi, menegakkan hukum, mencapai bumi ketujuh, mendekat pada kebenaran, menjauhi kezaliman, dan dialah Al-Mahdi yang ditunggu-tunggu, Muhammad bin Ali bin Al-Hanafiyah, imam yang sesungguhnya. Mereka meyakini dia menghilang di gunung Radhwa yang terletak di antara dua singa dan dua macan tutul. Dia disayang para malaikat. Demikian itu diungkapkan salah seorang penyair, Kutsayyir bin Abdirrahman, dalam syairnya yang terkenal,

Ketahuilah, para imam itu dari Quraisy

Pemimpin kebenaran ada empat

Ali dan yang ketiga adalah putranya

Mereka pribadi yang tidak tersebunyi

Yang satu pribadi beriman dan berbakti

Yang satu pribadi yang dihilangkan Karbala

Yang satu pribadi yang tidak mati,

Kecuali mengendarai kuda tuk meraih panji

Hilang selama bertahun-tahun

*Di Radhwa, padanya madu dan air*¹⁹⁹¹

Dalam Al-Kaisaniyah terdapat beberapa sekte. Di antara mereka ada yang meyakini *imamah* setelah Ali langsung pada putranya yang bernama Muhammad. Sekte lain meyakini *imamah* Muhammad itu setelah *imamah* kedua saudaranya, Al-Hasan dan Al-Husain. Sekte lain meyakini *imamah* sesudah Ibnu Al-Hanafiyah ada pada putranya, Abu Hasyim, kemudian

1990 Lihat: *ibid*, hlm. 26 – 27.

1991 Lihat: *ibid*, hlm. 28–29. Baris pertama dalam bait terakhir ditulis oleh Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari *Maqalatul Islamiyyin*, 1/93. Selain itu, ditulis juga oleh Abdul Qahir bin Thahir Al-Baghdadi di dalam *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, hlm. 29.

pada beberapa pengikutnya hingga kemunculan Al-Mahdi Muhammad bin Al-Hanafiyah sendiri yang dihukum karena berpihak pada Abdul Malik bin Marwan. Akan tetapi, mayoritas mereka berhenti pada Ibnu Al-Hanafiyah. Di antara mereka ada pula yang kebablasan, seperti sikap As-Sabaiyah pada ayahnya; mengakui sebagai Tuhan. Dan, di antara mereka ada yang mengalihkan Al-Mahdi darinya, yaitu pada putranya, Abu Hasyim Abdullah (w. 99 H), atau Abdullah bin Muawiyah bin Abdullah bin Ja'far bin Abi Thalib (w. 129 H), atau Muhammad bin Abdullah bin Al-Hasan bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib (w. 145 H).¹⁹⁹²

Abu Khalaf Al-Asy'ari menutup pembicaraannya mengenai Al-Kaisaniyah dengan berkata, "Di antara mereka dan As-Sabaiyah ada yang keterlaluan, hingga mengklaim para imam itu tuhan, malaikat, Nabi, dan Rasul. Mereka yang berbicara tentang naungan, reincarnasi ruh, rumah, api di dalam rumah, juga bantahan terhadap Kiamat, kebangkitan, *hisab*, surga, dan neraka. Menurut mereka, tidak ada rumah atau tempat tinggal selain dunia, pun bahwa Kiamat adalah keluarnya ruh dari badan dan masuk ke dalam badan yang lain..."¹⁹⁹³

Setelah itu, Abu Khalaf membeberkan pandangan-pandangan sekte yang ekstrem, kemudian menjelaskan secara rinci macam-macam yang mereka beri nama Syiah Alawiyah, yang mengatakan keniscayaan *imamah* dari Allah dan Rasul-Nya bagi Ali bin Abi Thalib Al-Murtadha (w. 40 H), kemudian *imamah* Al-Hasan Al-Mujtaba (w. 47 H), kemudian *imamah* Al-Husain Asy-Syahid (w. 61 H). Menurutnya, setelah kematian Al-Husain, mereka terpecah belah menjadi beberapa kelompok. Ada kelompok yang menyatakan tidak ada imam lagi sesudahnya, dan tidak boleh lagi muncul imam setelah ketiga imam itu. Bukan untuk mengajarkan manusia persoalan agama, melainkan untuk menuntut balas dan membunuh musuh-musuh mereka. Abu Khalaf berkata, "Inilah makna kemunculan Al-Mahdi dalam pandangan mereka."¹⁹⁹⁴

1992 Lihat: Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 30–40. Selanjutnya, bandingkan dengan yang disebutkan oleh Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari tentang Al-Kaisaniyah yang mereka jadikan satu di antara sepuluh kelompok. *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/91–97.

1993 Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 44 – 45.

1994 *Ibid*, hal. 71.

Jika As-Sabaiyah berhenti pada Imam Ali dan tidak membolehkan *imamah* pada siapapun sesudahnya, sedangkan Al-Kaisaniyah berhenti pada putranya – Muhammad –, maka mereka berhenti pada Imam Al-Husain. Mereka adalah kelompok ketiga.

Selain ketiga kelompok tersebut, di kalangan Syiah Al-Alawiyah ada kelompok yang menetapkan *Imamah* sesudahnya bagi putra Al-Husain, yaitu Ali Zainal Abidin As-Sajjad (w. 94 H), kemudian bagi putranya, Abu Ja'far Muhammad Al-Baqir (w. 114 atau 117 H). Al-Baghdadi dan Abu Al-Muzhaffar Al-Isfirayini menuturkan sebuah kelompok bernama Al-Baqiriyah, yang mengklaim bahwa dia adalah Al-Mahdi Al-Muntazhar. Menurut Asy-Syahrastani, yang menetapkan *imamah* Al-Baqir adalah kelompok yang berhenti padanya.¹⁹⁹⁵ Akan tetapi, Abu Khalaf Al-Asy'ari Al-Qummi dari Syiah Imamiyah dan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dari kalangan Ahlu Sunnah sama sekali tidak menyinggung demikian. Keduanya sepakat bahwa beberapa kalangan yang menetapkan *imamah* Al-Baqir, mengklaim bahwa setelah itu ia mewasiatkannya pada Muhammad bin Abdullah bin Al-Hasan bin Al-Husain bin Ali bin Abi Thalib. Pun, bahwa Muhammad bin Abdullah yang dikenal dengan *an-nafsu az-zakiyah* (jiwa yang suci), adalah Al-Mahdi yang akan muncul, tidak mati dan tidak terbunuh. Sebagian dari mereka adalah pengikut Al-Mughirah bin Sa'ad yang mengklaim Al-Baqir telah berwasiat kepadanya hingga kemunculan Al-Mahdi Muhammad bin Abdullah bin Al-Hasan *an-nafsu az-zakiyah*.

Seluruh yang menetapkan *imamah* bagi Al-Baqir, selanjutnya menetapkan *imamah* bagi putranya, Abu Abdullah Ja'far Ash-Shadiq (w. 148 H).¹⁹⁹⁶ Di antara mereka yang menetapkan *imamah* bagi Ja'far As-Shadiq,

1995 Lihat: Al-Baghdadi, *Al-Faru' bayna Al-Firaq*, hlm. 45; Al-Isfirayini, *At-Tabshir*, hlm. 36–37, Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/147.

1996 Lihat: Abu Khalaf Al-Asy'ari Al-Qummi, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 76–78; dan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/98–99. Perhatikan, ternyata Abu Khalaf Al-Qummi menyebutkan kelompok Al-Manshuriyah sebagai yang keterlaluan (hlm. 46–50). Sebab, kendati Abu Mansur mengklaim bahwa Al-Baqir telah menyerahkan urusan kepadanya dan mewasiatkan *imamah* kepadanya sepeninggalnya, selanjutnya ia mengklaim bahwa para imam, mulai dari Ali hingga Al-Baqir adalah para Nabi dan Rasul. Setelah mereka, ia pun adalah Nabi dan Rasul. Oleh karena itu, ia tidak menyebut mereka di dalam Syiah Al-Alawiyah. Akan tetapi, pembicaraan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari tentang kelompok yang keterlaluan dan Imamiyyah itu tidak ada bedanya. Maka, ia pun mendudukkan Al-Manshuriyah sama dengan para pengikut Al-Baqir.

ada yang berhenti padanya dan mengklaim bahwa ia akan senantiasa hidup, tidak mati dan tidak akan pernah mati hingga kemunculan Al-Mahdi. Mereka meriwayatkan darinya bahwa ia berkata, "Jika kalian melihat kepala ku digelindingkan dari atas gunung pada kalian, maka janganlah kalian percaya. Sesungguhnya aku ini adalah sahabat kalian." Dan ia berkata, "Jika seseorang datang pada kalian dan mengaku merawatku, memandikanku, mengkafaniku, dan menguburkanku, maka janganlah kalian percaya. Sesungguhnya aku ini adalah sahabat kalian, pemilik pedang." Abu Khalaf berkata, "Kelompok ini diberi nama An-Nawusiyah. Nama itu diambil dari pemimpin mereka, yaitu Fulan bin An-Nawusiyah."¹⁹⁹⁷

Di antara yang menetapkan *imamah* bagi Ja'far Ash-Shadiq adalah kelompok yang mengklaim ia berwasiat pada putranya, Ismail. Dan, seorang imam tidaklah berbicara selain kebenaran. Maka, mereka pun tidak percaya informati kematianya. Mereka mengklaim Ismail tetap hidup hingga menguasai dunia dan menyelesaikan persoalan manusia. Abu Khalaf berkata, "Kelompok ini adalah Al-Ismailiyah yang murni."¹⁹⁹⁸

Di antara mereka ada pula yang menetapkan *imamah* setelah Ja'far Ash-Shadiq kepada putranya, meskipun hanya bertahan hidup tujuh hari setelah kematian ayahnya, dan tidak meninggalkan anak laki-laki. Namun, di antara mereka ada pula yang menafikan *imamah* baginya semasa hidup, melainkan menetapkan *imamah* bagi saudaranya, Musa Al-Kazhim. Di antara mereka ada yang menafikan *imamah* semasa hidupnya, dan bergabung dengan para pengikut Al-Kazhim. Dan, di antara mereka ada yang berhenti pada Abdullah, dan mengatakan *imamah* terputus sesudahnya. Dalam pengertian, tidak ada imam lagi setelah kematianya.¹⁹⁹⁹

Selanjutnya, Abu Khalaf berbicara mengenai *Al-Waqifah* (yang berhenti) pada Al-Kazhim (w. 183 H), berikut sekte-sekte yang ada di dalamnya. Merekalah yang dimaksud dengan *Al-Waqifah* dalam makna khusus, sebagaimana telah disinggung di depan.

1997 Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 79-80. Imam Al-Hasan Al-Asy'ari menyebutkan, bahwa pemimpin mereka bernama Ajlan bin Nawuws dari Basrah. Lihat: *Maqalat Al-Islamiyyin*, 1/100. Asy-Syahrastani berbicara tentang mereka, "Mereka adalah para pengikut Nawuws." Ada juga yang bilang, nama kelompok itu dinisbatkan pada sebuah desa yang bernama Nawuws. Lihat: *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/148.

1998 Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 80.

1999 Lihat: *Ibid*, hlm. 87 - 88.

Di kalangan Syiah Alawiyah, ada yang menetapkan *imamah* setelah Al-Kazhim pada putranya, Ali Ar-Ridha (w. 303 H), kemudian pada putranya – Muhammad Al-Jawwad At-Taqi (w. 220 H) – kemudian pada putranya – Al-Hadi An-Naqi (w. 254 H). Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa Ali Al-Hadi telah mewasiatkan *imamah* pada putranya, Muhammad. Ketika ia meninggal dunia di Sarra Mar Ra'a (Samara wilayah di Irak) sewaktu ayahnya masih hidup, mereka mengklaim dia masih hidup, sama sekali tidak mati. Karena sang ayah mengkhawatirkannya, ia dihilangkan. Menurut mereka, dialah Al-Mahdi, sebagaimana diklaim para pengikut Ismail bin Ja'far yang dikenal dengan kelompok Ismailiyah yang murni.²⁰⁰⁰

Abu Khalaf menuturkan, di antara sekian banyak orang yang menetapkan *imamah* bagi Ali Al-Hadi, sedikit sekali di antara mereka yang menetapkan *imamah* bagi putranya, Al-Hasan Al-Asy'ari Az-Zaki (w. 260 H). Dialah imam kesebelas di antara kedua belas imam Syiah. Setelah itu, mereka menetapkan *imamah* bagi putranya yang hilang dan disembunyikan, hingga Allah mengizinkannya untuk muncul. Inilah kelompok yang tersisa dari para pengikut Hasan Al-Askari yang terpecah menjadi lima belas, sebagaimana kalkulasi Abu Khalaf Al-Asy'ari. Namun, menurut Asy-Syahrastani, mereka terpecah menjadi sebelas kelompok. Menurut penulis, salah satunya adalah yang berhenti pada Al-Hasan. Di antara mereka ada yang beranggapan bahwa Hasan Al-Askari tidak mati. Seorang imam tidak boleh mati. Karena tidak memiliki putra, tidak ada penggantinya. Mereka juga beranggapan bahwa ia menghilang, kemudian akan muncul, lalu menghilang lagi. Abu Khalaf berkata, "Dalam hal itu, pandangan mereka senada dengan pandangan Al-Waqifah pada Musa bin Ja'far. Menurut mereka, para pengikut Musa telah keliru berhenti padanya. Sebab, ia meninggalkan belasan anak laki-laki. Perhentian itu hanya dibolehkan pada seseorang yang sewaktu meninggal dunia jelas-jelas tidak ada pengganti atau penerusnya. Pada orang seperti itu, wajib berhenti, karena seorang imam tidak boleh mati tanpa pengganti..."²⁰⁰¹

Kelompok kedua di antara mereka menerima kematian Al-Hasan. Akan tetapi, mereka mengklaim ia akan hidup setelah mati. Dialah yang

2000 Lihat: *Ibid*, hlm. 101.

2001 *Ibid*, 106–107. Lihat juga: Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/152.

bangkit setelah kematian. Menurut mereka, dia bersembunyi hingga muncul lagi untuk memenuhi dunia dengan keadilan.²⁰⁰²

Kelompok ketiga mengklaim berhentinya *imamah* sesudah Hasan Al-Askari. Mereka mengatakan, kematianya itu benar, sebagaimana benarnya kematian ayah-ayahnya. Yang seperti ini, benar jika dikatakan tidak ada pengganti sesudahnya. Oleh karena itu, bisa ditetapkan bahwa tidak ada imam setelah kepergiannya. Jadi, *imamah* terputus, sebagaimana terputusnya kenabian setelah Muhammad ﷺ. Demikian itu *jaiz*, baik menurut akal, qiyas, dan tradisi. Sebab, risalah atau kerasulan itu lebih penting dan lebih dibutuhkan umat manusia.²⁰⁰³

Kelompok keempat menerima kematian Hasan Al-Askari. Mereka mengklaim *imamah* sesudahnya terputus, hingga Allah membangkitkan seseorang dari keluarga Muhammad ﷺ, yang bisa jadi Hasan Al-Askari atau salah satu ayahnya.²⁰⁰⁴

b. Waqifiyah Imam Musa Al-Kazhim

Abu Khalaf Al-Asy'ari menuturkan, bahwa setelah pengumuman kematian Al-Kazhim di dalam tawanan Harun Ar-Rasyid untuk yang kedua kali, mereka yang menetapkan *imamah*-nya terpecah menjadi lima kelompok. Pertama, mereka yang menetapkan kematianya, juga menetapkan *imamah* sesudahnya berdasarkan manhaj Imamiyah, yaitu dengan wasiat kepada putranya, Ali Ar-Ridha.

Kelompok kedua meyakini bahwa Al-Kazhim adalah Al-Mahdi. Pun bahwa ia masih hidup dan tidak mati, bahkan tidak akan mati sampai ia menguasai Barat dan Timur, serta memenuhi dunia dengan keadilan, sebagaimana saat ini dipenuhi kezaliman. Selain itu, mereka juga beranggapan, karena ia mengkhawatirkan dirinya, ia lari dari tawanan di siang hari tanpa diketahui siapa-siapa. Kemudian Sultan dan orang-orangnya mengelabuhi masyarakat dengan seseorang di dalam tawanan. Jasadnya dikeluarkan dan dikuburkan di pemakaman Quraisy. Lalu orang-orang mengklaim itulah kuburan Al-Kazhim Musa bin Ja'far.

2002 Lihat: Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 107, dan Asy-Syahrastani di tempat yang sama.

2003 Lihat: *Ibid*, hal. 107 – 108. Lihat juga: Asy-Syahrastani: *Al-Milal wa An-Nihal*, 1/153.

2004 Lihat: Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 108.

Kelompok ketiga beranggapan bahwa dia adalah yang akan dibangkitkan. Pun bahwa ia telah mati, dan tidak ada *imamah* sesudahnya sampai ia kembali. Selanjutnya, mereka beranggapan bahwa ia akan kembali setelah mati. Ia bersembunyi di suatu tempat yang diketahui, memberikan perintah dan larangan. Barangsiapa percaya padanya, bisa berjumpa dengan melihatnya. Sebagian di kalangan mereka berkata, "Ia bersembunyi dan akan kembali setelah persembunyianya. Ia memiliki banyak tempat hingga tiba waktu ia kembali."

Kelompok keempat beranggapan, dia adalah yang dibangkitkan. Pun, bahwa ia serupa dengan Isa bin Maryam ﷺ. Sebagian di antara mereka membenarkan ia dibunuh, dan mendustakan bahwa ia akan kembali. Sebab, ia baru akan kembali pada Hari Kiamat. Di antara mereka ada pula yang mengingkari pembunuhan, dan mengklaim Allah telah mengangkatnya. Beberapa di antara mereka yang mengatakan bahwa Al-Kazhim masih hidup mengatakan bahwa Ar-Ridha dan anak-anaknya sesudahnya bukanlah imam, melainkan setiap mereka adalah khalifah hingga masa kemunculannya. Manusia berkewajiban untuk menerima dan mendengarkan mereka.

Kelompok kelima tidak berpihak pada salah satu dari dua pendapat. Mereka berhenti pada Imam Al-Kazhim. Mereka juga berkata, "Entahlah, kami tidak tahu; apakah ia masih hidup atau sudah mati. Sebab, kami mendengar banyak riwayat bahwa dia adalah Al-Mahdi. Jadi, tidak boleh didustakan. Kami juga mendengar berita yang shahih tentang kematiannya, sebagaimana mendengar berita kematian ayahnya, dan nenek moyangnya terdahulu. Demikian itu juga tidak boleh diingkari, karena sudah teramat jelas, masyhur, dan *mutawatir*." Mereka juga berkata, "Kami menegakkan *imamah*-nya, tidak melampaunya pada yang lain, hingga jelas perkaryanya, termasuk orang yang mengganti dan mengklaim kematiannya." Yang mereka maksud adalah Imam Abul Hasan Ar-Ridha. Abu Khalaf Al-Asy'ari berkata, "Sebagian dari mereka menyaksikan beberapa hal pada diri Abul Hasan, membuat mereka memastikannya seorang imam. Salah satu kelompok di antara mereka membenarkan riwayat para pengikutnya, lalu menerimanya. Lantas, mereka kembali mengakui *imamah*-nya."²⁰⁰⁵

2005 Lihat: *Ibid*, hlm. 89–91. Perhatikan bahwa di dalam *Magalat*-nya, 1/103, 104, Imam Abul Hasan Al-Asy'ari tidak berbicara sedetil ini tentang Al-Musaiyah; mereka yang

Sebagaimana Al-Waqifah di kalangan As-Sabaiyah dan Al-Kaisaniyah yang keterlaluan tidak hanya menganggap imam sebagai Al-Mahdi, melainkan sebagai Tuhan, di kalangan Al-Waqifah "Al-Mamthurah" ini pun terdapat Muhammad bin Basyir, budak Bani Asad, di Kufah, yang juga mengklaim Musa Al-Kazhim seperti itu. Abu Khalaf Al-Asy'ari menurunkan beritanya ketika berbicara tentang sekte-sekter Syiah yang ekstrem. Ia meriwayatkan bahwa Muhammad bin Basyir mengaku mengatakan *tawqif*, pun bahwa Musa Al-Kazhim adalah Allah. Ia muncul di antara makhluk-Nya, dan dapat dilihat oleh semuanya. Di depan cahaya ia tampil sebagai cahaya, dan di depan kekeruhan ia tampil sebagai yang keruh. Setelah itu, ia menutup penglihatan seluruh makhluk pada-Nya, lalu ia berada di antara mereka sebagaimana adanya.

Abu Khalaf berkata, "Musa bin Basyir mengaku bisa melihat Musa bin Ja'far. Menurutnya, ia tidak tertutup dari penglihatannya. Ia bisa melihatnya kapan saja, mendekatinya dengan perintah dan larangan. Siapapun yang dikehendaki oleh Muhammad bin Basyir juga bisa melihatnya. Ia mengaku dirinya Nabi, pandai bermain sulap dan melakukan hal-hal luar biasa. Dan, ada kelompok yang memiliki kecenderungan kepadanya, membenarkannya, dan mengakui kenabianya. Ia menyuruh para pengikutnya masuk ke dalam rumah. Kepada mereka ia berkata, "Akan kuperlihatkan pada kalian sahabat kalian. Ia akan bangkit menyerupai Abul Hasan (yakni Musa Al-Kazhim)." Mereka sama sekali tidak menampiknya, hingga menyesatkan banyak orang. Dan, mereka telah bersikap lancang kepada Abul Hasan Ar-Ridha sendiri, dan kepada siapa saja yang menisbatkan dirinya pada keluarga Muhammad ²⁰⁰⁶.

menetapkan *imamah* bagi Musa Al-Kazhim. Melainkan sekadar menyinggung bahwa di antara mereka ada golongan yang terkena hujan (*tha'ifah mamthura*), yang menganggap Al-Kazhim itu hidup dan tidak mati, serta tidak akan mati hingga menguasai bumi. Selain itu, tentang Al-Qath'iyah, yaitu mereka yang memastikan kematiannya dan mengakui kehidupannya kembali. Setelah itu, ditambah lagi kelompok yang meyakini bahwa Al-Kazhim mewasiatkan *imamah* pada putranya, Ahmad bin Musa. Abu Khalaf Al-Asy'ari Al-Qummi menyinggung kelompok yang mengakui *imamah* Ahmad bin Musa setelah Abul Hasan Ar-Ridha, melalui wasiat seorang saudara pada saudaranya. Konon, mereka membolehkannya pada dua bersaudara, Al-Hasan dan Al-Husain.

Lihat: *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 93.

2006 Abu Khalaf Al-Asy'ari, *Al-Maqalat wa Al-Firaq*, hlm. 62 - 63.

Usai menjelaskan secara detil kelima kelompok yang menetapkan *imamah* bagi Al-Kazhim, sebagaimana disebutkan di atas, Abu Khalaf melanjutkan pembicaraan mengenai para pengikut Muhammad bin Basyir yang dikenal dengan sebutan Al-Basyariyah. Menurutnya, mereka pernah mengatakan, "Sesungguhnya Musa Al-Kazhim itu tidak mati dan tidak ditahan, melainkan menghilang dan bersembunyi. Dialah Al-Mahdi yang akan bangkit. Dan, selama menghilang, ia menunjuk Muhammad bin Basyir sebagai penggantinya. Ia memberikan wasiat dan cincinnya, juga mengajarinya segala yang diperlukan rakyatnya, baik berkenaan dengan urusan agama maupun dunia. Segala sesuatu ia serahkan kepadanya, karena ia diposisikan sebagai penggantinya."²⁰⁰⁷

Menurutku, barangkali dari sinilah penetapan *imamah* Al-Kazhim oleh Muhammad bin Basyir bermula. Setelah itu, mereka termasuk madzhab-madzhab yang keblinger karena mempertuhankan para imam. Abu Khalaf menuturkan madzhab dan pandangan Muhammad bin Basyir yang tidak berkualitas. Sebagai contoh, ia berkata, "Lahiriah manusia itu tanah, sedangkan batiniahnya *azali*. Ia tersusun dari dua hal ini." Demikian itu diungkapkan ketika berdebat dengan Hisyam bin Salim Al-Jawaliqi.²⁰⁰⁸

Apapun akidah Ibnu Basyir, ia teramat rakus pada harta orang Syiah yang mereka berikan sebagai kewajiban terhadap siapa saja yang diakui *imamah*-nya dari keluarga Muhammad. Adalah haknya dan anak keturunannya. Oleh karena itu, ia mengaku mendapat wasiat dari Al-Kazhim, kemudian mewasiatkan pada putranya, Sami'. Dan, siapa saja yang mendapatkan wasiat dari Sami', dialah imam yang berhak ditaati, hingga Al-Kazhim muncul kembali.

Di kalangan para pengikutnya, ia menggembarkan bahwa yang diberikan masyarakat sebagai kewajiban dan *taqarrub* kepada Allah, wajib diberikan kepada Muhammad bin Basyir dan yang mendapatkan wasiatnya hingga Al-Mahdi dibangkitkan. Selain itu, mereka menilai bahwa Abul Hasan Ar-Ridha dan putranya yang diklaim sebagai imam itu tidak benar dan bohong. Bahkan, mereka dilahirkan tidak dalam keadaan yang baik. Oleh karena itu, dinafikan dari nasab mereka. Ia juga menyuarakan *at-*

2007 Lihat: *Ibid*, hlm. 91.

2008 Lihat: *Ibid*, hlm. 92.

tanasukh (reinkarnasi ruh), membatalkan perkara-perkara wajib selain shalat dan puasa, menghalalkan hal-hal yang diharamkan seperti mempermainkan kemaluan (berzina) dan anak-anak, juga menghibur diri dengan harta dan kemaluan. Melepaskan *taklif* atau beban agama menjadi magnet yang mampu menarik sejumlah orang dan melenakan akal pikiran.²⁰⁰⁹

c. Faktor-faktor yang memicu kemunculan Al-Waqifiyah

Untuk memaparkan masalah ini secara ringkas, secara umum kita terlebih dulu mengklasifikasi para pemimpin Al-Wiqifiyah dan sekte Syiah yang popular menyuarakan konsep *At-Tawaqquf*. Kondisi para pemimpin Al-Waqifiyah tak ubahnya Muhammad bin Basir; sama-sama mengejar kekuasaan dan harta. Abu Amr Muhammad bin Umr bin Abdul Aziz Al-Kasyi mengungkapkan dukungannya pada pendapat ini. Ia berkata, "Semula Al-Waqifiyah ini berhasil mengumpulkan tiga puluh ribu dinar sebagai zakat harta mereka. Lantas, mereka membawanya pada dua wakil Musa bin Ja'far di Kufah, yaitu Hanan As-Siraj dan temannya. Kala itu Musa sedang dalam penahanan. Dari dana itu, mereka berdua membangun rumah, membeli tanah, dan benda-benda berharga. Ketika terdengar berita kematian Musa, mereka berdua menampiknya. Bahkan, mereka menggembor-gemborkan di kalangan Syiah bahwa ia tidak mati, sebab dialah Al-Mahdi. Satu kelompok di kalangan Syiah termakan oleh pernyataan mereka berdua yang tersebar luas di kalangan masyarakat. Sampai-sampai, ketika mereka berdua meninggal dunia, mereka berwasiat untuk membayar sejumlah uang kepada pewaris Musa. Bagi Syiah, pernyataan itu jelas-jelas mengungkap kerakusannya pada harta."²⁰¹⁰

Syaikh Ath-Thusi berkata, "Beberapa orang yang *tsiqah* meriwayatkan bahwa yang pertama memunculkan keyakinan ini (yakni menyuarakan

2009 Dari Syaikh Muhammad bin Al-Hasan Ath-Thusi, *Ikhtiyar Ma'rifah Ar-Rijal* (dan inilah yang tersisa dari orang-orang Abu Amr Al-Kasyi), 2/760, no. 870. Tulisan tersebut diberi mukadimah, penjelasan, dan catatan kaki oleh As-Sayyid Ahmad Al-Husaini, Mu'assasah Al-A'lami li Al-Mathbu'at, Karbala', Irak, *di-tahqiq* oleh Meir Damat, Muhammad Baqir Al-Husaini, dan Sayyid Mahdi Ar-Raja'i, dipublikasikan oleh Mu'assasah Ahlul Bait, Qumm, Iran, 1404 H.

2010 Syaikh Muhammad bin Al-Hasan Ath-Thusi, *Al-Ghaybah*, hlm. 63, nomor 65, *tahqiq*: Syaikh Abdullah Ath-Thahrani dan Syaikh Ali Ahmad Nashih, dipublikasikan oleh Mu'assasah Al-Ma'arif Al-Islamiyyah, Qumm, cetakan II, dicetak oleh Percetakan Bahman, Qumm, Iran, 1417 H.

al-waafu – berhenti mengakui imam – pada Al-Kazhim) adalah Ali bin Abi Hamzah Al-Batha’ini, Ziyad bin Marwan Al-Kindi, Utsman bin Isa Ar-Rawasi. Mereka adalah orang-orang yang tamak pada harta. Maka, mereka mempengaruhi kaum yang bisa memberikan banyak harta.”²⁰¹¹

Selanjutnya, ia meriwayatkan dengan sanadnya dari Yunus bin Abdurrahman bahwa ia berkata, “Ketika Ibrahim meninggal, yang merawatnya adalah orang-orang yang berharta. Itulah mengapa mereka melakukan *al-waaf* dan mengingkari kematiannya; untuk meraih banyak harta. Pada Ziyad bin Marwan Al-Qindi terdapat 70.000 dinar, sedangkan pada Ali bin Abi Hamzah 30.000 dinar.”²⁰¹²

Di kalangan Syiah atau Al-Waqifiyah secara umum, ada yang menyepelakan penghalalan *taklif* agama. Atau, bid’ah yang merujuk pada *ushul* yang bersumber dari peradaban dan akidah umat sebelum Islam. Hal senada diungkapkan oleh Al-Wahid Al-Bahbani dalam *Fawaid*-nya. Ia berkata, “Kecintaan yang teramat besar kaum Syiah terhadap para imam, besarnya harapan terhadap mereka, kesulitan dan cobaan yang ditimpakan pada mereka, mulai dari pembunuhan, ketakutan, dan beragam penyiksaan lainnya, juga kebencian musuh-musuh mereka, memicu kerinduan mereka terhadap daulah yang dibangkitkan dari keluarga Muhammad ﷺ yang akan memenuhi dunia dengan keadilan.... Sampai-sampai ada yang bilang, Syiah itu biasa dididik dengan berandai-andai.”

Kelompok-kelompok Al-Waqifiyah ini sudah tersebar sejak dahulu kala, dilanjutkan oleh Syiah *Itsna Al-Asyariyah* hingga sekarang. Mereka menghentikan *imamah* pada Imam Hasan Al-Askari yang kesebelas. Mereka menganggapnya anak, pun bahwa ayahnya telah memberitahukan sesuatu yang bersifat khusus di luar sepengetahuan para penguasa Abbasiyah. Terkait kelahirannya tidak ada data-data historis yang bisa mempertemukan yang pro dan kontra. Para teolog mereka mengandalkan dalil-dalil filsafat teoritis yang mewajibkan *imamah*, berikut cabang-cabangnya, seperti menafikan kematian imam tanpa memiliki pengganti yang bisa menerima wasiat. Selanjutnya, mereka menganggap imam yang kedua belas, yang tidak diketahui pasti kelahirannya, adalah Al-Mahdi.

2011 Ibid, hlm. 64, nomer 64.

2012 Al-Wahid Al-Bahbani, *Al-Fawa’id Ar-Rijaliyyah*, hlm. 41.

Selain itu, bahwa ia menghilang sebanyak dua kali. Pertama, *al-ghaybah ash-shughra* (kegaiban yang kecil), mulai tahun 260- 329 H. Artinya, kurang lebih tujuh puluh tahun. Selama itu, ia mentransfer perintah dan larangan dan mengumpulkan harta yang menjadi haknya. Ada empat wakil yang menjalankan tugas ini secara bergantian. Kedua, *al-ghaybah al-kubra* (kegaiban yang besar), dimulai dari terputusnya perwakilan itu dan terus berlangsung sampai sekarang, bahkan sampai kemunculan Imam Al-Mahdi Ali bin Hasan Al-Askari. Lantas, terhentinya *imamah* pada imam kedua belas, juga sebab-sebabnya telah dibiakukan di depan, dalam bab hak Al-Waqifiyah terhadap tafsir politik individual. Dalam arti kata, ini merupakan keniscayaan madzhab yang dibutuhkan oleh prinsip-prinsip mereka. Untuk itu semua, mereka berani berkorban dan mempertahankan.

Prof. Dr. Mush'ab Idris Asy-Sayyid Musthafa Al-Idrisi

WAHABIYAH

SEBUAH gerakan dakwah perbaikan (*islahiyah*), keagamaan, dan salafiyah. Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab memulainya dari wilayah Nejed pada abad ke-12 Hijriyah/ 18 Masehi. Kelompok ini pun dihubungkan dengan namanya, kemudian di beberapa wilayah dikenal dengan sebutan Dakwah Wahabiyah. Beberapa buku menghilangkan kata "dakwah", hingga hanya tinggal sebutan Wahabiyah. Begitu saja masyarakat sudah paham yang dimaksud. Di beberapa buku Barat, ada yang menghubungkan antara dakwah dengan imamnya sehingga dirasa sebagai madzhab baru dalam Islam yang dibawa oleh Muhammad bin Abdul Wahab. Atau, Islam yang baru, sebagaimana disebutkan dalam buku *Islam Wahabi* yang ditulis oleh Delong-Bas Natana, cetakan Al-Jami'ah Al-Amrikiyah, Kairo, 2005 M.

Sejatinya, dakwah Wahabiyah bukanlah madzhab baru dalam Islam yang dibawa oleh Syaikh Muhammad Abdul Wahab. Dia dan para pengikutnya tidak ada yang menyerukan itu. Bahkan, mereka memastikan, Wahabiyah adalah dakwah salafiyah yang mengajak kembali pada Kitabullah dan As-Sunnah, mengikuti jejak Ahlu Sunnah wal Jamaah. Syaikh Abdullah bin Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab menuturkan, "Madzhab kami di bidang *ushul*, seperti Madzhab Ahlu Sunnah wal Jamaah. Jalan yang kami tempuh adalah jalan kaum salaf, seperti meyakini ayat dan hadits tentang sifat-sifat Allah secara zahir. Cukup meyakini kebenarannya, karena hanya Allah-lah yang mengetahui makna sesungguhnya. Ketika Malik bin Anas – salah seorang ulama salaf terkemuka – ditanya tentang firman Allah; "Allah bersemayam di atas 'arsy," ia berkata, "*Istiwa'*-Nya diketahui, bagaimananya

tidak diketahui, mengimaninya adalah wajib dan mempertanyakannya adalah bid'ah.”²⁰¹³

Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turki –salah seorang ulama Saudi – berkata, “Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab tidaklah membawa sesuatu yang baru bagi manusia. Ia juga tidak mengajak mereka pada sesuatu yang asing. Alih-alih, justru mengajak mereka kembali pada agama Allah. Kembali kepada Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya. Memegang teguh keduanya, dan membersihkan keyakinan dari kotoran-kotoran yang melingkupinya.”²⁰¹⁴ Sementara itu, dalam banyak hal di bidang *furu'*, pengikut Al-Wahabiyah berpegang pada Madzhab Imam Ahmad bin Hanbal. Akan tetapi, mereka juga tidak kaku. Jika pendapat salah seorang di antara ketiga imam yang lain – Abu Hanifah, Malik, dan Asy-Syafi'i – dilandasi dalil yang lebih kuat, mereka akan mengambilnya dan meninggalkan pendapat Imam Ahmad.

Beberapa referensi yang menuturkan tentang sejarah dakwah dan imamnya, menegaskan bahwa kelompok ini berdiri di tengah lingkungan yang sangat menyimpang dari substansi akidah tauhid. Oleh karena itu, Sang Imam memutuskan untuk meluruskan penyimpangan ini. Para pengikut dakwah ini tidak suka mereka disebut Al-Wahabiyun, melainkan lebih suka disebut Al-Muwahhidun, atau Al-Ikhwan, dan atau As-Salafiyun.

Untuk membangun konstruksi sejarah dakwah ini, dan memberikan definisi yang benar, maka kami akan menyampaikan apa saja yang mendukung dan menentangnya, kesulitan-kesulitan yang mereka hadapi, peyebaran mereka yang sukses, termasuk kritik terhadap mereka. Visibilitas kelompok ini di dalam maupun di luar Semenanjung Arab diawali dengan dua perkara penting, yaitu:

Pertama, referensi-referensi penting yang menuliskan sejarah dakwah dan para pendukungnya, termasuk juga para penentangnya.

Kedua, mengenali iklim Nejd yang ikut membentangkan jalan bagi laju dakwah, baik dari sisi politik maupun keagamaan. Sebab, itulah lingkungan

2013 Dr. Abdurrahman Abdurrahim, *Ad-Daulah As-Su'udiyah Al-Ula*, Dar Al-Kitab Al-Jami'i, Kairo, 1979 M., cetakan ke-3, juz 1, hlm. 50, dinukil dari *Al-Wahabiyun wa Al-Hijaz*, karya Syaikh Rasyid Ridha.

2014 *Mu'allafat Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, Muhaq Al-Mushannafat*, Jami'ah Al-Imam Muhammad bin Su'ud, Riyad, 1398 H/1988 M, hlm. 2.

yang menjadi tempat tumbuh dan penyebarannya ke seluruh Semenanjung Arab, lalu meluas keluar. Terkait poin pertama, ketika Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dipandang oleh para pengikutnya sebagai sosok paling berpengaruh di abad ke-12 Hijriyah/ 18 Masehi, maka tak pelak ia menjadi pusat perhatian para peneliti. Banyak sekali bermunculan tulisan-tulisan yang mendukung dan menentang dakwahnya. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, akan disampaikan beberapa yang penting saja.

Di antara tulisan yang paling lama dan paling penting tentang sejarah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dan dakwahnya adalah sejarah Nejed yang diberi judul *Rawdhah Al-Afkar wa Al-Afham li Murtadi Halil Imam* dan *Ti'dadu Ghazawat Dzawil Islam*, yang ditulis oleh seorang pakar sejarah, Husain bin Ghamat. Menurut banyak pakar, ia seorang sejarawan yang terpercaya. Ia hidup semasa dengan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, bahkan pernah menjadi muridnya. Ia menulis buku ini berdasarkan keinginan Syaikh. Buku yang tidak kalah penting adalah *Urwat Al-Majdi fi Tarikh Najdi*, ditulis oleh seorang sejarawan, Utsman bin Abdullah bin Basyir, yang lahir tidak lama setelah Syaikh wafat. Artinya, ia tumbuh di tengah lingkungan dakwah yang terus melaju kendati ditinggal pergi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab. Ia begitu dekat dengan berbagai peristiwa yang terjadi. Dua buku ini sangatlah penting mengenai sejarah dakwah ini. Keduanya tidak sekadar menuliskan sejarah Nejed saja, atau Semenanjung Arab secara umum, melainkan juga menyuguhkan soal konstelasi beberapa wilayah Arab yang lain, seperti Irak, Syam, dan Mesir. Seolah mereka ingin mengatakan, "Bukan hanya Nejed yang menjadi persebaran bid'ah, melainkan wilayah-wilayah Islam yang lain juga perlu perbaikan."

Di antara referensi yang menuliskan sejarah dakwah dan imamnya; kehidupan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, terdapat dalam sejumlah buku biografi, seperti *Ulama' Najd fi Sittati Qurun*, ditulis oleh Syaikh Abdullah bin Abdurrahman bin Shalih Al-Bassam; buku *Masyahiru Ulama' Najd wa Ghairuhum*, ditulis oleh Syaikh Abdurrahman bin Abdul Lathif Alus Syaikh; buku *Al-Mujaddiduna fi Al-Islam*, ditulis oleh Syaikh Abdul Muta'al Ash-Sha'idi; buku *Zu'ama' Al-Ishlah fi Al-Ashr Al-Hadits*, ditulis oleh Ustadz Ahmad Amin. Selain itu, ada pula buku-buku sejarah yang menuliskan sejarah Kerajaan Saudi yang mendukung dakwah salafiyyah dan

bergandengan tangan dengannya, seperti buku *Ad-Daulah As-Su'udiyyah Al-Ula*, ditulis oleh Dr. Abdurrahim Abdurrahman Abdurrahim; buku *Tarikh Asy-Syarq Al-Arabi fit Tarikh Al-Hadits wa Al-Mu'ashir*, ditulis oleh Dr. Muhammad Anis dan Sayyid Rajab Harraz; buku *Tarikhu Najd Al-Hadits bayna Hawaliqi Ibni Ghunam wa Ibni Busyr*, ditulis oleh Dr. Husain Muhammad Abdullah Al-Hunaidi. Tentu tidaklah cukup dengan membaca buku-buku yang mendukung gerakan dakwah dan imamnya, melainkan juga harus membaca buku-buku lain yang menentangnya.

Di antara buku yang mengusung penolakan seperti itu adalah *Ash-Shawa'iq Al-Ilahiyyah fi Ar-Raddi 'ala Al-Wahabiyyah*, ditulis oleh Syaikh Sulaiman bin Abdul Wahab, saudara kandung Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab. Di dalam buku ini, ia membantah dan menyalahkan pendapat saudaranya yang mengategorikan *tawasul* kepada para Nabi dan wali sebagai syirik. Buku ini disertai sisipan risalah para imam lain yang juga melancarkan bantahan terhadapnya, seperti *Risalah Asy-Syaikh Muhammad Hasanain Makhluf*, Mufti Ad-Diyar Al-Mishriyah Al-Asbaq tentang hukum bertawasul kepada para Nabi dan wali. Selain itu, buku *Al-Minhah Al-Wahabiyyah fi Raddi Al-Wahabiyyah*. Buku ini merupakan kumpulan makalah dan risalah yang menentang dakwah Wahabiyyah, dikodifikasikan oleh Husain Hilmi. Selain itu, buku *Ulama' Al-Muslimin wa Al-Wahabiyyin*, tulisan yang diintisari dari beberapa buku, dikodifikasikan juga oleh Husain Hilmi. Masih ada banyak buku yang menentang gerakan dakwah Wahabiyyah. Di dalam buku *Al-Maqalat As-Sunniyyah fi Kasyfi Dhalalah Ibni Taimiyah*, Syaikh Abdullah Al-Harari menulis 83 buku yang menentang Wahabiyyah.²⁰¹⁵ Inilah beberapa referensi penting yang melakukan kajian, secara langsung maupun tidak.

Sementara itu, terkait poin kedua, yaitu kajian tentang keadaan Nejed yang sangat mendukung bagi dakwah salafiyyah dilihat dari dua sisi: politik dan keagamaan, beberapa saat sebelum kemunculan Muhammad bin Abdul Wahab. Pertama, kami ingin menyampaikan bahwa Nejed terletak

²⁰¹⁵ Lihat: Syaikh Abdullah Al-Harari, *Al-Maqalat As-Sunniyyah fi Kasyfi Dhalalah Ibni Taimiyah*, karya Syaikh Abdullah Al-Harari, cetakan ke-3, Dar Al-Masyari' li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr wa At-Tawzi', Beirut, Lebanon, 1417 H/1996 M, hlm. 244:251.

di bagian tengah Semenanjung Arab,²⁰¹⁶ di sebelah utara dibatasi gunung Syamr, di sebelah selatan Ar-Rub'ul Khali, di sebelah barat Hijaz, dan di sebelah timur Ad-Dahna' dan Al-Ahsa'.²⁰¹⁷

Ketika dunia disinari cahaya Islam, dan ketika kekuatan Islam mulai terlihat pasca Perjanjian Hudaibiyah antara Rasulullah ﷺ dengan kaum Quraisy pada tahun 6 H, beliau mengirimkan surat kepada para raja di dunia, termasuk para pemimpin Arab. Tujuannya satu; mengajak mereka pada Islam. Maka, kepada Hawadzah bin Ali, beliau menulis surat yang berbunyi sebagai berikut, "Salam sejahtera semoga tercurah kepada yang mengikuti hidayah. Ketahuilah bahwa agamaku akan terus nampak hingga akhir pemakai sandal (menguasai seluruh dunia) dan tukang gali. Masuk Islamlah, Anda akan selamat. Jika kamu masuk Islam, akan kujadikan untukmu yang ada di bawah kedua tanganmu."

Ketika Salith bin Amr Al-Amiri membawa surat Rasulullah ﷺ kepadanya, ia menerimanya dan menghormatinya. Selanjutnya, ia membalas surat kepada Rasulullah dengan bunyi, "Betapa baik dan indah yang engkau serukan. Aku adalah penyair dan juru bicara kaumku. Arab takut pada kedudukanku. Maka, jadikan untukku beberapa hal, aku akan mengikutimu." Sekembalinya Salith dan menyerahkan surat balasan itu kepada Rasulullah, beliau mengerti yang dimaksudkan. Beliau bersabda, "*Andaikata ia meminta tanah Sibayah kepadaku, aku tidak akan melakukannya. Ia akan binasa, dan binasa pula kerajaannya.*" Tak lama berselang, Hawadzah meninggal dunia. Sementara itu, Tsamamah bin Atsal datang ke Madinah dan menyatakan diri masuk Islam kepada Rasulullah ﷺ.

Selanjutnya, beliau mengangkatnya sebagai pemimpin di Yamamah. Setelah *Fathu Makkah* tahun 8 H, delegasi Arab dari berbagai penjuru datang berduyun-duyun untuk berbaiat dan menyatakan diri masuk Islam, salah satunya delegasi Bani Hanifah yang di antara mereka terdapat Musailimah.²⁰¹⁸ Rasulullah mengapresiasi para delegasi itu, termasuk baiat dan keinginan

2016 Dr. Mahmud Thaha Abu Al-Ula, *Jughrifiyyah Syibh Al-Jazirah Al-Arabiyah*, juz 1, Maktabah Al-Anjalu Al-Mishriyah, Kairo, 1993 M., hlm. 43.

2017 Lihat: Ibnu Sayyidinna, *Uyun Al-Atsar fi Funun Al-Maghazi wa Asy-Syama'il wa As-Siyar*, Dar Al-Awqaf Al-Jadidah, Beirut, cetakan ke-2, 1400 H/1980 M, juz II, hlm. 242.

2018 Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tarikh Ar-Rusul wa Al-Muluk*, cetakan ke-2, Dar Al-Ma'arif, Kairo, 1969 M, juz 3, hlm. 137.

mereka untuk memeluk Islam. Akan tetapi, tidak lama setelah kepulangan mereka ke daerah asal masing-masing, Musailimah tiba-tiba mengaku nabi. Ia menulis surat kepada Rasulullah, memberitahu bahwa dirinya adalah nabi seperti beliau. Ia juga mengklaim mendapatkan separuh risalah dan separuh bumi. Maka, Rasulullah membalaas sebagai berikut, "Dari Muhammad Rasulullah kepada Musailimah *Al-Kadzdzab* (Sang Pembohong). Salam sejahtera kepada yang mengikuti hidayah. *Amma ba'd*. Sesungguhnya bumi ini milik Allah. Dia akan mewariskannya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya di antara hamba-hamba-Nya. Sesungguhnya kesudahan yang baik bagi orang-orang yang bertakwa."²⁰¹⁹ Tidak sedikit dari kalangan Bani Hanifah yang ikut-ikutan mengaku nabi seperti Musailimah, dan murtad. Sikap mereka semakin menjadi-jadi setelah Rasulullah wafat. Maka, pada tahun 11–12 H, Khalifah pertama, Abu Bakar Ash-Shiddiq, menumpas mereka. Juga menumpas orang-orang murtad lainnya di negara Arab, mengembalikan persatuan mereka, baik secara keagamaan maupun politik, sebagaimana dicapai pada akhir masa Rasulullah. Pada tahun 13–23 H, ketika Umar bin Al-Khathab menjabat Khalifah, ia bisa meredam keliaran kabilah-kabilah Arab,²⁰²⁰ dan mengarahkannya untuk menghadapi serangan bangsa Romawi terhadap beberapa negara Islam yang baru berkembang. Kabilah-kabilah Nejed juga ikut ambil bagian dalam berbagai penaklukan (*futuhat Islamiyyah*). Alhasil, *futuhat* itu telah mengalihkan perhatian mereka dari pertikaian antar kabilah hingga saat ini. Dan, di masa kekhilafahan Utsman bin Affan (tahun 24–35 H), sangat disayangkan sekali fanatisme kesukuan itu kembali terusik. Bahkan, menjadi salah satu sumber petaka besar. Ribuan muslim menjadi korban, antara lain dua orang khalifah; Utsman dan Ali .

Ragam peristiwa telah menyita perhatian Ali  terhadap Nejed. Baru pada masa kepemimpinan Dinasti Umayyah (41 – 132 H.), melalui kepiawaian politik sang perintisnya, Muawiyah bin Abi Sufyan, simpati kabilah-kabilah Nejed dan yang lainnya berhasil ia dapatkan. Kepemimpinan sesudah Dinasti Umayyah cenderung tidak mengindahkan Jazirah Arab secara umum, khususnya Nejed. Nasib Semenanjung Arab pada masa Dinasti Abbasiyah (132–656 H/750–258 M) tidak jauh lebih baik dari masa

2019 Ibid, hlm. 3:146.

2020 Syaikh Husain Khalaf (Syaikh Khaz'al), *Hayah Asy-Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab*, Beirut, 1388 H/1968 M, hlm. 137

kepemimpinan Utsmaniyah. Para pemimpin hanya memerhatikan dua kota suci, Makkah dan Madinah, tentu karena pertimbangan politik dan keagamaan.

Ketika Utsmaniyah muncul, mereka mulai menguasai beberapa wilayah di Semenanjung Arab, khususnya daerah yang menonjol ke Teluk dan Hijaz yang menonjol ke Laut Merah.²⁰²¹

Begitulah, sehingga dua kota suci ini masuk ke dalam wilayah kekuasaan mereka. Oleh karena tak ada upaya dari Utsmaniyah untuk memajukan negeri, melainkan hanya peduli pada penarikan retribusi pajak saja, maka keadaan memburuk. Terlebih Nejd, kebodohan dan khurafat merajalela. Fanatismenya acapkali memicu konflik kesukuan. Akibatnya, setiap keluarga ibarat satu kabilah, dan setiap desa memiliki seorang amir. Dinasti Utsmaniyah sendiri mendorong dan membiarkan konflik ini, karena menguntungkan kekuasaannya.²⁰²² Yang menjadi amir semakin banyak. Keamiran di Uyainah berada di bawah kekuasaan keluarga Ma'mar, di Ad-Dar'iyyah berada di bawah kekuasaan keluarga Su'ud, di Hail berada di bawah kekuasaan Ali, dan di Al-Qashim berada di bawah kekuasaan Hajjailan. Masih banyak lagi amir di beberapa daerah yang lain, sampai-sampai satu desa terbagi menjadi beberapa wilayah kepemimpinan.²⁰²³

Begitulah konstalasi politik di Nejd. Lantas, bagaimana dengan sisi keagamaannya?

Kondisi Keberagamaan di Nejd pada Abad ke-12 Hijriyah

Sebagaimana daerah-daerah lain sebelum Islam, masyarakat Nejd umumnya menganut animisme. Meskipun kala itu Kristen sudah masuk ke beberapa wilayah bagian utara, khususnya di kalangan kabilah Taghallub bin Wail bin Rabi'ah.²⁰²⁴ Di atas telah kami singgung kisah keislaman mereka, tentang kemurtadan mereka setelah Rasulullah wafat, juga tentang keberhasilan Abu Bakar Ash-Shiddiq mengembalikan mereka pada Islam.

2021 Dr. Muhammad Anis dan Sayyid Rajab Harraz, *Tarikh Asy-Syarg Al-Arabi fi At-Tarikh Al-Hadits wa Al-Mu'ashir*, Dar An-Nahdhah Al-Arabiyah, Kairo, 1967 M., hlm. 30 dan sesudahnya.

2022 Hayah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, *Ibid*, hlm. 38.

2023 *Ibid*, hlm. 39.

2024 *Ibid*, hlm. 40.

Konstalasi politik sebagaimana telah kami singgung di atas, menjadikan Nejed kurang mendapat perhatian. Akibatnya, putra-putri terbaiknya yang pandai berkuda, penyair, dan sastrawan, lebih memilih tinggal di daerah-daerah yang lebih menjanjikan. Mereka lebih memilih tinggal di dekat penguasa. Akibatnya, Nejed semakin terpuruk, bahkan mencapai puncaknya di abad ke-12 Hijriyah (ke-18 Masehi). Jadilah Nejed tempat yang subur bagi pertumbuhan khurafat dan bid'ah, sampai-sampai masyarakat meminta bantuan kepada jin dan melakukan persembahan kepadanya.

Mereka meletakkan sesajen makanan di pojok-pojok rumah supaya sembuh dari sakit. Selain itu, mereka juga meminta berkah pada kuburan, mengultuskan, dan menuaikan haji ke sana. Mereka meyakini pohon dan bebatuan memiliki kekuatan. Maka, mereka pun tak sungkan memohon kepada benda-benda itu agar kebutuhannya dipenuhi. Mereka bertawasul kepada benda itu agar musibah yang menimpanya segera diangkat. Sebagai contoh, di desa Al-Jubailah terdapat kuburan Zaid bin Al-Khatthab, saudara kandung Khalifah Umar bin Al-Khatthab ²⁰²⁵ yang meninggal dunia dalam peperangan melawan orang-orang murtad. Nah, kuburan tersebut ramai dikunjungi masyarakat untuk meminta perbaikan nasib. Selain itu, di Ad-Dari'ah terdapat sebuah gua yang disucikan. Dan, di mulut gua terdapat pohon kurma jantan yang kerap didatangi para gadis untuk meminta jodoh. Kepadanya mereka kerap mengucapkan, "Wahai pohon kurma pejantan, berilah aku jodoh tahun ini."²⁰²⁵

Di tengah kegelapan dan kebodohan yang membabi buta ini, masih ada beberapa ulama yang di lubuk hatinya mengingkari semua itu. Akan tetapi, mereka tidak punya cukup keberanian untuk menentangnya secara terang-terangan, karena takut reaksi masyarakat yang berlebihan. Namun di sisi lain, ada pula ulama yang malah mendukung kemungkarannya, karena mereka mendapatkan keuntungan darinya. Di antara mereka ada yang menjadi pemandu permohonan dengan mendapatkan imbalan sejumlah uang, ada pula yang menerima praktik nazar dan mengaku memiliki kekuatan wali untuk mendapatkan kebaikan dan menolak keburukan.²⁰²⁶

2025 Ibid, hlm. 42.

2026 Ibid, hlm. 43.

Singkat cerita, begitulah konstelasi politik dan keagamaan di Nejed sejak kemunculan Islam hingga kemunculan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab pada abad ke-12 Hijriyah. Lantas, siapakah gerangan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab itu?

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab

Muhammad bin Abdul Wahhab bin Sulaiman At-Tamimi An-Najdi Al-Khaili dilahirkan di kota Uyainah pada tahun 1115 H/1703 M,²⁰²⁷ di tengah keluarga berilmu. Kakeknya adalah Syaikh Sulaiman, salah seorang ulama terkemuka yang bermadzhab Hanabilah di Nejed. Selain itu, ia juga seorang Qadhi di Uyainah. Setelah wafat, ia digantikan oleh putranya, Abdul Wahab. Muhammad bin Abdul Wahab kecil memulai kehidupan ilmiahnya dengan menghafal Al-Qur'an, sebagaimana tradisi anak kecil di beberapa negara Islam kala itu. Dan, di usia 10 tahun, ia sudah merampungkan hafalannya. Selanjutnya, untuk pertama kali ia mempelajari kaidah bahasa Arab, fikih Madzhab Imam Ahmad bin Hanbal, ilmu tafsir, dan hadits dari sang ayah. Selain itu, ia juga belajar dari para ulama Nejed yang lain, seperti; Syaikh Abdurrahman bin Ahmad dan Syaikh Hassan At-Tamimi.²⁰²⁸ Melihat kecintaannya pada ilmu, sang ayah memberikan dukungan. Menginjak dewasa, ia ditunjuk menjadi imam shalat supaya mulai mendapat tempat di hati masyarakat. Ia sangat membanggakannya. Muhammad bin Abdul Wahab dinikahkan di usia muda. Melihat pergerakan keilmuan di kampung halamannya tidak menggeliat, bahkan tidak bisa memenuhi ambisinya, ia pun berniat mengembara untuk mencari ilmu. Keinginannya yang teramat besar adalah pergi ke negara-negara Hijaz untuk menunaikan ibadah haji, kemudian berkumpul dengan para ulama di Makkah. Setelah itu, ke Madinah mengunjungi makam Rasulullah dan berkumpul dengan para ulama di sana untuk menimba ilmu. Maka, ia pun belajar fikih dari Sayyid Muhammad Hayat As-Sanadi, juga Syaikh Al-Bukhari Abdullah bin Ibrahim bin Yusuf Ali Yusuf. Selama dua bulan tinggal di sana, ia menentang keras praktik-praktik khurafat sebagaimana dilakukan

2027 Pembicaraan kami tentang kehidupan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab merujuk pada referensi-referensi yang telah disebutkan.

2028 Nama-nama Syaikh yang menjadi guru bagi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab akan dibicarakan di akhir pembahasan.

masyarakat di kampung halamannya, seperti bertawasul kepada para Nabi dan wali. Tak jarang ia melihat orang-orang komat-kamit meminta pertolongan kepada Rasulullah. Maka, ia berkata kepada gurunya, Syaikh As-Sanadi, "Sesungguhnya mereka akan dihancurkan (oleh kepercayaan) yang dianutnya dan akan sia-sia apa yang telah mereka kerjakan" (Al-A'raf: 139).²⁰²⁹

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab kembali ke Uyainah dari pengembalaan pertamanya ke negeri Hijaz pada tahun 1136 H/1723 M. (Akan tetapi, di lain kesempatan, ia juga masih pergi ke Hijaz). Selanjutnya, ia belajar pada sang ayah dan ulama yang lain. Ia dikenal tekun dan sabar dalam menuntut ilmu. Sebagaimana dituturkan sejarawan yang menulis biografinya, ia menulis satu buku penuh di satu majelis dengan telaten dan tiada bosan. Tulisannya bagus. Selain itu, ia getol mempelajari karya-karya Ibnu Taimiyah dan muridnya, Ibnu Qayyim. Keduanya memberikan pengaruh yang cukup besar. Ia melihat Ibnu Taimiyah sebagai sosok teladan yang patut diikuti di dalam memberantas bid'ah dan kemungkaran, termasuk *tawasul* kepada para Nabi, Rasul, wali, dan orang-orang saleh. Setelah merenungkan sekian lama, ia menyampaikan itu kepada khalayak. Akan tetapi, penyampaiannya direspon penolakan keras dari masyarakat, bahkan dari beberapa ulama. Memerangi sesuatu yang sudah diyakini memang tidak mudah, butuh waktu yang panjang. Reaksi atas seruan dan ajakannya bukan hanya penolakan, melainkan juga kecaman dari pemerintah. Bahkan, tak jarang terjadi pertengkarannya antara keluarganya dengan pihak penentangnya. Kondisi inilah yang menuntutnya menjauh untuk sementara waktu. Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab akhirnya memutuskan untuk pergi ke beberapa negara Islam, berkonsultasi dengan para ulama di sana, juga belajar dari pengalaman hidup masyarakat yang lain. Ia pun meninggalkan Uyainah di akhir tahun 1136 H/ 1724 M menuju Ahsa'. Di sana ia berjumpa dengan Syaikh Abdurrahman bin Muhammad bin Abdul Lathif Asy-Syafi'i Al-Ahsa'i. Dialah yang memperkenalkannya pada Kararis yang diintisarikan dari *Shahih Al-Imam Al-Bukhari*, membuatnya terpana. Setelah itu, ia meninggalkan Ahsa' menuju Basrah di Irak. Di sana ia juga berjumpa dengan para ulama terkemuka, seperti; Syaikh Muhammad Al-Majmu'i, Syaikh Anas bin Darwis, Syaikh Shihabuddin Al-Maushili

2029 *Hayah Asy- Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab*, ibid, hlm. 59.

dan sebagainya.²⁰³⁰ Di Basrah pun ia melihat fenomena yang sama, seperti yang dilihat di kampung halamannya sendiri dan di Hijaz. Karena sudah tak sabar, ia menyerang dan menentangnya. Sepertinya ia memang tidak setuju dengan praktik-praktik seperti itu. Jika memang tidak bisa mencegah yang terjadi di kampung halamannya sendiri, barangkali bisa mencegah di negeri yang jauh. Ternyata, reaksi masyarakat Basrah lebih keras lagi. Tidak sebatas perkataan, lebih jauh lagi memasuki ancaman pembunuhan, atau pengusiran dari Basrah. Oleh karena itu, karena lebih memilih selamat, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab pergi meninggalkan Basrah. Atau, diusir secara tidak hormat. Menurut para sejarawan, ia sedianya berniat menuju Syam untuk berkonsultasi dengan para ulama di sana. Juga melihat yang terjadi di sana. Akan tetapi, biaya tidak mendukung. Selain itu, ia mendapat berita bahwa ayahandanya, Syaikh Abdul Wahab, telah meninggalkan Uyainah karena terlibat perselisihan dengan Sang Amir, Ibnu Mu'ammār. Ia dipecat sebagai qadhi, karena pergi ke Huraimala'. Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab akhirnya memutuskan untuk bertemu dengan ayahannya, meneruskan belajar darinya. Kendati berat dan menyiksa, perjalanan ini telah memberinya pengalaman dan ilmu yang tidak didapat dari Nejed. Terlebih masyarakat di sana hanya fokus pada fikih Hambali. Adapun ilmu-ilmu keislaman yang lain, seperti tafsir, hadits, dan bahasa Arab, mereka kesampingkan.²⁰³¹ Beberapa sejarawan yang menulis biografi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab menulis, ia pergi ke Persia dan tinggal di Kurdistan, Hamdzan, Ashfahan, dan Qumm. Di sana ia belajar filsafat, tasawuf, dan orientalisme.²⁰³²

Namun, beberapa sejarawan yang lain membantah kepergian Syaikh ke wilayah-wilayah tersebut. Bukti-bukti yang disodorkan adalah sebagai berikut:

1. Tidak ada bukti yang menguatkan bahwa Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab bisa berbahasa Persia. Jika benar ia pernah tinggal di sana, tentu sedikit banyak tahu dan mengenal bahasanya.

2030 Ibid, hlm. 60-61.

2031 Syaikh Abdullah bin Abdurrahman bin Shalih Al-Bassam, *Ulama' Nejed fi Sittati Qurun*, Maktabah Nahdhah Al-Haditsah, Makkah Al-Mukarramah, cetakan ke-1, tahun 1398, juz I, hlm. 29.

2032 Dr. Ahmad Amin, *Zu'ama' Al-Ishlah fil Ashr Al-Hadits*, Maktabah Nahdhah Al-Mishriyyah, Kairo, 1965, hlm. 10.

2. Mempelajari warisan keilmuan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab tidak ditemukan jejak filsafat tasawuf dan orientalisme. Alih-alih, ia justru memusuhi dan sama sekali menolaknya.
3. Mereka yang mengklaim kepergian syaikh ke wilayah-wilayah Persia, termasuk belajar filsafat dan tasawuf, hanya bersumber pada satu buku, yaitu *Lam'u Asy-Syihab fi Sirah Muhammad bin Abdil Wahab wa Da'watih*.
4. Di dalam banyak risalah, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab menceritakan daerah-daerah yang dikunjunginya dan menjadi tempat menimba ilmu dari para ulamanya. Namun, Persia sama sekali tidak disebutkan di sana.²⁰³³

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab di Huraimala'

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab kembali dari Basrah ke Huraimala' melalui Ahsa', dan berjumpa dengan orangtuanya. Ia lantas meneruskan belajar fikih Hambali, tafsir, hadits, dan sirah nabawiyah. Semakin mendalami dan semakin banyak mengetahui warisan serta pemikiran Ibnu Taimiyah dan muridnya, Ibnu Qayyim, semakin kuat keinginan untuk memerangi bid'ah, kendati dirasa berat. Kesabaran Ibnu Taimiyah ia tiru, kendati harus mati di penjara demi memperjuangkan prinsipnya. Mengapa ia tidak bisa melakukan seperti itu? Karena teramat mengagumi Ibnu Taimiyah, ia menyalin ulang beberapa karyanya dengan tulisan tangan sendiri. Di museum Inggris di London ditemukan banyak sekali risalah warisan Ibnu Taimiyah yang ditulis tangan oleh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab.²⁰³⁴

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab tidak bisa tinggal diam menyaksikan bid'ah-bid'ah di Huraimala'. Ia pun mulai bertindak. Sang ayah sempat mencegahnya, karena khawatir diprotes khalayak dan berujung pembunuhan. Terlebih beberapa ulama tidak setuju dengan dakwahnya. Bahkan, menurut beberapa pakar, ayahnya sendiri menentang dakwahnya tersebut.²⁰³⁵ Sikap sang ayah yang terus menerus melarangnya

2033 *Ad-Daulah As-Su'udiyah*, ibid, juz I, hlm. 34.

2034 Syaikh Abdul Muta'al Ash-Sha'idi, *Al-Mujaddidun fi Al-Islam*, Maktabah Al-Adab, Mesir, hlm. 438.

2035 *Al-Maqalat As-Sunniyah*, ibid, hlm. 45.

untuk menyatakan pendapat secara terbuka tidak bertahan lama. Setelah sang ayah wafat pada tahun 1153 H/1738 M, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab mulai terang-terangan menentang *tawasul* terhadap para Nabi, wali, dan orang-orang saleh. Menurutnya, semua itu termasuk kategori menyekutukan Allah. Ia pun mulai berkirim surat kepada masyarakat Nejed dan sebagainya.²⁰³⁶

Alih-alih mendapat penerimaan, malah memicu pemberontakan. Kekhawatiran sang ayah menjadi kenyataan. Upaya pembunuhan beberapa kali berhasil digagalkan. Akibatnya, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab memilih untuk meninggalkan Huraimala' dan kembali ke kampung halamannya sendiri.

Babak Baru Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab di Uyainah

Sekembalinya Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab ke Uyainah, ia disambut dengan sukacita oleh sang amir, Utsman bin Ma'mar. Selanjutnya, ia dinikahkan dengan Jauharah binti Abdulllah binti Ma'mar. Melalui pernikahan tersebut, hubungan mereka berdua bertambah kuat. Sang amir kemudian bisa menerima dakwah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, bahkan berjanji untuk mendukungnya. Langkah pertama yang ia tempuh adalah menghancurkan makam (bangunan atau gundukan tanah di atas kuburan) Zaid bin Al-Khathab. Masyarakat pun protes, termasuk tokoh agama yang mengultuskan makam dan thawaf mengelilinginya. Mereka berkoalisi menghadapinya, dan menuduhnya kafir. Kendati demikian, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab tak bergeming. Ia malah terus menghancurkan makam-makam yang lain, termasuk menebang pepohonan yang diyakini bisa mendatangkan manfaat dan menghilangkan mudharat. Atas tindakan ini, Nejed pun gempar. Berita merebak begitu cepat. Musuh-musuh dakwah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab melakukan konfrontasi. Mereka mengirim surat kepada masyarakat Ahsa', Makkah, Madinah, Basrah, Baghdad, dan Syam, menyatakan bahwa seruan dakwah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab keluar dari Islam. Selain itu apa yang didakwahkannya juga merupakan tindak perusakan dan kesesatan. Para pengikutnya

2036 *Mu'allifat Asy-Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab; Al-Qism Al-Khash, Ar-Rasa'il Asy-Syakhshiyyah*, Jami'ah Al-Imam Muhammad bin Su'ud Al-Islamiyyah, Riyadh.

adalah Khawarij paling berbahaya.²⁰³⁷ Di sisi lain, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab juga berkirim surat kepada para ulama yang dipercaya untuk meminta dukungan dan persetujuan, bahwa yang dilakukan adalah benar, diperkuat oleh dalil Al-Qur'an dan hadits Rasulullah ﷺ, serta pendapat para ulama besar dari keempat madzhab sunni; Abu Hanifah, Malik bin Anas, Asy-Syafi'i, dan Ahmad bin Hambal. Di antara kalimat yang disampaikan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab kepada salah seorang ulama berbunyi, "Dari kalangan Malikiyyah, Ath-Tharthusi berkata dalam *Al-Hawadits wa Al-Bida'*, bahwa Al-Bukhari meriwayatkan dari Abu Waqid Al-Laitsi berkata, 'Kami pergi bersama Rasulullah ke Hunain, dan kami baru saja meninggalkan kekafiran. Orang-orang musyrik biasa memiliki *sidrah* (sejenis pohon) yang tidak pernah ditinggalkan dan tempat menggantungkan senjata, yang biasa disebut dengan *dzatu anwath*. Ketika melewati *dzatu anwath*, kami berkata kepada Rasulullah, 'Wahai Rasulullah, buatkan bagi kami *dzatu anwath*, sebagaimana yang mereka miliki.' Rasulullah menjawab, 'Allahu akbar. Apa yang kamu katakan seperti yang dikatakan Bani Israil kepada Musa, 'Jadikan bagi kami tuhan, sebagaimana tuhan yang mereka miliki' (*Al-A'raf: 138*). Dengan begitu, berarti kalian melakukan dosa, seperti dosa orang-orang sebelum kalian."²⁰³⁸

Dalam kesempatan yang berbeda, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab berdalil dengan sikap Umar bin Al-Khathab ؓ ketika memerintahkan untuk menebang pohon tempat Bai'at Ar-Ridhwan, dimana ia melihat banyak orang meminta berkah, karena Rasulullah dan para sahabat pernah duduk di bawahnya.²⁰³⁹

Selanjutnya, sebuah peristiwa dijadikan momentum oleh pihak musuh untuk menyerang Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab. Seorang wanita menuduhnya berzina. Ketika tuduhan itu dibenarkan, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dijatuhi hukuman *had* di hadapan amir Uyainah. Bahkan, dia adalah orang pertama yang melemparinya dengan batu. Peristiwa ini menggemparkan seantero Arab. Terlebih, sudah sekian lama masyarakat tidak pernah menyaksikan penegakan hukuman *hudud*. Oleh karena perempuan tersebut masih memiliki hubungan kekerabatan

2037 Syaikh Utsman bin Busyr, *Urwah Al-Majdi fi Tarikh Nejd*, Maktabah Ar-Riyadh Al-Haditsah, Riyadh, juz I, hlm. 9.

2038 *Hayah Asy-Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab*, ibid, hlm. 116.

2039 Ibid, hlm. 124.

dengan amir Ahsa', Sulaiman bin Uzair Al-Humaidi, pemimpin Bani Khalid, ia mengira kekerabatan itu akan menghalanginya dari penegakan *hudud*. Sekali lagi, para musuh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab memanfaatkan kesempatan ini untuk menuntut amir Ahsa' agar ia juga dijatuhi hukuman *had* (hukuman badan). Mereka menghasut sang amir untuk menyerang syaikh. Tak pelak sang amir dibuat bingung. Menurut mereka, mendukung gerakan dakwah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab hanya akan menghancurkan wibawanya. Menurut mereka, Syaikh sengaja ingin menceraiberaikan kerajaannya. Sang amir tentu terbelalak mendengarnya. Maka, ia pun berkirim surat kepada amir Uyainah, memerintahkan agar mengusir Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dari wilayahnya, atau mengirimkannya kepadanya. Jika tidak, ia akan menghentikan upeti dari Ahsa'.²⁰⁴⁰

Dari Uyainah ke Dar'iyah

Amir Uyainah, Ibnu Muammar, menyimak perintah amir Ahsa', karena mengkhawatirkan keberingasan dan dendamnya. Oleh karena itu, ia mengusir Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dari negerinya. Syaikh pun menuju Dar'iyah yang berada di bawah kekuasaan amir Muhammad bin Su'ud. Ketika berjumpa dengan syaikh, amir ini menyambutnya dengan tangan terbuka, bahkan berjanji mendukungnya. Ia berkata kepadanya, "Aku datang kepadamu membawa berita gembira tentang kebaikan, kejayaan, dan kekuatan..." Syaikh membalas, "Dan aku memberimu kabar gembira dengan Yaman dan kemenangan atas seluruh negeri Nejed, dengan kalimat *la ilaha illallah*. Barangsiapa memegangnya kuat-kuat, melaksanakannya, dan mendukungnya, maka Allah akan berikan kepadanya kuasa atas negeri dan manusia." Sebelum baiat antara syaikh dan amir diakhiri, Sang Amir seolah ingin meyakinkan diri dengan berkata, "Akan tetapi, aku ingin mengajukan dua syarat kepadamu;

Pertama, jika kami mendukungmu dengan berjihad di jalan Allah, kemudian Allah izinkanmu dan kami menaklukkan negeri-negeri, janganlah kamu meninggalkan kami dan mengganti dengan yang lain.²⁰⁴¹

2040 *Uwan Al-Majdi*, ibid, juz I, hlm. 10-11.

2041 Seharusnya ia berkata, *Wa la tastabdil bima ghayrana...*

Kedua, aku mendapatkan pajak dari masyarakat Dar'iyyah yang dipungut sewaktu musim panen. Maka, janganlah kamu menghalangi kami."

Syaikh menjawab, "Terkait yang pertama, ulurkan tanganmu biar aku berjanji kepadamu." Amir mengulurkan tangannya, lalu Syaikh menggenggamnya erat-erat sambil berkata, "Darah dengan darah, pembunuhan dengan pembunuhan." Lebih lanjut ia berkata, "Adapun yang kedua, semoga Allah memberikan kita kemenangan, lalu mengganti harta rampasan perang untukmu dengan yang lebih baik."²⁰⁴²

Melalui perjanjian yang berlangsung pada tahun 1158 H/1744 M ini, dimulailah kerjasama untuk membebaskan negeri dari bid'ah dan khurafat, serta mengembalikan umat manusia pada tauhid yang murni kepada Allah ﷺ dengan tidak bergantung pada selain-Nya dalam urusan apapun. Di mata para pendukung Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, baiat atau perjanjian dengan amir Muhammad bin Su'ud ini tak ubahnya baiat kaum Anshar terhadap Rasulullah dalam peristiwa Baiat Al-Aqabah Al-Kubra. Dar'iyyah tak ubahnya negeri tujuan hijrah Rasulullah. Syaikh pun mempersaudarakan penduduk asli dengan kaum muhajirin, meneladani Rasulullah yang mempersaudarakan kaum Anshar dengan Muhajirin.²⁰⁴³

Tak disangsikan lagi, pertemuan atau perjanjian antara syaikh dengan amir Muhammad bin Su'ud ini merupakan peristiwa penting dalam kehidupan mereka berdua. Bahkan, dalam kehidupan Semenanjung Arab secara keseluruhan. Bagi Sang Amir, inilah momentum perubahan pemerintahannya dari yang kecil di Dar'iyyah menjadi besar meliputi mayoritas Semenanjung Arab. Ini tentu dianggap sebagai perkembangan yang positif, kendati peperangan yang dikobarkan amir Muhammad bin Su'ud telah menghancurkan perpecahan dalam kehidupan bangsa-bangsa Arab, lalu menjelma sebagai satu kekuatan politik yang terpandang. Sementara itu, bagi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, akhirnya ia berhasil menemukan kekuatan yang mendukung gerakan dakwahnya sepenuh kekuatan dan keikhlasan sehingga merebak ke seantero Arab, bahkan pengaruhnya menjangkau ke luar.

2042 *Unwan Al-Majdi*, ibid, juz I, hlm. 12.

2043 *Hayah Asy-Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab*, ibid, hlm. 164.

Jatuhnya Daulah As-Su'udiyah Pertama (1234 H/1818 M)

Kebangkitan Daulah As-Su'udiyah, perluasan wilayah kekuasaannya, dan hubungannya yang erat dengan gerakan dakwah Wahabiyah, mengusik ketenangan Dinasti Utsmaniyah. Yang paling mereka khawatirkan, orang-orang pendukung Su'ud akan merangsek ke Hijaz. Bagi mereka, jika sampai dua kota suci – Makkah dan Madinah – terlepas dari kekuasaan mereka, ini merupakan pukulan telak bagi kewibawaannya di mata dunia Islam. Selain itu, api peperangan keluarga Su'ud masih terus menyalah, bahkan mulai sampai ke tepian Irak dan Syam. Para penguasa Dinasti Utsmaniyah di wilayah-wilayah itu tidak mampu menghalau serangan mereka. Kondisi ini memaksa Gubernur Mesir, Muhammad Ali Pasha – yang tunduk pada kekuasaannya – untuk menumpas Daulah Su'udiyah. Maka, bersama kedua putranya, Thusun dan Ibrahim, Muhammad Ali Pasha segera bertindak. Setelah sekian lama berperang, barulah ia berhasil menjatuhkan Daulah As-Su'udiyah pada tahun 1234 H/1818 M.²⁰⁴⁴

Berdirinya Daulah As-Su'udiyah Kedua (1256-1309 H/1840-1891 M)

Keluarga Su'ud tidak menyerah begitu saja atas hilangnya kedaulatan mereka yang diambil oleh Muhammad Ali Pasha – Mesir Utsmani – dan anak-anaknya. Mereka terus berjuang mati-matian. Setengah abad kemudian, mereka berhasil mengembalikan kekuasaan itu, menegakkan kembali Daulah As-Su'udiyah kedua. Namun, setelah itu sempat jatuh lagi. Penyebabnya, setelah kepergian sang *founding father*, Amir Faishal bin Turki bin Abdullah bin Muhammad bin Su'ud, pada tahun 1282 H/1865 M, keempat putranya (Abdullah, Su'ud, Muhammad, dan Abdurrahman) pecah gara-gara memperebutkan kursi kekuasaan. Konfrontasi ini mengakibatkan kedaulatan mereka hilang dirampas musuh-musuh yang mengintai; Utsmaniyah di belahan timur yang bersekutu dengan keluarga Ar-Rasyid Umara' Ha'il di belahan utara untuk menumpas mereka.²⁰⁴⁵ Upaya yang ditempuh Abdurrahman bin Faishal untuk mengembalikan kekuasaan tidak juga berhasil. Kondisi ini memaksanya membawa lari

2044 *Ad-Daulah As-Su'udiyah Al-Ula*, ibid, juz I, hlm. 327 dan sesudahnya.

2045 Dr. Fuad Abdussalam Al-Fasi, *Al-Ashlah wal Mu'asharah, Al-Mu'adalah As-Su'udiyah*, Dar Al-Ashfahani, Mamlakah Al-Arabaiyah As-Su'udiyah, hlm. 378-379.

anak-anak dan keluarganya ke Kuwait. Setelah sekian lama berselang, pada tahun 1902 M, putranya yang masih muda – Abdul aziz – berhasil mendirikan Daulah As-Su'udiyah ketiga.

Daulah As-Su'udiyah Ketiga (1320 H/1902 M)

Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Faishal (Ali Su'ud) termasuk pejantan tangguh yang mewarisi seluruh sifat perintis daulah; keberanian, keinginan keras, berwawasan luas, dan kemampuan yang luar biasa untuk menghadapi kesulitan dan rintangan. Di usia tiga puluhan, ia sudah bertekad untuk mengembalikan kekuasaan ayah dan kakeknya. Aksinya dimulai dari Kuwait bersama segelintir orang. Langkah pertamanya diayunkan untuk menguasai Riyadh dari kekuasaan Ali Ar-Rasyid, tentu melalui serangkaian petualangan yang heroik. Upaya-upaya itu terus ia lakukan tiada henti hingga berhasil mendirikan Daulah As-Su'udiyah yang besar, jauh melampaui kekuasaan ayah dan kakeknya, baik dari keluasan wilayah yang dikuasai maupun kekuatannya. Pada bulan September tahun 1932 H, ia mendeklarasikan berdirinya Al-Mamlakah Al-Arabiyah As-Su'udiyah (Kerajaan Arab Saudi), yang cakupan kekuasaannya meliputi tiga perempat Semenanjung Arab dan masih ada sampai sekarang.²⁰⁴⁶

Babak demi babak perjalanan Daulah As-Su'udiyah dirasa perlu mendapatkan perhatian, mengingat hubungannya yang kuat dengan gerakan dakwah Wahabiyah. Sejak berdiri, secara umum Daulah As-Su'udiyah telah mengadopsi paham Wahabi dan menjaganya. Cucu-cucu Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab yang mereka sebut "Alu Syaikh" menempati tempat terhormat di kalangan masyarakat Saudi, mulai dari keluarga kerajaan hingga ke akar rumput. Peran mereka tidak hanya di bidang taklim keagamaan. Lebih dari itu, mereka dan kaum salaf yang lain memberikan keputusan hukum, saran, fatwa, juga amar makruf nahi mungkar, dan sebagainya. Bahkan, beberapa cucu syaikh kami lihat menempati posisi kementerian. Ikut terlibat aktif dalam pemerintahan. Oleh karena itu, membicarakan gerakan dakwah Wahabiyah tidak mungkin terlepas dari sejarah pemerintahan Alu Su'ud dalam setiap episode yang dijalannya.

2046 Ibid, hlm. 434.

Substansi Dakwah Wahabiyah

Substansi dakwah salafiyah yang diserukan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab bisa disimpulkan ke dalam tiga perkara:

Pertama, yang mengusik pikirannya sejak masih belia adalah masalah *tawasul* terhadap para Nabi, wali, dan orang-orang saleh. Termasuk pengultusan kuburan, pohon, bebatuan, dengan meminta bantuan kepadanya. Selain itu, meyakininya bisa mendatangkan kebaikan dan menghilangkan keburukan. Kondisi ini sangat mengkhawatirkannya, karena orang-orang di Nejed sudah terbilang sangat bodoh, mundur, dan berlebihan di dalam mengultuskan semua itu.²⁰⁴⁷

Menurutnya, semua itu bertentangan dengan tauhid. Sebab, hanya Allah jualah yang bisa mendatangkan kebaikan dan menjauahkan keburukan. Dia sajalah yang berhak disembah. Dan, hanya kepada-Nya-lah saja seharusnya orang-orang meminta apa saja yang diinginkan. Permasalahan ini kami dapati sangat kental di mayoritas karya-karya Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, termasuk surat-suratnya yang ditujukan kepada para ulama, baik yang mendukung maupun yang menentangnya.²⁰⁴⁸ Oleh karena itu, para pelaku *tawasul* diserang tanpa ampun, dimulai dengan nasihat, arahan, berkirim surat pada ulama dan sebagainya. Jika masih bersikeras, diperkuat dengan hukuman dari amir Muhammad bin Su'ud yang cenderung dengan kekuatan. Ia menilai, para pelaku *tawasul* itu menyekutukan Allah. Oleh karena itu, wajib diperangi untuk mengembalikan mereka pada kebenaran, yaitu memurnikan tauhid kepada Allah ﷺ. Bersama Sang Amir, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab terlibat langsung dalam menyiapkan pasukan dan menyusun taktik perang. Syaikh dan Amir terus mengimplementasikan yang diyakini mereka benar. Tidak ada kebenaran selain itu yang patut diatasi dengan kekuatan.

2047 Syaikh Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah fi As-Siyasah wa Al-Aqa'id wa At-Tarikh Al-Madzahib Al-Fiqhiyyah*, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Kairo, 1996 M, hlm. 212.

2048 *Majmu'at At-Tauhid*, merupakan antologi 26 risalah Syaikhul Islam Ahmab bin Taimiyah dan Syaikhul Islam Muhammad bin Abdul Wahab, serta beberapa ulama terkemuka lainnya, diterbitkan oleh Ri'asah Idarah Al-Buhuts Al-Ilmiyyah wa Al-Ifta' wa Ad-Da'wah wa Al-Irsyad, Mamlakah Al-Arabiyah As-Su'udiyyah, hlm. 169 dan sesudahnya. Lihat juga: jilid ke-2 dari *Tarikh Nejed*, Syaikh Husain bin Ghannam, *tahqiq*: Dr.Nashiruddin Al-Asad, cetakan ke-3, Riyadh, 1403 H. Di dalamnya terdapat banyak risalah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab.

Semangat ini menjalari para pengikut mereka. Maka, setiap kali mereka singgah di suatu desa, kota, atau wilayah tertentu, mereka menghancurkan bangunan-bangunan di atas kuburan. Nah, ketika mereka menguasai Hijaz di awal pendirian Daulah As-Su'udiyah ketiga, di bawah pimpinan Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Faishal Alu Su'ud, mereka menghancurkan kuburan sahabat dan meratakannya dengan tanah, termasuk kuburan *ummul mu'min* Sayyidah Khadijah dan tempat kelahiran Rasulullah .

Bahkan, mereka juga hendak menghancurkan kuburan Rasulullah dan sahabat-sahabatnya; Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Umar bin Al-Khathab .²⁰⁴⁹ Beruntung raja Abdul Aziz mencegah mereka, sebagai bentuk penghormatan terhadap beliau. Selain itu, mengantisipasi reaksi umat Islam atas tindakan ini. Karena sampai seberingas itu di Hijaz, padahal umat Islam setiap tahun datang dari segala penjuru untuk menunaikan kewajiban haji dan menziarahi kuburan Rasulullah. Umat Islam tentu dicekam ketakutan. Akibatnya, jumlah mereka yang datang ke tempat-tempat suci itu mulai berkurang, karena takut menjadi korban kekerasan pengikut dakwah. Lebih dari itu, pemerintah Mesir juga melarang Al-Mahmal Al-Mishri datang ke sana, padahal kiswah Ka'bah dibuat di Mesir sejak dahulu kala. Donasi dari Al-Awqaf Al-Mishriyah yang diberikan kepada para fakir miskin di Al-Haramain Asy-Syarifain juga dihentikan.²⁰⁵⁰ Semua itu membuat khawatir Raja Abdul Aziz Alu Su'ud. Maka, untuk menenangkan dunia Islam dan menjamin tempat suci mereka yang paling berharga di Hijaz, digelarlah kongres Islam internasional pada musim haji 1345 H/1926 M. Kongres ini bertujuan agar para delegasi negara-negara Islam melihat langsung dan mengutarakan pendapatnya. Delegasi Mesir dipimpin oleh Syaikh Muhammad Al-Ahmadi Azh-Zhawahiri, yang di kemudian hari menjadi syaikh di Universitas Al-Azhar. Syaikh Azh-Zhawahiri mencatat kesimpulan kongres, kemudian menyerahkannya kepada kementerian luar negeri Mesir. Sebab, misi yang ia jalankan bersifat formal. Di dalam kongres tersebut, Syaikh Azh-Zhawahiri menyatakan, "Aku akan mengatakannya

2049 Syaikh Sulaiman bin Abdul Wahab, *Ash-Shawa'iq Al-Ilahiyyah fi Ar-Raddi 'ala Al-Wahabiyyah*, yang dilampirkan beberapa risalah yang lain, cetakan ke-2, Al-Futuh Al-Adabiyyah, Kairo, hlm. 190.

2050 Fakhruddin Ahmad Azh-Zhawahiri, *As-Siyasati wa Al-Azhar*, Mathba'ah Al-l'timad, Kairo, 1364 H/1945 M, hlm. 240.

terus terang, dan ku harap tidak ada seorang pun yang tersinggung; ‘Masyarakat Nejed banyak yang mengkafirkan kalian, gara-gara ini dan ini.’ Maksudnya, Syaikh mengkafirkan orang yang bertawasul kepada para Nabi dan wali. Oleh karena itu, kami datang untuk menjelaskan persoalan ini. Dulu, Abu Ja’far Al-Manshur – Khalifah Abbasiyah – berniat menggiring masyarakat pada *Muwaththa’ Al-Imam Malik*. Akan tetapi, Imam Malik sendiri berkata, ‘Percuma. Para sahabat Rasulullah ﷺ tersebar di seantero dunia. Dan, di setiap kaum terdapat ilmu (baca: ulama).’ Nah, coba simak pernyataan Imam Malik ini. Sama sekali tidak ada kesombongan dan egoisme. Dia justru meminta masyarakat dibiarkan bebas menentukan mdzhabnya... Aku telah menyaksikan dengan mata kepalaku sendiri, permasalahan ini menyakitkan hati. Pernah suatu ketika aku sedang melakukan sesuatu di belakang Maqam Ibrahim ﷺ usai thawaf. Tiba-tiba aku melihat sekelompok orang berkumpul mengelilingi salah satu orang Mesir. Dengan kasar mereka membentaknya, ‘Adakah kamu mengucapkan; wahai Rasulullah?’ Orang itu sangat ketakutan. Setelah itu, ia datang kepadaku bersama orang-orang Mesir yang lain. Orang itu berkata kepadaku, ‘Sudahkah Anda melihat, bagaimana mereka menghalangi kami?’ Aku berusaha menenangkan orang itu. Kukatakan pada mereka semua, ‘Tenanglah kalian, jangan takut. Bersabarlah, hingga kebenaran itu nyata. Sesungguhnya hidayah itu hanyalah dari Allah ﷺ.’ Begitulah tuan-tuan, inilah salah satu alasan aku menyampaikan usulan ini. Kuharap kalian setuju. Aku akan serukan pada kalian, Allah dan Rasul-Nya. Jika aku katakan ‘Allah dan Rasul-Nya’, kuharap tak seorang pun menentang. Inilah keyakinanku di dalam menjalani agama Allah. Demi Allah dan Rasul-Nya, aku harap kalian bisa memberikan toleransi dan berlapang dada. Kita hentikan pemicu perselisihan yang sangat merugikan umat Islam sendiri.”²⁰⁵¹

Inilah bunyi usulan yang disampaikan Syaikh Azh-Zhawahiri. Pertimbangannya, Hijaz merupakan pusat keagamaan bagi seluruh umat Islam. Mereka mendatanginya dari segala penjuru dunia, meskipun berbeda madzhab fikih dan kalam, dengan satu tujuan: menyembah Tuhan mereka dan melaksanakan *manasik*. Akhirnya, kongres memutuskan, semua boleh melaksanakan ibadah dan *manasik* sesuai madzhab masing-masing. Tidak

2051 Ibid, hlm. 345.

ada yang dilarang, kecuali apabila menodai kehormatan seseorang, baik yang masih hidup maupun yang telah mati. Atau, melanggar ijma' ulama ushul fikih yang kuat. Selain itu, kongres juga memutuskan, konsekwensi dari sesuai-tidaknya hukum yang dijalani pengikut madzhab kembali pada ulama madzhab itu sendiri.²⁰⁵² Ketika usulan ini digulirkan di kongres, terjadilah diskusi. Dimensi teologis meluas di kalangan delegasi India, Mesir, dan Suriah. Kemudian kongres ditutup dengan keputusannya.²⁰⁵³

Berkat kebijaksanaan dan keluasan cara pandang Raja Abdul Aziz, kekhawatiran umat Islam bisa diatasi dengan menggelar kongres ini. Selain itu, mengurangi anarkisme pengikut dakwah di dalam menyikapi persoalan ini, juga banyak persoalan lain yang mereka anggap bid'ah. Sebagai contoh, mengambil manfaat dari kemajuan peradaban modern, seperti penggunaan mobil, telegram, telepon, dan sebagainya. Kondisi ini memaksa Raja Abdul Aziz untuk berbicara langsung dengan mereka mengenai persoalan ini. Salah satu yang diutarakan adalah: kemajuan yang masih menjaga agama, kehormatan, dan kemuliaan kita harus disambut dengan gembira. Adapun kemajuan yang melukai agama, kehormatan, dan kemuliaan kita, demi Allah kita tidak akan mengizinkannya, tidak pula melakukannya, kendati leher kita harus menjadi taruhannya.²⁰⁵⁴

Siapapun tahu bahwa penggunaan mobil, telegram, dan telepon dan sebagainya tidak menyakiti agama, tidak menodai kehormatan dan kemuliaannya. Sepertinya, para pengikut dakwah Wahabiyah memperluas cakupan istilah bid'ah. Padahal, menurut banyak ulama yang lain tidaklah demikian. Syaikh Muhammad Abu Zuhrah berkata, "Sejatinya, kaum Wahabi terlampau bersemangat di dalam mengimplementasikan pendapat Ibnu Taimiyah. Penjelasan kami tentang pandangan Ibnu Taimiyah ketika berbicara mengenai yang menyebut diri mereka "As-Salafiyun" telah mereka ambil. Akan tetapi, mereka memperluas cakupan makna bid'ah. Akibatnya, perkara yang tidak ada hubungannya dengan ibadah pun mereka sebut bid'ah. Padahal, bid'ah sebenarnya merupakan sesuatu yang dilakukan seseorang sebagai ibadah, bertujuan untuk bertaqarrub kepada

2052 Ibid, hlm. 345.

2053 Ibid, hlm. 346.

2054 Al-Mustasyar Abdul Halim Al-Jundi, *Al-Imam Muhammad bin Abdul wahhab aw Intishar Al-Manhaj As-Salafi*, Dar Al-Ma'arif, Kairo, cetakan ke-2, 1986 M, hlm. 183.

Allah ﷺ, tetapi tidak ada dasar hukum agamanya. Tak seorang pun akan menggolongkan peletakan tirai di Rawdah Asy-Syarifah sebagai ibadah, melainkan bertujuan untuk mempercantiknya, pun agar orang-orang tidak melihatnya. Tirai ini tak ubahnya ornamen di Masjid Nabawi. Jadi, aneh saja apabila peletakan tirai itu ditentang, sedangkan peletakan ornamen masjid tidak. Ini sama artinya dengan *at-tafriq baynal mutamatsilayn* (membedakan dua perkara yang sama). Sepertinya, ulama Wahabi mematok kebenaran mutlak atas pendapat dan pandangannya, seolah-olah tidak akan pernah salah. Sebaliknya, pendapat dan pandangan orang lain salah dan tidak pernah benar. Bahkan, mereka menilai pendirian bangunan di atas kuburan dan mengitarinya itu identik sekali dengan animisme.

Pandangan seperti itu tidaklah terlalu berbahaya selama mereka terkurung di tengah padang pasir dan tidak pernah melampauinya. Akan tetapi, karena mereka telah berbaur dengan yang lain, tentu ini mulai berbahaya. Oleh karena itu, almarhum Raja Abdul Aziz Alu Su'ud mengantisipasinya dengan menjadikan pendapat-pendapat mereka itu hanya untuk kalangan mereka sendiri, tidak untuk yang lain. Maka, tak heran apabila ia sendiri membuatkan tirai untuk Raudhah, menggantikan kain yang telah usang.²⁰⁵⁵

Raja Abdul Aziz Alu Su'ud berhasil mengurangi anarkisme mereka, juga mengajak mereka berinteraksi dengan yang lain melalui cara-cara yang lebih mudah, serta menerima manfaat dari produk kemajuan peradaban. Salah seorang tokoh berkata, "Aku telah membuatnya merasakan spirit yang kuat, bahwa umat Islam yang tinggal di Mesir, India, Suriah, Palestina, Turki, Rusia, Yugoslavia, dan bangsa-bangsa lain yang sebagian atau seluruh penduduknya beragama Islam, bahwa keislaman mereka itu benar. Adapun soal kubah masjid yang besar, tempat adzan yang megah, dan bangunan kuburan yang mewah tidaklah mempengaruhi keislaman mereka. Tidak pula mengurangi rukun-rukunnya. Sebaliknya, malah menambah keagungan dan keindahannya. Semua itu menjadikanmu merasa agung dan kuat. Selain itu, temuan-temuan bangsa Eropa modern, mulai dari cahaya listrik, alat telepon, radio, pesawat, rel kereta, otomobil, dan sebagainya bukanlah produk setan. Alih-alih, melainkan perbuatan

2055 Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah, ibid, hlm. 361.

Allah yang diwahyukan kepada hamba-Nya, anak keturunan Adam. Dialah yang mengajarkan semua itu, sebagaimana mengajarkan pada ayah mereka, Adam, semua nama.”²⁰⁵⁶

Upaya Raja Abdul Aziz pribadi dan kongres yang digelarnya membawa hasil yang baik.

Sepuluh tahun kemudian dari digelarnya kongres itu, pada tahun 1356 H/1937 M, Syaikh Azh-Zhawahiri menunaikan ibadah haji. Kala itu ia melihat keadaan jauh lebih baik dari ketika menunaikan haji pertama kalinya. Pemikiran orang-orang Wahabi telah jauh berbeda. Radio terdengar di mana-mana. Telepon telah masuk ke dalam istana Kerajaan Saudi dan kantor-kantor pemerintahan. Bahkan, Syaikh Azh-Zhawahiri sendiri terbang ke negara-negara Hijaz dengan menggunakan maskapai penerbangan Mesir, ditemani Thal'at Harb Pasha, kepala perusahaan dan perintisnya. Demikian itu dilakukan untuk meyakinkan umat Islam secara umum, khususnya penduduk Nejed, bahwa menunaikan haji dengan menggunakan pesawat sebagai salah satu alat transportasi alternatif itu diperbolehkan, bahkan dianjurkan.²⁰⁵⁷

Kedua, yang diperangi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dan para pengikutnya hingga kini adalah persoalan tasawuf dan filsafat secara umum, tanpa diversifikasi antara filsafat sunni dan salafi yang bersumber dari Al-Kitab, As-Sunnah, dan suluk para sahabat ﷺ. Jadi, tidak ada perbedaan antara filsafat yang diakui jumhur ulama ahlus sunnah dengan tasawuf falsafi yang menyuarakan *al-hulul*, *al-ittihad*, dan *wihdah al-wujud*.

Ketiga, penolakan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dan para pengikutnya hingga kini untuk menakwilkan Al-Qur'an. Alih-alih, mereka membiarkan ayat yang berbicara tentang Zat Allah apa adanya secara tekstual. Inilah ketiga persoalan keyakinan yang dipegang teguh oleh Wahabi. Pemikiran ini mendapat penentangan dari kalangan ulama, mayoritas di antara mereka berasal dari Ahlu Sunnah wal Jamaah. Artinya, berasal dari rumpun yang sama dengan Wahabi, yaitu salafi. Terdapat

2056 *As-Siyasah wa Al-Azhar*, *ibid*, hlm. 214.

2057 *Ibid*, hlm. 262.

puluhan buku dan risalah yang menyanggah pemikiran Wahabi, disertai dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan perbuatan sahabat ﷺ.²⁰⁵⁸

Terkait dengan permasalahan pokok, yaitu masalah pemujaan kuburan yang diyakini bisa mendatangkan kebaikan dan menghilangkan keburukan, yang pertama kali menyanggah pemikiran Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dan menyalahkannya adalah saudaranya sendiri, yaitu Syaikh Sulaiman bin Abdul Wahab, melalui dua risalah; *Pertama*, berjudul *Ash-Shawa'iq Al-Ilahiyyah fir Raddi 'ala Al-Wahabiyah*. *Kedua*, berjudul *Fashl Al-Khithab fi Ar-Raddi 'ala Ibni Abdil Wahab*. Risalah *Ash-Shawa'iq* berjumlah 64 halaman, dari awal sampai akhir berisi bantahan terhadap pendapat Syaikh Muhammad. Risalah ini disertai sisipan, yaitu sejumlah risalah dari banyak ulama yang lain, seperti risalah Syaikh Muhammad Hasanain Makhluf, Mufti Ad-Diyar Al-Mishriyah, terkait dengan hukum bertawasul. Setelah menerangkan makna leksikal dari istilah *tawasul*,²⁰⁵⁹ di dalam risalah tersebut ia menyatakan, "Seseorang yang melakukan *tawasul* kepada Allah melalui para Nabi dan wali memiliki banyak ragam, antara lain; *Pertama*, seseorang bertawasul kepada Allah dengan para Nabi dan wali dengan niat berdoa kepada-Nya. Sebagai contoh, seseorang yang bertawasul berkata, 'Ya Allah, aku bertawasul kepada-Mu dengan Rasulullah ﷺ atau Ahlul Bait, dan atau seseorang yang wali, agar Engkau berkenan mengabulkan permintaanku, atau menyembuhkan penyakitku, atau mengembalikan ketersesatanku, atau memberikan rejeki kepadaku, atau memasukkan ke dalam surga.' Jadi, diniatkan sebagai doa kepada-Nya, agar masing-masing dari mereka berdua sama-sama menghadap Allah ﷺ. Hal seperti ini atau yang serupa dengannya jelas diperbolehkan. Allah berfirman, "Tolong menolonglah kamu dalam kebaikan dan takwa" (*Al-Maa'idah*: 2).

Allah akan menolong seseorang, asal orang itu menolong saudaranya. Para sahabat pernah bertawasul kepada Rasulullah ketika meminta hujan. Pernah juga bertawasul dengan paman beliau, Al-Abbas. Selain itu, Rasulullah pernah bersabda kepada Umar bin Khathab ؓ ketika hendak umrah, "Jangan lupakan kami, wahai saudaraku, dalam doamu." Umar berkata, "Mintakanlah oleh kalian kepada Allah wasilah untukku.

2058 *Ash-Shawa'iq Al-Ilahiyyah*, ibid, dari awal hingga akhir.

2059 Ibid, hlm. 84.

Sesungguhnya itu merupakan kedudukan di surga yang khusus diperuntukkan bagi para Nabi.” Inilah asal mula semua *tawasul* yang bermakna minta doa.

Selain itu, Allah ﷺ berfirman, “*Dan sungguh, sekiranya mereka setelah menzalimi dirinya datang kepadamu (Muhammad), lalu memohon ampunan kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampunan untuk mereka, niscaya mereka mendapatkan Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang*” (*An-Nisaa’*: 64). Ini berisi ajakan kepada umat Islam untuk datang kepada beliau dan beristighfar bersamanya. Ini tidak hanya khusus Rasulullah saja, karena tidak ada dalil yang menerangkan kekhususan itu. Oleh karena itu, ini menunjukkan disyariatkannya meminta syafaat orang-orang saleh, dan menjadikan mereka sebagai wasilah kepada Allah. Allah juga berfirman, “*Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepada-Nya*” (*Al-Maaidah*: 35).

Dalam arti kata, bertakwalah kepada-Nya dengan melaksanakan ketaatan dan meninggalkan kemaksiatan. Dan, carilah apa saja yang bisa kalian jadikan wasilah, baik ketaatan yang dilakukan dan kemaksiatan yang ditinggalkan oleh kalian sendiri, maupun amal saleh yang bersumber dari selain kalian, yang dapat mengantarkan kalian mendapatkan yang diminta, berupa kebutuhan dunia dan akhirat. Tidak ada bedanya, apakah yang dijadikan *tawasul* masih hidup atau sudah mati. Sebab, sebagaimana ditegaskan, setelah meninggalkan jasad, ruh seseorang tetap hidup, mengetahui, mendengar, melihat, dan berbicara. Bahkan, ia berbicara sebagaimana laiknya makhluk hidup. Oleh karena itu, maka Rasulullah mengajarkan kepada para sahabat agar ketika menziarahi kuburan mengucapkan; *as-salamu ‘alaikum ya ahlad diyar minal mu’minin, wa inna insya Allah bikum lahiqun* (salam sejahtera bagi kalian, wahai para penghuni kubur dari kalangan orang-orang yang beriman. Sesungguhnya kami insya Allah akan menyusul kalian). Mereka tentu mendengar ucapan salam itu dan membendasnya, sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadits shahih. Inilah *tawasul* yang menurut Syaikh Hasanain Makhluf diperbolehkan.

Adapun *tawasul* yang tidak diperbolehkan karena mengandung unsur syirik, yaitu meminta wasilah melakukan tindakan dan mengandalkannya. Ia berkata, “Inilah *tawasul* yang patut diperdebatkan, yaitu *tawasul* kepada

Nabi maupun wali, yang hidup maupun yang mati, dengan menyandarkan tindakan atau perbuatan kepadanya. Sebagai contoh, dengan berkata, ‘Wahai Nabi fulan, sembahkanlah penyakitku, atau kembalikanlah ketersesatanku, atau berikanlah aku rejeki, atau masukkanlah aku ke dalam surga, atau jauhkanlah aku dari neraka, dan hal lain yang seharusnya disandarkan kepada Allah ﷺ.’ Seharusnya hanya meminta usaha dan menjadikannya perantara untuk mencapai yang diinginkan, dengan meyakini bahwa nabi maupun wali tidak bisa mendatangkan manfaat dan menjauhkan baha. Bertawasul kepadanya, supaya ia menghadap Allah dan meminta-Nya melakukan itu. Nabi maupun wali hanya bisa menghadap, sedangkan perbuatan mutlak hanya milik Allah. Usaha yang diperbolehkan ini terjadi pada banyak Nabi dan wali. Berapa banyak orang yang sembuh penyakitnya setelah mengikuti saran mereka. Berapa banyak orang yang berhasil memenuhi kebutuhannya setelah mengikuti keinginan dan arahan mereka. Memang benar Rasulullah berhasil mengembalikan penglihatan Qatadah, juga mengobati Ibnu Mula’ib dari penyakit edematousnya. Akan tetapi, tidak boleh meminta kepada Nabi atau wali sesuatu yang seharusnya disandarkan kepada Allah. Sebab, itu mengandung anggapan bahwa Nabi atau wali itu memiliki salah satu sifat ketuhanan. Pun bahwa ia disembah, bukan Allah. Jadi, sebagaimana disampaikan oleh Al-Alusi, umat Islam sebaiknya menjauhi hal seperti ini.²⁰⁶⁰ Jadi, ulama membedakan permintaan seseorang kepada nabi atau wali sebagai wasilah kepada Allah, karena meyakininya sebagai orang yang paling dekat dengan-Nya. Namun, meyakini bahwa seluruh tindakan adalah mutlak wewenang Allah. *Tawasul* seperti ini diperbolehkan. Adapun *tawasul* yang disertai keyakinan bahwa yang diminta sebagai wasilah memiliki kemampuan, tidak diperkenankan, karena mengandung unsur menyerupakannya dengan Tuhan.

Syaikh Muhamamid bin Abdul Wahab dan para pengikutnya menolak seluruh jenis *tawasul*. Pandangan ini – sebagaimana disinggung di atas – ditegaskan di dalam beberapa karyanya, juga karya para pengikutnya. Di antara bantahan terbaik atas pandangan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab yang pernah kubaca, adalah bantahan gurunya, Syaikh Muhammad Sulaiman Al-Kurdi. Ia menulis, “Wahai Ibnu Abdil Wahab...

²⁰⁶⁰ Ibid, hlm. 84.

salam sejahtera bagi yang mengikuti petunjuk. Aku pesankan kepadamu agar menjaga lisanmu dari umat Islam. Jika kamu mendengar seseorang mendapat pengaruh dari orang lain yang dimintai pertolongan selain Allah, beritahu dia yang benar. Jelaskan kepadanya dalil-dalil bahwa tidak ada yang bisa memberikan pengaruh selain Allah. Jika ia tidak mau, kafirkanlah dia seorang saja saat itu juga, tidak perlu mengkafirkan mayoritas umat Islam.”²⁰⁶¹

Syaikh Muhamamad bin Abdul Wahab dan para pengikutnya menolak tasawuf, mencela para pengikutnya, dan menghina mereka dengan sesuatu yang tidak pantas. Hal ini memicu bantahan dari banyak ulama, seperti Syaikh Hasan Asy-Syathi melalui risalah yang disisipkan dalam *Ash-Shawa'iq Al-Ilahiyah fi Ar-Raddi 'ala Al-Wahabiyyah*. Dalam risalah tersebut ia mengatakan, “Babak akhir dalam tasawuf dan pengikutnya, menjadi pemicu adanya penentangan dari para ulama zahir, jawaban atasnya, dan menjadi penyebab keberpalingan. Sekarang aku sudah tidak mendengarnya lagi dan tidak sampai kepadaku pengingkaran pada masa ini atas kelompok Wahabiyyah dan selainnya dari para ahli ilmu. Penentangan itu dikarenakan ketidaktahuan mereka terhadap kelompok yang mulia ini dan ketidaktahuan atas tauhid yang murni, yang sesuai dengan syariat, dalil, bukti, fakta, dan penglihatan sebagaimana akan kita ketahui bersama. Allahlah yang ajan menjadi penolong.”

Tasawuf diartikan oleh para pemimpin kelompok ini dengan lebih dari seratus definisi, semua merujuk pada ketulusan menghadap Allah ﷺ.... Para pengikutnya adalah *ahlul wujud* yang memiliki pengetahuan.²⁰⁶² Syaikh Asy-Syathi menyebutkan beberapa sejumlah tokoh tasawuf, seperti Syaikh Abdul Ghani An-Nabalisi, Musthafa Al-Bakri Ash-Shadiqi, Ibnu Al-Faridh, Abdul Wahab Asy-Sya'rani, dan sebagainya.²⁰⁶³

Syaikh Abdullah Al-Harawi berkata, “Salah satu bid'ah kelompok Wahabiyyah adalah mencela tasawuf dan pengikutnya tanpa penjelasan yang detil. Dalam hal ini, mereka bertentangan dengan pemimpin mereka,

2061 *Ulama' Al-Muslimin wa Al-Wahabiyyun*, kumpulan risalah sejumlah ulama yang dihimpun oleh Husain Halim Isyiq bin Sa'id Istanbuli, Maktabah Isyiq, Istanbul, 1393 H/1972 M, hlm. 176.

2062 *Ash-Shawa'iq Al-Ilahiyah*, ibid, hlm. 117.

2063 *Al-Maqalat As-Sunniyah*, ibid, hlm. 222.

yaitu Ahmad bin Taimiyah. Sebab, dia pernah mengomentari Al-Junaid – salah satu tokoh tasawuf – dengan menyebutnya *Sayyidush Shufiyyah*. Mereka juga bertengangan dengan Imam Ahmad bin Hanbal, yang pernah mengatakan kepada Abu Hamzah Ash-Shufi, “Apa pendapatmu, wahai Sufi?” Jadi, penolakan mereka menggambarkan ketidaktahuan dan kelemahan mereka. Bagi yang mengenal, sufi melaksanakan Al-Kitab dan As-Sunnah, menjalankan kewajiban dan meninggalkan yang diharamkan. Selain itu, meninggalkan bermewah-mewahan dalam soal makan, minum, berpakaian, dan sebagainya. Sifat-sifat ini sejatinya merupakan sifat keempat khalifah. Oleh karena itu, Abu Na'im menulis buku *Hilyah Al-Auliya'* yang bertujuan membedakan antara sufi yang sesungguhnya dari yang imitasi.

Ketika di zamannya Sufisme dituduh yang bukan-bukan, juga tasawuf diklaim berbeda dengan sufisme, maka ia memulai dari keempat khalifah. Al-Mustasyar Abdul Halim Al-Jundi berkata, “Tasawuf salafi yang disepakati umat Islam, adalah kezuhudan para sahabat dan tabiin, alias *as-salafush shalih*. Kaum sufi secara umum menganggap Imam Ahmad bin Hanbal termasuk bagian dari mereka.” Abu Bakar Al-Bathanihi berkata, “Tokoh Sufi di Irak itu ada delapan: Ma'ruf Al-Karkhi, Ahmad bin Hambal, Busyr Al-Hafi, Sari As-Saqthi, ... Ahmad adalah yang paling zuhud dalam pendapat dan pengeluaran, tempat tinggal, konsumsi, dan pakaian.”²⁰⁶⁴ Di sana sikap Syaikh Muhamamd bin Abdul Wahab dan para pengikutnya terhadap tasawuf mendapat beragam reaksi yang tidak mungkin disebutkan di sini satu persatu. Barangsiapa ingin mengetahui lebih jauh, bisa ditelisik lewat catatan referensi dan *footnote*. Akan tetapi, yang perlu diperhatikan, tidak sedikit juga ulama yang tidak suka pada sikap orang-orang Wahabi terhadap filsafat secara umum. Syaikh Abdul Muta'al Ash-Sha'idi berkata, “Karakter dakwah Wahabiyah itu dipengaruhi oleh karakter dakwah Ibnu Taimiyah. Dan, dakwah Ibnu Taimiyah antipati terhadap filsafat dan ilmunya. Ini kekuarangannya. Akan tetapi, dakwah Wahabiyah jauh lebih berbahaya. Sebab, di masa Ibnu Taimiyah, filsafat yang berkembang masih filsafat klasik, sehingga tidak banyak bernilai di dalam kehidupan praktis. Sementara itu, filsafat di masa Wahabiyah

²⁰⁶⁴ *Al-Imam Muhammad bin Abdul Wahab au Intishar Al-Manhaj As-Salafi*, ibid, hlm. 42.

adalah filsafat praktis yang nyata manfaatnya bagi kehidupan. Oleh karena itu, bagi sebuah gerakan dakwah perbaikan (*ishlah*), tidaklah pas apabila menampik dan acuh tak acuh pada manfaat filsafat.”²⁰⁶⁵

Masalah ketiga yang disebut-sebut menjadi konsentrasi dakwah Wahabiyah adalah soal penolakan mereka terhadap takwil Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ayat-ayat yang berbicara tentang zat dan sifat Tuhan mereka biarkan sesuai teks yang ada. Sebagai contoh, terkait firman Allah ﷺ, “Tangan Allah di atas tangan mereka” (*Al-Fath*: 10), mereka berkata, “Allah memang mempunyai tangan, tetapi tidak seperti tangan manusia. Dan, terkait firman Allah ﷺ, “Tetapi wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal” (*Ar-Rahman*: 27), mereka berkata, “Allah memang mempunyai wajah, tetapi tidak seperti wajah manusia.” Dan, terkait firman Allah, “Zat Yang Maha Pengasih bersemayam di atas singgasana” (*Thaha*: 5), mereka berkata, “*Istiwa'* itu diketahui benar adanya, tetapi bagaimananya tidak diketahui.” Jika mereka menerima pendapat ini, memercayai, dan menjaganya untuk diri sendiri, tentu tidak akan berbahaya apa-apa. Persoalan ini memang masih diperdebatkan para ulama. Bahkan, Imam Ahlu Sunnah wal Jamaah setelah terpisah dari Mu'tazilah dan berselisih pendapat dengannya, menilai pendapat ini bersumber dari Imam Ahmad bin Hanbal. Ia dianggap sebagai imam terkemuka dan alim yang punya pemahaman.²⁰⁶⁶ Akan tetapi, ia sendiri meninggalkan pendapat ini dan memilih menakwilkannya. Maka, kata “tangan” dalam ayat *yadullah fawqa aydihim* ia takwilkan dengan *al-qudrah* (kekuasaan) dan *an-ni'mah* (karunia). Sementara itu, kata “wajah” di dalam ayat *wa yabqa wajhu Rabbika dzul jalali wal ikram* ia takwilkan dengan “zat”, dan sebagainya.²⁰⁶⁷ Oleh karena itu, dalam hal ini orang-orang Wahabi menyebutnya berpaling.

Selanjutnya, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dan para pengikutnya mengikuti pendapat Ibnu Taimiyah, yang menegaskan bahwa madzhab salaf menetapkan semua yang dibawa Al-Qur'an, mulai dari *tahtiyyah* (bawah), *fauqiyyah* (atas), wajah, tangan, *istiwa'*, *mahabbah* (cinta), *bughdh* (kebencian), dan sebagainya.²⁰⁶⁸

2065 *Al-Mujaddidun fi Al-Islam*, ibid, hlm. 439.

2066 *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, ibid, hlm. 168.

2067 Ibid, hlm. 170.

2068 Ibid, hlm. 196.

Syaikh Muhammad Abu Zuhrah berkata, "Apakah ini benar-benar madzhab salaf?" Untuk menjawab pertanyaan ini kami katakan, "Sebelumnya, di abad ke-4 Hijriyah, Hanabilah mengklaim sebagai madzhab salaf. Kala itu para ulama mendebat mereka. Menurut Hanabilah, pendapat itu bisa menyeret pada *tasybih* dan *tajsim*. Bagaimana tidak, sedangkan isyarat inderawi diperbolehkan. Oleh karena itu, Imam Al-Hanbali menentang Al-Khatib Ibnu'l Jauzi. Ia menolak menyebutnya madzhab salaf, juga menolak menyebutnya madzhab Imam Ahmad."

Lebih jauh lagi, Syaikh Muhamamrd Abu Zuhrah berkata, "Di sini kita harus ingat, mengklaim pendapat ini sebagai madzhab salaf harus dikritisi. Kami sependapat dengan Ibnu'l Jauzi ketika pendapat itu merebak di masanya. Akan tetapi, kami harus melihat dari sisi yang lain, yaitu sisi bahasa. Allah ﷺ berfirman, "*Tangan Allah di atas tangan mereka*". Dan Dia berfirman, "*Setiap sesuatu akan musnah, kecuali wajah-Nya.*" Nah, apakah ungkapan-ungkapan ini dipahami bermakna inderawi, atau mengandung pemahaman lain yang pantas bagi Zat Allah? Oleh karena itu, pantas jika kata "tangan" ditafsirkan dengan "kekuasaan" atau "karunia". Sah juga apabila kata "wajah" ditafsirkan dengan "zat". Dan, bolehlah menafsirkan "Dia turun ke langit" sebagai kedekatan-Nya dengan makhluk, dan kedekatan makhluk dengan-Nya. Bahasa mencakup penafsiran-penafsiran ini. Kata-kata itu meliputi arti-arti ini. Apa yang dilakukan teolog kalam tentu lebih baik daripada menafsirkannya secara textual dan tidak mengetahui *kaifiyat*-nya. Seperti pernyataan mereka; Allah memang mempunyai tangan, tetapi tidak seperti tangan makhluk. Atau, Allah memang turun, tetapi tidak seperti turunnya kita, dan sebagainya. Dengan begini kita tidak dapat memahami substansi dan akibatnya. Namun, apabila kita menafsirkannya dengan makna yang sesuai bahasa dan tidak asing, tentu kita bisa mencapai sesuatu yang mengandung unsur *tanzih* (menyucikan Tuhan), juga tidak ada yang tidak jelas.²⁰⁶⁹

Jadi, inilah polemik yang terjadi di kalangan para teolog kalam dan fikih sejak dulu. Yang berpandangan tidak perlu ditakwilkan, seperti Wahabiyah, itu hak mereka. Akan tetapi, mereka tidak berhak memaksakan pendapat kepada orang lain, apalagi menyalahkan. Sejatinya, tidak adanya

2069 Ibid, hlm. 197-198.

pengakuan dari kalangan Wahabi tentang disyariatkannya berbeda pendapat inilah yang memperlebar jurang pemisah di antara mereka dengan kelompok Ahlu Sunnah wal Jamaah yang lain.

Pengaruh Dakwah Wahabiyah di Dunia Islam

Wahabiyah sukses memasyarakatkan prinsip dan pemikirannya secara mengakar di mayoritas Semenanjung Arab. Kerajaan Saudi Arabia yang luasnya mencapai tiga perempat Semenanjung Arab memegang teguh prinsip-prinsip dakwah Wahabiyah. Pembelajaran agama di sana didasarkan pada prinsip-prinsip itu, begitu juga tata hukum, dakwah, fatwa, bimbingan, penegakan amar makruf nahi mungkar, dan sebagainya.

Kerajaan Saudi Arabia ini juga memiliki pengaruh yang signifikan di negara-negara teluk Arab. Ia mengirimkan guru dan dai ke sana, yang pemikiran dan keilmuannya dididik sesuai manhaj Wahabi. Dan, pada waktu bersamaan, mereka memiliki semangat untuk menyebarkan manhaj itu. Sebagai contoh, yang terpengaruh oleh dakwah Wahabiyah di Yaman adalah Syaikh Muhammad bin Ali Asy-Syaukani (1173-1252 H/1759-1836 M). Ia sangat mengagumi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab. Maka, setelah beliau wafat, ia menggubah sebuah kasidah panjang yang menggambarkan kecintaan dan penghormatannya.²⁰⁷⁰ Ia pun mensosialisasikan manhaj itu kepada para jamaah haji yang datang dari segala penjuru dunia. Selain itu, Syaikh Ahmad pemimpin India (1197-1247 H/1782-1831 M),²⁰⁷¹ Syaikh Muhammad Abduh di Mesir (1266-1323 H/1849-1905 M),²⁰⁷² Muhammad Ahmad Al-Mahdi di Sudan (1259-1303 H/1843-1885 M),²⁰⁷³ Abdurrahman Al-Kawakibi di Syam (1265-1320 H/1848-1902 M), Mahmud Syukri Al-Alusi di Irak (1373-1865 H/1935 M), dan masih banyak lagi yang lainnya.²⁰⁷⁴

2070 *Al-Imam Muhammad bin Abdul Wahhab aw Intisharul Manhaj As-Salafi*, ibid, hal. 191.

2071 L. Stoddard, *Hadhrul Alam Al-Islami*, disertai penjelasan dan tambahan dari Amir Syakib Arsalan, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Al-Ustadz Hujjaj Nuwaihidh, darul Fikr, Beirut dan Kairo, cetakan ke-4, 1394 H./1973 M., juz I, hal. 262.

2072 Ibid, juz I, hal. 263.

2073 Abdullah bin Sa'd Ar-Rawaisyid, *Qadatul Fikril Islami 'abral Qurun*, Maktabah Al-Halabi, Kairo, 1973 M., hal. 259.

2074 Ibid, hal. 263 dan sesudahnya.

Bahkan, seorang orientalis Amerika, L. Stoddard, menyebut dakwah Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab ini sebagai asas kebangkitan Arab. Ia berkata, "Gerakan dakwah Wahabiyah tersebar luas dan berkembang pesat, hingga dikenal sebagai kebangkitan Arab. Selanjutnya, kebangkitan ini pun semakin luas, sehingga memiliki beragam tren dan cakupan. Di antara tren tersebut adalah gerakan dakwah besar-besaran yang disebut dengan Al-Jami'ah Al-Awham, juga bantahan terhadap beragam tafsir dan ajaran yang tumpang tindih di masa-masa Islam pertengahan. Selain itu, pemberantasan bid'ah dan pengultusan para wali. Singkat kata, kembali pada Islam seperti sedia kala, yakni berpegang teguh pada tauhid yang diwahyukan Allah ﷺ kepada pembawa risalah, Muhammad ﷺ serta mengikuti petunjuk Al-Qur'an. Adapun yang selain itu adalah salah, bukan bagian dari Islam."²⁰⁷⁵

Apapun kata orang tentang dakwah Wahabiyah dan tokohnyaya, termasuk kritik yang ditujukan kepadanya – sebagaimana kami singgung di depan – namun gerakan ini juga mendapatkan sanjungan dari banyak pemikir, muslim maupun non-muslim. Di antara yang mendukung gerakan dakwah Wahabiyah adalah Syaikh Muhammad Abduh, Dr. Thaha Husain, Ustadz Abbas Mahmud Al-Aqqad, Syaikh Jamaluddin Al-Qasimi, Syaikh Abdurrazzaq Al-Baithar, Syaikh Thahir Al-Jazairi.

Selain orientalis Amerika di atas (L. Stoddard), yang ikut memberikan sanjungan kepada gerakan dakwah Wahabiyah dan tokohnya, adalah sejarawan Inggris, Brugman dan orientalis Belanda, Segio.²⁰⁷⁶ Ustadz Ahmad Amin mensejajarkan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dengan para pemimpin gerakan *ishlah* di abad modern.²⁰⁷⁷ Bahkan, mereka yang mengeritik Wahabiyah dan imamnya dengan sangat keras, ikut memosisikan Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab dalam barisan *mujaddid* (sang pembaru) Islam di abad ke-12 Hijriyah. Sebagai contoh, Syaikh Abdul Muta'al Ash-Sha'idi.²⁰⁷⁸ Pada tahapan berikutnya, gerakan dakwah Wahabiyah mendapatkan banyak pendukung dan pengikut di banyak negara Islam di dunia. Dukungan material yang berlimpah dari

2075 *Hadhir Al-Alam Al-Islami*, ibid, juz I, hal. 263 – 264.

2076 *Qadat Al-Fikr Al-Islami*, ibid, hlm. 213 dan sesudahnya.

2077 *Zu'ama' Al-Ishlah fi Al-Askr Al-Hadits*, ibid, hlm. 10 dan sesudahnya.

2078 *Al-Mujaddidun fi Al-Islam*, ibid, hlm. 437 dan sesudahnya.

Kerajaan Saudi Arabia, belum lagi musim haji, memberikan kesempatan yang luas untuk memasyarakan pemikiran dan prinsip dakwah Islam.

Maka, Kerajaan Saudi Arabia mendirikan Universitas Islam Madinah pada tahun 1381 H/ 1961 M untuk menfasilitasi pembelajaran putra-putri Islam dari tujuh puluh negara.²⁰⁷⁹ Oleh karena pembelajaran di universitas ini diadaptasi dari manhaj dakwah Wahabiyah, selanjutnya para siswalah yang membawanya pulang ke negeri masing-masing. Selain itu, Kerajaan Saudi Arabia juga mendirikan pusat-pusat kajian dan perguruan tinggi di beberapa negara Islam, seperti Universitas Malik Faishal yang menjadi tempat belajar bagi mahasiswa dari Jepang, Koera Selatan, Australia, Amerika, dan Eropa.

Di sana terdapat banyak sekali institusi keilmuan dan pusat-pusat peradaban Islam yang didirikan oleh kerajaan, belum lagi masjid dan perpustakaan. Semua itu tentu ikut berperan aktif di dalam penyebaran dakwah Wahabiyah. Bahkan, Kerajaan Saudi Arabia juga menjadi penyandang dana pengembangan bagi 276 lembaga di 61 negara.²⁰⁸⁰ Selain itu, hubungan Kerajaan Saudi Arabia dengan negara-negara Islam di Asia Tengah, juga Bosnia, Herzegovina, dan sebagainya. Belum lagi bantuan kemanusiaan untuk penanganan bencana, seperti gempa dan sebagainya. Semua ini sudah barang tentu ikut andil bagi tersebarinya manhaj Wahabiyah di negara itu. Kami tidak mengatakan, di mana ada dana dan yayasan Saudi, di situ ada gerakan dakwah Wahabiyah. Yang ingin aku katakan, semua ini membentangkan kesempatan bagi para pengikut Wahabiyah – yang secara otomatis bersemangat – untuk menyebarkan dakwah mereka.

Kepribadian Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab

Di depan sudah kami ketengahkan perjalanan hidup Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, mulai dari awal masa perkembangannya, belajarnya, dan pengembaraannya untuk menuntut ilmu. Kini akan kami sampaikan sekilas tentang kepribadian dan warisan ilmiahnya. Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab sudah berpulang ke pangkuan Yang Mahakuasa lebih dari dua abad yang silam (1206 H/1792 M). Akan tetapi, ilmu dan pengajarannya masih hidup di kalangan para pengikutnya.

2079 *Al-Ashlah wa Al-Mu'asharah, Al-Mu'adalah As-Su'udiyah*, ibid, hlm. 378.

2080 Ibid, hlm. 434.

Masih senantiasa diikuti dengan penuh penghormatan dan pengagungan. Kehidupannya menjadi inspirasi bagi para pengikutnya. Di mata mereka, Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab adalah sosok pribadi dengan perilaku yang lurus, perjalanan hidup yang bagus, berbudi pekerti yang suci, dan berhati mulia. Syaikh Husain Khalaf berkata, "Syaikh Muhamamad bin Abdul Wahab adalah seorang ilmuan yang kaya ilmu. Dia seorang yang terkemuka dan keberaniannya menyaingi Ibnu Taimiyah, kendati lebih senior. Selain itu, dia kaya ilmu dan pandai menulis. Singkat kata, Syaikh Muhamamad bin Abdul Wahab itu memiliki seluruh sifat pemimpin."²⁰⁸¹

Ustadz Abdullah bin Sa'ad Ar-Ruwaisyid berkata, "Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab adalah salah satu ikon pembaruan di zaman modern ini. Ia memiliki akidah yang kuat, keimanan yang mendalam, dan tidak takut dicela karena mengikuti jejak akidah Muhamamad ﷺ. Ghirah keagamaannya sangat kuat, teguh pendirian, dan berwibawa. Para pengikutnya mengagungkan dan menghormatinya. Selain itu, ia memiliki kepribadian yang kuat, wawasan yang luas, dan berani berpendapat. Di bidang akidah salafi, ia merujuk pada Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyah. Selain Imam Ahmad bin Hanbal, tidak ada ulama yang ia cintai melebihi Ibnu Taimiyah."²⁰⁸²

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab meninggalkan banyak warisan ilmu di bidang tauhid, fikih, tafsir, hadits, sirah nabawiyah, dan sebagainya. Universitas Islam Imam bin Su'ud di Riyadh pernah menyelenggarakan kegiatan berskala internasional selama satu minggu penuh dalam rangka memperingati Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, yaitu mulai tanggal 21 April 1400 H /8Maret 1980 M sampai 15 Maret 1980 M. Bersamaan dengan peringatan itu, seluruh karya-karyanya dicetak kembali di sebuah percetakan besar, setelah di-tahqiq secara ilmiah dan mendetil oleh team yang beranggotakan ulama terkemuka.

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab menikah beberapa kali. Dan, dari pernikahan itu ia memiliki enam orang anak laki-laki, yaitu; Ibrahim, Abdul Aziz, Abdullah, Hasan, Husain, dan Ali. Selain itu, ia juga memiliki enam orang anak perempuan, yaitu; Salma, Shafiyah, Fathimah, Sa'di, Ayidah, dan Jailabah. Keturunan Syaikh yang garis anak laki-lakinya dikenal dengan sebutan *Alu Syaikh*. Mereka pun mengikuti jejak sang kakek;

2081 Hayah Asy-Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab, ibid, hlm. 334.

2082 Qadat Al-Fikr Al-Islami, ibid, hlm. 211-212.

berkhidmah pada ilmu pengetahuan, menyebarkan agama, memberikan petunjuk pada masyarakat, menerbitkan buku-buku yang bermanfaat, dan pada waktu bersamaan mengajarkan ilmu-ilmu agama dan sastra di rumah mereka masing-masing.²⁰⁸³

Para Guru Syaikh Muhamamad bin Abdul Wahab

Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab menimba ilmu dari banyak ulama, antara lain: ayahnya sendiri –Syaikh Abdul Wahab bin Sulaiman –, Syaikh Ismail Al-Ajaluni, Syaikh Hasan At-Tamimi, Syaikh Hasan Al-Islambuli, Syaikh Shifatullah Al-Haidari, Syaikh Abdulllah bin Ibrahim bin Saif, Syaikh Abdulllah bin Muhammad bin Abdul Lathif, Syaikh Abdul Karim Al-Kurdi, Syaikh Ali Ad-Daghistani, dan masih banyak yang lainnya.

Di antara yang pernah berguru kepada beliau adalah keenam putranya; Ahmad bin Nashir bin Ma'mar, Tsanayan bin Su'ud, Hasan bin Abdulllah bin Aidan, Hamd bin Husain, Hamdain bin Rasyid Al-Uraini, Su'ud bin Al-Imam Abdul Aziz, Sa'id bin Hajar, Abdul Aziz bin Suwailim, Abdul Aziz An-Nashiri, dan puluhan lagi yang lainnya.²⁰⁸⁴

Prof. Dr. Abdus Syafi Muhammad Abdul Lathif

2083 *Hayah Asy-Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab*, ibid, hlm. 343 – 344.

2084 Terdapat daftar lengkap berisikan nama-nama para guru dan murid Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab berikut karya-karya ilmiahnya di referensi di atas, hlm. 344–349.

AKHBARIYAH SYIAH IMAMIYAH ITSNA ASYARIYAH

Sejarah dan Asal-usul Manhaj Mereka dalam Melakukan *Istinbath* Hukum

BERBICARA mengenai kelompok Akhbariyah dari Syiah Imamiyah *Itsna Asyariyah*, meniscayakan untuk membahas dua kelompok lain yang merupakan sempalan dari kelompok Akhbaryah itu sendiri, yaitu kelompok yang *concern* mempelajari hukum-hukum akidah terkait *ushul* (prinsip-prinsip fundamental) agama, dan kelompok yang *concern* mempelajari hukum-hukum fikih terkait *furu'* (cabang-cabang agama) yang bersifat praktis.

Pertama, kelompok *ushuliyyah*. Kelompok ini di dalam melakukan *istinbath* hukum lebih berpegang pada Al-Qur'an, hadits, *ijma'* dan akal. Mereka membentuk prinsip-prinsip hukum di mana berbagai persoalan *furu'* (cabang) merujuk padanya. Dalam menetapkan ilmu dan amal, mereka merujuk pada hadis-hadis *mutawatir* yang bersumber pada imam-imam *ma'shum* (terpelihara). Mengenai hadits-hadits Ahad, mereka masih melakukan perincian dan masih terjadi perbedaan pendapat. Mereka secara tegas menolak keshahihan hadits-hadits yang terhimpun di dalam kompilasi hukum modern. Di dalam melakukan hujjah, mereka membagi jenis-jenis hadits ke dalam empat bagian. Mereka mengamalkan hadits shahih dan hasan. Di dalam berbicara, mereka berpegang pada hadits yang *muwatsa'q* (terpercaya). Mereka bersepakat meninggalkan hujjah dengan menggunakan hadis *dha'if* (lemah). Ketika terjadi pertentangan antara

akal yang bersifat *qath'i* (pasti) dengan *naqal* (riwayat) yang bersifat *zhanni* (dugaan), mereka lebih berpegang pada akal yang bersifat *qath'i* (pasti). Mengenai hukum sucinya sesuatu atau bolehnya sesuatu, mereka merujuk pada "Qaidah Bara'ah" yang oleh mereka diambil dari hukum *naqal* (riwayat) dan akal dengan diperkuat oleh konsep *qubhul 'iqab bila bayan* (tercelanya adanya hukuman tanpa adanya penjelasan terlebih dahulu). Di dalam praktiknya disebutkan bahwa asal segala sesuatu adalah suci dan boleh hingga ada sesuatu yang dapat mengubah hukum asal tersebut dengan cara *ta'yin* (menjelaskan hukumnya). Mereka juga menetapkan peran fuqaha mujtahid di saat ghaibnya sang imam. Mereka memperhatikan pengaruh zaman dan perbedaan kondisi di dalam menerapkan sebagian besar hukum.²⁰⁸⁵

Telah masyhur di kalangan mereka bahwa bertaklid kepada orang yang sudah meninggal itu merupakan larangan. Mereka bersilang pendapat mengenai bolehnya bertaklid pasca meninggalnya ahli fikih. Mayoritas dari mereka melakukan taklid dengan merujuk pada sumber-sumber yang ditulis oleh para mujtahid yang masih hidup. Ada juga sebagian dari mereka yang hanya bertaklid pada mujtahid paling alim di kalangan mereka.²⁰⁸⁶

Yang jelas, kelompok *ushuliyin* – mereka adalah para teolog di dalam ushuluddin dan para mujtahid di dalam fikih – berpendapat bahwa jumhur ulama Syiah *Itsna Asyariyah* berawal dari masa Mufid Muhammad bin Muhammad bin Nu'man (w. 413 H) dan murid-muridnya, terutama Asy-

2085 Lihat Syaikh Muhamamad Mahdi Al-Ashifi, *Tarikh Fiqh Ahl Al-Bait Alaihimussalam*, yang disebarluaskan pada saat launching buku *Riyadh Al-Masa'il fi Bayan Ahkam Asy-Syar'i bi Ad-Dala'il* oleh Sayyid Ath-Thabathaba'i (1231 H.), 1/8 – 9. Lihat juga pernyataan Al-Ashifi tentang pemicu perselisihan di kalangan ahli ushul dan hadits, hlm. 105 – 108 di buku yang sama.

2086 Lihat Al-Wahid Al-Bahbani, *Ar-Rasa'il Al-Fiqhiyyah* (risalah tentang tidak dibolehkannya mengikuti orang mati, hlm. 5:27; risalah tentang hukum ibadah orang bodoh, hlm. 29–46; risalah tentang asal segala sesuatu itu suci, hlm. 47:51; risalah tentang hukum asal muamalah itu tidak sah, hlm. 295:307; dan risalah tentang hukum asal muamalah itu sah dan rusak, hlm. 309:318). Untuk mengetahui pembahasan pakar ushul secara umum yang membedakan dari para pakar hadits, bisa merujuk pada: *Al-Akhbar bayna Al-Ushuliyin wa Al-Akhbariyin* oleh Muhammad Al-Gharawi, makalah di Majalah Al-Fikr Al-Jadid. *Tarikh Al-Fiqh Al-Islamiya Adwaruhu* oleh Ayatullah Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Al-Haqq Al-Mubin fi Tashhib Al-Mujtahidin wa Takhthi'at Al-Akhbariyin* oleh Syaikh Ja'far bin Khadr An-Najfi Kasyiful Ghitha', *Mashadir Al-Istimbath bayna Al-Ushuliyin wa Al-Akhbariyin* oleh Muhammad Abdul Hasan Muhsin Gharawi, *Al-Ma'alim Al-Jadidah lil Al-Ushul* oleh As-Sayyid Muhammad Baqir Ash-Shadr.

Syarif Al-Murtadha Ali bin Husein Al-Musawi Al-Baghdadi Ath-Thusi (w. 560 H), kemudian dilanjutkan oleh Syaikh Fakhruddin Muhammad bin Manshur bin Ahmad bin Idris Al-Hilli (w. 598 H), lalu Al-Muhaqqaq Al-Hilli Najmuddin Abul Qasim Ja'far bin Husein bin Yahya Al-Hadzali (w. 676), kemudian keponakan sekaligus muridnya, yaitu Al-Allamah Al-Hilli Al-Hasan bin Yusuf bin Muthahhar Al-Asadi (w. 726 H), lalu Asy-Syahidul Awwal Syaikh Muhammad bin Makki Al-Amili (w. 776 H), dan setelah itu Asy-Syahid Ats-Tsani Zainuddin bin Ali bin Ahmad Al-Amili Al-Jubba'i (w. 966 H).

Penerus utama lainnya adalah Al-Hasan bin Zainuddin (w. 1011 H), kemudian Al-Fadhil At-Tawanni Abdullah bin Muhammad Al-Busyrowi (w. 1071 H), lalu Al-Wahid Al-Bahbahā'i Al-Maula Muhammad Baqir Muhammad Akmal (w. 1208 H), sosok yang memiliki peran besar di dalam membangkitkan gerakan kelompok Akhbariyah, dan murid-muridnya, yaitu Al-Allamah As-Sayyid Mahdi Bahrul Ulum (w. 1212 H), As-Sayyid Ali Thabathaba'i (w. 1221 H), Syaikh Ja'far Kasyiful Ghitha' (w. 1227 H), Maula Ahmad An-Niraqi (w. 1245 H), pemuka ulama Muhammad Syarif bin Hasan Ali (w. 1245 H), Syaikh Muhammad Taqiy Abdurrahim Al-Ashfahani (w. 1248 H), Syaikh Ushuli Al-Mujaddid Murtadha bin Muhammad Amin Al-Anshari (w. 1281 H), di mana para *ushuliyin* terus mengembangkan metode pembaruannya hingga saat ini di Iran, Irak, Lebanon, daerah Al-Khalij Al-Arabi (Teluk Arab), India, Pakistan, Asia tengah, dan negara-negara lain yang penganut Syiah *Itsna Asyariyah* sebagai minoritas.²⁰⁸⁷

Kedua, kelompok *Syaikhīyyah* yang muncul pada abad ke-13 H di bawah komando Ahmad bin Zainuddin Al-Ahsa'i (w.1241 H). Ia berpendapat bahwa untuk mengetahui hakikat agama dan hukum-hukumnya, seseorang harus berpegang pada metode *mukasyafah* (tersingkapnya tabir pengetahuan), namun pada masa imam *Itsna Asyariyah*, pengetahuan bisa diperoleh melalui perantara imam *Itsna Asyariyah* tersebut. Di dalam riwayat hidupnya yang telah dibukukan ia berkisah

2087 Lihat: As-Sayyid Ash-Shadr, *Al-Ma'alim Al-Jadidah li Al-Ushul*, hlm. 87 : 89. Lihat juga: Syaikh Muhammad Ali Al-Anshari, *Al-Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Muyassarah*, 1/52. Dan, untuk mengetahui secara rinci tentang upaya para fuqaha, pakar ushul, dan sebagainya sepanjang sejarah Fikih Syiah *Itsna Asyariyah* menurut Syaikh Ja'far As-Sabhani, lihat: *Tarikh Al-Fiqh Islami wa Adwaruhu*, hlm. 246:276,406:410,418:457.

bahwa di dalam mimpiya ia bertemu dengan Imam Al-Mujtaba Hasan bin Ali, Sajjad Ali bin Husein, Baqir Muhammad bin Ali – semoga keselamatan tercurah atas mereka – saat itu, ia bertanya kepada Al-Mujtaba tentang sisa umur hidupnya kemudian dijawab olehnya. Setelah itu, Al-Mujtaba meletakkan lisan mulianya di atas lisan Al-Ahsa'i dan meludahinya untuk memperbaiki tabiat buruk Al-Ahsa'i. Kemudian, Al-Mujtaba mengusapkan tangan mulianya ke wajah dan dada Al-Ahsa'i hingga ia merasakan kesejukan di dalam hatinya. Setelah itu, Al-Mujtaba mengajarinya beberapa bait syair supaya dijadikan pedoman di dalam berakhlik mulia oleh Al-Ahsa'i. Setelah Al-Ahsa'i mengamalkan bait syair tersebut, terbukalah baginya pintu yang dapat membuat dirinya bisa bermimpi bertemu dengan para imam. Saat itu, Al-Ahsa'i dapat bertanya dan belajar langsung kepada mereka kecuali Imam Muhammad Al-Jawwad. Ia ragu bahwa dirinya melihat Imam Muhammad Al-Jawwad saat itu. Syaikh Al-Ahsa'i berkata bahwa beberapa tahun kemudian, ia bermimpi bertemu dengan Rasulullah dan beliau pun berkenan meludahinya juga.²⁰⁸⁸

Selain itu, Syaikh Ahmad Al-Ahsa'i juga memiliki pendapat *nyeleneh* lain. Ia mengaku bahwa para imam memiliki ilmu *hudhuri* (pengetahuan yang langsung diberikan oleh Allah). Dengan ilmu itu, mereka dapat mengatur sebagian urusan alam semesta. Mengenai *mi'raj*-nya Rasulullah, ia menyebutnya sebagai *al-jism al-hauraqliya'i*, yaitu tubuh halus, bukan tubuh kasar yang dapat dilihat oleh pancha indera.²⁰⁸⁹

Ia juga menilai bahwa imam yang dua belas ghaib (menghilang) di dalam tubuh halusnya. Karenanya, tidak akan terjadi kerusakan dan kehancuran pada tubuh halusnya selama imam yang dua belas tersebut bersemayam di dalam dirinya. Menurutnya, semua manusia kelak akan dikumpulkan di padang mahsyar dengan tubuh halusnya itu, dan bukan

2088 Lihat: *Siratul Ahsa'i*, tahqiq: Husain Mahfuzh, penerbit Baghdad, 1957 M. Selain itu, sirah Syaikh Awhad melalui situs: <http://www.alashai.net/awhad/seera-lasp>.

2089 Syaikh Al-Ahsa'i, *Risalah Ajwibah 'an Masa'il Al-Jismi wa Al-Jasadi Al-Huraqliya'i*, yang rampung ditulis pada tahun 1232 H. Naskah yang berupa tulisa tangan masih tersimpan di perpustakaan umum Amirul Mukminin di Najaf, menjadi satu kesatuan dengan risalah-risalahnya dan jawaban atas berbagai pertanyaan, nomor 1330. Lihat: As-Sayyid Abdul Aziz Ath-Thabathaba'i, *Fahrasat Makhthuthat Maktabah Amir Al-Mukminin Al-Ammaah*, di dalam Majalah *Turatsuna* volume 54, hal. 309, diterbitkan oleh Mu'assasah Ahl Al-Bait Alaihimussalam li Ihya' At-Turats, Qumm, Iran, 1419 H.

tubuh kasarnya yang bisa hancur, sebab tubuh kasar tersebut mustahil kembali lagi seperti wujud kasarnya yang semula. Ia berpendapat bahwa Imam Mahdi akan muncul pada tahun 1260 H, tepat seribu tahun dari ghaibnya. Ini merupakan awal munculnya kelompok Al-Babiyah dan perkembangannya di kalangan pengikut kelompok Syaikhiyah. Keberadaan kelompok Syaikhiyah sendiri untuk menunggu datangnya Al-Mahdi yang hilang di dalam tubuh halus Al-Bab Mirza Ali bin Muhammad Asy-Sirazi (yang hilang pada tahun 1266 H). Kemudian, gerakan kelompok Al-Babiyah berkembang menjadi gerakan kelompok Al-Baha'iyah yang secara terang-terangan menyatakan keluar dari Islam dan menciptakan agama baru.

Di antara pengikut kelompok Asy-Syaikhiyah ada yang menilai bahwa sebagian besar pendapat di atas tidak keluar dari Syaikh Al-Ahsa'i, melainkan akibat dari dosa besar dan kesalahan yang melampaui batas yang dilakukan oleh murid-murid yang tidak memahami perkataan guru mereka dengan baik.²⁰⁹⁰

Setelah Syaikh Al-Ahsa'i, kepemimpinan kelompok Asy-Syaikhiyah berpindah kepada muridnya yang bernama Sayyid Kazhim bin Qasim Al-Husaini Ar-Rasyti (w.1259 H). Dan setelah wafatnya, kelompok Asy-Syaikhiyah terbagi menjadi dua kelompok:

Pertama, kelompok Ar-Rukniyah di bawah kepemimpinan Al-Haj Muhammad Karim Al-Karmani (w. 1288 H) yang menulis kitab tentang kekufuran kelompok Al-Babiyah dan pengikutnya.²⁰⁹¹ Penganut Ar-Rukniyah meyakini bahwa iman memiliki empat prinsip, yaitu: Mengenal Allah, mengenal Rasulullah, mengenal imam, dan mengenal seorang ahli fikih yang pada dirinya terhimpun syarat-syarat imam di masa menghilangnya, yaitu Syaikh Al-Ahsa'i, kemudian muridnya Sayyid Kazhim Ar-Rasyti, lalu Al-Haj Muhammad Karim Al-Karmani.

Syaikh Al-Karmani menuangkan penjelasan tersebut di dalam kitabnya yang berjudul *Hidayah Al-Athfal*. Ketika orang yang mengingkari jumhur *Itsna Asyariyah* semakin menguat, Al-Karmani menyusun sebuah risalah

2090 Lihat: Syaikh Haitsam Khafaji, mukadimah tahqiq-nya atas Kitab *Shirat Al-Yaqin fi Syarhi Tabshirat Al-Muta'allimin* oleh Syaikh Al-Ahsa'i dalam: <http://www.alahsai.net/awhad/seera-lasp>

2091 Lihat: Syaikh Aqa Bazraka Ath-Thahrani, *Adz-Dzari'ah ila Tashanif As-Syiah*, 10/164 -165.

yang menerangkan bahwa rukun keempat dapat mewujud kepada salah seorang ulama dari sekte tertentu dan salah seorang imam ahli riwayat.²⁰⁹² Namun, pada tataran praktisnya, rukun keempat tersebut di kemudian hari diwarisi oleh keturunan Al-Karmani. Setelah itu, mereka membangun pendapatnya dengan menisbatkannya pada Al-Ahsa'i tentang tubuh halus, mi'raj, ghaib dan tempat kembali (*ma'ad*).

Kepemimpinan kelompok Ar-Rukniyah berada di daerah Karman, Iran. Di daerah tersebut kelompok Ar-Rukniyah tergolong mayoritas. Kemudian kepemimpinan Ar-Rukniyah berpindah ke daerah Irak, Bashrah pada tahun 1400 H, sebagai markas kedua dari pengikutnya. Di daerah Kuwait dan beberapa kota lainnya di Iran juga ada pengikutnya namun hanya minoritas.

Kedua, kelompok Al-Kasyfiyah di bawah kepemimpinan salah seorang murid Syaikh Ahmad bin Zainuddin Al-Ahsa'i, yaitu Mirza Hasan bin Ali Al-Ha'iri yang lebih dikenal dengan Al-Kauhar (w. 1266 H), yang juga menjadi tokoh penggerak gerakan Al-Babiyah. Ia mengajak untuk membuat keputusan bahwa Al-Bab Mirza Ali bin Muhammad Asy-Syirazi menghilang. Jika kelompok Ar-Rukniyah membatasi iman kepada orang yang meyakini ketetapan rukun yang empat secara keseluruhan, sedangkan kaum Al-Kasyfiyah berpendapat bahwa rukun keempat bukan berasal dari Syaikh Al-Aksa'i, melainkan ciptaan dari Al-Karmani. Kemudian mereka membagi kelompok *Itsna Asy'ariyyah* menjadi dua bagian; pertama, orang yang memiliki akidah dan iman yang sempurna.

Kelompok Al-Kasyfiyah menempatkan diri mereka sebagai sosok yang masuk dalam kategori ini, juga sosok yang meyakini keimaman Ahlul Bait, bahwa mereka memiliki ilmu *hudhuri*. Artinya, salah seorang dari mereka dengan kehendak Allah Ta'ala dapat mengetahui apa yang sudah terjadi dan yang akan terjadi hingga Hari Kiamat nanti. Seolah seluruh pengetahuan hadir di pikirannya selama-lamanya seperti ia menyaksikannya secara langsung. Di samping itu, mereka meyakini bahwa darah para imam dan seluruh tokoh terkemuka di kalangan mereka adalah suci. Kedua, orang yang memiliki akidah kurang sempurna, seperti para penganut Syiah *Itsna Asy'ariyah*. Mengenai pembagian ini, kelompok Al-Kasyfiyah berpendapat

²⁰⁹² Lihat: *ibid*, 25/169 -170.

bahwa untuk menjadi tempat rujukan taklid dan imam jamaah, seseorang harus memiliki akidah yang sempurna. Mereka juga berpendapat bahwa seseorang yang memiliki akidah sempurna tidak boleh bermakmum kepada orang yang memiliki akidah kurang sempurna.

Jika kelompok Ar-Rukniyah meyakini bahwa rukun keempat adalah pengganti imam yang ghaib harus berjumpa dan belajar secara langsung kepadanya, maka kelompok Al-Kasyfiyah meyakini bahwa syaikh mereka belajar langsung dari para imam secara *kasyaf* dan melalui ilham, seperti yang telah disebutkan di depan mengenai mimpiya Syaikh Al-Ahsa'i.²⁰⁹³

Kepemimpinan Al-Kasyfiyah saat ini berada di bawah daulah Kuwait yang turun-temurun diwarisi oleh putra-putra Syaikh Muhammad Baqir Al-Iskawai Al-Ihqaqi (w. 1301 H). Kelompok ini memiliki jumlah pengikut yang minoritas di daerah Tibriz Iran, sebagian daerah di Irak bagian selatan dan di daerah Al-Ahsa'i. Hingga saat ini, mereka – sebagaimana pendapat para analisis sejarah – lebih berpegang pada pemikiran *ijtihad* dan mengembalikan sebagian besar pendapatnya pada ideologi Syiah *Itsna Asyariyah*.²⁰⁹⁴

Berdasarkan isyarat yang tidak terlalu detil ini, kami akan memulai membicarakan tentang kelompok Akhbariyah yang muncul pada permulaan abad ke-11 H di lingkungan Syiah *Itsna Asyariyah*. Kelompok Akhbariyah

2093 Lihat: Dr. Jawdat Al-Qazwaini, *Al-Harakah Al-Akhbariyah wa Haqqatis Shira'* Al-Ushuli.

2094 Lihat: Ahmad Al-Katib, *Al-Marji' Al-Jadid lis Syaikhiyah*, *Al-Firqah Al-Umm al-lati Awladat Al-Harakah Al-Babiyah wa Al-Baha'iyah...* Mirza Abdur Rasul Al-Ihqaqi, *Hal Yuwashilu Masirah Al-Ishlah wa Infitah? Al-Murji'iyyah As-Syaikhyyah Mustaqillah wa Ta'tamidun Nizham Al-Waratsi Al-Amudi*, makalah yang dipublish pada tanggal 12/12/2000 M. melalui situs: <http://www.alkatib.co.uk/shaikheah.htm>. Untuk mengetahui lebih rinci mengenai prinsip-prinsip "As-Syaikhiyah" dan peranannya, lihat: *A'lamu Hijrin mina Al-Madhiyyin wa Al-Mu'ashirin* oleh Sayyid Hasyim bin Muhammad As-Syakhsh, *A'yan Asy-Syiah* oleh As-Sayyid Muhsin Al-Amin.

Asy-Syaikhyyah, Nas'atuha wa Tathawwuruha wa Mashadru Dirasatiha oleh As-Sayyid Muhammad Hasan Alut Thaliqani, *Al-Allamah Al-Jalil Ahmad bin Zainuddin Al-Ahsa'i fi Dairah Adh-Dhaw'* oleh Muhammad Ali Asir, *Al-Madrasah Asy-Syaikhyyah* oleh Muhammad Zaki Ibrahim. Di dalam Ar-Rukniyah terdapat pengikut Muhammad Karim Khan yang pemikiran-pemikiran mereka cukup terkenal di internet, yang menonjolkan mereka di antara dua belas sekte Syiah Imamiyah yang lain. Buku utama mereka di dalam situs: <http://alabrar.info/ar/index.htm?sh=refer> Sementara itu, Al-Kasyfiyah para pengikut Kawhar Al-Hairi dan Alul Isku'i Al-Ihqaqi dalam: <http://www.alahsai.net> Masih ada situs lain milik Mu'assasah Fikr Al-Awhad (Syaikh Ahmad Al-Ahsa'i) yang intens mempublikasikan buku-buku mereka melalui: <http://www.fikralawhad.net/home.htm>

merupakan gerakan independen yang memiliki metode dakwah tertentu yang diperkuat oleh hujjah. Kelompok Al-Akhbariyah memiliki manhaj tertentu di dalam melakukan *istimbath* hukum terkait dengan akidah dan fikih praktisnya, yang dibangun melalui dalil *naqli* yang diambil dari para imam makshum di dalam menetapkan hukum. Mereka cenderung menjauhkan akal, *ijma'* dan lahiriah *nash* Al-Qur'an dan hadits dari lingkaran *istimbath* hukum. Mereka juga meninggalkan *ijtihad* yang dikenal di kalangan kelompok *ushuliyin*. Mereka menolak bolehnya beramal dengan dalil yang bersifat *zhanni*, dengan catatan jika dalil tersebut diperkuat oleh hadits-hadits yang datang dan diriwayatkan dari para imam di dalam kitab hadis yang empat.²⁰⁹⁵

Mereka menjadikan seluruh kitab hadits yang empat tersebut sebagai hujjah. Bagi mereka, setiap peristiwa memiliki hukum tertentu dan dalil *qath'i* dari para imam. Karena itu, wajib hukumnya berdiam diri atau mengambil sikap hati-hati ketika tidak ada dalil hukum mengenai peristiwa tertentu. Syaikh Muhammad Al-Babani berkata, "Bagi mereka, tidak ada hujjah dalam memperoleh pemahaman, juga di dalam *qiyyas aulawi*. Bahkan, sebagian dari mereka berpendapat bahwa tidak ada hujjah di dalam mengqiyaskan *nash-nash* yang memiliki *'illat*. Sebagian dari mereka, tidak hanya menjauhkan peran akal dari lingkaran *syar'i*, tetapi juga dari lingkaran ilmu kalam (teologi) yang tidak bersifat *dharuri*. Jadi, menurut mereka yang menjadi parameter adalah adanya dalil *nash* mengenai keduanya."²⁰⁹⁶

Di kalangan Syiah, kelompok Akhbariyun juga disebut dengan Ashhabul Hadis. Ayatullah Sayyid Syihabuddin Al-Husaini Al-Mar'asyi An-Najasi (w. tahun 1411 H) berkata, "Ashhabul hadis terkadang dialamatkan kepada sekelompok orang yang hanya membatasi pandangan-nya kepada hadis, dan mengesampingkan hukum akal dan *ijma*. Mereka

2095 Empat buku yang dijadikan pedoman untuk pengambilan kesimpulan hukum oleh Syiah Imamiyah adalah; *Al-Kafi* oleh Abu Ja'far Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq Al-Kulaini (328 H.), *Man La Yahdharuh Al-Faqih* oleh Syaikh Ash-Shaduq Muhammad bin Ali Al-Husain bin Babawaih Al-Qummi (381 H), *Tahdzib Al-Ahkam*, *Al-Istibshar fi ma Ikhtalafa min Al-Akhbar* oleh Syaikh Tha'ifah Muhammad bin Al-Hasan Ath-Thusi (460 H.).

2096 Syaikh Muhammad Al-Babani, *An-Naraqiyah fi Muwajahati Al-Muddi Al-Akhbari*, dibahas oleh Mula Muhammad Mahdi An-Niraqi dan putranya, Mula Ahmad, di situs: <http://naraqi.vom/ara/v/f/avf10.htm>

juga menjadikan nash-nash Al-Qur'an dan lahiriahnya sebagai bagian dari *mutasyabbihat*. Mereka juga disebut dengan kelompok Akhbariyah. Mereka memiliki jumlah pengikut yang banyak di kalangan teman-teman kami, seperti Amin Istarabadi, Syaikh Khalaf dan ulama-ulama Bahrain lainnya. Ashhabul hadits kadang juga ditujukan kepada orang yang memiliki *himmah* (semangat tinggi) di dalam menekuni hadits, di mana mereka sangat *concern* di dalam mengumpulkan dan meneliti hadits, serta memperbaiki sanad-sanadnya.²⁰⁹⁷

Tokoh-tokoh Terkemuka Kelompok Akhbaryah

- 1) Pendiri kelompok Akhbaryah dan pencetus awalnya adalah Syaikh Muhammad Amin bin Muhammad Syarif Al-Istarabadi Al-Akhbari (w. 1033 H), penulis kitab *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah*.²⁰⁹⁸

2097 Catatan kaki Ayatullah Al-Mur'isyi atas buku *Ihqaq Al-Haqq*, 1/168 dan buku *Ihqaq Al-Haqq wa Izhāq Al-Bathil* oleh Al-Qadhi Nurullah Al-Husaini Al-Mur'isyi At-Tasturi, kemudian Al-Hindi (1019 H), penulis buku Majalis Al-Mu'min.

2098 Al-Hurr Al-Amili di dalam terjemahan *Amalul Amal* (2/246, nomor 725) berkata, "Maulana Muhammad Amin Al-Istirabadi seorang yang baik dan pentahqiq yang mahir. Selain itu, ia juga seorang teolog kalam yang fakih, dan seorang ahli hadits yang *tsiqah*. Ia menulis beberapa buku, antara lain *Al-Fawa'id Al-Madaniyah*. Di dalam buku itu ia menuturkan bahwa ia sedang menggarap *Syarh Ushul Al-Kafi* dan *Syarh Tahdzib Al-Hadits*. Selain itu, buku yang berisikan bantahan atas pernyataan Al-Fadhilani di dalam catatan pinggir *Syarh Al-Jadid li At-Tajrid*. Selain itu, buku *Fawa'id Daqa'iq Al-Ulum Al-Arabiyyah wa Haqa'iqih Al-Khafsiyyah*. Kulihat ia belum merampungkan *Syarh At-Tahdzib*, begitu pula *Syarh Al-Istibshar*, *Risalah fi Al-Bida'*, jawaban atas masalah yang dikemukakan Syaikh Husain Azh-Zhahiri Al-Amili, *Risalah fi Thaharah Khamri wa Najasatiha*, dan risalah berbahasa Persia tentang beragam permasalahan yang diberi nama Danisy Namih Syahi, dan sebagainya. Syaikh Afa Bazrak Ath-Thahrani di dalam Adz-Dzari'ah (16/358) berkata, "Al-Fawa'id Al-Madaniyyah fir Raddi 'ala Al-Qa'il bi Al-Ijtihad wa At-Taqlid fi Al-Ahkam Al-Ilahiyyah" yang ditulis oleh Maula Muhammad Amin bin Muhammad Syarif Al-Istirabadi Al-Akhbari (w. 1033) adalah yang pertama menuduh para mujtahid dan menjadikan mereka seperti ahli hadits ... Buku ini terdiri dari pembuka, dua belas pasal, dan penutup. Buku ini rampung ditulis di Makkah pada bulan Rabi'ul Awwal 1031 H. Buku ini dibantah oleh As-Sayyid Nuruddin melalui *Al-Fawa'id Al-Makkiyyah*. Selain itu, dibantah oleh As-Sayyid Daldar Ali melalui *Asas Al-Ushul*. *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* ini dicetak di Iran pada tahun 1321 H., dan di catatan pinggirnya terdapat Asy-Syawahid Al-Malikiyyah. Buku *Asy-Syawahid Al-Malikiyyah fi Dahdhi Hujaj Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* adalah buku *Al-Fawa'id Al-Malikiyyah* yang ditulis oleh As-sayyid Nuruddin Ali bin Ali bin Al-Husain Al-Musawi Al-Amili (w. 1062 H.), sebagaimana disebutkan Syaikh Ath-Thahrani di dalam Adz-Dzari'ah (14/244). Cetakan Iran inilah yang diperbolehkan hingga kembali dipublikasikan oleh Dar An-Nasyr li Ahl Al-Bait, Qumm, Iran, 1405 H.

- 2) Syaikh Muhammad Taqiy Al-Majlisi (w. 1070 H), penulis Kitab *Raudhah Al-Muttaqin fi Syarhi Man La Yahdhuruh Al-Faqih* oleh Syaikh Ash-Shaduq.²⁰⁹⁹
- 3) Syaikh Husen bin Syihabuddin Al-Karki Al-Amili (w. tahun 1076 H), penulis kitab *Hidayatul Abrar*.²¹⁰⁰
- 4) Maula Muhammad Muhsin Al-Faidhi Al-Kasani (w. 1091 H), penulis kitab *Al-Wafi*, *Tafsir Ash-Shafi*, *Ushul Al-Ashliyyah*, *Naqd Al-Ushul Al-Fiqhiyyah*, *Risalah Haqq Al-Mubin fi Tahqiq Kaifiyah At-Tafaqquh fi Ad-Din*.²¹⁰¹
-
- 2099 Ia dikenal dengan Al-Majlisi Al-Awwal. Di dalam terjemahan *Amalul Amal* (2/252, nomor 742), Al-Hurr Al-Amili berkata, "Dia seorang yang baik, alim, muhaqqiq, berilmu luas, zuhud, abid, tsiqah, teolog kalam, dan faqih. Ia memiliki beberapa buku, antara lain: *Syarh Ash-Shahifah*, *Hadiqah Al-Muttaqin*, *Syarah Man La Yahdhuruh Al-Faqih* dalam bahasa Persia dan bahasa Arab, risalah tentang Ar-Radha', dan sebagainya. Ia tergolong *Al-Mu'ashirun*. Setelah menukil perkataan Al-Hurr, Syaikh Ja'far As-Sabhani berkata di dalam bukunya, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 395, "Syarahnya atas Al-Faqih dengan judul *Raudhah Al-Muttaqin* tergolong syarah terbaik, karena penguasaan Sang Pemberi syarah atas bidang sastra, riyal, fikih, dan hadits. Syarah tersebut dicetak dalam dua belas jilid. Buku *Raudhah Al-Muttaqin* yang ditulis oleh Al-Majlisi Al-Awwal dicetak oleh Al-Mathba'ah Al-Ilmiyyah, Qumm, Iran, 1399 H.
- 2100 Khairuddin Az-Zarkali di dalam terjemahannya Kitab *Al-A'lam* (2/235-236) berkata, "Husain bin Syihabuddin Husain bin Jandar Al-Baqai' Al-Karki Al-Amili adalah seorang sastrawan dan penyair yang ulama. Dia seorang teolog kalam yang bijaksana, tinggal di Ashfahan, lalu berpindah ke Hayderabad hingga meninggal dunia. Di antara karya tulisnya; *Syarh Nahj Al-Balaghah*, *Uqud Ad-Durar fi Hilli Abyat Al-Muthul wa Al-Mukhtashar*, *Hidayah Al-Abrar* di bidang ushuluddin, *Ath-Thibb*, *Mukhtashar fi Ath-Thibb*, *Mukhtashar Az-Zani*, dan *Al-Is'af*. Selain itu, ia juga menulis di bidang nahwu dan mantiq, juga dua diwan yang salah satunya bertemakan puji (*Kanz Al-La'al*) dan satunya lagi bertemakan motivasi (As-Salasil wa Al-Aghlal). Syair-syairnya terbilang bagus. Senada dengan Al-Hurr Al-Amili, Khairuddin Az-Zarkali menyebut buku *Hidayah Abrar* bertemakan ushuluddin. Tentang buku ini, di dalam *Adz-Dzari'ah* (25/167), Syaikh Ath-Thahrani berkata, "Sang ahli hadits, Al-Hurr, menyebutnya di bidang ushuluddin. Sistematika yang ada terdiri dari pembukaan, delapan bab bagian inti, dan penutup. Di dalam mukaddimah dijelaskan motif yang memicu perselisihan di antara yang mengatakan ijtihad dengan yang menolaknya. Adapun bagian intinya berbicara tentang kesahihan hadits yang ada. Pun bahwa semua itu adalah hujjah. Dan, setiap peristiwa memiliki hukum tersendiri yang bisa dijadikan dalil *qath'i*. Selain itu, berisi penjelasan bagaimana orang terdahulu mengimplementasikannya, juga penegasan bahwa ijtihad dan taklid itu bid'ah. Termasuk juga dijelaskan cara untuk berhati-hati, merasa cukup dengan ilmu ushul, dan informasi tentang kecerobohan masyarakat belakangan ini. Inilah prinsip utama *Al-Harakah Al-Akhbariyah* yang dipertentangkan oleh kalangan ushul. Buku *Hidayah Al-Abrar* dicetak lebih dari sekali, salah satunya direvisi dan diberi sambutan oleh Ustadz Ra'uf Jamaluddin, *Al-Maktabah Al-Wathaniyah*, Baghdad, Irak, 1977 M.
- 2101 Di dalam terjemahan *Amal Al-Amal* (2/305, nomor 925), Al-Hurr Al-Amili berkata, "Maula Muhammad bin Murtadha yang dipanggil Muhsin Al-Kasyani adalah

- 5) Syaikh Muhammad bin Hasan Al-Hurri Al-Amili Al-Musyafri (w. tahun 1110 H), penulis kitab *Wasa'ilu Asy-Syiah Ila Tahshili Masa'ilu Asy-Syari'ah* dan kitab *Al-Fushul Al-Muhimma Fi Ushul Al-A'imma*.²¹⁰²

seorang yang baik, alim, bijaksana, teolog kalam, ahli hadits, fikih, seorang *muhaqiq*, penyair, sastrawan, dan memiliki bakat kepenulisan yang bagus. Beberapa karya tulisanya: Kitab *Al-Wafi*, *Jam'u Al-Kutub Al-Arba'ah ma'a Syarhi Ahaditsiha Al-Musykilah*. Namun, di dalamnya cenderung bermuatan sufisme. Syaikh Ja'far As-Sabhani menuturkan dalam *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 397, bahwa Al-Faidh Al-Kasyani menerima hadits dari Sayyid Majid bin Hasyim Ash-Shadiqi Al-Bahrani. Ia meriwayatkan darinya, dari Syaikh Baha'uddin Al-Amili. Selain itu, ia menerima hikmah dan filsafat dari ustaznya, Shadrul Mutawalliin Asy-Syairazi. Syaikh As-Sabhani berkata, "Sejatinya, Al-Faidh itu tergolong sosok misterius. Di satu sisi terlihat cenderung pada tasawuf, tetapi di sisi lain berkutat dengan hadits dan pengumpulannya." Kukatakan, kecenderungan sufistik ini diperoleh Al-Faidh Al-Kasyani dari gurunya, Shadrul Mutawalliin Asy-Syairazi, kemudian dimodifikasi dengan arahan Al-Akhbari – ikut berperan di dalam pembentukan kefakihannya. Oleh karena itu, kamu melihatnya berkata, "Yang membuat mereka banyak tahu adalah seseorang yang memiliki pemahaman, kecerdasan, kekuatan suci, zuhud di dunia, wara'. Menurutnya, cara untuk bertafaqquh, adalah dengan mengikuti Kitabullah dan As-Sunnah yang *muhkamat*, yang shahih dari *Ahlul Bait Alaihimmussalam*. Dari sinilah ditarik pemahaman yang harus diyakini, juga wajib diamalkan, serta diperkuat oleh nalar dan pemikirannya yang lurus... Jangan kamu kira orang-orang mukmin beriman kepada Allah dan Hari Akhir dengan perselisihan para teolog kalam dan dalil-dalil mereka. Sama sekali tidak! Mereka mengenal Allah melalui pertentangan antara akal dengan *syara'*. Bersatunya cahaya yang keluar dengan cahaya yang masuk, seperti cahaya mata ketika menatap cahaya matahari." Lihat: Al-Faidh Al-Kasyani, *Al-Haq Al-Mubin fi Tahqiq Kaifiyah At-Tafaqquh fi Ad-Din*, hlm. 4–5, ditashihih dan dipublikasikan oleh Mir Jalaluddin Al-Husaini Al-Armawi Al-Muhaddits, Syazman Jab Dansyahak, Iran, 1390 H. Lihat biografinya berikut penjelasan mengenai pendapat-pendapatnya oleh Syaikh Abdullah Ni'mah, *Falasifah Asy-Syiah; Hayatuhum wa Ara'uhum*, hlm. 601–604, cetakan pertama, Dar Al-Kitab Al-Islami, Qumm, Iran, 1987 M.

- 2102 Mengenai biografinya, Sayyid Ali Al-Barujirdi berkata dalam *Thara'if Al-Maqal* (1/173). "Syaikh Muhammad bin Ali bin Al-Hasan bin Al-Husain Al-Hurr Al-Amili Al-Masyaghri. Al-Masyaghri adalah nama salah satu desa di gunung Amil. Dia seorang alim yang baik dan ahli hadits, meriwayatkan hadits dari jamaah, antara lain Syaikh Zainuddin. Ia menulis banyak buku.

As-Sayyid Muhsin Al-Amin Al-Amili menuturkan biografinya di dalam *A'yān Asy-Syiah* (9/171) dengan berkata, "Ia dilahirkan di desa Masyaghri pada malam Jumat, tanggal 8 Rajab 1033 H., sebagaimana ia utarakan sendiri di dalam *Amal Al-Amal*. Dan, ia meninggal dalam peristiwa suci Ar-Radhwani di Thus, pada tahun 1104 H. dalam usia 71 tahun. Jasadnya dikebumikan di Iwan. Tentang tarekatnya, ia seorang Akhbari. Selanjutnya, ia berkata, "Ia mendapat anugerah berupa kesempatan menulis yang tidak diberikan kepada yang lain. Buku *Al-Wasa'il* menjadi pedoman para mujahid Syiah sejak ditulis hingga saat ini. Demikian itu tidak mungkin terjadi, jika bukan karena sistematika dan pembahasannya yang bagus. Buku *Al-Wafi* yang ditulis oleh Mulla Muhsin Al-Kasyani sebenarnya lebih komplit darinya. Namun, tidak seberuntung *Ar-Rasa'il*, karena sistematikanya yang kompleks. Barangkali penulisnya lebih banyak mentahqiq dari penulis *Ar-Rasa'il*. Bahrul Ulum Ath-Thabathaba'i menaruh perhatian khusus terhadap *Al-Wafi*. Ia mempelajarinya, juga menyuruh muridnya – penulis *Miftah Al-Karamah* – untuk mengumpulkan hasil daras itu. Meskipun begitu, *Al-Wafi*

- 6) Sayyid Hasyim bin Sayyid Sulaiman At-Taibali Al-Katkani Al-Bahrani (w. tahun 1107 H), penulis tafsir *Al-Burhan* yang di dalamnya berisi tentang riwayat-riwayat *ma'tsur* di dalam tafsir.²¹⁰³
- 7) Maula Muhammad Baqir bin Muhammad Taqiy Al-Majlisi (w. 1111 H), penulis kitab *Bihar Al-Anwar fi Akhbar Al-A'immah Al-Athhar*. Kitab ini termasuk kitab ensiklopedi modern terbesar di kalangan Syiah *Itsna Asyariyah*.²¹⁰⁴

tetap tidak bisa dipersandingkan dengan *Ar-Rasa'il*. Berapa banyak ulama yang menulis buku biografi, tetapi tidak setenar *Amal Al-Amal*, meskipun menuai banyak kritik. Selain itu, bermunculan banyak buku yang diklaim menjadi pelengkap *Amal Al-Amal*.

- 2103 Al-Hurr Al-Amili berkata di dalam *Amal Al-Amal* (2/341, nomor 1049), "Dia seorang yang baik, alim, mahir, teliti, faqih, menguasai tafsir, bahasa Arab, dan *rijal* (sejarah tokoh). Ia menulis Kitab *Tafsir Al-Qur'an Al-Kabir*. Aku pernah melihatnya, dan meriwayatkan hadits darinya." Al-Muhaddits Al-Bahrani berkata di dalam *Lu'lauh Al-Bahrain*, hlm. 6, nomor 19, "Dia seorang yang baik, ahli hadits, mengikuti al-akhbar dan tidak tertandingin kecuali oleh Syaikh Al-Majlisi... Ketika menjadi pemimpin, ia menentukan hukum dan menjalankan tugas dengan baik, serta melaksanakan amar makruf nahi mungkar. Ia tergolong bertakwa dan wara'. Di antara karya tulisnya adalah *Al-Burhan fi Tafsir Al-Qur'an*, yang terdiri dari enam jilid. Syaikh Ja'far As-Sabhani berkata tentangnya dalam *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 399–400, "Dia berkhidmah kepada hadits secara total. Buku *Ma'alim Az-Zulfa fi An-Nasy'ah Al-Ukhra* adalah bukti terbaik tentang keluasan ilmunya dan penguasaannya terhadap hadits. Di dalam bukunya yang lain berjudul *Ghayah Al-Muram* tentang keutamaan Amirul Mukminin dan para imam, ia paparkan hadits dari kedua kelompok tentang masalah ini. Semua itu menggambarkan penguasaannya terhadap hadits yang shahih, sanad, dan riwayat tenang keutamaan imam dari kalangan Ahlul Bait. Andaikata ia memiliki kesempatan sebagaimana dimiliki Syaikh Al-Majlisi kedua, tentu ia akan menulis ensiklopedi besar seperti *Gharar Al-Bahhar*, atau lebih baik darinya.
- 2104 Dia adalah Al-Allamah Al-Majlisi kedua. Al-Hurr Al-Amili berkata tentangnya dalam *Amal Al-Amal* (2/248 – 249, nomor 733), "Dia seorang yang alim, baik, mahir, muhaqqiq, teliti, 'allamah, sangat memahami, faqih, teolong kalam, muhaddits, tsiqah, memiliki banyak kebaikan, sangat disegani, dan panjang umur. Ia memiliki banyak karya tulis yang bermanfaat, antara lain: *Bihar Al-Anwar fi Akhbari A'immatil Athhar*, menampung seluruh hadits di dalam kitab-kitab hadits, kecuali *Al-Kutub Al-Arba'ah* dan *Nahj Al-Balaghah*. Sedikit sekali ia menuliskan hadits darinya. Meskipun begitu, sistematikan dibuat sebagus mungkin, dan bagian-bagian yang sulit diberi penjelasan. Buku ini dibagi menjadi dua puluh lima jilid... Ia tergolong *Al-Mu'ashirun* (ulama kontemporer). Aku meriwayatkan ahadits darinya. Semua karya tulisnya diperbolehkan (untuk dipublikasikan)." Dalam *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu* (hlm. 400), Syaikh Ja'far As-Sabhani berkata, "Dia lebih agung dari yang dikenal. Syaikh Al-Muhaddits An-Nuri menulis risalah di dalam biografinya yang diberi judul *Al-Faydh Al-Qudsi fi Tarjamah Al-Majlisi*. Di dalamnya ia menuturkan secara global *manaqib*, keutamaan, para guru, murid, keturunannya, dan keturunan orangtuanya. Adalah suatu kebanggaan baginya bisa menulis *Da'irah Al-Ma'arif li Asy-Syiah*, ketika tulisan semacam ini tidak memberikan pengaruh di kalangan Islam. Ia juga menulis *Mir'ah Al-Uqul fi Syarhi Akhbari Ali Ar-Rasul*, yaitu syarah bagi *Al-Kafi*. Di dalamnya ia memberikan penjelasan pada hadits-haditsnya. Buku ini dicetak dalam 26 juz. Buku ketiganya, meskipun tidak

- 8) Syaikh Abdu Ali bin Jum'ah Al-'Arusi Al-Huwaizi (w.1112 H), penulis tafsir *Nur Ats-Tsaqalain*.²¹⁰⁵
- 9) Sayyid Ni'matullah bin Abdullah Al-Husaini Al-Musawi Al-Jaza'iri (w. 1112 H), penulis Kitab *Anwar An-Nu'maniyyah fi Bayan An-Nasy'at Al-Insaniyah* dan Kitab *Nur Al-Barahin fi Akhbar As-Sadat Ath-Thahirin*. Kitab yang terakhir ini merupakan syarah dari kitab tauhid karya Syaikh Shaduq.²¹⁰⁶
- 10) Abdullah bin Shalih Al-Bahrani As-Samahiji (w. 1135 H), penulis Kitab *Jawahir Al-Bahrain fi Ahkam Ats-Tsaqalain* dan Kitab *Munyat Al-Mumarisin fi Ajwibat Masa'il Asy-Syaikh Yasin*.²¹⁰⁷

setenar buku-buku sebelumnya, adalah *Maladz Al-Akhyar fi Syarh Tahdzib Al-Akhbar*, dicetak dalam 12 jilid. Adapun ensiklopedi besarnya, maksud penulis *Bihar Al-Anwar*, dicetak dalam 110 jilid.

- 2105 Tentang biografinya, Al-Hurr Al-Amili berkata di dalam *Amal Al-Amal* (2/154, nomor 449), "Dia seorang yang alim , baik, faqih, muhaddits, tsiqah, wara', penyair, sastrawan, menguasai aneka ilmu dan keterampilan, dan modernis. Ia menulis Kitab *Nur Ats-Tsaqilain* dalam empat jilid. Di dalamnya ia menukil beberapa hadits Nabi dan beberapa imam tentang tafsir ayat dari beberapa kitab hadits. Dan, ia tidak menukil selain dari dari mereka. Selain itu, ia juga menulis *Syarh Lantiyah Al-Ajmi*, *Syarh Syawahid Al-Mughni* meskipun tidak rampung, dan sebagainya. Tafsir Nur Ats-Tsaqilain dicetak dalam lima jilid, ditahqiq oleh As-Sayyid Hasyim Ar-Rasuli Al-Mahillati, cetakan ke-4, Mu'assasah Isma'iliyyah, Qumm, Iran, 1412 H.
- 2106 Tentangnya Al-Hurr Al-Amili berkata di dalam *Amal Al-Amal* (2/336, nomor 1035), "Dia seorang yang baik, alim, muhaqqiq, ilmuwan yang dihormati dan disegani, guru, dan tergolong modernis. Ia menulis beberapa buku, antara lain; *Syarh At-Tahdzib*, *Hawasy Al-Ibtishar*, *Hawasy Al-Jami*, *Syarh Ash-Shahifah*, *Syarh Tahdzib An-Nahwi*, *Muntaha Al-Matlabil fi An-Nahwi*, kitab hadits *Al-Fawa'id An-Nu'maniyyah* yang dinisbatkan pada namanya, kitab hadits yang lain *Ghara'ib Al-Akhbar wa Nawadir Al-Atsari*, *Al-Anwar An-Nu'maniyyah fi Ma'rifah An-Nasy'ah Al-Insaniyyah*, buku fikih *Hadiyyah Al-Mu'minin*, *Hawasy Mughni Al-Labib*, dan sebagainya. Syaikh dari Aljazair ini memimpin Al-Akhbariyun, menyuarakan penyimpangan Al-Qur'an berdasarkan informasi yang terang-terangan menyebutnya mutawatirah bagi mereka dengan makna seperti ini. Yang menentang di kalangan syaikh kelompoknya semata untuk berhati-hati dan mendapatkan kebaikan kala itu. Lihat: *Al-Anwar An-Nu'maniyyah*, yang dicetak lebih dari satu kali di Tibriz dan Teheran, Iran, 1271 H., kemudian 1280 H., kemudian 1378 H. Setelah itu, dicetak oleh Mu'assasah Al-A'lami, Beirut, Lebanon, 1404 H. Lihat juga bagaimana orang-orang ushul berlepas tangan dari semua itu dalam buku *Shiyah Al-Qur'an min At-Tahrif* yang ditulis oleh Syaikh Muhammad Hadi Ma'rifah, hlm 113, 114, 197, dan 208.
- 2107 Tentang biografinya, Sayyid Ali Al-Bajurdi berkata di dalam *Thara'if Al-Maqal* (1/69), "Syaikh Abdullah bin Haji Shalih bin Jumu'ah As-Samahiji. Samahiji adalah nama tempat tinggalnya, sebuah desa di sebuah pulau kecil, di sebelah selatan pulau Awal dari sisi Masyriq. Kemudian ia bersama orangtuanya pindah ke desa Abu Ishbi'. Syaikh ini adalah seorang Akhbariy yang banyak menghujat para mujtahid. Dalam biografinya, Syaikh Ja'far As-Sabhani menukil ijazah Sayyid Abdullah, cucu Sayyid

- 11) Syaikh Yusuf bin Ahmad bin Ibrahim Ad-Darazi Al-Bahrani (w. 1186 H), penulis Kitab *Hada'iq An-Nadhirah wa Ad-Durrah An-Najafiyyah*.²¹⁰⁸
- 12) Syaikh Muhammad bin Abdun Nabi bin Abdus Shani', seorang *muhaddits* Naisaburi, yang dikenal dengan nama Mirza Muhammad

Nashrullah Al-Jaza'iri, dalam kitab *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu* (hlm. 402); "Dia seorang yang alim, baik, muhaddits, mendalami Al-Akhbar, banyak mengetahui uslub dan bentuk-bentuknya, pandai mempertemukan hal-hal yang bertentangan dan mengimplementasikannya satu sama lain, memiliki pemahaman yang baik tentang riwayat, sangat berhati-hati dalam jalur periyawatan hadits, dan menolak keras pelaku ijtihad. Salah satu ekstrimismenya, adalah ia melarang mengamalkan Al-Kitab secara lahir. Ia mengklaim, seluruh Al-Qur'an itu *mutasyabih*. Pernyataan ini dinukil oleh Al-Allamah dalam *An-Nihayah Al-Ushuliyyah* dari beberapa Al-Hasywiyyah. Tindakannya ini diikuti oleh kaum Al-Akhbariyyun sesudahnya." Tentang buku yang ditulisnya, *Jawhar Al-Bahrain fi Ahkam Ats-Tsaqilain*, Sayyid I'jaz Husain An-Nisaburi (w. 1286 H.) berkata dalam *Kasyf Al-Hujub wa Al-Astar 'an Asma' Al-Kutub wa Al-Asfar*, hlm. 166, nomor 822, "Dalam buku itu ia menyusun Al-Akhbar menjadi bab-bab yang tidak seperti penulis *Al-Waqfi* dan *Al-Wasa'il*. Dalam pada itu, ia berfokus pada kitab-kitab *Al-Muhammadiyyun Ats-Tsalatsah*, antara lain *Al-Ushul Al-Arba'ah*. Jilid pertama berbicara tentang thaharah, dan sebagian jilid kedua tentang shalat." Lihat: Syaikh Ath-Thahrani, *Adz-Dzari'ah*, 5/265, nomer 12363.

- 2108 Ia menulis biografi dirinya sendiri di dalam *Lu'lulah Al-Bahrain*, hlm. 444, nomer 451. Al-Khwansari mengomentarinya di dalam *Rawdhah Al-Jannat*, hlm. 8, 203:206, "Dia seorang yang alim Rabbani (mengenal Tuhan) dan alim insani (mengenal dirinya sendiri), Syaikh yang sangat faqih, hati-hati, dan teliti, yaitu Yusuf bin Ahmad bin Ibrahim bin Ahmad bin Shalih bin Ahmad bin Ushfur Ad-Darazi Al-Bahrani, penulis *Al-Hada'iq An-Nadhirah*, *Ad-Durar An-Najafiyyah*, *Lu'lulah Al-Bahrain*, dan sebagainya yang membanggakan dan enak untuk dibaca, bahkan sekedar dilihat mata. Di kalangan *Al-Firqah An-Najiyah* tidak ada yang lebih mulia akhlaknya darinya, termasuk ikhlas di bidang ilmu dan amal. Selain itu, ia berhiaskan diri dengan sifat seperti yang dimiliki generasi pertama, serta menghindari perangai buruk kaum khalaf yang mengincar kedudukan dan jabatan... Ayahnya, Syaikh Ahmad, termasuk murid kebanggaan Syaikh Sulaiman Al-Mahuzi. Ia seorang alim yang baik, *muhaqqiq* yang teliti, dan mujtahid. Ia banyak mengkritisi Al-Akhbariyyun, sebagaimana dinyatakan terus terang oleh putranya di dalam ijazah-nya. Mula-mula ia seorang Al-Akhbari, lalu kembali ke poros tengah. Menurutnya, itulah jalan yang ditempuh Al-Allamah Al-Majlisi Ghawwash Bihar Al-Anwar. Di tengah kesibukannya menulis buku, ia juga rajin beribadah. Memelihara ketaatannya hingga dijemput ajal. Di antara karya tulisnya; *Al-Hada'iq An-Nadhirah fi Ahkam Al-Atirah Ath-Thahirah*. Sebuah buku yang sangat bagus, dan belum pernah ditulis seorang pun sebelumnya. Di dalamnya memuat seluruh perkataan dan hadits-hadits yang berkenaan dengan para imam yang suci. Namun, karena cenderung pada Al-Akhbariyah, ia sedikit bergantung pada dalil-dalil ushul, yang merupakan ibu bagi dalil-dalil fikih. Juga tiang bagi dalil-dalil agama..." Syaikh memiliki biografi yang lengkap, ditulis oleh As-Sayyid Abdul Aziz Ath-Thabathaba'i, diturunkan dalam bentuk buku berjudul *Al-Hada'iq An-Nadhirah fi Ahkam Al-Atirah Ath-Thahirah*. Markaz Al-Mushthafa mengodifikasi seluruh biografi Syaikh Al-Bahrani dari para penulis lain, yang kemudian disusun menjadi sebuah buku berjudul *Hayah Ash-Shahib Al-Hada'iq*, mulai dari penulis *Lu'lulah Al-Bahrain* hingga Syaikh Abdul Aziz Ath-Thabathaba'i. Penerbitan perdananya didukung oleh program Al-Mu'jam Al-Aqa'id di kota Qumm, Iran, 1422 H.

Al-Akhbari (w. 1232 H), penulis Kitab *Ath-Thuhr Al-Fashil*, Kitab *Mu'awil Al-'Uqul li Qal'i Asas Al-Ushul*, Kitab *Kasyf Al-Qina' 'an Aur Al-Ijma'* dan Kitab *Al-Mizan li Ma'rifah Al-Furqan*.²¹⁰⁹

Munculnya Gerakan Al-Akhbariyah dan Perkembangan Historisnya

Berbicara mengenai Al-Akhbariyah dan penyebaran dakwahnya di bawah komando Syaikh Muhammad Amin Al-Istarabadi telah dijelaskan oleh sebagian besar kelompok *Ushuliyun*. Menurut mereka, pernyataan tersebut sesuai dengan pendapat sebagian para syaikh Akhbariyun. Namun, para dai Akhbariyah generasi awal menjalankan dakwahnya di garis kepemimpinan Syiah *Itsna Asyariyyah*, baik sebelum ghaibnya maupun setelahnya. Menurut mereka, kelompok *Ushuliyun* adalah orang-orang yang menyimpang

2109 Al-Khawansari mengomentarinya di dalam *Rawdah Al-Jannat* (7/138-139) dengan berkata, "Tidak diragukan lagi mengenai keutamaannya, keluasan ilmunya, dan penguasaanya terhadap dalil-dalil *aqli* dan *naqli*. Namun, karena ia secara blak-blakan menghina ulama terkemuka, Allah memalingkan hati khalayak darinya. Ia termasuk ekstrimis Al-Akhbariyah. Terdapat banyak jejak yang menunjukkan kecerdasannya. An-Naisaburi menuturkan silsilah syaikh Al-Akhbariyah dengan berkata, 'Maulana Muhammad Amin Al-Istirabadi Al-Akhbari adalah yang pertama kali berbicara tentang *al-muta'akhiran*, karena mereka bertengangan dengan jalan yang ditempuh sahabat terdahulu. Lalu sang Muhibbin Al-Qasani (yaitu Al-Faidh Al-Kasani) di dalam *Safinah An-Najah* angkat bicara sedikit sekali dan kurang memuaskan, kemudian Sang Muhibbin Al-Amili melalui *Al-Fawa'id Ath-Thusiyyah* sedikit memuaskan, kemudian Syaikh Husain bin Syihabuddin Al-Amili dalam *Hidayah Al-Abrar* lebih rinci, kemudian Abu Al-Hasan Al-Gharawi hendak menyempurnakannya. Keenam, Maulana Ridhaddin Al-Qazwaini dalam *Lisan Al-Khawash* mulai mengemukakan dalil, dan yang ketujuh adalah hamba yang hina ini.' Umar Kahalah menuturkan dalam *Mujam Al-Mu'allifin* (9/31), "Muhammad Al-Akhbari (1187-1232 H./1765 - 1817 M.). Muhammad Al-Akhbari (Jamaluddin) adalah seorang alim sekaligus sastrawan, dilahirkan di Farkh Abad pada tanggal 22 Dzulqa'dah. Ia pernah haji ke Baitullah, dan pernah tinggal untuk sementara waktu di Najaf dan Karbala. Selanjutnya, ia terpaksa meninggalkan Irak menuju Iran dan menetap di tempat kesyahidan Ar-Radhwani. Selanjutnya, ia terpaksa kembali ke Irak dan tinggal untuk beberapa lama di Al-Kazhimiyyah, lalu ia mati terbunuh. Di antara sekian banyak karya tulisnya adalah *Tasliyah Al-Qulub Al-Hazinah* dalam sepuluh jilid yang besar-besaran, *Dawa'ir Al-Ulum*, *Dzakhirah Al-Albab wa Baghiyyah Al-Ashhab*, *Mu'awil Al-Uqul li Qal'i Asas Al-Ushul*, dan *Diwan Syi'r'in Kabir*. Syaikh Ja'far As-Sabhani berkata dalam *Tarikh Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu* hlm. 402), "Di antara karya tulisnya adalah *Qabsat Al-Ajul fi Al-Akhbar wa Al-Ushul*. Buku ini dibantah oleh seorang muhaqqiq asal Qumm melalui buku berjudul 'Ain Al-'Ain. Ketika sampai ke tangan Syaikh Al-Akhbari, ia pun membantahnya melalui buku *Insan Al-'Ain fi Raddi Kitabi Ain Al-Ain*. Selain itu, ia juga menggelar seminar fikih, mulai dari masalah *thaharah* hingga *diyat*, yang diberi nama *At-Tuhfah*. Apapun adanya, ia secara terang-terangan mencela ulama. Akibatnya, masyarakat awam menyerangnya, lalu ia terbunuh di Al-Kazhimiyyah.

dari manhajnya sendiri dan beralih ke manhaj ‘am (Ahlu Sunnah). Syaikh Muhammad Amin Al-Istarabadi juga menyatakan hal serupa. Ahli sejarah Akhbariyah berasumsi bahwa seluruh imam – semoga keselamatan tercurah atas mereka – dan orang-orang yang datang sesudahnya dari para pemuka ahli hadits, seperti Syaikh Al-Kulaini dan Syaikh Shaduq beserta ayahnya, mereka adalah ulama Akhbaryun generasi awal. Syaikh Muhammad Amin juga berpendapat bahwa pembagian ulama Syiah menjadi Akhbaryun dan *Ushuliyyun* baru dikenal setelah mereka. Untuk memperkuat hal ini, ia merujuk pada pendapat ulama ‘am (Ahlu Sunnah), seperti Imam Muhammad Abdul Karim bin Ahmad Asy-Syahrastani Al-Asy’ari (w. 548 H) berkata tentang Syiah Imamiyah, “Pada mulanya, kelompok Syiah Imamiyah mengikuti madzhab imam mereka dalam masalah *ushul*. Namun, seiring perjalanan waktu, terjadi perselisihan di dalam riwayat-riwayat imam mereka, sehingga setiap kelompok (sekte) memilih jalannya sendiri. Akhirnya, sebagian kelompok Syiah Imamiyah ada yang mengikuti paham Mu’tazilah, baik Mu’tazilah Wa’idiyah maupun Mu’tazilah Tafdhiliyyah. Ada juga sebagian dari mereka yang bergabung dengan paham Akhbariyah, baik Akhbariyah Musyabbahah maupun Akhbariyah Salafiyyah.”²¹¹⁰

Muhaqqiq Syarif Muhammad bin Ali Al-Jurjani (w. 812 H) berbicara tentang macam-macam sekte di akhir syarahnnya pada Kitab *Al-Mawaqif*, “Pada mulanya, kelompok Syiah Imamiyah mengikuti madzhab imam mereka. Namun, seiring perjalanan waktu, terjadi perselisihan di dalam riwayat-riwayat imam mereka, sehingga generasi sesudahnya ada yang mengikuti paham Mu’tazilah, baik Mu’tazilah Wa’idiyah maupun Mu’tazilah Tafdhiliyyah. Ada juga sebagian dari mereka yang bergabung dengan paham Akhbariyah, yang meyakini bahwa lahiriyah hadits sebagai sesuatu yang *mutasyabbihat*. Kelompok yang terakhir ini pun terbagi menjadi; 1) Kelompok *musyabbihat* yang berpendapat bahwa yang dimaksud *mutasyabbihat* adalah lahiriyahnya; 2) Kelompok Salafiyyah yang meyakini bahwa sesuatu yang dikehendaki Allah adalah benar tanpa ada unsur *tasybih* (penyerupaan), sebagaimana pendapat ulama salaf; dan 3) Kelompok Multahiqah yang terbagi ke dalam sekte-sekte sesat.”²¹¹¹

2110 Asy-Syahrastani Muhammad bin Abdul Karim bin Ahmad (wafat 54 H.), *Al-Milal wan Nihal*, 1/146 – 147.

2111 Asy-Syarif Al-Jirjani Ali bin Muhammad (wafat 812 H.), *Syarh Al-Mawaqif*, 8/392.

Untuk mendukung keterangan ahli sejarah klasik yang melakukan pembagian tersebut, sesuai dengan pernyataan Syaikh Muhammad Amin Al-Istarabadi yang dipegangi secara kuat, ada pendapat yang diusung oleh Imam Fakhruddin Muhammad bin Umar Ar-Razi (w. 606 H) mengenai hadits Ahad, "Kelompok Akhbariyun dari kalangan Imamiyah bersamaan dengan banyaknya sekte di masa dahulu, mereka tidak mempercayai hadits ahad dalam masalah *ushuluddin*, terlebih masalah-masalah *furu'* (cabang), kecuali hadits-hadits yang diriwayatkan dari imam-imam mereka. Adapun kelompok *Ushuliyyun*, seperti Abu Ja'far Ath-Thusi, sepandapat dengan kami dalam masalah tersebut. Tidak ada seorang pun yang mengingkari adanya ilmu melalui hadits Ahad kecuali Al-Murtadha dengan pengikutnya yang sangat sedikit. Jadi, tidak mustahil bila kesepakatan tersebut adalah semata upaya membanggakan diri. Buktinya, ia mengatakan bahwa mereka bersumpah tidak tahu, dan bahkan mereka tidak mengiranya sama sekali. Kami mengetahui secara pasti bahwa riwayat-riwayat tersebut meskipun minim dari sisi pengetahuan, tetapi ia tidak minim dari sisi asumsi. Dari sini kita tahu bahwa tujuan Al-Murtadha sebagaimana disebutkan di atas adalah murni untuk membanggakan diri."²¹¹²

Mengenai kekhususan Syiah, Syaikh Al-Istarabadi menuturkan ucapan Al-Allamah Al-Hilli (w. 726 H) di dalam kitabnya *Nihayah Al-Ushul* yang seolah berdekatan dengan pernyataan Imam Ar-Razi di depan. Ketika berbicara tentang beramal dengan hadits Ahad yang tidak disertai hadis pendukung lainnya, ia berkata, "Kelompok Akhbariyun dari kalangan Imamiyah tidak mempercayai hadits Ahad di dalam masalah *ushuluddin* dan cabang-cabangnya kecuali hadits-hadits Ahad yang diriwayatkan dari imam-imam mereka – semoga keselamatan tercurah atas mereka.

Adapun kelompok *Ushuliyyun* dari kalangan Imamiyah, seperti Abu Ja'far Ath-Thusi dan lainnya menyetujui hadits Ahad. Tidak ada dari mereka yang mengingkarinya kecuali Al-Murtadha dan pengikutnya dengan alasan karena terdapat syubhat di dalamnya."²¹¹³

2112 Al-Fakhrur Razi, *Al-Mahshul fi Ilmi Ushul Al-Fiqh*, 4/384.

2113 Lihat: Muhammad Amin Al-Istarabadi, *Al-Fawaid Al-Madaniyyah*, hlm. 44; Al-Allamah Al-Hali, *Nihayah Al-Ushul*, dan *Al-Muhaqqiqun Al-Mu'ashirun li Kutubi Ushul Al-Fiqh al-lati Naqala Mu'allifuhu Al-Muta'akhhirun Nashsha Kalam Al-Allamah Al-Hali Yaruddunan Nashsha ila Al-Lawhah* (209/a), berupa tulisa tangan atas buku *Nihayah Al-Ushul*. Sebagai contoh, lihat: Sayyid Muhammad Hasan Radhwani Al-Kasymiri, catatan pinggirnya

Setelah itu, disusul oleh Syaikh Muhammad bin Hasan Al-Hur Al-Amili. Ia melontarkan pernyataan yang lebih tinggi lagi daripada ucapan Al-Istirabad. Ia berkata, "Pemimpin kelompok Akhbariyun adalah Nabi Muhammad ﷺ kemudian para imam – semoga keselamatan tercurah atas mereka – karena mereka tidak beramal dengan menggunakan ijihad, tetapi di dalam menentukan hukum, mereka pasti merujuk pada hadits. Setelah itu, para sahabat pilihan, kemudian kaum Syiah di masanya.²¹¹⁴

Al-Faidh Al-Kasyani berbicara mengenai terpecah belahnya umat setelah wafatnya Rasulullah ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat bahwa di dalam mengangkat imam harus berdasarkan ijma', dan harus mengikuti ayat-ayat *mutasyabihat* di dalam persoalan akidah dan hukum dengan didasarkan pada ayat-ayat *muhkamat*; mencari fitnah, mencari takwil, memilih *madlul* (isi) sebelum memilih dalil. Mereka adalah Abu Bakar bin Abu Quhafah At-Taimi, Umar bin Khattab Al-Adawi dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka, yang selalu mendasarkan pada ijihad dan peran akal di dalam segala sesuatu.

Kelompok kedua mengatakan bahwa di dalam mengangkat imam harus berdasarkan nash dari Allah, dan di dalam persoalan akidah dan hukum hanya didasarkan pada ayat-ayat *muhkamat* yang diwahyukan, serta menghindari yang menyeret pada kesesatan. Mereka adalah para sahabat Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib dan putra-putranya yang makshum *Alaihimussalam*, serta orang-orang yang mengikuti jejak mereka, yaitu mereka yang hanya bergantung pada nash dalam segala sesuatu, tunduk dan patuh pada imam yang mendapatkan ilmu dari Allah dan Rasul-Nya terkait segala yang dilarang-Nya, dan menaati perintah Allah. Dia berfirman, "...maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui." (**An-Nahl: 43** dan **Al-Anbiyya': 7**), juga dalam firman-Nya yang lain, "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu..." (**An-Nisaa': 59**).²¹¹⁵

untuk *Al-Wafiyah fi Ushul Al-Fiqh* yang ditulis oleh Al-Fadhil At-Tuni (w. 1071 H.), hlm. 160., cetakan pertama, Mu'assasah Isma'iliyyah, dipublikasikan oleh Mu'assasah Majma' Al-Fikr Al-Islami, Qumm, Iran, 1412 H. Lihat juga tahqiq Lajnah Tahqiq Turats Asy-Syaikh Al-A'zham atas *Fawa'id Al-ushul* yang ditulis oleh Syaikh Murtadha Al-Anshari (w. 1281 H.), 1/333, cetakan pertama, Mathba'ah Baqiri, dipublikasikan oleh Mu'assasah Majma' Al-Fikr Al-Islami, Qumm, Iran, 1419 H.

2114 Al-Hurr Al-Amili, *Al-Fawa'id Ath-Thusiyyah*, hlm. 466, Al-Mathba'ah Al-Ilmiyyah, Qumm, Iran, 1403 H.

2115 Al-Faidh Al-kasyani, *Al-Haq Al-Mubin*, hlm. 3 – 4.

Mengenai munculnya *Ushuliyah* setelah masa ghaibnya dari kelompoknya, Faidh Al-Kasyani mengemukakan alasan bukan untuk membela mereka atau berusaha berlepas tangan seperti yang dilakukan Amin Al-Istirabad, ia berkata, "Tidakkah kamu berpikir mengenai ijihadnya sebagian generasi akhir di kalangan teman-teman kita, pembuktuan mereka terhadap *ushul* dan upaya keras mereka di dalam melakukan hal-hal utama. Semua itu karena adanya unsur *syubhat* yang bersumber dari rival-rival mereka (yaitu Ahlu Sunnah), sebagaimana dituturkan oleh para pengembala di kalangan kita. Memang, yang menjadi pemicu awal adalah adanya kemaslahatan yang dilihatnya dan pertentangan dari para rivalnya, supaya mereka tidak menduga bahwa kami tidak memiliki pengetahuan yang detil. Hal itulah yang menjadikan *syubhat* bagi orang yang datang sesudahnya, dan terus berjalan seperti itu adanya. Sebenarnya, tindakan seperti itu tidak sampai mencemarkan kedudukan mereka yang tinggi, dan tidak menjadi sebab disamakannya mereka dengan sekte yang awal. Namun demikian, mereka memiliki hak besar terhadap sekte (*firqah*) yang selamat karena telah menyebarkan madzhab yang benar dengan cara yang sangat indah. Mereka juga telah berjasa membendung upaya *taqiyah* (menyembunyikan akidah) dari sebagian besar penduduk dan daerah. Semoga Allah membalas usaha mereka dengan sebaik-baik pembalasan dan mengumpulkan mereka bersama imam-imam mereka pada Hari Kiamat kelak."²¹¹⁶

Namun madzhab ini ditolak di kalangan fuqaha Ushuliyah. Sayyid Muhammad Baqir Ash-Shadr berkata ketika mengeritisi kesaksian Syaikh Muhammad Amin Al-Istarabadi di dalam kitabnya *Fawa'id Al-Madaniyyah 'ala Da'wahu Quddama Al-Akhbariyah*, yang menyebut Al-Allamah Al-Hilli, seorang tokoh ulama Imamiyah dengan sebutan Akhbaryun. Ia berkata, "Sebenarnya, Al-Allamah Al-Hilli mengalamatkan kalimat Akhbaryun dalam pembicaraannya kepada salah satu tingkatan pemikiran fikih, bukan kepada gerakan yang memiliki tendensi tertentu di dalam *istinbath* hukum. Sejak masa awal, di dalam fuqaha Syiah terdapat ulama Akhbaryun yang ditempatkan pada tingkatan pemula dari pemikiran fikih. Mereka oleh Syaikh Ath-Thusi di dalam kitabnya *Al-Mabsuth* disebut sebagai ulama yang memiliki pandangan terbatas dan hanya membahas akar masalah dari sudut pandang fikih saja.

²¹¹⁶ Ibid, hlm. 4.

Mereka juga menghindar dari upaya membuat cabang dan memperluas praktiknya. Pada sisi yang berlawanan terdapat fuqaha *ushuliyun* yang pola pikirnya menggunakan pola pikir *ushuliyah*. Mereka menggunakan pencabangan fikih di dalam aspek yang luas. Adapun Akhbariyah generasi awal dikenal moderat di dalam pemikiran fikihnya, tetapi bukan di dalam madzhabnya.²¹¹⁷

Sejalan dengan pendapat di atas adalah pernyataan Syaikh Ja'far As-Subhani yang berkata, "Terdapat perbedaan tajam antara Akhbariyah yang diusung oleh Amin Al-Istirabad dan Akhbariyah pada masa imam. Akhbariyah pada masa imam berkonsentrasi pada penghimpunan hadits, pembukuan dan periwayatannya, tidak sampai menyelidiki pada masalah shahih dan dha'ifnya. Adapun Akhbariyah yang dikembangkan oleh Amin Al-Istirabad merupakan Akhbariyah manhaj yang memiliki fondasi dan tiang yang kokoh. Dalam hal ini, Amin Al-Istirabad menyampaikan buah pemikirannya sebagai bentuk pembuktian dan melontarkan kritiknya atas fondasi yang dibangun oleh kelompok *Ushuliyun*. Karena itu, tidak

2117 Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Al-Ma'alim Al-Jadidah li Al-Ushul*, hlm. 80-81. Setelah itu, Sayyid Shadr menisbatkan pendapat ini kepada seorang muhaqqiq ushul bernama Syaikh Muhammad Taqi Abdurrahim Al-Ashfahani (w. 124 H.). Selain itu, pada seorang faqih Al-Akhbari, Syaikh Yusuf Al-Bahrani (1186 H.). Demikian itu dibuktikan dengan penukilan masing-masing di antara mereka berdua, yang baginya menunjukkan bahwa Muhamamnd Amin Al-Istirabadi adalah yang pertama menjadikan Al-Akhbariyyah sebagai madzhab penentang *Ushuliyah*. Penulis katakan, memang benar Sayyid Ash-Shadr begitu terkait dengan pendapat Syaikh Muhammad Taqi Abdurrahim. Akan tetapi, terkait kesaksiannya terhadap pernyataan *muhaddits* Al-Bahrani, perlu dikaji. Sebab, Al-Bahrani tidak menafikan keberadaan orang-orang Al-Akhbariyyah di kalangan Syiah Imamiyah *Itsna Asyariyah* sebelum itu. Bahkan, ia menegaskan bahwa di antara dirinya dengan orang-orang ushul tidak ada permusuhan. Barulah setelah Amin Al-Istirabadi muncul, ia menyuarakan permusuhan itu. Al-Bahrani menuturkan bahwa Ibnu Babawaih Al-Qummi Ash-Shaduq (w. 381 H.) adalah pemimpin Al-Akhbariyyah di masanya. Amin Al-Istirabadi menuturkan bahwa dia lalah sang pembaharu (*mujaddid*) bagi Madzhab Al-Akhbari di masa-masa terakhir. Di bagian akhir mukaddimah *Al-Hada'iq An-Nadhirah* ia berkata, "Masa awal dipenuhi oleh *muhaddits* dan *mujtahid*. Namun, di antara mereka tidaklah terjadi perselisihan seperti ini. Bahkan, mereka juga tidak menyebut pihak lain yang bukan-bukan, kendati mereka terlibat debat menghadapi masalah-masalah *juz'i* dan berbeda pendapat di dalam implementasi dalil... Apabila dari salah satu di antara mereka, baik dari kalangan Al-Akhbari maupun *mujtahid*, melakukan kesalahan karena ketidak-ahuan atau kurang pemahaman, tidak lantas wajib dicela... Pemimpin Al-Akhbariyyah, Ash-Shaduq, telah membawa madzhab asing yang sama sekali tidak disepakati, baik oleh *mujtahid* maupun Akhbari sendiri. Namun, itu tidak membuat mereka dicaci dan dimaki..." Syaikh Yusuf Al-Bahrani, *Al-Hada'iq An-Nadhirah*, 1/169 - 170.

mungkin menyamakan antara Akhbariyah baru yang dipelopori oleh Amin Al-Istirabad dengan Akhbariyah pada masa para imam.²¹¹⁸

Berbicara tentang faktor penyebab berkembangnya gerakan Akhbariyah dengan bentuknya yang baru dan kemunculannya pada permulaan abad ke-11 H, kami menjumpai Dr. Jaudat Al-Qazwini berpendapat bahwa hal itu untuk menghindari pertentangan antara lembaga keagamaan dan kekuasaan Shafawiyah yang berdampak buruk terhadap perkembangan lembaga hukum fikih, dan mengkhawatirkan perpindahan kekuasaan spiritualitas menjadi kekuasaan duniawi di kalangan masyarakat, sehingga kekuasaan yang resmi pun ikut bersaing di dalam urusan masyarakat dan kepentingannya.²¹¹⁹

Pendapat ini diterima oleh Syaikh Muhammad Mahdi Al-Asifi dengan sangat berhati-hati. Ia tidak menjadikannya sebagai satu-satunya faktor utama di dalam perkembangan gerakan Akhbariyah. Ia berkata, "Ketika lembaga fikih berubah menjadi kekuatan dan kekuasaan duniawi yang memberikan keputusan hukum terhadap urusan negara dan masyarakat, maka muncullah sistem aturan Shafawi yang mempersempit fenomena tersebut. Dari hal ini tidak mustahil jika hukum Shafawi merupakan sebuah pemikiran yang menopang dan meresmikan gerakan Akhbariyah. Namun, bukan berarti hal itu menjadi sumber utama munculnya kajian fikih terhadap gerakan ini. Hal yang tidak perlu diragukan bahwa semua itu berhubungan erat dengan persoalan politik."²¹²⁰

Syaikh Ja'far As-Subhani menentang pendapat Al-Qazwaini. Menurutnya, manfaat yang setidaknya dapat diambil darinya adalah bahwa penguasa mendukung Akhbariyah dibandingkan Ushuliyah. Ini dapat dipahami darinya sebagai kebangkitan Akhbariyun. Akan tetapi, ia tidak menjelaskan sebab-sebab kemunculan dan pertumbuhan harakah Al-Akhbariyah."²¹²¹

2118 Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 390 – 391.

2119 Lihat: Dr. Jawdat Al-Qazwaini, *Al-Harakah Al-Akhbariyah wa Haqiqah Ash-Shira' Al-Ushuli*, sebuah kajian yang dipublikasikan di majalah Al-Fikr Al-Jadid volume 1. Pembahasan ini juga ditulis di dalam bukunya, *At-Tarikh As-Siyasi li Al-Fiqh Al-Imami*.

2120 Syaikh Muhammad Mahdi Al-Ashifi, *Tarikh Al-Fiqh Ahl Al-Bait Alaihimussalam*, hlm. 104.

2121 Lihat: Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 388.

Syaikh Ali Naqi Al-Manzawi memperkuat pendapat Al-Qazwaini ketika berbicara tenang pemerintahan Ash-Shafawiyah tertinggal dari Tasawuf. Maka, syaikh-syaikh di negara itu bangkit. Dan, mayoritas mereka adalah dari kalangan Akhbariyun non-Iran. Akan tetapi, Al-Manzawi menduga bahwa arus Akhbari dibawa oleh kaum pendatang dari negara Al-Utsmaniyah ke Iran. Maka, tersebarlah di Syairaz dan Bahrain untuk pertama kalinya.²¹²²

Mengenai mereka yang hijrah dari Al-Utsmaniyah. Ia berkata, "Yang disebutkan penulis ini tidak didukung dalil. Siapa di antara mereka yang hijrah dan datang ke Iran, lalu menyebarkan pemikiran ini? Mengapa sejarah tidak membicarakan mereka?"²¹²³

Ustadz Murtadha Al-Muthahhari menukil dari Sayyid Muhaqqiq Husain Al-Barujardi, bahwa ia mengindikasikan faktor lain yang memunculkan gerakan Akhbariyah modern. Ia pernah mengeritik tren Al-Akhbariyah di dalam salah satu majelisnya di Barujard, pada musim panas tahun 1322 H. Ia berkata, "Kaum Akhbariyah tidak berpikir, bahwa pengikut aliran inderawi di Eropa sendiri mengingkari metaindra. Lantas, bagaimana mungkin Al-Akhbariyah sendiri – yang meyakini metaindra – menyangkal hal itu?" Ustadz Al-Muthahhari berkata, "Setibanya pada pembahasan tentang kehujahan *al-qath'* dan ilmu – yang menjadi sumber bagi teori ini – aku menunggu Saling menyinggung soal ini. Akan tetapi, ia ternyata sama sekali tidak menyinggung itu. Aku sendiri tidak tahu apakah yang diucapkan itu ada sumbernya atau hanya sekadar bicara. Sekarang aku menyesal tidak mempertanyakan sumber perkataannya itu." Setelah Syaikh Muhammad Ali Al-Anshari menukil pernyataan Al-Muthahhari, ia mengomentarinya dengan berkata, "Akan tetapi, tidak bisa tenang menyikapi pemikiran ini. Sebab, di tangan John Lock (w. 1704) dan David Hume (w. 1776 M), tren inderawi menjelma seperti madrasah. Sementara itu, *Al-Muhaddits Al-Istirabadi* wafat pada tahun 1023 H, bertepatan dengan 1616 M. Lantas, bagaimana mungkin Al-Istirabadi terpengaruh oleh madrasah ini? Memang ia dianggap hidup semasa dengan Francis Bacon (w. 1626 M.) yang ikut membentangkan jalan bagi madrasah inderawi. Akan tetapi, sangatlah jauh rasanya bila pemikiran

2122 Lihat: Ali Taqi Al-Manzawi, mukaddimah yang ia tulis untuk buku orangtuanya, *Thabaqat A'lam As-Syiah-Al-Qarn Al-Hadi Asyar*. Lihat juga: komentarnya atas pernyataan ayahnya di dalam biografi Mu'izuddin Al-Irdastani, hlm. 571.

2123 Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 389.

ini berpindah dari Eropa ke timur, khususnya ke Jazirah Arab dan Al-Madinah Al-Munawwarah. Lantas, sosok ini memberikan pengaruh dalam kurun waktu yang relatif singkat.”²¹²⁴ Yang dimaksud dengan tren inderawi di sini adalah tren positif eksperimental di bidang ilmu pengetahuan.

As-Sayyid Muhammad Baqir Ash-Shadr telah mengisyaratkan antara harakah Al-Akhbariyah di kalangan Syiah di timur dengan harakah Al-Hissiyyah (inderawi), mengikuti pemikiran *Al-Muhaqqiq* Al-Barujardi atau bahasanya yang mempesona. Selain itu, ia juga menambahkan penjelasan tentang pokok perbedaan di antara dua kelompok ini. Dan, itu menjadi jawaban atas pertanyaan As-Sayyid Al-Barujardi sebelumnya. Ash-Shadr berkata, “Di sana terdapat pertemuan pemikiran yang nyata di antara gerakan pemikiran Al-Akhbariyah dengan aliran-aliran inderawi dan eksperimentatif di bidang filsafat di Eropa. Semua mengusung serangan besar-besaran terhadap akal, menganulir nilai hukum yang tidak diambil dari indera. Gerakan yang ditempuh *Al-Muhaddits* Al-Istirabadi melawan pengetahuan akal yang terpisah dari indra menimbulkan hasil yang sama dengan yang diraih filsafat inderawi di dalam sejarah pemikiran Eropa. Pada akhirnya, ia diminta mengakui kekeliruannya menentang setiap dalil akal yang dipakai umat Islam untuk membuktikan keberadaan Allah ﷺ. Sebab, berada dalam bingkai pengetahuan akal yang terpisah dari indera. Sebagai contoh, kita mendapati ahli hadits seperti Sayyid Nikmatullah Al-Jaza’iri yang terang-terangan membantah dalil-dalil itu dan pro pada pemikiran Al-Akhbari, sebagaimana dituturkan Syaikh Yusuf Al-Bahrani di dalam *Ad-Durar An-Najafiyyah*. Akan tetapi, pemikiran Al-Akhbari tersebut tidak sampai menyeret pada kekafiran, sebagaimana yang terjadi pada filsafat inderawi Eropa. Sebab, masing-masing dari keduanya memiliki perbedaan iklim yang mendukung pertumbuhannya. Teori pengetahuan di kalangan pemikiran inderawi eksperimentatif sudah terbentuk di awal masa keilmuan modern. Jadi, ia memiliki kesiapan untuk menafikan setiap pengetahuan akal yang terpisah dari indera. Sementara itu, harakah Al-Akhbariyah memiliki dimensi keagamaan. Akal yang dimaksud adalah menurut sudut pandang *syara'*, bukan eksperimen. Jadi, menentangnya

²¹²⁴ Syaikh Muhammad Ali Al-Anshari, mukaddimah tahqiq-nya untuk risalah *Tawdih Ar-Rasyad fi Tarikh Hashr Al-Ijtihad*, Syaikh Aqa Barzak Ath-Thahrani, hlm. 49 – 50.

tidak menjadikan seseorang menentang syariat dan agama. Oleh karena itu, menurut para pengertiknya menyimpan kontradiksi, karena di satu sisi memberikan kelonggaran pada akal, tetapi di sisi lain meninggalkan *tasyri'* dan fikih sebagai penjelasan agama, dan di sisi yang lain juga memegangnya teguh-teguh untuk memantapkan akidah agamanya. Sebab, penegasan tentang Sang Pencipta dan agama tidak mungkin melalui penjelasan syariat, melainkan harus melalui akal.²¹²⁵

Sebagaimana diketahui – selain yang disebutkan As-Sayyid Ash-Shadr – gerakan positif eksperimental di Barat sudah mulai tumbuh dan berkembang seiring hasudan masyarakat yang didorong oleh perlawanan terhadap kekuasaan gereja. Oleh karena itu, As-Sayyid Ash-Shadr sangat getol menjelaskan perhatian Syaikh Muhammad Amin Al-Istirabadi dari awal bahwa dalil-dalil akal itu tidak dikesampingkan, atau tidak benar dalam segala keadaan. Ia mengutip pernyataannya di dalam *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* terkait penjelasan bahwa ilmu teoritik menurutnya ada dua macam; Pertama, yang berakhir pada materi yang dekat dengan pengindraan, seperti ilmu matematika dan ilmu ukur, dan mayoritas bab *mantiq*. Bagian ini tidak dipetentangkan oleh ilmuwan, juga tidak menimbulkan kesalahan di dalam hasil berpikir. Sebab, kesalahan dalam berpikir itu terjadi dalam bentuk rupa (*shurah*) atau materi (*maddah*). Kesalahan dalam bentuk rupa tidak dialami ilmuwan. Sebab, pengetahuan tentang *shurah* itu termasuk perkara yang jelas bagi akal yang lurus. Bagian yang lain berakhir pada materi yang jauh dari pengindraan, seperti hikmah ilahiyah dan fisika, ilmu kalam, ushul fikih, masalah teori fikih, dan beberapa kaidah di dalam buku *mantiq* atau logika, seperti pernyataan mereka, “*Al-Mahiyyah* (substansi) tidak terdiri dari dua hal yang sama.” Juga pernyataan mereka; “Lawan dari dua hal yang sama adalah sama.” Oleh karena itu, terjadilah perbedaan pendapat di kalangan filsuf di dalam menyoal hikmah ilahiyah dan fisika, juga di kalangan ulama Islam di bidang ushul fikih, masalah-masalah fikih, ilmu kalam, dan sebagainya.”²¹²⁶

Syaikh Muhammad Ali Al-Anshari mengomentari kemunculan harakah Al-Akhbariyah yang menentang cara-cara ijtihad, karena mereka

2125 Sayyid Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Al-Ma'alim Al-Jadidah li Al-Ushul*, hlm. 44 – 45.

2126 Lihat: ibid, hal. 43. Pernyataan ini dilontarkan oleh Al-Istirabadi di dalam bab kedua *Fawa'id*-nya.

tidak memahami makna ijtihad yang dimaksud oleh para ahli ushul di kalangan Syiah *Itsna Asyriyah*. Baginya, ijtihad itu memiliki dua makna. Pertama, makna khusus, yaitu mengamalkan *qiyyas* dan *ar-ra'yu*. Kedua, makna umum, yaitu dinisbatkan pada setiap usaha keras untuk mengistimbath hukum *syara'* dari dalilnya... Al-Anshari berkata, "Untuk sekian lama, dua makna ini tidak ada masalah. Kalimat ini bernuansakan makna khusus. Oleh karena itu, Al-Istirabadi menuduh fuqaha mengikuti *ahlul qiyyas wa ar-ra'y*. Lantas, ia mengajaknya untuk menolak dan beramal dengan hadits. Ia meyakini, perjalanan hidupnya merupakan perpanjangan dari perjalanan hidup fuqaha di masa-masa *Al-Ghaibah Ash-Shugra* dan sebelumnya, di mana fuqaha mengandalkan hadits dan menolak ijtihad. Akan tetapi – menurut anggapananya – beberapa fuqaha, seperti Ibnu Al-Junaid, Syaikh Al-Mufid, Syaikh Ath-Thusi, dan As-Sayyid Al-Murtadha, menyimpang dari jalan tersebut dan membuat jalan baru yang disebut ijtihad. Impulse ini – menurut penulis – berpengaruh di dalam kejiwaan Al-Istirabadi untuk memperlihatkan teorinya, bahwa ia tidak terpengaruh oleh tren inderawi. Ataupun bahwa di antara dua tren itu memiliki hubungan satu sama lain."²¹²⁷

Apapun yang terjadi, harakah Al-Akhbariyah tetap muncul dan berperan aktif seiring beredarnya buku *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* oleh Amin Al-Istirabadi, yang ternyata mendapatkan penerimaan di kalangan sejumlah ulama. Sebagai contoh, pernyataan Syaikh Muhammad Taqi Al-Majlisi Al-Awwal yang diterjemahkan oleh Syaikh Ja'far As-Sabhani sebagai berikut, "Maulana Amin Al-Istirabadi menulis buku berjudul *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah*. Buku ini ia tulis setelah mempelajari Al-Akhbariyah dari riwayat-riwayat para imam yang makshum. Selanjutnya, ia mengirimkan bukunya ini ke sebagian besar pelosok negeri. Ulama Najaf dan Karbala menerimanya dengan baik. Dan, yang disampaikan Maulana Amin itu sejatinya adalah benar, tidak perlu diragukan lagi." Setelah itu ia melanjutkan, "Pengakuan ini menjadi bukti yang kuat tentang persebaran pemikiran Al-Akhbariyah di tengah-tengah keilmuan hingga mencapai sebagian besar wilayah Islam... Keilmuan pun dipengaruhi oleh tren Akhbariyah. Alhasil, ia semakin popular, dan pengikutnya semakin banyak.

²¹²⁷ Syaikh Muhammad Ali Al-Anshari, mukaddimah tahqiq-nya untuk *risalah Tawdih Ar-Rasyad fi Tarikh Hashr Al-Ijtihad*, hlm. 50 - 51.

Mereka ada yang ekstrem seperti Amin Al-Istirabadi, sehingga menuduh ulama yang bukan-bukan. Akan tetapi, ada pula yang moderat. Mereka itu tetap menjalankan pemikiran dengan tetap menghormati pihak-pihak yang berlawanan.”²¹²⁸

Aktivitas pengikut Al-Akhbariyah berlangsung terang-terangan di medan keilmuan Syiah *Itsna Asyriyah* setelah Amin Al-Istirabadi. Selang beberapa lama kemudian, mereka menguasai kontrol keilmuan. Sebagian syaikh dan murid mereka memegang kitab-kitab ushul dengan beralaskan sapu tangan, karena dianggap najis.²¹²⁹ Kaum *Ushuliyyun* baru bangkit setelah munculnya Al-Wahid Al-Bahbani Al-Maula Muhammad Baqir bin Muhammad Akmal (w. 1208 H.) yang berdebat dengan orang-orang Akhbari di Karbala. Selain itu, menulis buku sanggahan terhadap mereka, juga menyiapkan generasi penerus *Ushuliyyun* supaya dapat merebut kembali kontrol keilmuan dari tangan Al-Akhbariyah. Maka, bidang keilmuan Syiah *Itsna Asyriyah* memberikan sejumlah ensiklopedi modern yang besar-besar, yang diprakarsai murid-murid Al-Wahid Al-Bahbani. Selain itu, bisa sampai di mana-mana berkat dukungan Syaikh Al-Murtadha Al-Anshari (w. 1281 H.)²¹³⁰ dan *Al-Muhaqqiq Al-Barujardi* yang disebutkan di atas.

Al-Wahid Al-Bahbani telah membantu peran yang dimainkan Al-Fakih Al-Akhbari Yusuf Al-Bahrani di dalam mengupayakan mediasi supaya tidak terjadi sengketa di antara dua kelompok. Bahkan, boleh dibilang, kedudukan keilmuan Al-Bahrani mulai ditanggalkan karena menolong Al-Akhbariyah. Maka, terkadang Anda akan melihatnya berkata, “Banyak pertanyaan dari sejumlah murid tentang perbedaan *mujtahid* dengan Akhbari. Mayoritas yang dipertanyakan adalah soal perbedaan, sampai-sampai Syaikh Abdullah bin Shalih Al-Bahrani menyebut 43 di dalam *Maniyyah Al-Mumarisin fi Ajwibah Masa'il Asy-Syaikh Yasin*. Semula, aku mendukung Madzhab Al-Akhbariyah. Aku seringkali membahasnya

2128 Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Tarikhul Fiqh Al-Islami wa Adwarahu*, hlm. 393. Semula ini merupakan pernyataan Syaikh Muhamamad Taqi Al-Majlisi di dalam syarah-nya yang berbahasa Persia atas buku *Man La Yahdhuru hul Faqih*, hlm. 16, cetakan pertama.

2129 Lihat: Syaikh Abdullah Ni'mah, *Falasifah Asy-Syiah*, hlm. 607.

2130 Lihat: Sayyid Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Al-Ma'alim Al-Jadidah li Al-Ushul*, hlm. 82 - 83. Lihat juga: Ayatullah As-Sayyid Ali Al-Husaini As-Sistani, *Ar-Rafid fi Ilmi Al-Ushul*, hlm. 17. Lihat juga: Syaikh Muhammad Ali Al-Anshari, mukaddimah tahqiq-nya untuk *risalah Tawdih Ar-Rasyad fi Tarikh Hashr Al-Ijtihad*, hlm. 48.

bersama beberapa *mujtahidin* dari kalangan syaikh modernis. Akan tetapi, setelah merenungkan dan memikirkan pernyataan ulama dengan matang, yang muncul padaku adalah menutup mata dan menurunkan tirai dari persoalan ini, meskipun banyak kaum membukanya dan memperluasnya.

Pertama, membuat ulama saling mencela satu sama lain. Bahkan, bisa merangsek memasuki area agama, terlebih dari kalangan musuh yang kejam, sebagaimana Syiah mengumpat mereka yang terpecah menjadi empat madzhab, bahkan masing-masing saling mengumpat satu sama lainnya.

Kedua, sisi-sisi perbedaan yang mereka sebut itu jika dipikirkan tidak membawa perbedaan.

Ketiga, masa-masa awal masih terdapat banyak *muhibbin* dan *mujtahid*. Akan tetapi, tidak terjadi perselisihan seperti ini. Mereka tidak saling menuduh yang bukan-bukan, kendati satu sama lain pernah mendiskusikan masalah-masalah *juz'i* dan berbeda pendapat mengenai implementasi dalil-dalil itu...²¹³¹

Tidak lama kemudian, muncullah Mirza Muhammad Al-Anshari yang berhadapan dengan Syaikh Ja'far Kasyiful Ghitha' (w. 1228 H) dan ulama ushul lainnya. Kritik dan serangannya berlebihan, sampai-sampai As-Sayid Muhamamad Hasan Ali Ath-Thalaqani berkata, "Al-Akhbari terlalu ekstrem, tidak mengindahkan adab dan saling menghormati ketika berdiskusi dengan ulama ushul... Kata-kata yang digunakan sangat rendah."²¹³²

Periode ini berakhir dengan terbunuhnya Mirza Muhammad Al-Akhbari dan putranya pada tahun 1232 H. Pembunuhan itu terjadi di rumahnya, di Al-Kazhimiyah, Baghdad, sebagai reaksi atas fatwa yang membolehkannya dibunuh. Fatwa dimaksud dikeluarkan oleh sejumlah fuqaha, di bawah pimpinan Syaikh Musa bin Ja'far Kasyiful Ghitha'. Pembunuhan itu berlangsung setelah Mirza Al-Akhbari berusaha mengagitasi Syaikh Musa di sisi Al-Wali Dawud Pasha. Ia mengumpat-umpat Syaikh Ja'far Kasyiful Ghitha'.²¹³³ Peristiwa itu mengakibatkan

2131 Syaikh Yusuf Al-Bahrani, *Al-Hada'iq An-Nadhirah*, 1/167 – 169.

2132 Ath-Thaqani, Asy-Syaikhyyah; Nasy'atuha wa Tathawwuruha wa Mashadiru Dirasatiha, hlm. 40.

2133 Lihat: Syaikh Ja'far dan Syaikh Baqir Ali Mahbubah, *Madhi An-Najf wa Hadhira*, 3/199.

kemunduran telak bagi Al-Akhbariyah. Akibatnya, keberadaannya mulai menghilang di Bahrain, beberapa wilayah Irak selatan, dan beberapa wilayah Iran.

Kalaupun kita katakan Al-Akhbariyah diawali oleh Al-Amin Al-Istirabadi dan diakhiri oleh pembunuhan Mirza Muhammad Al-Akhbari, demikian itu tidak menafikan sejumlah pendapat di kalangan Al-Akhbariyah bahwa mereka sudah ada sebelum masa-masa itu di dalam sejarah Syiah *Itsna Asyariyah*. Selain itu, tidak juga menafikan – sedikit atau banyak – pemikiran ini di beberapa upaya teologis dan fikih. Akan tetapi, tidak ada klaim penisbatan pada seseorang dan pengikutnya bagi tersebarnya manhaj ini, mengajarkan, dan menjaga keberlangsungan aktivitas keilmuan, politik, dan sosial, di sepanjang masa kemunculan Syaikh Muhammad Amin Al-Istirabadi hingga pembunuhan Mirza Muhammad Al-Akhbari.

Cucu-cucu Mirza Muhammad Al-Akhbari telah berusaha untuk menghidupkan kembali gerakan ini, dengan menjadi desa “Al-Mukminun” di sebelah selatan Irak sebagai markas kegiatan mereka. Mirza Inayatullah (w. 1371 H.) berusaha menata Ad-Dirasah Al-Ilmiyah Al-Akhbariyah di desa itu. Ia pun membangun masjid besar di tahun 1324 H, perpustakaan, dan *guest house*. Di antara tahun 1324 dan 1345 H, madrasah ini mengalami kemajuan, dengan mengambil guru dari beragam penjuru Irak. Selain itu, didukung tersebarnya keluarga ini, yang dikenal dengan sebutan Alu Jamaluddin, di Basrah, Kuwait, dan sebagainya. Akan tetapi, dukungan terhadap Al-Akhbari melemah, yang bersemangat hanyalah para cucu Mirza Muhammad Al-Akhbari.²¹³⁴

Di awal abad kelima belas Hijriyah, Alu Ushfur berusaha mendirikan kontrol keilmuan yang baru di Bahrain, untuk menghidupkan kembali harakah Al-Akhbariyah. Ia menggeliatkan kembali dakwah Al-Akhbariyah di kalangan Syiah *Itsna Asyariyah*.²¹³⁵ Barangkali inilah yang diisyaratkan oleh Syaikh Ja’far As-Sabhani lewat pernyataannya, “Tidak ada lagi yang tersisa dari pengikut madzhab ini, kecuali seperti kerinduan yang timbul tenggelam dari waktu ke waktu. Kami meyakini, bahwa penyebaran

2134 Lihat: Dr. Jawdat Al-Qazwaini, *Al-Harakah Al-Akhbariyah wa Haqqah Ash-Shira' Al-Ushuli*.

2135 Lihat: Syaikh Muhsin Ali Ushfur, <http://www.al-safoor.org/>

pemikiran ini di saat-saat sekarang ini adalah konspirasi yang merupakan senjatanya untuk menghadapi musuh sepanjang abad. Jadi jelas, jika umat sudah meninggalkan akal dan bukti yang benar, ia akan menjadi mangsa yang empuk bagi imperialisme.”²¹³⁶

Sumber Manhaj Al-Akhbariyah dalam Melakukan *Istinbath* Hukum

Di depan telah dijelaskan tidak hanya sekali mengenai manhaj pokok gerakan Al-Akhbariyah di dalam melakukan *istinbath* hukum yang menempuh manhaj ushuliyyun Syiah *Itsna Asyariyah*. Barangkali merupakan momen paling pas bila pada kesempatan ini menghadirkan pernyataan yang dikemukakan oleh pendiri gerakan Al-Akhbariyah ini di awal kitabnya *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah*. Al-Istirabadi tidak mau memberikan mukaddimah. Mayoritas isinya merupakan penjelasan tenang rukun-rukun manhaj Al-Akhbari yang baru. Ia menulis *Al-Fawa'id* ini tak ubahnya penjelasan atau komentar atas upaya Al-Ushuliyyun, ketika beberapa orang terkemuka di Makkah hendak dibacakan kitab-kitab ushul kepadanya. Syaikh Al-Istirabadi membagi sistematika buku ini menjadi mukaddimah, dua belas pasal, dan penutup.

Mukaddimah berisi pendapat-pendapat yang yang dikemukakan oleh Al-Allamah Al-Hilli dan pengikut-pengikutnya yang berlawanan dengan pendapat mayoritas kelompok Imamiyah – semoga keselamatan tercurah atas mereka. Perbedaan tersebut berkisar pada dua hal, yaitu *pertama*, pengklasifikasian hadits-hadits di dalam kitab-kitab kami yang diambil dari ushul karya para imam – semoga keselamatan tercurah atas mereka dan urusan-urusannya – supaya ushul tersebut dijadikan rujukan kaum Syiah di dalam akidah dan amal mereka, terutama di masa ghaibnya imam besar, supaya kesyiahahan mereka tidak pudar. Diduga sebagian besar hadits-hadits yang dimasukkan ke dalam ushul tersebut atas perintah para imam – semoga keselamatan tercurah atas mereka – statusnya tidak shahih.

Kedua, di dalam persoalan-persoalan yang tidak menyangkut hal-hal yang *dharuriyyat* (primer) di dalam agama dan madzhab, tidak ada dalil *qath'i* dari Allah ﷺ. Karenanya, terkait masalah ini Allah tidak memaksa

2136 Syaikh Ja'far As-Sabhani, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami wa Adwaruhu*, hlm. 406.

hamba-hamba-Nya kecuali beramal dengan mengikuti dugaan para *mujtahid*, entah itu salah atau benar. Pernyataan Al-Hilli ini kemudian menarik perhatiannya untuk merujuk pada kaidah-kaidah ushuliyyah yang tertulis di dalam kitab-kitab umum yang berbeda dari hadits-hadits yang diriwayatkan secara *mutawatir* dari para imam yang suci – semoga keselamatan tercurah atas mereka. Al-Hilli melupakan hal ini. Ketika Tuhanmu mengilhamiku dan mewajibkanku untuk menampakkannya, tidak ada yang membuatku takut atas celaan orang yang mencela. Aku pun menampakkan hal itu dan Allah memeliharaku dari celaan manusia.

Pasal pertama menerangkan pembatalan dibolehkannya berpegang pada *istinbath* yang bersifat *zhanni* (dugaan), dan wajib berdiam diri ketika tidak ada dalil *qath'i* dari Allah atau yang diriwayatkan dari para imam – semoga keselamatan tercurah atas mereka.

Pasal kedua, menerangkan tentang membatasi diri di dalam memahami persoalan-persoalan syariat yang tidak terlalu *dharuri* (primer), baik terkait *ushul* (dasar) maupun *furu'* (cabang) dari para imam yang *shadiq* (jujur) – semoga keselamatan tercurah atas mereka.

Pasal ketiga, menetapkan keudzuran *mujtahid* mutlak (absolut).

Pasal keempat, membantalkan keterbatasan masyarakat di dalam berijihad dan bertaklid pada masa ghaibnya imam.

Pasal kelima, menerangkan hukum-hukum yang dihasilkan secara *zhanni* (dugaan) untuk dijadikan pegangan oleh masyarakat umum, bukan orang-orang khusus.

Pasal keenam, menutup pintu-pintu yang telah dibuka oleh masyarakat umum di dalam melakukan *istinbath* hukum secara *zhanni* (dugaan) dengan cara yang lebih terperinci (detil).

Pasal ketujuh, menerangkan orang-orang yang wajib dijadikan rujukan oleh masyarakat umum di dalam keputusan hukum dan fatwanya. (Mereka adalah para imam di zamannya dan para periwayat yang meriwayatkan hadits dari para imam tersebut pasca ghaibnya mereka).

Pasal kedelapan, menerangkan jawaban terhadap masalah-masalah yang diajukan untuk perkataan para imam – semoga keselamatan tercurah

atas mereka – dan para pendahulu mereka – semoga Allah menyucikan ruh-ruh mereka.

Pasal kesembilan, menerangkan pentashihan hadits-hadits di dalam kitab kami melalui cara yang beragam atas pertolongan Allah Ta’ala. Di samping itu, juga menerangkan bolehnya berpegang kepada hadits-hadits tersebut, karena semuanya berstatus *mutawatir* jika dinisbatkan kepada para pengarangnya. Juga, menerangkan kaidah-kaidah yang diletakkan oleh para imam – semoga keselamatan tercurah atas mereka – supaya terhindar dari kebingungan menyikapi hadits-hadits yang diperselisihkan.

Pasal kesepuluh, menerangkan istilah-istilah yang mengandung *balwa* (kesulitan). Misalnya, di dalam memahami istilah *nafsu al-amri*, *al-hukmu asy-syar'i*, dan *al-ashl* yang memiliki arti dalil, hukum yang unggul, atau pengertian senada lainnya.

Pasal kesebelas dan keduabelas menerangkan peringatan supaya waspada terhadap kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh para ulama terkemuka. Pasal kesebelas menerangkan kesalahan-kesalahan kaum Mu’tazilah dan Asy’ariyah, dan keduabelas menerangkan kesalahan-kesalahan para filsuf dan para *hukama* (ahli hikmah). Tujuannya, supaya menjadi jelas bagi orang-orang yang mempelajarinya bahwa kesalahan ini bersumber dari pemikiran ulama ini, pada materi ini, dan pada bab ini. Di samping itu, supaya diketahui bahwa dalam hal ini, logika tidak terpelihara (*ma’shum*) dari kesalahan dan tidak dapat menyelamatkan dari keraguan. Karena itu, supaya terhindar dari kesalahan dan keraguan, maka harus berpegang teguh kepada orang-orang yang terpelihara (*ma’shum*) – semoga keselamatan tercurah atas mereka –.

Penutup, menerangkan tentang intisari perkataan para pendahulu kami – semoga Allah menyucikan ruh-ruh mereka – sebagai bentuk ikhtisar dari apa yang telah kami jelaskan.

Jika Anda mempelajari kandungan kitab kami ini, Anda akan mendapati di dalamnya berbagai hakikat dan rahasia yang tidak dijumpai di dalam kitab-kitab terdahulu dan kemudian dari karya para *hukama* (ahli hikmah), *fuqaha* (ahli fikih), teolog dan ahli ushul. Ini merupakan sekelumit contoh sesuatu yang dianugerahkan Tuhan kepadaku.

Pembaca kitab *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* akan menjumpai bahwa praktik istinbath hukum akidah dan fikih – yang tidak dikategorikan sebagai hal-hal *dharuriyyat* (primer) di dalam agama – menurut Istarabadi hanya merujuk pada satu sumber, dan tidak ada duanya, yaitu riwayat dari para imam yang makshum. Sebab, nash lahiriyah Al-Qur'an dan hadits tidak akan berfungsi sebelum dijelaskan dan ditafsirkan melalui jalur yang mereka tempuh. Dalam hal ini, tidak ada ruang bagi *ijma'* dan *ijtihad*. Jika tidak ada hukum yang didengar dari para imam mengenai suatu persoalan, maka bagi orang *mukallaf* tidak boleh melakukan sesuatu kecuali berdiam diri atau mengambil tindakan berhati-hati. Sebab, suatu perbuatan tergantung pada hukum yang datang dari para imam. Hal inilah yang diketengahkan oleh Syaikh Muhammad Amin Al-Istarabadi di dalam mukaddimah kitabnya dengan sangat jelas, tanpa ada keraguan. Mengenai Madzhab kelompok Akhbariyun dan manhaj yang ditempuhnya, Syaikh Al-Istarabadi berkata, "Madzhab yang dipegangi Akhbariyun menyebutkan bahwa segala yang dibutuhkan oleh umat hingga Hari Kiamat membutuhkan dalil *qath'i* dari Allah Ta'ala. Pun bahwa segala hukum yang dibawa Nabi ﷺ yang berhubungan dengan Kitabullah dan Sunah Rasul-Nya – baik berupa *nasakh*, *taqyid*, *takhishish*, dan *takwil* – terdapat dalam *Al-Athirah Ath-Thahirah*.

Sebagian besar Al-Qur'an dituturkan secara *ta'miyah* (samar) sesuai dengan tingkat pemikiran masyarakat. Begitu juga adanya sebagian hadits-hadits Nabi ﷺ.²¹³⁷

Karena itu, tidak ada jalan bagi kita terkait hukum-hukum syariat yang tidak kita ketahui, baik yang bersifat pokok maupun cabang, kecuali merujuk pada hukum yang didengar dari para imam yang *shadiq* (benar) – semoga keselamatan tercurah kepada mereka.

Tidak boleh melakukan *istinbath* hukum terhadap nash lahiriyah Al-Qur'an dan hadits, selagi tidak diketahui keadaan keduanya dari para imam – semoga keselamatan tercurah kepada mereka – bahkan, wajib hukumnya berdiam diri dan berhati-hati di dalam keduanya.

²¹³⁷ Di dalam dua tanda kutip dipublikasikan di tulisan elektronik tidak bermomer: *As-Sunnah An-Nabawiyyah*.

Orang yang melakukan ijtihad terhadap hukum-hukum Allah ﷺ, sungguh ia telah berbohong dan berdusta atas nama Allah ﷺ. Meskipun hasil ijtihadnya benar, ia tidak akan mendapatkan pahala.

Tidak boleh memberikan keputusan hukum dan mengeluarkan fatwa kecuali dengan dalil yang *qath'i* dan yakin, dan jika tidak ada, maka wajib bersikap *tawakkuf* (diam).

Yang dimaksud dengan "yakin" pada pernyataan di atas terbagi menjadi dua; *Pertama*, yakin atas hukum Allah terhadap persoalan yang terjadi, dan *kedua*, yakin bahwa hukum tersebut datang dari para imam yang makshum – semoga keselamatan tercurah kepada mereka. Para imam ma'khum membolehkan kita melakukan suatu amal meskipun belum ada hukum yang jelas dari mereka, tetapi dengan cara *taqiyyah* (menyembunyikan keyakinan). Dan, tidak boleh bagi kita menduga bahwa persoalan tersebut sudah ada hukumnya dari Allah.

Di dalam pasal kedelapan yang menerangkan jawaban terhadap masalah-masalah yang diajukan atas metode yang ditempuh kaum Akhbariyun, Al-Istarabadi berupaya menolak pendapat Akhbariyun yang memperbolehkan beramal dengan *zhan* (dugaan) yang berhubungan dengan hukum-hukum Allah ﷺ atau penafianya. Dengan pertimbangan, hadits-hadits yang diriwayatkan dari para imam itu berpotensi kehati-hatian. Ia juga menuturkan, mayoritas hadits yang ditulis di dalam buku-buku mereka memiliki status dalil yang *qath'i* dengan bantuan *qarinah*, baik berbentuk keadaan atau perkataan. Selanjutnya ia berkata, "Berpotensi kehati-hatian tidaklah menyalahi yang kita sebut hak sebelumnya. Baginya, cukup salah satu yang pasti. Pun bahwa model amal itu adalah kepastian (*al-qath'*). Hukum yang bersumber dari mereka *Alaihimussalam* bukanlah *zhan* (dugaan) sebagai hukum Allah."

Atas dasar ini pula, Al-Akhbariyun membolehkan beramal dengan ikhtiar di antara riwayat-riwayat yang bertentangan di dalam beberapa kitab hadits, yang mereka pastikan shahih. Sebab, konsep amal bagi mereka adalah hukum itu bersumber dari para imam yang makshum.

Sebagai jawaban atas pertanyaan kesembilan yang berhubungan dengan bagaimana Al-Akhbariyun mengamalkan tekstualitas firman Allah, "Atau, kalian menyentuh perempuan" (*An-Nisaa': 43*); "Dan penuhilah

janji-janji kalian" (**Al-Maa'idah: 1**); dan "*Jika kalian hendak shalat, basuhlah wajah kalian*" (**Al-Maa'idah: 5**), serta tekstualitas sabda Rasulullah ﷺ, "Tidak berbahaya dan tidak membahayakan."²¹³⁸ Al-Akhbariyun menjawab, "Kami mewajibkan kajian tentang keadaan keduanya (maksudnya, Kitabullah dan As-Sunnah) dengan merujuk pada perkataan Al-Atirah Ath-Thahirah *Alaihimussalam*. Jika kita sudah mendapatkan yang dimaksud, serta mengetahui hakikatnya, barulah kita mengamalkannya. Jika tidak, kita wajib mencari tahu."

Selain itu, tidaklah boleh berpegang pada yang dipegang kebanyakan orang, yaitu bahwa Rasulullah tidak memilih seseorang untuk mengajarkan setiap yang datang darinya, mengajarkan tafsir Al-Qur'an, termasuk *nasakh*, *qayd*, *takwil*, dan *takhshish*. Bahkan, beliau menampakkan semua yang datang darinya kepada para sahabatnya yang memenuhi syarat untuk menerima dan menyebarkannya. Alhasil, sepeninggal beliau tidak terjadi fitnah yang meniscayakan penyembunyiannya. Pun bahwa jika bukan karenanya, penjelasan tidaklah terlambat dari waktu yang dibutuhkan.

Demikian itu karena madzhab ini meyakini bahwa Rasulullah telah menyimpan segala sesuatu yang datang darinya kepada Al-Athirah Ath-Thahirah *Alaihimussalam*. Selain itu, beliau juga memerintahkan umat manusia untuk bertanya dan merujuk kepada mereka.

Akan tetapi, meninggalkan tekstualitas Al-Qur'an dan As-Sunnah tidaklah dilakukan oleh seluruh Akhbariyun setelah Al-Istirabadi. Buktiya, yang dilakukan Al-Muhaddits Al-Bahrani dalam upaya mendekatkan atau mengentaskan permusuhan di antara Ushuliyyun dan Akhbariyun. Selain itu, penjelasan bahwa yang diklaim sebagai perbedaan di antara keduanya tidaklah menghasilkan perbedaan di dalam *maqam*. Pun bahwa mereka sebenarnya bukanlah kelompok eksklusif. Ia berkata, "Mereka

2138 Diriwayatkan oleh Imam Malik secara *mursal* dalam *Al-Muwaththa'* (2/745), Asy-Syafi'i di dalam *Musnad*-nya (hal. 224), Ad-Daruquthni di dalam *Sunan*-nya (4/228) secara *mawshul* dan *marfu'* dari hadits Abu Sa'id Al-Khudri RadhiAllahu Anhu. Selain itu, diriwayatkan oleh Imam Ahmad di dalam *Musnad*-nya (1/3131) secara *marfu'* dari hadits Abdullah bin Abbas ؓ, juga dari hadits Ubadah bin Ash-Shamit ؓ di dalam *Al-Musnad* (5/326). Di dalam kitab-kitab hadits Syiah Imamiyah *Itsna Asyariyah*, diriwayatkan oleh Al-Kulaini di dalam *Al-Kafi* (5/280, 293), Adh-Shaduq di dalam *Man La Yahdhuruhal Faqih* (3/76, 233), dan Syaikh Ath-Tha'ifah Ath-Thusi di dalam *Tahdzib Al-Ahkam* (7/147, 164).

menyebutkan, berdalil dengan Al-Kitab dan As-Sunnah adalah kekhususan spesifik (*khashshah makhshus*) bagi Akhbariyun, padahal perbedaan di kalangan Akhbaryun sendiri terjadi. Di antara mereka *Al-Muhaddits Al-Istirabadi* yang merupakan pembaharu bagi madzhab Akhbaryun di masa-masa akhir, secara terang-terangan di dalam *Al-Fawa'id Al-Madaniyyah* menyatakan tidak boleh beramal selain yang tafsirnya bersumber dari kalangan *ahlul 'ishmah salamullah alaihim*. Sementara itu, sebagian fokus mengamalkan yang *muhkamat* saja, dan sebagian lagi lancang menakwilkan yang *mutasyabihat* hingga menyerupai para imam.²¹³⁹

Al-Bahrani sendiri mengatakan demikian, meskipun ia lebih cenderung pada Madzhab Syaikh Al-Istirabadi. Ia berkata tentang Al-Kitab, "Tidak ada perbedaan di antara para sahabat kami Al-Ushuliyyun di dalam mengamalkan hukum syariat, sampai-sampai sejumlah mereka menulis buku tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum fikih, yaitu 500 ayat. Sementara itu, yang kami ketahui tentang Al-Akhbaryun dari pernyataan mereka belakangan ini, cenderung berlebihan. Di antara mereka ada yang melarang memahaminya secara mutlak, termasuk firman Allah, "Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa" (*Al-Ikhlas: 1*), kecuali dengan tafsir dari para *ashhabul 'ishmah*. Akan tetapi, sebagian lagi membolehkan hal itu sampai-sampai dibilang ikut-ikutan *ahlul 'ishmah Alaihimussalam* di dalam menakwilkan yang sulit dan memecahkan yang tidak jelas. Sejatinya, *al-akhbar* bertentangan dan berbenturan dari kedua belah pihak. Namun, *akhbar* larangan lebih banyak jumlahnya dan lebih tegas."²¹⁴⁰

Manhaj inilah yang digiring oleh Syaikh Al-Istirabadi di dalam menyalahkan Mu'tazilah dan Asy'ariyah dalam menentukan kewajiban pertama bagi orang *mukallaf* menurut persepsi ilmu kalam. Para teolog Syiah *Itsna Asyariyah* juga ikut angkat bicara bersama mereka, kendati berbeda pandangan bahwa kewajiban pertama adalah mengenal Allah, atau mencermati sesuatu yang dapat menghasilkan pengetahuan ini.²¹⁴¹ Ia

2139 Syaikh Yusuf Al-Bahrani, *Al-Hada'iq An-Nadhirah* (1/169).

2140 Ibid, hlm. 27.

2141 Lihat: penjelasan tentang pandangan teologis terhadap masalah ini; *Al-Fikr Al-Kalam Al-Itsna Isyri Khilal Al-Qarnil Khamis Al-Hijri*, studi komperatif terhadap pendapat-pendapat Ahlu Sunnah, (pandangan teolog Syiah *Imamiyah Itsna Asyariyah*, hlm. 27, 53, 80, 81) dan (pandangan teolog Ahlu Sunnah, hlm. 87, 88).

menyalahkan Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan yang sependapat dengan mereka dari kalangan Syiah *Itsna Asyariyyah* sendiri terkait masalah kewajiban pertama ini.

Setelah menuturkan pandangan Ahlus Sunnah dan lainnya, ia juga menyampaikan madzhabnya, bahwa kewajiban pertama adalah mengucapkan secara lisan dua kalimat syahadat. Begitulah hadits-hadits *mutawatir* yang bersumber dari Ahlul Bait dan tersambung kepada Rasulullah ﷺ. Syahadat ini mengandung makna mengenal Allah, mengenal tauhid-Nya sebagai Pencipta alam semesta, bahwa Dia memiliki keridhaan dan kemurkaan, pun bahwa harus ada seorang guru yang diutus Allah untuk mengajarkan hal-hal yang mengundang keridhaan dan kemurkaan-Nya secara naluriah di dalam hati melalui ilham dari-Nya. Orang-orang bijak berkata, "Secara naluriah ketuhanan, seorang bayi akan bergantung pada susu ibunya."

Sebagai penjelasan, Allah-lah yang memberikan ilham hal-hal itu. Dalam arti kata, menciptakannya di dalam hati mereka, lalu memberikan ilham atau petunjuk yang nyata di depan masalah-masalah itu. Selanjutnya, Dia mengirim utusan kepada mereka, menurunkan Al-Kitab kepada mereka, yang berisi perintah dan larangan. Singkat kata, tidak ada kewajiban atau *taklif* yang dibebankan kepadanya, kecuali setelah syariat sampai kepadanya. Dan, mengenal Allah telah lebih dulu sampai kepada mereka sebelum syariat, melalui beberapa tahapan ilham. Barangsiapa menerima dakwah Rasulullah, akan timbul keyakinan di dalam hatinya tentang kebenarannya. Hadits-hadits yang *mutawatir* menyatakan bahwa tak seorang pun yang tidak menerima kebenaran, sampai hatinya memilih; menerima atau menolaknya. Jadi, kewajiban pertama adalah menyatakan secara lisan dua kalimat syahadat. Selain itu, hadits-hadits *mutawatir* dari meeka *Alaihimussalam* juga menyatakan, bahwa dari Allah jualah pengenalan dan penjelasan, manusia hanya menerima yang diperkenalkan oleh Allah ﷺ.

Prof. Dr. Mush'ab Al-Khair Idris As-Sayyid Mushthafa Al-Idrisi

IKHWAN ASH-SHAFA

IKHWAN ASH-SHAFA merupakan organisasi tersembunyi dan rahasia di bidang politik dan filsafat²¹⁴² yang bermetamorfosis dari sekte Syiah radikal, atau menurut pendapat yang paling shahih dari sekte Syiah Ismailiyah.²¹⁴³

Di dalam sejarah ideologi, organisasi ini dikenal dengan nama Ikhwan Ash-Shafa wa Khullan Al-Wafa sebagaimana yang mereka sebutkan di dalam Kitab *Rasa'il* mereka. Di samping itu, mereka juga menamakan diri dengan sebutan Ahlul 'Adl wa Abna' Al-Hamd.²¹⁴⁴

Menurut mereka, *ukhuwwah* (persaudaraan) merupakan dasar kecintaan. Mereka berkata, "Persahabatan merupakan dasar persaudaraan, persaudaraan merupakan dasar kecintaan, kecintaan merupakan dasar suksesnya semua urusan, dan suksesnya semua urusan menjadi dasar suksesnya negara."²¹⁴⁵ Menurut mereka, *ukhuwwah* (persaudaraan) dapat ditegakkan pada aspek-aspek lain selain agama dan tradisi. Sosok saudara yang sempurna atau orang yang mulia dalam pandangan mereka adalah yang berdarah Paris, beragama Arab, bermadzhab Hanafi, menguasai sastra Irak, mengetahui bahasa Ibrani, mengikuti manhaj Al-Masih (Nabi Isa), meneladani ibadahnya penduduk Syam, menguasai ilmu-ilmu Yunani, memiliki ketajaman hati seperti orang India, menempuh perjalanan orang Sufi, berakhhlak mulia seperti Al-Maliki dan berpikiran Rabbani."²¹⁴⁶

2142 Syarif Yahya Al-Amin, *Mujam Al-Firaq Al-Islamiyah*. Penerbit: Dar Al-Adhwa, cet. I, Beirut, tahun 1989 M.

2143 De Browne, makalah tentang «Ikhwan Ash-Shafa» di dalam *Ensiklopedi Islam*. Penerbit: Markaz Asy-Syariqah li Al-Ibda Al-Faniy, tahun 1998 M, jld II, hlm. 563.

2144 Ikhwan Ash-Shafa, *Ar-Rasa'il*. Penerbit: Dar Shadir, Beirut, jld I - XXI.

2145 *Ibid.*, jld II, hlm. 328.

2146 *Ibid.*, jld II, hlm. 372.

Istilah *Ash-Shafa* di kalangan kelompok Ikhwan Ash-Shafa berarti kesucian spiritualitas yang secara hakiki dimiliki oleh orang-orang tertentu – dan bukan sekedar *majazi* (formalitas). Ketahuilah wahai saudaraku – semoga Allah meneguhkan hatimu – sungguh tidak ada jalan menuju kesucian jiwa kecuali setelah sampainya jiwa tersebut pada batas ketenangan di dalam urusan agama dan urusan dunia. Seseorang yang masih belum sampai pada batas tersebut, maka ia belum layak disebut ahli *shafa'* (orang yang memiliki kesucian jiwa). Ketahui pula wahai saudaraku, bahwa kesucian jiwa yang hakiki dapat diraih manakala tidak ada sesuatu pun dari kebutuhan jiwa yang suci dan bersih tersebut yang hilang. Dengan diraihnya kesucian jiwa tersebut, maka jiwa menjadi tenang.²¹⁴⁷ Pada kesempatan lain, kelompok Ikhwan Ash-Shafa berkata, "Sesuatu dapat diketahui dari lawan katanya; suci dengan kotor, adil dengan zalim, sehat dengan sakit. Demikian juga, kesucian jiwa kelompok Ikhwan Ash-Shafa diakui setelah mereka mampu memurnikan kesabarannya dalam menghadapi ujian, baik pada saat lapang maupun sulit."²¹⁴⁸

Para analisis berupaya menemukan asal mula mereka menamakan dirinya dengan Ikhwan Ash-Shafa. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa nama tersebut diambil dari kisah yang terdapat di dalam buku Kalilah dan Dimnah tentang *Al-hamamah Al-muthawwaqah* (Merpati Berkulang) dan bagaimana ia bisa selamat dari perangkap karena bantuan saudara-saudaranya yang memberikan nasehat.²¹⁴⁹ Pesan moral dari buku Kalilah dan Dimnah yang sarat dengan teladan dan peringatan tersebut kemudian diinterpretasikan di dalam *Rasa'il* bahwa kisah tersebut mengajarkan tentang pentingnya tolong menolong sesama teman sebagai wujud kasih sayang. Kisah di buku tersebut juga memaparkan kenyataan bahwa sebuah persatuan dapat terurai, dan suatu perhimpunan dapat tercerai-berai akibat ulah seorang oknum yang sengaja mengatur siasat untuk mencerai-beraikannya lantaran disulut rasa permusuhan dan makar.²¹⁵⁰ Demikianlah pendapat Browne, Goldziher dan tokoh orientalis

2147 *Ibid.*, jld IV, hlm. 411 – 414.

2148 *Ibid.*, hlm. 270.

2149 De Browne, makalah tentang «Ikhwan Ash-Shafa» di dalam *Ensiklopedi Islam*, jld II, hlm. 565.

2150 Jamil Shaliban, *Ikhwan Ash-Shafa*. Penerbit: Da'irah Ma'arif – Qamus 'Am li Kulli Man Yathlub, Beirut, tahun 1967, jld LV, hlm. 454.

lainnya. Di dalam kitab *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa* terdapat ungkapan yang menguatkan pendapat orientalis di atas. Di antaranya adalah ungkapan berikut, "Ambillah pelajaran dari kisah merpati berkalung yang terdapat pada buku Kalilah dan Dimnah, dan bagaimana ia bisa selamat dari perangkap."²¹⁵¹

Ada juga pemerhati sejarah yang menyebutkan bahwa nama Ikhwan Ash-Shafa di ambil dari istilah *shafa' al-ukhuwwah* (kesucian persaudaraan) di antara mereka. Dan, ada pula yang mengemukakan pendapat selain itu.

Adapun nama-nama tokoh Ikhwan Ash-Shafa yang dikenal sebagai pengagas organisasi ini adalah Zaid bin Rifa'ah (pendapat yang paling unggul menyebutkan bahwa ia adalah pemimpin dari organisasi ini), Abu Sulaiman Al-Maqdisi (diduga kuat, ia yang membukukan kitab *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa*), Abu Hasan Az-Zanjani, Abu Ahmad Al-Mihrajani dan Al-Aufi.

Nama-nama itulah yang dikenal dari organisasi Ikhwan Ash-Shafa dan yang tercatat di dalam kitab *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa*. Untuk mengenal lebih dekat tentang para penyusun *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa* dan para pendiri organisasi ini dapat merujuk pada Abu Hayyan At-Tauhidi yang memaparkan hal itu secara detil di dalam kitabnya *Al-Imta' wa Al-Mu'anah*.²¹⁵² Di dalam kitab ini terdapat bab tersendiri yang mengungkap tentang para penulis Ikhwan Ash-Shafa. Keterangan Abu Hayyan ini kemudian dikutip oleh Al-Quthfi, dan akhirnya setiap orang yang hendak menulis tentang Ikhwan Ash-Shafa mengutip pendapat Al-Quthfi.²¹⁵³

Mengenai masa kemunculan organisasi ini masih terjadi perbedaan pendapat di kalangan para analisis sejarah. Ada yang berpendapat bahwa organisasi ini muncul pada abad ke-4 H/10 M. Pendapat ini yang banyak dipegangi para analisis sejarah. Ada juga yang mengasumsikan lahirnya organisasi ini pada penghujung abad ke-2 H dan memasuki awal abad ke-3 H. Para pendukung pendapat ini – bersama mayoritas analisis sejarah

2151 Ikhwan Ash-Shafa, *Ar-Rasa'il*, jld I, hlm. 99.

2152 Abu Hayyan At-Tauhidi, *Kitab Al-Imta' wa Al-Mu'anah*. Pentashih dan pensyarah: Ahmad Amin dan Ahmad Zain. Penerbit: Al-Maktabah Al-Mishriyah, Beirut, jld II, hlm. 3 – 5.

2153 Ahmad Amin, *Muqaddimah Kitab Al-Imta' wa Al-Mu'anah li Abi Hayyan At-Tauhidi*, hlm. vi.

lainnya – dengan tegas menisbatkan Ikhwan Ash-Shafa kepada Syiah Ismailiyah dan meyakini adanya hubungan erat di antara keduanya. Bahkan, diduga kuat bahwa Ikhwan Ash-Shafa adalah pendiri filsafat Ismailiyah.²¹⁵⁴ Ada pula analisis sejarah lainnya yang berpendapat bahwa organisasi Ikhwan Ash-Shafa muncul pada paruh akhir abad ke-2 H dan memasuki paruh awal abad ke-3 H. Menurut mereka, Kitab *Rasa'il* telah mulai diterbitkan pada masa itu, namun belum disempurnakan seperti bentuk saat ini hingga memasuki awal abad ke-4 H.²¹⁵⁵

Mengenai tempat lahirnya organisasi Ikhwan Ash-Shafa juga masih terjadi persilangan pendapat. Ada analisis sejarah yang menyebutkan bahwa organisasi ini dirintis dan muncul di Basrah.²¹⁵⁶ Penganut pendapat ini sepertinya dipengaruhi oleh pernyataan Abu Hayyan At-Tauhid yang dikutip dari Zaid bin Rifa'ah, ia berkata, "Zaid tinggal di Basrah dalam waktu yang cukup lama. Di sana ia berjumpa dengan sebuah organisasi yang berupaya menghimpun seluruh fak ilmu dan menekuni beragam pekerjaan."²¹⁵⁷ Ada juga pemerhati lain menyebutkan bahwa pusat dakwah Ikhwan Ash-Shafa dan awal mula kemunculannya – yang seperti gerakan pasukan perang – adalah di kota Salamyah Syam. Pada tahap selanjutnya, berdiri pula cabang-cabang organisasi ini di berbagai belahan negeri. Namun, para imam terselubung – di mana Kitab *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa* diafiliasikan kepada salah satu dari mereka – menyebutkan bahwa Salamyah merupakan pusat pergerakan Ikhwan Ash-Shafa.²¹⁵⁸

Para anggota organisasi ini tersebar ke seluruh belahan negeri Islam. Mereka menuturkan, "Ketahuilah wahai saudaraku – semoga Allah meneguhkan hati kita dengan ruh-Nya – sesungguhnya kita memiliki saudara dan teman dari kalangan orang-orang mulia yang tersebar di seluruh negeri."²¹⁵⁹

2154 Arif Tamir, *Haqiqah Ikhwan Ash-Shafa wa Khullan Al-Wafa*, Beirut, tahun 1957 M, hlm. 7 – 8.

2155 Dr. Muhammad Farid Hijab, *Al-Falsafah As-Siyasiyyah «Inda Ikhwan Ash-Shafa*. Penerbit: Hizbullah Al-Mishriyyah Al-Ammah li Al-Kitab, Kairo, tahun 1982 M, hlm. 47.

2156 Al-Yaziji dan Karam, *Al-lam Al-Falsafah Al-'Arabiyyah*. Penerbit: Maktabah Libanon, tahun 1990, hlm. 400.

2157 At-Tauhid, *Al-Imta' wa Al-Mu'anah*, jld. II, hlm. 4.

2158 Arif Tamir, *Haqiqatu Ikhwanish Shafa Wa Khullanil Wafa*, hlm. 10 dan 11.

2159 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, jld IV, hlm. 188.

A. Beberapa Faktor Penyebab dan Tujuannya

Di antara faktor penyebab Ikhwan Ash-Shafa membentuk organisasi ini adalah karena mereka mengklaim bahwa syariat Islam telah dinodai oleh berbagai kejahilan dan dilumuri berbagai kesesatan. Tidak ada jalan untuk membersihkan dan menyucikannya kecuali dengan filsafat. Sebab, filsafat menghimpun hikmah (kebijaksanaan) dalam berakidah dan kemaslahatan di dalam berijtihad. Mereka berasumsi bahwa jika filsafat Yunani dan syariat Islam ditata sedemikian rupa, maka akan tercapai formula yang sempurna.²¹⁶⁰

Sangat tampak kepada Ikhwan Ash-Shafa bahwa merebaknya perselisihan di antara *firqah* (sekte) dan menjamurnya bid'ah di antara mereka telah membawa pada lemahnya jiwa dalam beragama. Karena itu, harus ada upaya untuk mengembalikan semangat jiwa tersebut dengan cara menguatkan keimanan di dalam jiwa dan membuat jiwa tenang dengan keimanan tersebut. Hal itu dapat ditempuh dengan cara menepis keraguan dengan dalil dan menopang kebenaran dengan bukti. Kelompok Ikhwan Ash-Shafa sangat menyadari pentingnya hal itu dan berusaha merealisasikannya dengan bantuan ilmu-ilmu '*aqliyah* (rasional).

Kitab *Rasa'il* mereka menegaskan bahwa mereka menjadikan ilmu sebagai alat untuk membersihkan jiwa dan menguatkan iman. Para analisis memahami bahwa Ikhwan Ash-Shafa berupaya melakukan *talfiq* (rekonsiliasi) keilmuan sebagaimana dipaparkan oleh At-Tauhidi ketika membicarakan Kitab *Rasa'il* mereka. At-Tauhidi berkata, "Kitab *Rasa'il* Ikhwan Ash-Shafa memuat segala fak ilmu tanpa ada kata puas atau cukup. Di dalamnya terdapat persoalan-persoalan khurafat, kinayah, *talfiq* (rekonsiliasi), dan *talziq* (unifikasi).²¹⁶¹ Di dalam Kitab *Rasa'il* mereka yang membahas tema-tema beragam disebutkan bahwa setelah masa Khulafa'ur Rasyidin, kondisi masyarakat semakin memburuk dan moralitas kian rapuh, sehingga merebaklah tindak kezaliman, kekerasan, penipuan dan makar. Faktor inilah yang menjadi penyebab redupnya persaudaraan dan terputusnya tali kekerabatan. Tidak ada jalan untuk menyelamatkan diri dari carut marutnya dunia dan meraih kenikmatan akhirat kecuali dengan

2160 Abu Hayyan At-Tauhidi, *Kitab Al-Imta' wa Al-Mu'anahah*, jld II, hlm. 5.

2161 Ibid., 5-6.

saling tolong-menolong sesama saudara. Ketahuilah wahai saudaraku! Anda harus yakin bahwa Anda tidak akan sanggup menyelamatkan dirimu dari musibah dunia ini. Karenanya, demi keselamatanmu, Anda pasti butuh kepada saudara yang bisa memberimu nasehat.²¹⁶²

Tujuan yang menjadi target Ikhwan Ash-Shafa setelah tali *ukhuwah* (persaudaraan) menjadi kuat dan kerjasama dapat terwujud sempurna adalah “membangun negara spiritualitas yang unggul”, di mana kehidupan spiritualitas kembali bersinar untuk yang kedua kalinya seperti pada masa Khulafa’ur Rasyidin. Mereka berkata, “Setelah syarat-syarat untuk membangun persaudaraan yang suci terpenuhi, maka kita harus bekerjasama menghimpun kekuatan fisik kita sehingga menjadi satu kekuatan, dan menata jiwa kita sehingga menjadi satu tatanan yang mapan untuk membangun negara spiritualitas yang unggul,”²¹⁶³ yang sekiranya mereka yakin bahwa kekuatan kelompok kejahatan sudah lumpuh dan gerakan spiritualitas mereka telah menyebar ke seluruh belahan bumi. Di samping itu, mereka juga yakin bahwa setelah kekuatan mereka lumpuh, kejahatan tidak semakin bertambah, melainkan semakin menyusut dan berkurang. Kelompok kebaikan awalnya terbentuk dari orang-orang baik dan mulia. Mereka berkumpul di suatu daerah dengan satu ideologi, satu agama dan satu madzhab, sehingga mereka laksana satu tubuh di dalam segala urusannya dan laksana satu jiwa di dalam sistem penataannya.²¹⁶⁴

Lebih dari itu, barangkali organisasi Ikhwan Ash-Shafa memiliki tujuan politik, yaitu menggulingkan sistem pemerintahan Al-Abbasid dan menyerahkan kehilafahan kepada Ahlul Bait (keluarga Nabi ﷺ). Untuk tujuan ini, mereka melakukan persiapan matang dengan cara membangun kesatuan ideologi demi suksesnya rencana penggulingan tersebut. Namun, rencana tersebut tidak segera mereka realisasikan secara politis seperti yang mereka targetkan. Dan, meskipun setelah itu gerakan Ismailiyah telah berhasil membangun daulahnya di Afrika Utara kemudian di Mesir.

Demi merealisasikan tujuan yang telah mereka targetkan, maka ditentukanlah markas dakwah mereka dan dibuatlah prinsip-prinsip dasar

2162 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, Kairo, tahun 1928, jld I, hlm. 62.

2163 *Ibid.*, jld IV, hlm. 220

2164 *Ibid.*, jld IV, hlm. 235

yang sekiranya dapat memuluskan usaha mereka dalam merealisasikan tujuannya tersebut.

Di antara prinsip-prinsip dasar yang mereka pegang adalah *as-sirriyah* (rahasia) atau *al-kitman* (tersembunyi) dan *taqiyah* (menyembunyikan keyakinan). Karena itu, Ikhwan Ash-Shafa memiliki majelis pertemuan khusus pada waktu-waktu tertentu yang tidak boleh diikuti selain dari kelompok mereka, di mana pada saat itu mereka mendiskusikan keilmuan mereka dan mendialogkan kerahasiaan mereka.²¹⁶⁵ Di antara prinsip-prinsip dasar lainnya adalah memperluas jaringan mereka dalam menyebarkan keilmuan mereka. Hal itu mereka lakukan dengan cara mendirikan cabang-cabang untuk anggota-anggota mereka di berbagai belahan negeri Islam. Mereka menganjurkan anggotanya yang tergolong cendekiawan untuk bergabung dengan anggota-anggota lainnya dari berbagai lapisan dan membangun *ukhuwah* (persaudaraan) dengan mereka, sehingga di dalam kelompok mereka terdapat saudara dan teman dari kalangan orang-orang mulia dan utama yang menyebar di seluruh penjuru negeri..."Kami menganjurkan setiap kelompok dari kami ada satu orang yang diangkat menjadi wakil kami untuk melayani mereka dan menyampaikan nasehat kepada mereka dengan cara yang santun, penuh kasih sayang dan lemah lembut."²¹⁶⁶

Di dalam prinsip-prinsip dasar mereka juga tertuang bahwa dalam rekrutmen anggota hendaknya memperhatikan keselarasan ruhani dan pemikiran mereka dengan Ikhwan Ash-Shafa. Anggota yang direkrut hendaknya orang yang memiliki kecenderungan terhadap Ikhwan Ash-Shafa, atau orang yang mudah untuk dididik menjadi bagian dari kelompok ini. Karena itu, seleksi rekrutmen lebih ditujukan pada generasi muda yang memiliki semangat fanatisme kelompok. Jika telah menemukan yang pemuda sesuai dengan karakter tersebut, maka "hendaknya Anda tidak menyibukkan diri melayani orang-orang tua yang sudah sepuh, di mana pada masa mudanya mereka telah dijejali pemikiran-pemikiran sesat, memiliki kebiasaan buruk dan perangai yang liar, karena mereka hanya akan membuat Anda kewalahan dan mereka pun tidak akan berubah

2165 *Ibid.*, jld IV, hlm. 105

2166 *Ibid.*, jld IV, hlm. 214

menjadi baik. Karena itu, dekatilah anak-anak muda yang memiliki jiwa bersih, berperangai baik, bersemangat dalam menuntut ilmu, menempuh jalan kebenaran dan jalan akhirat, meninggalkan hawa nafsu dan perdebatan, dan tidak fanatik terhadap madzhab apapun.²¹⁶⁷

Prinsip-prinsip dasar lainnya menyebutkan bahwa mereka harus bersemangat membangun persaudaraan dan mengutamakannya. Dalam hal ini, mereka memberikan penekanan khusus untuk senantiasa memperjuangkannya, menjalinnya dengan baik, dan mengutamakannya meskipun di atas kerabat yang paling dekat sekalipun. Sebab, hubungan *ukhuwah* (persaudaraan) merupakan hubungan ruhiyah (kejiwaan) yang melebihi hubungan kekerabatan secara fisik, di mana tujuannya hanya demi kemaslahatan dan bukan tujuan lain. "Jika Anda sudah mendapatkan saudara seperti itu, hendaknya Anda mengutamakannya melebihi seluruh teman dan kerabatmu. Sebab, ia lebih baik dari anakmu sendiri yang keluar dari sulpimu, dari saudara kandungmu, dan dari istrimu yang seluruh usahamu Anda curahkan kepadanya. Pahamilah haknya seperti Anda memahami hak-hak mereka. Bahkan, Anda harus memperhatikannya melebihi mereka semua, karena ia mencintaimu atas dasar kemaslahatan yang selalu hendak mereka berikan kepadamu dan kemudharatan yang selalu hendak mereka singkirkan darimu. Saudaramu itu tidak memiliki tujuan di luar itu. Bahkan, ia menganggap dirinya dan dirimu adalah satu jiwa di dalam dua tubuh yang berbeda. Ia merasa bahagia, jika Anda bahagia dan ia ikut sedih jika Anda dirundung kesedihan."²¹⁶⁸

Di antara hak-hak persaudaraan yang harus diperhatikan adalah saling tolong menolong dengan tekad yang bulat antara sesama saudara. Prinsip ini akan membawa kedekatan ruhani, pemikiran dan tatanan sistem di antara mereka. Di dalam penataan sistem, mereka sangat memperhatikan prinsip keteraturan. Mereka mengklasifikasi anggota-anggotanya ke dalam empat tingkatan berdasarkan peringkat berkembangnya keilmuan dan kematangan ruhani. Mereka menjadikan kunci klasifikasi ini berdasarkan tingkatan usia.

2167 *Ibid.*, jld IV, hlm. 114.

2168 *Ibid.*, jld IV, hlm. 112.

Klasifikasi pertama adalah tingkatan orang-orang yang memiliki multi talenta. Mereka disebut juga dengan *Al-Abrar* dan *Ar-Ruhama'*, yaitu mereka yang memiliki *al-quwwah al-'aqilah* (potensi berpikir) yang dapat membedakan makna-makna inderawi dan akhirnya mewarisi *al-quwwah an-nathiqa'* (potensi bertutur). Tingkatan ini ditempati orang-orang yang berusia kira-kira 25 tahun.

Klasifikasi kedua adalah tingkatan orang-orang yang tergolong *ar-ru'usa'* (para pemimpin) yang mahir di bidang politik. Mereka disebut juga dengan *al-akhbar al-fudhala'* (orang-orang pilihan dan memiliki kemuliaan), karena mereka memiliki *al-quwwah al-hakimah* (potensi kebijaksanaan) yang pada akhirnya mewarisi *al-quwwah Al-'aqilah* (potensi berpikir). Tingkatan ini ditempati orang-orang yang usianya kira-kira 30 tahun.

Klasifikasi ketiga adalah tingkatan *al-muluk* (para raja) yang memiliki kekuasaan. Mereka disebut juga dengan *al-fudhala' Al-kiram* (orang-orang utama yang memiliki kemuliaan), karena mereka memiliki *al-quwwah an-namusiyyah* (potensi ilham) yang masuk ke dalam jiwa. Tingkatan ini ditempati orang-orang yang berusia kira-kira 40 tahun.

Klasifikasi keempat adalah tingkatan *Arbab At-Taslim* (orang-orang yang berserah diri) dan *musyahadah al-haq* (menyaksikan kebenaran yang nyata), karena mereka memiliki *al-quwwah al-malakiyyah* (potensi malaikat) yang biasanya dicapai pada usia 50 tahun ke atas.²¹⁶⁹

Barangkali yang dimaksudkan pada klasifikasi pertama adalah masa *futuwah* (kepemudaan), yaitu sebuah masa yang mengidolakan kesuksesan.

Pada klasifikasi kedua adalah masa dewasa, yaitu masa untuk mengukuhkan *ma'rifat*.

Klasifikasi ketiga adalah masa orang tua yang ditandai dengan kemampuan merealisasikan kelimuan.

Adapun klasifikasi keempat adalah terbitnya masa sepuh yang ditandai dengan kematangan ruhani dan pola pikir. Demikianlah klasifikasi keanggotaan yang ditetapkan oleh Ikhwan Ash-Shafa.

2169 *Ibid.*, jld IV, hlm. 119 – 120.

Tidak diragukan lagi bahwa orang-orang yang berada pada tingkatan keempat mengemban rahasia yang berhimpun dalam diri mereka, dan rahasia tersebut menjadi hilang bersamaan dengan wafatnya mereka.

B. *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa* (Kumpulan Tulisan Ikhwan Ash-Shafa)

Kumpulan Ikhwan Ash-Shafa memuat berbagai fak ilmu dan pengetahuan serta sistem berpikir dan bertindak yang dipedomani oleh anggotanya. Risalah tersebut merupakan rujukan utama di dalam mempelajari pandangan-pandangan Ikhwan Ash-Shafa dan program kerja organisasinya.

Namun, terjadi silang pendapat mengenai jumlah *Rasa'il* (kumpulan tulisan) tersebut berikut ragam ilmu dan pengetahuan yang terkover di dalamnya. Termasuk yang menjadi perselisihan juga adalah mengenai munculnya organisasi Ikhwan Ash-Shafa, masa perkembangannya dan tempat yang menjadi markasnya sebagaimana disebutkan di depan.

Perselisihan pertama yang kami jumpai pada organisasi Ikhwan Ash-Shafa adalah mengenai jumlah *Rasa'il* mereka. Di dalam daftar *Rasa'il* tersebut dituturkan bahwa jumlah *Rasa'il* mereka terdiri dari 52 risalah (*epistle*) dari berbagai fak ilmu, hukum, adab dan makna hakiki.²¹⁷⁰ Ada di antara mereka yang menyatakan bahwa *Rasa'il* tersebut terdiri dari 52 risalah yang dilengkapi dengan risalah khusus tentang cara membersihkan jiwa dan memperbaiki etika.²¹⁷¹ Ada pula dari mereka yang menyebutkan bahwa *Rasa'il* tersebut terdiri dari 51 risalah.²¹⁷²

Namun, pendapat yang paling kuat mengenai jumlah *Rasa'il* tersebut adalah 52 risalah, persis seperti yang sampai kepada kami, dan kami baca dalam bentuk yang sudah tercetak.

Mengenai materi yang terdapat di dalam 52 risalah tersebut, kami menjumpainya terklasifikasi dalam bentuk pasal yang mengkaji berbagai fak ilmu yang dibutuhkan manusia. Secara garis besar, fak ilmu tersebut terbagi menjadi tiga, yaitu:

- 1) *Al-'Ilm Ar-Riyadhat* (Ilmu Matematika)

2170 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*. Penerbit: Thabitah Daru Shadir, Beirut, jld I, hlm. 21.

2171 *Ibid.*, jld I, hlm. 43

2172 *Ibid.*, jld I, hlm. 282 dan jld IV, hlm. 282

- 2) *Al-'Ulum Asy-Syar'iyyah Al-Wadh'iyyah* (ilmu-ilmu Syariat Terapan)
- 3) *Al-'Ulum Al-Falsafiyyah Al-Haqiqiyah* (Ilmu-ilmu Filsafat Esensial)

Menurut mereka, *Al-'Ilm Ar-Riyadhan* (Ilmu Matematika) adalah ilmu adab (etika) yang banyak diterapkan untuk mencari penghidupan dan memperbaiki urusan kehidupan dunia. Ilmu ini terdiri dari sembilan jenis, yaitu; 1) *'Ilm Al-Kitabah wa Al-Qira'ah* (Ilmu Menulis dan Membaca); 2) *'Ilm Al-Lughah wa An-Nahwi* (Ilmu Bahasa dan Gramatika); 3) *'Ilm Al-Hisab wa Al-Mu'amalah* (Ilmu Hitung dan Muamalah); 4) *'Ilm Asy-Syi'ri wa Al-'Arudh* (Ilmu Syair dan Sastra); 5) *'Ilm Az-Zajl wa Al-Fa'l* (Ilmu Zodiak dan Ramalan); 6) *'Ilm As-Sihri wa Al-'Aza'im* (Ilmu Sihir dan Azimat); 7) *'Ilm Al-Kimiya' wa Al-Hayl* (Ilmu Kimia dan Mekanika); 8) *'Ilm Al-Harf wa Ash-Shana'i'* (Ilmu Keterampilan dan Kerajinan); 9) *'Ilm Al-Bai' wa As-ySyira'* (Ilmu Jual Beli). Termasuk ke dalam kategori ilmu ini adalah Ilmu Bisnis, Ilmu Reproduksi, dan Ilmu Sejarah.

Sedangkan *Al-'Ulum Asy-Syar'iyyah Al-Wadh'iyyah* (Ilmu-ilmu Syariat Terapan) adalah ilmu yang memiliki spesialisasi untuk mengobati jiwa, memperbaiki hati dan mencari kebahagiaan akhirat. Ilmu ini terdiri dari enam jenis, yaitu; 1) *'Ilm At-Tanzil* (Ilmu Al-Qur'an); 2) *'Ilm At-Ta'wil* (Ilmu Penafsiran); 3) *'Ilm Ar-Riwayat wa Al-Akhbar* (Ilmu Riwayat dan Hadits); 4) *'Ilm Al-Fiqh wa As-Sunan wa Al-Ahkam* (Ilmu Fikih, Sunnah, dan Hukum); 5) *'Ilm At-Tidzkar wa Al-Mawa'izh wa Az-Zuhd wa At-Tashawwuf* (Ilmu Peringatan, Nasehat, Zuhud, dan Tasawuf); dan 6) *'Ilm Ta'wilil Manamat* (Ilmu Takwil Mimpi).

Orang-orang yang ahli di bidang *tanzil* (Al-Qur'an) adalah ahli *qira'ah* dan para penghalal Qur'an. Orang-orang yang ahli di bidang *ta'wil* (penafsiran) adalah para imam dan pengganti para Nabi. Orang-orang yang ahli di bidang riwayat adalah para ahli hadits. Orang-orang yang ahli di bidang hukum dan sunnah adalah para fuqaha. Orang-orang yang ahli memberikan peringatan dan nasehat adalah para ahli ibadah, ahli zuhud, para rahib dan orang-orang semisal mereka. Adapun orang-orang yang ahli di bidang takwil mimpi adalah paranormal.

Adapun *Al-'Ulum Al-Falsafiyyah Al-Haqiqiyah* (Ilmu-ilmu Filsafat Esensial) terbagi menjadi empat jenis, yaitu;

- 1) *Ar-Riyadhiyyat* (Matematika), yang meliputi *Al-'Adad* (Aritmetika), *Al-Handasah* (Geometri), *An-Nujum* (Astronomi) dan *Al-Musiqi* (Musik).
- 2) *Al-Manthiqiyat* (logika), yaitu cara untuk mengubah syair, pidato, debat, dalil, dan cara-cara mengetahui penyebab kesalahan di dalam berdiskusi dan berdebat. Lebih dari itu, logika berarti cara untuk mengetahui ilmu yang menjadi pengantar terhadap prinsip kerja logika
- 3) *Ath-Thabi'iyyat* (Fisika), yang mencakup genealogi, kosmologi, meteorologi dan kerusakannya, ilmu iklim dan cuaca, ilmu tambang, botani, dan zoologi.
- 4) *Al-Ilahiyyat* (Ketuhanan), yaitu ilmu tentang mengenal Sang Pencipta *Jalla Jalaluhu*, ilmu tentang alam ruhani (malaikat), ilmu kejiwaan, ilmu politik dan ilmu keakhiranat.²¹⁷³

Jika dilihat berdasarkan klasifikasinya, maka *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa* terbagi ke dalam empat klasifikasi utama, yaitu;

- 1) *Ar-Rasa'il Ar-Riyadhiyah At-Ta'limiyah Al-Falsafiyah* (Risalah Matematika Pembelajaran Filsafat), yang terdiri dari 14 risalah.
- 2) *Ar-Rasa'il Al-Jasmaniyyah Ath-Thabi'iyyah* (Risalah Fisika), yang terdiri dari 7 risalah.
- 3) *Ar-Rasa'il An-Nafsaniiyyah Al-'Aqliyyah* (Risalah tentang Jiwa dan Akal), yang terdiri dari 10 risalah.
- 4) *Ar-Rasa'il An-Namusiyyah Al-Ilahiyyah wa Asy-Syar'iyyah Ad-Diniyyah* (Risalah tentang Ilham Ketuhanan dan Syariat Keagamaan), yang terdiri dari 10 risalah.

Sebenarnya, semua ensiklopedi di atas tidak keluar dari pembagian tiga fak ilmu yang telah dijelaskan di depan, yaitu *Ar-Riyadhah* (Matematika), *Ath-Thabi'iyyah* (Fisika), dan *Al-Ilahiyyah* (Ketuhanan). Hanya saja, mereka memerinci kembali materi-materi yang tercakup ke dalam tiga fak ilmu di atas sesuai dengan formula keagamaan dan madzhab yang dianut.

Jika diteliti, tema-tema di dalam *Rasa'il* tidak tertata secara rapi. Terkadang di dalamnya terdapat banyak pengulangan dan materi yang

2173 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*. Penerbit: Daru Shadir, Beirut, jld 1, hlm. 266 – 275.

tumpang tindih. Hanya saja, kitab tersebut ditulis dengan menggunakan gaya bahasa yang mudah dicerna, sehingga seperti sebuah karya yang disusun oleh satu orang penulis. Adapun gagasan, tema dan persoalan-persoalan yang diangkat bersumber dari anggota senior Ikhwan Ash-Shafa.²¹⁷⁴

Namun, kami tidak berani memastikan sumber-sumber yang dijadikan rujukan oleh Ikhwan Ash-Shafa terkait ilmu, pengetahuan dan filsafat yang mereka masukkan di kitab *Rasail*-nya. Kami hanya bisa berasumsi:

Pertama, kelompok Ikhwan Ash-Shafa mengakui bahwa mereka tidak mencukupkan diri dengan ilmu tertentu, tidak membatasi diri dengan kitab tertentu dan tidak bersikap fanatik terhadap madzhab tertentu. "Kami melihat bahwa madzhab yang kami anut melampaui semua madzhab yang ada. Madzhab yang kami pegangi menghimpun ilmu secara keseluruhan." Sebab, mereka belajar dari seluruh wujud berikut rahasia yang dikandungnya, baik secara inderawi maupun aqli, dari yang klasik hingga modern, dan yang tampak maupun yang samar, dengan sudut pandang yang hakiki bahwa semua itu berasal dari sumber yang satu, alasan yang satu, alam yang satu, dan jiwa yang satu.²¹⁷⁵

Pada kesempatan lain, mereka menegaskan, "Ketahuilah wahai saudaraku! Sesungguhnya kami tidak mencukupkan diri dengan ilmu tertentu, kami tidak fanatik terhadap madzhab tertentu, dan kami tidak membatasi diri dengan kitab tertentu, terutama yang disusun oleh para *hukama'* (ahli hikmah) dan para filsuf (ahli filsafat) di dalam berbagai fak ilmu, dan di dalam segala hal yang merupakan buah pemikiran dan hasil penyelidikan mereka yang amat teliti."²¹⁷⁶

Namun demikian, meskipun secara teoritis mereka berikrar bahwa mereka tidak memiliki sifat fanatik, tetapi di dalam praktiknya, mereka tidak bisa secara total melepaskan diri dari sikap fanatik dalam membela pandangan madzhab mereka dan akidah-akidah yang dipegangnya.

Secara garis besar, sumber-sumber ilmu dan pengetahuan yang dijadikan rujukan oleh Ikhwan Ash-Shafa di dalam kitab *Rasa'il*-nya adalah sebagai berikut:

2174 Al-Yaziji dan Karam, *A'lam Al-Falsafah Al-'Arabiyyah*, hlm. 410.

2175 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, jld IV, hlm. 41 - 42.

2176 *Ibid.*, jld IV, hlm. 167.

- 1) Buku-buku karya para *hukama* (ahli hikmah) dan filsuf, seperti Bathlimus, Pytagoras, Aristoteles, Porphyrius, Plato dan Socrates. Juga filsafat dari Yunani, Persia dan India, terutama buku Kalilah dan Dimnah.
- 2) Sumber rujukan kedua adalah kitab-kitab langit yang diwahyukan, seperti Taurat, Injil, Al-Qur'an dan lainnya. Mereka berkata, "Sumber yang menjadi rujukan dan pegangan kami adalah kitab-kitab yang diturunkan kepada para Nabi – semoga shalawat Allah tercurah atas mereka – dan risalah yang diturunkan kepada mereka serta berita, ilham dan wahyu yang disampaikan oleh para malaikat kepada mereka."²¹⁷⁷
- 3) Sumber ketiga adalah kitab yang terjabar di alam semesta yang terbentang luas ini, seperti benda-benda alam berikut fenomenanya yang dijadikan bahan renungan. Mereka berkata, "Kami memiliki kitab bacaan yang disaksikan oleh seluruh manusia. Sayangnya, mereka tidak berusaha membacanya dengan baik. Kitab bacaan tersebut adalah segala benda di alam semesta yang terdiri dari susunan orbit-orbit benda langit, zodiak, gerakan planet, pusat peredaran tata surya, antropologi, botani, dan zoologi."²¹⁷⁸
- 4) Sumber rujukan lainnya adalah yang disebut dengan kitab-kitab ilahiyyah yang tidak boleh disentuh kecuali oleh orang-orang yang suci seperti malaikat. Kitab-kitab tersebut berupa esensi jiwa, jenis-jenisnya, macam-macamnya, bagian-bagiannya, perubahannya di dalam tubuh, gerakannya, dorongannya terhadap terciptanya perbuatan lahir dari satu kondisi menuju kondisi lain.²¹⁷⁹

Itulah sumber-sumber yang dijadikan rujukan oleh Ikhwan Ash-Shafa di bidang ilmu dan filsafat mereka. Mereka juga memanfaatkan buku-buku tentang sejarah agama-agama, sekte-sekte Islam dan non Islam yang muncul di masa mereka. Jadi, mereka seolah membuat ensiklopedia yang menghimpun berbagai macam pengetahuan yang berkembang di masanya dengan dilengkapi interpretasi mereka sesuai madzhab tertentu.

2177 *Ibid.*, jld IV, hlm. 42 dan 167.

2178 *Ibid.*, jld IV, hlm. 167 – 168.

2179 *Ibid.*, jld IV, hlm. 42.

Di antara penilaian terhadap *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa*, ada yang menyebutkan bahwa kitab tersebut mirip dengan ensiklopedia yang mencakup seluruh cabang ilmu pada masa itu.²¹⁸⁰ Kandungan Kitab *Rasa'il* tersebut dipengaruhi oleh filsafat Yunani dan lainnya, termasuk ilmu-ilmu klasik dari peradaban Islam dan ilmu-ilmu hasil ijtihad kaum muslimin pada masa itu yang mencapai masa keemasannya.

Bagian pertama dari Kitab *Rasa'il* diwarnai oleh pemikiran Pythagoras, Plato, dan Aristoteles.

Bagian kedua diwarnai oleh fisika-nya Aristoteles.

Bagian ketiga sangat kental dengan pemikiran Pythagoras, Plato, dan Aristoteles.

Bagian keempat menghimpun seluruh unsur pemikiran yang diwarnai filsafat Islam, baik filsafat Timur, filsafat Barat, filsafat murni, filsafat ilmu, filsafat agama, filsafat sastra, dan filsafat seni. Bahkan termasuk di dalamnya adalah persoalan-persoalan takhayul dan mitos.²¹⁸¹

Akibat perkawinan antara pemikiran Ikhwan Ash-Shafa dengan pemikiran-pemikiran filsafat lainnya, dan kecenderungan mereka terhadap konsep *taufiq* dan *talfiq* (rekonsiliasi) antara filsafat sekular dan filsafat Islam, akhirnya pemikiran Ikhwan Ash-Shafa kurang begitu di terima di kalangan Islam. Mengenai hal itu, At-Tauhidi menyifati *Rasa'il* sebagai berikut, "Kitab *Rasa'il* Ikhwan Ash-Shafa memuat segala fak ilmu tanpa ada kata puas atau cukup. Di dalamnya terdapat persoalan-persoalan khurafat, kinayah, *talfiq* (rekonsiliasi) dan *talziq* (unifikasi). Kebenaran di dalamnya hampir tidak tampak, karena kesalahannya lebih dominan daripada kebenarannya."²¹⁸² Imam Al-Ghazali berpendapat bahwa *Rasa'il* Ikhwan Ash-Shafa sarat dengan filsafat.²¹⁸³ Artinya, *Rasa'il* Ikhwan Ash-Shafa penuh dengan pemikiran filsafat yang lemah, yang tidak diketahui sumber asalnya atau dalil penguatnya.

2180 De Brown, *Tarikh Al-Falsafah fi Al-Islam*. Penerjemah: Dr. Abu Raidah, Kairo, tahun 1948, hlm. 112.

2181 Dr. Thaha Husein, *Muqaddimah Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa*. Penerbit: Thabah kairo, tahun 1928, hlm. 11 - 12.

2182 Abu Hayyan At-Tauhidi, *Al-Imta' Wal Muanasah*, jld II, hlm. 5 - 6.

2183 Al-Ghazali, *Al-Munqidz min Adh-Dhalal*, hlm. 55 - selesai.

Dengan berbagai cara, Ikhwan Ash-Shafa selalu berusaha merealisasikan misi dan tujuan mereka, yaitu membangun negara Ikhwan Ash-Shafa yang unggul. Mereka menyibukkan diri dengan filsafat sebagai alat untuk mendukung madzhab mereka dan menyebarkan akidahnya. Di dalam Kitab *Rasa’il* terdapat sejumlah dasar pemikiran untuk dijadikan pedoman di dalam melakukan interaksi internal di kalangan anggotanya, juga di seluruh aspek kehidupan mereka berikut tatanan sistemnya. Lebih dari itu, Kitab *Rasa’il* juga mencakup pemikiran yang bersifat teoritis di satu sisi, dan bersifat praktis di sisi lain untuk kepentingan madzhab mereka. “Ketahuilah bahwa amal (praktik) merupakan tangga *mi’raj* dan *ma’rifat* – artinya ilmu atau pengetahuan – laksana sebuah cahaya yang menerangi langkahmu. Dengan tangga itu, Anda bisa naik dan dengan cahaya itu Anda bisa terarahkan. Semoga Allah memberikan taufik kepada kita untuk memperoleh ilmu dan sekaligus dapat mengamalkannya di bawah naungan belas kasih-Nya.”²¹⁸⁴

Kami juga menjumpai dalam *Rasa’il* Ikhwan Ash-Shafa terdapat upaya untuk merekrut anggota baru. Mereka berkata, “Ketahuilah wahai saudaraku – semoga Allah senantiasa meneguhkan hati kita dengan ruh-Nya – penulis *Rasa’il* memberikan perumpamaan mengenai para pencari ilmu, penuntut hikmah, dan orang-orang yang mencintai keselamatan dirinya. Ia seperti seorang laki-laki bijaksana dan dermawan yang memiliki kebun hijau nan indah. Di dalam kebun tersebut terdapat pohon menakjubkan dengan buahnya yang harum dan lezat. Didorong sifatnya yang dermawan dan murah hati, ia bermaksud mengundang orang-orang sekitar untuk masuk ke kebunnya dan menikmati buahnya. Ia pun mengundang orang-orang sambil menyeru, ‘Mari datanglah kesini! Silahkan masuk ke kebun kami dan nikmatilah buahnya yang lezat sesuka kalian!’ Namun, tidak ada seorang pun yang memenuhi panggilannya, dan tidak ada satu pun yang mempercayai ucapannya. Kemudian, datanglah seorang ahli hikmah (bijaksana). Ia pun menyarankan kepada laki-laki tadi untuk berdiri di pintu kebunnya, dan memetik beberapa buah yang bagus untuk diberikan kepada orang yang lewat di depannya. Dengan cara begitu, orang yang lewat akan tertarik dan mencicipinya. Setelah ia mencicipi

2184 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa’il*, jld IV, hlm. 217.

dan merasakan kelezatannya, ia pun akan ketagihan dan ingin segera mendapatkan yang lebih dari itu. Ia tidak akan sabar untuk segera masuk ke kebun itu. Nah, pada saat itulah, laki-laki itu akan berkata kepadanya, "Silahkan masuk ke kebun kami! Nikmatilah sesuka kalian dan pilihlah buah yang kalian suka!"²¹⁸⁵

Dari sini dapat diketahui bahwa Kitab *Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa* bersifat menyeluruh dan universal. Di dalamnya terdapat konsep *taufiqiyah* (integrasi) yang dikemas dengan semangat akhlak. Kitab *Rasa'il* tersebut juga memuat mitos-mitos, seperti sihir, zodiak dan ramalan. Semua itu dimasukkannya dalam rangka menyebarluaskan ideologi dan Madzhab Syiah Ismailiyah.

C. Filsafat Ikhwan Ash-Shafa

Filsafat Ikhwan Ash-Shafa merupakan perkawinan antara filsafat Yunani, India, agama-agama dan syariat-syariat langit, filsafat-filsafat kemanusiaan yang dibangun di atas teori emanasi (*al-fa'idh*), filsafat bilangan dan rumus-rumus, dan integrasi antara agama dan filsafat.

Pada kesempatan ini, kami tidak sanggup untuk menyajikan seluruh pemikiran filsafat Ikhwan Ash-Shafa. Kami hanya akan berusaha menghadirkan poin-poin penting terkait pemikiran filsafat mereka.

1) Mengenai teori ma'rifat. Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa manusia dilahirkan laksana kertas putih. Ia hadir ke dunia dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apapun. Pendapat ini mereka sandarkan kepada firman Allah di dalam Al-Qur'an Al-Karim, "*Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.*"²¹⁸⁶ Mereka tidak menyetujui pendapat bahwa jiwa memperoleh pengetahuan dengan cara *tadzakkur* (mengingat kembali). Ini adalah pendapat sebagian filsuf yang mengeritisi kesalahan teori Plato yang menyebutkan *al'ilmu tadzakkurun* (ilmu adalah mengingat kembali apa yang telah tersimpan di dalam pikiran). Menurut mereka, yang dimaksudkan teori Plato tersebut bahwa di dalam jiwa terdapat potensi ilmu dan pengetahuan. Mereka berasumsi bahwa

²¹⁸⁵ Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, jld 1, hlm. 43 - 44.

²¹⁸⁶ QS. An-Nahl: 78.

seluruh pengetahuan merujuk pada pengetahuan inderawi. Mereka berkata, "Ketahuilah, mayoritas pakar keilmuan berasumsi bahwa segala sesuatu yang diketahui oleh akal sejak pertama kali itu dalam keadaan tersimpan. Karena itu, mereka mengatakan bahwa ilmu adalah mengingat kembali apa yang telah tersimpan di dalam pikiran. Lalu, mereka berdalih dengan teori Plato yang menyebutkan *al'ilmu tадzakkurun* (ilmu adalah mengingat kembali apa yang telah tersimpan di dalam pikiran). Sebenarnya, hal tersebut tidak seperti yang mereka asumsikan. Dengan ucapannya tersebut, Plato ingin berkata bahwa, "Jiwa memiliki potensi yang butuh diberi ilmu hingga ia menjadi jiwa yang aktif. Dengan demikian, untuk mendapatkan ilmu, hanya cukup dengan mengingat kembali. Dalil untuk menguatkan hal tersebut adalah, segala sesuatu yang tidak dijangkau oleh indera, maka ia tidak dapat diimajinasikan. Dan, sesuatu yang tidak dapat diimajinasikan, maka ia tidak dapat dirasionalkan. Dari sini dapat diangkat sebagai analogi bahwa segala sesuatu yang dapat diimajinasikan bersumber dari sesuatu yang dapat dijangkau oleh indera.²¹⁸⁷ Semakin banyak sesuatu yang ditangkap oleh indera, maka semakin banyak pula bahan yang dapat diimajinasikan, dan otomatis lebih banyak pula sesuatu yang dapat dirasionalkan.

2) **Allah dan alam semesta.** Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa alam semesta merupakan proses emanasi (pancaran) dari Allah ﷺ. Pendapat Ikhwan Ash-Shafa dalam hal ini dipengaruhi oleh filsafat Plato, filsafat Pythagoras tentang bilangan, filsafat alam yang terdiri dari empat unsur (api, udara, air dan tanah), dan filsafat Aristoteles tentang materi bentuk.²¹⁸⁸ Dalam hal ini, Ikhwan Ash-Shafa mengembangkan manhaj *taufiqi* (integrasi) dan *talfiqi* (rekonsiliasi) yang mereka terapkan di dalam kitab *Rasa'il*.

Dalam konteks ini, Ikhwan Ash-Shafa meletakkan tiga asumsi untuk menjelaskan cara terbentuknya alam semesta beserta seluruh wujud di dalamnya yang dikaitkan dengan penciptaan Allah. Menurut mereka, setiap orang yang berakal harus meyakini salah satu dari ketiga asumsi di bawah ini:

2187 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, jld III, hlm. 424 – 425.

2188 Umar Farukh, *Tarikh Al-Fikr Al-Arabi Ilia Ayyami Ibni Khaldun*. Penerbit: Dar Al-Ilmi li Al-Malayin, Beirut, tahun 1983, hlm. 386.

- a) Meyakini bahwa alam semesta diciptakan dalam satu waktu sekaligus oleh Allah ﷺ dari tidak ada menjadi ada seperti sekarang.
- b) Meyakini bahwa alam semesta diciptakan secara bertahap dan tertib, dari satu proses menuju proses berikutnya di sepanjang masa.
- c) Meyakini bahwa sebagian alam semesta diciptakan dalam satu waktu sekaligus, dan sebagian lainnya diciptakan secara bertahap.

Mengenai **pendapat pertama** yang menyebutkan bahwa alam semesta beserta isinya diciptakan dalam satu waktu sekaligus tanpa membutuhkan waktu, tidak dijumpai adanya dalil penguat di kalangan Ikhwan Ash-Shafa sendiri, sehingga mereka masih meragukan pendapat ini.

Terkait **pendapat kedua** yang menyebutkan bahwa seluruh wujud semesta diciptakan dari tidak ada menjadi ada secara bertahap, tersistem dan teratur, dijumpai banyak dalil penguat dalam masalah ini. Begitulah menurut analisa sebagian kelompok Ikhwan Ash-Shafa.

Adapun **pendapat ketiga** yang menyebutkan bahwa sebagian alam semesta diciptakan dalam satu waktu sekaligus dan sebagian lainnya diciptakan secara bertahap, maka hal ini masih membutuhkan penjelasan dan perincian yang lebih detil. Nah, dari ketiga pendapat tersebut, pendapat yang lebih unggul dan lebih dipilih oleh kelompok Ikhwan Ash-Shafa adalah pendapat yang ketiga.

Urusan-urusan tentang alam yang diciptakan oleh Allah secara bertahap seiring perjalanan waktu, sedangkan urusan-urusan ruhani yang bersifat ketuhanan diciptakan oleh Allah dalam satu waktu sekaligus secara tertib dan teratur tanpa membutuhkan waktu, tempat, materi dan keadaan, sebagaimana firman Allah ﷺ, “*Jadilah, maka jadilah ia.*” Adapun urusan-urusan ruhani yang bersifat ketuhanan adalah seperti *al-'aql al-fa'al* (akal aktif), *an-nafs al-kulliyah* (jiwa universal), *al-hayuli al-ula* (materi pertama), dan *ash-shuwar al-mujarradah* (bentuk tersendiri).²¹⁸⁹

Menurut Ikhwan Ash-Shafa, karena Allah ﷺ menyempurnakan wujud semesta, melengkapinya dengan berbagai keistimewaan, mengetahui keberadaannya sebelum wujudnya, berkuasa untuk mewujudkannya

²¹⁸⁹ Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, jld III, him. 351 – 352.

sesuai kehendak-Nya, tentu tidak layak dan tidak baik bagi-Nya menahan keistimewaan-keistimewaan tersebut di dalam Zat-Nya. Karena itu, sesuai dengan sifat bijaksana-Nya, Allah pun memancarkan kebaikan dan keistimewaan-Nya sebagaimana matahari memancarkan cahaya dan sinarnya. Pancaran (emanasi) tersebut terjadi secara terus-menerus tanpa ada putusnya, sehingga pancaran (emanasi) pertama tersebut disebut dengan *al-aql al-fa'al* (akal aktif). *Al-aql al-fa'al* (akal aktif) adalah esensi ruhani yang membentang luas dan berupa cahaya murni. Di dalam esensi tersebut terdapat bentuk segala wujud. Kemudian dari *al-aql al-fa'al* (akal aktif) terpancar *al-aql al-munfa'il* (akal universal). *Al-aql al-munfa'il* (akal universal) adalah esensi ruhani yang membentang luas, yang menerima segala bentuk dan keutamaan dari *al-aql al-fa'al* (akal aktif) secara tertib dan teratur. Kemudian dari *al-aql al-munfa'il* (akal universal) terpancar *an-nafs al-hayuli al-ula* (jiwa materi yang pertama). *An-nafs al-hayuli al-ula* (jiwa materi yang pertama) adalah esensi ruhani yang membentang luas, yang menerima rupa dan bentuk secara bertahap. Bentuk pertama yang diterima oleh jiwa materi adalah bentuk panjang, lebar dan dalam. Dengan demikian, terbentuklah *jism* (tubuh atau benda) secara mutlak, yang disebut dengan *al-hayuli ats-tsaniyyah* (materi kedua). pada tahap terbentuknya *jism* ini, maka proses emanasi (pancaran) berhenti dan tidak memancarkan esensi lainnya.²¹⁹⁰

Kemudian, kondisi *jism* sebelum berbentuk bulat melingkar – yang merupakan bentuk paling sempurna – berupa *'alam al-aflak* (orbit-orbit benda langit) dan *al-kawakib* (planet-planet atau bintang-bintang) yang bergerak setahap demi setahap mengelilingi orbit bulan. Benda-benda langit tersebut ada sembilan orbit, di mana yang sebagian berada di dalam rongga sebagian yang lain, sesuai dengan yang dikehendaki Sang Pencipta. Benda-benda langit tersebut terus berputar di dalam orbitnya, sedangkan planet-planet berputar di dalam empat unsur (api, udara, air dan tanah), sehingga terjadilah pergantian siang dan malam, musim panas dan musim dingin. Kemudian, sebagian planet tersebut berhimpun dengan sebagian yang lain, sehingga terjadiah sesuatu yang tipis dan yang tebal, yang berat dan yang ringan, yang panas dan yang dingin, yang basah dan yang kering, yang

²¹⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 196 – 197.

terjadi sepanjang masa pada tambang, tumbuh-tumbuhan, dan binatang. Tambang memiliki struktur yang lebih baik daripada materi utama, tumbuh-tumbuhan memiliki struktur yang lebih baik daripada tambang, binatang memiliki struktur yang lebih baik daripada tumbuh-tumbuhan, dan manusia memiliki struktur yang lebih baik daripada binatang. Dengan demikian, pada struktur manusia berhimpun seluruh esensi benda, baik yang terbentang maupun yang tersusun. Sebab, manusia tersusun dari tubuh yang kasar, tetapi di sisi lain terdapat jiwa yang halus. Karena itulah, para filsuf menyebut manusia sebagai mikro kosmos, sedangkan alam semesta disebut makro kosmos.²¹⁹¹

Dari sini, Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa seluruh kebaikan, keutamaan dan keistimewaan merupakan pancaran (emanasi) dari Allah, kemudian dari Nur Allah terpancar pada *al-'aql al-kull* (akal universal), dari *al-'aql al-kull* (akal universal) terpancar pada *an-nafs al-kull* (jiwa universal), dan dari *an-nafs al-kull* (jiwa universal) terpancar pada *al-hayuli* (materi).²¹⁹²

Ikhwan Ash-Shafa juga berpendapat bahwa Sang Pencipta *Jalla Jalaluhu* dari segala wujud ditempatkan pada posisi pertama di dalam bilangan, kemudian akal pada posisi kedua, jiwa pada posisi ketiga, materi pada posisi keempat, kemudian pada posisi selanjutnya adalah semua makhluk yang tersusun dari materi. Bentuk yang terpilih diambil dari jiwa universal. Jiwa universal diambil dari akal universal, dan akal diciptakan sesuai dengan perintah Sang Pencipta *Jalla Jalaluhu* yang tidak diambil dari apapun. Kemudian di dalam akal tersebut, Allah menciptakan bentuk segala sesuatu yang berupa potensi dan akal aktif.²¹⁹³

Jika yang satu merupakan sumber keluarnya yang banyak, di mana yang banyak tersusun dari yang satu, baik sedikitnya maupun banyaknya, maka dapat dikatakan bahwa yang satu tersebut merupakan penyebab dari yang banyak. Demikian juga, Sang Pencipta – yang memiliki nama keagungan – merupakan penyebab dari segala wujud dan yang menciptakan wujud itu sendiri. Sama halnya dengan yang satu menjadi penyebab yang banyak, maka begitu pula pancaran Sang Pencipta dari

2191 *Ibid.*, hlm. 187 – 188.

2192 *Ibid.*, hlm. 285.

2193 Ikhwan Ash-Shafa, *Rasa'il*, jld I, hlm. 199.

Wujud-Nya menyebabkan terciptanya seluruh makhluk dengan bentuknya yang sempurna.

Ikhwan Ash-Shafa juga berpendapat, "Sesungguhnya alam semesta menyerupai alam bilangan. Bahkan dapat dikatakan bahwa seluruh wujud merupakan bilangan yang berada di dalam sebuah himpunan yang teratur. Penisbatan Sang Pencipta terhadap seluruh wujud sama halnya dengan penisbatan yang satu terhadap yang banyak. Seperti akal, jiwa dan materi yang menempati posisi kedua, ketiga dan keempat sebagaimana dijelaskan di depan. Dari Allah Ta'ala terpancar seluruh wujud, dan pancaran tersebut terus berjalan hingga tingkatan kesembilan, sesuai dengan banyaknya angka yang terdiri dari sembilan. Allah sebagai wujud pertama memiliki sifat Maha Dahulu, Maha Berdiri Sendiri, Maha Bijaksana, dan Maha Mengetahui. Dari Allah-lah pancaran tersebut bersumber. Wujud pertama yang terpancar dari Allah adalah *al-aql al-fa'al* (akal aktif). *Al-aql al-fa'al* (akal aktif) adalah esensi membentang yang dikeluarkan oleh Allah seperti halnya angka dua dikeluarkan dari angka satu yang diulang dua kali. Kemudian Allah menitipkan pada *al-aql al-fa'al* (akal aktif) tersebut seluruh bentuk wujud, sehingga darinya terpancarlah wujud-wujud selainnya. Dari *al-aql al-fa'al* (akal aktif) atau *al-aql al-awwal* (akal pertama) atau *al-aql al-kulli* (akal universal) tersebut terpancar *an-nafs al-kulliyyah* (jiwa universal). Jadi, *an-nafs al-kulliyyah* (jiwa universal) merupakan buah pancaran dari *al-aql al-fa'al* (akal aktif), yang menjadi sumber penggerak dan pembentuk alam semesta. Dari *an-nafs al-kulliyyah* (jiwa universal) terpancar *al-jism al-kulliyyah* (benda universal) atau sekumpulan wujud materi. Dari *an-nafs al-kulliyyah* (jiwa universal) juga terpancar *al-hayuli al-ula* (materi pertama). *Al-Hayuli al-ula* (materi pertama) menurut Ikhwan Ash-Shafa adalah esensi ruhani yang membentang, yang menerima rupa dan bentuk dari jiwa setahap demi setahap, sebab di dalam esensi tersebut terdapat segala bentuk dari segala bentuk ciptaan Tuhan yang pertama, seperti air, tanah dan lainnya. Ketika bentuk yang pertama diterima oleh *al-hayuli al-ula* (materi pertama) yang berupa panjang, lebar dan dalam, maka terpancarlah *al-jism al-muthlaq* (benda absolut) atau *al-hayuli at-tsaniyyah* (materi kedua). Sampai di sini, pancaran *al-aql al-fa'al* (akal aktif) beserta pengaruhnya menunggu pancaran-pancaran berikutnya, karena di

dalam tingkatannya ia memiliki esensi ruhani yang kurang. Setelah *al-jism al-kulli al-muthlaq* (benda universal mutlak), datanglah *al-'ilal* (faktor-faktor penyebab), kemudian unsur yang empat (api, udara, tanah dan air), dan setelah itu *al-ajsam al-juz'iyyah* (benda-benda partikular).

Teori emanasi (pancaran) yang dipegang oleh Ikhwan Ash-Shafa pada tahap selanjutnya melahirkan pernyataan bahwa alam semesta bersifat *qadim* (dahulu). Hanya saja, mereka menyangkal pendapatnya sendiri dan berusaha menetapkan bahwa alam semesta bersifat *hadits* (baru) yang memiliki permulaan dan penghabisan. Hal ini mereka lakukan untuk membela bahwa teori yang mereka pegangi tidak bertentangan dengan akidah Islam.

3) Perkembangan wujud semesta. Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa ketika Allah *Jalla Tsana'ahu* menciptakan wujud semesta beserta alam seisinya, Dia menjadikan semua asalnya dari *hayuli wahidah* (materi yang satu). Darinya, Allah menjadikan bentuk yang banyak, jenis dan macam yang beragam. Kemudian Allah menguatkan bagian sisi-sisinya dan mengikat bagian ujung dan pangkalnya dengan satu ikatan yang tertib dan teratur, supaya seluruh wujud menjadi satu alam yang menunjukkan atas satunya Sang Pencipta.

Seluruh benda yang berada di bawah orbit bulan, seperti tambang, tumbuh-tumbuhan, binatang, dan manusia, sebagian yang satu dengan yang lain saling berpindah tempat. Benda-benda tambang berpindah tempat pada tumbuh-tumbuhan, kemudian tumbuh-tumbuhan berpindah tempat pada hewan, dan hewan yang paling mulia adalah manusia.²¹⁹⁴ Pada kesempatan lain, Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa wujud di bawah orbit bulan bersifat tipis dan tebal yang menerima hukum perubahan dan penempatan.²¹⁹⁵

Menurut mereka, benda-benda tambang bagian pangkalnya bersambung dengan tanah dan bagian ujungnya bersambung dengan tumbuh-tumbuhan. Tumbuh-tumbuhan bagian ujungnya bersambung dengan hewan, dan hewan bagian ujungnya bertemu dengan manusia.²¹⁹⁶ Setiap

2194 *Ibid.*, hlm. 181.

2195 *Ibid.*, hlm. 47.

2196 *Ibid.*, hlm. 127.

jenis dan macam dari benda-benda tersebut naik dari tangga bagian bawah menuju tangga bagian atasnya.

4) **Jiwa.** Menurut Ikhwan Ash-Shafa, jiwa adalah esensi ruhani yang membentang, yang hidup, dan menjadi simbol keaktifan. Jiwa merupakan salah satu bentuk dari bentuk-bentuk *al-'aql al-fa'al* (akal aktif).²¹⁹⁷ *An-nafs al-juz'iyyah* (jiwa partikular) merupakan juz dari *an-nafs al-kulliyah* (jiwa universal), tetapi jiwa partikular tidak terpisah dari jiwa universal dan bukan jiwa universal itu sendiri.²¹⁹⁸ Di alam ruhani atau di alam tertinggi, *an-nafs* (jiwa) menerima pancaran keutamaan dan kebaikan dari *al-'aql al-fa'al* (akal aktif). Ketika *an-nafs* (jiwa) telah penuh dengan kebaikan, maka terpancarlah kebaikan-kebaikan tersebut pada *al-hayuli* (materi). Kemudian Allah menurunkan siksa-Nya, mengeluarkannya dari alam tertinggi (malaikat), dan mewajibkannya untuk bertemu dengan tubuh-tubuh yang berada di alam bawah, sehingga ia pun terpisah dari benda-benda di alam malaikat. Mereka mengumpamakan kondisi ini seperti turunnya Nabi Adam dari surga.

Waktu turunnya jiwa ke dalam tubuh yang telah ditentukan untuknya bersamaan dengan waktu turunnya *nutfah* (sperma) ke dalam tubuh tersebut di dalam rahim. Turunnya jiwa dan bertempatnya *nutfah* di dalam rahim dipengaruhi oleh peredaran bintang-bintang.²¹⁹⁹ Demikianlah yang menjadi keyakinan Ikhwan Ash-Shafa.

Jiwa terus menetap di dalam tubuh hingga ia menyiapkan diri untuk kehidupan ruhani yang sempurna di alam tertinggi (malaikat). Kematian merupakan perpisahan antara jiwa dengan tubuh. Berpisahnya jiwa dari tubuh disebut juga dengan kiamat kecil. Alam dunia merupakan siksa bagi tubuh. Adapun kehidupan kedua bagi jiwa setelah kematian tubuh adalah kehidupan yang hakiki, kehidupan yang sempurna, dan kehidupan yang bahagia dan penuh kenikmatan.

Ketika jiwa partikular telah berpisah dari tubuhnya, dan di alam materi sudah tidak ada kehidupan, maka jiwa universal kembali kepada Allah. Kemudian Allah akan memusnahkan alam, dan selanjutnya akan memusnah-

²¹⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 224 – 229.

²¹⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 386.

²¹⁹⁹ *Ibid.*, jld II, hlm. 422.

kan seluruh wujud selain Allah sendiri. Inilah yang disebut dengan kiamat besar, yaitu berakhirnya alam yang ditandai dengan kerusakan total. Setelah itu, pancaran (emanasi) akan kembali lagi dari yang baru di dalam putaran-putaran yang bersifat *azali*, tanpa mengenal kata penghabisan.

Filsafat sosial dan politik. Ikhwan Ash-Shafa berpendapat – di dalam sistem sosial – bahwa manusia butuh untuk saling tolong menolong, karena ia tidak dapat hidup sendiri. Di dalam mencari penghidupan, ia butuh pada jenis pekerjaan yang bermacam-macam yang tidak bisa ditekuni oleh satu orang saja. Sebab, usia hanya sebentar sementara lapangan pekerjaan beraneka ragam. Karena itu, pada setiap kota atau desa terdapat penduduk, di mana sebagian dari mereka saling tolong menolong dengan sebagian yang lain.²²⁰⁰ Dengan merujuk pada hikmah ilahiyyah dan pertolongan Rabbaniyah, manusia terbagi ke dalam kelompok-kelompok tertentu, di mana setiap kelompok bekerja sesuai bidang keahliannya di dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia di dunia. Dari pemikiran ini dapat dikatakan bahwa manusia dengan tabiatnya merupakan *madani* (seperti bangunan negara). Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, manusia menekuni bidang-bidang tertentu dengan prinsip saling bahu membahu demi mewujudkan kemajuan negara, daulah, atau masyarakat. Ini merupakan pemikiran yang ditawarkan oleh Ikhwan Ash-Shafa di tengah-tengah pemikiran Islam lainnya.

Untuk memperkuat pandangan di atas, Ikhwan Ash-Shafa memberikan ilustrasi berikut, "Sebagian binatang memiliki tabiat yang halus, penuh kasih sayang dan penuh rasa cinta. Sifat-sifat tersebut mereka manfaatkan untuk membangun pola hidup kerjasama demi kemaslahatan hidup mereka dan demi tersebarnya banyak manfaat. Demikian pula manusia hidup bersama di sebuah kota atau desa, mereka saling bahu membahu untuk memenuhi hajat mereka dengan cara bekerjasama. Sebab, manusia tidak akan mampu hidup sendiri kecuali ia akan menelan penderitaan."²²⁰¹

Bekerjasamanya manusia merupakan suatu tabiat dan keniscayaan, karena dengan kemampuannya yang serba terbatas, mereka tidak mungkin menekuni seluruh ilmu dan pekerjaan yang dibutuhkan oleh seluruh

2200 *Ibid.*, jld I, hlm. 100.

2201 *Ibid.*, jld III, hlm. 375.

manusia.²²⁰² Sebab, manusia memiliki tingkat pemahaman yang berbeda-beda. Mereka memiliki bakat, tabiat dan kecenderungan jiwa yang tidak sama.²²⁰³

Perlunya bekerjasama menurut Ikhwan Ash-Shafa didorong oleh dua tujuan utama:

Pertama, untuk memperoleh kehidupan yang bermartabat di dunia.

Kedua, untuk memperoleh keselamatan hidup di akhirat.²²⁰⁴

Ikhwan AshShafa membagi kelompok manusia ke dalam tingkatan atau golongan tertentu ke dalam jumlah yang tidak diketahui kecuali oleh Allah *Jalla Tsana'uhu*. Hal itu disebabkan perbedaan parameter yang dijadikan asas oleh kelompok-kelompok tersebut. Mereka membaginya ke dalam dua bagian; *Pertama*, berdasarkan asas materi, seperti pengrajin, pedagang, kaya, miskin, dan sebagainya. *Kedua*, berdasarkan asas maknawi yang terbagi ke dalam kelompok yang terpuji dan kelompok yang tidak terpuji.²²⁰⁵

Dari sini dapat dikatakan bahwa Ikhwan Ash-Shafa membagi tingkatan manusia ke dalam empat klasifikasi, yaitu:

Tingkatan ulama dan pemuka agama. Mereka adalah sekelompok orang yang ahli dibidang syariat, seperti para Nabi, para khalifah, para hakim, para ulama, para fuqaha, para sastrawan, dan lainnya. Menurut Ikhwan Ash-Shafa, kelompok ini tergolong ke dalam tingkatan yang terpuji.

Tingkatan kedua adalah tingkatan para penguasa dan para pemimpin. Tingkatan ini ditempati oleh para raja, para pimpinan, laskar perang, perdana menteri, juru tulis, pegawai, penggubah syair, penarik pajak, pelayan, pembantu, para selir, dan lainnya.

Tingkatan ketiga adalah tingkatan kelas menengah. Tingkatan ini ditempati oleh para pebisnis, para pengusaha, para pengrajin dan lainnya.

Tingkatan keempat adalah tingkatan kehidupan dunia. Tingkatan ini ditempati oleh orang-orang yang pengangguran dari kalangan orang-orang lemah dan setingkatnya, seperti para fakir miskin.²²⁰⁶

2202 *Ibid.*, hlm. 404.

2203 *Ibid.*, hlm. 425 – 426.

2204 *Ibid.*, jld IV, hlm. 298.

2205 *Ibid.*, jld I, hlm. 285–286, dan jld II, hlm. 338 – 339.

2206 *Ibid.*, hlm. 338.

Menurut Ikhawan Ash-Shafa, setiap suku bangsa memiliki ciri dan sifat tertentu yang tidak dimiliki oleh suku bangsa lainnya. Dalam hal ini, mereka berkata, "Jika Anda renungi, Anda akan mendapati suku bangsa manusia memiliki simponi dan lagu kebanggaan, di mana mereka begitu asyik dan senang menikmatinya. Tetapi, hal itu belum tentu dapat dinikmati dan membuat tertarik suku bangsa lainnya. Misalnya, lagu Dailam, Turki, Arab, Armenia, Negro, Persia, Romawi dan suku bangsa lainnya yang memiliki bahasa, karakter, etika dan tradisi yang berbeda-beda. Begitu juga, kita akan menjumpai jenis makanan, minuman, parfum, pakaian, perhiasan dan fasilitas hidup yang beragam sesuai perbedaan kondisi alam, tabiat, struktur tubuh, tempat dan waktu.²²⁰⁷

Unsur-unsur yang menjadi pembeda antara suku bangsa yang satu dengan suku bangsa yang lain – menurut Ikhwan Ash-Shafa, sebagaimana telah kami sebutkan – adalah keunikan bahasa, karakter, etika, tradisi, pedoman taklid, tempat, warna kulit dan struktur tubuh.

Menurut Ikhwan Ash-Shafa, daulah (kekuasaan negara) memiliki periode tertentu yang silih berganti sesuai dengan hukum pertumbuhan dan zodiak. Mengenai hal ini, mereka berkata, "Ketahuilah wahai saudaraku, bahwa urusan dunia ini berjalan secara silih berganti dari generasi yang satu ke generasi berikutnya, umat yang satu ke umat berikutnya, negeri yang satu ke negeri selanjutnya. Ketahui juga wahai saudaraku bahwa daulah memiliki periode permulaan dan periode penghabisan. Jika daulah tersebut sudah sampai pada ujung perjalannya dan masa berakhirknya, maka ia akan mengalami kemunduran dan kemerosotan. Akan tampak pada masyarakatnya perilaku yang jahat dan zalim. Kemudian muncullah di negeri lain kekuatan, semangat, kemajuan dan kemakmuran. Kian hari kondisinya semakin kuat dan semakin maju. Hal itu, akan membuat lemah dan membuat redup daulah yang sebelumnya. Akhirnya, daulah yang pertama menjadi lenyap dan posisinya tergantikan oleh daulah sesudahnya. Begitulah hukum yang berlaku di dalam perputaran waktu. Sebab, waktu secara garis besar terbagi menjadi dua; *Pertama*, waktu siang yang bersinar. *Kedua*, waktu malam yang gelap gulita. Begitu juga ada waktu panas di musim panas, dan waktu dingin di musim dingin. Keduanya

2207 *Ibid.*, jld II, hlm. 229, 338 dan jld III, hlm. 428.

datang dan lenyap silih berganti. Ketika yang satu datang, maka lenyaplah yang lainnya. Kadang yang satu bertambah, dan yang lainnya berkurang. Ketika salah satu keduanya berkurang, maka yang lainnya akan bertambah sesuai dengan ukurannya. Ketika kondisi keduanya telah sampai pada batas berakhirnya, maka yang kurang mulai menggantikan posisi yang bertambah, dan begitu sebaliknya, yang bertambah mulai menggantikan posisi yang berkurang. Ketika salah satu dari keduanya bertambah sampai pada batas tertinggi, maka tampaklah kekuatannya dan semakin banyak aktivitasnya di alam semesta, sementara yang satunya lagi kekuatannya mulai melemah dan aktivitasnya pun semakin berkurang.

Demikian pula hukum perputaran waktu yang terjadi pada daulah yang dipimpin oleh kelompok yang baik dan kelompok yang jahat. Kadangkala, daulah yang dipimpin oleh kelompok yang baik semakin berkuasa dan semakin menorehkan banyak jasa, tetapi di waktu yang lain, daulah yang dipimpin oleh kelompok yang jahat semakin berjaya dan semakin mengumbar perbuatan nista. Ketahuilah wahai saudaraku bahwa daulah dan kerajaan akan silih berganti di dalam setiap perputaran zaman dan masa, dari satu generasi ke generasi berikutnya, dari keluarga yang satu ke keluarga yang lain, dan dari negeri satu ke negeri lain.²²⁰⁸

Ikhwan Ash-Shafa mengumumkan kabar gembira manakala sudah dekat munculnya daulah yang akan dipimpin oleh kelompok yang baik, setelah daulah yang dipimpin oleh kelompok yang jahat berakhir dan tenggelam. "Setelah memasuki masa tenggelam, maka tidak akan terjadi peningkatan, kecuali bertambah mundur dan merosot."²²⁰⁹

Berdasar hal ini, Ikhwan Ash-Shafa akan mulai membangun negara yang unggul pada saat yang tepat untuk membangun negara tersebut. "Daulah yang baik akan muncul dengan diawali oleh munculnya para ulama, para *hukama* (orang-orang yang bijaksana) dan orang-orang mulia yang berhimpun untuk mengusung satu ideologi, satu madzhab, dan satu agama. Di antara mereka dibuatlah sebuah janji untuk tidak saling berdebat dan tidak berpangku tangan dari saling membantu satu sama lain, sehingga kondisi mereka laksana satu tubuh di dalam segala urusannya

2208 *Ibid.*, jld I, hlm. 196.

2209 *Ibid.*, jld I, hlm. 180 – 181.

dan laksana satu jiwa dalam sistem penataannya, yang diarahkan untuk membela agama dan mencari kebahagiaan akhirat.²²¹⁰

Untuk mengumumkan kabar gembira akan munculnya daulah yang baik dan tenggelamnya daulah yang jahat, Ikhwan Ash-Shafa memanfaatkan peredaran zodiak (bintang). Bahkan, peredaran zodiak tersebut juga mereka gunakan di dalam menentukan masa munculnya pemimpin negara unggulan yang hendak mereka bangun, yaitu seorang imam – sebagai pemimpin kaum mukmin – yang masih gaib (menghilang).²²¹¹

Dalam kelompok Ikhwan Ash-Shafa dan negara unggulan yang akan mereka bangun, kaum wanita ditempatkan pada posisi yang kurang terhormat. Dari sisi tingkatan akal, mereka disejajarkan dengan anak-anak, orang-orang bodoh, para pelayan, dan orang-orang dungu. Dari sisi sosial, mereka tidak memiliki nilai lebih kecuali sebagai sarana untuk melestarikan keturunan di muka bumi. Mereka hanya menjadi pendamping hidup bagi laki-laki yang tidak mampu menjaga dirinya. Karena itu, Ikhwan Ash-Shafa tidak memasukkan kaum wanita sebagai anggota mereka.²²¹²

Tujuan dari politik menurut Ikhwan Ash-Shafa adalah memperbaiki alam semesta dan melestarikannya untuk mencapai kondisi yang lebih baik dan lebih sempurna. Politik – bagi mereka – tidak akan berjalan sempurna kecuali setelah adanya kepemimpinan.²²¹³ Yang dimaksud kepemimpinan adalah sebuah upaya untuk mencapai kondisi kepemimpinan dan kekuasaan yang sempurna dalam mengatur urusan masyarakat.

Menurut mereka, kepemimpinan merupakan fasilitas alami yang tidak dapat dicapai kecuali dengan fasilitas alami itu sendiri. Karenanya, mereka menganggap bahwa mencintai kepemimpinan bukan merupakan jalan yang hak.²²¹⁴ Mencintai kepemimpinan merupakan salah satu bahaya besar yang ditimbulkan oleh akal manusia. Merebut kepemimpinan dengan jalan yang tidak hak, tidak akan melahirkan sesuatu kecuali perselisihan dan perpecahan di dalam merebutnya. “Ketika orang-orang yang mencari kekuasaan semakin banyak, maka akan semakin banyak

2210 *Ibid.*, jld IV, hlm. 187.

2211 *Ibid.*, jld I, hlm. 181 – 182.

2212 *Ibid.*, jld IV, hlm. 362.

2213 Umar Farukh, *Tarikh Al-Fikr Al-Arabi Ila Ayyami Ibni Khaldun*. Penerbit: Dar Al-Ilmi li Al-Malayin, Beirut, tahun 1983, hlm. 396.

2214 *Ibid.*, jld I, hlm. 314.

pula terjadi permusuhan di antara mereka. Jika permusuhan semakin merebak, maka semakin merebak pula yang namanya kerusuhan. Akhirnya, urusan semakin kacau dan tatanan sistem semakin rusak. Dan, tentu saja, kerusakan tatanan sistem akan diiringi oleh kehancuran dan kebinasaan.²²¹⁵

Ikhwan Ash-Shafa membagi politik ke dalam lima bagian, yaitu:

1. Politik kenabian (*As-Siyasah An-Nabawiyyah*).

Politik kenabian adalah mengetahui cara menempatkan Al-Qur'an dan sunnah, dan cara melawan jiwa yang buruk dengan pemikiran yang benar. Termasuk di dalamnya adalah mengetahui tradisi yang baik, perbuatan yang terpuji dan akhlak yang luhur supaya dapat kembali ke jalan yang selamat dan memperoleh pahala yang banyak. Politik ini khusus dijalankan oleh para Nabi dan Rasul – semoga shalawat Allah tercurah kepada mereka.²²¹⁶ Politik kenabian ini menempati tingkatan tertinggi dibanding jenis politik lainnya, karena politik kenabian ditujukan untuk menempatkan hukum-hukum ketuhanan.²²¹⁷

2. Politik Kerajaan (*As-Siyasah Al-Mulukiyyah*).

Politik kerajaan adalah mengetahui cara menjaga syariat atas umat, cara menghidupkan sunnah di dalam agama, memerintah yang makruf dan mencegah yang mungkar, menegakkan hukum pidana, menegakkan hukum sesuai dengan yang digariskan oleh pembuat syariat, menolak kezaliman, menumpas permusuhan, mencegah kejahatan dan membela kebenaran. Politik ini hanya mampu dijalankan oleh wakil-wakil para Nabi – semoga shalawat Allah tercurah atas mereka –, dan para imam yang memutuskan hukum dengan benar, yang ditangan mereka keadilan dapat ditegakkan.²²¹⁸

3. Politik Global (*As-Siyasah Al-'Ammah*).

Politik global adalah kepemimpinan dalam mengurus rakyat, seperti kepemimpinan presiden atas negara dan daerah, kepemimpinan kepala desa atas penduduk desa, kepemimpinan kepala militer atas pasukan

2215 *Ibid.*, jld III, hlm. 458.

2216 *Ibid.*, jld I, hlm. 292.

2217 *Ibid.*, jld I, hlm. 273.

2218 *Ibid.*, jld IV, hlm. 128.

tentara dan sebagainya. Kepemimpinan global juga berarti cara mengetahui tingkatan orang-orang yang dipimpin, cara mengurus mereka, dan cara membantu mereka di dalam mencapai kemaslahatan urusan dan tindakan yang layak untuk masing-masing dari mereka.²²¹⁹

4. Politik Lokal (*As-Siyasah Al-Khassah/Asy-Syakhsiyah*).

Politik lokal adalah mengetahui cara mengatur rumah tangganya, pendapatan hidupnya, hubungannya dengan pelayan dan pembantunya, hubungannya dengan anak-anak dan budaknya, hubungannya dengan kerabat-kerabatnya, hubungannya dengan tetangganya, hubungannya dengan saudara-saudaranya, cara memenuhi hak-hak mereka berikut cara mencari faktor-faktor pendukungnya, dan memperhatikan kemaslahatan urusan dunia dan akhirat mereka.²²²⁰

Ikhwan Ash-Shafa membagi politik lokal ini ke dalam dua bagian. *Pertama*, politik lokal jasmani, yaitu memenuhi kebutuhan jasmani keluarga dan orang-orang yang berada di bawah tanggung jawabnya, seperti budak, pembantu, pengikut dan lainnya. *Kedua*, politik lokal rohani, yaitu memenuhi hak-hak persahabatan yang memiliki hubungan kerohanian.²²²¹

5. Politik Identitas (*As-Siyasah Adz-Dzatiyah*).

Politik identitas adalah bagaimana seseorang mengetahui identitas dirinya, mengetahui karakter dan akhlak yang dimilikinya, baik melalui perbuatan maupun ucapannya, di kala marah maupun senang, serta memperhatikan seluruh urusan pribadinya.²²²² Politik ini berhubungan dengan urusan-urusan jasmani maupun rohani. Karena itu, di kalangan Ikhwan Ash-Shafa, politik ini dikenal dengan politik jasmani dan politik rohani. Keduanya harus mendapat perhatian yang sama, sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Politik ini mendapat perhatian penting di kalangan Ikhwan Ash-Shafa, karena jiwa akan merasa senang jika politik jasmaninya mendapat perhatian. Jika seseorang mampu memimpin jiwa dan jasmaninya, ia akan mampu memimpin keluarga, pelayan dan pembantunya. Jika ia mampu

2219 *Ibid.*, hlm. 273 – 274.

2220 *Ibid.*, hlm. 274.

2221 *Ibid.*, hlm. 257 – 259.

2222 *Ibid.*, hlm. 47.

memimpin keluarganya dengan cara yang adil, maka ia akan mampu memimpin masyarakat, dan jika ia mampu memimpin masyarakat, maka ia akan mampu memimpin penduduk negara. Dan, jika ia mampu memimpin negara, maka ia akan mampu mengembangkan wahyu ilahi.²²²³

Menurut Ikhwan Ash-Shafa, tatanan sosial disebut sempurna jika terdapat negara, umat, dan alam semesta. Negara termasuk bagian terkecil dari tatanan sosial yang sempurna. Kelompok Ikhwan Ash-Shafa mengumpamakan negara seperti bentuk tubuh, susunan partikularnya dan struktur anggotanya, sedangkan penduduk negara oleh mereka diibaratkan seperti jiwa yang tenang di dalam tubuh, sementara pekerjaan penduduk negara oleh mereka diibaratkan getaran jiwa yang mempengaruhi gerakan tubuh. Adapun rumah-rumah dan tempat tinggal oleh mereka diibaratkan seperti seluruh anggota tubuh, persendian-persendiannya, rongga-rongganya, dan saluran pembuluhnya.²²²⁴

Sebuah organisasi yang baik, menurut Ikhwan Ash-Shafa, pada akhirnya nanti dapat menjadi penyebab tegaknya kemaslahatan negara. Sebab, sebuah organisasi dapat menjadi sarana terjalannya sebuah persahabatan. Persahabatan merupakan dasar persaudaraan, persaudaraan merupakan dasar kecintaan, kecintaan merupakan dasar suksesnya semua urusan, dan suksesnya semua urusan menjadi dasar suksesnya negara. Suksesnya negara menjadi sarana terjaganya alam semesta dan terjaganya keturunan. Namun demikian, ada beberapa faktor yang mencegah manusia untuk mewujudkan organisasi yang baik ini, di antaranya adalah:

1. Buruknya perbuatan manusia
2. Rusaknya pemikiran mereka
3. Rendahnya akhlak mereka
4. Menyebarluasnya kebodohan mereka

Kelompok Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa organisasi yang mereka bentuk merupakan organisasi yang baik. Kerjasama yang mereka usung merupakan kerjasama yang patut diteladani. Sebab, kerjasama yang mereka bangun bertujuan untuk kemaslahatan hidup di dunia

2223 *Ibid.*, jld III, hlm. 47.

2224 *Ibid.*, jld II, hlm. 380 dan 385.

dan memperoleh kebahagiaan akhirat. Kerjasama yang mereka bangun dilandasi oleh kecintaan, rasa kasih sayang, kelembutan, dan kesetaraan. Karenanya, negara yang mereka wujudkan adalah negara yang unggul dan baik.²²²⁵

Filsafat Pendidikan dan Akhlak

Menurut Ikhwan Ash-Shafa, manusia dilahirkan laksana kertas putih sebagaimana telah kami jelaskan di depan. Kemudian ia berbaur dengan keluarga dan guru-gurunya, sehingga ia memperoleh ilmu, pengetahuan dan jalan hidup melalui perantara taklid, pengajaran, dan pemanfaatan peran akal.

Menurut mereka, ilmu adalah pengetahuan yang diserap oleh jiwa orang yang berilmu. Ilmu tidak dapat diserap kecuali setelah melalui proses mengajar dan belajar. Mengajar berarti menyadarkan jiwa yang berilmu dengan potensi yang dimilikinya, sedangkan belajar berarti jiwa mengimajinasikan pengetahuan yang telah diketahui sebelumnya.²²²⁶

Pengetahuan yang telah diserap oleh orang yang berilmu merupakan potensi. Jika orang tersebut mempelajari potensinya, maka potensinya itu akan berubah menjadi aksi. Sebab, belajar tidak akan berhasil kecuali melalui cara memanfaatkan potensi menjadi aksi. Begitu juga, pengajaran tidak berhasil kecuali melalui jalan pembimbingan. Nah, orang-orang yang menjadi pembimbing disebut sebagai guru pembimbing. Proses mengajar disebut dengan bimbingan. Sedangkan ilmu disebut pengetahuan, yang dicari untuk dijadikan dalil bimbingan.²²²⁷

Jiwa manusia dapat memperoleh pengetahuan melalui tiga cara, yaitu:

Pertama, melalui panca indera.

Kedua, melalui argumen.

Ketiga, melalui perenungan akal.²²²⁸

Lingkungan memiliki peran yang cukup besar dalam pendidikan. Manusia adalah anak dari lingkungannya. Ia berinteraksi dengan budaya dan fasilitas hidup yang mengitarinya; yang baik maupun yang buruk.

2225 *Ibid.*, jld IV, hlm. 170 - 171.

2226 *Ibid.*, jld I, hlm. 277.

2227 *Ibid.*, jld I, hlm. 294.

2228 *Ibid.*, jld I, hlm. 277.

Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa menekuni ilmu, mengkaji, mempelajari dan mendiskusikannya dapat menajamkan kecerdasan dan meneguhkannya di dalam jiwa. Termasuk yang memiliki peran besar juga adalah akhlak dan karakter yang tercetak pada diri seorang anak sejak masa kecil, baik akhlak ayahnya, ibunya, saudara laki-lakinya, saudara perempuannya, anak sebayanya, teman-temannya, guru-gurunya dan orang-orang lain yang ikut mempengaruhi pembentukan karakternya. Begitu juga yang sangat berperan adalah pandangan, madzhab dan agama yang dianutnya.²²²⁹

Menurut Ikhwan Ash-Shafa, akhlak terbagi menjadi dua, yaitu; *Pertama*, akhlak yang telah tercetak sebagai karakter yang tersimpan di dalam jiwa. *Kedua*, akhlak yang diusahakan melalui jalan pembiasaan dan seringnya melakukan. Sudut pandang lain menyebutkan bahwa akhlak juga terbagi menjadi dua, yaitu; akhlak yang berupa prinsip-prinsip dasar dan aturan, dan akhlak yang berupa cabang dari prinsip dasar tersebut.²²³⁰

Akhlik yang telah tersimpan di dalam watak adalah gerakan refleks pada setiap anggota tubuh yang sangat mudah bagi jiwa untuk menampakkan sikap atau perbuatan tertentu. Atau, untuk mempelajari suatu ilmu, adab, atau politik tanpa perlu berpikir atau merenung.²²³¹

Adapun akhlak yang diusahakan, ada yang terpuji dan ada yang tercela. Akhlak yang terpuji, ada yang diperoleh melalui peran akal dan ada yang diperoleh melalui hukum-hukum dan perintah-perintah wahyu. Demikian pula dengan akhlak yang tercela.²²³²

Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa sumber segala kebaikan dan kemaslahatan manusia bertumpu pada akhlak terpuji yang diusahakan melalui ijtihad dan perenungan, serta didukung oleh akhlak yang telah tercetak di dalam watak. Dan, sumber segala keburukan dan kehancuran urusan manusia bertumpu pada akhlak tercela yang diusahakan melalui jalan pembiasaan mulai sejak kecil, tanpa disertai perenungan, atau didukung oleh akhlak yang telah tercetak di dalam watak.²²³³

2229 *Ibid.*, jld I, hlm. 307.

2230 *Ibid.*, jld I, hlm. 310.

2231 *Ibid.*, jld I, hlm. 305.

2232 *Ibid.*, jld I, hlm. 335.

2233 *Ibid.*, jld I, hlm. 366.

Ikhwan Ash-Shafa juga berpendapat bahwa di sana juga terdapat faktor-faktor pendukung lain yang dapat mempengaruhi akhlak dan karakter manusia. Faktor-faktor tersebut ada empat, yaitu:

Pertama, materi yang menjadi campuran tubuh manusia.

Kedua, tanah negerinya dan perbedaan iklimnya.

Ketiga, terpengaruh terhadap agama ayahnya, gurunya dan orang-orang yang membimbing dan mendidiknya.

Keempat, ketentuan zodiak (bintang) mengenai hari lahirnya, waktu penempatan spermanya. Ini merupakan sumber pokoknya, sedangkan faktor lainnya merupakan cabang dari aturan zodiak ini.²²³⁴

Menurut mereka, manusia dapat menerima seluruh akhlak dan dapat menerima seluruh ilmu, etika, latihan, pengetahuan dan politik. Manusia juga mampu mengubah akhlaknya, dan memindahkannya dari satu akhlak menuju akhlak yang lain. Namun, semua ini kembali kepada faktor-faktor pendukung yang telah kami jelaskan di atas.

Integrasi Antara Agama dan Filsafat

Integrasi antara agama dan filsafat oleh Ikhwan Ash-Shafa dikategorikan sebagai kaidah-kaidah yang dijadikan sandaran di dalam filsafat mereka. Proses integrasi di sini diarahkan untuk menginterpretasikan dan mengintegrasikan antara yang lahir dan yang batin. Misalnya, menginterpretasikan hakikat agama yang disesuaikan dengan filsafat yang mengandalkan peran akal.

Dari sini diketahui bahwa madzhab yang dianut Ikhwan Ash-Shafa merupakan interpretasi mereka terhadap agama dan filsafat. Juga, pendapat-pendapat mereka yang dipadukan dengan filsafat lahir dan batin, atau sebuah analogi dengan bahan yang dijadikan analogi, sebagaimana yang mereka paparkan.

Mengenai hubungan antara agama dan filsafat, mereka berpendapat bahwa tujuan dari keduanya adalah satu. Sebab, ilmu-ilmu hikmah (filsafat) dan syariat kenabian (agama) keduanya merupakan urusan ketuhanan yang memiliki tujuan sama. Tujuan dari keduanya bermuara pada satu

²²³⁴ *Ibid.*, jld 1, hlm. 299.

sumber, meskipun cabangnya berbeda.²²³⁵ Keduanya memiliki tujuan membersihkan jiwa kemanusiaan, memperbaikinya, dan memperoleh balasan surga beserta kenikmatannya. Hanya saja, jalan yang ditempuh berbeda. Masing-masing dari keduanya memiliki jalan (*manhaj*) yang mengarah pada satu tujuan. Jalan tersebut berbeda karena tabiat dan watak yang melekat pada jiwa manusia juga berbeda. Watak dan tabiat itulah yang diupayakan supaya terintegrasi dengan syariat dan ajaran agama, meskipun watak tersebut berbeda-beda di waktu yang berbeda pula. Kondisi ini sama halnya dengan berbeda-bedanya obat yang diberikan oleh dokter karena disesuaikan dengan perbedaan penyakit yang diderita oleh pasien. Juga, disesuaikan dengan perbedaan waktu dan tempatnya.

Ikhwan Ash-Shafa berasumsi bahwa perbedaan antara ahli syariat dan para filsuf hanya terjadi pada bentuknya saja, dan bukan pada esensinya. Ahli syariat tidak menyandarkan pandangannya kepada pemikirannya, ijtihadnya, dan potensinya dalam berkata, berbuat, memerintah, dan mencegah. Tetapi, hal itu disandarkan kepada pedoman yang berada di antara dirinya dengan Tuhan. Sebuah pedoman yang dibawa oleh malaikat dan diwahyukan kepadanya pada waktu yang tidak diketahui. Adapun para filsuf berupaya menggali ilmu dengan menggunakan ilmu, atau berupaya mencari pekerjaan dengan pekerjaan. Atau, mereka mengatur siasat yang disandarkan pada potensi jiwanya, kemampuan ijtihadnya, kebenaran pandangannya, observasinya, dan analisanya. Ini tentu saja berbeda dengan yang dilakukan oleh peletak syariat.²²³⁶

Setiap Nabi dan filsuf adalah satu, sama-sama dari jiwa partikular yang dibentuk oleh jiwa universal atau yang mendekatinya. Hal ini dilihat dari penerimaan jiwa terhadap apa yang dipancarkan terhadapnya berupa ilmu, pengetahuan, dan akhlak yang baik. Semakin banyak penerimaan tersebut, maka jiwa tersebut menjadi lebih utama dan lebih mulia dibandingkan jiwa-jiwa sejenisnya.²²³⁷

Dari sini dapat diketahui bahwa pemikiran Ikhwan Ash-Shafa beserta filsafatnya dibangun atas dasar integrasi antara syariat dan filsafat, yang

2235 *Ibid.*, jld II, hlm. 30.

2236 *Ibid.*, jld IV, hlm. 136.

2237 *Ibid.*, jld II, hlm. 10.

keduanya memiliki satu tujuan. Karena itu, mereka sangat mengunggulkan filsafat yang diintegrasikan dengan syariat. Mereka menjadikan para filsuf dan pendeta sejajar dengan para Nabi dan Rasul. Negara unggulan yang mereka bangun menghimpun mereka semua. Mereka menghimpun Sokrates, Plato, Pytagoras, dan lainnya sejajar dengan Nabi Muhammad ﷺ dan para Rasul serta para Nabi lainnya – semoga keselamatan tercurah atas mereka.²²³⁸

Bagi mereka, filsafat merupakan pekerjaan manusia yang paling mulia pasca kenabian. Karenanya, mereka menempatkan filsafat pada posisi setelah syariat.²²³⁹ Dari kasus ini, kita mendapati mereka sangat menentang para filsuf yang mengingkari syariat atau meremehkan kewajiban-kewajibannya dan tidak mau melaksanakan hukum-hukumnya. Bahkan, mereka menyifati para filsuf yang memiliki karakter tersebut sebagai setan-setan dari golongan manusia dan jin.²²⁴⁰

Kelompok Ikhwan Ash-Shafa berpendapat bahwa dalam persoalan syariat terdapat hal-hal yang tidak mampu dijangkau oleh akal, dan tidak ada jalan untuk memahaminya kecuali melalui perantara wahyu.²²⁴¹

Jika manusia memiliki tingkat pemahaman yang berbeda-beda terhadap segala sesuatu, maka yang menjadi musykil – ditinjau dari sudut pandang pemikiran Ikhwan Ash-Shafa – adalah manakala para Nabi menuturkan sebagian persoalan hakikat yang pemahamannya tidak terjangkau oleh akal manusia yang lemah. Dari sini kemudian didapati perkataan-perkataan Nabi yang memiliki dualisme pemahaman. Tujuannya, supaya setiap manusia mampu memahami perkataan Nabi tersebut sesuai dengan kemampuannya dan kadar keluasan pemikirannya. Adapun orang-orang tertentu dan para *hukama* (ahli hikmah), mereka mengetahui tujuan dan hakikat dari perkataan Nabi tersebut. Karena itu, hakikat sesuatu yang tidak diketahui kecuali oleh orang-orang tertentu tersebut kemudian ditutup dengan lapisan lahiriyah supaya semua orang dapat memahami makna lahiriyahnya. Faktor inilah yang menyebabkan kita mendapati adanya filsafat lahir dan batin, serta filsafat batiniyah.

2238 *Ibid.*, jld IV, hlm. 18 – 19, dan 175.

2239 *Ibid.*, jld IV, hlm. 412.

2240 *Ibid.*, jld II, hlm. 12, dan jld IV, hlm. 137.

2241 *Ibid.*, jld III, hlm. 22 – 23.

Demikianlah jejak filsafat Ikhwan Ash-Shafa di dalam persoalan makrifat, hubungan Allah dengan alam semesta, perkembangan seluruh wujud yang hidup, jiwa kemanusiaan, sistem sosial dan politik, filsafat pendidikan dan akhlak, dan integrasi antara filsafat dan agama.

Hal yang tidak kalah pentingnya untuk disampaikan bahwa organisasi Ikhwan Ash- Shafa bermetamorfosis dari tendensi politik, propaganda madzhab dan otoritas sekte Syiah, yang berhubungan erat dengan ideologi Syiah Ismailiyah. Hal ini diperkuat dengan Kitab *Rasa'il* Ikhwan Ash-Shafa yang sarat dengan ideologi, filsafat dan sistem Syiah Ismailiyah. Fenomena ini juga dikukuhkan oleh pernyataan mayoritas pengkaji sejarah yang tekun mengkaji risalah-risalah dan pemikiran-pemikiran mereka.

Dr. Mahfuzh Ali Azzam

AL-MULAMATIYAH

Nama Al-Mulamatiyyah dan Hakikatnya

NAMA AL-MULAMATIYAH dikenal sebagai salah satu sekte sufi, yang dinisbatkan kepada salah satu sifat *al-malamah* artinya *al-'adzl* (mencela diri). Atau sama juga dengan arti dari kata *al-laum* dan *al-lauma'*, yakni mencela diri. Al-Khalil bin Ahmad menggubah sebuah syair,

*Ingalah wahai istriku, cegahlah dirimu
dari mencela diri dan menyalahkannya*

Di dalam bahasa Arab disebutkan: *lama-yalumu-lauman-wa malaman-wa malamiata - wa laumatan - fa huwa malumun - wa malimun*. Kata *lamahu 'ala kadza* artinya seseorang mencela dirinya karena sesuatu. Kata *alama ar-rajulu; ata ma yulamu 'ala ihi* berarti seorang laki-laki menjadi tercela ketika ia melakukan sesuatu yang tercela.

Disebutkan, seorang laki-laki akan menjadi tercela ketika ia melakukan perbuatan dosa yang tercela. Allah Ta'ala berfirman, "Maka ia ditelan oleh ikan besar dalam keadaan tercela." (**Ash-Shaffat: 142**). Di dalam istilah yang jarang digunakan disebutkan: *lama ni fulanun faltamtu* (fulan mencelaku, maka aku pun menjadi tercela), *wa ma'adhani fanita'adhi* (fulan menyakitiku, maka aku pun menjadi tersakiti), *wa 'adzalani fa'tadzaltu* (fulan menyalahkanku, maka aku pun menjadi tersalah).

Wa rajulun lumatun yalumu an-nasu (seorang laki-laki akan tercela jika dicela oleh manusia). Kata *lumatun* dan *luwamatun* serupa dengan kata *huz'atun* dan *huza'atun*.²²⁴²

2242 Lihat: Khalil bin Ahmad, *Al-Ain*. Lihat juga: Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab* pada huruf *lam-wawu-mim*.

Syaikh Akbar Muhyiddin Ibnu Arabi (w. 638 H) memprotes nama *Al-Malamatiyyah*. Menurutnya, penisbatan seperti itu merupakan afiliasi bahasa yang lemah. Ia lebih setuju bila diberi nama *al-malamiyah*.²²⁴³ Sebelumnya, Al-Hujwairi Ali bin Utsman Al-Jilabi (w. 465 H) di dalam kitabnya *Kasyf Al-Mahjub* menulis dalam bab tersendiri tentang *al-malamah* (pencelaan diri). Ketika ia membicarakan tentang sekte Sufi, ia menyebut pengikut *al-malamah* ini dengan sebutan sekte Al-Qashariyah, sebuah nama yang diafiliasikan kepada guru pertama mereka, yaitu Abu Shaleh Hamdun bin Ahmad bin 'marah Al-Qashar (w. 271 H).²²⁴⁴

Tokoh Sufi pertama yang menulis tentang Al-Malamatiyah dalam kitab tersendiri adalah Syaikh Abu Abdurrahman As-Sulami (w. 412 H)²²⁴⁵ dengan judul *Ushul Al-Malamatiyah*. Dalam mukaddimah tulisannya, As-Sulami mengaku bahwa pada masa sebelumnya tidak dijumpai tulisan atau cerita khusus dalam bentuk kitab yang membicarakan tentang Al-Malamatiyah. Al-Malamatiyah (mencela diri) kala itu masih berupa akhlak, karakter dan latihan diri.²²⁴⁶ Diriwayatkan dari Abu Hafsh Umar bin Salamah An-Naisaburi (w. 270 H) tentang penisbatan nama mereka terhadap *al-malamah* (pencelaan diri), ia berkata, "Orang-orang yang senang mencela dirinya merupakan sekelompok kaum yang menjalani hidupnya bersama Allah ﷺ. Mereka senantiasa menjaga waktu mereka,

2243 Lihat: Ibnu Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyyah*, hlm. 976. Sebuah tulisan yang dipublikasikan pada website berikut: <http://www.alwaraq.net/index2.htm?i=&page=1>.

2244 Lihat: Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub* I/259, II/412. Penerjemah: Dr. Is'ad Abdul Hadi Qindil, tahqiq: Dr. Amin Abdul Majid Badawi. Penerbit: Al-Majlis Al-A'la li Asy-Syu'un Al-Islamiyah, Mesir, tahun 1974 M.

2245 Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Husain bin Muhammad, Abu Abdurrahman Al-Azdi dari Azdi Syanatu Aban. Hanya saja, yang lebih dikenal, ia dinisbatkan pada suku ibunya, yaitu As-Sulamiyyah. Sebab, setelah wafatnya sang ayah, ia diasuh oleh kakek dari ibunya, yaitu Ismail bin Najid As-Sulami, yang memang tidak memiliki keturunan. Kemudian Abu Abdurrahman dinisbatkan pada nama suku ibunya tersebut. penduduk Sulami memiliki peran penting di Naisabur – tempat lahirnya Abu Abdurrahman As-Sulami – baik dalam hal kependudukan, hukum, kekayaan maupun pangkat. Lihat tulisan Dr. Nuruddin, *Syaribah li Kitab Thabaqat Ash-Shufiyyah li As-Sulami*, hlm. 16 dan 18. Penerbit: Al-Maktabah Al-Atsariyah, Pakistan (t.t.).

2246 Lihat Abu Abdurrahman As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyah wa Ghalathatish Shufiyyah*, hlm. 138. Tahqiq: Dr. Abdul Fattah Ahmad Al-Fawi. Penerbit: Mathba'ah Al-Irsyad, Kairo-Mesir, tahun 1405 H/1985 M. Keterangan inilah yang disampaikan oleh As-Sulami pada permulaan risalahnya, dan di akhir risalahnya ia menyebutkan riwayat dari syaikh Al-Malamatiyah di masanya, yaitu Muhammad bin Ahmad Al-Farra' (w. 270 H). Lihat pada hlm. 174.

mengurusi hati mereka dan mencela diri mereka atas semua jenis ibadah yang mereka lakukan seperti shalat dan lainnya. Mereka lebih senang menyembunyikan perbuatan baik mereka dari pandangan orang lain. Bahkan, mereka cenderung menampakkan kejelekan-kejelekannya di hadapan orang lain, sehingga orang lain pun mencela sikap mereka yang tampak secara lahiriyah.

Akhirnya, Mereka pun mencela diri mereka sendiri atas apa yang mereka ketahui dari batiniyahnya. Allah kemudian memuliakan mereka dengan menganugerahkan karamah berupa tersingkapnya segala rahasia, terbukanya perkara gaib, kebenaran firasatnya terhadap makhluk dan karamah-karamah lainnya. Namun mereka berusaha menyembunyikan anugerah dari Allah ﷺ tersebut, dan cenderung menampakkan sikap mencela diri dan menyalahkannya. Tujuannya, supaya orang lain berpaling dari mereka dan mereka pun bisa tenang bersama Allah Ta’ala. Syaikh Hamdun Al-Qashar berkata tentang jalan yang ditempuh oleh Al-Malamatiyah, “Dalam segala keadaan, mereka cenderung meninggalkan sikap berhias diri di hadapan orang lain. Mereka tidak mau mencari puji orang lain mengenai akhlak dan sikap mereka. Walhasil, mereka sama sekali tidak ambil peduli terhadap celaannya orang yang suka mencela.”²²⁴⁷

As-Sulami bertutur bahwa ia mendengar dari kakaknya, Abu Umar Ismail bin Najid, berkata, “Seseorang tidak akan sampai pada *maqam* (kedudukan) yang dicapai oleh kaum Malamatiyah hingga ia merasa bahwa seluruh perbuatannya adalah *riya'* (ingin dipuji manusia) dan seluruh sikapnya merupakan tuntutan.” Mengenai cikal bakal *thariqah* (jalan) yang ditempuh oleh kaum Malamatiyah disebutkan seperti ini, “Mereka cenderung merendahkan dan menghinakan diri mereka. Mereka mencegah diri dari sesuatu yang dapat membuat mereka tenang atau dari sesuatu yang membuat mereka senang dan tenteram.”²²⁴⁸

Syaikh Muhyiddin Ibnu Arabi berpendapat bahwa mereka menisbatkan namanya pada *al-malamah* (mencela diri) disebabkan oleh dua faktor:

Pertama, para syaikh (guru) menyematkan nama tersebut kepada murid-muridnya lantaran mereka selalu mencela dirinya di sisi Allah, dan

2247 *Ibid*, hlm. 143.

2248 *Ibid*, hlm. 144.

tidak merasa senang dengan amal yang mereka perbuat. Sebab, perasaan senang terhadap amal yang diperbuat seharusnya dirasakan setelah diterimanya amal tersebut, sementara diterima atau tidaknya amal mereka merupakan sesuatu yang gaib bagi mereka.

Kedua, nama tersebut dialamatkan secara khusus kepada para syaikh terkemuka, di mana mereka berusaha menutupi sikap dan kedudukan mereka di sisi Allah ketika orang lain melihatnya. Ketika dilihat orang lain, mereka akan menampakkan sikap-sikap tercela. Mereka seolah tidak merasa bahwa perbuatan datang dari Allah, melainkan dari dirinya sendiri, sehingga cenderung mencela dan menyalahkan dirinya. Mereka berkata, "Seandainya tirai penutup dibuka dan mereka mengira bahwa semua perbuatan dari Allah, tentu mereka tidak akan mencela diri mereka, dan semua perbuatan yang tampak akan dinilai sebagai sesuatu yang mulia dan baik. Sekte ini juga berpendapat, seandainya kedudukan mereka di sisi Allah ditampakkan kepada orang lain, tentu orang lain akan menjadikan mereka sebagai tuhan. Ketika kedudukan mereka di sisi Allah disembunyikan dari orang lain, dan ditutup dengan perbuatan-perbuatan yang membuat mereka dicela oleh orang lain, maka mereka pun mencela dirinya. Seolah-olah kedudukannya mencela diri mereka lantaran tidak menampakkan kemuliaan dan ketinggiannya. Inilah salah satu faktor nama *malamiyah* disematkan kepada mereka. Hal itu merupakan jalan khusus yang tidak diketahui oleh seorang pun, kecuali oleh Ahlullah (ahli mendekatkan diri kepada Allah). Di hadapan orang lain, mereka tidak menunjukkan sikap yang istimewa.

Lebih dari itu, Ibnu Arabi berkata, "Ketahuilah bahwa hamba Allah yang hakim (bijaksana) adalah seseorang yang menempatkan sesuatu pada tempatnya dan tidak melebih-lebihkan martabatnya. Ia akan memberikan sesuatu sesuai haknya. Ia tidak menghukumi sesuatu berdasarkan kecenderungan diri dan hawa nafsunya. Ia juga tidak tertipu oleh kesenangan sementara. Orang yang bijaksana akan melihat dunia tempat berpijaknya ini sebagai kendaraan menuju akhirat. Ia melihat bahwa segala yang disyariatkan oleh Allah adalah sempurna, tidak lebih dan tidak kurang, sesuai dengan *uslub* kalimat yang dijelaskannya. Ia tidak meletakkan sendiri timbangan yang telah diletakkan oleh Allah. Sebab, jika

ia memaksa meletakkannya, ia tidak tahu kadar ukurannya yang tepat; boleh jadi kurang dari timbangan aslinya atau bahkan lebih. Padahal, Allah mencela kedua kondisi tersebut. Ini sekadar menjelaskan posisi penganut Al-Malamiyah di dalam berpegang pada lahiriyah syariat dan tidak mau berselisih dengannya, baik dalam perbuatan yang tampak maupun bisikan hati yang tersembunyi. Karena itu, Ibnu Arabi berkata, "Seluruh syariat merupakan perbuatan kaum Malamiyah."²²⁴⁹

Berdasarkan penjelasan di atas, Al-Jurjani menerangkan di dalam kitabnya *At-Ta'rifat* tentang Al-Malamiyah. Menurutnya, Al-Malamiyah adalah sekelompok orang yang tidak mau menampakkan isi batinnya melalui perbuatan lahiriyahnya. Mereka berupaya keras mewujudkan kesempurnaan ikhlas dan meletakkan urusan pada tempatnya sesuai dengan ketetapan yang disuarakan oleh getaran hatinya, sehingga kehendak dan pengetahuan mereka tidak bertentangan dengan Kehendak dan Pengetahuan Allah ﷺ. Mereka tidak menafikan sebab-sebab kecuali di tempat yang memang layak untuk dinafikan. Dan sebaliknya, mereka tidak menetapkan sebab-sebab kecuali di tempat yang memang layak untuk ditetapkan, karena, orang yang menafikan sebab pada suatu tempat yang sebabnya telah ditetapkan oleh Allah, berarti ia bodoh dan tidak mengetahui kadarnya. Dan, barangsiapa yang berpegang teguh kepada sebab di suatu tempat yang sebabnya telah dinafikan oleh Allah, sungguh ia telah syirik dan ingkar.²²⁵⁰

Dari sini tampak bahwa mayoritas penganut Al-Malamiyah senantiasa menyembunyikan keadaan dan amal perbuatan mereka, dengan tujuan ingin memurnikan dan mewujudkan kesempurnaan ikhlas mereka di dalam beribadah kepada Allah ﷺ semaksimal mungkin. Hal ini sesuai dengan penjelasan Syaikh Syihabuddin Abu Hafsh Umar bin Muhammad As-Suhrawardi (w. 632 H) yang berkata, "Kelompok Al-Malamatiyah memiliki kelebihan khusus di dalam masalah keikhlasan. Mereka berupaya menyembunyikan keadaan dan amal perbuatan mereka. Bahkan, seandainya amal perbuatan dan keadaan mereka dilihat oleh seseorang, mereka segera menyembunyikan diri seperti halnya orang yang bermaksiat

2249 Ibnu Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyah*, hlm. 1982.

2250 Ali bin Muhammad bin Ali Al-Jurjani (w. 816 H), *At-Ta'rifat*, hlm. 295. Editor: Ibrahim Al-Ibari, cet. I. Penerbit: Dar Al-Kutub Al-Arabi, Beirut – Lebanon, tahun 1405 H.

segera menyembunyikan diri ketika ketahuan dirinya melakukan maksiat. Kelompok Al-Malamatiyah sangat tinggi menempatkan keikhlasan dan berpegang kepadanya, sedangkan kaum Sufi hilang di dalam keikhlasannya dari keikhlasannya.”

As-Suhrawardi bercerita bahwa ada salah seorang penganut Al-Malamatiyah diundang untuk mendengarkan bacaan Al-Qur'an, tetapi ia tidak mau. Setelah ditanyakan kepadanya, ia menjawab, “Jika saya hadir, maka akan tampak rasa senang pada diri saya. Dan, saya tidak ingin keadaan saya diketahui oleh seorang pun dari manusia.”²²⁵¹

As-Suhrawardi dengan penilaianya terhadap penganut Al-Malamatiyah tidak berpendapat bahwa mereka termasuk orang yang sudah mencapai tingkat kesempurnaan. Dalam hal ini, ia mengutip pendapat Syaikh Abu Ya'qub Yusuf bin Hamdan As-Susi, “Jika mereka melihat bahwa di dalam keikhlasannya terdapat keikhlasan, tentunya keikhlasan mereka masih butuh pada keikhlasan lagi.” As-Suhrawardi melanjutkannya dengan mengutip pendapat Dzun Nun Abul Faidh Tsauban bin Ibrahim Al-Mishry (w. 245 H), yang berkata, “Ada tiga tanda orang yang ikhlas, yaitu: 1) Sama baginya antara celaan dan pujian orang lain; 2) Tidak melihat amal di dalam amal; dan 3) Tidak menuntut pahala amal di akhirat.”

Dari Abul Husain Ahmad bin Abu Al-Hawari (w. 230 H) bahwa ia pernah berkata kepada gurunya, Abu Sulaiman Abdurrahman bin Athiyyah Ad-Darani (w. 215 H), “Ketika saya berkhawlwat, di dalam muamalah saya dengan Allah, saya merasakan kenikmatan yang tidak pernah saya rasakan ketika bersama manusia.” Sang guru berkata kepadanya, “Sungguh, kamu masih lemah.” Sehubungan dengan itu, As-Suhrawardi berkata, “Meskipun penganut Al-Malamatiyah berbaju keikhlasan dan beralaskan kejujuran, namun pada diri mereka masih menyisakan penilaian orang lain, sehingga keikhlasan dan kejujuran mereka masih kurang sempurna. Berbeda dengan penganut Sufi, yang membebaskan diri dari sisa ruang tersebut, baik di

2251 Abu Hafsh As-Suhrawardi, 'Awarif Al-Ma'rif, hlm. 89 dan 90, yang diterbitkan sebagai lampiran Kitab *Ihya' Ullumuddin*, cet. I. Penerbit: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut - Lebanon, tahun 1406 H/1986 M. Sebuah kisah mengenai sebagian Al-Malamatiyah yang diajak untuk mendengarkan bacaan Al-Qur'an. Kisah ini dituturkan oleh As-Sulami di dalam kitab *Ushul Al-Malamatiyyah*, hlm. 146 dan 147.

dalam melakukan maupun meninggalkan amal karena orang lain. Ia melihat penganut Sufi sebagai kelompok yang *fana'* dan hilang.²²⁵²

Syaikh Suhrawardi membedakan antara penganut Al-Malamatiyah dan Sufi. Menurutnya, Al-Malamatiyah berusaha mengeluarkan orang lain dari amal dan keadaannya, tetapi ia menetapkan dalam dirinya bahwa ia adalah *mukhlis* (orang yang ikhlas). Adapun kaum Sufi berusaha mengeluarkan dirinya dari amal dan lainnya. Dalam hal ini, ia disebut *mukhlash* (orang yang dianugerahi keikhlasan). Menurut As-Suhrawardi, hal-hal yang mendorong penganut Al-Malamatiyah menyembunyikan keadaannya disebabkan oleh dua faktor, yaitu:

Pertama, untuk mewujudkan keikhlasan dan kejuran.

Kedua, untuk menyembunyikan keadaan dirinya dari orang lain dengan sejenis sifat cemburu. Biasanya, orang yang berduaan dengan kekasihnya tidak ingin dilihat oleh orang lain. Bahkan, dari amat jujurnya rasa cinta yang dimiliki, ia tidak ingin rasa cintanya kepada kekasihnya diketahui oleh orang lain. Meskipun hal itu memiliki kedudukan tinggi, namun yang demikian di dalam Sufi masih terdapat cacat dan kekurangan. Dengan demikian, jika dibandingkan dengan ahli tasawuf, penganut Al-Malamatiyah masih lebih tinggi. Akan tetapi, jika dibandingkan dengan ahli Sufi, posisi penganut Al-Malamatiyah masih lebih rendah.²²⁵³

Jika As-Suhrawardi mengembalikan faktor kedua pada kecemburuhan penganut Al-Malamatiyah terhadap dirinya dan menganggapnya sebagai sebuah cacat atau kekurangan di jalan Sufi, maka Syaikh Abu Abdurrahman As-Sulami telah lebih dulu menyebutkan tafsir madzhab penganut Al-Malamiyah dengan kecemburuhan Allah ﷺ atas kekasih-Nya.²²⁵⁴ Pernyataan ini didukung oleh Syaikh Al-Hujwairi yang di awal pembicarannya tentang Al-Malamiyah menyebutkan bahwa kemurnian cinta memiliki pengaruh yang besar. Dalam hal ini, ia mengaitkannya dengan firman Allah ﷺ, "Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut

2252 As-Suhrawardi, *<Awarif Al-Ma'arif*, hlm. 89 dan 90.

2253 *Ibid*, hlm. 90

2254 Lihat: As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyyah*, hlm. 141.

terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui.” (Al-Maa’idah: 54).

Al-Hujwairi menyebutkan, telah menjadi sunnatullah bagi orang yang menyibukkan dirinya mencintai Allah bahwa ia dijadikan sebagai tempat celaan manusia, namun ia senantiasa menjaga hatinya untuk tidak menyibukkan dengan celaan tersebut. Al-Hujwairi berkata, “Ini merupakan bentuk kecemburuan Allah yang senantiasa menjaga kekasih-Nya dari pandangan orang lain, hingga mereka tidak sempat melihat kebaikan pada dirinya, yang menyebabkan mereka takjub terhadap dirinya, dan akhirnya terjerumus ke dalam jurang ujub dan sombong. Ketika orang lain melihat dirinya dan hendak menceritakannya kepada yang lain, maka Allah letakkan pada dirinya nafsu *lawwamah*, supaya ia mencela dirinya atas amal yang ia perbuat. Jika ia melakukan kesalahan, ia akan mencela dirinya atas kesalahan yang diperbuatnya, dan jika ia melakukan kebaikan, ia pun tidak akan mengindahkannya. Ini merupakan fondasi yang kuat di jalan Allah ﷺ. Sebab, tidak ada halangan dan hijab yang lebih sulit daripada seseorang yang ujub terhadap dirinya. Syaikh Al-Hujwairi menjelaskan bahwa ada dua pintu yang dapat menyebabkan manusia bersikap ujub, yaitu:

Pintu pertama, kerelaan manusia dan sanjungan mereka.

Pintu kedua, senangnya manusia dan penilaian baik mereka terhadap perbuatannya. Syaikh Al-Hujwairi melanjutkan, “Dengan karunia-Nya, Allah menutup jalan ini dari kekasih-Nya. Meskipun cara bermuamalah mereka bagus, tetapi orang-orang yang melihatnya tidak merasa senang dengan itu, karena mereka tidak melihatnya dengan penglihatan yang hakiki. Meskipun *mujahadah* (kesungguhan) mereka banyak, tetapi mereka tidak melihatnya sebagai kemampuan yang berasal dari dirinya. Dengan demikian, mereka tidak akan ujub atas dirinya, sehingga mereka terpelihara dari sifat ujub terhadap dirinya. Barangsiapa yang disenangi oleh Allah, maka ia tidak akan disenangi oleh makhluk. Dan barangsiapa yang lebih memilih dirinya, maka Allah tidak akan memilihnya.²²⁵⁵

²²⁵⁵ Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub*, I/259 dan 260.

Jika Syaikh As-Suhrawardi Al-Baghdadi menempatkan posisi Al-Malamatiyah berada di tengah-tengah antara ahli tasawuf dan ahli Sufi di dalam tingkatan ahli suluk, maka Syaikh Abdurrahman As-Sulami menempatkannya pada posisi tertinggi didalam peringkat orang-orang yang ahli ilmu dan ahwal.

Menurut Syaikh Abdurrahman As-Sulami, tingkatan terendah adalah para ulama yang menyibukkan diri dengan persoalan-persoalan hukum, menghimpun, mengkaji dan menyebarkannya. Mereka adalah ulama syariat yang senantiasa memelihara dan membela sendi-sendi agama. Merekalah tempat rujukan dalam memperbaiki urusan muamalah dan menyesuaikannya dengan Al-Qur'an dan sunnah. Mereka tergolong pemuka agama selagi tidak mencampuri amal perbuatan mereka dengan sikap tamak, atau tidak menodai diri mereka dengan sesuatu yang dapat menjatuhkan mereka dari posisi sebagai panutan. Namun demikian, mereka tidak bisa memberikan arahan kepada orang-orang khusus (*al-khawwash*) di dalam menjalani hidup bermuamalah, berumahtangga, dan bermasyarakat.

Tingkatan kedua adalah orang-orang khusus yang diistimewakan oleh Allah ﷺ lantaran ketinggian makrifat dan kefokusan hidupnya hanya untuk Allah. Pada diri mereka tidak ada ruang untuk menyibukkan diri dengan urusan-urusan duniawi. Jiwa mereka senantiasa menghadap kepada Allah. Tubuh-tubuh mereka senantiasa dihiasi dengan berbagai bentuk ibadah. Karenanya, Allah mengistimewakan mereka dengan menganugerahi karamah dan bisa melampaui sebab-sebab. Mereka senantiasa untuk Allah, dengan Allah, dan kepada Allah di dalam memelihara jiwa dan melakukan *mujahadah*. Sikap lahiriyah mereka tidak bertentangan dengan tuntunan syariat. Batin-batin mereka tidak lepas dari perasaan selalu diawasi oleh Allah. Mereka adalah kaum Sufi yang keadaan batinnya dapat dibaca dari lahiriyahnya. Sebab, lahiriyah mereka merupakan buah terjemahan dari batin mereka. Sampai-sampai mereka mendapat gelar sebagai orang yang paling sejalan antara lahiriyah dan batiniyahnya.

Tingkatan ketiga, kaum Al-Malamatiyah yang batin-batin mereka oleh Allah dianugerahi berbagai macam karamah, berupa kedekatan, ketenangan dan kebersamaan dengan Allah. Abu Abdurrahman As-Sulami berkata, "Di dalam jiwa mereka terpatri pemahaman-pemahaman

tentang Allah, sehingga tidak ada jalan untuk berpisah dari-Nya. Ketika mereka berada di puncak tertinggi dan sudah tergolong orang-orang yang berkumpul, berdekatan, tenang dan *wushul* (sampai) kepada Allah, maka Allah pun cemburu kepada mereka dan tidak ingin kedudukan mereka terlihat oleh makhluk. Allah pun tampakkan kepada makhluk lahiriyah mereka yang seolah terpisah dari ilmu-ilmu zahir dan menyibukkan diri dengan hukum-hukum syariat, berbagai adab dan urusan-urusan muamalat lainnya. Tujuannya, supaya keadaan mereka tetap selamat di dalam berkumpul dan berdekatan dengan Allah. Syaikh As-Sulami menambahkan bahwa kondisi Al-Malamatiyah yang demikian termasuk tingkatan yang paling tinggi, di mana kondisi batinnya tidak tampak pada lahiriyahnya. Keadaan mereka mirip seperti keadaan Nabi Muhammad ﷺ ketika diangkat ke tempat yang paling tinggi, yang kedekatannya dengan Allah seukuran dua ujung busur panah atau lebih dekat (lagi). Kemudian, beliau kembali menyatuh dengan makhluk. Dari sini dapat dikatakan bahwa kondisi tingkatan kedua hampir menyerupai kondisi Nabi Musa ﷺ, di mana tidak ada seorang pun yang mampu menatap wajah beliau setelah beliau diajak berbicara langsung oleh Allah ﷺ.²²⁵⁶

Dalam hal ini, Syaikh Muhyiddin Ibnu Arabi berpendapat bahwa ketinggian derajat Al-Malamatiyah melebihi seluruh kelompok Sufi. Ia melihat bahwa Al-Malamatiyah adalah penghulu dan imam para ahli tarekat. Ia tidak hanya menjadikan Rasulullah sebagai panutan bagi Al-Malamatiyah sebagaimana disuarakan oleh Al-Hujwairi,²²⁵⁷ bahkan Rasulullah sendiri termasuk dari mereka. Ia berkata, "Mereka adalah penghulu dan imam ahli tarekat menuju Allah. Penghulu semesta alam, yakni Nabi Muhammad ﷺ, berada di dalam kelompok mereka dan termasuk dari bagian mereka. Mereka adalah para *hukama* yang meletakkan urusan pada tempatnya, menentukan sebab-sebab pada posisinya, dan menafikan sebab pada tempat yang memang layak untuk dinafikan. Mereka tidak merusak tatanan yang telah diatur oleh Allah terhadap makhluk-Nya.

2256 Lihat: As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyyah*, hlm. 139 dan hlm. 142.

2257 Lihat: Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub*, I/259 dan 260. Anda akan menjumpai pendapat Al-Hujwairi bahwa Rasulullah ﷺ adalah panutan bagi para pecintanya dan imam bagi para ahli hakekat. Sebelum diutus, beliau memiliki nama yang harum. Namun ketika beliau diberi wahyu dan diberi pakaian kecintaan, orang-orang pun memberi beliau gelar tukang tenung, tukang sihir, pendusta, dan gila.

Apa yang menjadi hak duniawi, mereka penuhi sesuai haknya. Dan apa yang menjadi hak ukhrawi, mereka juga penuhi sesuai haknya.²²⁵⁸Pada permulaan bab yang khusus membahas tentang posisi Al-Malamatiyah di hadapan Rasulullah, Syaikh Muhyiddin Ibnu Arabi berkata, "Ini adalah kedudukan Rasulullah dan Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ. Di antara ulama yang mendukung pernyataan ini adalah Hamdun Al-Qashshar, Abu Sa'id Al-Kharraz dan Abu Yazid Al-Busthami. Adapun ulama di masa kita sekarang ini yang juga mendukung pernyataan tersebut adalah Abu Sa'ud bin Asy-Syibli, Abdul Qadir Al-Jilli dan Muhammad Al-Awani....²²⁵⁹

Ketika berbicara tentang *maqam* (kedudukan) dan *hal* (keadaan) suatu kaum di sisi Allah, Syaikh Muhyiddin Ibnu Arabi hampir selalu mengatakan bahwa pengikut Al-Malamatiyah berada pada tingkatan yang paling tinggi, seperti dalam hal *mujahadah*, syukur, yakin, sabar, *muraqqabah* (selalu merasa diawasi Allah), malu dan ingat kepada Allah.²²⁶⁰ Ia mengatakan bahwa tidak ada seorang pun dari ahli tarekat yang menandingi sifat mereka, terutama dalam semangat *futuwwah* (jiwa kepemudaan)-nya.²²⁶¹

Ibnu Arabi berpendapat bahwa prajurit Allah *Ta'ala* terbagi menjadi tiga tingkatan, dan tidak ada tingkatan keempatnya, yaitu:

Tingkatan pertama, hamba-hamba Allah yang kehidupannya diwarnai oleh sikap zuhud, menfokuskan diri kepada Allah, menunjukkan sikap-sikap lahiriyah yang terpuji dan senantiasa menyucikan batin mereka dari segala sifat tercela yang dicela oleh syariat. Hanya saja, mereka tidak melihat sesuatu yang lebih tinggi dari amal perbuatan mereka. Mereka tidak mengenal *ahwal* (kedudukan yang masih dimungkinkan berubah), *maqam* (kedudukan yang sudah tetap dan tidak akan berubah), ilmu *ladunni*, rahasia dan tersingkapnya alam gaib.

Tingkatan kedua, kaum Sufi yang melihat bahwa segala perbuatan hanya milik Allah, dan mereka tidak merasa memiliki perbuatan sama sekali. Dengan demikian, secara otomatis hilanglah dari mereka sifat *riya'*. Mereka seperti ahli ibadah yang sungguh-sungguh, penuh semangat,

2258 Lihat: Ibnu Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyyah*, hlm. 976.

2259 *Ibid*, hlm. 1980.

2260 Lihat: *Ibid*, hlm. 1231, 1236, 1241, 1304, 1308, 1309, 1313, 1334 dan 1341.

2261 Lihat: *Ibid*, hlm. 268 dan 1981.

wara', *zuhud*, *tawakkal* dan sebagainya. Hanya saja mereka meyakini ada sesuatu yang lebih tinggi dari itu semua, seperti *ahwal*, *maqam*, ilmu *ladunni*, rahasia alam, tersingkapnya alam gaib dan karamah, sehingga mereka berkeinginan untuk mencapainya. Dan ketika mereka telah memperoleh hal tersebut, tampaklah karamah mereka di kalangan umum. Ibnu Arabi berkata, "Melihat tingkatan ketiga, mereka adalah ahli jiwa. Murid-murid mereka merasa berada di atas semua makhluk Allah, sehingga mereka merasa lebih berkuasa daripada prajurit Allah lainnya.

Tingkatan keempat adalah kelompok Al-Malamiyah. Mereka tidak menambahi shalat lima waktu kecuali shalat sunnah rawatib saja. Mereka tidak berbeda dari orang mukmin lainnya yang melaksanakan kewajiban-kewajiban dari Allah. Ibnu Arabi berkata, "Tidak seorang pun dari makhluk Allah yang melihat salah seorang dari kelompok Al-Malamiyah berbeda dari kaum mukmin pada umumnya, misalnya melakukan perbuatan fardhu atau sunnah yang melebihi orang pada umumnya. Hanya saja, mereka menfokuskan diri bersama Allah, dan kebersamaan mereka dengan Allah tidak goyah meski sekejap mata sekalipun. Mereka adalah prajurit Allah yang memiliki kedudukan paling tinggi. Murid-murid mereka adalah pembesar para ulama yang silih berganti dari masa ke masa. Di sana tidak ada yang mampu mencapai kedudukan *futuwwah* dan *khuluq* bersama Allah selain mereka. Pada diri mereka terhimpun semua kedudukan. Menurut mereka, Allah terhijab dari manusia di dunia. Dan, orang-orang khusus di sisi-Nya juga terhijab dari makhluk lantaran terhijabnya sang majikan dari mereka. Jadi, orang-orang khusus tersebut berada di balik hijab. Mereka tidak melihat makhluk kecuali majikan mereka saja. Namun di akhirat kelak, ketika sang majikan sudah menampakkan diri kepada penghuni surga, maka orang-orang khusus itu pun menjadi tampak karena tampaknya majikan mereka.²²⁶²

Pernyataan ini menghimpun tingkatan keempat dalam menjelaskan kondisi kelompok Al-Malamatiyah yang menyembunyikan amal perbuatan dan keadaan mereka. Artinya, mereka berupaya memurnikan keikhlasan dan kecemburuhan *salik* (penempuh jalan Allah) atas rasa cintanya, serta kecemburuuan Allah ﷺ atas kekasih-kekasih-Nya. Syaikh Ibnu Arabi

2262 Ibnu Arabi, *Al-Futuuhah Makkiyyah*, hlm. 1981.

berbicara tentang kecemburuan Allah terhadap para wali dan kekasih-Nya di dalam bab tersendiri untuk mengetahui wali *quthub* yang terpelihara beserta rahasia keterpeliharaan mereka. Dalam hal ini, Ibnu Arabi berkata, "Ketahuilah – semoga Allah menolongmu – bahwa bab ini memaparkan tentang hamba-hamba Allah yang disebut dengan Al-Malamiyah. Mereka adalah para prajurit Allah yang berada di puncak tingkatan kewalian. Tidak ada kedudukan yang lebih tinggi daripada mereka kecuali derajat kenabian. Kedudukan mereka disebut *maqam al-qurbah* (*maqam kedekatan*) di dalam kewalian. Ayat Al-Qur'an yang mengisyaratkan tentang mereka adalah, "(*Bidadari-bidadari*) yang jelita, putih bersih, dipingit dalam rumah." (Ar-Rahman: 72). Ibnu Arabi menyematkan sifat-sifat wanita ahli surga beserta para bidadarinya kepada para prajurit Allah, di mana mereka menfokuskan hidupnya hanya kepada Allah. Seolah Allah melindungi dan mengurung mereka di dalam kemah perlindungan kecemburuan-Nya di jagad semesta. Tubuh lahiriyah mereka dikurung di dalam kemah tradisi dan ibadah-ibadah lahiriyah, dan dipingit di dalam ikatan perkara wajib dan sunnah. Orang lain pun tidak melihat adanya hal yang luar biasa pada diri mereka, sehingga mereka tidak diagungkan sedemikian rupa. Mereka juga tidak dinilai baik sebagaimana umumnya manusia. Padahal dari mereka tidak ada yang berbuat kerusakan. Mereka adalah orang-orang tersembunyi yang baik dan terpercaya di alam semesta. Hanya saja, mereka tidak dikenal di kalangan manusia.²²⁶

Syaikh Muhyiddin Ibnu Arabi menjadikan upaya Al-Malamiyah yang selalu menyembunyikan keadaannya bersama Allah *Ta'ala* dari penglihatan makhluk sebagai bentuk penerapan syariat lahiriyah yang seimbang. Ia berkata, "Termasuk menerapkan syariat yang seimbang jika seseorang tidak menyebut nama Allah, Rasul-Nya dan orang yang memiliki kedudukan mulia di sisi-Nya di tempat-tempat yang sekiranya nama-nama itu disebut akan menarik cercaan dan celaan. Bukankah Nabi ﷺ telah melarang kita membawa Al-Qur'an ketika hendak bepergian ke daerah musuh. Sebab, yang demikian dapat menimbulkan sikap penghinaan dan pelecehan terhadap kemuliaan Al-Qur'an dari orang yang tidak mengimaninya. Dengan demikian, seseorang harus menyembunyikan sesuatu yang sekiranya dibuka dapat mendatangkan kerusakan dan marabahaya.

2263 Ibid, hlm. 188.

Dalam hubungannya dengan Al-Malamatiyah yang selalu menyembunyikan dirinya ketika melakukan bentuk pengagungan dan penyucian kepada Allah, ada sebagian orang yang justru menunjukkan sikap resistensinya terhadap Allah. Bahkan, mereka melakukan bentuk penyekutuan di dalam ketuhanan Allah. Mengenai hal ini, Ibnu Arabi berkata, "Faktor yang menjadi penyebab timbulnya hal tersebut adalah karena makhluk terhijab dari Allah. Sebab, andaikan Allah menampakkan diri-Nya di dunia ini, niscaya hukum *qada'* dan *qadar* akan sia-sia." Sebagian orang berpendapat bahwa para wali wajib hukumnya menyembunyikan kejadian luar biasa yang merupakan wujud karamah dari dirinya, sedangkan para Nabi wajib menampakkannya, karena mereka adalah pembawa syariat yang mengorbankan jiwa, harta dan keluarganya. Dakwah Rasul tidak akan diterima kecuali dengan dalil yang *qath'i* (pasti) dan disertai pembuktian. Adapun orang yang tidak menjadi pembawa syariat dan pemutus hukum di alam semesta, untuk apa menampakkan kejadian luar biasa? Kejadian luar biasa tersebut hanya sebagai bukti kedekatan seseorang dengan Allah dan bukan untuk dipamerkan kepada manusia. Jika hal itu ditampakkan di hadapan umum, maka hal itu hanya akan mendatangkan penghinaan.²²⁶⁴

Macam-macam Al-Malamatiyah

Al-Hujwairi membagi penganut Al-Malamatiyah ke dalam tiga macam, yaitu: 1) *Malamatu Istiqamah As-Sair* (kelompok yang mencela keistiqamahan perjalanan hidupnya); 2) *Malamah Al-Qashdi* (kelompok yang mencela tujuannya); dan 3) *Malamah At-Tarki* (kelompok yang mencela diri karena meninggalkan sesuatu).

1. Kelompok *Malamah Istiqamah As-Sair* (kelompok yang mencela keistiqamahan perjalanan hidupnya) adalah mereka yang senantiasa memelihara agamanya dan menjaga hubungannya dengan Allah. Mereka tidak pernah melalaikan sesuatu yang diwajibkan oleh Allah atas mereka. Orang-orang pun mencela diri mereka, sementara hati mereka sibuk dengan Allah. Barangkali mereka yang dimaksudkan oleh Syaikh Muhyiddin Al-Haitami di dalam perkataannya bahwa derajat mereka mengungguli seluruh sekte Sufi.

2264 Ibnu Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyyah*, hlm. 1982 dan 1983. Lihat juga: As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyah*, hlm. 143.

2. *Malamah Al-Qashdi* (kelompok yang mencela tujuannya) adalah orang-orang yang lari dari memperoleh pangkat di kalangan manusia. Mereka ingin meniadakan kesibukan hatinya kecuali dengan Allah. Di antara mereka ada yang berusaha menampakkan sikap yang dapat membuat manusia lari darinya. Tujuannya, mereka ingin meniadakan ketergantungan dirinya dari penghormatan manusia dengan cara yang tidak bertentangan dengan syariat, meskipun orang lain menilai bahwa sikap mereka bertentangan dengan syariat. Kadang, mereka sibuk bergaul dengan manusia supaya mereka menjauh darinya. Barangkali merekalah yang dimaksudkan oleh Syaikh As-Suhrawardi di dalam ucapannya bahwa kedudukan mereka berada di bawah tingkatan para Sufi dan berada di atas ahli tasawuf.

3. *Malamah At-Tarki* (kelompok yang mencela diri karena meninggalkan sesuatu) termasuk dari sekte sesat. Mereka adalah orang-orang yang memiliki jiwa lemah dalam mengikuti syariat. Mereka mengira sedang menempuh jalan Al-Malamatiyah, padahal pengakuan mereka pada hakikatnya adalah batil. Mereka tidak menjalani sesuatu kecuali berdasarkan kecenderungan hawa nafsunya.²²⁶⁵

Boleh saja sekte ini disebut sebagai sekte yang batil. Syaikh Al-Hujwairi berkata, "Adapun orang yang mencela diri karena meninggalkan sesuatu dan memilih melakukan sesuatu yang bertentangan dengan syariat, lalu ia berkata, 'Sesungguhnya saya sedang menempuh jalan Al-Malamatiyah', maka sungguh ia termasuk kebatilan yang nyata, kesesatan yang tampak dan kegilaan tingkat tinggi, sebagaimana dijumpai pada kebanyakan sekte dewasa ini. Tujuan mereka, dengan penolakan orang lain akan membahayakan penerimaan mereka. Biasanya, seseorang mula-mula ingin diterima oleh orang lain, kemudian ia mencari cara supaya ditolak oleh mereka. Akhirnya, ia menampakkan suatu sikap yang membuat orang lain menolaknya. Sebab, mencari penolakan orang lain dengan tujuan supaya diterima oleh mereka merupakan suatu siasat.

Kebetulan, suatu ketika penulis bertemu dengan seseorang yang mengaku menempuh sekte batil ini. Saat itu, ia melakukan perbuatan tercela, kemudian ia menempuh jalan *al-malamah* (mencela diri) sebagai

2265 Lihat: Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub* I/261.

bentuk penyesalan atas perbuatannya. Lalu, ada seorang laki-laki yang berkata kepadanya, "Pencelaan diri seperti itu tidak ada gunanya." Penulis lihat orang tersebut menarik nafas panjang, lalu penulis berkata kepadanya, "Wahai saudara, seandainya cara yang kamu tempuh itu baik dan benar, tentu laki-laki itu tidak akan memprotesmu seperti itu. Protesnya laki-laki itu menjadi penilaian terhadap madzhabmu. Jika ia senang dengan caramu, kenapa ia harus marah dan menunjukkan sikap permusuhan?! Sikap yang kamu tunjukkan itu lebih menyerupai pengakuan menempuh jalan *malamah*. Orang yang hendak mengajak orang lain harus menunjukkan bukti atas kebenaran ajakannya. Di antara bukti kebenarannya adalah memelihara sunnah. Saya lihat secara lahiriyah kamu meninggalkan perkara wajib, lalu kamu mengajak orang lain. Tentu saja, cara seperti itu keluar dari koridor Islam."²²⁶⁶

Tidak keliru juga jika memuji kelompok yang mencela keistiqamahan dirinya, dan tidaklah salah mengikuti adab mereka dalam menegakkan agama, menyembunyikan perbuatan yang tidak pantas untuk ditampakkan demi menyibukkan diri dengan Allah dan tidak mempedulikan penilaian manusia. Orang yang pertama kali memperkenalkan cara seperti itu dari madzhab sufi *al-malamah* adalah Abu Shaleh Hamdun bin Ahmad bin Imarah Al-Qashshar (w. 271 H). Syaikh Abdurrahman As-Sulami menempatkan posisi mereka pada tingkatan pertama dari tingkatan Sufi. Ia tergolong tokoh ulama yang menjadi pemuka ilmu. Di dalam madzhab fikih, ia berpedoman pada madzhab Sufyan Ats-Tsauri, salah seorang amirul mukminin di bidang ilmu hadits. Beliau tergolong sebagai perawi hadits sekaligus *musnid*. Syaikh As-Sulami menyeleksi hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Sufyan Ats-Tsauri dan menjadikan satu hadits sebagai sumber tarekatnya. Hadis tersebut adalah sabda Nabi ﷺ, "Tidaklah kedua telapak kaki seorang hamba – melangkah – dari sisi Allah pada Hari Kiamat hingga ia ditanya mengenai lima perkara: tentang umurnya, untuk apa dihabiskannya? Masa mudanya, digunakan untuk apa? Hartanya, dari mana ia mendapatkannya dan untuk apa ia membelanjakannya? Dan, apa yang telah ia amalkan dari apa yang dia ketahui (dari ilmunya)?"²²⁶⁷

2266 Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub* I/263.

2267 *Ibid*, him. 124. Hadis ini ditakhrij oleh At-Tirmidzi di dalam kitab Sunannya IV/613, pada bab *shifat Al-Qiyamah*, fasal yang menerangkan keadaan hisab dan qishash. Sanad lain menyebutkan redaksi yang berbeda, yaitu: "Tidaklah kedua telapak kaki seorang

Mengenai sosok Hamdun Al-Qashar, Al-Hafizh Syamsuddin Adz-Dzahabi menuturkan di dalam kitabnya *Siyar A'lam An-Nubala'*, "Hamdun Al-Qashar adalah tokoh panutan Al-Malamatiyah yang mengusung konsep merusak lahiriyah dan memakmurkan batiniyah dengan tetap berpegang teguh pada syariat." Mengenai pengertian ini, kami diam sejenak, karena pengertian tersebut tidak sesuai dengan konsep yang diusung oleh kelompok yang mencela keistiqamahan dirinya. Al-Hafizh Adz-Dzahabi melanjutkan, "Hamdun Al-Qashar adalah pengikut Sufyan Ats-Tsauri tulen. Ia juga tergolong wali *abdal*. Kemudian ia mengutip sebagian pendapat As-Sulami yang dijadikan pijakan madzhabnya di dalam *al-malamah al-mardhiyyah* (pencelaan diri yang diridhai)."²²⁸

Al-Hujwairi menuturkan bahwa ketika kedudukan Hamdun Al-Qashar semakin tinggi di bidang ilmu, datanglah para syaikh dari Naisabur kepadanya. Mereka berkata kepada Hamdun Al-Qashar, "Sudah pantas jika kamu meninggikan mimbar dan memberikan nasehat kepada manusia, supaya ucapanmu berguna bagi hati-hati mereka." Hamdun Al-Qashar menjawab, "Saya tidak pantas untuk berbicara kepada mereka." Para syaikh tersebut bertanya tak mengerti, "Kenapa begitu?" Hamdun Al-Qashar menjawab, "Karena hati saya masih terikat dengan dunia dan pangkat. Jika saya berbicara, maka hal itu tidak akan memberikan pengaruh di hati mereka. Sebuah ucapan yang tidak memberikan pengaruh pada hati termasuk merendahkan ilmu dan melecehkan syariat. Sebuah ucapan dikatakan berbobot jika dengan tidak menyampaikannya dapat merusak agama, dan jika ucapan itu disampaikan, maka hilanglah bahaya kerusakan agama tersebut." Mengenai perkataan Hamdun Al-Qashar tersebut, Al-Hujwairi memberikan penjelasan, "Saya tahu bahwa ucapan yang agung itu ditujukan pada dirinya sendiri, karena ia tidak menginginkan pangkat dan kemasyhuran."²²⁹

hamba – beranjak – dari sisi Allah pada Hari Kiamat hingga ia ditanya tentang umurnya, untuk apa dihibiskannya? Tentang ilmunya, untuk apa ia gunakan? Tentang hartanya, dari mana ia mendapatkannya dan untuk apa ia membelanjakannya? Dan tentang tubuhnya, untuk apa ia rentakan?" Imam Tirmidzi berkata, "Hadis ini hasan shahih."

2288 Al-Hafizh Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala*: XIII/50 dan 51. Tahqiq: Syu'aib Al-Arnauth dkk. Cet. IX. Penerbit: Muassasah Ar-Risalah, Beirut-Lebanon, tahun 1413 H. Lihat pula sebagian perkataannya pada *Thabaqat Ash-Shufiyah*, hlm. 125 – 129.

2289 Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Malijub* 1/338.

As-Sulami bercerita bahwa suatu ketika Hamdun Al-Qashar ditanya tentang jalan yang ditempuh oleh Al-Malamatiyah. Hamdun Al-Qashar berkata, "Sifat *khauf* (takut)nya kaum Qadariyah dan sifat *raja'* (mengharap) nya kaum Murji'ah."²²⁷⁰ Hal yang tampak pada diri saya mengenai ucapan Hamdun Al-Qashar tersebut bahwa Al-Malamatiyah merasa memiliki tanggung jawab penuh atas amal perbuatan yang dilakukannya. Karenanya, ia senantiasa melakukan introspeksi (muhasabah) supaya tidak disebut melalaikan tanggung jawab. Sikap seperti itu menyerupai sifat *khauf* (takut)nya kaum Qadariyah. Di samping itu, di setiap detik waktunya, ia selalu mengharapkan ampunan Allah. Di setiap lintasan pikirannya selalu terbayang *maghfirah* Allah. Ia senantiasa bersandar pada belas kasih dan pertolongan Allah. Sikap seperti ini menyerupai sifat *raja'* (mengharap) nya kaum Murji'ah. Namun Syaikh Al-Hujwairi – semoga rahmat Allah tercurah kepadanya – berpendapat bahwa di balik ungkapan tersebut terdapat simbol dan arti tersembunyi. Ia memberikan penjelasan bahwa seberapa besar kadar kecenderungan seseorang untuk memperoleh pangkat dan kedudukan di hati manusia, maka sebesar itu pula kadar jauhnya dari sisi Allah ﷺ. Dan seberapa besar kecenderungan seseorang untuk memperoleh sanjungan dan penghormatan manusia, maka sebesar itu pula jarak kejauhannya di sisi Allah ﷺ. Dalam hal ini, seseorang yang sedang menempuh jalan Allah (*salik*) berada di antara dua resiko:

Pertama, takut dari hijabnya makhluk.

Kedua, meninggalkan perbuatan yang dapat mendatangkan celaan manusia terhadapnya. Al-Hujwairi berkata, "Seseorang tidak mengharapkan pangkat dan kedudukan di sisi manusia. Ia juga tidak mau menjadikan manusia berdosa karena mencela dirinya. Karenanya, bagi penganut Al-Malamatiyah hendaknya pertama kali memutuskan tali permusuhan dengan manusia, baik di dalam urusan dunia maupun ukhrawi, terkait penilaian mereka terhadap dirinya. Kedua, untuk menyelamatkan hatinya, hendaknya dalam melakukan suatu perbuatan, baik yang besar maupun yang kecil, ia tidak bertujuan supaya ditolak oleh manusia, sehingga rasa takutnya dalam bermuamalah seperti takutnya kaum Qadariyah dan sifat berharapnya di dalam bermuamalah seperti berharapnya kaum Murji'ah."²²⁷¹

2270 As-Sulami, *Thabaqat Ash-Shufiyah*, hlm. 129.

2271 Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub* I/264.

Kadangkala penafsiran Syaikh Al-Hujwairi – semoga rahmat Allah tercurah untuknya – memasukkan pencelaan tujuan ke dalam pencelaan istiqamah. Yang dimaksud pencelaan tujuan di sini adalah sumber munculnya kritikan dan perselisihan di dalam hukum. Orang yang mencari celaan tersebut terkadang berdasarkan petunjuk dan pertolongan Allah, sehingga ia termasuk ke dalam kelompok *Malamah Istiqamah As-Sair* (mencela keistiqamahan dirinya). Dan kadang pula ia mencari celaan tersebut dengan tujuan untuk mendatangkan kerusakan yang didorong oleh hawa nafsu, sehingga ia termasuk ke dalam kelompok *Malamah At-Tarki* (mencela diri dengan cara meninggalkan sesuatu). Syaikh Al-Hujwairi memberikan contoh dengan menuturkan kisah dari Abu Yazid Thaifur bin Isa Al-Busthami (w. 261 H) bahwa suatu ketika ia kembali dari perjalanan menuju Hijaz. Sesampainya di kota Hijaz, para penduduk berseru bahwa Abu Yazid datang. Semua penduduk pun berdatangan menyambutnya dan mengiringnya masuk ke kota dengan penuh penghormatan. Di tengah kesibukannya mendapatkan penghormatan seperti itu, ia berpaling dari Allah dan menjauh dari-Nya. Ketika masuk ke dalam pasar, ia mengeluarkan sepotong roti dari dalam sakunya dan langsung memakannya. Padahal, saat itu di siang hari bulan Ramadhan. Melihat kejanggalan itu, orang-orang pun bubar dan meninggalkannya sendirian.²²²

Kisah ini tidak bermaksud menyuguhkan fenomena bahwa Abu Yazid melecehkan syariat. Sebab, saat itu ia baru datang dari perjalanan jauh. Ia pun mengambil *rukhsah* (keringanan) untuk tidak berpuasa dan bermaksud untuk menggantinya. Dalam hal ini, perlu kiranya disampaikan perkataan *Hujjatul Islam* Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (w. 505 H) mengenai Al-Malamatiyah di dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin* yang menjelaskan bahwa mencintai pangkat dan kedudukan termasuk penyakit yang berbahaya. Jika hati seseorang sudah dikuasai oleh cinta pangkat, maka ia selalu menjaga penilaian manusia. Ia selalu berusaha untuk dicintai mereka, sehingga ucapan dan tindakannya selalu diarahkan untuk mendapatkan kedudukan di hati mereka. Ini merupakan benih kemunafikan dan sumber kerusakan yang menyebabkan kelalaian dalam

2222 *Ibid*, hlm. 262.

beribadah dan suka *riya'* di dalam sikap yang ditampakkannya, sehingga hal itu dapat menodai kejernihan hati.

Jika penyakit seperti itu dikategorikan sebagai penyakit akut, maka mestinya butuh dicari obatnya. Menurut Abu Hamid, obatnya tersebut terdiri dari ilmu dan amal. Artinya, pertama harus *ilmu* (mengetahui) faktor-faktor yang menyebabkan cinta pangkat dan menyingkap hal-hal yang mendorong timbulnya kecenderungan tersebut. Setelah itu dilanjutkan dengan *amal* (tindakan) untuk mengikis faktor-faktor tersebut dengan hidayah dan ketajaman hati. Abu Hamid berkata, "Praktiknya, menghilangkan pangkat yang dimiliki dari pandangan manusia dengan melakukan perbuatan-perbuatan yang membuat dirinya tercela, sehingga penilaian baik manusia terhadap dirinya terkikis. Di samping itu, ia berusaha memisahkan diri dari penghormatan manusia, merasa tenang dengan sikap *khumul* (membenamkan diri supaya tidak dikenal), menolak penilaian makhluk dan berusaha supaya diterima di sisi Allah. Ini merupakan madzhab yang dianut Al-Malamatiyah. Sebab, mereka menerjunkan diri ke dalam perbuatan kotor yang menyebabkan harga dirinya jatuh di dalam pandangan manusia, sehingga mereka selamat dari dampak buruk pangkat. Perbuatan seperti itu tidak boleh diikuti, karena dapat merendahkan citra agama di hati manusia. Dan bagi yang tidak mengikuti, hendaknya tidak menyuguhkan perbuatan yang dilarang untuk dilakukan, tetapi perbuatan-perbuatan mubah yang sekiranya dapat menjatuhkan martabatnya di dalam pandangan manusia.

Cara paling ampuh untuk mengikis cinta pangkat adalah menjauhkan diri dari manusia dan berpindah ke tempat *khumul*. Jika ia menjaga kehalalan mata pencahariannya dan memutuskan sifat tamaknya terhadap manusia, maka semua manusia akan menjadi hina dalam pandangannya. Ia tidak akan ambil peduli, apakah ia memiliki kedudukan di hati mereka atau tidak. Ia juga tidak akan ambil pusing, apakah dirinya termasuk dalam puncak penilaian yang baik di hati manusia atau tidak, karena ia tidak melihat penilaian mereka dan tidak mengharapkan apa-apa dari mereka...²²⁷³

2273 Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* III/304 dan 305. Cet. I. Penerbit: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, tahun 1406 H/1986 M.

Pendek kata, perbuatan yang dilakukan oleh kelompok *Malamah Al-Qashdi* (mencela tujuannya) laksana obat bagi orang yang menderita sakit, atau sebagai bentuk vonis terhadap penyakit yang diderita. Mengobati penyakit harus dengan ilmu, dan dosis obat harus disesuaikan dengan kadar penyakitnya, tanpa melebihkan atau mengurangi. Karenanya, obat yang disediakan tidak hanya terdiri dari satu jenis, tetapi harus beraneka macam sesuai dengan keragaman penyakit yang diderita. Kadangkala, orang yang berusaha menghilangkan cinta pangkat dalam dirinya dengan menampakkan ketakwaan dan kesucian. Al-Hujwairi berkata bahwa bagi orang yang hendak menjalankan sikap *al-malamah* (pencelaan diri) di zaman yang masih baik adalah dengan menampakkan perbuatan keagamaan yang bertentangan dengan syariat. Misalnya, pada masa Al-Hujwairi, jika seseorang ingin dicela oleh orang lain, ia akan melakukan shalat dua rakaat dengan sangat lama sekali, atau melakukan ibadah-ibadah lain dalam waktu yang lama, padahal ibadah tersebut hanya membutuhkan waktu yang sebentar. Akhirnya, orang-orang pun akan menilainya sebagai ahli bid'ah yang pendusta.²²⁷⁴

Jadi, kelompok *Malamah Al-Qashdi* (mencela tujuannya) tidak tetap pada posisi tertentu dan jalan yang ditempuhnya tidak mengenal kata akhir. Karenanya, Syaikh Al-Hujwairi tidak jarang melontarkan kritik kepada orang yang berpegang pada hal tersebut, sebagaimana disebutkan oleh Syaikh As-Suhrawardi di depan. Ia berkata, "Menurut saya, menjalani *al-malamah* (pencelaan diri) termasuk hakikat *riya'*, sedangkan *riya'* merupakan hakikat kemunafikan. Orang yang *riya'* akan menempuh jalan yang sekiranya dapat diterima oleh manusia. Penganut *malamah* (pencelaan diri) menempuh jalan yang sekiranya ditolak oleh manusia. Jadi, dua kelompok tersebut sama-sama bernaung di bawah penilaian manusia.

Kebetulan, suatu kali penulis bertemu dengan salah seorang penganut *Al-Malamah* berada di seberang sungai. Ia berteman baik dengan penulis. Pada kesempatan yang longgar, saya bertanya kepadanya, "Wahai saudaraku, apa yang kamu inginkan menghadapi situasi yang kacau seperti ini?" Ia menjawab, "Saya ingin manusia menjauh dariku." Saya berkata kepadanya, "Manusia itu sangat banyak. Anda tidak akan mendapatkan

²²⁷⁴ Lihat: Al-Hujwairi, *Kasyf Al-Mahjub* I/263. Ini terjadi pada masa Al-Hujwairi yang hidup pada abad ke-15. Lalu, bagaimana dengan zaman kita?!

umur, masa dan tempat di mana manusia akan menjauh darimu. Karena itu, Anda sendiri yang harus menjauh dari mereka, supaya Anda terlepas dari situasi kacau ini.

Lalu, bagaimana sikapmu terhadap orang lain? Barangsiapa yang obat penyakitnya dengan cara diet (yakni makan dengan porsi sedikit), kemudian ia mengobatinya dengan makan yang banyak, sungguh ia bukan termasuk manusia.”²²⁷⁵

Sikap *al-malamah* (pencelaan diri) seperti itu sesuai dengan definisi yang diajukan oleh Al-Hafizh Adz-Dzahabi, yaitu “merusak lahiriyah dan memakmurkan batiniyah dengan tetap berpegang teguh pada syariat.” Adapun penganut *Malamah Al-Istiqamah* tidak berusaha merusak lahiriyahnya. Barangsiapa yang memperbaiki batiniyahnya, maka Allah ﷺ akan memperbaiki lahiriyahnya. Di dalam Kitab *Syarh Al-Jami’ Ash-Shaghir* ada hadits yang menyebutkan, “Tidaklah seorang hamba mendekatkan diri kepada Allah dengan sesuatu yang lebih utama daripada melakukan sujud *khafi* (hati).”

Al-Allamah Syaikh Abdurrauf Al-Manawi berkata, “Ini menunjukkan bahwa perbuatan batin lebih utama daripada perbuatan lahir. Karena itu, sekelompok orang yang menempuh jalan Al-Malamatiyah lebih unggul dibandingkan menempuh jalan-jalan tasawuf lainnya, yaitu dengan memakmurkan hubungan batin antara seorang hamba dengan Allah. Syaikh Abu Hafsh As-Suhrawardi berkata dalam kitabnya *Awarif Al-Ma’arif*, “Al-Malamatiyah adalah sekelompok orang saleh yang senantiasa memakmurkan batinnya. Mereka tidak pernah menampakkan kebaikan dan kejelekan pada sisi lahiriyahnya. Mereka disebut juga dengan istilah An-Nakhsabandiyah. Barangsiapa yang memperbaiki batiniyahnya, maka Allah ﷺ akan memperbaiki lahiriyahnya. Al-Fakihi berkata, “Termasuk memakmurkan batin adalah menyibukkan dengan berzikir secara samar, terlebih ketika berada di tengah-tengah kerumunan orang. Mengamalkan kalimat syahadah secara istiqamah dapat menafikan makhluk dan menyucikan jiwa.

Al-Arif Billah Al-Mursi berkata, “Barangsiapa yang menginginkan lahiriyah, maka ia akan menjadi hamba lahiriyah, dan barangsiapa yang

²²⁷⁵ *Ibid*, hlm. 265.

menginginkan batiniyah, maka ia akan menjadi hamba batiniyah. Adapun bagi hamba Allah, akan sama saja baginya antara lahiriyah maupun batiniyah. Disebutkan pula bahwa seorang hamba tidak akan mencapai keikhlasan hingga rasa khawatir ketaatannya dilihat orang lain sama dengan rasa khawatir kemaksiatannya dilihat orang lain. Dengan demikian, ia dapat mewujudkan keikhlasannya yang murni hanya untuk Tuhananya dan mengendalikan dirinya dengan cara memerangi hawa nafsunya.²²⁶

Dengan demikian, perjalanan orang-orang yang istiqamah tidak akan berjalan menuju sesuatu yang hina seperti melepaskan dirinya dari aturan syariat. Perkembangan jenis-jenis *al-malamah* (pencelaan diri) tidaklah sama antara satu dengan yang lain, seperti yang digambarkan oleh Dr. Abul Ula Afifi. Ia berkata, "Ideologi awal Madzhab Al-Malamatiyah – seperti yang dijelaskan oleh Hamdun Al-Qashar dan muridnya Ibnu Manazil – adalah berperang terus-menerus melawan hawa nafsu, kesenangan berikut sifat *riya'*-nya, dan berusaha menyembunyikan kebaikan-kebaikannya. Pengikut-pengikut Al-Malamatiyah generasi berikutnya lebih bersifat radikal lagi, seperti Muhammad bin Hamdun Al-Farra' (w. 370 H). Ia termasuk sahabat Abu Ali Ats-Tsaqafi dan pengikut Ibnu Manazil – dalam menafsirkan sekte ini dan mempraktikkannya. Seiring perjalanan waktu, ia mengajak pengikutnya untuk menyembunyikan kebaikan-kebaikannya. Bahkan ia menjadikannya sebagai sesuatu yang wajib. Ia juga menekankan kepada murid-murid pengikut Al-Malamatiyah untuk melakukan penyelewengan secara sengaja dan menampakkan perbuatan-perbuatan yang menyebabkan mereka mendapatkan celaan, kemarahan dan penghinaan.

Radikalisme Al-Malamatiyah terus berlanjut hingga masa kini – terutama di Turki – yang berusaha menghapus pemilahan antara yang bagus dan jelek, dan antara yang baik dan buruk.²²⁷

Hal ini terjadi karena orang-orang yang melepaskan diri dari syariat dipelopori oleh para syaikh Al-Malamatiyah dari penganut istiqamah dan orang-orang yang semasa dengan mereka kemudian dilanjutkan oleh generasi

226 Abdur Ra'uf Al-Manawi, *Faidh Al-Qadir* V/437, cet. I. Penerbit: Al-Maktabah At-Tujjariyyah Al-Kubro, Kairo – Mesir, tahun 1356 H.

227 Dr. Abul Ula Afifi, *Al-Malamatiyah wa Ash-Shufiyah wa Ahl Al-Futuwwah*, hlm. 46 dan 47. Kami mengira bahwa Dr. Afifi terlalu merendahkan diri di dalam menggambarkan masalah ini, karena pada saat itu para orientalis sibuk membicarakan masalah perkembangan, pengaruh, dan semangat Al-Malamatiyah.

sesudahnya. Di antara mereka tidak dijumpai adanya rantai penyambung di dalam ilmu dan *suluk* (jalan yang ditempuh). Inilah yang diakui oleh Dr. Afifi di dalam perkataannya, "Akan tetapi kami tidak menjumpai adanya tali historisitas – kecuali namanya saja – antara kelompok Al-Malamatiyah yang cenderung mengikuti hawa nafsunya dengan kelompok Al-Malamatiyah yang digambarkan oleh As-Sulami kepada kita di dalam risalahnya dengan bentuk yang sangat menakjubkan.²²⁸

Prinsip-prinsip Al-Malamatiyah dan Jalan yang Mereka Tempuh dalam Mendidik dan Menyucikan Jiwa

Jika para fuqaha memiliki kompetensi dalam kaidah-kaidah *istinbath* hukum, maka tak dapat dipungkiri bahwa para Sufi berkompetensi di dalam mendidik dan menyucikan jiwa, dan di dalam mengetahui hukum-hukum yang berlaku pada anggota batin. Hati memiliki pakar hukum, yaitu para Sufi, sebagaimana anggota tubuh juga memiliki pakar hukum, yaitu para fuqaha. Syaikh Razuq berkata, "Mendefinisikan ilmu sesuai dengan kaidah-kaidahnya sangatlah penting, karena dengan begitu setiap persoalan dapat dibatasi, pengertiannya dapat diketahui, struktur bangunannya dapat diukur, kesalahannya dapat dihindari, orang yang mempelajarinya dapat terarahkan, orang yang memikirkannya dapat terbantu, orang yang mendialogkannya dapat menegakkan hujjah, orang yang merenungkannya dapat memisahkan antara yang benar dan yang batil, dari cabang-cabangnya dapat diterbitkan hujjah-hujjah lain bagi yang menghendakinya, namun jauhnya pemahaman dapat menghalangi semua itu. Karenanya, generasi awal maupun akhir harus memperhatikan hal tersebut dengan baik."²²⁹

Upaya untuk menghimpun dan membukukan kaidah-kaidah tasawuf baru dirintis belakangan, sebagaimana para fuqaha baru melakukan *istinbath* hukum di kemudian hari. Namun, hal itu bukan berarti para syaikh tidak memiliki kaidah dalam melakukan pembimbingan. Hanya saja, upaya pengumpulan, pendefinisian, dan penyusunan dalam bentuk bab-bab tertentu baru dilakukan belakangan. Dan, hal itu juga bukan berarti penciptaan dan pengembangan ilmu tidak diketahui atau tidak ada.

2278 *Ibid*, hlm. 47.

2279 Syaikh Razuq, *Qawa'id At-Tashawwuf*, kaidah no. 36.

Syaikh Razuq berupaya membatasi kaidah-kaidah umum dari jalan yang ditempuh oleh sejumlah sekte Sufi dan membukukannya pada masa belakangan. Meskipun upayanya tersebut tidak sematang kaidah fikih, namun pembicaraan mengenai prinsip-prinsip yang dipegangi para syaikh dalam melakukan tarbiyah, dan keragaman jalan yang ditempuhnya dalam penyucian jiwa sudah ada sejak masa awal sejarah tasawuf dalam Islam.

Kami menjumpai Syaikh Abu Abdurrahman As-Sulami di awal karyanya tentang Al-Malamatiyah menuturkan perbedaan jalan yang ditempuh oleh para syaikh Al-Malamatiyah dalam mendidik murid-muridnya. Ia berkata, "Jalan yang ditempuh Abu Hafsh Umar bin Salamah An-Naisaburi (w. 270 H) dan sahabat-sahabatnya dalam hal ini adalah mengobarkan semangat murid-muridnya untuk beramal dan bermujahadah. Ia menekankan pada murid-muridnya untuk menampakkan perbuatan-perbuatan yang baik, supaya orang lain juga ikut termotivasi dalam melakukan muamalah, mujahadah, dan menekuni perbuatan-perbuatan baik.

Sementara cara yang ditempuh oleh Hamdun Al-Qashar dan sahabat-sahabatnya adalah merendahkan nilai amal terhadap murid-muridnya. Ia juga menekankan kepada murid-muridnya untuk menunjukkan aibnya amal yang dilakukan supaya mereka tidak ujub terhadap amal tersebut yang akhirnya menjerumuskannya pada rusaknya amal.

Adapun Abu Utsman—yakni Sa'id bin Ismail bin Sa'id bin Manshur Al-Hairi An-Naisaburi (w. 298 H)—mengambil jalan tengah di antara dua jalan sebelumnya. Ia berkata, "Dua jalan di atas sama-sama benar. Masing-masing dari keduanya memiliki waktu penerapan tersendiri. Pertama kali yang harus ditunjukkan oleh seorang murid adalah memperbaiki amal perbuatan supaya ia dapat menekuni perbuatan tersebut. Ketika ia sudah bisa melakukan amal tersebut secara istiqamah dan jiwanya sudah merasa nyaman dengan amal tersebut, maka tersingkaplah baginya aib dari amal yang dilukukannya. Ia akan merasa bahwa dirinya masih lalai dalam mengerjakan amal tersebut, atau ia akan merasa bahwa amal yang dilukukannya sangat tidak pantas dihaturkan kepada Allah ﷺ, sehingga dalam menekuni amal tersebut ia tidak tertipu. Jika tidak demikian, lalu bagaimana ia dapat mengetahui aib dari amal yang dilakukan jika ia sendiri

tidak pernah melakukan amal tersebut. Sebab, aibnya sesuatu baru dapat tersingkap jika seseorang menekuni dan mendalaminya.²²⁸⁰

Terkait dengan itu, As-Sulami berkata, "Insya Allah, ini merupakan cara yang paling moderat." Karenanya, ketika ia menyifati jalan yang ditempuh oleh Al-Malamatiyah dalam membimbing murid-muridnya, ia berkata, "Para penganut Al-Malamatiyah jika berkumpul dengan murid-muridnya, mereka akan menekankan kepada murid-muridnya supaya menampakkan perbuatan taat dan amalan-amalan sunnah di seluruh waktunya, dan selalu menunjukkan adab yang luhur, baik secara lahiriyah maupun batiniyah, dalam setiap keadaannya."²²⁸¹ Mereka tidak menunjukkan karamah atau tanda-tanda luar biasa kepada murid-muridnya, tetapi menekankan supaya memperbaiki amal perbuatan dan menekuni adab yang baik. Akhirnya sang murid pun mengikuti jejak sang guru dan menunjukkan adab seperti yang diajarkannya. Jika sang guru melihat ada aib pada sikap dan perbuatan sang murid, ia akan memberitahu aib tersebut dan menyuruh supaya segera diatasi.

Ketika seorang murid merasa bahwa dirinya sudah memiliki *hal* (keadaan tertentu dalam jalan Sufi) dan menjumpai bahwa dirinya sudah memiliki *maqam* (kedudukan tertentu dalam jalan Sufi), maka sang guru menjadikan muridnya menilai kecil hal itu, hingga sang murid mencapai kejuran di dalam kehendaknya. Sang guru kemudian menunjukkan kepada muridnya kedudukan yang sudah dicapai dan memerintahkan supaya menyembunyikan kedudukannya tersebut dengan tetap menunjukkan adab yang baik, mengikuti perintah agama dan menjauhi larangannya, hingga kesempurnaan *maqam* yang dicapainya menjadi bagian dari kehendaknya. Jika kehendaknya sudah sempurna, maka *maqam* yang dicapai pun menjadi sempurna kecuali *maqam ma'rifat*.²²⁸²

2280 As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyah*, hlm. 145. Pada tulisan ini terdapat kekurangan, namun disempurnakan oleh Dr. Afifi, hlm. 103.

2281 Sebagian dari mereka menyebutkan bahwa apa yang diriwayatkan para syaikh untuk murid-muridnya termasuk perbuatan *riya'* (secara *majazi*). Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa *riya'*-nya para syaikh lebih baik daripada ikhlasnya para murid. Ini seolah akan bertentangan bagi orang yang tidak memahami. Ia berkata, «Dalam keadaan apapun, *riya'* merupakan sifat tercela. Selamanya, *riya'* tidak dapat diunggulkan dari keikhlasan.»

2282 As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyah*, hlm. 142. Bandingkan dengan tulisan Dr. Afifi, hlm. 87 dan 88.

Demikianlah jalan secara umum yang ditempuh oleh penganut Al-Malamatiyah dalam melakukan tarbiyah dan penyucian jiwa. Jalan tersebut dihimpun dari prinsip-prinsip yang dijadikan pedoman oleh para guru dan murid Al-Malamatiyah.

Syaikh Abu Abdurrahman As-Sulami berupaya menghimpun prinsip-prinsip yang dijadikan pedoman oleh Al-Malamatiyah, dan menurut penuturan Dr. Afifi mencapai 45 prinsip. As-Sulami sering menyebut prinsip-prinsip tersebut dengan istilah “*Wa min ushulihim*”.²²⁸³

Secara keseluruhan, prinsip-prinsip tersebut – sebagaimana dituturkan oleh Dr. Afifi – cukup untuk membedakan antara jalan yang ditempuh oleh penganut Al-Malamatiyah dengan jalan yang ditempuh oleh sekte Sufi lainnya. Prinsip-prinsip tersebut juga menggariskan batasan yang jelas, yang memisahkan antara Al-Malamatiyah pada masa awal dengan Al-Malamatiyah yang serba permisif dan berusaha melepaskan diri dari aturan syariat. Al-Malamatiyah yang disebut terakhir ini hanya menjiplak nama Al-Malamatiyah pada masa awal, tetapi mereka bermain-main dalam urusan agama, bermalas-malasan dalam urusan ibadah, dan suka membanggakan diri dengan kejahatan dan kemaksiatan.²²⁸⁴

Syaikh As-Sulami menjelaskan bahwa kebanyakan prinsip-prinsip Al-Malamatiyah merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi yang notabene shahih dan sebagian kecil hasan. Jadi, jika terjadi perbedaan di dalamnya hanya berkisar pada pengambilan hujjah, dan bukan pada keshahihannya dijadikan hujjah di dalam urusan muamalah. Syaikh As-Sulami menganggap sebuah hadits yang oleh sebagian pakar hadits dinilai dhaif sebagai hadits *maudhu'*. Ia hanya mengambil hadits shahih dan hadits hasan sebagai dua sumber utama yang dapat dijadikan dalil.²²⁸⁵

Hadits-hadits yang disebutkan oleh Syaikh As-Sulami, ada yang diriwayatkan dari para syaikh Al-Malamatiyah dan ada yang diriwayatkan dari dirinya sendiri. Namun, ia menjelaskan bahwa asal dari hadits-hadits tersebut bersumber dari ini dan itu.²²⁸⁶ Sebagian besar prinsip-prinsip yang

2283 Lihat: Dr. Afifi, *Al-Malamatiyah wa Ash-Shufiyyah wa Ahl Al-Futuwah*, hlm. 98 dan 119.

2284 *Ibid.*, hlm. 6.

2285 Lihat hlm. 113 dan 115 dari tulisan Dr. Afifi dan hlm. 168 dari tulisan Al-Farisi.

2286 Lihat sumber-sumber berikut pada tulisan Dr. Afifi, hlm. 2, 4, 6, 8, 11, 12, 14, 20, 24, 25, 26, 27, 33 dan 36.

dijadikan pijakan oleh As-Sulami dapat dihimpun menjadi satu prinsip. Hampir tidak ada satu pun dari prinsip-prinsip tersebut yang keluar dari Al-Qur'an dan sunnah. Sebagian prinsip tersebut ada yang secara jelas menyebutkan bahwa dasar dari ibadah itu ada dua, yaitu: 1) Benar-benar merasa butuh kepada Allah ﷺ yang merupakan ekspresi batin; dan 2) Benar-benar meneladani Rasulullah ﷺ yang pada diri beliau tidak terdapat hawa nafsu dan kesenangan pribadi.²²⁸⁷

Seandainya diajukan kepada Dr. Afifi mengenai pentingnya masalah ini, tentu ia akan mengkajinya dan menghubungkannya dengan teori Zarathusta Persia, mengenai pandangan Al-Malamatiyah terhadap nafsu manusia dan pandangan mereka terhadap konsep *futuwwah* (kepemudaan) dan konsep *itsar* (altruisme/mengutamakan kepentingan orang lain). *Turats* (peninggalan keilmuan) Persia di Naisabur memiliki pengaruh positif terhadap masyarakat dalam memahami nash-nash keagamaan dan mengamalkannya. Akan tetapi, berbicara tentang sumber dan dasar yang dapat dijadikan dalil, kami cenderung berpendapat bahwa penduduk Makkah lebih memahami nash-nash keagamaan tersebut. Karenanya, hal pertama yang paling penting adalah melihat bahwa apa yang mereka ketengahkan adalah fondasi utama dan asas dasar. Sepertinya, jalan yang mereka tempuh lebih menyerupai kreatifitas pribadi, halusinasi atau upaya konklusi. Dr. Afifi berkata, "Jika kita berbicara tentang teori dasar yang diusung oleh Madzhab Al-Malamatiy, kita akan menjumpai bahwa itu murni merupakan konklusi atas ajaran-ajaran dan pendapat-pendapat Al-Malamatiyah sendiri. Diperkirakan bahwa teori dasar yang diusung oleh Madzhab Al-Malamatiyah adalah *at-tasya'um* (penilaian buruk) para guru Al-Malamatiyah terhadap nafsu manusia. Mereka pun membangun madzhab khusus yang bertujuan untuk merendahkan, menghina dan mencela nafsu manusia. Mereka juga menganggap bahwa nafsu manusia terhalang dari ilmu, amal, *hal* (mencapai kondisi tertentu) atau ibadah. Kondisi teori Zarathusta di Persia memiliki pengaruh besar terhadap nafsu manusia ini. Dan, pandangan itulah yang mengilhami para tokoh Al-Malamatiyah dalam ucapan dan kaidah yang mereka bangun."²²⁸⁸

2287 As-Sulami, *Ushul Al-Malamatiyah wa Ghalathat Ash-Shufiyyah*, hlm. 166. Lihat juga tulisan Dr. Afifi, hlm. 111.

2288 Dr. Afifi, *Al-Malamatiyah wa Ash-Shufiyyah wa Ahl Al-Futuwwah*, hlm. 47 dan 48.

Al-Malamatiyah tidak mencela nafsu manusia secara keseluruhan, tetapi hanya mencela nafsu ammarah saja untuk memurnikan keikhlasan kepada Allah Yang Maha Esa. Dr. Afifi berprasangka baik bahwa jenis nafsu-nafsu lainnya termasuk dari hamba Allah. Lalu, apakah teori Zaradista Persia juga membahas masalah ini?

Sekelompok ahli sufi generasi akhir membicarakan tentang tujuh jenis nafsu. Ketujuh jenis nafsu tersebut memiliki tingkatan-tingkatan tertentu di dalam membimbing para murid, mengetahui *maqam* dan *hal* mereka, dan menentukan zikir-zikir yang dianjurkan untuk diamalkan.

- 1) **Nafsu ammarah.** Sifat-sifat yang dimilikinya; kikir, tamak, senang berangan-angan, sompong, menginginkan popularitas, dengki dan lalai. Zikir yang dianjurkan untuk diamalkan adalah lafazh *La Ilaha Illallah*.
- 2) **Nafsu lawwamah.** Sifat-sifat yang dimilikinya; suka mencela diri, berpikir, menahan, ujub dan berpaling. Zikir yang dianjurkan untuk diamalkan adalah lafazh *Allah*.
- 3) **Nafsu mulhimah.** Sifat-sifat yang dimilikinya; dermawan, *qana'ah* (menerima apa adanya), menyukai ilmu, tawadhu', bertaubat, sabar dan tabah menghadapi gangguan. Zikir yang dianjurkan untuk diamalkan adalah lafazh *Ya Huwa*.
- 4) **Nafsu muthmainnah.** Sifat-sifat yang dimilikinya; murah hati, tawakal, memberikan keputusan, beribadah, bersyukur dan ridha. Zikir yang dianjurkan untuk diamalkan adalah lafazh *Ya Hayyu*.
- 5) **Nafsu mardhiyyah.** Sifat-sifat yang dimilikinya; berakhhlak baik, meninggalkan sesuatu selain Allah, sayang terhadap makhluk, senang mendekatkan diri kepada Allah dan bertafakkur. Zikir yang dianjurkan untuk diamalkan adalah lafazh *Ya Azizu*.
- 6) **Nafsu kamilah.** Sifat-sifat yang dimilikinya: semua sifat yang telah disebutkan di depan. Zikir yang dianjurkan untuk diamalkan adalah lafazh *Ya Qahhar*.²²⁸⁹

2289 Hal ini akan dijumpai pada Al-Qadiriyah, Al-Khalwatiyah dan As-Sanusiyah dari Al-Ahmadiyah Al-Idrisiyah dan lainnya. Lihat juga karya Syaikh Shaleh Al-Jafari mengenai nafsu dan zikir-zikirnya di dalam kitab *Al-Muntaqa An-Nafis fi Manaqib Quthbi Daurah At-Taqdis*, hlm. 113-121, cet. IV. Penerbit: Dar Jawami' Al-Kalimah, Kairo - Mesir, tahun 1419 H/1998 M. Lihat pula posisi tarekat Al-Qadiriyah pada website berikut: <http://www.alkadria.com/ar/modules/mydownloads/>

Apakah guru-guru Al-Malamatiyah dengan posisinya yang mencela nafsu manusia – seperti yang didefinisikan Dr. Afifi – mengakui makna-makna tersebut pada nafsu manusia?! Apakah para pengikut teori Zarathusta di Persia juga meneliti nafsu manusia, atau sesuatu di balik tubuhnya yang tersusun dari sesuatu yang terpuji dan yang tercela, sebagaimana yang dinyatakan oleh kaum Sufi pada umumnya, dan pengikut Al-Malamatiyah pada khususnya?!

Dr. Afifi – semoga Allah merahmatinya – demi membela pandangannya terhadap Al-Malamatiyah, menolak prinsip-prinsip yang disebutkan oleh Syaikh Abdurrahman As-Sulami bahwa prinsip-prinsip Al-Malamatiyah bersumber pada dua hal saja:

Pertama, mencela nafsu.

Kedua, konsep *futuwwah* (kepemudaan) atau *itsar* (altruisme) yang lain, baik mengutamakan Allah *Ta’ala* atau mengutamakan makhluk. Ia berkata, “Berdasarkan dua prinsip ini, kami dapat menolak seluruh prinsip yang disebutkan oleh As-Sulami terhadap Al-Malamatiyah, baik secara langsung maupun tidak langsung. Dari kedua prinsip ini, muncullah pendapat Al-Malamatiyah mengenai persoalan-persoalan penting di bawah ini:

- 1) Pendapat mereka tentang nafsu, kecenderungan, dan hubungannya dengan hati dan *sirr* (rahasia batin).
- 2) Pendapat mereka tentang memerangi nafsu dan dampak-dampak lahiriyahnya, seperti *riya'*, *ujub*, menyukai popularitas, dan hal-hal lain yang berhubungan dengan persoalan kehidupan para Sufi, seperti persoalan atribut (*zay*), pengakuan Sufi, memperoleh *hal*, mendengar ilham, fakir dan tawakal. Atau persoalan-persoalan akhlak, seperti perbuatan seorang hamba dan keinginannya, arti kebebasan dan kehambaan. Atau persoalan ketuhanan seperti syirik. Atau persoalan yang berhubungan dengan kehidupan nyata, seperti mencari mata pencaharian dan duduk di hadapan manusia untuk memberikan nasehat dan peringatan. Mengenai pendapat-pendapat mereka dalam persoalan ini telah disusun menjadi buku panduan mengenai adab menempuh jalan Al-Malamatiyah.

- 3) Pendapat mereka tentang cara memerangi nafsu dan dampak-dampak lahiriyah yang ditimbulkannya, seperti yang paling pokok adalah menahan diri, menyengsarakan diri, menyalahkan diri, mencela diri dan sifat-sifat lain yang berada di bawah atribut *al-malamah* (mencela diri).
- 4) Pendapat mereka mengenai tujuan dari jalan yang ditempuh, yaitu memurnikan keikhlasan.²²⁹⁰

Dengan demikian, benar bahwa prinsip-prinsip Al-Malamatiyah merujuk pada dua prinsip tersebut – mengenal manhaj Sufi yang bersifat umum di dalam *takhliyah* (menyingkirkan sifat-sifat buruk) dan *tahliyah* (menghiasi diri dengan sifat-sifat baik) – yaitu: 1) mengenal penyakit-penyakit nafsu dan dampaknya dalam merusak amal dan cara mengobatinya supaya dapat memurnikan keikhlasan.

Prinsip-prinsip untuk mengenali penyakit-penyakit nafsu dan dampaknya dalam merusak amal yaitu: 1) dengan cara memelihara nafsu di dalam melakukan amal perbuatan; 2) menjaga nafsu untuk tidak merasa ujub terhadap amal yang dilakukan; dan 3) berusaha untuk tidak menampakkan dan merasa bangga dengan amal yang dilakukan. Hal ini dapat membawa seseorang memiliki sifat mengabdi dalam bermuamalah dengan Allah, dan dapat membawa pada sikap sombang dalam bermuamalah dengan makhluk, merasa tinggi hati dan selalu melihat aib orang lain. Sumber penyebabnya adalah lupa kepada Allah. Dalil yang menunjukkan hal ini adalah apa yang dituturkan oleh Syaikh As-Sulami:

- 1) **Lupa.** Seandainya sifat ini dilekatkan pada makhluk, mereka akan selalu melihat pada perbuatan dan keadaannya. Andaikan mereka merasa dilihat oleh Allah, tentu mereka akan menganggap hina apa yang tampak dari mereka di dalam segala keadaannya dan merasa sedikit apa yang mereka perbuat.²²⁹¹ Ini adalah sifat lupa yang dimiliki seorang hamba. Kadangkala, lupa merupakan nikmat dan rahmat dari Allah bagi orang yang menghabiskan seluruh waktunya dalam bermujahadah dan bermuamalah. Jika Allah menghendaki seorang

²²⁹⁰ Dr. Afifi, *Al-Malamatiyah wa Ash-Shufiyah wa Ahl Al-Futuwwah*, hlm. 48 dan 49.

²²⁹¹ Tulisan Dr. Afifi, hlm. 100, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 151.

hamba senang dan santai, maka Allah akan menganugerahkan kepadanya sifat lupa sehingga ia bisa tenang.²²⁹²

- 2) Di antara prinsip-prinsip mereka adalah hendaknya seseorang tidak melihat aib saudaranya, sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, "Ketahuilah, menutupi saudaramu dengan selendangmu itu lebih baik bagimu." Hendaknya seseorang tidak menyibukkan diri dengan meneliti aib orang lain, melainkan sibuk dengan meneliti aibnya sendiri. Kemudian, ia berusaha untuk memperbaikinya supaya tidak dibuat celaka oleh kejelekan aibnya, sebagaimana sabda Nabi, "Beruntunglah orang yang disibukkan oleh aib dirinya sendiri dari (melihat) aib orang lain."²²⁹³

Prinsip-prinsip yang dijadikan rujukan untuk mengenali cara mengobati penyakit nafsu dan berusaha memurnikan keikhlasan adalah berupaya mengetahui nafsu terlebih dahulu dan menghancurkannya melalui upaya menyelisihinya, menghinanya, tidak tertipu dengan nikmat, terkulunya doa disertai rasa khawatir merupakan ujian dan *istidraj* dari Allah, tidak meminta bantuan pada nafsu, menerima sesuatu yang dapat merendahkannya dan bukan yang dapat memuliakannya, menjaga hati dari tuntutan-tuntutannya meskipun di dalam doa, kecuali dalam keadaan terpaksa, membunuh keinginan-keinginannya dalam memperoleh nikmatnya ketataan, memadamkan keinginannya untuk menampakkan atribut orang-orang takwa, baik di dalam pakaian dan kefakiran mereka, kecuali di saat sendirian, atau di dalam sikap orang-orang takwa, seperti menangis ketika mendengarkan bacaan Al-Qur'an dan ketika berzikir, atau membicarakan inti sari ilmu dan isyarat.

Semua itu disertai sikap berpegang teguh pada syariat, berzikir di dalam hati secara istiqamah, berprasangka baik kepada Allah dan bersandar kepada-Nya serta mengagungkan apa yang ada di sisi-Nya, berprasangka baik kepada hamba-hamba-Nya, memaafkan mereka, tidak mencela mereka dan menghadapi sikap keras mereka dengan lemah lembut dan penuh ketabahan.

2292 Tulisan Dr. Afifi, hlm. 115. Pembicaraan bahwa lupa termasuk rahmat tidak dijumpai di dalam tulisan Dr. Al-Fawi.

2293 Lihat: Tulisan Dr. Afifi, hlm. 113 – 114, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 167 dan 168. Kedua hadits tersebut telah ditakhrij di depan.

- 3) Memerangi lezatnya melakukan ketaatan, karena hal itu dapat menjadi racun yang mematikan. As-Sulami menuturkan bahwa menyibukkan diri dengan lezatnya ketaatan, mengagungkannya dan melihatnya dengan pandangan penuh kepuasan dapat menggugurnya dari derajat ulama besar. Menurut saya, pandangan seperti itu lahir dari sikap ujub dan merasa tinggi hati.²²⁹⁴
- 4) Tidak menampakkan kefakiran sepanjang hidupnya, tetapi menampakkan kekayaan atau merasa cukup, dan hendaknya kefakirannya tidak diketahui kecuali setelah kematiannya. Abu Hafsh An-Naisaburi berkata, "Jika Anda seorang pemuda, hendaknya setelah hari kematianmu, rumahmu menjadi peringatan bagi pemuda-pemuda lainnya."²²⁹⁵ Jika Abu Hafsh masuk ke rumahnya, ia menggunakan baju lusuh, berbahan wol dan pakaian hina lainnya. Akan tetapi, ketika keluar berkumpul dengan manusia, ia menggunakan baju-baju yang bagus. Ia melihat bahwa baju yang dipakai oleh kebanyakan orang cenderung disertai sifat *riya'* dan tampak dibuat-buat.²²⁹⁶
- 5) Tidak membicarakan inti sari ilmu dan isyarat, tidak terlalu berlebihan di dalam membicarakannya, tidak menampakkannya di hadapan orang-orang yang bukan ahlinya dan senantiasa kembali pada batas perintah dan larangan.²²⁹⁷
- 6) Tidak menangis ketika mendengarkan bacaan Al-Qur'an, ketika berzikir atau lainnya, tetapi cukup menunjukkan muka sedih, karena yang demikian lebih menyelamatkan tubuh. Mereka berpendapat bahwa merasa nikmat dengan menangis merupakan harga dari menangis itu sendiri. Lebih dari itu, mereka bergerak dan berdiri bukan untuk menyempurnakan wibawanya.²²⁹⁸
- 7) Jika nafsu dipaksa dan keinginannya dihancurkan, maka sama halnya dengan menghilangkan nafsu itu sendiri. Artinya, menghilangkan

2294 Lihat: Tulisan Dr. Afifi, hlm. 105, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 160.

2295 Lihat: Tulisan Dr. Afifi, hlm. 117 – 118, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 172.

2296 Lihat: Tulisan Dr. Afifi, hlm. 108, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 163.

2297 Penuturan As-Sulami mengenai dua sumber tersebut dapat dilihat pada tulisan Dr. Afifi, hlm. 112 dan 116, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 166 dan 167.

2298 Penuturan As-Sulami mengenai dua sumber tersebut dapat dilihat pada tulisan Dr. Afifi, hlm. 112 dan 117, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 166 dan 172.

pandangan nafsu dan keinginannya.²²⁹⁹ Dengan demikian, mereka akan selalu berusaha berbakti kepada Allah, tidak bersikap tamak terhadap apa yang telah diberikan Allah kepada mereka, selalu merasa cukup, tidak menyukai penghormatan dan senantiasa mengkhidmatkan diri kepada Allah.

Semua itu tidaklah sempurna kecuali disertai tiga perkara, yaitu:

Pertama, benar-benar merasa butuh kepada Allah ﷺ.

Kedua, benar-benar meneladani Rasulullah.

Ketiga, berakhhlak sesuai dengan akhlak imam dan guru yang menjadi rujukan seorang murid di dalam ilmu dan sikapnya. Barangsiapa yang tidak berakhhlak dengan akhlak gurunya, maka ia disebut orang tak berguna.²³⁰⁰

Di Antara Prinsip-prinsip yang Dijadikan Dalil Pijakan Menurut Syaikh As-Sulami Adalah Sebagai berikut:

- 1) Barangsiapa yang banyak ilmunya, maka sedikit amalnya. Dan barangsiapa yang sedikit ilmunya, maka banyak amalnya. Mengenai penjelasan dasar ini, As-Sulami mengetengahkan ucapan Abu Hafsh An-Naisaburi, "Barangsiapa yang banyak ilmunya, akan menjadi berkurang amalnya, karena dengan ilmunya, ia menganggap remeh sebuah amal. Dan, barangsiapa yang sedikit ilmunya, maka ia akan memperbanyak amalnya, karena ia tidak menganggap remeh sebuah amal dan tidak menganggapnya sebagai sesuatu yang aib."²³⁰¹
- 2) Melihat nafsu dengan pandangan hina yang disertai pandangan bahwa orang lain akan memaafkan perbuatannya.²³⁰²

Penulis berharap keterangan yang telah dipaparkan dapat membantu pembaca memahami Al-Malamatiyah dan prinsip-prinsip yang dijadikan pijakan oleh penganutnya di kalangan para Sufi. Juga, menjadi penjelas terhadap sesuatu yang secara umum dianggap terpuji oleh masyarakat,

2299 Lihat: Tulisan Dr. Afifi, hlm. 107, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 163.

2300 Lihat: Tulisan Dr. Afifi, hlm. 108 dan 111, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 164 dan 166.

2301 Tulisan Dr. Afifi, hlm. 116, dan tulisan Dr. Al-Fawi, hlm. 170.

2302 *Ibid.*

sesuatu yang dapat dijadikan obat untuk menghilangkan kecenderungan nafsu pada pangkat dan popularitas di kalangan masyarakat, dan sesuatu yang dianggap hina dan tercela di mana pelakunya akan menjadi sarang tuduhan buruk dan dakwaan yang tidak benar.

Dr. Mush'ab Al-Khair Idris As-Sayyid Musthafa

AL-WASHILIHAYAH

AL-WASHILIHAYAH adalah kelompok yang memisahkan diri. Nama kelompok ini dinisbatkan kepada nama pendirinya, yaitu Abu Hudzaifah: Washil bin Atha' Al-Ghazzal.²³⁰³ Al-Washiliyah adalah kelompok sempalan yang paling awal berdiri. Sebab, pendirinya adalah juga yang dinisbatkan kepada kelompok Mu'tazilah.

Washil bin Atha' dilahirkan di Madinah pada tahun 80 H/699 M. Di sanalah ia menimba ilmu di masa-masa awal. Selanjutnya, di masa remaja, ia berpindah ke Bashrah, yang kala itu menjadi salah satu menara ilmu di dunia Islam. Di sanalah Washil tinggal dan menjalani aktivitas pemikirannya. Jika nama Washil dihubungkan dengan kelompok Mu'tazilah secara umum, maka secara khusus ia memiliki keterikatan dengan Mu'tazilah Bashrah. Dan, lebih khusus lagi, sekte Al-Washiliyah di dalam kelompok Mu'tazilah itu sendiri. Washil meninggal dunia di Basrah pada tahun 131 H/748 M. Artinya, kurang lebih satu tahun sebelum berdirinya Khilafah Abbasiyah.²³⁰⁴

2303 Dijuluki "Al-Ghazzal", karena ia berteman dengan para pemintal untuk mengetahui perempuan-perempuan yang menjaga kesucian dirinya, lalu ia berteman dengan mereka." Ibnu Khilkhan, *Wafayat Al-A'yan wa Anba'u Abna' Az-Zaman, tahrīq: Dr. Ihsan Abbas, Dar Shadir, Beirut, 1977, juz k-6, hlm. 11.*

2304 Lihat: Ibnu Al-Imad Al-Hambali, *Syadzarat Adz-Dzahab fi Akhbari min Dzahab*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, juz ke-1, hlm. 182. Ibnu Khilikhan menyebut ia meninggal pada tahun 181 H. Lihat: ibid. Halaman senada diungkapkan Kark Brokman di dalam buku *Tarikh Al-Adab Al-Arabi* yang diterjemahkan oleh Sayyid Ya'qub Bakr dan Ramadhan Abdut Tawwab, Dar Al-Ma'arif, 1983 M., juz ke-4, hal. 22. Ini jelas keliru. Sebab, tahun 181 H. masih merupakan masa pemerintahan Harun Ar-Rasyid. Dalam arti kata, setelah meluasnya daerah Mu'tazilah dan terpecahnya menjadi beberapa sekte.

Agar kita bisa memahami hakikat pemikiran kelompok Al-Washiliyah ini, pertama kita harus mengenal iklim pemikiran dan politik yang menggembrelleng pertumbuhan Washil bin Atha', juga ikut membentuk pemikiran dan keyakinannya. Pada paruh kedua di abad pertama Hijriyah ini, persoalan yang paling banyak menyita perhatian umat adalah masalah pelaku dosa besar. Yang memicu diangkatnya permasalahan ini adalah beberapa peristiwa berdarah, seperti Perang Jamal, Shiffin, dan pembunuhan sejumlah sahabat. Oleh karena Bashrah menjadi salah satu pusat pembahasan masalah ini, maka sudah barang tentu ia menjadi tempat berlangsungnya diskusi tentang pelaku dosa besar. Dan, kebetulan kala itu di Bashrah terdapat salah seorang tokoh terkemuka yang memiliki pengaruh kuat dalam mengarahkan gerakan pemikiran dan politik, yaitu Hasan Al-Bashri (w. 110 H/728 M). Halaqah yang ia gelar di masjid dipenuhi dipenuhi sesaki khalayak, menyoal masalah-masalah yang berhubungan dengan *al-jabr wal ikhtiyar* (paksaan dan pilihan), juga *aqidah al-qadr* (keyakinan tentang takdir). Tema-tema tersebut memiliki hubungan yang erat dengan iklim pemikiran secara umum, sebagai ekses dari ragam peristiwa berdarah yang terjadi.

Hasan Al-Bashri termasuk salah seorang yang getol membela Madzhab Qadariyah. Qadariyah adalah sebutan bagi mereka yang menisbatkan perbuatan kepada manusia, bukan kepada Allah ﷺ.²³⁰⁵ Jadi, menurut mereka, manusia itu memiliki kehendak yang bebas terkait dengan apa saja yang ingin diperbuatnya. Tanpa kebebasan ini, tak ada artinya pahala dan siksa. Sebab, mereka tidak bisa membayangkan, pahala atau siksa diberikan kepada seseorang atas perbuatan yang tidak dikehendakinya.

Ketika persoalan pelaku dosa besar dibahas di tengah iklim yang seperti itu, muncullah beragam pendapat. Mayoritas mendukung pendapat Khawarij Al-Azariqah yang mengatakan bahwa para pelaku dosa besar itu adalah kafir, dan keluar dari Islam.²³⁰⁶ Namun, sebagian lagi sepandapat dengan Al-Murji'ah yang mengatakan, "Maksiat tidak akan membahayakan keimanan, sebagaimana ketaatan tiada bermanfaat dalam kekafiran."²³⁰⁷

2305 Lihat: Ibnu Al-Murtadha, *Al-Maniyyah wa Al-Amal, Dar Al-Ma'rif An-Nazhamiyah*, Haidar Abad, 1316 H., hlm. 7.

2306 Lihat: Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal, di-tahqiq oleh Muhammad As-Sayyid Kailani*, Maktabah Mushtaha Baba Al-Halabi, kairo, 1967 H, juz ke-1, hlm. 122.

2307 Ibid, juz ke-1, hlm. 139.

Washil bin Atha' ini merupakan salah satu yang "murtad" alias keluar dari halaqah Hasan Al-Bashri. Ketika Al-Hasan Al-Bashri menanyakannya tentang hukum pelaku dosa besar di dalam halaqahnya, Washil menjawab, "Aku tidaklah mengatakan bahwa pelaku dosa besar itu mukmin mutlak, ataupun kafir mutlak. Menurutku, ia berada di satu posisi di antara dua posisi (*manzilah bayna al-manzilatayn*); bukan mukmin, bukan pula kafir." Selanjutnya, ia menyingkir ke salah satu sudut masjid, diikuti beberapa jamaah Hasan Al-Bashri. Al-Hasan berkata, "Washil telah memisahkan diri dari kita." Atas dasar inilah, kemudian Washil dan para pengikutnya dikenal dengan sebutan Mu'tazilah.²³⁰⁸ Riwayat ini banyak disebutkan di dalam referensi-referensi kita, meskipun terdapat perbedaan pendapat di beberapa detilnya.²³⁰⁹

Selain menggambarkan kemunculan Mu'tazilah, riwayat ini juga mengisyaratkan kemunculan Al-Washiliyah dalam Mu'tazilah itu sendiri. Washil bin Atha' yang dianggap sebagai *founding father* bagi berdirinya kelompok sempalan (Mu'tazilah), ia juga dianggap sebagai perintis berdirinya Al-Washiliyah.

Selanjutnya, kita bertanya-tanya; Apa sajakah prinsip kelompok Al-Washiliyah? Apakah prinsip-prinsip itu dinilai cukup untuk menjustifikasi Al-Washiliyah sebagai sekter terkemuka di dalam Mu'tazilah?

Empat Akidah Kemuktazilahan Al-Washiliyah Menurut Asy-Syahrastani

Pertama, menyatakan penafian beberapa sifat Allah, yaitu; *Al-'Ilm*, *Al-Qudrah*, *Al-Iradah*, dan *Al-Hayat*. Menurut Washil dan para pengikutnya, "Mustahil ada dua tuhan yang sama-sama eternal (*qadim*) dan *azali*... Dan, barangsiapa menetapkan makna sifat eternal, berarti menetapkan dua tuhan."²³¹⁰

Kedua, pendapat mengenai *al-qadar* (takdir). Yang dimaksud dengan *al-qadar* di sini adalah menisbatkan perbuatan – baik dan buruk – kepada

2308 Ibid, juz ke-1, hal. 48.

2309 Lihat sebagai contoh, Ibnu Khilkhan, ibid, juz ke-6, hal. 8. Abu Al-Mahasin (Ibnu Tughri Bardii), *An-Nujum Az-Zahirah fi Muluki Mishra wa Al-Qahirah*, Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, juz ke-1, hlm. 314. Ibnu Al-Murtadha, ibid, hlm. 2.

2310 Asy-Syahrastani, ibid, juz ke-1, hlm. 46.

manusia, bukan kepada Allah. Jadi, konsep *al-qadar* seperti ini berbanding terbalik dengan *al-jabr*. Selain itu, konsep *al-qadar* memperkuat konsep *al-hurriyyah wa al-ikhtiyar* (kebebasan dalam memilih). Pendapat Washil dan para pengikutnya ini didasarkan pada keyakinan yang penuh terhadap keadilan Tuhan. Selain itu, mereka juga meyakini bahwa Allah tidak mungkin berbuat zalim. Dan, Allah juga tidak mungkin menginginkan hamba-Nya sesuatu yang berbeda dari yang diperintahkan. Jadi, manusia sendiri yang menentukan apakah ia berbuat kebaikan atau keburukan, beriman atau kafir, serta taat atau bermaksiat.”²³¹¹

Ketiga, pendapat tentang *al-manzilah bayna manzilatain*. Di depan sudah kami jelaskan polemik yang terjadi hingga Washil menggulirkan pemikiran ini. Landasan berpikirnya adalah; iman itu sifat baik, yang jika ada pada seseorang, maka ia akan disebut mukmin. Adapun pelaku dosa besar tidak memiliki sifat ini, oleh karenanya ia tidak disebut mukmin. Namun, pada waktu bersamaan, ia juga tidak disebut kafir, karena bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, pun bahwa Muhammad adalah Rasul Allah. Jadi, pelaku dosa besar itu bukan mukmin, bukan pula kafir, melainkan berada di suatu posisi di antara dua posisi tersebut (*manzilah bayna al-manzilatain*). Posisi dimaksud adalah *manzilah al-fasqi wa al-fujur* (posisi fasik dan durhaka).²³¹² Al-Khayyath Al-Mu’tazili mengomentari cara pandang Washil ini dengan berkata, “Andaikata kebenaran suatu ajaran agama dapat diketahui dengan terpaksa, maka pernyataan Washil dan Mu’tazilah tentang *manzilah bayna al-manzilatain* ini dapat diketahui dengan terpaksa itu.”²³¹³

Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdzani ikut memberikan pencerahan bagi permasalahan ini dengan berkata, “Sebutan mukmin disahkan oleh *syara’* bagi seseorang yang patut dipuji, dihormati, dan ditaati. Sementara itu, pelaku dosa besar itu pantas dicela, dilaknat, dan dihina... Jadi, tidak ada masalah jika pelaku dosa besar tidak disebut mukmin.”²³¹⁴ Namun, ia juga tidak boleh disebut kafir.

2311 Ibid, juz ke-1, hlm. 47.

2312 Ibid, juzz ke-1, hlm. 48.

2313 Abu Al-Hasan Al-Khayyath, *Al-Intishar wa Ar-Raddu ‘ala Ibni Ar-Rawandi Al-Mulhid*, Mathba’ah Kattsulikiyyah, 1957 M., hlm. 118 – 119.

2314 Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh Ushul Al-Khamsah*, di-tahqiq oleh Dr. Abdul Karim Utsman, Maktabah Wahbah, Kairo, 1965 M., hlm. 701 – 702.

Dalil yang dijadikan acuan oleh Al-Qadhi adalah sikap Sayyidina Ali terhadap kaum Khawarij. Ia bukanlah yang mengawali perang dengan mereka, tidak mengikuti pemimpin mereka, dan tidak menyebut mereka kafir. Oleh karena itu, ketika Sayyidina Ali ditanya; "Apakah mereka kafir?" Ia menjawab, "Mereka lari dari kekafiran." Mereka bertanya lagi, "Apakah mereka muslim?" Ia menjawab, "Kalau mereka muslim, kita tidak akan memerangi mereka." Sayyidina Ali melanjutkan, "Mereka kemarin saudara-saudara kita, yang telah berbuat keji terhadap kita. Oleh karena itu, kita tidak menyebut mereka kafir atau muslim, melainkan *bughat* (yang keji)."²³¹⁵

Menurut Al-Qadhi Abdul Jabbar, Imam Ali menghukumi Khawarij berada di *manzilah bayna al-manzilatāin*. Dalam arti kata, bukan mukmin dan bukan pula kafir.

Keempat, menurut Asy-Syahrastani, Al-Washiliyah itu lebih "mesra" dengan masalah politik dibandingkan dengan masalah kalam atau teologis. Maka, menurut Al-Washiliyah, salah satu pihak yang terlibat dalam Perang Jamal maupun Shiffin itu tidak dengan sendirinya salah. Hukum ini juga berlaku bagi Utsman, pembunuh, dan para pengkhianatnya; salah satu pihak salah tidak dengan sendirinya. Washil menegaskan tingkat kesalahan itu – sebagaimana diriwayatkan oleh Asy-Syahrastani – dengan menyatakan; "Salah satu pihak dipastikan fasik."²³¹⁶

Abdul Qadir Al-Baghdadi (w. 1037 M) menambahkan secara lebih rinci. Menurutnya, Washil pernah mengutarakan keraguannya terhadap kedua kelompok, "Andaikata yang bersaksi kepadaku adalah Ali dan Thalhah, atau Ali dan Zubair, atau seseorang dari para pengikut Ali dan seseorang dari para pengikut Al-Jamal, maka aku tidak akan menerima kesaksian mereka. Sebab, aku tahu salah satu dari mereka fasik tidak tidak dengan sendirinya.

Namun, jika ada dua orang yang bersaksi dari salah satu kelompok manapun, maka aku akan menerima kesaksian mereka berdua."²³¹⁷ Selain itu, Adhaduddin Al-Iji (w. 756 H/1355 M) menambahkan bahwa Washil

2315 Ibid, hlm. 713.

2316 Asy-Syahrastani, ibid, juz ke-1, hlm. 49.

2317 Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq, di-tahqiq* oleh Muhammad Muhyiddin Abdul hamid, Maktabah Muhammad Ali Shabih, Kairo, hlm. 120; *Ushuluddin, Daru Zahid Al-Qudsi*, Kairo, hlm. 290-291.

dan para pengikutnya memungkinkan Utsman itu bukan mukmin dan bukan pula kafir, juga memungkinkan mereka kekal di dalam neraka. Begitu pula dengan Ali dan para serdadunya.”²³¹⁸

Akan tetapi, Al-Khayyath Al-Mu’tazili menilai, pendapat Washil dalam masalah ini jauh lebih adil dan tidak berlebihan. Di Perang Jamal, ia tidak berpihak. Adapun di Perang Shiffin, ia menyebut Muawiyah dan para pengikutnya itu keji, sedangkan Ali dan para pengikutnya itu benar.²³¹⁹ Dalam hal ini, hampir seluruh Mu’tazilah sepakat dengan Washil.

Kalau kita perhatikan lagi kaidah-kaidah Al-Washiliyah di atas, lalu kita bandingkan dengan kelima prinsip Mu’tazilah yang sudah sama-sama kita ketahui, yaitu; tauhid, keadilan, janji dan ancaman, *manzilah bayna al-manzilatain*, dan amar makruf nahi mungkar, dapat kita ketahui bahwa kaidah Al-Washiliyah tersebut telah memenuhi tiga dari kelima prinsip Mu’tazilah, yaitu tauhid, keadilan, dan *manzilah bayna al-manzilatain*.

Kaidah pertama (menafikan beberapa sifat Allah) dibangun di atas kerangka berpikir tauhid Mu’tazilah yang menafikan pluralitas eternal. Sebab, meyakini pluralitas eternal, sama artinya dengan menyekutukan Allah. Menurut interpretasi Mu’tazilah, kaidah ini berada di bawah naungan tauhid. Mereka bilang, “Allah itu Mahatahu dengan sendiri-Nya, Mahakuasa dengan sendiri-Nya, Maha Berkehendak dengan sendiri-Nya, dan Mahahidup dengan sendiri-Nya, bukan dengan ilmu, kekuasaan, kehendak, dan kehidupan sebagai sifat eternal.” Sepertinya, gara-gara madzhab yang dianut oleh Washil dan para pengikutnya, juga Mu’tazilah, inilah mereka kemudian disebut *al-mu’aththalah* (yang menafikan sifat Tuhan) oleh musuh-musuh mereka. Merekalah yang menjadi sorotan utama Ibnu Qayyim dalam bukunya yang legendaris; *As-Shawa’iq Al-Mursalah ‘ala Al-Ahmiyyah wa Al-Mu’aththalah*.²³²⁰

Kaidah kedua (pendapat tentang *al-qadar*), bersumber dari prinsip keadilan. Andaikata manusia tidaklah melakukan perbuatannya sendiri,

2318 Adhaduddin Al-Iji, *Al-Mawaqif*, Maktabah Al-Mutanabbi, Kairo, hlm. 415.

2319 Lihat: Al-Khayyath, ibid, hlm. 74.

2320 Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *As-Shawa’iq Al-Mursalah ‘ala Al-Jahmiyyah wa Al-Mu’aththalah*, Makkah, 1348 H./1929 M.

bebas menginginkan yang akan dilakukan dan tidak dilakukan, maka tak akan ada artinya pahala dan siksa. Berdasarkan sudut pandang ini, Allah berarti tidak adil. Menurut Al-Washiliyah, bahkan Mu'tazilah secara umum, adalah tidak adil apabila Allah menghisab seseorang atas perbuatan yang tidak diinginkannya.

Kaidah ketiga (pendapat tentang *manzilah bayna al-manzilatain*), jelas-jelas bersumber dari kelima prinsip Mu'tazilah. Bahkan, inilah prinsip yang lebih lama. Berdirinya Mu'tazilah sebagai kelompok sempalan sangat erat hubungannya dengan prinsip ini.

Selanjutnya, tersisa prinsip "janji dan ancaman" dan "amar makruf nahi mungkar". Sikap Washil yang mendiamkan keduanya, bukan berarti ia mengingkarinya. Sebab, prinsip "janji dan ancaman" itu merupakan konsekwensi logis dari tauhid dan keadilan. Dari sudut pandang tauhid, akan Mahasuci dari yang tidak patut bagi-Nya. Dari sudut pandang keadilan, Allah akan memberikan sesuatu pada yang berhak. Selain itu, Dia juga harus menepati janji dan ancaman. Dalam arti kata, yang taat harus diganjar pahala, sedangkan yang maksiat diganjar siksa. Inilah implementasi janji dan ancaman-Nya. Jika tidak, maka Dia tidaklah patut disucikan, tidak pula disifati adil.

Sementara itu, prinsip amar makruf nahi mungkar merupakan prindip yang diimani seluruh mukmin, kendati Mu'tazilah yang paling getol menyuarakan dan mengimplementasikannya. Kehidupan Washil merupakan gambaran bagi pelaksanaan prinsip ini, sebagaimana ditegaskan para sejarawan yang menuliskannya.²³²¹ Konon, kelima prinsip Mu'tazilah – sebagaimana kita kenal sekarang – tidaklah mengkristal sebelum terlihat tanda-tanda berakhirnya madrasah Mu'tazilah di masa awal Khilafah Abbasiyah, terutama di tangan Abu Al-Hudzail Al-Allaf (w. 226 H/840 M) dan muridnya, Ibrahim bin Siyar An-Nazham (w. 231 H/845 M). Adapun di masa-masa awal berdirinya Mu'tazilah – seperti yang kita bicarakan saat ini – masih fokus membicarakan *al-qadar*, penafian sifat, dan *manzilah bayna al-manzilatain*.

2321 Lihat sebagai contoh: Ahmad Amin, *Dhahy Al-Islam*, Maktabah An-Nahdhah Al-Mishriyyah, cetakan ke-10, Kairo, juz ke-3, hal. 66 – 67; Zuhdi Jarullah, *Al-Mu'tazilah*, Kairo, 1947, hlm. 52-53.

Oleh karena itu, jika ada beberapa pakar yang mengatakan bahwa Washil-lah yang meletakkan kelima prinsip Mu'tazilah,²³²² tidak bisa diterima begitu saja.

Setelah mendiskusikan prinsip Al-Washiliyah, kita coba memecahkan pertanyaan kedua; Apakah kaidah atau prinsip ini patut menjustifikasi Al-Washiliyah sebagai sekte terbaik dalam Mu'tazilah?

Untuk menjawab pertanyaan ini, setidaknya bisa kita sampaikan bahwa kaidah keempat – yang berhubungan dengan peristiwa pembunuhan – adalah yang membedakan Al-Washiliyah dengan sekte yang lain dalam Mu'tazilah. Ketiga kaidah pertama – sebagaimana telah kami sampaikan – sama dengan prinsip seluruh Mu'tazilah. Baru di kaidah keempat inilah, mereka berdebat dan bersilang pendapat. Washil berpendapat, salah satu pihak yang bersengketa dalam Perang Jamal adalah salah tidak dengan sendirinya. Pendapat ini ditentang oleh banyak Mu'tazilah di Bashrah. Menurut mereka, kesalahan bukan di pihak Ali dan kelompoknya, melainkan di kelompok yang lain. Akan tetapi, di waktu bersamaan, mereka juga tidak menghukumi fasik Thalhah, Zubair, dan Aisyah. Alih-alih, menurut mereka, ketiganya sudah mengakui kesalahan, menyesal, dan bertobat dengan sungguh-sungguh. Atas dasar ini, maka mereka menghormati kedudukan mereka. Al-Qadhi Abdul Jabbar menggambarkan hal ini dengan sangat baik dalam pernyataannya, “Tobat mereka (Thalhah, Zubair, dan Aisyah), membatalkan pernyataan orang-orang yang berpihak pada mereka, juga yang berpihak pada Amirul Mukminin. Tobat mereka menunjukkan bahwa Amirul Mukminin itu benar, sedangkan mereka salah. Tobat mereka membatalkan pernyataan, ‘Sesungguhnya Ali Radhiyallahu Anhu telah berbuat kesalahan dengan memerangi mereka’ – sebagaimana kami paparkan di depan. Selain itu, membenarkan berita gembira tentang sepuluh orang yang dijamin masuk surga. Juga riwayat tentang Aisyah dan istri-istri Rasulullah ﷺ yang lain bakal masuk surga.²³²³ Jika inilah yang disampaikan Mu'tazilah Bashrah tentang hukum yang ditetap

2322 Zuhdi Jarullah, *ibid*, hlm. 113.

2323 Abdul Jabbar bin Ahmad, *Al-Mughni fi Abwab At-Ta'uhid wa Al-Adli*, di-tahqiq oleh Abdul Halim Mahmud dan Sulaiman Dunya, Dar Al-Mishriyyah li At-Ta'lif wa At-Tarjamah wa An-Nasyr, cetakan pertama, juz ke-3, bagian kedua, hlm. 84.

Washil terhadap dua kelompok yang bersengketa dalam Perang Jamal, maka sikap Mu'tazilah Baghdad lebih tegas lagi. Kelompok yang berdiri pada abad kedua Hijriyah ini, mayoritas pengikutnya cenderung berpihak pada Ali. Selain itu, sikap mereka berbeda dengan sikap Washil. Menurut mereka, yang benar adalah pihak Ali. Mereka yang oleh Al-Khayyath Al-Mu'tazili disebut dengan *Mutasyayyi'ah Al-Mu'tazilah*.²³²⁴

Adapun sikap Washil dan para pengikutnya terhadap Perang Shiffin sudah disampaikan di depan, yaitu tidak menetapkan sikap terhadap Muawiyah dan Amr bin Ash, serta pengikut masing-masing. Sikap Al-Washiliyah dan Mu'tazilah Bashrah secara umum ini sama dengan sikap Mu'tazilah Baghdad.

Dari pemaparan di atas, menjadi jelas bagi kita bahwa Al-Washiliyah merepresentasikan benih awal berdirinya Mu'tazilah dengan konsep tertentu yang melegenda sepanjang masa. Pun bahwa pendapat-pendapat yang dikemukakan Washil dikembangkan di kemudian hari – terutama oleh anggota Madrasah Bashrah – menjadi kerangka pikiran yang sempurna.

Jelas sekali Al-Washiliyah secara bertahap luruh di dalam sekte-sekte Mu'tazilah yang lain, terutama sekte Madrasah Bashrah. Padahal, Asy-Syahrastani (w. 1153 M) menyampaikan kepada kita bahwa sebagian kecil dari mereka masih ada di wilayah Al-Maghrib Al-Aqsha (Maroko).²³²⁵ Keberadaan ini – meminjam istilahnya – sangatlah penting.

Prof.Dr. Yahya Hasyim Farghali

2324 Al-Khayyath, ibid, hlm. 67.

2325 Asy-Syahrastani, ibid, juz ke-1, hlm. 46.

MU'TAZILAH

MU'TAZILAH merupakan sekte Islam yang muncul pada permulaan abad ke-2 H/8 M di kota Bashrah Irak. Tokoh kunci yang memegang peranan utama dalam perkembangan sekte ini dengan bentuknya yang terbatas dan independen adalah Washil bin Atha' yang dilahirkan di Madinah Al-Munawwarah pada tahun 80 H/669 M.

Washil berpindah ke Bashrah yang kala itu menjadi pusat pergerakan keilmuan di dunia Islam. Di sana ia berguru kepada seorang tokoh ulama terkemuka, yaitu Hasan Al-Bashri. Washil bin Atha' wafat pada tahun 131 H/748 M. Tokoh lain yang juga memegang peranan penting dalam perkembangan kelompok Mu'tazilah setelah Washil bin Atha' adalah Amr bin Ubaid, seorang tokoh yang memiliki hubungan kuat dengan Washil bin Atha'. Ia juga dilahirkan pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 144 H/761 M. Sama seperti Washil bin Atha', ia juga mengikuti pengajian Hasan Al-Bashri yang memiliki kedudukan khusus di sisinya.²³⁶ Washil bin Atha', Amr bin Ubaid, dan (juga Hasan Al-Bashri) tergolong *mawali* (budak yang sudah dimerdekakan).

Kondisi Perkembangan Mu'tazilah.

Kondisi yang mengitari perkembangan sekte Mu'tazilah pada mulanya dipicu oleh persoalan politik. Sebuah kondisi yang diwarnai lahirnya sekte Khawarij, Murji'ah, dan Syiah. Peristiwa syahidnya Khalifah Utsman  yang diiringi terjadinya Perang Jamal dan Perang Shiffin

²³²⁶ Lihat biografi Amr bin Ubaid pada: Ibnu Khilkhan, *Wafayyat Al-Ayan wa Anba'u Abnā' Az-Zaman*. tahqiq: Ihsan Abbas. Penerbit: Dar Shadir, Beirut, tahun 1977 M, cet. III, hlm. 460 – 462.

memberikan pengaruh besar terhadap kondisi masyarakat Islam, terutama seputar hukum pelaku dosa besar. Kaum muslimin kala itu sudah saling mengacungkan pedang. Tentu saja, kondisi seperti itu berhubungan erat dengan perbuatan dosa yang berada di balik itu semua. Suatu hari, Hasan Al-Bashri menggelar pengajian rutin ilmiah di Masjid Bashrah. Tiba-tiba, ada salah seorang dari hadirin yang meminta pendapatnya mengenai hukum pelaku dosa besar. Sebelum Hasan Al-Bashri sempat memberikan jawaban, buru-buru Washil bin Atha' menjawab pertanyaan orang tersebut, "Menurut saya, pelaku dosa besar tidak bisa secara mutlak disebut sebagai orang mukmin dan tidak bisa pula secara mutlak disebut sebagai orang kafir. Akan tetapi, ia berada di posisi antara keduanya (*manzilah baina al-manzilatain*), tidak mukmin dan tidak juga kafir." Setelah itu, Washil langsung memisahkan diri menuju sudut masjid yang lain, dan menyebarkan pendapatnya kepada sebagian jamaah Hasan Al-Bashri. Menyikapi hal itu, Hasan Al-Bashri berkata, "*I'tazala 'anna Washil* (Washil telah memisahkan diri dari kita)." Dari perkataan Hasan Al-Bashri inilah, Washil dan pengikut-pengikutnya disebut Mu'tazilah (orang yang memisahkan diri).²³²⁷ Amr bin Ubaid adalah murid Hasan Al-Bashri yang pertama kali bergabung dengan Washil dan menyetujui pendapatnya.

Ini merupakan riwayat yang paling masyhur mengenai perkembangan sekte Mu'tazilah. Riwayat tersebut menyebutkan bahwa sekte Mu'tazilah berkembang dalam bentuk dadakan yang tidak didahului oleh tahapan-tahapan tertentu hingga muncul menjadi sebuah sekte. Sebenarnya tidak demikian adanya. Sebelumnya, telah ada ideologi yang dipegangi oleh masyarakat Islam, dan barangkali ideologi tersebut memiliki peranan besar di dalam perkembangan sekte Mu'tazilah. Ideologi yang dimaksud adalah ideologi kelompok Qadariyah.

Qadariyah merupakan istilah yang mengacu kepada sekelompok orang yang berpendapat bahwa manusia memiliki kebebasan berkehendak

2327 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal*. tahqiq: Muhammad Sayyid Kailani. Penerbit: Maktabah Musthafa Al-Babi Al-Halabi, Kairo, tahun 1967 M, jld I, hlm. 48. Kisah ini dituturkan juga di berbagai sumber lain. Lihat misalnya: Ibnu Al-Murtadha, *Al-Munyah wa Al-Amal*. Penerbit: Thab'ah Da'irah Ma'arif An-Nizhamiyah, Haidarabad, tahun 1316 H, hlm. 2. Lihat pula: Yaqut, *Mu'jam Al-Adibba'*. Penerbit: Maktabah Musthafa Al-Babi Al-Halabi, Kairo (t.t.), jld XIX, hlm. 146.

di dalam melakukan dan meninggalkan sesuatu. Jika ia melakukan sebuah kesalahan, tidak bisa hal tersebut dihubungkan dengan kekuasaan Tuhan, karena Tuhan tidak memiliki kehendak atas apa yang ia perbuat. Sebab, Tuhan telah menganugerahinya kemampuan. Jadi, Qadariyah adalah sekelompok orang yang berpendapat bahwa kekuasaan Tuhan tidak mengintervensi kehendak manusia. Dengan pemahaman seperti ini, mereka berada di posisi yang berlawanan dengan kelompok Jabariyah, yang menyebutkan bahwa manusia tidak memiliki kebebasan berkehendak. Menurut Jabariyah, manusia itu dipaksa (*mujbar*) di dalam melakukan dan meninggalkan sesuatu. Tokoh pertama yang mengusung ideologi Qadariyah dengan pengertian di atas adalah Ma'bad bin Khalid Al-Juhani. Ia tergolong tabiin yang *shaduq* (jujur) sebagaimana diungkap oleh beberapa sumber.²³²⁸ Ma'bad Al-Juhani hidup di Bashrah pada paruh kedua dari abad ke-1 Hijriyah. Ideologi Qadariyah yang dibangunnya bersumber dari ucapan Hasan Al-Bashri. Tetapi berdasarkan hasil penelitian yang kami lakukan, sumber-sumber Sunni menyebutkan bahwa Hasan Al-Bashri meralat ucapannya itu.²³²⁹ Adapun sumber-sumber Mu'tazilah tetap mengukuhkan bahwa akidah yang dipedomani Hasan Al-Bashri berhaluan Qadariyah. Bahkan, Hasan Al-Bashri oleh mereka ditempatkan pada tingkatan ketiga dari tokoh ulama Mu'tazilah.²³³⁰ Hal yang penting dikemukakan di sini bahwa sumber-sumber yang kami dapatkan – berbeda dengan kecenderungan mereka – memaparkan bahwa sikap yang ditunjukkan oleh Hasan Al-Bashri merupakan bentuk resistensi terhadap politik kelompok Umayyah yang terjadi. Juga, untuk membendung keyakinan Jabariyah yang berupaya mendukung kepentingan politik Umayyah. Diriwayatkan dari Hasan Al-Bashri bahwa ia pernah berkata, "Orang-orang masih tetap membiarkan pena-pena mereka berjalan di atas darah dan harta kaum muslimin, kemudian mereka berkata, 'Sesungguhnya pena-pena kami berjalan di atas pena Allah.' Demi Allah, mereka berdusta! Sesungguhnya

2328 Lihat: Al-Hafizh Adz-Dzahabi, *Mizan Al-I'tidal fi Naqd Ar-Rijal*, cet. 1, Kairo, tahun 1907 M, jld III, hlm. 183.

2329 Lihat: Asy-Syahrastani, *op.cit.*, jld I, hlm. 47. Lihat juga: Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Firaq Baina Al-Firaq.tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid*. Penerbit: Maktabah Muhammad Ali Shabih, Kairo (t.t.), hlm. 362.

2330 Lihat: Abdul Jabbar bin Ahmad, *Fadhl Al-Itzil wa Thabaqat Al-Al-Mu'tazilah*. Editor: Fu'ad As-Sayyid. Penerbit: Dar At-Tunisiyyah, tahun 1974 M, hlm. 265.

pena Allah akan selalu berjalan di atas kebaikan dan ketakwaan, dan tidak akan berjalan di atas dosa dan permusuhan. Sungguh, mereka telah berdusta atas nama Allah! Mereka bodoh terhadap Allah! Mereka benar-benar berdusta atas nama Allah!”²³³¹ Dikisahkan pula bahwa Ma’bad dan ‘Atha’ bin Yasar suatu ketika menemui Hasan Al-Basri. Keduanya lalu berkata, “Wahai Abu Sa’id, sesungguhnya para raja (yakni penguasa Bani Umayyah) suka menumpahkan darah kaum muslimin dan merampas harta mereka. Lalu, mereka berkata, “Apa yang kami perbuat berjalan di atas kuasa Allah Ta’ala.” Mendengar itu, Hasan Al-Bashri berkata, “Sungguh, musuh-musuh Allah itu telah berdusta.”²³³²

Ada yang mengatakan bahwa istilah *al-qadar* – seperti pendapat kami – merupakan sebuah aliran di dalam filsafat Mu’tazilah. Sebenarnya, hubungan Mu’tazilah dengan akidah Qadariyah tidak bisa dipisahkan hingga sebagian dari pengikut Mu’tazilah menamakan diri mereka dengan sebutan Qadariyah. Mu’tazilah berpendapat – dari sudut pandang mereka – bahwa akidah Qadariyah merupakan akidah yang dipegangi seluruh ulama salafushshaleh. Dengan akidah itu, mereka berupaya membela diri dari serangan musuh-musuh mereka yang melontarkan tuduhan bahwa mereka telah membuat bid’ah di dalam urusan agama. Lebih dari itu, ketika kelompok Mu’tazilah menyusun tingkatan para ulamanya, pada posisi tingkatan pertama mereka menempatkan Khulafaur Rasyidin yang empat, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas’ud, Abdullah bin Umar dan pembesar sahabat lainnya. Dalam hal ini, mereka meriwayatkan perkataan-perkataan para sahabat tersebut untuk memperkuat akidah Qadariyah sesuai dengan sudut pandang kemu’tazilahan mereka. Di antaranya adalah kasus orang-orang yang mengepung Utsman bin Affan, ketika mereka berkata kepadanya pada saat menusuknya, “Sungguh, Allah telah menusukmu.” Saat itu, Utsman berkata, “Kalian telah berdusta. Seandainya Allah menusukku, tentu Dia tidak akan menyalah sasarkannya kepadaku.” Dikisahkan bahwa ada seseorang berkata kepada Abdullah bin Umar, “Wahai Abu Abdurrahman, orang-orang banyak yang melakukan zina, minum khamr, mencuri dan saling membunuh. Mereka berkata, ‘Perbuatan

2331 *Ibid*, hlm. 195.

2332 Ibnul Imad Al-Hanbali, *Syadzarat Adz-Dzahab fi Akhbar min Dzahab*. Penerbit: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut (t.t), jld I, hlm. 138.

kami telah berada di dalam Ilmu Allah, dan sama sekali bukan dari kami.” Mendengar itu, Abdullah bin Umar marah dan berkata, “*Subhanallah Al-Azhim* (Mahasuci Allah dan Mahaagung). Memang benar bahwa perbuatan mereka telah tertulis di dalam Ilmu Allah, tetapi Ilmu Allah tidak membawa mereka untuk melakukan perbuatan itu.”²³³³ Di dalam susunan tingkatan tokoh terkemuka di dalam Mu’tazilah, yang diletakkan pada tingkatan kedua adalah Sayyidina Hasan, Sayyidina Husain, Muhammad bin Hanifah dan sejumlah tabiin seperti Sa’id bin Al-Musayyib, Thawus dan lainnya. Kelompok Mu’tazilah meriwayatkan perkataan-perkataan para tabi’in tersebut dan menggunakannya sebagai alat untuk memperkuat penolakan mereka terhadap akidah Jabariyah dan sekaligus memperkuat keimanan mereka terhadap akidah Qadariyah. Adapun tingkatan ketiga ditempati oleh Hasan Al-Bashri sebagaimana disebutkan di depan. Juga, ditempati Hasan bin Hasan bin Ali bin Abi Thalib, dan putranya yang bernama Abdullah bin Hasan. Juga ditempati putranya yang lain, yaitu Muhammad Nafs Az-Zakiyah, Ibrahim dan lainnya. Ditempati pula oleh Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas, Zaid bin Ali, Muhammad bin Sirin dan lainnya. Kemudian pada tingkatan keempat yang kami beri penilaian khusus, di antara tokoh terkemuka yang menempatinya adalah Washil bin Atha’ dan Amr bin Ubaid, di mana riwayat-riwayat masyhur menyebutkan bahwa pendirian Madzhab Mu’tazilah merujuk pada keduanya seperti disebutkan di depan. Tokoh terkemuka lain yang menempati tingkatan keempat adalah Ghailan bin Muslim Ad-Dimasyqi, pemimpin Qadariyah di daerah Syam. Begitulah kaum Mu’tazilah menyusun tingkatan para ulamanya hingga sampai pada tingkatan kedua belas, yang ditempati oleh para sahabat dan murid *Qadhil Qudhat* Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdzani (w. 415 H/1024 M).

Dari keterangan di atas menjadi jelas bahwa perkembangan Mu’tazilah tidak berarti bersifat dadakan sebagaimana diinformasikan oleh riwayat-riwayat yang telah masyhur. Tetapi peristiwa yang terjadi di dalam pengajian yang digelar oleh Hasan Al-Bashri di mana saat itu Washil bin Atha’

²³³³ *Firaq wa Thabaqat Al-Al-Mu’tazilah*. tahqiq: Ali Sami An-Nasysyar dan Ishamuddin Muhammad Ali. Penerbit: Al-Iskandariyyah, tahun 1972, hlm. 25–26. (Kitab ini berisi kitab *Al-Munyah wa Al-Amal* karya Al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad, yang dihimpun kembali oleh Ahmad bin Yahya bin Al-Murtadha).

memisahkan diri dan mengajukan prinsip *al-manzilah baina al-manzilataini* (tempat di antara dua tempat) hanya merupakan awal mula munculnya nama Mu'tazilah, dan menjadi cikal bakal lahirnya beragam pendapat yang berhubungan dengan ideologinya. Mu'tazilah sendiri tidak menafsirkan nama *Al-Mu'tazilah* sebagai bentuk *i'tizal* (berpisah) secara lahiriyah atau berpisah dari kelompok kaum muslimin. Tetapi yang mereka maksudkan adalah "mereka telah melakukan perbuatan yang menjadi kesepakatan ulama pada masa awal Islam, dan menolak perbuatan baru yang berbau bid'ah",²³³⁴ artinya mereka *i'tizal* (memisahkan diri) dari perbuatan bid'ah tersebut.

Lima Dasar Prinsip-prinsip Mu'tazilah

Prinsip-prinsip Mu'tazilah yang terdiri dari lima dasar tersebut tidak terbentuk secara keseluruhan pada masa Washil bin Atha' dan Amr bin Ubaid, tetapi Washil sendiri hanya mengajukan satu prinsip dasar dengan bentuk yang baku, yaitu prinsip *al-manzilah baina al-manzilatain*. Adapun prinsip dasar lainnya terbentuk secara bertahap dan tidak terhimpun dalam bentuk yang dikenal oleh kita saat ini, melainkan terbentuk setelah wafatnya Washil bin Atha', terutama di bawah komando Abu Al-Hudzail Al-'Allaf (w. 226 H/840 M) dan Ibrahim bin Siyar An-Nizham (w. 231 H/845 M). Keduanya merupakan tokoh ulama Mu'tazilah yang berada di tingkatan keenam. (Lihat tulisan tentang Al-Washiliyah).

Kelima prinsip dasar yang dikukuhkan oleh tokoh terkemuka Mu'tazilah – di mana kelimanya menjadi tiang madzhab mereka – adalah prinsip; *At-Tauhid* (Mengesakan Allah), *Al-'Adl* (Keadilan), *Al-Wa'd wa Al-Wa'id* (Janji dan Ancaman), *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* (Posisi di Antara Dua Tempat), dan *Al-Amr bi Al-Ma'ruf wa An-nahy 'an Al-munkar* (Menyuruh Kebaikan dan Mencegah Kemungkaran).

- 1) *At-Tauhid* (Meng-esakan Allah). Tidak ada perselisihan sama sekali bahwa tauhid merupakan akidah seluruh kaum muslimin. Barangsiapa yang meragukan akidah ini dengan sebenar-benar keraguan, sungguh ia telah terlepas dari keimanan. Namun, Mu'tazilah memandang prinsip tauhid dengan sudut pandang yang berbeda. Menurut

²³³⁴ *Ibid*, him. 12.

mereka, yang dimaksud tauhid adalah menyucikan Allah ﷺ dengan sebenar-benar penyucian, tanpa disertai unsur penyerupaan terhadap makhluk. Ketika menjelaskan tentang akidah kaum Mu'tazilah terkait prinsip tauhid, Imam Al-Asy'ari berkata, "Kaum Mu'tazilah sepakat bahwa sesungguhnya Allah itu Esa yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupainya. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat. Dia bukan *jism*, tidak dapat dikhayalkan, tidak berbentuk, tidak berupa daging, darah atau orang, tidak berupa *jauhar* (inti/substansi), tidak berupa '*ardh* (sifat), tidak berupa warna, tidak berupa rasa, tidak berupa bau, tidak bisa diraba, tidak berupa gerak, tidak berupa diam, tidak berupa bagian, tidak memiliki bagian atau *juz*, tidak berupa tubuh, tidak memiliki arah, tidak dilingkupi oleh tempat, tidak berada di sebuah masa, tidak bisa dilihat oleh mata dan tidak bisa dipandang oleh penglihatan. Dia adalah Zat Yang Maha Dahulu dan tidak ada sesuatu pun yang mendahului-Nya."²³³⁵

Pandangan kaum Mu'tazilah mengenai prinsip tauhid ini melahirkan cabang pandangan lain yang semakin menguatkan penafsiran mereka tentang prinsip tauhid. Di antaranya adalah penafian mereka terhadap sifat-sifat Allah ﷺ. Menurut mereka, menetapkan adanya sifat-sifat kepada Allah dapat membawa pada kesyirikan terhadap-Nya. Artinya, menetapkan adanya sifat-sifat kepada Allah sangat berlawanan dengan akidah tauhid itu sendiri. Karenanya, kaum Mu'tazilah berkata, "Allah itu Maha Mengetahui dengan Zat-Nya, Mahakuasa dengan Zat-Nya, Maha Berkehendak dengan Zat-Nya, dan Mahahidup dengan Zat-Nya, dan bukan dengan ilmu, kekuasaan, kehendak dan kehidupan"²³³⁶ sebagai sifat-sifat terdahulu. Rival-rival Mu'tazilah menganggap penafsiran demikian sebagai bentuk penafian terhadap sifat-sifat ketuhanan. Karenanya, oleh mereka kaum Mu'tazilah diberi gelar *Al-Mu'aththilah* (kaum yang meniadakan sifat-sifat Allah). (Lihat tulisan tentang Al-Washiliyah).

2335 Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin wa Ikhtilaf Al-Mushallin*, Tahqiq: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. Penerbit: Al-Maktabah Al-'Ashriyyah, Beirut, tahun 1990 M, jld I, hlm. 235.

2336 Lihat: Zuhdi Jarullah, *Al-Al-Mu'tazilah*, Kairo, tahun 1947 M, hlm. 111 – 112.

Di antara pendapat yang masyhur terkait akidah tauhid yang diusung oleh Mu'tazilah adalah pandangan mereka tentang kemakhlukan Al-Qur'an dan penolakan mereka terhadap ajaran bahwa Allah dapat dilihat dengan mata telanjang pada Hari Kiamat kelak. Adapun pandangan mereka tentang kemakhlukan Al-Qur'an didasari oleh semangat mereka untuk menjauhkan setiap pemahaman yang mengandung unsur syubhat. Bentuk syubhat yang dimaksudkan adalah sebuah keraguan yang mengganggu keimanan bahwa Al-Qur'an adalah *qadim* (terdahulu). Kaum Mu'tazilah bersifat ekstrem di dalam persoalan kemakhlukan Al-Qur'an, baik dari sisi ucapan maupun tindakan mereka. Dampak yang ditimbulkannya adalah sebuah peristiwa yang dikenal dalam sejarah Islam dengan *mihnah* (ujian) kemakhlukan Al-Qur'an, yaitu sebuah *mihnah* yang muncul di akhir masa kekhilafahan Abbas Al-Ma'mun (w. 218 H/833 M) dan terus berlangsung hingga masa Khalifah Mu'tashim Billah (w. 227 H/842 M) dan Khalifah Al-Watsiq Billah (w. 232 H/847 M). Ketiga khalifah tersebut menganut Madzhab Mu'tazilah. Di antara tokoh terkemuka yang terkena imbas *mihnah* tersebut dan menjadi korban dari kezaliman penguasa yang menganut Madzhab Mu'tazilah adalah Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H/855 M) yang menolak pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Akhirnya, ia dipenjara dan didera oleh Khalifah Al-Mu'tashim dengan rotan hingga tubuhnya remuk. Yang jarang dituturkan di sini bahwa, Ahmad bin Hanbal – ia adalah seorang imam hadis di masanya – tidak mau bersikap berlebihan seperti yang dilakukan Mu'tazilah dalam menyikapi persoalan-persoalan yang berhubungan dengan kemakhlukan Al-Qur'an atau keqadimannya. Sebab, Rasulullah dan sahabat beliau tidaklah berlebihan dalam menyikapi masalah ini. Sampai-sampai Ibnu Hanbal berkata kepada orang yang mau mengeksekusinya, "Berikanlah kepadaku Kitab Allah ﷺ atau Sunnah Rasulullah ﷺ supaya aku bisa berbicara dengannya."²³³⁷ Jadi, akidah yang dipegangi oleh Ibnu Hanbal bahwa Al-Qur'an adalah Kalamullah (firman Allah). Di balik itu, sebenarnya ia tidak ingin berlebihan di dalam memahami persoalan ini, karena yang demikian termasuk perkara yang baru.

2337 Abu Nu'aim Al-Ashfahani, *Hilyah Al-Auliya' wa Thabaqat Al-Ashfiyya'*. Penerbit: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut (t.t), jld IX, hlm. 200.

Adapun penolakan kaum Mu'tazilah bahwa pada Hari Kiamat kelak, Allah dapat dilihat dengan mata telanjang, alasannya karena aktivitas melihat mengharuskan adanya benda, tempat dan arah. Dan itu semua merupakan sifat-sifat makhluk, sementara Allah ﷺ Mahasuci dari menyerupai makhluk. Allah tidak memiliki arah, tidak diliputi oleh tempat dan tidak bisa dilihat oleh mata telanjang, seperti yang kami ketahui dari pendapat kaum Asy'ariyah dalam menyifati Allah berdasarkan pemahaman akidah tauhid mereka. Mereka menafsirkan hadits Nabi ﷺ terkait persoalan itu dengan pemahaman bahwa yang dimaksud "melihat" adalah melihat dengan hati dan bukan dengan mata. Pada masa Khalifah Al-Watsiq, konsep *mihnah* semakin mengalami perluasan. Mereka tidak hanya mengeksekusi ulama dalam masalah kemakhlukan Al-Qur'an, tetapi juga masalah *ru'yah* (melihat Allah dengan mata telanjang). Terbukti, sumber yang kami dapatkan menyebutkan bahwa ketika Khalifah Al-Watsiq bermaksud menebus tawanan kaum muslimin dari pemerintah Romawi, ia tidak mau menebus tawanan yang tidak mengakui kemakhlukan Al-Qur'an dan tidak mengakui bahwa pada Hari Kiamat kelak Allah tidak bisa dilihat dengan mata telanjang.²³³⁸ Mu'tazilah berpendapat bahwa tidak mengakui hal itu, sama halnya dengan mencemarkan akidah tauhid dengan pemahaman yang murni seperti dijelaskan di depan. Karenanya, mereka menjadikan tauhid dengan pemahaman seperti di atas sebagai prinsip dasar pertama dari prinsip dasar lainnya.

- 2) ***Al-'Adl* (Keadilan).** Di kalangan Mu'tazilah, prinsip keadilan memiliki hubungan yang erat dengan prinsip tauhid. Allah ﷺ dilihat dari prinsip tauhid, mutlak disucikan dari segala yang menyerupai-Nya. Jadi, sangat tidak pantas jika dengan kemahasucian-Nya – dalam pandangan Mu'tazilah – Allah menyiksa seorang manusia akibat dosa yang dilakukannya secara tidak sengaja. Sebab, yang demikian termasuk zhalim (aniaya), sementara sifat zhalim adalah sifat makhluk, bukan sifat Khaliq (Allah) yang Mahasuci dari menyerupai makhluk-Nya. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Allah. Prinsip

²³³⁸ Lihat: Al-Mas'udi, *At-Tanbih wa Al-Isyraf*. Penerbit: Thab'atu Lidan, tahun 1893 M, hlm. 190 – 191.

keadilan yang diusung oleh Mu'tazilah berdiri tegak di atas keimanan mereka tentang konsep kebebasan dan kemandirian, dan penolakan mereka terhadap akidah Jabariyah. Jadi, keimanan Mu'tazilah berdiri di atas akidah Qadariyah sebagaimana kami jelaskan di depan. Karena eratnya hubungan Mu'tazilah dengan Qadariyah, kadangkala istilah Qadariyah dialamatkan pada Mu'tazilah, dan kadang pula digelari dengan nama Al-'Adaliyah,²³³⁹ yang juga memiliki hubungan erat dengan istilah Qadariyah. Berdasar prinsip keadilan ini, Mu'tazilah meyakini bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan manusia, tetapi manusia itu sendiri yang menciptakan perbuatannya. Prinsip ini berbeda dengan yang diusung oleh rival-rival Mu'tazilah. Di antara dalil yang menguatkan pernyataan tersebut bahwa di dalam perbuatan manusia terdapat kezaliman dan kejahatan. Seandainya Allah *Ta'ala* menciptakan perbuatan manusia, tentu Allah juga memiliki sifat zalim dan jahat. Sungguh, Allah Mahatinggi dari hal tersebut dengan setinggi-tingginya.²³⁴⁰ Dalil naqli lain yang mengukuhkan pernyataan tersebut adalah firman Allah, "Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya..." (*As-Sajdah:7*), juga firman Allah yang lain, "... (Begitulah) perbuatan Allah yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu..." (*An-Naml: 88*) dan ayat-ayat Al-Qur'an lainnya yang dijadikan dalil oleh Mu'tazilah bahwa perbuatan manusia diciptakan oleh manusia itu sendiri, dan tidak diciptakan oleh Allah, sesuai dengan prinsip "keadilan".²³⁴¹ Jadi, prinsip tauhid dan keadilan dengan bentuk yang telah kami jelaskan di depan termasuk prinsip Mu'tazilah yang paling pokok dan paling mewakili pemikiran kaum Mu'tazilah. Dari kenyataan ini, kaum Mu'tazilah berupaya memperkenalkan dirinya dengan sebutan *ahlul 'adl wa at- tauhid* (orang-orang yang ahli keadilan dan ahli tauhid).

- 3) *Al-Wa'd wa Al-Wa'id* (Janji dan Ancaman). Jika prinsip keadilan memiliki hubungan yang erat dengan prinsip tauhid, maka prinsip *Al-Wa'd wa Al-Wa'id* (Janji dan Ancaman) memiliki pertalian erat

2339 Lihat: *Al-Firaq wa Thabaqat Al-Al-Mu'tazilah*, op. cit., hlm. 3.

2340 Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh Ushul Al-Khamsah*, tahlil: Abdul Karim Utsman. Penerbit: Maktabah Wahbah, Kairo, tahun 1965 M, hlm. 345.

2341 *Ibid*, hlm. 357 – 363.

dengan prinsip tauhid dan keadilan. Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa janji Allah kepada orang-orang yang taat untuk diberi pahala, dan ancaman Allah kepada orang-orang yang durhaka untuk disiksa, mesti akan ditunaikan. Karena Allah Mahasuci dari segala bentuk penyerupaan makhluk, maka sesuai dengan prinsip tauhid, tidak mungkin Allah berdusta atau bermain-main dengan janji dan ancaman-Nya. Menyelisihi janji dan ancaman dapat menafikan konsep keadilan Ilahi. Di antara prinsip keadilan menyebutkan bahwa setiap manusia berhak mendapat balasan pahala atau siksa. Banyak ayat Al-Qur'an yang oleh kaum Mu'tazilah dijadikan pijakan madzhabnya dalam memperkuat prinsip janji dan ancaman. Di antaranya adalah firman Allah Ta'ala, "*Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula.*" (**Az-Zalzalah: 7 dan 8**), juga firman-Nya yang lain, "*Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula.*" (**An-Nisaa': 123**). Ayat serupa juga menyebutkan, "... *Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sesungguhnya baginya neraka Jahannam, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya.*" (**Al-Jin: 23**), dan ayat-ayat senada lainnya. Kaum Mu'tazilah terkesan memaksakan diri di dalam menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an yang pemahaman lahiriyahnya bertentangan dengan keyakinan mereka bahwa Allah pasti merealisasikan janji dan ancaman-Nya. Misalnya, firman Allah *Jalla wa 'Ala*, "... *Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya...*" (**Az-Zumar: 53**). Dalam memahami ayat ini, kaum Mu'tazilah berkata, "Yang dimaksud oleh ayat ini bahwa Allah mesti mengampuni semua dosa jika diiringi dengan taubat. Karenanya, potongan ayat selanjutnya menyebutkan, "*Dan kembalilah kamu kepada Tuhanmu...*", yang kemudian diperkuat dengan potongan ayat berikutnya, "...*sebelum datang azab kepadamu kemudian kamu tidak dapat ditolong (lagi).*" (**Az-Zumar: 54**). Seandainya yang dimaksudkan tidak seperti yang kami tuturkan, tentu tidak ada artinya firman Allah yang berbunyi, "...*sebelum datang azab kepadamu...*"²³⁴². Misalnya lagi firman Allah ﷺ, "*Sesungguhnya Allah*

²³⁴² *Ibid*, hlm. 682 – 683.

tidak mengampuni dosa mempersekuatkan (sesuatu) dengan Dia, dan dia mengampuni dosa yang selain syirik bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekuatkan (sesuatu) dengan Allah, maka sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya.” (An-Nisaa’: 116). Ahli tafsir Mu’tazilah, Jarullah Az-Zamakhsyari (w. 538 H/1144 M), dalam menafsirkan ayat tersebut menuturkan kisah berikut, “Suatu ketika, ada seorang Arab yang sudah tua menemui Rasulullah ﷺ dan berkata, “Saya adalah seorang tua yang berlumuran dosa. Hanya saja, saya tidak pernah berbuat syirik kepada Allah dengan sesuatu apapun sejak saya mengenal dan beriman kepada-Nya. Dan, saya tidak pernah menjadikan penolong selain-Nya. Ketika saya melakukan maksiat, itu bukan didasari rasa berani atau sombong kepada Allah. Tidak pernah sekejap pun terlintas untuk lari dari-Nya. Saya sungguh menyesal, ingin bertobat dan memohon ampunan-Nya. Bagaimana pendapatmu tentang keadaan saya di sisi Allah?” Kemudian turunlah ayat tersebut. Hadits ini sangat membantu seseorang yang menafsirkan potongan ayat “siapa yang dikehendaki-Nya” dengan orang yang bertobat dari dosanya.²³⁴³ Begitulah kaum Mu’tazilah menafsirkan ayat-ayat serupa di dalam Al-Qur’ān yang disesuaikan dengan prinsip dasar madzhab mereka.

Mengenai prinsip *Al-Wa’d wa Al-Wa’id* (Janji dan Ancaman), kaum Mu’tazilah menafsirkannya dengan “syafaat/pertolongan”, sebuah penafsiran yang sangat berbeda dengan mayoritas kaum muslimin. Posisi kaum Mu’tazilah dalam konteks ini memiliki ungkapan cukup baik yang disandarkan pada *Syarah Ushul Al-Khamsah* yang dinisbatkan pada Qadhi Al-Qudhat Al-Mu’tazili, yaitu Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdzani, yang berkata, “Konsep syafaat merupakan sesuatu yang tidak dipertentangkan di kalangan umat bahwa syafaat Nabi ﷺ akan diberikan kepada mereka. Hanya saja, yang diperselisihkan adalah syafaat tersebut diperuntukkan kepada siapa? Menurut kami, syafaat akan diberikan kepada orang-orang mukmin yang bertaubat. Sedangkan menurut Murji’ah, syafaat diperuntukkan bagi para

²³⁴³ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf ‘an Haqa’iq Ghawamidh At-Tanzil*. Penerbit: Dar Ar-Rayyan li At-Turats, Kairo, tahun 1987, jld I, hlm. 565 – 566.

pelaku shalat yang berbuat fasik.²³⁴⁴ Dalam hal ini, kaum Mu'tazilah mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an untuk mengukuhkan pendapatnya. Misalnya, firman Allah Ta'ala, "Apakah (kamu hendak mengubah nasib) orang-orang yang telah pasti ketentuan azab atasnya? Apakah kamu akan menyelamatkan orang yang berada dalam api neraka?" (**Az-Zumar: 19**). Dalam ayat lain, Allah ﷺ berfirman, "Dan takutlah kamu kepada suatu hari di waktu seseorang tidak dapat menggantikan seseorang lain sedikitpun dan tidak akan diterima suatu tebusan daripadanya dan tidak akan memberi manfaat sesuatu syafaat kepadanya dan tidak (pula) mereka akan ditolong." (**Al-Baqarah: 123**). Ayat serupa juga difirmankan oleh Allah Jalla Sya'nuhu, "... Orang-orang yang zalim tidak mempunyai teman setia seorangpun dan tidak (pula) mempunyai seorang pemberi syafa'at yang diterima syafa'atnya." (**Al-Ghafir: 18**).²³⁴⁵

Dalam konteks ini, kaum Mu'tazilah sangat kuat berpegang pada prinsip janji dan ancaman. Menurut mereka, Allah wajib merealisasikan janji dan ancaman-Nya. Yang jarang diteliti bahwa prinsip Mu'tazilah memiliki hubungan yang erat dengan nuansa politik yang menyibukkan umat Islam. Kaum Mu'tazilah bermaksud mengunci pintu angan-angan para penguasa zalim yang suka melanggar aturan Allah kemudian berharap mendapatkan ampunan-Nya, atau mendapat syafaat Rasulullah ﷺ. Hukum Allah akan tetap ditegakkan kepada mereka, dan tidak ada tempat pelarian bagi mereka kecuali bertaubat dengan sungguh-sungguh dan kembali ke jalan Tuhan yang lurus.

- 4) *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* (Kedudukan di Antara Dua Tempat). Munculnya prinsip ini berhubungan erat dengan perkembangan Mu'tazilah sebagaimana dijelaskan di depan. Prinsip *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* berawal dari permulaan sejarah sekte Mu'tazilah dengan sifatnya yang lebih spesifik, sebuah nama yang menjadi pembeda sekte ini dalam perjalanan sejarah. Perkembangan sekte Mu'tazilah dengan corak pemikirannya yang rasionalis memberikan warna tersendiri di dalam sejarah Islam masa lalu, sebagaimana diakui

2344 Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh Ushul Al-Khamsah*, hlm. 687 – 688.

2345 *Ibid*, hlm. 689.

oleh kaum Mu'tazilah sendiri dan seperti yang telah kami jelaskan di permulaan tulisan ini. Prinsip *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* yang pertama kali diikrarkan oleh Washil bin Atha' berhubungan dengan pelaku dosa besar dan hukum yang layak diterimanya. Menurutnya, pelaku dosa besar tidak disebut mukmin dan juga tidak disebut kafir, tetapi disebut fasik. Jadi, ia tidak dihukumi sebagai orang mukmin, juga tidak dihukumi sebagai orang kafir, tetapi diberi hukum tersendiri, yaitu hukum ketiga (fasik). Hukum ketiga yang kami sebutkan menjadi sebab munculnya penamaan *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain*. Artinya, pelaku dosa besar memiliki posisi yang berada di antara dua posisi yang berlawanan. Ia tidak berada pada posisi kafir, juga tidak berada pada posisi mukmin, tetapi berada pada posisi di antara keduanya.²³⁴⁶

Al-Khayyath Al-Mu'tazili memberikan keterangan tambahan mengenai masalah ini. Ia menyebutkan bahwa kaum Khawarij menghukumi pelaku dosa besar – dengan kefasikan dan kejahatannya – sebagai kafir, sedangkan kaum Murji'ah menghukumi pelaku dosa besar – dengan kefasikan dan kejahatannya – sebagai mukmin. Sementara Hasan al-Bashri menghukumi pelaku dosa besar – dengan kefasikan dan kejahatannya – sebagai munafik. Washil sependapat dengan mereka hanya dalam hal kefasikan dan kejahatan yang dilakukan oleh pelaku dosa besar, tetapi ia berbeda pendapat dengan mereka dalam menentukan hukumnya. Sebuah dakwaan hukum tidak bisa diterima kecuali disertai bukti yang bersumber dari Al-Qur'an dan sunnah. Menghukumi kafir terhadap pelaku dosa besar tentu tertolak, karena nash Al-Qur'an tidak mengizinkan menjatuhkan hukuman kafir terhadap pelaku dosa besar. Karenanya, status kafir yang dialamatkan kepada pelaku dosa besar harus dihilangkan. Dengan alasan ini, maka pendapat kaum Khawarij tidak dapat dibenarkan. Menghukumi munafik terhadap pelaku dosa besar juga tertolak, karena orang munafik bisa menyembunyikan kemunafikannya dan bisa juga menampakkannya. Jika ia menyembunyikan kemunafikannya, maka ia disebut mukmin. Dan apabila ia menampakkan kemunafikannya,

2346 Ibid, hlm. 698.

maka ia diminta untuk bertaubat. Jika sudah bertaubat, maka ia disebut mukmin. Dan jika tidak bertaubat, maka ia akan disiksa seperti orang yang langeng dalam kekafirannya. Karenanya, yang demikian tidak layak dialamatkan kepada pelaku dosa besar. Dengan alasan ini, maka pendapat Hasan Al-Bashri juga tidak dapat dibenarkan. Menghukumi mukmin terhadap pelaku dosa besar juga tertolak. Sebab, orang mukmin adalah wali Allah, sementara pelaku dosa besar dilaknat di dalam Al-Qur'an, sehingga tidak layak menyematkan keimanan kepadanya. Dengan demikian, pendapat yang dikemukakan kaum Murji'ah juga tidak dapat dipertanggungjawabkan. Analisa yang dilakukan oleh Al-Khayyath berhenti sampai di sini. Kemudian ia menyimpulkan bahwa pelaku dosa besar tidak dapat disebut kafir, munafik atau mukmin, tetapi disebut fasik yang berdosa, berdasarkan kesepakatan umat yang disandarkan pada hukum Allah ﷺ.²³⁴⁷ Salah seorang ahli sastra terkenal dan memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Mu'tazilah, yaitu Shahib bin Ubbad (w. 385 H/994 M), berkata di dalam syairnya:

*Semua orang terhadap kefasikan pelaku dosa besar, telah bersepakat
Pendapatku merupakan kesepakatan, sedangkan pendapat musuhku
adalah dusta²³⁴⁸*

Dari sini menjadi jelas bahwa prinsip *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* memiliki hubungan erat dengan prinsip-prinsip Mu'tazilah lainnya, terutama dengan prinsip *Al-Wa'd wa Al-Wa'id* dan prinsip *Al-'Adl*. Berdasarkan prinsip tersebut, maka pelaku dosa besar disebut fasik. Karenanya, Allah akan merealisasikan ancaman-Nya kepada pelaku dosa besar tersebut seperti kepada orang-orang fasik lainnya, dan tidaklah berguna baginya syafaat (pertolongan). Sebab, ia melakukan dosa besar atas dasar kebebasan dan kehendaknya sendiri, tanpa ada unsur paksaan dalam melakukannya. Konsep keadilan Tuhan menegaskan bahwa orang yang berbuat baik akan diberi pahala, sedangkan orang yang berbuat jelek akan diberi balasan yang setimpal.

2347 Abul Hasan Al-Khayyath, *Al-Intishar wa Ar-Raddu 'ala Ibni Rawandi Al-Mulhid*. Penerbit: Al-Matba'ah Al-Katsulikiyyah, tahun 1957 M, hlm. 118 – 119.

2348 Abdul Jabbar bin Ahmad, *op. cit.*, hlm. 717.

Jadi, ancaman Allah diberlakukan sesuai dengan prinsip keadilan. Dan, setiap orang akan menerima balasan atas apa yang diperbuatnya.

- 5) *Al-Amr bi Al-Ma'ruf wa An-Nahi 'an Al-Munkar* (Menyuruh Kebaikan dan Mencegah Kemungkaran). Semua orang Islam sepakat bahwa amar ma'ruf nahi mungkar merupakan hal penting. Ayat-ayat Al-Qur'an yang menyerukan konsep ini sangatlah banyak. Di antaranya – sebagai sebuah contoh dan bukan pembatasan – adalah firman Allah Ta'ala, “*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar...*” (**Ali Imran: 104**). Juga firman Allah ﷺ yang tercermin dalam wasiat Luqman terhadap anaknya, “*Hai anakku, dirikanlah shalat dan suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar...*” (**Luqman: 17**). Al-Qur'an menggariskan bahwa prinsip dasar yang menjadi ciri umat Islam terbaik adalah menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar. Hal ini tercermin pada firman Allah ﷺ, “*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah...*” (**Ali Imran: 110**)

Namun, prinsip dasar yang urgensitasnya disepakati oleh seluruh kaum muslimin ini oleh kaum Mu'tazilah dijadikan dalil khusus yang dimasukkan ke dalam prinsip dasar ajaran mereka yang lima. Hal yang jarang diungkap bahwa kaum Mu'tazilah mengemas prinsip ini dengan kemasan amaliah yang menjadi pemelihara dan pembela terhadap seluruh prinsip yang dipegangnya, baik dari segi ucapan maupun tindakan. Dari sini, sekte Mu'tazilah ketika hendak merebut kekuasaan, menjadikan prinsip ini sebagai karakter politis yang terus diperjuangkan untuk semakin menyebarkan ajaran-ajaran dan pemikiran-pemikirannya.

Untuk menegakkan prinsip amar ma'ruf nahi mungkar, kaum Mu'tazilah membagi prinsip ini ke dalam dua bagian, antara bagian yang pertama dan bagian yang kedua. Mereka menyebutkan bahwa ketika mereka terhalang untuk melakukan amar ma'ruf, maka mereka hanya mencukupkan diri dengan memerintah pada kebaikan saja, dan mereka tidak berusaha memaksa orang yang tidak mengindahkan seruannya supaya mengikutinya. Bagi mereka, tidak wajib – misalnya – mengajak

orang yang tidak shalat hingga menjadi orang yang melakukan shalat. Berbeda halnya dengan nahi munkar. Tidak cukup bagi seseorang dengan sekedar mencegah, jika ia memiliki syarat-syarat yang cukup. Artinya, ia memiliki syarat-syarat yang cukup untuk mencegah kemunkaran sebagaimana akan kami jelaskan. Bahkan, jika kemunkaran itu terjadi, seseorang wajib mencegahnya hingga tuntas. Akan tetapi, bagi kaum Mu'tazilah, untuk mencegah kemunkaran perlu dilakukan tindakan preventif secara bertahap. Hal ini dijelaskan di dalam *Syarah Ushul Al-Khamsah*. Andaikan kita bertemu dengan orang yang minum khamr, dan syarat-syarat yang telah disebutkan ada pada kita, maka wajib bagi kita mencegahnya dengan ucapan yang lemah lembut. Jika ia tidak berhenti, maka kita cegah dengan ucapan yang kasar. Jika tidak berhenti juga, maka kita harus memukulnya. Dan, jika ia tetap tidak berhenti, maka kita harus memeranginya hingga ia berhenti dari minum khamr.”²³⁴⁹

Dalam menerapkan amar makruf, kaum Mu'tazilah membagi makruf ke dalam dua bagian. Ada makruf yang bersifat wajib, dan ada makruf yang bersifat sunnah. Memerintah kepada makruf yang wajib, maka hukumnya wajib, dan memerintah pada makruf yang sunnah, hukumnya juga sunnah. Namun, metode seperti ini tidak mereka praktikkan di dalam nahi munkar. Sebab, semua jenis kemunkaran – menurut pandangan mereka – wajib dicegah. Mencegah kemunkaran adalah wajib, karena kemunkaran itu buruk. Dan, sesuatu yang buruk telah menjadi ketetapan umum supaya dicegah.²³⁵⁰ Hanya saja, kewajiban ini harus disertai dengan kesempurnaan syarat-syarat yang telah kami paparkan di depan. Syarat-syarat tersebut di antaranya – sebagaimana dituturkan oleh Az-Zamakhsyari – Pertama, hendaknya ada dugaan yang kuat bahwa kemunkaran tersebut terjadi. Misalnya, kita melihat bahwa orang yang mau minum khamr tersebut sudah bersiap-siap untuk meminumnya, dengan disertai bukti adanya alat-alat yang sudah dipersiapkan. Kedua, adanya dugaan bahwa upaya untuk mencegah kemunkaran tersebut tidak akan menimbulkan dampak negatif yang lebih besar.²³⁵¹

2349 *Ibid*, hlm. 744 – 745.

2350 *Ibid*, hlm. 745. Lihat juga: Az-Zamakhsyari, *op. cit.*, jld I, hlm. 397.

2351 Az-Zamakhsyari, *op. cit.*, jld I, hlm. 397 – 398.

Di antara syarat lain yang harus dipenuhi adalah hendaknya orang yang bermaksud melakukan amar makruf nahi munkar mengetahui secara pasti bahwa yang akan diperintahkan adalah benar-benar perkara makruf dan yang akan dicegah adalah benar-benar perkara munkar. Hal ini perlu ditegaskan supaya ia tidak salah dalam melangkah, yang akhirnya malah memerintahkan kemunkaran dan mencegah perkara makruf. Di samping itu, disyaratkan pula bahwa pencegahan terhadap kemunkaran yang akan dilakukan tidak menimbulkan dampak buruk yang lebih besar lagi. Orang yang mengetahui bahwa jika ia mencegah orang yang minum khamr, misalnya akan berbuntut pada pertumpahan darah, atau akan mengobarkan fitnah, maka dalam hal ini hendaknya ia tidak melakukan pencegahan.

Kajian politis menyebutkan bahwa manhaj yang ditempuh oleh kaum Mu'tazilah dalam menerapkan prinsip amar makruf nahi munkar bersifat ekstrem. Misalnya, dapat dijadikan contoh adalah peristiwa yang terjadi di panggung sejarah politik Mu'tazilah. Peristiwa terjadinya *mihnah* (eksekusi) karena persoalan kemakhlukan Al-Qur'an dan penolakan atas pendapat bahwa Allah dapat dilihat oleh mata pada Hari Kiamat kelak, menyajikan fenomena yang berbanding terbalik dengan manhaj yang diusung oleh Mu'tazilah. Bagi orang-orang yang tidak sependapat dengan Mu'tazilah, mereka dianggap telah berbuat kemungkaran dengan ucapannya. Karenanya, pertama sekali mereka harus dicegah dengan cara dialog, kemudian dengan ancaman, baru setelah itu dengan cara kekerasan. Itu pun bertahap mulai dengan cara dipenjara, kemudian didera, dan setelah itu dibunuh. Yang menjadi problem di sini bahwa sesuatu yang dinilai munkar oleh Mu'tazilah, belum tentu dianggap munkar oleh yang lain. Bahkan, bisa jadi hal itu dianggap kebenaran. Fenomena inilah yang sering membuat tergelincir sekte Mu'tazilah. Seyogyanya, karena Mu'tazilah mengusung konsep kemerdekaan manusia dan kebebasannya berkehendak, ia seharusnya lebih berhati-hati supaya tidak tergelincir.

Di akhir uraian kami mengenai prinsip dasar Mu'tazilah yang lima, kami ingin menekankan bahwa kelima prinsip dasar tersebut hendaknya dijalin dalam sebuah pertalian yang kuat hingga membentuk gagasan pemikiran yang sempurna, meskipun Mu'tazilah sendiri terbagi ke dalam beberapa cabang aliran dan di antara mereka terjadi perbedaan pemikiran

dalam persoalan teologi atau dalam mengkaji peristiwa politik. Namun demikian, prinsip dasar yang lima tersebut telah menjadi pedoman bagi seluruh cabang aliran Mu'tazilah. Karenanya, bagi orang yang menolak satu prinsip saja dari kelima prinsip dasar yang menjadi pijakan Mu'tazilah, tidaklah pantas baginya menyandang gelar "Mu'tazili".

Antara *i'tizal* (penyebaran paham Mu'tazilah) dan *Tasyayyu'* (penyebaran paham Syiah). Di antara persoalan penting yang perlu mendapat perhatian dari pengkaji sejarah di dalam sekte Mu'tazilah adalah adanya hubungan antara konsep *i'tizal* dan *tasyayyu'*. Hubungan ini bermula sejak munculnya Mu'tazilah dan terus berlangsung hingga sekte ini mencapai puncak keemasannya. Lalu, bagaimana asal muasal terjalinnya hubungan di antara keduanya, dan bagaimana perkembangannya? Pertanyaan-pertanyaan seperti ini menjadi sangat mendesak untuk dijawab, terutama ketika kita melihat bahwa pandangan-pandangan Syiah dalam persoalan "imamah" berporos pada persoalan imam dan kemakshumannya. Padahal, konsep ini sangat bertentangan dengan pandangan-pandangan Mu'tazilah. Lalu, bagaimana cara memahami karakter hubungan keduanya dalam melakukan upaya *i'tizal* dan *tasyayyu'*?

Sumber-sumber yang kami kaji menyebutkan bahwa Washil bin Atha' – sebagai pendiri Mu'tazilah – berguru kepada Abu Hasyim Abdullah bin Muhammad bin Al-Hanafiyah, sedangkan Zaid bin Ali bin Husein – sebagai pendiri sekte Syiah Zaidiyah – berguru kepada Washil bin Atha'.²³⁵² Mengenai hal ini, Asy-Syahrastani menuturkan bahwa Zaid dipengaruhi oleh *i'tizal*-nya Washil, sehingga teman-teman Zaid menjadi Mu'tazilah semua.²³⁵³

Fakta yang jarang diungkap di sini bahwa Abu Hasyim Abdullah menggantikan posisi ayahnya, yaitu Muhammad bin Al-Hanafiyah dalam keimaman Syiah Al-Kaisaniyah. Syiah Al-Kaisaniyah ini lebih dahulu muncul dibandingkan Syiah *Itsna Asyariyah* dan Syiah *Ismailiyyah*. Bergurunya Washil kepada Abu Hasyim tidak berarti Washil iman kepada akidah Kaisaniyah, seperti konsep *tamasukh* (penghapusan), *hulul* (Tuhan

2352 Lihat: Abdul Jabbar bin Ahmad, *Fadhlul I'tizal wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, op. cit., hlm. 215. Lihat juga: Ibnul Murtadha, *Al-Munyah wa Al-Amal*, op. cit., hlm. 20, dan lihat pula: Asy-Syahrastani, op. cit., jld I, hlm. 155.

2353 Asy-Syahrastani, loc. cit.

menitis pada makhluk) dan *raj'ah ba'dal maut* (perpindahan roh). Hubungan yang terjalin di antara mereka lebih didorong rasa simpati Washil kepada kelompok Alawiyyin di dalam perselisihan yang terjadi di antara mereka dan rival-rival mereka. Posisi Washil sendiri – dan Mu'tazilah secara umum – di kalangan kaum Umawiyyin berada pada posisi yang dilecehkan lantaran permusuhan mereka dengan Ali bin Abi Thalib dan keluarganya. Pada perkembangan selanjutnya, hal itu berpengaruh terhadap kaum Mu'tazilah di Baghdad, di mana pada diri mereka tumbuh rasa simpati yang mendalam terhadap Ali *Radhiyallu Anhu*, hingga pada tahapan menempatkan Ali di atas para sahabat Nabi lainnya, namun tidak sampai mengikari keutamaan mereka.

Bergurunya Washil bin Atha' kepada Abu Hasyim meniscayakan adanya pengaruh ajaran Syiah pada penyebaran ajaran Mu'tazilah. Begitu juga bergurunya Zaid bin Ali bin Husain kepada Washil bin Atha' meniscayakan adanya pengaruh ajaran Mu'tazilah pada penyebaran Syiah Zaidiyah. Barangkali tidak terlalu salah jika kami mengatakan bahwa bergurunya Zaid kepada Washil memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan sekte Zaidiyah hingga dikenal sebagai sekte Syiah yang paling moderat dan paling mendekati Madzhab Ahlu Sunnah. Hanya saja, kami belum sanggup menyetujui pendapat Asy-Syahrastani yang menyebutkan bahwa Zaid dipengaruhi oleh Mu'tazilah-nya Washil, sehingga teman-teman Zaid menjadi Mu'tazilah semua. Yang benar bahwa Zaid memang terpengaruh oleh pendapat-pendapat Washil, tetapi ia tidak terpengaruh oleh kemu'"tazilahan Washil, dan teman-teman Zaid tidak berubah haluan menjadi Mu'tazilah. Faktanya, Zaid dan sekte Zaidiyah tidak meyakini prinsip *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* yang diusung oleh Mu'tazilah. Begitu juga, cara pengangkatan imam di kalangan sekte Zaidiyah sangat berbeda dengan cara pengangkatan imam di kalangan Mu'tazilah. Namun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa sekte Zaidiyah banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Mu'tazilah, sehingga mereka cenderung membela pemikiran-pemikiran Mu'tazilah dan menyebarkannya di dalam karya-karya tulis mereka. Di antara kitab-kitab sekte Zaidiyah yang popular menyebarkan pemikiran-pemikiran Mu'tazilah adalah Kitab *Al-Munyah wa Al-Amal* karya Ibnu Al-Murtadha dan *Syarah Nahj Al-Balaghah* karya Ibnu Abi Al-Hadid.

Sumber yang paling dominan menyebutkan bahwa memang ada keterkaitan antara Mu'tazilah dan Syiah Imamiyah. Banyak tokoh Syiah Imamiyah yang memiliki kecenderungan terhadap Mu'tazilah, terutama pada abad ke-3 H dan pertengahan abad ke-4 H. Di antara tokoh Syiah Imamiyah yang paling menonjol kecenderungannya terhadap Mu'tazilah adalah Hasan bin Musa An-Nubakhti, penulis kitab *Firaq Asy-Syiah*. Bahkan, pakar sejarah Mu'tazilah seperti Al-Qadhi Abdul Jabbar dan Ibnu Al-Murtadha memasukkan Hasan bin Musa An-Nubakhti ke dalam tokoh terkemuka Mu'tazilah pada tingkatan kesembilan.²³⁵⁴ Di antara pernyataan Ibnu Al-Murtadha yang memasukkan Hasan An-Nubakhti pada tingkatan kesembilan tokoh Mu'tazilah adalah sebagai berikut, "Di antara tokoh Syiah Imamiyah yang dimasukkan pada tingkatan kesembilan tokoh Mu'tazilah adalah Hasan bin Musa An-Nubakhti." Hasan An-Nubakhti hidup pada paruh kedua abad ke-3 H dan memasuki paruh pertama abad ke-4 H. Hal ini juga disinggung oleh ulama-ulama lain yang tidak memiliki afiliasi pada pemikiran Mu'tazilah, seperti Ibnu Taimiyah yang mengatakan, "Pada abad ke-3 H, bermunculanlah tokoh-tokoh Syiah yang mengusung pendapat-pendapat Mu'tazilah, seperti Ibnu An-Nubakhti, penulis Kitab *Al-Ara' wa Ad-Diyarat wa Amtsaluhi*. Kemudian disusul oleh Al-Mufid bin Nu'man dan pengikut-pengikutnya."²³⁵⁵

Yang sedikit menjadi problem adalah terjadinya disharmonisasi antara dasar pemikiran Mu'tazilah dan Syiah Imamiyah. Buktiya, tidak ada seorang Mu'tazilah pun yang menyetujui konsep *nash* (penunjukkan langsung dari Tuhan) atas pengangkatan seorang imam sebagaimana diyakini oleh Syiah. Juga, tidak ada seorang Mu'tazilah pun yang menyetujui silsilah imam dengan bentuk yang dibuat oleh Syiah, baik itu Syiah Sabaiyah atau Syiah *Itsna Asyariyah*. Pun, tidak ada seorang Mu'tazilah pun yang menyetujui kemakshuman para imam sebagaimana diyakini kaum Syiah. Jadi, terjadinya disharmonisasi antara pemikiran Mu'tazilah dan Syiah Imamiyah. Lalu, faktor apa kira-kira yang mendorong kedekatan hubungan di antara keduanya pada abad ke-3 dan ke-4 H?

2354 Lihat: Abdul Jabbar bin Ahmad, *op. cit.*, hlm. 321. Lihat juga: Ibnu Murtadha, *op. cit.*, hlm. 62.

2355 Ibnu Taimiyah, *Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyyah fi Naqd Kalam Asy-Syiah wa Al-Qadariyah*, tahqiq: Muhammad Rasyad Salim. Penerbit: Maktabah Dar Al-Arabah, Kairo (t.t.), jld I, hlm. 46 dan jld II, hlm. 72.

Ada beberapa asumsi yang mengemuka terkait kedekatan hubungan antara Mu'tazilah dan Syiah Imamiyah, di antaranya adalah:

Asumsi pertama, posisi Mu'tazilah secara umum dan Mu'tazilah Baghdad secara khusus – menanggapi perperangan yang terjadi antara Ali dan rival-rivalnya – menaruh rasa simpati yang mendalam atas Ali dan menaruh kebencian terhadap rival-rivalnya sebagaimana dipaparkan di depan. Meskipun cara yang dilakukan kaum Mu'tazilah dalam mengagungkan Ali *Radiyallahu Anhu* berbeda dengan cara yang dilakukan oleh Syiah, tetapi antara Mu'tazilah dan Syiah memiliki posisi yang sama.

Asumsi kedua, teori-teori Mu'tazilah diterima baik di kalangan kaum Syiah, karena teori-teori tersebut oleh mereka dapat dijadikan sebagai alat bantu untuk mendukung akidah-akidah dan kecenderungan pemikiran mereka. Di antara teori Mu'tazilah yang paling diminati oleh kaum Syiah adalah teori *Ash-Shalah wa Al-Ashlah* (Yang Baik dan Yang Terbaik) yang merupakan pengembangan dari prinsip Mu'tazilah; *Al-'Adl* (Keadilan). Menurut mereka, jika di sana terdapat yang baik dan yang terbaik, maka Allah pasti akan melakukan yang terbaik. Jika di sana terdapat yang buruk dan yang baik, pasti Allah akan memilih yang baik sebagai wujud belas kasih-Nya kepada hamba-hamba-Nya, juga sebagai wujud dari keadilan-Nya.²³⁵⁶ Dari teori *Ash-Shalah wa Al-Ashlah* (Yang Baik dan Yang Terbaik) itu pula, kaum Syiah memanfaatkannya sebagai pendukung pandangan mereka tentang adanya *nash* (penunjukan langsung dari Tuhan) atas pengangkatan dan pemilihan seorang imam. Konsep *nash* (penunjukan langsung dari Tuhan) atas pemilihan imam merupakan wujud belas kasih Allah atas hamba-Nya demi menjaga kemaslahatan mereka. Dengan demikian, ternyata Allah sendiri merealisasikan teori Mu'tazilah *Ash-Shalah wa Al-Ashlah* (Yang Baik dan Yang Terbaik).

Asumsi ketiga, minimnya Mu'tazilah dalam menggunakan dalil-dalil *ma'tsur* – sebagaimana ditengarai Adam Smith – selaras dengan tujuan-tujuan Syiah.²³⁵⁷ Sikap Mu'tazilah terhadap hadits-hadits Nabi sudah masyhur. Banyak hadits Nabi yang diragukan keshahihannya oleh

2356 Lihat: Al-Asy'ari, *op. cit.*, jld I, hlm. 288.

2357 Lihat: Adam Smith, *Al-Hadharah Al-Islamiyyah fi Al-Qarni Ar-Rabi' Al-Hijri: Mnaqib Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah*. Penerbit: Mathba'ah Lajnah At-Ta'lif wa At-Tarjamah wa An-Nasyr, Kairo, tahun 1940, jld I, hlm. 102.

mereka. Misalnya, banyak hadits yang dijadikan pegangan oleh mayoritas pengikut madzhab dan aliran-aliran tertentu, ternyata dinilai *maudhu'* (palsu) oleh Mu'tazilah hanya untuk memperkuat posisi madzhab dan pandangan mereka. Sikap Mu'tazilah terhadap hadits-hadits Nabi di atas sangat berdekatan dengan sikap Syiah yang juga menolak hadits-hadits yang tidak searah dengan prinsip dasar madzhab mereka dengan alasan bahwa hadits-hadits tersebut berstatus *maudhu'* (palsu).

Barangkali asumsi-asumsi di atas dapat sedikit memperjelas alasan terjalinnya kedekatan antara Mu'tazilah dan Syiah Imamiyah. Hubungan kedekatan ini terus berlanjut dan semakin menguat hingga banyak dasar-dasar pemikiran Mu'tazilah yang diadopsi oleh Syiah. Mengenai hal ini, Goldziher menuturkan, "Kita banyak menjumpai kitab-kitab akidah Syiah seolah merupakan karya-karya Mu'tazilah. Terbukti, kandungan-kandungan kitab Syiah terbagi ke dalam dua kerangka besar; *Pertama*, mencakup bab-bab tentang ketauhidan. *Kedua*, mencakup bab-bab tentang keadilan. Bahkan, teologi Syiah memiliki karakter yang mendekati teologi Mu'tazilah, karena bukti-bukti yang diajukan untuk memperkuat teologi Syiah murni diadopsi dari kaidah-kaidah Mu'tazilah.²³⁵⁸

Yang menjadi pertanyaan di sini, kenapa kedekatan Syiah Imamiyah dan Mu'tazilah baru terjalin pada paruh kedua abad ke-3 H?

Untuk menemukan jawaban dari pertanyaan di atas, kiranya perlu merujuk pada tema-tema perpolitikan dan kemadzhaban yang terjadi antara Mu'tazilah dan Syiah pada masa itu. Pada masa Khalifah Al-Mutawakkil (232-247 H/847-862 M), untuk pertama kalinya Mu'tazilah menunjukkan kekejaman politik dan redikalisme madzhabnya. Pada masa kekhilafahan Al-Mutawakkil, Mu'tazilah memasuki masa perpolitikan yang gemilang setelah sebelumnya dipegang oleh Khalifah Al-Ma'mun, Al-Mu'tashim, dan Al-Watsiq. Kala itu, Mu'tazilah merasa bebas menumpahkan kekejaman politiknya dengan menolak pemikiran-pemikiran salaf seperti yang dipedomani Imam Ahmad bin Hanbal. Bertolak dari sini, Mu'tazilah akhirnya merasa butuh – pasca terjadinya *mihnah* – membuat suatu asas

2358 Goldziher, *Al-Aqidah wa Asy-Syari'ah fi Al-Islam: Manaqib Muhammad Yusuf Musa, Abdul Aziz Abdul Haq, dan Ali Hasan Abdul Qadir*. Penerbit: Dar Al-Kutub Al-Mishri, Kairo, tahun 1046 M, hlm. 199-200.

yang dapat memperkuat hubungan kasih sayang di antara mereka, sehingga dibuatlah sebuah asas yang menjadi panji gerakan mereka yang dikenal dengan panji tauhid dan panji keadilan seperti yang mereka yakini. Kedua panji tersebut merupakan prinsip dasar paling utama dari kelima prinsip dasar yang dipegangi Mu'tazilah. Untuk memperkuat fenomena di atas, Al-Qadhi Abdul Jabbar menuturkan bahwa Abu Ali Al-Jubba'i – seorang imam Mu'tazilah di masanya – membenarkan adanya kedekatan hubungan di antara keduanya. Ia berkata, "Syiah menyamai kita di dalam konsep tauhid dan keadilan. Yang berbeda dari kita hanya persoalan imamah. Karena itu, bersatulah hingga kalian menjadi satu kekuatan."²³⁵⁹

Syiah sendiri menyambut baik adanya kedekatan mereka dengan Mu'tazilah, karena mereka merasa butuh terhadap teori-teori Mu'tazilah untuk membantu menguatkan akidah-akidah mereka sebagaimana dijelaskan di depan. Kemudian, seiring perjalanan waktu, mereka merasa bahwa terjadi perbedaan pemikiran yang sangat jauh antara mereka dengan Mu'tazilah sebagaimana halnya yang terjadi dengan Ahlu Sunnah. Fenomena inilah yang memperkuat mereka untuk menghadapi perselisihan tersebut secara bersama-sama.

Hal penting ditegaskan di sini bahwa Mu'tazilah tidak mau merendahkan diri mereka dengan cara melepaskan prinsip dasar yang dipegangnya demi tunduk kepada Syiah. Akan tetapi, Syiah sendiri yang berusaha mengutip sebagian teori-teori Mu'tazilah untuk dijadikan penyangga pemikiran mereka. Jadi, kedekatan hubungan di antara keduanya lebih dipicu oleh kecenderungan pemikiran Syiah yang butuh terhadap teori-teori Mu'tazilah, dan tidak sebaliknya.

Setelah membicarakan perkembangan Mu'tazilah dan kelima prinsip dasar mereka serta hubungan kedekatan mereka dengan Syiah, sekarang kami akan membahas – secara ringkas – mengenai dua madrasah besar yang merupakan cabang dari sekte Mu'tazilah, yaitu Madrasah Bashrah dan Madrasah Baghdad

- 1) **Madrasah Mu'tazilah Bashrah.** Madrasah ini merupakan madrasah induk yang perkembangannya berhubungan dengan perkembangan

²³⁵⁹ Abdul Jabbar bin Ahmad, *Fadhl Al-I'tizal wa Thabaqat Al-Mu'tazilah*, op. cit., hlm. 291.

Mu'tazilah sebagai sekte independen, yaitu ketika Washil bin Atha' berselisih pendapat dengan gurunya, Hasan Al-Bashri, seputar hukum pelaku dosa besar. Perkembangan madrasah ini terjadi pada awal abad ke-2 H (lihat tulisan tentang Al-Washiliyah).

Jadi, Madrasah Bashrah muncul lebih awal dibandingkan Madrasah Baghdad. Bahkan, Baghdad sendiri – yang merupakan pusat kekhilafahan – belum berdiri kecuali setelah munculnya Madrasah Bashrah sekitar empat dekade, yang didirikan oleh Khalifah Abu Ja'far Al-Manshur pada tahun 145 H/762 M.

Peresmian Madzhab Mu'tazilah dan peletakan dasarnya merujuk pada Madrasah ini. Di Madrasah Bashrah inilah prinsip dasar Mu'tazilah yang lima diresmikan, dan di madrasah ini pula muncul bendera pemikiran Mu'tazilah yang membuka diri terhadap kebudayaan-kebudayaan asing. Mereka mulai mempelajari filsafat Yunani dan berusaha menyempurnakan metode-metode dialog dengan menggunakan hujjah dan bukti-bukti logis. Semua itu mereka pelajari dengan tujuan untuk membela Islam dan mendakwahkannya serta membendung serangan-serangan jahat dari pengikut agama dan aliran lainnya. Di antara tokoh yang paling menonjol dari Madrasah Bashrah ini – di samping Washil bin Atha' dan Amr bin Ubaid yang dikenal sebagai tokoh sentral munculnya Mu'tazilah – adalah Abu Al-Hudzail Al-'Allaf (w. sekitar tahun 226 H/480 M)²³⁶⁰, Ibrahim bin Siyar An-Nizham (w. sekitar tahun 231 H/845 M), Amr bin Bahr Al-Jahizh (w. 255 H/868 M) dan Abu Ali Al-Jubba'i (w. 303 H/916 M). Tokoh-tokoh Madrasah Bashrah ini cenderung menyelam di balik makna dan menentang pembaruan pemikiran berserta ekses-ekses negatifnya yang tidak sesuai dengan kelembutan ruh Islam kala itu.

Misalnya, Abu Al-Hudzail Al-'Allaf banyak dipengaruhi oleh filsafat Yunani, terutama di dalam pemikirannya tentang tabiat dan ketuhanan. Bahkan, boleh jadi, ia adalah orang pertama yang menyebarkan filsafat Yunani dalam Islam – sebagaimana diungkap oleh Ahmad Amin – kemudian diikuti oleh generasi muslim

²³⁶⁰ Lihatlah sejarah wafatnya: Kardah Poe, *Maddah Abu Al-Hudzail Al-'Allaf*, di Ensiklopedi Keislaman. Penerbit: Ath-Thabah Al-Arabiyyah, Dar Asy-Sya'b, Kairo, jld II, hlm. 20.

selanjutnya, sehingga mereka juga mempelajari filsafat Yunani dan menyebarkannya. Abu Al-Hudzail Al-'Allaf juga mempopularkan pembicaraan tentang apa itu *jism* (tubuh)? Apa itu *jauhar al-fard* (esensi yang satu)? Apa itu partikel yang tidak terbagi lagi? Ia juga membahas persoalan bahwa esensi alam ini hanya satu. Atau tentang esensi yang beragam, atau tentang gerakan tubuh yang terbagi ke dalam bagian-bagian tertentu, atau tentang esensi warna.²³⁶¹ Di samping itu, ia juga membicarakan tentang konsep *al-kumun* (ketersimpanan). Menurutnya, api tersimpan di dalam batu, minyak tersimpan di dalam buah zaitun dan seterusnya. Ia juga membahas tentang alasan penciptaan makhluk, panca indera manusia, perasaan dan kehendaknya, juga persoalan-persoalan filosofis lainnya yang bertujuan untuk membela kepentingan madzhabnya.²³⁶² Jejak yang ditorehkan Abu Al-Hudzail Al-'Allaf kemudian diikuti oleh muridnya, Ibrahim An-Nizham. Malah, An-Nizham mengembangkan ide gurunya itu ke dalam persoalan-persoalan yang lebih luas lagi. Misalnya, An-Nizham membicarakan tentang *al-jism* (tubuh) dan *al-'ardh* (sifat). An-Nizham berbeda pendapat dengan gurunya, Al-'Allaf, di dalam persoalan partikel yang tidak terbagi lagi. Menurutnya, sebuah partikel bisa terbagi menjadi partikel-partikel lain yang tidak terbatas. Tidak ada sebuah partikel kecuali ia memiliki partikel lain. An-Nizham juga berbicara tentang konsep *ath-thafrah* (lompatan).²³⁶³ Mengenai konsep *ath-thafrah* (lompatan) ini, Al-Hasan Al-Asy'ari berkata, "An-Nizham berasumsi bahwa tubuh yang berada di tempat nomor satu bisa berpindah ke tempat nomor tiga tanpa melalui tempat nomor dua dengan cara melompat. Namun, pendapat An-Nizham ini mendapat sanggahan dari mayoritas para teolog, seperti Abu Al-Hudzail dan lainnya. Mereka menganggap mustahil tubuh berpindah ke suatu tempat tanpa melalui tempat sebelumnya.²³⁶⁴ Pembahasan mengenai persoalan-persoalan seperti itu tidak pernah

2361 Ahmad Amin, *Dhuha Al-Islam*. Penerbit: Maktabah An-Nahdhiyyah Al-Mishriyyah, cet. X, Kairo, jld III, hlm. 103 – 104.

2362 *Ibid*, jld III, hlm. 104.

2363 Untuk mendapatkan informasi yang lebih detail, silahkan merujuk pada: Zuhdi Jarullah, *op. cit.*, hlm. 120 – selesai.

2364 Al-Asy'ari, *ibid.*, jld II, hlm. 19.

dilakukan oleh seorang pun di kalangan masyarakat Islam sebelum Madrasah Mu'tazilah Bashrah. Jadi, Madrasah Bashrahlah yang menjadi rahim lahirnya ruh perdebatan yang hampir tidak kita jumpai pada sekte-sekte lain. Jejak pemikiran Mu'tazilah Bashrah ini dapat dipelajari pada karya-karya Al-Jahizh yang mengungkap tentang kebudayaan, luasnya jagad raya, kemampuan yang mengagumkan di dalam ajang perdebatan dan dialog, penelusuran tentang tradisi-tradisi manusia di masanya. Al-Jahizh di samping dikenal sebagai tokoh utama Madrasah Mu'tazilah Bashrah juga terhitung sebagai ahli sastra Arab yang paling cemerlang di masanya. Mengenai hal ini, Asy-Syahrastani berkata, "Al-Jahizh tergolong tokoh Mu'tazilah terkemuka yang sangat produktif. Ia banyak mempelajari karya-karya filsafat. Banyak karya-karya tulisnya yang beredar secara luas dengan keunikan ungkapannya yang memukau, keindahan bahasanya yang halus, sehingga ia memiliki prestasi tersendiri dibandingkan ulama-ulama semasanya."²³⁶⁵ Al-Jubba'i juga berupaya memperluas persoalan-persoalan yang telah dibahas oleh Madrasah Mu'tazilah Bashrah sebelumnya hingga melebar pada persoalan *al-jawahir* (esensi), *al-a'radh* (sifat), dan sifat-sifat *azaliah*. Sampai-sampai, Ibnu Khilkhan dengan mengutip pendapat Ibnu Hauqal berkata bahwa Al-Jubba'i adalah syaikh besar yang menjadi imam Mu'tazilah sekaligus pemimpin para teolog (ahli kalam) di masanya.²³⁶⁶

Itulah jejak penting Madrasah Mu'tazilah Bashrah beserta tokoh-tokoh utamanya. Dari Madrasah Bashrah inilah kemudian lahir madrasah-madrasah Mu'tazilah lainnya yang memiliki peran fundamental, di antaranya adalah:

- 2) **Madrasah Mu'tazilah Baghdad.** Guru besar sekaligus pendiri Madrasah Baghdad ini adalah Bisyr bin Al-Mu'tamir (w. 210 H/825 M). Artinya, Madrasah Mu'tazilah Baghdad ini baru muncul pada seperempat akhir dari abad ke-2 H. Bisyr bin Al-Mu'tamir tidak jauh berbeda dengan Al-Jahizh. Ia sangat mumpuni di dua bidang keilmuan, yaitu; ilmu sastra dan ilmu kalam. Bahkan, Ahmad Amin

2365 Asy-Syahrastani, *op. cit.*, jld I, hlm. 75.

2366 Ibnu Khilkhan, *op. cit.*, jld IV, hlm. 268.

memasukkan Bisyr bin Al-Mu'tamir sebagai pendiri ilmu balaghah bahasa Arab.²³⁶⁷ Adapun mengenai kapakarannya di bidang teologi, Asy-Syahrastani menuturkan, "Bisyr bin Al-Mu'tamir tergolong ulama Mu'tazilah yang sangat alim."²³⁶⁸ Ulama-ulama Mu'tazilah lainnya di Madrasah Baghdad yang paling menonjol setelah Bisyr bin Al-Mu'tamir adalah Tsumamah bin Al-Asyras (w. 213 H/828 M), Ahmad bin Abu Dawud (w. 240 H/854 M) dan Abu Musa Al-Murdar yang memiliki nama asil Isa bin Shabih (w. 226 H/841 M). Ketiga ulama yang disebutkan di atas adalah murid-murid Bisyr bin Al-Mu'tamir yang paling masyhur. Ulama-ulama lain di Madrasah Mu'tazilah Baghdad yang tidak kalah pentingnya adalah Ja'far bin Mubasysir Ats-Tsaqafi (w. 234 H/848 M), Ja'far bin Harb Al-Hamdani (w. 236 H/850 M), Abu Ja'far Al-Iskafi (w. 240 H/854 M), Abu Al-Husain Al-Khayyath (w. 300 H/912 M) dan Abu Al-Qasim Al-Ka'bi (w. 319 H/931 M).

Pada kesempatan ini sangat tidak memadai untuk menjelaskan secara detil mengenai pandangan-pandangan teologis para ulama Mu'tazilah di Madrasah Baghdad.²³⁶⁹ Namun, kami hanya mampu mengetengahkan asumsi-asumsi dasar seputar Madrasah Baghdad ini.

Asumsi pertama, Madrasah Baghdad tidak cukup berani untuk menceburkan diri ke arena filsafat akidah sebagaimana dilakukan oleh madrasah induknya di Bashrah. Hampir tidak kita jumpai di Madrasah Baghdad tokoh-tokoh seperti Abu Al-Hudzail Al-Hallaf, Ibrahim An-Nizham atau Al-Jahizh. Tokoh-tokoh ulama di Madrasah Baghdad hanya mengutip sesuatu yang telah diperjuangkan oleh Madrasah Bashrah, seperti persoalan filsafat, perbedaan pendapat seputar itu atau pengembangannya, tanpa ada upaya lebih untuk menemukan lahan baru di bidang pemikiran akidah secara teoritis.

Asumsi kedua, Madrasah Baghdad memiliki kecenderungan yang jelas di dalam menyebarkan *tasyayyu'* (paham Syiah) yang moderat. Sikap *tasyayyu'* yang dikembangkannya adalah mengangkat Ali

2367 Ahmad Amin, *op. cit.*, jld III, hlm. 141.

2368 Asy-Syahrastani, *op. cit.*, jld I, hlm. 64.

2369 Mengenai hal ini, lihat: Abdus Sattar Izzuddin Ar-Rawi, *Tsaurat Al-Aqli: Dirasah Falsafiyah fi Fikri Al-Mu'tazilah Baghdad*. Penerbit: Dar Al-Wathaniyah li At-Tauzi· wa Al-I·lam, Baghdad, tahun 1982 M, hlm. 103 – 109.

dan menempatkannya di atas sahabat-sahabat lain, tanpa tergelincir hingga tahap menolak atau mencaci sahabat lain. Mereka tetap mengakui keutamaan dan kedudukan para sahabat yang lain. Konsep *tasyayyu'* yang mereka usung tidak mengakui teori *nash* (penunjukan Tuhan atas seorang imam) dan *ta'yin* (penentuan seorang imam), kema'shum-an para imam dan teori-teori imamiyah lainnya. *Tasyayyu'* yang dipropagandakan Mu'tazilah Baghdad lebih mendekati *tasyayyu'* yang diusung oleh sekte Syiah Zaidiyah. Hubungan antara Mu'tazilah Baghdad dan Syiah Zaidiyah begitu erat hingga terkesan menyatu. Seperti yang diakui oleh salah seorang pakar sejarah sekte – yaitu Abul Husain Al-Mulathi – yang mengatakan bahwa Mu'tazilah Baghdad merupakan bagian dari sekte Syiah Zaidiyah.²³⁷⁰ Atas pernyataan ini ada seseorang yang cenderung menyangkal – karena melihat adanya perselisihan yang tajam antara Syiah Zaidiyah dan Mu'tazilah Baghdad di dalam masalah imamah – adanya hubungan yang kuat di antara kedua belah pihak. Begitu kuatnya hubungan di antara keduanya hingga Abul Husain Al-Khayyath, salah seorang tokoh Mu'tazilah Baghdad, dijuluki *Mutasyayyi'ah Al-Mu'tazilah* (tokoh Mu'tazilah yang berpaham Syiah).²³⁷¹ Barangkali iklim Syiah di mana Syaikh Mu'tazilah Baghdad hidup, yakni Bisyr bin Al-Mu'tamir, menjadi salah satu faktor penting yang membentuk kecenderungan Bisyr dan pengikut-pengikutnya terhadap paham Syiah.²³⁷²

Asumsi ketiga, resistensi amaliah yang bertujuan mempropagandakan ideologi pemikiran Mu'tazilah kepada penduduk Baghdad diterima baik oleh mereka dan bahkan dijadikan pedoman dalam beragama. Kondisi ini lebih menonjol di Madrasah Baghdad dibandingkan yang terjadi di Madrasah Bashrah.²³⁷³ Madrasah Baghdad berada di bawah perlindungan khalifah Abbasiyah yang tiga, yaitu Al-Ma'mun, Al-Mu'tashim, dan Al-Watsiq. Madrasah inilah yang mengobarkan semangat ketiga khalifah tersebut untuk

2370 Lihat: Al-Mulathi, *At-Tanbih wa Ar-Radd 'Ala Ahl Al-Ahwa' wa Al-Bida'*. Editor: Muhammad Zahid Al-Kautsari, Kairo, tahun 1949 M, hlm. 39.

2371 Al-Khayyath, *op. cit.*, hlm. 75 – 76.

2372 Mengenai hal ini, lihat: Abdus Sattar Izzuddin Ar-Rawi, *op. cit.*, hlm. 73 – 74.

2373 *Ibid.*, hlm. 94 dan 95.

membawa penduduk Baghdad menganut paham Mu'tazilah. Dan, madrasah ini pula yang berada di belakang peristiwa *mihnah* (pengekksusian) para ulama di dalam persoalan Al-Qur'an, apakah ia makhuk atau bukan, dan persoalan bahwa Allah dapat dilihat dengan mata telanjang pada Hari Kiamat kelak. Dengan ungkapan lain, Madrasah Baghdad-lah yang berada di belakang peristiwa besar dalam sejarah Islam yang dikenal dengan *mihnah khuluqil qur'an* (ujian mengenai kemakhlukan Al-Qur'an). Qadhi Al-Qudhat Al-Mu'tazili, Ahmad bin Abu Dawud Al-Iyadi memiliki peran besar dalam masalah ini. Anggota-anggota madrasah ini tidak sekedar menyampaikan dalil, tetapi mereka berusaha keras membawa penduduk Baghdad untuk memeluk ideologi mereka.

Asumsi keempat, Madrasah Baghdad – meskipun terjadi resistensi amaliah – mayoritas anggotanya cenderung pada pola hidup zuhud. Sebuah kondisi yang hampir tidak dijumpai pada mayoritas anggota Madrasah Bashrah. Kecenderungan hidup zuhud ini bermula dari guru besar Madrasah Baghdad sendiri, yaitu Bisyr bin Al-Mu'tamir yang kemudian diikuti oleh sebagian murid-murid dan pengikut-pengikutnya, seperti Abu Musa Al-Murdar, Ja'far bin Mubasysyir, Ja'far bin Harb, Abu Ja'far Al-Iskafi dan ulama-ulama lainnya.²³⁷⁴ Kecenderungan hidup zuhud ini ternyata memiliki pengaruh besar di dalam penyebaran Madzhab Mu'tazilah di Baghdad. Dalam waktu bersamaan, kecenderungan hidup zuhud ini tidak mencegah Mu'tazilah Baghdad untuk menjalin hubungan dekat dengan para khalifah demi merealisasikan tujuan madzhab mereka, terutama dengan Ahmad bin Abu Duwad.

Kemunculan Abu Hasan Al-Asy'ari dan Pengaruhnya Terhadap Masa Depan Mu'tazilah

Abad ke-3 H/9 M dilukiskan sebagai masa keemasan Mu'tazilah. Sekitar tahun 300 H, muncullah Abu Hasan Al-Asy'ari – seorang tokoh imam madzhab yang nama madzhabnya diafiliasikan pada namanya – untuk menggoncang ideologi Mu'tazilah. Abu Hasan Ali bin Ismail Al-

²³⁷⁴ Untuk mendapatkan informasi yang lebih detail, silahkan lihat: *ibid.*, hlm. 95 – 100.

Asy'ari dilahirkan di Bashrah pada tahun 260 H atau sekitar tahun 873 M. Yang berperan sebagai syaikh Mu'tazilah kala itu adalah Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahab Al-Jubba'i. Abu Hasan Al-Asy'ari kemudian berguru kepadanya dan ia pun diajari tentang prinsip dasar Mu'tazilah, sehingga ia menjadi salah satu pemikir kelompok Mu'tazilah. Namun, di penghujung tahun 300 H, Al-Asy'ari menggemparkan seluruh umat Islam yang berkumpul di Masjid Bashrah. Pasalnya, di tengah-tengah kumpulan jamaah masjid tersebut, tiba-tiba ia menyatakan sikapnya untuk keluar dari Madzhab Mu'tazilah. Saat itu bertepatan dengan hari Jumat. Tiba-tiba, ia naik ke atas kursi dan menyeru kepada seluruh jamaah masjid dengan suara yang lantang, "Barangsiaapa yang telah mengenalku, berarti ia benar-benar mengenalku. Dan barangsiapa yang tidak mengenalku, maka aku sendiri yang akan memperkenalkan diri. Namaku adalah Fulan bin Fulan. Dulu aku yang menyatakan kemakhlukan Al-Qur'an. Aku juga yang menyatakan bahwa Allah tidak bisa dilihat dengan mata telanjang pada Hari Kiamat kelak. Pun, aku yang mengikrarkan bahwa perbuatan buruk, aku sendiri yang melakukannya. Hari ini, aku bertaubat, mencabut diri dan berjanji untuk menentang Mu'tazilah serta keluar dari kesalahan dan aibnya."²³⁷⁵

Hal penting yang perlu dikemukakan berdasarkan keterangan di atas bahwa Al-Asy'ari mengikrarkan diri di hadapan umum mengenai resistensinya terhadap dua prinsip dasar Mu'tazilah, yaitu prinsip tauhid dan prinsip keadilan. Pernyataan Mu'tazilah mengenai kemakhlukan Al-Qur'an dan penolakannya bahwa Allah dapat dilihat dengan mata telanjang pada Hari Kiamat kelak merupakan hasil dari pemahaman mereka terhadap prinsip tauhid. Adapun pernyataan mereka bahwa manusia sendiri yang menciptakan perbuatannya, entah yang baik atau yang buruk, merupakan buah dari pemahaman mereka terhadap prinsip keadilan, sebagaimana telah kami paparkan di depan ketika berbicara tentang prinsip-prinsip dasar Mu'tazilah yang lima. Sebenarnya, yang menjadi bahan resistensi Al-Asy'ari terhadap Mu'tazilah tidak hanya berkisar pada dua prinsip dasar tersebut, tetapi meliputi prinsip-prinsip dasar lain yang berhubungan dengan keduanya, seperti prinsip *Al-Manzilah baina Al-Manzilatain* (Posisi di antara Dua Tempat) dan *Al-Wa'd wa Al-Wa'id* (Janji dan Ancaman). Lebih

2375 Ibnu Khalkan, *op. cit.*, jld III, hlm, 285.

dari itu, Al-Asy'ari juga tidak menyetujui sejumlah cabang pemikiran lain yang berkaitan dengan prinsip-prinsip dasar Mu'tazilah. Misalnya, ia tidak setuju dengan pemikiran mereka di dalam masalah sifat-sifat Allah, konsep syafaat, konsep *Ash-Shalah wa Al-Ashlah* (yang Baik dan yang Terbaik) dan pemikiran-pemikiran serupa lainnya.

Keluarnya Al-Asy'ari dari Mu'tazilah sebenarnya menjadi hantaman keras yang menggonggong ideologi mereka, disebabkan beberapa faktor berikut:

Pertama, Al-Asy'ari adalah orang yang paling mengerti ideologi Mu'tazilah. Bahkan, ia termasuk salah satu pencetusnya. Dan, hanya ia sendiri yang paling mampu untuk membantah ideologi mereka.

Kedua, Al-Asy'ari memisahkan diri dari Mu'tazilah dan bergabung dengan kelompok ahli hadits atau kelompok Ibnu Hanbal dan jumhur Ahlu Sunnah. Dari sini kemudian, berpisahnya Al-Asy'ari dari Mu'tazilah menemukan lahan yang luas dan disambut baik oleh jumhur kaum muslimin.

Ketiga, Al-Asy'ari ketika mengikrarkan pelepasan dirinya dari Mu'tazilah sudah mencapai umur 40 tahun. Sebuah umur yang mencapai kematangan dan kesempurnaan berpikir. Al-Asy'ari sudah sangat menguasai manhaj Mu'tazilah di bidang perdebatan, diskusi dan metode berpikirnya. Jadi, ketika ia bergabung dengan kelompok Ahlu Sunnah, ia tidak serta merta mengikuti seluruh manhaj Ibnu Hanbal, tetapi mengambil manhaj *wasathiyah* (moderat) yang di dalamnya terhimpun kecenderungan rasionalis Mu'tazilah dan tekstualis Ibnu Hanbal dan ahli hadits (mengacu pada dalil *ma'tsur*). Tentu saja, keilmuan matang yang dimiliki Al-Asy'ari disambut baik oleh kebutuhan mayoritas umat Islam. Sebuah kebutuhan untuk berpegang teguh kepada nash-nash Al-Qur'an dan hadits di satu sisi, dan kebutuhan mengaktualisasikan peran akal di sisi lain untuk mendukung dalil-dalil nash.

Barangkali bisa dikatakan bahwa munculnya Al-Asy'ari menjadi awal mula redupnya bintang Mu'tazilah. Karena itu, sekte Mu'tazilah tetap berusaha mempertahankan eksistensinya dalam masa yang panjang setelah munculnya Al-Asy'ari. Namun, di tengah perjalanannya, sekte ini ternyata

mencari perlindungan kepada sekte lain demi mempertahankan perannya. Nah, di bawah perlindungan daulah Syiah inilah kemudian Mu'tazilah menemukan nikmatnya keamanan, khususnya di bawah perlindungan salah seorang perdana menteri daulah Syiah, yaitu Shahib bin Ubbad, yang menjadi perdana menteri Ray dari tahun 368 H sampai tahun 385 H.²³⁷⁶ Pada saat itu, Shahib bin Ubbad mendekati Mu'tazilah dan melindunginya. Bahkan, ia mengangkat salah seorang pembesar Mu'tazilah – yaitu Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdzani – sebagai Qadhil Qudhat daerah Ray sekaligus gubernurnya.²³⁷⁷ Abdul Jabbar memegang jabatan tersebut dari tahun 367 H hingga 385 H. Tahun tersebut merupakan tahun wafatnya Shahib bin Ubbad, sedangkan Al-Qadhi Abdul Jabbar wafat pada tahun 415 H/1025 M.²³⁷⁸

Dengan demikian, tidak bisa dikatakan bahwa eksistensi Mu'tazilah – setelah munculnya Al-Asy'ari – merupakan sekte yang independen dan berpengaruh. Fakta yang benar bahwa munculnya Al-Asy'ari menjadi garis pemisah di dalam sejarah ideologi pemikiran Mu'tazilah dengan sumbangannya yang amat berharga.

Dr. Abdur Rahman Salim

2376 Lihat: Ibnu Atsir, *Al-Kamil fi At-Tarikh*. Penerbit: Dar Ash-Shadir, Beirut, (t.t.), jld VIII, hlm. 694, jld IX, hlm. 110. Lihat juga: Ibnu Khilkhan, *op. cit.*, jld I, hlm. 229 – 231.

2377 Lihat: Ibnu Al-'Imad Al-Hanbali, *op. cit.*, jld II, hlm. 202 – 203.

2378 Sepertu hubungan Al-Qadhi Abdul Jabbar dengan Shahib bin Ubbad dapat dilihat pada: Abdul Karim Utsman, *Qadhi Al-Qudhat Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamdzani*. Penerbit: Dar Al-'Arubah li Ath-Thiba'ah wa An-Nasyr wa At-Tauzi, Beirut, tahun 1967 M, hlm. 33 – 39.

YAZIDIYAH

Pertumbuhan dan Perkembangannya

FASE PERTAMA: Kelompok Yazidiyah berasal dari kelompok Al-Ibadhiyah. Penggunaan nama ini dinisbatkan kepada pendirinya, Yazid bin Anisah,²³⁷⁹ atau Yazid bin Abi Anisah.²³⁸⁰

Akidah mereka yang memecah belah umat Islam adalah, "Bawa Allah akan mengutus seorang Rasul dari kalangan non-Arab, kemudian akan menurunkan kepadanya satu kitab sekaligus, untuk menghapus syariat Muhammad dan menjadi agama Shabiah, sebagaimana disebutkan di dalam Al-Qur'an. Bukan Shabi'ah yang ada di Hurran dan Wasith."²³⁸¹ Selain itu, barangsiapa tetap mengimani kenabian Muhammad ﷺ dari kalangan Ahli Kitab, tetap dianggap mukmin, meskipun tetap dengan agamanya."²³⁸²

Inilah yang menjadikan Al-Imam Al-Baghdadi melalui buku *Al-Farqu bayna Al-Firaq* menghukumi mereka keluar dari Islam. Salah satu judul berbuyi, "Para pengikut Al-Yazidiyah dari kalangan Khawarij dan penjelasan mengenai keluarnya mereka dari Islam."²³⁸³

Fase kedua: Al-Yazidiyah dikenal sebagai pergerakan politik di tahun 132 H, setelah jatuhnya Dinasti Umayyad. Kelompok ini

²³⁷⁹ Al-Asy'ari, *Maqalat Al-Islamiyyin, tahqiq*: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, dicetak secara khusus sebagai warisan dari sang penahqiq, tanpa penerbit dan tahun, juz ke-1, hal. 103.

²³⁸⁰ Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farq bayna Al-Firaq, tahqiq*: Muhammad Utsman Al-Khasyat, Maktabah Ibnu Sina, 1988 M., hlm. 244.

²³⁸¹ Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa An-Nihal, tahqiq*: Sayyid Kailani, Maktabah Mushthafa Al-Halabi, 1396 H/1976 M., juz ke-1, hlm. 143.

²³⁸² Abdul Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farqu bayna Al-Firaq*, ibid, hlm. 244.

²³⁸³ Ibid.

bertujuan mengembalikan kejayaan Bani Umayyah. Oleh karena itu, ia mengampanyekan orang-orang Umawi untuk duduk sebagai khalifah. Ketika Syiah melaknat Yazid, mereka justru menyatakan cinta kepadanya, juga mengampanyekan kembalinya khilafah Bani Umayyah.

Di fase ini, Al-Yazidiyah masih disebut sama dengan fase sebelumnya. Akan tetapi, terdapat perbedaan besar dalam penamaan. Di fase pertama, Al-Yazidiyah dinisbatkan kepada Yazid bin Anisah, atau Abi Anisah. Sedangkan di fase kedua, Al-Yazidiyah dinisbatkan kepada Yazid bin Muawiyah. Pendapat lain mengatakan, konon, nama ini dinisbatkan pada sebuah kota di Persia bernama Yazd. Sebuah penisbatan yang tidak benar secara linguistik.

Jadi, Al-Yazidiyah adalah sebuah pergerakan politik. Mungkin nama ini memang belum mengemuka di fase ini. Begitulah yang dinyatakan Timur Pasha, "Al-Yazidiyah belum disebut-sebut, bahkan mungkin belum ada dalam sejarah, sebelum abad keenam."²³⁸⁴

Selain itu, di fase ini juga Al-Yazidiyah belum menjadi sebuah gerakan pemikiran atau madzhab. Memang sebatas pergerakan politik Umawiyah, yang dipersatukan oleh kecintaan terhadap Yazid bin Muawiyah.²³⁸⁵

Dan, masih terus seperti itu, hingga kemudian muncul seorang syaikh di antara mereka, yang bernama Udi bin Musafir – yang mendapat puji dari beberapa ulama. Ia berjumpa dengan Syaikh Al-Jailani dan berguru tasawuf kepadanya.²³⁸⁶ Ia dikenal sebagai sosok yang zuhud, *ward'*, getol berjuang, dan suka *sharing* dengan orang lain. Maka, banyak orang berdatangan kepadanya untuk meminta arahan. Selanjutnya, ia berpindah ke Kurdistan, diikuti sejumlah orang yang kemudian menjadi muridnya. Lalu di sanalah mereka menciptakan Tarekat Al-Udiyyah.²³⁸⁷

2384 Ahmad Taimur, *Al-Yazidiyyah wa Mansya'u Nahlatihim*, Kairo, tanpa penerbit, cetakan ke-2, 1302 H, hlm. 57.

2385 *Al-Mwas'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, Dar An-Nadwah, cetakan ke-3, 1418 H, juz ke-1, hal. 550.

2386 Abu Muhammad Abdul Qadir bin Abi Shalih Abdullah bin Janki Dawsat Al-Jaili Syaikh Baghdad, dilahirkan di Jailan, sebuah distrik di wilayah Iran, pada tahun 471 H. dan meninggal dunia pada tahun 561. Lihat: Syamsuddin Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, di-tahqiq oleh Syu'aib Al-Arna'uth, Muassasah Ar-Risalah, cetakan ke-11, 1417 H./1996 M., juz ke-20, hlm. 439.

2387 Ahmad Taimur, *Al-Yazidiyyah wa Mansya'u Nahlatihim*, ibid, hlm. 57.

Fase ketiga: setelah Syaikh Udi wafat, ia digantikan oleh Shakhr bin Shakhr bin Musafir, yang dikenal dengan Syaikh Abu Al-Barakat. Selanjutnya, ia digantikan oleh Udi bin Abi Al-Barakat, kemudian digantikan putranya, Syamsuddin Abu Muhammad, atau yang dikenal dengan Syaikh Hasan. Di tangannya kelompok Yazidiyah memalingkan kecintaan terhadap Yazid bin Muawiyah menjadi kepada Udi. Bahkan, menjadi pengultusan kedua pemimpin itu, yaitu Yazid dan Udi bin Musafir. Mereka menolak lakanat, termasuk kepada iblis sekalipun yang dilakanat oleh Al-Qur'an. Oleh karena itu, mereka melakukan penyimpangan Al-Qur'an demi menghapus kata lakanat dan setan di dalamnya.²³⁸⁸

Begitulah Yazidiyah berubah-ubah dari pergerakan politik menjadi kelompok Sufisme, lalu menjadi kelompok dengan akidah yang menyimpang.

Referensi

Untuk mengetahui prinsip dan ibadah spesifik bagi kelompok yang menyimpang ini, kita membaca dua buku: *Al-Jalwah* dan *Al-Mushhaf Al-Aswad (Mushaf Rasy)*. Keduanya merupakan pijakan mereka.²³⁸⁹ Berikut sekilas tentang kedua buku tersebut.

Kitab *Al-Jalwah*

Konon, Kitab *Al-Jalwah* ini disusun oleh Syaikh Udi bin Musafir. Ada juga yang berpendapat, disusun oleh Syaikh Hasan Syamsuddin. Menurut mereka, ia mengasingkan diri selama enam tahun, kemudian muncul di hadapan para pengikutnya sambil membawa kitab yang diberi nama *Al-Jalwah li Arbab Al-Khilwah*.²³⁹⁰

Sejatinya, Syaikh Udi – dengan segala kebaikannya – tidak mungkin menyusun buku ini. Bukan pula Syaikh Hasan, karena ia tidak terpelajar. Melainkan karya beberapa pemikir di masanya.²³⁹¹ Terlebih dalam buku ini terdapat banyak ungkapan yang tidak baik, banyak kata 'aamiyah, juga

2388 *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, ibid, juz ke-1, hlm. 550.

2389 Abbas Mahmud Al-Aqqad, *Iblis*, Dar An-Nahdhah, Mesir, tanpa tahun, hlm. 141.

2390 Sa'id Ad-Duyuhji, *Al-Yazidiyyah*, Al-Majma' Al-Ilmi Al-Iraqi, 1393 H./1972 M., hlm. 143.

2391 Ibid.

banyak kata serapan, baik dari Turki, Kurdi, Persia, dan Armenia. Selain itu, tentu penyimpangan akidah yang sangat nyata.

Semua ini menegaskan bahwa salah seorang rahib lari dari kastil, lalu pura-pura masuk Islam, kemudian murtad. Nah, ketika berjumpa dengan Yazidiyah, ia bergabung sebagai bagian dari mereka. Begitulah yang dituturkan penulis buku *Al-Yazidiyyah* (Shadiq Ad-Damluji). Ia berkata, "Diduga kuat penyusunnya (*Al-Jalwah* dan *Mushaf Rasy*) adalah bukan muslim, melainkan Nasrani yang memiliki hubungan erat dengan kelompok ini, mengikuti adat, tradisi, dan kepercayaannya. Penulisannya bukan bersumber dari informasi yang didapat dari kelompok ini, melainkan dari para guru mereka. Mustahil seorang muslim memiliki hubungan yang erat dengan salah seorang putra dari kelompok ini dan menjalankan kepercayaannya supaya dapat menulis seperti ini. Sebab, antara pengikut Yazid dan muslim seringkali terjadi perbedaan pendapat."²³⁹²

Pernyataan Sa'id Ad-Duyuhji juga mendekati ini. Ia berkata, "Karena penyusunnya sedikit ilmu, pengetahuan tentang bahasa Arab-nya lemah, dan memiliki wawasan yang terbatas, namun ditugaskan oleh Yazidiyah untuk menyusun buku sesuai dengan dogma dan ajaran mereka."²³⁹³

Mushaf Rasy

Banyak pernyataan Yazidiyah mengenai mushaf ini. Di antara mereka ada yang menjadikannya seperti Al-Qur'an dan membacanya. Namun, mereka menaruh lilin pada kata yang diingkari, seperti: setan, *mal'un* (terlaknat), *la'nat* (laknat), *a'udzu* (aku berlindung), dan sebagainya. Mereka menyebutnya *Mushaf Rasy* atau *Al-Kitab Al-Aswad*.²³⁹⁴

Sebagian dari mereka menganggapnya tidak seperti Al-Qur'an sama sekali, melainkan menganggapnya sebagai kata-kata Syaikh Udi yang baru ditulis setelah dua ratus tahun ia meninggal dunia.²³⁹⁵

Pendapat ini ditolak, karena syaikh dikenal shalih, sedangkan mushaf ini bertentangan dengan keyakinan yang lurus.

2392 Shadiq Ad-Damluji, *Al-Yazidiyyah*, Mathba'ah Al-Ittihad, Al-Mushal, Irak, tanpa tahun, hlm. 117.

2393 *Ibid.*, hlm. 143.

2394 *Ibid.*, hlm. 117.

2395 *Ibid.*, hlm. 144.

Sebagian lain menganggapnya mushaf yang dibaca saudara perempuan Umar bin Al-Khathab. Sebab, ketika Sang Penguasa masuk rumah untuk mengetahui keislaman dia dan suaminya, mendadak ia dicekam ketakutan. Lantas, ia pun melemparkan mushaf itu ke perapian. Maka, jadilah ia menghitam. Selanjutnya, ia dikeluarkan lagi. Dan, mereka menyebutnya *Mushaf Rasy* atau *Al-Kitab Al-Awad*.²³⁹⁶

Ini tidak benar, sebab yang ada di tangan Fathimah, saudara perempuan Umar bin Khathhab, hanyalah sedikit ayat, tepatnya awal surah Thaha.

Pendapat terakhir yang diperkuat oleh sebagian orang adalah, bahwa yang menyusun *Mushaf Rasy* ini adalah juga penyusun *Al-Jalwah*. Sa'id Ad-Duyuhji menambahkan, rahib itu bernama Udi (dengan *hamzah*). Lantas, mereka mengubah Udi (dengan *hamzah*) menjadi Udi (dengan *ain*), dan buku ini dinisbatkan kepadanya.²³⁹⁷

1. Kepercayaan (Mereka) Menurut Dua Kitab²³⁹⁸

Pertama, Kepercayaan Mereka tentang Tuhan.

- Mereka percaya mempunyai Tuhan, kendati dalam penyebutan dan penentuan pribadi-Nya mereka berbeda-beda. Di dalam *Al-Jalwah* mereka menyebut-Nya Thawus Malik, namun di dalam *Mushaf Rasy* mereka menyebut-Nya Allah.
- Apapun ada-Nya, Allah atau Thawus Malik, mereka meyakini Dialah Sang Pencipta. Akan tetapi, mereka juga meyakini ada Tuhan lain yang ikut serta dalam penciptaan. Fakhruddin (yang diciptakan pada hari Sabtu), dia menciptakan manusia, hewan, burung, dan binatang buas.
- Mereka menetapkan alam semesta ini diatur oleh lebih dari satu Tuhan. Setiap zaman memiliki pengatur. Setiap generasi memiliki pemimpin yang bertugas mengatur, lalu menyerahkan tugasnya pada yang lain. Bahkan, mereka mengatakan, Allah menyerahkan urusan pengaturan pada Thawus Malik (atas dasar keyakinan bahwa

2396 *Ibid.*

2397 *Ibid.*

2398 Salim Abdul Jalil, *Firqah Al-Yazidiyyah wa Ibadah Asy-Syaithan*, disertasi doctor, Kulliyyah Ad-Da'wah Al-Islamiyyah, 1422 H./2001 M, hlm. 87.

Thawus Malik ini bukanlah Allah), juga memerintahkan Jabrail untuk menciptakan Hawa.

- Mereka meyakini beberapa tuhan. Menurut keyakinan mereka, ada tujuh tuhan, yaitu; Thawus Malik, Dardail, Israfil, Mikail, Jibril, Syammail, dan Nurail. Itu tidak termasuk Allah yang menciptakan mereka. Adapun yang memimpin ketujuh tuhan tersebut adalah satu, yaitu Thawus Malik.
- Mereka meyakini bahwa mereka bukanlah muslim, bukan pula Yahudi atau Nasrani. Pun bahwa agama mereka sebelum Isa disebut *watsaniyyah* (animisme).

Kedua, Kepercayaan Mereka tentang Kitab Suci

Kitab yang mereka yakini kebenarannya dan bersumber dari Tuhan, serta tidak dibenarkan dibaca orang lain adalah *Al-Jalwah*. Orang-orang Al-Yazidiyah memandang Kitab Suci yang lain, seperti Al-Qur'an, Injil, dan Taurat saling bertentangan. Lebih dari itu, mereka membantah kebenarannya. Mereka berkata, "Kitab-kitab yang ada di kalangan lain itu tidaklah benar, tidak pula ditulis oleh para Rasul." Mereka juga menyuarakan, "Untuk menerima yang sesuai dengan keyakinan mereka."

Ketiga, Kepercayaan Mereka tentang Rasul

- Mereka percaya bahwa Allah mengutus Rasul ke alam ini, supaya para pengikut Al-Yazidiyah bisa memiliki pemahaman dan selamat dari kesesatan. Utusan dimaksud bernama Abthawus.
- Mereka percaya memiliki seorang nabi perempuan bernama Al-Khasiyah.
- Mereka percaya bahwa Allah mengutus Syaikh Udi bin Musafir.
- Mereka percaya bahwa Dzun Nun adalah Nabi, dan mereka menyebutnya Yunan.

Ibadah Yazidiyah²³⁹⁹

- **Puasa:** mereka berpuasa tiga hari dalam setahun, yaitu pada bulan *Kanun Al-Arwah*, bertepatan dengan ulang tahun Yazid bin Muawiyah.

²³⁹⁹ *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, ibid, juz ke-1, hlm. 552.

- **Zakat:** mereka mengumpulkan zakat melalui Thawus.
- **Haji:** setiap tanggal sepuluh di bulan Dzulhijjah, mereka wukuf di atas gunung (yang diklaim sebagai) Arafah, yaitu gunung Lalisy di Irak.²⁴⁰⁰
- **Shalat:** mereka shalat di malam *nishfu Sya'ban*. Shalat ini mereka klaim bisa mengganti shalat satu tahun yang mereka tinggalkan.
- Penulis buku *Al-Yazidiyyah*, Sa'id Ad-Dayuhji, menuturkan bahwa hingga abad kesepuluh Hijriyah, mereka masih shalat layaknya umat Islam. Sebagian bahkan masih ada yang mendirikan shalat Jumat, meskipun terdapat penyimpangan dari yang didirikan umat Islam. Setelah itu, para pemimpin mereka menyusun shalat dan doa dalam bahasa Kurdi, terutama doa shalat Subuh, doa shalat ketika terbit matahari, dan doa ketika menyalati mayyit.²⁴⁰¹

Makanan yang Diharamkan²⁴⁰²

Sebenarnya, makanan yang mereka haramkan itu banyak, antara lain: *al-khassu* (kol, kobis), karena menyamai nama Nabi perempuan mereka, Al-Khasiyah. Selain itu, *Al-Lubiya'*, *Ash-Shibghul Azraq*, dan kijang. Sebab, kijang ini diklaim kambing salah seorang Nabi mereka. Juga ikan, demi menghormati nabi mereka, Yunan (Dzun Nun). Para syaikh dan muridnya mereka haramkan mengonsumsi daging ayam jantan, untuk menghormati Thawus Malik. Mereka juga mengharamkan membotakkan kepala, kencing berdiri, berpakaian sambil duduk, mandi di kamar mandi, dan mengucapkan kata setan. Sebab, kata itu adalah nama Tuhan. Bahkan, seluruh kata yang menyerupai setan, seperti *Qaithan*, *syathth*, *syarr*. Dan, semua kata: terlaknat, laknat, dan yang sejenisnya.

²⁴⁰⁰ Sebuah lembah yang curam di antara gunung Al-Hikariyyah, memiliki banyak kandungan air dan pepohonan. Baginya, lembah tersebut merupakan tempat hijrah. Di sanalah Syaikh Abdul Qadir tinggal. Dan, di sana pula ia menyebarkan Islam kepada para penduduk yang beragama Majusi. Dan, di sana pula Syaikh dikebumikan, kemudian kuburnya dijadikan tempat ziarah yang ramai dikunjungi. Lihat: Shadiq Ad-Damluji, *Al-Yazidiyyah*, ibid, hlm. 75.

²⁴⁰¹ Sa'id Ad-Duyuhji, *Al-Yazidiyyah*, ibid, hlm. 157.

²⁴⁰² Salim Abdul Jalil, *Firqa't Yazidiyyah wa Ibdah Asy-Syaithan*, ibid, hlm. 96.

Pengultusan Individu

Pengultusan Yazid

Kelompok ini terkenal mengultuskan individu, mulai dari Yazid bin Muawiyah, yang mereka klaim lebih terhormat dari Abu Bakar dan Umar. Bahkan, mungkin sebagian mengklaimnya Nabi.²⁴⁰³

Pengultusan ini merupakan reaksi terhadap Syiah yang melaknatnya, karena telah membunuh Husain. Pengultusan Yazid ini mencapai puncaknya, ketika mereka mengklaimnya sebagai Tuhan. Juga memasukkan namanya dalam syahadat: *Asyhadu wahidullah, sulthan Yazid habibullah.*²⁴⁰⁴

Ada beberapa mitos dalam buku-buku mereka yang menegaskan kemuliaan Yazid dan ketuhanannya. Di dalam *Mushaf Rasy* (pasal keempat) disebutkan, "Muhammad, Nabi Al-Isma'iliyyun, mempunyai seorang khadim bernama Muawiyah. Lantas, Allah memandang Muhammad. Ia melihatnya berjalan ke depan tidak dengan tegak. Lalu ia mengangkat kepala dan berkata kepada Muawiyah, 'Kemarilah, gundullah kepalamu.' Pelan-pelan Muawiyah mencukur kepala Muhammad. Tiba-tiba ia melukainya. Darah banyak mengalir. Melihat darah, Muawiyah menjilatnya dengan lidahnya, khawatir sampai jatuh ke tanah. Muhammad bertanya, 'Apa yang Anda perbuat, wahai Muawiyah?' Ia menjawab, 'Aku menjilatnya dengan lidahku, khawatir jatuh ke tanah.' Muhammad berkata, 'Dengan begitu Anda keliru. Anda menjadikan umat yang besar di belakangmu bermusuhan dengan umatku.' Muawiyah berkata, 'Aku tidak akan menikah, tidak pula jatuh sama sekali.' Tidak lama berselang, Muawiyah disengat kalajengking. Melihat racun menjalar sekujur tubuhnya, para dokter menyarankannya menikah. Pernikahan dipandang sebagai penawar racun itu. Jika tidak, ia akan mati. Mendengar itu, akhirnya Muawiyah mau juga menikah. Maka, didatangkanlah seorang perempuan tua yang berusia delapan puluhan, supaya ia tidak hamil. Ketika Muawiyah mengetahui hal itu, tiba-tiba keesokan harinya perempuan itu berubah menjadi gadis berusia lima belas tahun. Itu terjadi atas kuasa Tuhan Yang Mahabesar. Ia pun hamil dan melahirkan Tuhan yang kemudian diberi nama Yazid."²⁴⁰⁵

2403 Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Al-Fatawa*, Dar Ar-Rahmah, Kairo, tanpa tahun, juz ke-4, hlm. 482.

2404 *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, ibid, juz ke-1, hlm. 377.

2405 *Mushaf Rasy*, bagian keempat (dinukil dari: Sa'id Ad-Duyuhji, *Al-Yazidiyyah*, ibid, hlm.

Pengultusan Udi

Udi adalah pemimpin terkemuka bagi kelompok ini. Namanya Udi bin Musafir. Ia lahir tahun 465 atau 470 H/1073 atau 1078 M. Ia meninggal dalam usia 90 tahun.²⁴⁰⁶

Udi merupakan salah satu hamba Allah yang saleh. Perjalanan hidupnya dikenal baik, begitulah yang diakui para ahli makrifat. Ia meriwayatkan beberapa hadits yang masyhur, berkata jujur, juga akidah yang terpelihara.²⁴⁰⁷ Ia memiliki pengikut yang saleh.²⁴⁰⁸

Setelah sekian lama, sesudah penyusunan *Mushaf Rasy*, mereka mengklaimnya Rasul yang dikirim ke tanah Syam, Lalisy. Bahkan, mereka mengultuskannya secara berlebihan. Ia diposisikan lebih tinggi daripada Allah. Menurut mereka, ia murka karena Allah dan Rasulnya bolak-balik kepadanya, dan menghiba di hadapannya. Ia pun menghina mereka berdua. Duhai, Mahasuci Allah dari apa yang mereka bicarakan.²⁴⁰⁹

Mereka mengklaim timbangan diletakkan di hadapannya. Dialah yang akan menghisab amal manusia. Dan, ia akan memasukkan para pengikutnya ke dalam surga.²⁴¹⁰

Barangkali penyebabnya, karena ia memiliki beberapa karamah, sebagaimana disebutkan Imam Adz-Dzahabi di dalam *As-Siyar*, "Beberapa pembangkang di Kurdi insyaf karenanya."²⁴¹¹ Melihat karamah itu, setan mengelabuhi mereka dengan membayangkannya sebagai Tuhan.

Salah satu bentuk pengultusan mereka kepadanya adalah, menjadikannya kiblat yang menjadi arah menghadap ketika shalat.²⁴¹²

Padahal, ia adalah sosok pribadi yang saleh, yang menolak bid'ah dan menyerukan Sunnah. Ia juga sosok yang adil. Tentang karamah dan

153).

2406 *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, ibid, juz ke-1, hlm. 374.

2407 Ibnu Taimiyah, *Majmu' Al-Fataawa*, ibid, juz ke-3, hlm. 377.

2408 Ibnu Taimiyah, *Majmu' Al-Fataawa*, ibid, juz ke-11, hlm. 103.

2409 Yusuf Al-Ban'ali, *Ibad Asy-Syaithan Akhthar Al-Firaq Al-Mu'ashirah*, tanpa tahun, 1996, hlm. 47.

2410 *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, ibid, juz ke-1, hlm. 552.

2411 Syamsuddin Ad-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, ibid, juz ke-20, hlm. 342.

2412 Shadiq Ad-Damluji, *Al-Yazidiyyah*, ibid, hlm. 78.

kejadian luar biasa ia berkata, "Jika kalian melihat karamah atau kejadian luar biasa pada diri seseorang, janganlah kalian terpedaya. Tunggu lah hingga ia melakukan larangan dan perintah."²⁴¹³

Menurut pendapat yang paling kuat, ia meninggal dunia pada tahun 555 H., tidak meninggalkan anak, bahkan tetap dalam keadaan lajang.²⁴¹⁴

Pengultusan Yazidiyah Terhadap Setan

Kelompok Yazidiyah mengultuskan iblis – *laknatullah*. Menurut mereka, dia adalah penyebab keburukan. Dan, dia diusir dari surga gara-gara keburukan. Atas dasar itu, mereka menjauhi keburukannya. Namun, pada waktu bersamaan, mereka meyakini bahwa setan akan memperbaiki hubungannya dengan Tuhan, dan meminta kembali kedudukannya (di surga).²⁴¹⁵

Meyakini iblis sebagai lambang keburukan, menjadikan mereka fokus mengultuskannya, dan beralih dari mengultuskan Tuhan. Allah Yang Maha Mengasihi hamba-Nya dijadikan justifikasi tindakan itu. Adapun setan, memang harus diperlihatkan ketaatan kepadanya, supaya terhindar dari keburukannya.²⁴¹⁶

Bentuk-bentuk Pengultusan

- Mereka membuat patung dari tembaga menyerupai bentuk ayam jantan seukuran genggaman tangan, lalu membawa patung ini keliling desa untuk mengumpulkan uang.²⁴¹⁷
- Mereka mengharamkan warna biru, karena itulah warna Thawus paling terang.²⁴¹⁸

2413 Ibid, hlm. 79.

2414 Ibid, hlm. 80.

2415 Ishaq Al-Harani, *Min Qamus Al-Adyan*, Dar An-Nafa'is, tt, hlm. 71. Terdapat kontradiksi dalam teori mereka tentang iblis. Sebelumnya mereka mengatakan bahwa ia dihukum karena menolak sujud kepada Adam. Selanjutnya, ia dijadikan pemimpin malaikat.

2416 Ibid., hlm. 79.

2417 *Al-Mawsu'ah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Madzahib Al-Mu'ashirah*, ibid, juz ke-1, hlm. 376.

2418 Ibid., juz ke-1, hlm. 377.

Falsafah Yazidiyah dalam Mengultuskan Iblis

- Yazidiyah mengultuskan iblis karena ia tidak mau sujud pada Adam. Dengan begitu, berarti dialah yang menauhidkan Tuhan pertama kali. Ia tidak lupa pada pesan Tuhan, untuk tidak sujud kepada selain-Nya. Saat itu, malaikat lupa, maka mereka pun bersujud kepada Adam. Perintah sujud itu adalah pilihan. Dan, iblis berhasil di dalam pilihan ini. Jadi, dialah yang menauhidkan Tuhan pertama kali. Sebagai imbalannya, Allah menjadikannya pemimpin para malaikat.
- Atau, mereka mengultuskannya karena takut kepada iblis. Sebab, ia terbilang kuat, hingga berani menolak perintah Tuhan.
- Terkadang mereka juga mengultuskannya atas kepahlawanannya di bidang kemasiatan dan pembangkangan.²⁴¹⁹
- Sekilas saja pendapat ini sudah terlihat bertentangan. Di satu sisi mereka menyebutnya tidak melupakan pesan Tuhan, yaitu agar tidak bersujud kepada selain-Nya, tetapi di sisi lain menyebutnya pahlawan kemaksiatan. Ia berani menolak perintah Tuhan. Mahasuci Allah ﷺ dari apa yang mereka bicarakan.

Dr. Salim Abdul Jalil

2419 Ibid, juz ke-1, hlm. 376.