

Impak Disparitas Konsep Teologi Islam Terhadap Peradaban Umat*

*(THE CONCEPT OF ISLAMIC THEOLOGY DISPARITIES IMPACT
ON CIVILIZATION'S PEOPLE)*

Supriyadi Ahmad

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta

Jln. Ir. H. Juanda 95 Ciputat Jakarta

Email: supriyadiyunis@gmail.com

Abstract: Disparity or difference of opinion among Muslims often associated with false hadiths "اختلاف أمّتي رحمة" or "اختلاف أصحابي لكم رحمة". Likewise disparities theological concept in Islam. Differences of opinion among friends great Prophet Muhammad had been there since he was approaching death, or perhaps earlier. However, the disparity of the opinion that there is a cause divisions, and even war, but some are not. The latter may be a blessing. Islamic theology as a branch of Islamic science that is built to maximize the power of reason reason or logic, is closely associated with Manthiq Science and diversity or dissent. It is also closely related to the growth of streams in the Science of Kalam as part of the Islamic civilization. In the end, the disparity concept of Islamic theology that will bring maturity Muslim civilization.

Keywords: Disparities, Theology Islam, and the Muslim Civilization

Abstrak: Disparitas atau perbedaan pendapat di kalangan umat Islam sering dikaitkan dengan hadis palsu "اختلاف أمّتي رحمة" atau "اختلاف أصحابي لكم رحمة". Demikian juga disparitas konsep teologi dalam Islam. Perbedaan pendapat di kalangan sahabat-sahabat besar Nabi Muhammad Saw sudah ada sejak beliau menjelang wafat, atau mungkin sebelumnya. Namun, disparitas pendapat itu ada yang menyebabkan perpecahan, bahkan peperangan, tetapi ada pula yang tidak demikian. Yang terakhir inilah yang mungkin dapat menjadi rahmat. Teologi Islam sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan Islam yang dibangun dengan memaksimalkan daya nalar akal atau logika, sangat erat kaitannya dengan Ilmu Manthiq, dan keragaman atau perbedaan pendapat. Hal ini juga erat kaitannya dengan pertumbuhan aliran-aliran dalam Ilmu Kalam sebagai bagian dari peradaban dalam Islam. Pada akhirnya, disparitas konsep Teologi Islam itu akan membawa kedewasaan peradaban umat Islam.

Kata Kunci: Disparitas, Teologi Islam, dan Peradaban Umat Islam

* Diterima tanggal naskah diterima: 12 Mei 2015, direvisi: 22 Mei 2015, disetujui untuk terbit: 20 Juni 2015.

Pendahuluan

Disparitas atau perbedaan pendapat di kalangan umat Islam—tentu saja termasuk keragaman pendapat dalam Teologi Islam-- sering dikaitkan dengan kata "اختلاف أمتي رحمة" (perbedaan pendapat di kalangan umatku/umat Nabi Muhammad saw adalah rahmat). Padahal ini adalah hadis *maudhu'*, atau hadits palsu dan bohong. Bahkan Albani, dalam buku karyanya *Silsilat al-Ahadits al-Dha'ifah*, dalam hadis nomor 57 menyatakan bahwa hadis ini adalah hadis yang tidak diketahui asalnya. Selain itu, Al-Suyuthi dalam *Al-Jami' al-Shaghir*, menyatakan bahwa hal itu mungkin ada sebagian ahli hadits yang melakukan *takhrij* terhadap hadits ini, tetapi tidak pernah sampai kepada kami. Al-Manawi dan Zakariya al-Anshari, berpendapat bahwa "hadis" yang telah tersebar luas di kalangan umat Islam ini tidak mempunyai sanad yang sahih dan tidak diketahui di kalangan ahli hadis.¹

Ada pendapat yang lebih dahsyat lagi, yaitu pernyataan Ibnu Hazm dalam karya monumentalnya "*Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*" bahwa "hadits" ini adalah batil dan kebohongan besar dalam Islam, karena jika perbedaan pendapat itu menjadi rahmat, maka "bermufakat" akan menjadi laknat atau kemurkaan. Meskipun demikian, ada pula yang menyatakan bahwa "hadits" tersebut boleh jadi memberikan peluang kepada umat Islam untuk berkreasi dan memperluas pendapat. Perbedaan pendapat—meskipun itu ada bahayanya—ada pula sisi rahmatnya, karena ada kemungkinan merupakan tantangan bagi umat Islam untuk memperluas cakrawala dan penakwilan terhadap suatu masalah.² Mungkin saja sebagian dari ulama cenderung menggunakan analogi/qiyas, sebagian menggunakan istihsan, atau menggunakan *istishlah*, atau menggunakan '*urf* (tradisi yang tidak bertentangan dengan Ayat Al-quran atau hadis) untuk menakwilkan suatu dalil atau mencari solusi terhadap suatu persoalan. Hal itu bisa jadi membuahkan perbedaan. Oleh karena itu, selain "hadits" juga ada "hadits lain yang berbunyi "اختلاف أصحابي لكم رحمة"³. Terhadap "hadis" ini, Syekh Mar'i al-Hanbali menyatakan bahwa keragaman pendapat dalam agama Islam adalah rahmat besar yang mempunyai rahasia yang tidak kecil, karena mempunyai arti keluasan syariat Islam.

¹<http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=7158> (Diunduh Kamis, 26 September 2013) .

²<http://www.qaradawi.net/library/65/3231.html> (Diunduh Kamis, 26 September 2013).

³<http://www.qaradawi.net/library/65/3231.html> (Diunduh Kamis, 26 September 2013).

Tentang perbedaan pendapat, ada “hadis” lain yang sangat terkenal di kalangan umat Islam, yaitu: « إنما مثل أصحابي كمثل النجوم » atau *أصحابي كالنجوم فأبها اقتدوا* اهتدوا. (Perumpamaan sahabatku/sahabat Nabi Muhammad adalah laksana bintang-bintang, atau sahabatku seperti bintang-bintang. Apa saja yang mereka ikuti, mereka mendapat petunjuk). Ini tidak merupakan “hadis” dari Nabi Muhammad Saw.⁴ Hadis ini dhaif, tetapi mempunyai arti yang shahih. Demikian pendapat sebagian ulama. Namun, yang seharusnya dipegangi adalah hadis shahih yang berbunyi « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي عضوا عليها » *بالتواجد*. (Engkau harus berpegang kepada Sunnahku/Sunnah Para Rasul dan sunnah para sahabatku yang diberi petunjuk. Pegangilah sunnah-sunnah itu dengan geraham).

Persoalan selanjutnya adalah: bagaimana dengan perbedaan para sahabat Nabi Muhammad Saw dalam berbagai hal? Ada perbedaan-perbedaan yang tidak menyebabkan pertumpahan darah, tetapi ada juga yang telah menyebabkan perang saudara dan perpecahan. Berikut pembahasannya.

Disparitas⁵ Konsep Teologi Islam

Dalam percaturan pemikiran Islam, Al-Taftâzânî menyebutkan ada empat hal sangat dominan yang menjadi latar belakang timbulnya ilmu kalam atau Teologi Islam yaitu,⁶*Pertama*,Perbedaan sekitar pentakwilan sebagian teks agama Islam. *Kedua*,Pertentangan dalam kancah politik. *Ketiga*,Pertemuan Islam dengan agama-agama dan peradaban-peradaban lain.*Keempat*,Gerakan penerjemahan.

Berkenaan dengan perkembangan pemikiran masyarakat Islam dalam akidah, dapat dijelaskan bahwa sebelum Islam datang, bangsa Arab telah mempunyai kepercayaan. Pada umumnya, mereka menyembah patung-patung dan tidak percaya pada adanya hari akhirat. Nabi Muhammad Saw datang dan berdakwah kepada masyarakat yang sangat plural. Ada umat

⁴<http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?p=1943195> (Diunduh Kamis, 26 September 2013).

⁵Disparitas menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia *online* berarti perbedaan. Lihat pada website: <http://kamusbahasaindonesia.org/disparitas>. (Diunggah tanggal 26 Maret 2015)

⁶Abû al-Wafâ al-Ghanîmî al-Taftâzânî, *‘Ilm al-Kalâm wa Ba’dh Musykilâtih*, (Kairo: Dâr al-Tsaqâfah, 1979),h. 6 – 27.

Yahudi, Kristen, *Shâbi'ah* dan sebagainya. Setiap agama tersebut mempunyai keyakinan yang salah dalam pandangan Islam yang dibawa Muhammad Saw. Oleh karena itu, disamping menegakkan akidah Islam, Nabi Muhammad juga menyerang dan menolak akidah yang salah itu.

Ahmad Amin menyebutkan sebuah contoh bahwa tidak semua bangsa Arab—termasuk sahabat Nabi—dapat memahami dengan baik makna semua lafadz dalam Al-quran. Pengarang kitab *Fajr al-Islam* ini mengatakan bahwa Anas ibn Mâlik meriwayatkan ada seseorang yang bertanya kepada 'Umar ibn al-Khaththâb tentang firman Allâh (وَفَاكِهَةٌ وَأَبْنَا) dalam surat 80:31. Pertanyaan orang itu adalah : مَا الْأَبُّ؟ (Apa arti kata *abb*?). Atas pertanyaan itu, Umar menjawab : "نَهَيْتِنَا عَنِ التَّكْلِيفِ وَالتَّعَمُّقِ"⁷. (Kita dilarang untuk mempersulit diri dan memperdalam). Dalam versi lain, riwayat seperti ini ditulis oleh Muhammad Husain al-Dzahabî, bahwa 'Umar ibn al-Khaththâb di atas mimbar membaca ayat (وَفَاكِهَةٌ وَأَبْنَا) lalu menjelaskan, bahwa kita telah mengetahui makna *فَاكِهَةٌ* yaitu buah-buahan, tapi apa arti *abb*? Lalu "umar menjawab sendiri dengan mengatakan : "إِنَّ هَذَا لَهُوَ التَّكْلِيفُ يَا عُمَرُ"⁸. Sungguh ini adalah sesuatu di luar kemampuan, hai 'Umar.

Dialog itu dapat dipahami bahwa pada umumnya sahabat Nabi merasa cukup dengan pengertian global (*ijmâlî*) tentang ungkapan ayat Al-quran atau Hadis. Padahal kemampuan 'Umar Ibnu al-Khaththâb dalam agama dan ilmu pengetahuan Islam, tentu tidak diragukan lagi. Namun, makna *abb* dalam ayat diatas, karena hanya dimaknai dengan makna global, maka para sahabat pada saat itu cukup mengartikannya dengan menyatakan *بأنه تعداد لنعم* (bahwa hal itu berarti sejumlah nikmat Allah) dan mereka tidak memaksakan diri memahami ayat secara rinci.

Riwayat-riwayat lain semacam ini cukup banyak, tetapi akhirnya disimpulkan juga dengan pemahaman yang global saja oleh para sahabat Nabi Muhammad Saw. Padahal di dalam Al-quran terdapat cukup banyak ayat yang untuk memahaminya tidak cukup dengan mengetahui lafadz-lafadz hanya dari sisi bahasa dan susunannya saja. Ayat-ayat Al-quran yang tidak bisa dipahami hanya dengan pengetahuan tentang bahasa dan

⁷Abû al-Wafâ al-Ghanîmî al-Taftâzânî, *'Ilm al-Kalâm wa Ba'dh Musykilâtih*, *Ibid.*, h. 196.

⁸Muhammad Husain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Jil. I, (Kairo : Al-Azhar, 1976), h. 34

susunannya seperti dijelaskan diatas, dalam *'ulum Al-quran* lazim disebut dengan *âyat mutasyâbihât*, yaitu yang disebut oleh al-Zarkasyi⁹ sebagai ayat-ayat yang mempunyai kemungkinan lebih dari satu makna, atau yang disebut oleh Shubhî al-Shâlih sebagai “ayat-ayat yang tidak mempunyai penunjukan makna tertentu yang lebih kuat dari kemungkinan makna-makna yang lain.”¹⁰

Para sahabat cukup banyak mengajukan pertanyaan kepada Nabi dalam persoalan hukum atau syariah, tetapi tidak demikian halnya dalam bidang akidah. Mereka lebih banyak mengimani dengan sepenuh hati ajaran Nabi tentang akidah dan cenderung untuk tidak mempertanyakan lebih lanjut. Sikap seperti ini tetap berlangsung setelah Nabi wafat. Namun, ketika Islam sudah tersebar luas di berbagai negara di luar Saudi Arabia seperti Syam, Irak, Persia, Mesir, Afghanistan, dan Libia dan sebagainya, para sahabat Nabi tertantang untuk memikirkan berbagai persoalan yang timbul. Saat itu diskusi mereka terbatas pada masalah-masalah hukum atau syariah. “Sedangkan dalam lapangan akidah, mereka tidak terpanggil untuk berdiskusi.”¹¹Demikian Al-Ghurâbî menyimpulkan.

Dalam lapangan akidah, para sahabat Nabi cenderung mengimani tanpa mendiskusikannya. Ini juga berarti bahwa mereka kurang tertarik untuk mendiskusikan ayat-ayat *mutasyâbihât*. Dalam hal ayat-ayat *mutasyâbihât*, menurut Ibnu Taimiyah, mereka cenderung menerima apa adanya dalam Teks Suci. Misalnya mereka mengatakan bahwa Tuhan itu seperti yang disebutkan Tuhan sendiri dan rasul-rasul-Nya, tetapi tidak serupa dengan makhluk-Nya, karena Dia berfirman bahwa “tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya”¹² Selain itu, Allahjuga bersifat “tak satupun menyerupai-Nya”.¹³ Dalam hal seperti ini, menurut Ibn Taimiyah, sikap para sahabat adalah seperti berikut:

⁹Badr al-Dîn Muhammad ibn ‘Abdillâh al-Zarkasyîy, *Al-Burhân Fî‘Ulûm al-Qurân*, Jil. II, (Beirut : Dar al-Fikr, 1988), h. 80.

¹⁰Shubhî al-Shâlih, *Mabâhith Fî ‘Ulum al-Qurân*, (Beirut : Dâr al-‘Ilm li al-Malâiyîn, 1988), h. 282.

¹¹Al-Ghurâbîy, *Târîkh al-Firaq al-Islâmiyyah*, (Kairo : 1958), hal. 14. Lihat pula Abdul Aziz Dahlan, *Sejarah Perkembangan Pemikiran Dalam Islam. Bagian I : Pemikiran Teologi*, *op. cit.*, h. 25-26.

¹²*Alquran*, 42:11

¹³*Alquran*, 113:4.

"... إن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من غير تكليف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل."¹⁴

... bahwa metode salaf dan para pemimpinnya adalah menerima apa yang ditetapkan oleh Allah tanpa menanyakan bagaimana, tanpa menyerupakan, tanpa melakukan penyimpangan, dan tanpa meniadakan.

Dengan sikap seperti yang disebutkan diatas, tidaklah mengherankan jika kesatuan mereka dalam akidah terpelihara dengan kuat. Bahkan, menurut al-Baghdadi, "umat Islam—di saat Nabi Muhammad Saw wafat—dalam keadaan satu metode akidah atau pokok agama dan cabang-cabangnya ..." ¹⁵ Pakar lain, seperti 'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Abd, mempertegas bahwa "pada masa Nabi Muhammad Saw, umat Islam sepakat dalam pokok-pokok syari'ah dan cabang-cabangnya, kecuali orang-orang munafik."¹⁶ Hal yang sama juga ditegaskan oleh Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd ketika memberikan komentar kepada bab pertama buku karya Abû al-Hasan al-Asy'arî, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*". Dia sebutkan "pertama-tama, ketahuilah bahwa semua sahabat Rasulullah Saw ketika beliau wafat dan sesudahnya akidah mereka adalah satu, dan metode mereka juga satu, tidak ada perbedaan diantara mereka kecuali dalam memahami Al-quranatusunnah Rasul."¹⁷ Lebih lanjut Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd menginformasikan bahwa dalam memahami Al-quran dan hadis, para sahabat saling berdiskusi antar mereka. Bila tidak ditemukan kesepakatan dalam memahaminya, mereka merujuk pendapat sahabat yang lain atau kembali menelaah pendapat sahabat yang pertama, kemudian menerimanya dengan baik.

Pernyataan diatas mengisyaratkan bahwa pada saat itu belum muncul pertikaian dalam soal akidah, karena akidah mereka saat itu masih satu, belum terpecah belah menjadi aliran-aliran yang beragam. Perbedaan

¹⁴Ibn Taymiyah, *Majmû' Fatâwâ Ibn Taimiyah*, Jil. III, (Riyadh: Dar al-Nahdha, 1381 H.), h. 4.

¹⁵'Abd al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad al-Baghdâdî al-Isfarâînî, *Al-Farq Bain al-Firaq*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1990), h. 14.

¹⁶'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Abd, *Al-Ushul al-fikriyyah li Madzhab Ahl al-Sunnah*, (Kairo : Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1978), h. 14.

¹⁷Lihat komentar Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd dalam Abû al-Hasan al-Asy'arî, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*". h. 34.

pendapat dalam lapangan akidah tidak muncul, sebagaimana munculnya perbedaan mereka dalam lapangan hukum.¹⁸Hal ini juga ditegaskan oleh al-Syahrastâni, “perbedaan pendapat yang terjadi ketika Nabi Muhammad sakit dan sesudah wafatnya adalah perbedaan masalah-masalah *ijtihâdiyyah*, yang bertujuan untuk menegakkan syariah dan melestarikan metode-metode agama Islam.”¹⁹Meskipun demikian, bukan berarti masa Nabi dan *khulafa’ rasyidin* bebas mutlak dari bibit-bibit perbedaan pemahaman dalam bidang akidah. Hal itu tetap ada dan tidak dapat dihindari. Namun, kata Abû al-Hasan al-Asy’arî, meskipun “umat Islam berbeda pendapat dalam berbagai hal setelah Nabi Muhammad Saw wafat—bahkan saling mengatakan sesat satu sama lain dan mereka menjadi golongan yang berbeda-beda—tetapi Islam telah menghimpun dan mempersatukan mereka.”²⁰

Disparitas Pendapat Umat Islam

Berkaitan dengan penegasan al-Asy’arî yang dijelaskan sebelumnya, Muhammad Muhy al-Dîn ‘Abd al-Hamîd memberikan beberapa contoh perbedaan pendapat di kalangan umat Islam atau para sahabat Nabi yang tidak menimbulkan perpecahan di kalangan mereka, sebagai berikut.

Pertama, Perbedaan pendapat tentang permintaan Nabi untuk diberi kertas dan alat tulis. Ketika Nabi Muhammad saw sakit keras, beliau berkata:

"ائتون بقرطاس أكتب لك مکتابا لا تضلوا بعدی"²¹

“Beri aku kertas, agar aku dapat menuliskan untukmu suatu kitab supaya kamu semua tidak menjadi sesat setelah aku tiada”. Dengan redaksi yang sedikit berbeda, al-Syahrastâni menyebutkan bahwa hadis itu berbunyi:

"ائتونببدوآةوقرطاسأکتبلكمکتابالاضلوا بعدی"²²

¹⁸Tentang perbedaan pendapat para sahabat dalam bidang hukum, dapat dilihat pada Muhammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabi, Tanpa Tahun) h. 11-13.

¹⁹Muhammad ‘Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastâni, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut : Dar al-Fikr, Tanpa Tahun), h. 20.

²⁰Abû al-Hasan al-Asy’arî, *Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*. loc.cit.

²¹Abû al-Hasan al-Asy’arî, *Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, h. 35.

“Beri aku tinta dan kertas, agar aku dapat menuliskan untukmu kita supaya kamu semua tidak sesat setelah aku tiada”.

Menurut ‘Umar, sabda Nabi ketika sakit keras ini telah diwarnai banyak suara yang kurang jelas. Terhadap permintaan Rasul ini, para sahabat berbeda pendapat apakah mereka harus mencari kertas agar beliau mendecktekan sesuatu kepada mereka, atau cukup dengan apa yang mereka ketahui dari Alquran dan sunnah Rasul? ‘Umar Ibn al-Khaththâb kemudian mengatakan: Sesungguhnya Nabi telah menderita sakit yang amat parah dan membuatnya beliau tak sadar, maka cukuplah bagi kita kitab Allah. Diriwayatkan bahwa para sahabat saat itu ribut dan gaduh, hingga Nabipun berkata: "قوموا عني، لا ينبغي عندى التنازع" (Tinggalkan aku, karena tidak seyogyanya kamu sekalian bertengkar di dekatku). Ini dianggap sebagai perbedaan pendapat pertama di kalangan para sahabat saat itu.

Kedua, Perbedaan pendapat tentang persiapan pasukan perang.²³Sebelum sakit, Nabi Muhammad Saw telah menyiapkan pasukan yang dipimpin oleh Usâmah ibn Zaid. Ketika Nabi sakit, pasukan itu pun batal berperang. Di akhir hayatnya, Nabi mengatakan: "جهزوا جيش أسامة، لعن الله من تخلف عنه." (Siapkan pasukan Usâmah, Allâh melaknat orang yang membangkangnya). Para sahabat Nabi berselisih pendapat apakah mereka tetap mengirimkan Usâmah dan pasukannya ke medan perang, ataukah menghentikan mereka. Perselisihan ini terjadi sebelum hingga sesudah Rasul wafat. Namun, Abu Bakar ra. berpendapat agar misi Usâmah dan pasukannya dilanjutkan, dengan keyakinan bahwa hal itu membawa berkah.

Ketiga, Perbedaan pendapat tentang wafatnya Nabi Muhammad Saw. Ketika tersebar berita bahwa Nabi Muhammad Saw telah wafat, para sahabat menjadi bingung. Mereka berselisih paham, apakah Muhammad Saw telah wafat atau belum. ‘Umar ibn al-Khaththâb kemudian berkata “Siapa yang mengatakan bahwa Muhammad Saw telah wafat, akan aku bunuh dia dengan pedangku ini.”²⁴ Namun, Abû Bakar ra berdiri dan segera

²²Muhammad ‘Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastânî, *Al-Milal wa al-Nihal*, h. 21.

²³Muhammad ‘Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastânî, *Al-Milal wa al-Nihal*.h. 21.

²⁴Muhammad ‘Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastânî, *Al-Milal wa al-Nihal*, h. 20.

mengumumkan bahwa Nabi benar-benar telah wafat, dan kondisi seperti ini pasti akan dialami oleh semua orang, kemudian dia membaca Al-quran yang membuat 'Umar sadar. Dalam hal ini, al-Baghdâdî menambahkan penjelasan bahwa pada saat itu, "sebagian kaum muslimin berpendapat bahwa Nabi Muhammad Saw sebenarnya tidak wafat, tetapi Allah ingin mengangkat beliau ke sisi-Nya seperti mengangkat Îsâ ibn Maryam.²⁵Perbedaan pendapat ini akhirnya selesai dan mereka sepakat bahwa Nabi telah wafat. Saat itu Abû Bakar al-Shiddîq membaca firman Allah kepada Nabi Muhammad Saw surat al-Zumar ayat 30 "إِنَّ كَمِيتًا وَإِهِمْ مَيِّتُونَ" (Sesungguhnya engkau akan mati, dan mereka juga akan mati). Abû Bakar melanjutkan pidatonya dengan mengatakan: "Barangsiapa yang menyembah Muhammad, sesungguhnya Muhammad telah wafat, tetapi barangsiapa yang menyembah Tuhan Muhammad, sesungguhnya Tuhan Muhammad itu tetap hidup dan tidak mati."²⁶ Sebagai catatan, menurut al-Baghdâdî, perbedaan pendapat kaum muslimin dalam hal ini adalah perbedaan pendapat pertama pasca wafatnya Nabi Muhammad saw.

Kelima, Perbedaan pendapat tentang tempat pemakaman jasad Nabi Muhammad Saw.Sejenak setelah Nabi Muhammad Saw wafat, para sahabat berselisih pendapat apakah jasad beliau dimakamkan di Mekah, tempat dimakamkannya para nenek moyang dan kelahiran beliau, atau di Bait al-Maqdis tempat dimakamkannya Ibrahim as dan beberapa nabi yang lain, ataukah di Madinah yang merupakan tempat beliau hijrah dan kota kaum *anshâr* membela agama Islam. Untuk itu, Abu Bakar ra bertindak sebagai hakim yang tenang dan teguh meriwayatkan kepada para sahabat bahwa dia mendengar keputusan dari Nabi "أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ يُدْفَنُونَ حَيْثُ يُقْبَضُونَ" (bahwasanya para nabi dimakamkan di tempat dimana mereka wafat). Dengan hadits itu, mereka sepakat untuk memakamkan jasad Nabi di kamar 'Âisyah ra yang terletak di rumah Nabi dimana beliau menghembuskan nafas terakhir. Sebagaimana diketahui, rumah Nabi berdampingan dengan Masjid Nabawi dan pintu-pintunya langsung berhubungan dengan masjid itu.

²⁵ Abd al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad al-Baghdâdî al-Isfarâînî, *Al-Farq Bain al-Firaq*, h. 14-15.

²⁶ Abd al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad al-Baghdâdî al-Isfarâînî, *Al-Farq Bain al-Firaq*, h. 15.

Keenam, Perbedaan pendapat tentang sanksi bagi orang yang tidak mau membayar pajak. Setelah Nabi wafat, sebagian orang Arab tidak mau membayar zakat. Para sahabat berbeda pendapat dalam masalah ini, apakah mereka harus diperangi sebagaimana Nabi memerangi orang-orang kafir, ataukah dibiarkan saja. Dalam hal ini, 'Umar ibn al-Khaththâb cenderung untuk tidak memerangi mereka, tetapi Abu Bakar cenderung memerangi mereka. Akhirnya 'Umar mengikuti pendapat Abu Bakar.

Ketujuh, Perbedaan pendapat tentang pengumpulan ayat-ayat Al-quran. Pasca perang *riddah*—yaitu perang melawan para pembangkang zakat—banyak penghafal Quran yang gugur. Oleh karena itu, 'Umar ibn al-Khaththâb meminta kepada Abu Bakar untuk mengumpulkan Al-quran kemudian memperlihatkannya kepada para penghafal yang kredibel. Namun, Abu Bakar menolak hal itu dengan alasan bahwa Nabi tidak pernah melakukan hal seperti ini. Setelah terjadi diskusi panjang, akhirnya disepakati usulan 'Umar untuk mengumpulkan Al-quran itu.

Kedelapan, Perbedaan pendapat para sahabat tentang tanah Fadak²⁷ milik Nabi Muhammad Saw. Menurut penuturan 'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Abd, tanah di Fadak peninggalan Nabi ini menjadi perdebatan di kalangan sahabat. Mereka berselisih paham, apakah tanah ini akan diwaris oleh Fâthimah, putri Nabi Muhammad Saw atau tidak. Saat itu Abu Bakar menyatakan tidak sepakat jika tanah Fadak diwariskan kepada keturunan Nabi. Abu Bakar meriwayatkan sebuah hadis Nabi yang sangat terkenal :

"نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكَنَاهُ صَدَقَةٌ"²⁸

²⁷ Abd al-Lathîf Muhammad al-'Abd, *Al-Ushul al-fikriyyah li Madzhab Ahl al-Sunnah*, h. 15. Al-Syahrastâni menjelaskan bahwa Fadak adalah nama sebuah desa di sebelah utara kota Madinah. Dahulu Fadak desa dihuni oleh orang-orang Yahudi. Ketika komunitas Yahudi kalah perang, Yahudi Fadak ini khawatir akan terjadi sesuatu pada mereka. Oleh karena itu, mereka kemudian menyerahkan desa Fadak ini kepada Nabi Muhammad Saw tanpa peperangan. Desa ini diserahkan murni untuk pribadi Nabi Muhammad, untuk sumber penghidupan beliau dan sebagian keturunan Hasyim yang memerlukan. Lihat Muhammad 'Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastâni, *Al-Milal wa al-Nihal*, h. 23.

²⁸ Muhammad 'Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastâni, h. 23

"Kami, keluarga para Nabi tidak memberikan warisan, apa yang kami tinggalkan merupakan sadaqah".

Dengan redaksi lain, Abu mengatakan :

"إنا لأنبياء لا يورثون"²⁹

"*Sesungguhnya para Nabi itu tidak diwarisi*".

Dengan hadits ini, perbedaan pendapat para sahabat tentang Fadak selesai.

Perbedaan-perbedaan pendapat seperti yang disebutkan diatas, ternyata tidak menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam saat itu, dan tidak menyebabkan mereka saling mengafirkan atau mengatakan fasik. Hal itu, menurut kesimpulan Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd, "karena masalah-masalah yang mereka perdebatkan itu tidak menyentuh masalah-masalah akidah...tetapi hanya berkaitan dengan masalah-masalah *furu'* yang tidak terdapat dalil yang pasti baik dari Al-quran maupun dari hadis Rasul".³⁰ Hal seperti ini dapat terjadi pula jika terdapat teks-teks yang mungkin terlihat bertentangan antara satu dengan lainnya. Oleh karena itu, hal semacam ini mengharuskan adanya ijtihad parasahabat, baik dengan cara mengambil istimbat hukum dari teks-teks syari'ah yang umum, maupun dengan cara melakukan analogi (*qiyâs*). Cara lain yang mereka lakukan, bila terjadi kontradiksi dalam teks-teks yang ada, adalah dengan mempertimbangkan kembali teks-teks itu, kemudian mengabaikan sebagian teks atau melakukan cara-cara lain. Itulah sebagian dari ijtihad para sahabat Nabi.

Disparitas Pendapat tentang Kepemimpinan (*Imâmah* atau *Khilâfah*).

Jika perbedaan-perbedaan diatas tidak menimbulkan perpecahan di kalangan sahabat Nabi, maka perbedaan pendapat kaum muslimin tentang

²⁹ Abd al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad al-Baghdâdî al-Isfarâînî, *Al-Farq Bain al-Firaq*, h. 16.

³⁰ Lihat komentar Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd dalam Abû al-Hasan al-Asy'arî, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*". h. 37.

kepemimpinan (*al-imâmah*) benar-benar memicu perpecahan di kalangan mereka. Al-Asy'arî menggambarkan sebagai berikut :

"وَأولما حدث من الاختلاف بين المسلمين — بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم — اختلافهم فى الإمامة"³¹

(Perbedaan pendapat pertama yang terjadi diantara kaum muslimin— pasca meninggalnya Nabi Muhammad Saw—adalah perbedaan mereka tentang kepemimpinan atau *imâmah*).

Lebih lanjut Abû al-Hasan al-Asy'arî menjelaskan bahwa perbedaan pendapat di kalangan kaum muslimin tentang *imâmah* ini bermula ketika Nabi Muhammad Saw telah wafat, kaum *anshâr* berkumpul di balai pertemuan (*saqîfah*) Banî Sâ'idah³² yang terletak di kota Madînah al-Munawwarah untuk selanjutnya mereka akan menunjuk Sa'd ibn 'Ubâdah³³ sebagai pemimpin mereka. Berita ini sampai kepada Abu Bakar dan 'Umar. Keduanya lalubergegas menuju tempat pertemuan kaum *anshâr* disertai sekelompok orang *muhâjirîn*. Setibanya di balai pertemuan (*saqîfah*) Banî Sâ'idah, mereka berunding. Kaum muhajirin menawarkan pilihan kepada kaum anshar

³¹Abû al-Hasan al-Asy'arîy, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, h. 39.

³²Banî Sâ'idah adalah nama suatu kabilah kaum anshâr dari bani Ka'b ibn al-Khazraj ibn Sâ'idah. Diantara mereka terdapat seorang tokoh bernama Sa'd ibn 'Ubâdah dan Sahl ibn Sa'd. Keduanya dari Banî Sâ'idah. Fungsi *Saqîfah* Banî Sâ'idah di Madinah ini seperti Dâr al-Nadwah milik kaum Quraisy di Mekah. Mereka berkumpul di tempat itu jika terjadi suatu masalah yang memerlukan permufakatan atau tukar pendapat. Lihat komentar Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd dalam Abû al-Hasan al-Asy'arî, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, h. 39.

³³Nama lengkapnya adalah Sa'd ibn 'Ubâdah ibn Dulaim ibn Hârîtsah ibn Harâm. Dia berasal dari Bani Khazraj ibn Sâ'idah ibn Ka'b ibn al-Khazraj. Tokoh ini adalah salah satu pembesar Bani Khazraj, dengan julukan Abû Tsâbit dan Abû Qais. Dia pandai berenang dan memanah. ...Dia, ayah, kakek, dan anaknya, dikenal sebagai orang-orang yang sangat dermawan...Dalam berbagai peperangan, dia adalah pembawa bendera kaum anshâr, sedangkan bendera kaum muhâjirîn dibawa oleh 'Alî ibn Abî Thâlib. Demikian komentar Muhammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Hamîd dalam Abû al-Hasan 'Alî ibn Ismâ'il al-Asy'arî, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, h. 39.

dengan kata-kata : ³⁴"مننا الأمراء ومنكم الوزراء" (Dari kami—kaum muhajirin—yang menjadi pemimpin, dan dari Anda, kaum anshar, yang menjadi menteri). Terhadap tawaran ini, kamu anshar menawarkan pula kepada kaum muhajirin dengan kata-kata : "بلمنا أمير ومنكم أمير" (Dari pihak kami ada putera mahkota, dan dari pihak Andapun ada putera mahkota).

Dengan sangat hati-hati Abu Bakar berbicara tentang kepemimpinan. Menurutnya, hanya dengan kepemimpinan kaum muhajirinlah akan terjamin keutuhan, keselamatan, dan kesejahteraan bangsa Arab.³⁵ Abu Bakar juga mengingatkan bagaimana suku Khazraj dan Aus dahulu berikai. Bila dari mereka yang menjadi pemimpin, kemungkinan besar banyak tidak diterima oleh masyarakat. Abu Bakar juga memberitahukan kepada yang hadir bahwa kepemimpinan (*imâmah*) hanya merupakan hak kaum Quraisy. Dia berargumen dengan meriwayatkan sabda Nabi Muhammad Saw. : ³⁶"الإمامة فقريش" (Kepemimpinan atau *imâmah* itu berada di tangan suku Quraisy). Dalam redaksi yang agak berbeda, al-Baghdâdî menyebutkan bahwa hadits Nabi itu berbunyi ³⁷"الأمم من قريش" (Para pemimpin berasal dari suku Quraisy).

Mendengar hadits di atas, kaum *anshâr* sepakat untuk mengikuti seruan Abu Bakar. Mereka batal mengangkat Sa'd ibn 'Ubâdah sebagai pemimpin mereka pasca Nabi Muhammad Saw. Mereka sepakat untuk membai'at Abû Bakar sebagai pemimpin kaum muslimin di *saqîfah* ini. Bai'at kemudian dilanjutkan di Masjid oleh sejumlah kaum muslimin yang lain, meskipun tanpa dihadiri oleh sekelompok Banî Hâsyim dan Abu Sufyân dari Banî Umayyah. 'Alî ibn Abî Thâlib juga tidak hadir dalam bai'at ini, karena ia sibuk dengan urusan jenazah Nabi Muhammad Saw. Munawir Sjadzali menuturkan bahwa "menurut banyak ahli sejarah, Ali ibn Abi Thalib baru

³⁴Muhammad Jalâl Syaraf dan 'Alî 'Abd al-Mu'thî Muhammad, *Al-Fikr al-Siyâsî fî al-Islâm : Syakhshiyât wa Madzâhib*, (Iskandariyyah : Dâr al-Jamî'ât al-Mishriyyah, 1978), h. 108.

³⁵Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, (Jakarta : UI Press, 1990), h. 22.

³⁶Abû al-Hasan al-Asy'arî, Abû al-Hasan al-Asy'arî, "*Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*", h. 41.

³⁷Abd al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad al-Baghdâdîy al-Isfarâînîy, *Al-Farq Bain al-Firaq*, h. 15

berbai'at kepada Abu Bakar setelah Fathimah, isteri Ali, dan puteri tunggal Nabi, tutup usia."³⁸

Perbedaan pendapat para sahabat tentang *imâmah* seperti diatas juga digambarkan oleh Harun Nasution—dengan mengutip pendapat R. Strothmann—sebagai berikut. "Islam sendiri, disamping merupakan sistem agama, telah pula merupakan sistem politik, dan Nabi Muhammad disamping sebagai rasul, telah pula menjadi seorang ahli negara."³⁹ Jadi tidak mengherankan—lanjut Harun—kalau masyarakat Madinah pada waktu wafatnya Nabi Muhammad sibuk memikirkan pengganti beliau untuk mengepalai negara yang baru lahir itu, sehingga penguburan Nabi merupakan soal kedua bagi mereka. Timbullah soal *khilâfah*, yaitu soal pengganti Nabi Muhammad sebagai kepala negara. Karena sebagai Nabi dan Rasul, Muhammad tentu tidak bisa digantikan oleh siapapun.⁴⁰ Dalam hal ini, Abu Bakar akhirnya disepakati--dan dibai'at--menjadi pengganti Muhammad Saw sebagai pemimpin umat Islam.

Meskipun pemimpin kaum muslimin telah dibai'at, menurut 'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Abd, perselisihan tentang *imâmah* seperti ini masih berlanjut hingga beberapa abad kemudian, sehingga kaum Khawârij berpendapat bahwa mengangkat pemimpin dari selain kaum Quraisy adalah boleh.⁴¹ Perbedaan pendapat diantara kaum muslimin dalam soal kepemimpinan atau *imâmah* memang merupakan perbedaan pendapat yang paling besar dalam sejarah. Demikian al-Syahrastânîy menyimpulkan.⁴² Perbedaan pendapat ini telah menjadikan sekelompok kaum muslimin berperang dengan kelompok lain.

Perselisihan di kalangan kaum muslimin saat itu memang tidak bisa dihindari. Begitu pula yang terjadi ketika Abu Bakar menjadi khalifah. Bahkan ketika khalifah pertama ini mangkat dan digantikan oleh 'Umar ibn al-Khaththab, terjadi pula perselisihan pendapat di kalangan mereka. Dalam

³⁸Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, h. 23.

³⁹E.J. Brill (Ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden, 1961), h. 534.

⁴⁰Harun Nasution, *Teologi Islam : Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan*, (Jakarta, UI Press, 1986), h. 3.

⁴¹'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Abd, *Al-Ushûl al-Fikriyyah li Madzhab Ahl al-Sunnah*, h. 14.

⁴²Muhammad 'Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad al-Syahrastânî, *Al-Milal wa al-Nihal*, h. 22.

sejarah diketahui, bahwa ketika jatuh sakit, Abu Bakar menunjuk 'Umar sebagai penggantinya. Namun, penunjukan itu tidak berarti suksesi berjalan mulus. Sebagian sahabat senior yang hadir dalam musyawarah tertutup ketika mereka menjenguk Abu Bakar, mengemukakan keberatan atas penunjukan 'Umar sebagai pengganti Abu Bakar. Misalnya 'Abd al-Rahman ibn 'Awf, mengingatkan akan sifat "keras" 'Umar.⁴³ Meskipun begitu, akhirnya semua sepakat bahwa sepeninggal Abû Bakar, 'Umar menjadi penggantinya.

'Umar digantikan oleh 'Utsmân ibn Affân. Pemerintahan 'Utsmân berjalan kurang lebih dua belas tahun yaitu tahun 24 – 36 Hijriyah atau 644 - 656 Masehi.⁴⁴ Salah satu karya besar dan penting 'Utsmân ibn Affân ialah penyusunan Al-quran. Dia menyusun sebuah dewan yang diketuai oleh Zaid ibn Tsabit untuk menghimpun versi yang benar dari Kitab Suci ini, karena saat itu terdapat berbagai versi bacaan dan Kitab Suci di berbagai wilayah imperium. Dewan ini menghimpun Kitab Suci yang otentik, dan salinan yang terdapat pada Hafshah--salah seorang istri Nabi--banyak membantu dalam penghimpunannya. Masih menurut Mahmudunnasir, "dewan ini membuat beberapa salinan Kitab Suci, untuk selanjutnya dikirimkan ke berbagai wilayah imperium, dan sisanya dibakar, sehingga otentisitas Al-quran dapat terpelihara."⁴⁵

Perkembangan Teologi Islam dan Pendewasaan Peradaban Umat.

Pada akhir pemerintahan 'Utsmân ibn Affân terjadi *al-fitnah al-kubrâ* (fitnah besar) yaitu pembunuhan terhadap khalifah ketiga ini. Menurut fakta sejarah, pembunuhan ini dilakukan oleh sekelompok orang dari Mesir yang tidak puas dengan kebijakan khalifah pengganti 'Umar ibn al-Khaththab ini. Dalam catatan sejarah, seperti yang diungkapkan oleh Munawir Sjadzali, sejak pemerintahan 'Utsmân, kekompakan umat Islam lambat laun mulai retak dan keserasian hubungan antara khalifah dan para sahabat senior serta

⁴³Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, h. 24.

⁴⁴Syed Mahmudunnasir, *Islam : Its Concepts and History*, (New Delhi : Kitab Bhavan, 1981), h. 137. Lihat pula Syed Mamudunnasir, *Islam : Konsepsi dan Sejarahnya*, Terjemahan Adang Affandi, (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1991), h. 185.

⁴⁵Syed Mahmudunnasir, *Islam : Its Concepts and History*, (New Delhi : Kitab Bhavan, 1981),h. 139.

rakyat mulai terganggu.⁴⁶ Hal ini terutama karena kepemimpinan 'Utsmân lemah, yang mungkin sekali karena usia yang lanjut dan juga nepotisme. Dia mulai mengisi jabatan-jabatan penting dengan anggota-anggota keluarganya tanpa memperhatikan kecakapan mereka. Bahkan, menurut Fazlur Rahman,⁴⁷ kekacauan-kekacauan yang terjadi selama kekhalifahan Utsmân (dan 'Ali), telah menggoncangkan sikap yang sederhana tapi praktis dan efektif yang ditanamkan oleh Al-quran dan Nabi Muhammad Saw. Kekacauan memuncak dengan timbulnya pemberontakan terhadap pemerintah pusat yang berakhir dengan terbunuhnya 'Utsmân. Inilah peristiwa yang amat menyedihkan dalam sejarah Islam, yang kemudian dikenal dengan sebutan *al-fitnah al-kubrâ* itu.

Tentang sebab-sebab terjadinya fitnah dan pembunuhan terhadap 'Utsmân, SyedMahmudun Nasir menjelaskan sebagai berikut.⁴⁸*Pertama*, Di masa kekhalifahan 'Utsmân, banyak orang Islam yang iri terhadap kekuasaan Bani Umayyah yang memperoleh kedudukan tinggi di dalam Negara dan mereka makmur dengan kekayaan dan hak-hak istimewa. Ini menyebabkan banyak orang tidak suka kepada Bani Umayyah. *Kedua*, Kaum *anshâr* merasa bahwa kedudukan dan pengaruh mereka menjadi hilang, disamping tidak memperoleh bagian yang menjadi hak mereka di dalam urusan-urusan imperium. *Ketiga*, Golongan yang berkuasa, yaitu Bani Umayyah, benar-benar telah merendahkan bahkan menghilangkan reputasi Bani Hasyim. Pemimpin Bani Hasyim, yaitu 'Ali ibn Abi Thalib tidak mendapat kedudukan. Oleh karena itu, Bani Hasyim tidak menyukai kekhalifahan 'Utsmân dan keluarga Umayyah. *Keempat*, Pengangkatan Marwan ibn Hakam sebagai kepala sekretaris Negara, benar-benar tidak disukai umum. Marwan dinilai sebagai orang yang suka membuat intrik dan mementingkan diri sendiri. *Kelima*, Kesederhanaan dan kemurahan khalifah 'Utsmân telah membuatnya sulit meredam dan mengendalikan para pembuat fitnah. Ia terlalu percaya kepada Marwan dan menyerahkan segala urusan pemerintahan kepadanya. *Keenam*, Pembuangan Abû Darda' al-Ghifârî ke desa Rabadah, telah membangkitkan kemarahan orang-orang Islam yang baik. *Ketujuh*, Beberapa

⁴⁶Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, h. 32.

⁴⁷Fazlur Rahman, *Islam, Terjemahan Ahsin Mohammad*, (Bandung : Pustakan, 1984), h. 117.

⁴⁸Syed Mahmudunnasir, *Islam : Its Concepts and History*, (New Delhi : Kitab Bhavan, 1981), h. 141-142.

orang yang merasa tidak puas dan licik, menyebarkan fitnah untuk kepentingan mereka sendiri.

Meskipun ilmu kalam tumbuh beberapa abad setelah Nabi Muhammad wafat, tetapi menurut sejarah, peristiwa terbunuhnya 'Utsmân (*al-fitnah al-kubrâ*) merupakan pangkal pertumbuhan masyarakat dan agama Islam di berbagai bidang, khususnya bidang politik, sosial, dan paham keagamaan. Atau dengan kata lain, "bencana besar (*al-fitnah al-kubrâ*) itu telah terjadi dengan akibat yang amat jauh dan meluas, tidak saja dalam politik, tetapi juga dalam hal yang menyangkut ajaran dan pemahaman agama Islam dan masih sangat kuat terasa oleh kaum muslimin seluruh dunia ..." ⁴⁹ Oleh karena itu, menurut Nurcholish Madjid, "ilmu kalam sebagai suatu bentuk pengungkapan dan penalaran paham keagamaan juga hampir secara langsung tumbuh dengan bertitik tolak dari fitnah besar itu," ⁵⁰ yang tidak lain adalah peristiwa terbunuhnya khalifah 'Utsmân ibn Affân.

Untuk mengetahui pertumbuhan ilmu kalam dan keterkaitannya dengan *al-fitnah al-kubrâ* dapat dijelaskan sebagai berikut. Secara harfiah, kata-kata Arab "*kalâm*" berarti pembicaraan, tetapi bukan pembicaraan dalam pengertian sehari-hari, melainkan pembicaraan yang bernalar dengan menggunakan logika. Oleh karena itu, "ciri utama ilmu kalam ialah rasionalitas atau logika." ⁵¹ Hal itu karena kata-kata *kalâm* itu sendiri memang dimaksudkan sebagai terjemahan kata dan istilah Yunani *logos* yang juga secara harfiah berarti "pembicaraan", tetapi yang dari kata itulah terambil kata logika dan logis sebagai derivasinya. Kata Yunani *logos* juga disalin ke dalam kata Arab *manthiq*, sehingga ilmu logika, khususnya logika formal atau silogisme ciptaan Aristoteles dinamakan ilmu *manthiq* (*'ilm al-manthiq*). Dari kata ini, maka kata Arab *manthiqî* berarti logis.

Penjelasan diatas menggambarkan betapa erat kaitan ilmu kalam dengan ilmu *manthiq* atau logika. Namun, ilmu *manthiq* atau logika ini baru dikenal secara keseluruhan oleh orang-orang muslim Arab setelah mereka menaklukkan--dan kemudian mereka bergaul dengan--bangsa-bangsa yang berlatar belakang peradaban Yunani dan dunia pemikiran Yunani

⁴⁹Nurcholish Madjid, (Ed.), *Khazanah Intelektuali Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), h. 10.

⁵⁰Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 203.

⁵¹Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 203.

(hellenisme). Menurut keterangan Nurcholish Madjid, “hampir semua daerah yang menjadi sasaran pembebasan orang-orang muslim telah terlebih dahulu mengalami *hellenisme*, disamping Kristenisasi.”⁵² Lebih jauh, Nurcholish Madjid mengungkapkan bahwa ilmu kalam—yang *notebene* memperoleh namanya dari inspirasi *hellenisme*—tumbuh sebagai suatu bentuk jawaban terhadap persoalan doktrinal keagamaan saat itu dalam menghadapi invasi dunia pemikiran Yunani tersebut.⁵³ Banyak daerah-daerah muslim yang berlatar belakang peradaban Yunani dan dunia pemikiran Yunani, diantaranya ialah Syria, Irak, Mesir dan Anatolia, dengan pusat-pusat *hellenisme* yang giat seperti Damaskus, Antiokia, Harran, dan Aleksandria. Persia (Iran), meskipun tidak mengalami Kristenisasi (penduduknya tetap beragama Majusi atau Zoroastrianisme), juga sedikit banyak mengalami *hellenisme*, dengan Jundisapur sebagai pusat *hellenisme* Persia.

Berbicara tentang *hellenisme*, akan terlihat bahwa bahan-bahan (pengetahuan) dari Yunani diperlukan untuk penalaran logis. Bahkan, dalam ilmu kalam juga terlihat bahwa jalan tengah yang diambil oleh Abû al-Hasan al-Asy’arî dan al-Mâtûrîdîy, juga menggunakan unsur *hellenisme* itu.⁵⁴

Masih menurut Nurcholish Madjid, penalaran logis ini mula-mula digunakan oleh orang yang melakukan pembunuhan terhadap ‘Utsmân ibn Affân atau orang-orang yang menyetujui pembunuhan itu.⁵⁵ Logika yang mereka pergunakan dalam hal ini dapat disederhanakan sebagai berikut. Mengapa ‘Utsmân ibn ‘Affân boleh atau harus dibunuh? Karena ia berbuat dosa besar, yaitu berbuat tidak adil dalam menjalankan pemerintahan. Padahal berbuat dosa besar adalah kekafiran. Sedangkan kekafiran, apalagi kemurtadan (yaitu menjadi kafir setelah menjadi muslim), harus dibunuh. Karena berbuat dosa besar—seperti kekafiran—adalah sikap menentang Tuhan, maka manusia yang melakukan hal itu harus dibunuh. Dengan jalan fikiran seperti inilah maka para (bekas) pembunuh ‘Utsmân ibn Affân atau para pendukung mereka, menjadi cikal bakal kaum *qadari*, yaitu mereka yang berpaham *qadariyah*, yaitu suatu pandangan bahwa manusia mampu

⁵²Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 204.

⁵³Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam : Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Jakarta : Paramadina, 1997), h. 112.

⁵⁴Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta : Paramadina, 1997), h. 3.

⁵⁵Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 204.

menentukan amal perbuatannya, maka manusia mutlak bertanggung jawab atas segala perbuatannya itu, yang baik dan yang buruk. Dengan bahasa lain, al-Jurjânî menyebutkan bahwa “*al-qadariyah* adalah sebuah paham yang mengatakan bahwa setiap manusia adalah pencipta perbuatannya, sehingga dengan demikian, kekufuran dan maksiat bukanlah ditakdirkan Allâh SWT.”⁵⁶ Hal serupa ini, juga ditulis oleh Harun Nasution,⁵⁷ bahwa kaum qadariyah adalah golongan yang berpendapat bahwa manusia mempunyai kemerdekaan dan kebebasan dalam menentukan perjalanan hidupnya. Menurut paham ini, manusia mempunyai kebebasan dan kekuatan sendiri untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Dengan demikian, *qadariyah* berasal dari pengertian bahwa manusia mempunyai *qudrah* atau kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya, dan bukan berasal dari pengertian bahwa manusia terpaksa tunduk kepada *qadar* dan *qada'* Tuhan. Dalam bahasa Inggris, paham ini dikenal dengan nama *free will* dan *free act*.

Sumber lain menyebutkan bahwa qadariyah adalah suatu paham yang menyatakan bahwa manusia diberi potensi-potensi yang banyak tapi terbatas. Diantara potensi itu adalah potensi berfikir untuk menentukan baik dan buruk atau benar dan salah, potensi berkehendak, menentukan pilihan, dan berbuat menurut pilihan atau kehendak manusia sendiri.⁵⁸ Lebih lanjut dijelaskan bahwa menurut paham qadariyah seperti ini, manusia mempunyai ruang kebebasan kemauan dan partisipasinya untuk berbuat menurut kemauan atau pilihannya dalam rangka mengaktualkan potensi-potensi dirinya dan lingkungan hidupnya. Manusia mempunyai potensi untuk menaati atau mendurhakai bimbingan Tuhan. Oleh karena itu, ia diuji untuk menentukan pilihan. Bila manusia menentukan pilihan yang membawanya kepada kebahagiaan, ia akan bahagia. Sebaliknya, bila ia memilih yang sebaliknya, maka hal itu akan membawanya kepada kesengsaraan. Seperti inilah diantara prinsip-prinsip paham qadariyah.

Ahmad Amin memberikan penjelasan bahwa qadariyah adalah “paham bahwa manusia mempunyai kebebasan berkehendak.”⁵⁹ Dengan kata

⁵⁶Al-Syarîf 'Alî ibn Muhammad al-Jurjânî, *Kitâb al-Ta'rifât*, h. 174.

⁵⁷Harun Nasution, *Teologi Islam : Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan*, h. 31.

⁵⁸Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta : Djambatan, 1992), h. 505.

⁵⁹Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm*, h.284.

lain, kata Ahmad Amin lebih lanjut, menurut paham ini, manusia mempunyai kekuasaan (*qadar*) atau kebebasan atas perbuatan-perbuatannya. Oleh karena itu, lawan-lawan kelompok ini memberikan atribut *Qadariyah* kepada mereka dengan mengangkat sebuah hadis (*al-qadariyyah majûsyu hâzih al-ummah*). Artinya kaum qadariyah itu adalah golongan majusyi dari umat ini. Menurut hadits ini, kaum qadariyah adalah mereka yang menyatakan bahwa *qadar* atau kemampuan manusia menentukan seluruh perbuatan manusia, yang baik maupun yang buruk.

Menurut sejarah, orang yang pertama kali membawa paham qadariyah adalah Ma'bad al-Juhanîy dan Ghailân al-Dimasyqîy. Sebagaimana dikutip Ahmad Amîn, al-Zahabîy menyebutkan bahwa Ma'bad adalah seorang *tâbi'iy* yang terpercaya. Namun, kemudian ia membuat tradisi yang kurang baik. Dialah orang yang pertama kali berbicara tentang *qadar*. Dia dibunuh oleh al-Hajjâj ... karena persoalan politik. Meskipun begitu, banyak juga yang menyebutkan bahwa Ma'bad dibunuh karena dia *zindiq*.⁶⁰ Diceritakan bahwa Ma'bad berguru kepada Hasan al-Basrîy dan diikuti oleh banyak kalangan di kota Basrah. Ibnu Nabâtah dalam bukunya "*Syarh al-Uyûn*", masih dalam kutipan Ahmad Amîn, menceritakan versi lain, bahwa "orang yang pertama kali berbicara tentang *qadar* adalah seorang yang berasal dari Irak yang sebelumnya beragama Nasrani kemudian masuk Islam, tetapi kemudian memeluk agama Nasrani lagi, kemudian Ma'bad al-Juhanîy dan Ghaylân al-Dimasyqîy mengambil pendapat orang itu."⁶¹

Menurut catatan sejarah, Ghaylân al-Dimasyqîy berdomisili di Damaskus. Dahulu ayahnya adalah hamba sahaya milik 'Utsmân ibn Affân. Mengutip pendapat al-Awzâ'iy, Ahmad Amîn menceritakan bahwa "di masa kekhalifahan Hisyâm ibn 'Abd al-Malik, Ghaylân—teman Ma'bad al-Juhanîy yang dijulukisebagai *al-qadari*—datang kepada kami dan berbicara. Orang-orang lain banyak membicarakan karena pendapatnya tentang *qadar*. Atas perintah Hisyam, Ghaylân kemudian dipotong kedua tangan dan kakinya, dibunuh, dan disalib."⁶²

Ahmad Amin menyebutkan bahwa pembicaraan dan perdebatan tentang *qada'* dan *qadar* sangat marak pada masa pemerintahan 'Umar ibn

⁶⁰Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm*, h. 285.

⁶¹Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm*, h. 285.

⁶²Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm*, h. 285.

'Abd al-'Azîz.⁶³ Meskipun demikian, para pakar berbeda pendapat tentang dimana gerakan ini bermula. Sebagian mengatakan di Irak, sebagian yang lain mengatakan di Syam (Damaskus). Yang berpendapat bahwa gerakan ini bermula di Irak berargumen bahwa gerakan ini terjadi di sekitar al-Hasan al-Basri yang tinggal di Irak. Selain itu, Irak juga merupakan tempat lahirnya aliran Mu'tazilah. Argumen lain yang juga menguatkan hal itu adalah apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Nabâtah tentang adanya seorang yang berasal dari Irak yang kemudian pendapat-pendapatnya diambil oleh Ma'bad dan Ghaylân. Sedangkan yang berpendapat bahwa gerakan ini timbul di Damaskus berargumen bahwa gerakan ini dipengaruhi oleh tokoh agama Nasrani seperti Yahyâ al-Dimasyqîy.

Apapun perbedaan pendapat mereka, dapat dipastikan bahwa gerakan ini memang berkembang di Irak dan Syam (Damaskus) pada masa itu, tetapi sangat sulit untuk menentukan mana yang lebih dahulu. Namun demikian, menurut Ibn Taymiyah, dapat dipastikan bahwa "pembicaraan tentang *qadar* terjadi di Basrah, Damaskus, dan sebagian di Madinah."⁶⁴ Itulah sebagian penjelasan Ahmad Amîn tentang perkembangan qadariyah yang--menurut Noorcholish Madjid--cikal bakalnya adalah para (bekas) pembunuh 'Utmân ibn Affân, seperti telah dijelaskan sebelumnya, dan hal ini merupakan gambaran dari perkembangan ilmu kalam atau teologi Islam.

Penutup

Setidak-tidaknya ada empat hal yang melatarbelakangi timbulnya disparitaskonsepTeologi Islam, yaitu perbedaan penakwilan sebagian teks agama Islam, pertentangan politik, pertemuan Islam dengan agama-agama lain, dan gerakan penerjemahan.

Banyak ayat Alquran yang menggambarkan hubungan Tuhan dengan manusia dan alamsemesta. Hubungan seperti itu menjadi kajian pokok Ilmu Kalam atau Teologi Islam. Hal seperti ini juga berpotensi menimbulkan penakwilan yang beragam yang dapat menimbulkan perbedaan pemahamanterhadap kandungan teks-teks Suci dalam Alquran.

⁶³Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm*, h. 286.

⁶⁴ Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm*, *Ibid.*

Dalam banyak hal di luar akidah Islam, para Sahabat Nabi berbeda pendapat, tetapi perbedaan itu tidak menyebabkan perpecahan di kalangan mereka. Namun, dalam hal kepemimpinan (*imâmah atau khilâfah*) telah terjadi perbedaan pendapat yang menyebabkan perpecahan di kalangan umat Islam, bahkan menyebabkan terjadinya peperangan.

Ilmu Kalam sebagai salah satu ilmu yang dibangun dengan memaksimalkan dayanalar akal atau logika, sangat erat kaitannya dengan Ilmu Manthiq. Hal ini juga erat kaitannya dengan pertumbuhan aliran-aliran dalam Ilmu Kalam seperti Qadariyah, Mu'tazilah, Asy'ariah, Maturidiah dan lain-lain yang pada akhirnya mendewasakan peradaban umat Islam.

Pustaka Acuan

- al-Taftâzânî, Abû al-Wafâ al-Ghanîmî, *‘Ilm al-Kalâm wa Ba’dh Musykilâtih*, Kairo: Dâr al-Tsaqâfah, 1979.
- Abû al-Wafâ al-Ghanîmî al-Taftâzânî, *‘Ilm al-Kalâm wa Ba’dh Musykilâtih*, (Kairo: Dâr al-Tsaqâfah, 1979), hal. 6 – 27.
- al-Dzahabî, Muhammad Husain *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jil. I, Kairo : Al-Azhar, 1976.
- al-Zarkasyîy, Badr al-Dîn Muhammad ibn ‘Abdillâh *Al-Burhân Fî ‘Ulûm al-Qurân*, Jil. II, Beirut : Dar al-Fikr, 1988.
- al-Shâlih, Shubhî, *Mabâhith Fî ‘Ulum al-Qurân*, Beirut : Dâr al-‘Ilm li al-Malâiyîn, 1988.
- Al-Ghurâbîy, *Târîkh al-Firaq al-Islâmiyyah*, Kairo : Dar el-Kutub al-Islamiyyah, 1958.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Sejarah Perkembangan Pemikiran Dalam Islam. Bagian I : Pemikiran Teologi*, Jakarta : Beuneubi Cipta, 1999.
- al-Isfarâînî, ‘Abd al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad al-Baghdâdî, *Al-Farq Bain al-Firaq*, Beirut : al-Maktabah al-‘Ashriyyah, 1990.
- al-‘Abd, ‘Abd al-Lathîf Muhammad, *Al-Ushul al-fikriyyah li Madzhab Ahl al-Sunnah*, Kairo : Dâr al-Nahdhah al-‘Arabiyyah, 1978.

- Abû Zahrah, Muhammad, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*, Kairo : Dâr al-Fikr al-'Arabi, Tanpa Tahun.
- al-Syahrastânî, Muhammad 'Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad, *Al-Milal wa al-Nihal*, Beirut : Dar al-Fikr, Tanpa Tahun.
- Brill, E.J. (Ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden, 1961.
- Mahmudunnasir, Syed, *Islam : Its Concepts and History*, New Delhi : Kitab Bhavan, 1981.
- , *Islam : Konsepsi dan Sejarahnya*, Terjemahan Adang Affandi, Bandung : Remaja Rosdakarya, 1991.
- Madjid, Nurcholish, (Ed.), *Khazanah Intelektuali Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1984.
- , *Tradisi Islam : Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta : Paramadina, 1997.
- , *Kaki Langit Indonesia*, Jakarta : Paramadina, 1997.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam : Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan*, Jakarta, UI Press, 1986.
- Rahman, Fazlur *Islam*, Terjemahan Ahsin Mohammad, Bandung : Pustakan, 1984.
- Sjadzali, Munawir *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta : UI Press, 1990.
- Syaraf, Muhammad Jalâl dan Muhammad, 'Alî 'Abd al-Mu'thî, *Al-Fikr al-Siyâsî fî al-Islâm : Syakhshiyyât wa Madzâhib*, Iskandariyyah : Dâr al-Jamî'ât al-Mishriyyah, 1978.
- Taymiyah, Ibn, *Majmû' Fatâwâ Ibn Taimiyah*, Jil. III, Riyadh: Dar al-Nahdha, 1381 H.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.

Rujukan dari internet:

<http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaI&Id=7158> (Diunduh Kamis, 26 September 2013) .

<http://www.qaradawi.net/library/65/3231.html> (Diunduh Kamis, 26 September 2013).

<http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=1943195> (Diunduh Kamis, 26 September 2013).