

DAFTAR ISI

<i>URGENSI PSIKOLOGI DALAM PEMBINAAN ANAK</i> <i>Paujiannoor</i>	1
<i>TINJAUAN FILOSOFIS PENDIDIKAN ORANG DEWASA</i> <i>Masdub</i>	13
<i>KONSTRUKSI PEMIKIRAN KALAM AL-ASY'ARIAH</i> <i>M. Rusydi</i>	25
<i>MENGGAGAS FIQIH SOSIAL</i> <i>(Relevansi Daruratul Khamsah dalam Pelaksanaan Hukum Islam dalam Interaksi Sosial)</i> <i>Achmad Gazali</i>	49
<i>PEMIKIRAN DAN SISTEM KELEMBAGAAN PENDIDIKAN ISLAM</i> <i>DI MASA KEMUNDURAN ISLAM (Tahun 1250 – 1500 M)</i> <i>Gazalirrahman</i>	67
<i>FILSAFAT DAN AGAMA MENURUT PERSPEKTIF AL-KINDI</i> <i>Mahmudin</i>	95
<i>KOSAKATA: PERTARUNGAN WACANA PADA TEKS BERITA</i> <i>DALAM ISU KENAIKAN BBM</i> <i>Ida Rawiyanti</i>	111

Volume III No. 5 Januari – Juni 2014



AL - MANBA

Jurnal Ilmiah Keislaman Dan Kemasyarakatan
ISSN : 2088-4206

Urgensi Psikologi Dalam Pembinaan Anak

Paujiannoor

Tinjauan Filosofis Pendidikan Orang Dewasa

Masdub

Konstruksi Pemikiran Kalam Al-Asy'ariah

M. Rusydi

*Menggagas Fiqih Sosial
(Relevansi Daruratul Khamsah dalam Pelaksanaan
Hukum Islam dalam Interaksi Sosial)*

Achmad Gazali

*Pemikiran dan Sistem Kelembagaan Pendidikan Islam
Di masa Kemunduran Islam (Tahun 1250 - 1500 M)*

Gazalirrahman

Filsafat Dan Agama Menurut Perspektif Al-Kindi

Mahmudin

*Kosakata : Pertarungan Wacana Pada Teks Berita
Dalam Isu Kenaikan BBM*

Ida Rawiyanti

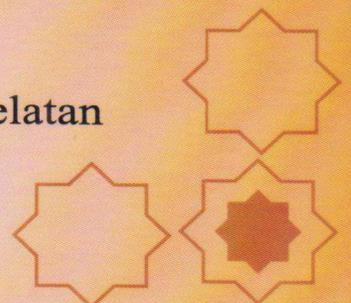
Alamat Redaksi :

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Ma'arif

Jl. Barito Raya Buntok Kabupaten Barito Selatan
Propinsi Kalimantan Tengah

Telpon/Fax. 0525-22530, HP.085248615813

E-m@il: khaliq_id@yahoo.com



KONSTRUKSI PEMIKIRAN KALAM AL-ASY'ARIAH

M. Rusydi

Dosen Fak. Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari Banjarmasin

Abstrak

This writing will describe the way of Asy'ariah's thinking in Islamic theology. By knowing it, we will understand Asy'ariah uniqueness than other Islamic theology schools. On the first fourth century of Hijriah, there were three schools in history of Islamic thought; Salafiah, Islamic philosophy and Mu'tazilah. Pioneered by al-Imam Ahmad bin Hanbal, Salafiah based its thought on revelation (text) as the only one sources in understanding Islamic theology. Islamic philosophy school tended to use rational arguments in understanding Islamic theology. Mu'tazilah tried combining textual and rational arguments in understanding it, but giving priority to rational arguments than textual arguments. Contradicted with the schools above, Asy'ariah combined textual and rational arguments by considering text as guidance for ratio. Then, they consider that good and evil deed only could be known with revelation, not ratio. They also believe that ratio could know God's existence, but it could not know the obligation to believe and thank him except through revelation.

Key word: Asy'ariah, Thinking and Islamic Theology

A. Pendahuluan

Al-Asy'ariyah adalah pengikut Abu Hasan Ali bin Isma'il al-Asy'ari, yang kemudian berkembang menjadi salah satu aliran teologi yang penting dalam Islam, yang selanjutnya dikenal dengan aliran al-Asy'ariyah, nama yang dinisbahkan kepada Abu Hasan al-Asy'ari sebagai peletak dasar-dasar aliran ini. Al-Asy'ari hidup antara tahun 260-324 H. atau lahir akhir abad HI dan awal abad IV H. Pada abad ini dikenal ada tiga aliran dalam peta sejarah pemikiran Islam, yaitu *pertama*, Aliran Salafiah, yang dipelopori oleh al-Imam Ahmad bin Hanbal. Aliran ini dikenal sangat tekstual, yaitu menjadikan nash sebagai satu-satunya poros dan alat dalam memahami aqidah-aqidah Islam; *kedua*, Aliran Filosof Islam yang memahami aqidah-aqidah Islam dan membelanya harus berdasarkan akal dan naql dengan bertolak pada kebenaran-kebenaran akal sebagai satu-satunya sumber pengetahuan; *ketiga*, aliran Mu'tazilah, aliran yang memadukan antara akal dan naql dengan tetap menjadikan akal sebagai

penentu bila lahiriah nash bertentangan dengan kebenaran-kebenaran akal (dalil-dalil logika).

Al-Asy'ari pada mulanya termasuk pengikut aliran Mu'tazilah sampai beliau berumur 40 tahun, dan pada akhirnya beliau membentuk corak pemikiran yang berbeda dari ketiga aliran tersebut, beliau berusaha memadukan keduanya dengan tetap berpedoman bahwa akal harus tunduk pada nash. Metode al-Asy'ari ini, diikuti oleh ulama yang datang setelahnya dan menisbahkan pendapat-pendapat mereka kepada al-Asy'ariyah, mereka inilah yang berperan dalam mengembangkan pendapat-pendapat al-Asy'ari dengan menggunakan dalil-dalil logika yang rasional menghampiri kerasionalan Mu'tazilah.

B. Historisitas Aliran Al-Asy'ariah

Al-Asy'ari merupakan salah seorang pemikir yang muncul padamasa Islam mencapai puncak kemajuan dari segi dialektika pemikiran. Dia termasuk salah seorang teolog besar yang pernah dimiliki dunia Islam. Kebesaran tokoh ini terbukti dari mayoritas umat Islam di dunia, termasuk di Indonesia dan Malaysia, adalah penganut faham al-Asy'ariyyah, terutama yang bermazhab Syafii. Al-Asy'ari mulanya adalah seorang tokoh penting di kalangan Mu'tazilah. Ia memperoleh latihan intelektual di bawah bimbingan seorang tokoh Mu'tazilah dizamannya, yaitu Abu 'Ali al-Jubbai. Bahkan kualitasnya sebagai kader Mu'tazilah telah teruji antara lain dengan kepercayaan yang dilimpahkan oleh al-Jubbai kepadanya, untuk mewakili sang guru beradu argumenasi dengan lawan-lawan debatnya.

Sebutan "al-Asy'ariyyah", dinisbahkan kepada salah seorang sahabat Nabi, yaitu Abu Musa al-Asy'ari. Nama dan nasab yang lengkap dari pendiri aliran ini ialah: Abu al-Hasan Ali Ibn Ismail ibn Abl Bishr Ishaq ibn Salim ibn

Ismail ibn 'Abdillah bin Musa ibn Bilal ibn Abi Burdah Amir ibn Abu Musa al-Asy'ari. Beliau lahir di Basrah pada tahun 260 H, dan wafat di Bagdad pada tahun 324 H.¹

Abu al-Hasan Al-Asy'ari pada mulanya belajar membaca, menulis dan menghafal alquran dalam asuhan orang tuanya, yang kemudian meninggal dunia ketika ia masih kecil. Selanjutnya dia belajar kepada ulama hadis,, fikih, tafsir dan bahasa antara lain kepada al-Saji, Abu Khalafah al-Jumhi, Sahl Ibn Nuh, Muhammad Ibn Ya'qflb, 'Abd Rahman Ibn Khayr dan lain-lain.² Demikian juga ia belajar fikih Syafii kepada seorang Faqih, Abu Ishaq al-Mawardi (w.340 H),³ seorang tokoh Muktazilah di Basrah sampai umur empat puluh tahun ia masih merupakan seorang penganut Muktazilah.⁴ Al-Asy'ari berguru kepada Abu 'Ali al-Jubbai (w.303H), seorang tokoh terkenal Muktazilah. Dia sering menggantikan gurunya dalam mengajar.⁵ Namun, sewaktu dalam usia kematangan berpikir, dia mengalami konversi. Dia meninggalkan faham Muktazilah dan berbalik menyerangnya dengan alat yang digunakan aliran itu sendiri, dan menetapkan faham baru yang dianutnya.

Dalam sejarah, Muktazilah pernah mengalami dua kali masa kejayaan, yaitu pada masa dinasti Abbasiyyah (198-232 H.) dan pada masa dinasti Buwayh (334-447 H.), karena adanya dukungan pihak penguasa. Tetapi setelah dukungan politik tidak diperoleh lagi, dan Muktazilah semakin terdesak oleh kaum Asy'ariyyah, maka Muktazilah terpaksa menjalin perhubungan dengan pihak

¹Ahmad Amin, *Zhuhr al-Islam*, (Kairo: al-Nahdah, 1965), h. 65

² al-Asy'ari, *Al-Ibda'ah 'an Ushul al-Diyamah*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1985), h. 9

³ Ahmad Mahrmid SuWm, *fi 'Ilm al-Kal&m, Dirasah Falsafiyah*, (Dar al-Kutob al-Jami'iyah, 1969), h. 36

⁴Louis Gardet dan J. Anawati, *Falsafah al-Fikr al-Dini*, (Beirut: Dar al-Ilmi, 1987), h. 93

⁵Ahmad Amin, *Zhuhr al-Islam*, h. 65

Syiah. Pada masa-masa terakhir, ajaran-ajaran Muktazilah hanya dikenal melalui ajaran-ajaran Syiah yang memang banyak mengadopsi doktrin-doktrinnya, terutama di kalangan Syiah Zaydiyyah.

Meskipun metodologi rasional sangat dominan dikalangan Muktazilah, namun sebagai pakar teologi Islam, para tokoh-tokohnya juga tidak melupakan teks-teks wahyu, alquran dan hadis, dalam memformulasikan pendapat-pendapatnya. Alquran dan hadis adalah sumber utama dari pokok-pokok kepercayaan yang mereka yakini kebenarannya. Hanya saja, sesuai dengan metodologi rasional yang mereka pegang teguh, yang sangat menjunjung tinggi kemampuan akal, ayat-ayat alquran yang sesuai dan dapat diterima akal, mereka jadikan sebagai pendukung pendapat-pendapat mereka; sedangkan yang tidak demikian, mereka berusaha menafsirkannya secara metaforis bahkan melewatkannya begitu saja.

Begitu pula terhadap hadis-hadis yang sesuai dengan pendapat akal diterima, tetapi yang dianggap tidak sesuai maka mereka takwilkan, bahkan ditolak sebagian hadis meskipun dianggap hadis sahih oleh pakar hadis.⁶ Jadi, metodologi rasional yang dipergunakan oleh Muktazilah ini adalah metodologi yang menganggap rasio sebagai alat yang dominan, sehingga teks-teks wahyu harus diterima secara rasional, dan keyakinan orang terhadap kebenaran materi akidah mesti didasarkan atas pengetahuan rasional.

Metodologi berfikir rasional yang dipergunakan oleh kaum Muktazilah, sebagaimana disebutkan di atas, mendapat reaksi keras dari orang-orang yang menamakan diri mereka dengan "*Salajiyin*", pengikut aliran Salaf dalam

⁶*Ibid.*, h. 21-22

akidah.⁷ Menurut Abu Zahrah, aliran Salafiyyah baru diformulasikan pada abad ke-4 H., tanpa menyebutkan siapa yang melaksanakan hal itu. Hanya saja dia menjelaskan bahwa golongan Salafiyyah berasal dari kalangan Hanabilah, yaitu para pengikut Ahmad ibn Hanbal (W.241H/855 M.). Selanjutnya pada abad ke-7 H., aliran Salafiyyah diformulasikan secara lengkap oleh Ibn Taymiyyah (w.729 H/1329 M.),⁸ lebih dua abad sesudah al-Ghazali (w. 505 H/1111 M.).

Pendukung utama golongan Salafiyyah adalah dari kalangan tokoh-tokoh ahli hadis, karena sesuai dengan ketekunan mereka dalam menjaga kelestarian Hadis dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tradisi para sahabat Nabi dalam memahami dan memformulasikan pendapat-pendapat mereka di sekitar akidah, merupakan salah satu yang mereka lestarikan itu. Karena itu, metodologi yang dipergunakan dalam aliran ini ialah metodologi tekstual, dengan berpegang kepada teks-teks wahyu yang diterima, serta bersikap hati-hati terhadap rasionalisasi yang mendalam terhadap masalah-masalah yang berkaitan dengan akidah.⁹

Tokoh populer aliran ini ialah Ahmad ibn Hanbal, seorang ahli hadis dan juga pendiri mazhab Hanbali di bidang Fikih. Kepopulerannya sebagai tokoh Salafiyyah, yang juga menamakan diri sebagai ahli Sunnah, adalah karena penderitannya yang tak terhingga dalam peristiwa "*mihnah*", yang dilaksanakan oleh Khalifah al-Makmun (198-218 H.), yang memaksa para ulama waktu itu untuk meyakini kebenaran salah satu doktrin Mukhtazilah tentang kemakhlukan

⁷Secara etimologi, Salaf berarti: telah berlalu (salafa) atau terdahulu (*salaf al-qawm*). Louis Ma'luf, *al-Munjidfi al-Lughah*, (Beirut: Darul Masyriq, 1982), h. 346

⁸Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhib al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), Jilid 1, h. 225

⁹Mustafa Hilmi, *Manhaj 'Ulama' al-Hadith*, (Mesir: Dar al-Da'wah, 1992), h. 82

alquran.¹⁰

Sebenarnya semua pendiri mazhab fikih dapat dikatakan sebagai tokoh Salafiyyah karena di antara mereka sudah ada yang menyerang ulama Kalam karena banyak mempergunakan metodologi rasional, mereka adalah; Jahmiyyah (pengikut Jahm ibn Safwan), *Qadariyyah* (pengikut paham kebebasan manusia) dan Zanadiqah (orang-orang *Zindiq*). Misalnya, Ahmad ibn Hanbal (w. 150 H.) dengan karyanya: *Kitdb al-radd 'aid al-Jahmiyyah wa al-Zanadiqah*, al-Bukhary (w. 256 H.) dengan karyanya *Kitdb af'al al- 'Ibad* dan *al-radd 'aid al-Jahmiyyah*, dan Malik Ibn Anas (w.179H.) dengan kitabnya *Risalat fi al-radd ala al-Qadariyyah* Begitu juga dengan tokoh-tokoh fikih yang lain seperti al-Sy&fi'i, (w.204H.), Sufyan at-Tsauri (w.161H.), dan al-Awza'i (w.157H.). Mereka adalah terdiri daripada tokoh-tokoh Salaf. Adapun yang dimaksud dengan Jahmiyyah dan *Qadariyyah*, yang menjadi sasaran kritik mereka, ialah aliran Muktazilah.¹¹

' Memang, dari segi metodologi, Salafiyyah berbeda secara diametral dengan Muktazilah. Kalau yang disebutkan terakhir ini mengutamakan metodologi rasional, sehingga naqal harus tunduk di bawah akal. Sedangkan Salafiyyah mempergunakan metodologi tekstual, yang mengharuskan akal tunduk di bawah naqal.

Namun demikian, dalam penerapannya dikalangan tokoh-tokoh aliran ini sendiri, metodologi ini tidak selalu membuahkan hasil yang sama. Hal ini disebabkan mereka tidak luput dari pengaruh situasi kultural dan struktural pada masanya. Dalam sejarah, dikalangan Salafiyyah terdapat orang-orang yang

¹⁰ Ahmad Amin, *Zhuhr al-Islam*, h. 7

¹¹ Ibrahim Madkur, *fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 31. 34 35. Disebut Jahmiyyah karena menafikan sifat-sifat Tuhan; dan disebut Qadariyyah karena pendukung paham kebebasan manusia

disebut sebagai: al-Hasyawiyyah, yang cenderung kepada *antropomorfisme* dalam memformulasikan sifat-sifat Tuhan; al-Kullabiyyah, para pengikut ibn Kullab (w. 240H/842M.), seorang tokoh Salaf yang terbawa arus Filsafat;¹² dan ada beberapa tokoh Salaf yang menuduh tokoh Salaf lainnya bukan termasuk penganut Salafiyyah.¹³ Karena itulah, Ibn Taymiyyah, yang dianggap oleh para penganut Salafiyyah di belakang hari, seorang perumus terpercaya Salafiyyah, telah berusaha memisah-misahkan mereka yang berbeda itu dengan menuduh mereka yang tidak sefaham dengannya sebagai bukan penganut Salafiyyah, Ibn Taymiyyah mengeluarkan Hasyawiyyah dari golongan Salafiyyah.¹⁴

Istilah *al-Hasyw*, *al-Tasybih*, dan *al-Tajsim* merupakan tiga terminologi yang pengertiannya hampir sama. Hasyawiyyah, yang terdiri dari beberapa ahli hadis yang berpendapat bahwa ayat-ayat alquran dan hadis-hadis yang bersifat *mutasyabihat* harus difahami menurut pengertian harfiahnya. Akibatnya, ada kesan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat seperti: bertangan, bermuka, bermata, datang, turun, marah, senang, dan sebagainya. Adapun al-Musyabbihah di kalangan Syiah menggambarkan Tuhan mempunyai kesamaan dengan manusia. Keduanya menjadi bertemu dalam *al-tajsim*. al-Mujassimah adalah penggambaran Tuhan pasti bejasad seperti manusia, bertempat dan beranggota tubuh badan, seperti tersebut di dalam alquran dan hadis yang dimengerti secara harfiah.¹⁵

Menurut al-Syahrastani, munculnya faham "*Tasybih*" dan '*Tajsim*' di kalangan Hasyawiyyah berkaitan erat dengan munculnya hadis-hadis palsu yang banyak diadopsi dari sumber agama Yahudi, yang bertendensi menggambarkan

¹²al-Shahrastani, *Al-Mlal WaALMM*, (t.tp.: al-Azhar, t.th.), h. 105

¹³Abu Zahrah, *Tdrikt al-Madzahib al-Islamiyyah*, h. 235-236

¹⁴Mustafa Hilmi, *al-Saiafiyyah*, (al-Iskandariyah: Dar al-Dawah, 1982), h. 168

¹⁵Jala\ Mvraa, *Nash'ah aS-Ash'ariyyah* (BearaV. Dai al-Kitab al-Lxtonani, 1975), h.

adanya keserupaan atau kesamaan Tuhan dengan makhluk-Nya. jika pendapat ini benar, berarti penggunaan metodologi tekstual seperti yang dilakukan oleh Hasywiyyah telah dipengaruhi oleh unsur-unsur bukan Islam (Yahudi), sehingga boleh membawa kepada faham yang menyerupakan Tuhan dengan makhluk-Nya.¹⁶

Ibn Kullab pula adalah seorang tokoh Salaf yang hidup semasa dengan Ahmad ibn Hanbal, dan memihak kepadanya dalam peristiwa "*mihnah*". Tetapi kemudian Ahmad ibn Hanbal memisahkannya bersama orang-orang yang sefaham dengan Ibn Kullab, dari kalangan Salaf, karena dianggap telah terpengaruh dengan pemikiran Filsafat, yang sangat ditentang oleh Salaf.¹⁷ Ibn Kullab memang sudah mulai menganalisis masalah sifat dan zat Tuhan, sehingga dia berpendapat bahwa sifat Tuhan bukan zat-Nya dan tidak pula sesuatu yang lain dari zat-Nya.¹⁸ Pendapat ini kemudian diambil alih oleh Al-Asy'ari (w. 324 H.) dalam teologinya. Terbawanya Ibn Kullab oleh arus pemikiran Filsafat, meskipun sangat sedikit, disebabkan dia sempat berdebat dengan tokoh-tokoh Muktazilah, yang mempergunakan metodologi rasional. Dalam masalah sifat *fawqiyah* (Tuhan berada di atas), Ibn Kullab dapat menewaskan argumen lawannya yang menolak sifat tersebut, dengan menggunakan argumen rasional, sebagaimana yang digunakan oleh tokoh-tokoh Muktazilah.

Kemampuan dan keberhasilan Ibn Kullab dalam perdebatan itu mendapat pujian dari Ibn Taymiyyah, namun ibn Taymiyyah tetap menganggap Ibn Kullab sebagai seorang "*revisionis*" dikalangan Salaf, bahkan dianggap berada di luar

¹⁶al-Shahrastani, *Al-Milal WaAl-Nihal*, h. 106

¹⁷M. Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 37

¹⁸*Ibid.*

garis kebenaran.¹⁹ Sebenarnya, bukan saja Ibn Kullab yang terpengaruh pemikiran Filsafat, tetapi Ibn Hazm (w. 456 H/1064 M.), seorang tokoh Salaf dari Spanyol, juga mempergunakan hasil pemikiran Filsafat dalam teologinya. Pada waktu menjelaskan sifat *tanzih* (transendensi) Tuhan, Ibn Hazm menulis antara lain bahwa Tuhan bukan *jisim* bukan *jawhar* (substansi), bukan *arad* (aksiden), bukan *'adad* (angka), bukan jenis, bukan bagian, bukan gerak, bukan diam, dan seterusnya.²⁰ Semua yang dinafikan itu adalah terminologi-terminologi Filsafat yang berasal daripada Yunani, yang tidak dikenal oleh umat Islam periode pertama yang disebut Salaf Dengan demikian, penggunaan metodologi tekstual, yang dipegang teguh oleh Salaf, pada sebagian tokohnya juga dipengaruhi oleh pemikiran Filsafat yang banyak dipergunakan oleh kalangan aliran yang mempergunakan metodologi rasional.

Kebangkitan tokoh-tokoh Salaf dengan metodologi tekstualnya adalah merupakan refleksi dari pemakaian metodologi rasional oleh kaum Muktazilah, yang dengan berani mempergunakan akal dalam mentakwilkan ayat-ayat alquran yang dianggap tidak rasional, terutama ayat-ayat yang disebut "*mutasyabihat*". Ahmad ibn Hanbal dan sejumlah tokoh-tokoh Salaf mempertahankan metodologi tekstual dalam masalah ini, yaitu mempercayai apa yang diungkapkan oleh alquran dan hadis tanpa mentakwilkannya, dengan dasar persepsi bahwa Tuhan sama sekali berbeda dari segala sesuatu yang terbayang dalam benak orang, karena semuanya itu adalah makhluk-Nya belaka. Karena itu, kritikan tajam Salaf terhadap Muktazilah terfokus di sekitar ini, yakni mentakwilkan ayat-ayat alquran

¹⁹ Jalal Musa, *Nash 'ah al-Ash 'ariyyah*, 75-78

²⁰ Ibn Hazm al-Zahiri, *al-Fishal fi al-Milal wa al-Ahwawa al-Nihal*, Vol.11 (Kairo: Muassasah al-Khanji, 1903), 124

dan hadis dengan rasio, sehingga terkesan menundukkan wahyu di bawah status akal.²¹

Namun demikian, menurut al-Ghazali, Ahmad ibn Hanbal meskipun menutup rapat terhadap pentakwilan teks wahyu oleh akal, juga pernah mentakwilkan tiga buah hadis secara rasional.²² Begitu juga Ibn Hazm pernah mentakwilkan ayat *mutasyabihat* secara rasional, yaitu terhadap kalimat "*wajh*" (muka) Tuhan, yang tersebut dalam surah al-Rahman ayat 27. Dia mentakwilkan kata *wajh* dengan zat Tuhan, karena adanya faktor rasional dan sensual yang membolehkan pentakwilan tersebut. Memang Ibn Hazm tidak seketat tokoh-tokoh Salaf lain dalam masalah takwil ini²³ Dengan demikian, meskipun golongan Salaf dianggap sebagai kaum tekstualis, dalam metodologi pemikiran, sebagian tokohnya, ada juga yang menyerap pemikiran Filsafat yang ditemui di dalam masyarakat, dan ada juga menggunakan pentakwilan terhadap teks-teks wahyu, sebagaimana berlaku di dalam metodologi rasional, meskipun kadarnya hanya sedikit.

Selain itu, tokoh-tokoh Salaf juga banyak terlibat dalam perdebatan dengan lawan-lawan mereka, sehingga metodologi dialektik juga berkembang di kalangan mereka. Misalnya, Ahmad Ibn Hanbal juga terlibat dalam perdebatan dengan Muhammad ibn Ab! Duad (w. 240 H.), seorang tokoh Muktazilah yang menjadi pioner dalam peristiwa "*mihnah*" tentang "kemakhlukan" alquran, di mana Ahmad ibn Hanbal tetap kokoh berpegang dengan metodologi tekstual.²⁴

Kemudian, Abd al-'Aziz al-Makki, *seorang* ahli debat Salafiyah *terkenal*, juga

²¹ aV-Shahrastani, *Al-Mild WaALNibal*, h. 102-104

²² al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Jilid 1, h. 179

²³ Ibrahim Madkur, *f al-Falsafah al-Islamiyyah*, h. 35

²⁴ Mustafa Hilmi, *al-Salafiyah*, h. 116-121

terlibat dalam perdebatannya dengan Bishr al-Marisi (w. 218 H.), seorang tokoh Muktazilah, dalam suatu forum yang dihadiri oleh khalifah al-Ma'mun (w.218 H.) tentang pelbagai masalah akidah, terutama mengenai "kemakhlukan" alquran, sifat Tuhan, dan sebagainya.²⁵ Menurut Mustafa Hilmi, dalam perdebatan itu al-Makki dapat menewaskan lawannya dengan mempergunakan argumen tekstual dan rasional, dengan suatu dasar perdebatan yang sudah disepakati sebelumnya, sehingga al-Makmun langsung memuji kehebatan al-Makki.²⁶

Bersamaan dengan itu, timbul pula dalam Islam dua aliran teologi yang terkenal dengan nama *Qadariyyah* dan *Jabariyyah*. Menurut *Qadariyyah*, manusia mempunyai kemerdekaan dalam kehendak dan perbuatannya yang disebut sebagai *free will* dan *free act*.²⁷ *Jabariyyah*, sebaliknya, berpendapat bahwa manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam kehendak dan perbuatannya. Manusia dalam segala tingkah lakunya, menurut faham *Jabariyyah*, bertindak dengan paksaan dari Allah. Segala gerakan yang dilakukan oleh manusia ditentukan oleh Allah. Faham inilah yang disebut faham *predestination* atau fatalism.²⁸

Pandangan-pandangan *Qadariyyah* yang diperkuat oleh sistem teologi Muktazilah dengan pendekatan rasional di samping nas-nas alquran nampaknya berkembang berdasarkan kenyataan yang terjadi baik di tengah masyarakat Islam maupun masyarakat bukan Islam. Interaksi kebudayaan dan pemikiran (Filsafat) yang terjadi antara masyarakat Islam dengan kalangan bukan Islam semakin tinggi intensitasnya, sehingga persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam semakin kompleks pula. Persoalan-persoalan filsafat yang berkenaan dengan eksistensi

²⁵M. Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali*, h. 39

²⁶Mustafa Hilmi, *al-Salqfiyyah*, h. 123-141

²⁷al-Shahrastani, *Al-MlaifVaAl-Nihal*, h. 43

²⁸*Ibid*

manusia dari alam fikiran Yunani menggugat pokok-pokok keyakinan Islam tentang sifat-sifat Allah yang mempunyai kaitan dengan alam semesta dan segala kebaruan yang terdapat di dalamnya, seperti tahu (*Hm*), kemauan (*iradah*), kuasa (*qudrah*), sabda {*kalam*), mendengar (*soma*), dan melihat (*bashar*).

Fakta sejarah menunjukkan, sejak pertengahan abad kedua Hijrah atau akhir abad kedelapan Masehi, pokok-pokok keyakinan dalam Islam itu mendapat tantangan yang amat berat dan sukar dicarikan penyelesaiannya. Yang pertama menghadapi tantangan itu dan berusaha menjawabnya adalah kelompok Muktazilah.²⁹ Pemikiran filsafat Yunani yang dihadapi itu tidak dapat dijawab dengan hanya menunjuk nash alquran dan hadis. Muktazilah berusaha menjawabnya dengan pendekatan rasional dan filosofis dengan berlandaskan pada nas-nas yang ada. Dengan kegiatan semacam itu, Ahmad Amin berpendapat bahwa mereka mempunyai peranan yang amat besar dalam melawan pendapat-pendapat yang menolak keyakinan Islam.³⁰

Muktazilah merupakan kelompok yang pertama kali mengembangkan Filsafat Yunani, yang telah disaring melalui proses "Islamisasi",³¹ yang pada gilirannya mendorong tumbuhnya ilmu kalam dalam Islam. Filsafat Yunani setelah 'diislamkan' digunakan oleh Muktazilah untuk menangkis serangan-serangan terhadap Islam. Selain itu, banyak pula orang Yahudi, Nasrani, Majusi, Hindu, dan Ateis yang baru memeluk Islam; sementara fikirati-fikiran mereka masih tetap dipengaruhi oleh agama dan kepercayaan mereka yang lama. Orang-

²⁹Ahmad Amin, *Dinua al-Islam*, (al-Qahirah : Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1974), Jilid 3, h. 31-32,55

³⁰Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Beirut: Academia International & Dar Al Kitab Al Arabi, 1933), h. 299-3,00

³¹Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1966), h.123-174

orang yang baru Islam ini kemudian membawa persoalan-persoalan yang pernah timbul dalam agama mereka ke dalam Islam, misalnya sikap fatalistis pada agama Hindu dan Budha. Untuk menjawab semua persoalan itu, kelompok Muktazilah tampil dengan menggunakan pendekatan rasional yang merupakan interpretasi mereka terhadap nas-nas alquran. Mengingat usaha-usaha Muktazilah itu, tidak berlebihan jika Ahmad Amin menyatakan, hanyalah Allah yang mengetahui bahaya apa yang akan menimpa umat Islam ketika itu, sekiranya kaum Muktazilah tidak tampil membela Islam.³²

Runtuhnya Muktazilah setelah berkembang demikian pesat, sehingga menjadi aliran teologi resmi, dan memberikan semangat yang cukup penting dalam kejayaan Islam pada masa-masa awal daulat Abbasiyyah³³ merupakan suatu ironi dan tragedi sejarah. Muktazilah, yang berpegang pada faham *Qadariyyah* dengan kebebasan memilih, berkehendak, dan melakukan perbuatan, justeru ketika berada pada puncak kejayaannya melalui khalifah al-Ma'mfin (198 H/813 M) dan al-Mu'tasim Billah (218 W833 M) memaksakan ajaran-ajarannya untuk diterima oleh seluruh umat Islam. Pada masa kekhalifahan itulah dimulai *mihnah* yang merupakan awal tumbuhnya kebencian dan dendam dari kalangan umat Islam yang tidak setuju dengan Muktazilah.³⁴

Ketika al-Mutawakkil berkuasa sebagai khalifah (232 H./847 M.), bermulalah masa-masa suram Muktazilah. Pemimpin-pemimpin pemerintah, ulama, dan intelektual dari kalangan Muktazilah dipecat dari kedudukannya dan dilarang mengajarkan faham Muktazilah. Khalifah Mu'tazid billah (279 H./892

³²Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, h. 206

³³Syed Ameer Ali, *Api Islam*, (Jakarta: Pembangunan, 1966), h. 168

³⁴Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, h. 168

M.) dengan legitimasi ajaran Jabariyyah, bahwa kekuasaan dan segala tindakannya merupakan ketentuan Tuhan, dengan ganas memburu-buru golongan Muktazilah sehingga sampai mereka terusir dari Baghdad. Muktazilah dinyatakan sebagai *bid'ah* dan suatu Dewan Ahli Hukum dibentuk untuk meneliti semua faham, aliran, dan buku-buku yang ada. Buku-buku yang 'berbau' Muktazilah dimusnahkan, sedangkan pengarangnya ditangkap atau dibunuh.³⁵ Inilah tragedi dan ironi sejarah yang dilukiskan oleh Ahmad Amin, sebagai malapetaka terbesar yang menimpa umat Islam yakni dengan lenyapnya Muktazilah.³⁶

Pada masa-masa keruntuhan Muktazilah itulah Al-Asy'ari keluar dari Muktazilah dan mendirikan sistem teologinya sendiri. Sesuai dengan kecenderungan sebagian besar masyarakat Islam yang tidlak menyenangi Muktazilah, sementara belum ada suatu sistem teologi yang teratur untuk menggantikannya, kelihatan mendorong Al-Asy'ari pula untuk membentuk teologi bare yang dapat dijadikan pegangan. Di samping itu, pertentangan metodologis yang tajam antara kedua aliran kalam tersebut di atas, Muktazilah dan Salafiyyah, dapat pula mematangkan kelahiran suatu aliran yang mempunyai metodologi yang moderat dalam pemikirannya, yaitu al-Asy'ariyyah.

C. Metode Kalam Al-Asy'ariyyah

Di kalangan ahli kalam, masalah dialektik merupakan masalah esensial dalam metodologi pemikiran mereka. Mereka selalu sibuk mengumpulkan pendapat-pendapat lawan, berikut dengan argumentasinya, untuk dibantah dengan

³⁵Syed Ameer Ali, *Api Islam*, h. 644-646

³⁶Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, h. 206

argumen-argumen yang dianggap lebih berbobot. Untuk keperluan itu, mereka menyusun sistematika berfikir, yang dijadikan sebagai dasar-dasar dialektik, baik untuk mengukuhkan pendapat sendiri maupun untuk menghantam pendapat lawan.

Mungkin benar, di balik segala alasan yang mereka kemukakan untuk mewajibkan setiap orang mengetahui argumen-argumen rasional yang mereka buat, mereka juga mengharapkan penghargaan terhadap hasil kerja mereka, yang memang memerlukan kerja keras dan memeras otak. Namun apa pun alasannya, baik secara eksplisit maupun implisit, pandangan para ahli kalam yang mewajibkan setiap orang mempelajari argumen kalam yang dipercayainya merupakan suatu dorongan positif untuk menghargai suatu karya ilmiah di kalangan kaum muslimin.

Sebagai seorang teolog besar, Al-Asy'ari juga tidak terlepas dari arus yang melanda para ahli kalam pada umumnya. Dalam berbagai karya teologi dalam aliran al-Asy'ariyyah banyak ditemukan penegasan mengenai pentingnya argumenasi akal di samping argumen naqal. Al-Asy'ari pertama kali belajar logika dari seorang teolog Muktazilah terbesar pada masanya, yaitu al-Jubbai. Dengan modal logik yang diperolehnya, al-Asy'ari merangkak menjadi seorang ahli dialektik dibidang agama, sehingga ia menjadi orang kepercayaan gurunya dalam menantang lawan-lawan debatnya. Dengan demikian, al-'Asy'ari, sebagai pakar teologi yang menghargai kalam, juga mempergunakan akal sebagai pemandu, baik untuk menghancurkan argumentasi lawan maupun untuk mempertahankan kebenaran akidah yang dianggapnya benar.

Teologi sebagai ilmu yang memperbincangkan tentang ketuhanan dan

kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan, memakai argumen naqli dan rasional untuk memperoleh pengetahuan mengenai kedua persoalan tersebut. Argumen rasional, sebagai daya berfikir yang ada di dalam diri manusia berusaha untuk sampai kepada diri Tuhan, dan argumen tekstual (wahyu) yang berfungsi sebagai informasi dari alam metafisika turun kepada manusia dengan keterangan-keterangan tentang Allah dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Allah.

Untuk melacak sejauh mana fungsi argumen rasional dan tekstual di dalam aliran-aliran teologi Islam, biasanya diskusi difokuskan kepada dua persoalan pokok dalam agama, yaitu: Apakah dengan akal, yang mempunyai daya fikir, manusia mempunyai kemampuan untuk mengetahui perbuatan baik dan perbuatan buruk? Sejauh manakah fungsi wahyu dalam membimbing perbuatan manusia? Apakah akal mempunyai kemampuan pula untuk mengetahui Tuhan?

Menurut Al-Asy'ari, akal tidak dapat mengetahui apakah suatu perbuatan itu baik atau buruk dan hal itu hanya dapat diketahui melalui wahyu. Akal tidak dapat membuat sesuatu menjadi wajib dan tidak dapat mengetahui bahwa mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk itu adalah wajib bagi manusia.³⁷ Akal memang dapat mengetahui adanya Tuhan, tetapi yang mewajibkan manusia untuk mengetahui Tuhan serta berterima kasih kepada-Nya hanyalah wahyu. Juga melalui wahyu pulalah dapat diketahui bahwa, orang yang patuh kepada Tuhan akan memperoleh ganjaran³⁸ dan yang tidak patuh kepada-Nya akan memperoleh hukuman. Dengan kata lain, menurut Al-Asy'ari, wahyulah yang pertama-tama menentukan baik dan buruk. Akal tidak mempunyai kuasa dalam hal ini. Kalau sekiranya wahyu menyatakan dusta itu baik, tentulah ia menjadi baik. Sebaliknya,

³⁷al-Shahrastani, *Al-Mlal WaAl-Nihal*, h. 158

³⁸*Ibid.*,h. 42

kalau wahyu melarang kejujuran, tentulah ia menjadi buruk.³⁹

Selanjutnya, kalau perbuatan baik dan buruk itu berdiri sesuai dengan esensinya, tentu norma-norma tentang itu tidak berubah-ubah. Sedangkan dalam realitasnya ternyata norma-norma itu dapat berubah bergantung kepada keadaan. Apa yang dipandang hari ini oleh akal itu baik, belum tentu baik pula untuk hari esok. Lagi pula, membunuh, yang dalam pandangan akal buruk, boleh menjadi baik dan bahkan wajib dalam masalah *qishds*. Karena itu, norma baik dan buruk yang ditetapkan oleh akal manusia, tidak dapat dijadikan ukuran; sebab, ia bersifat relatif dan dapat berubah sesuai dengan keadaan lingkungan, pengalaman, dan lain-lain.

Tetapi kemudian, Al-Asy'ari tidak membantah adanya norma-norma yang bersifat universal yang telah disepakati oleh seluruh manusia, baik norma masyarakat maupun norma agama, seperti soal kejujuran dan penipuan. Sedangkan dalam soal-soal kecil, relativitas norma boleh terjadi. Untuk mengatasi ini, al-'Asy'ari membagi perbuatan baik dan buruk kepada dua bagian, yaitu norma relatif yang dapat dicapai oleh akal dan norma absolut yang tidak dapat diketahui kecuali melalui Wahyu.⁴⁰

Menurut Al-Asy'ari perkara baik dan buruk ditentukan oleh Tuhan dan akal manusia tidak kuasa untuk menjangkau perkara tersebut, wahyulah yang menjelaskan semuanya itu kepada manusia.⁴¹

Penjelasan mengenai persoalan di atas, lebih lanjut dapat dilihat dalam keterangan-keterangan yang diungkapkan oleh tokoh-tokoh al-Asy'ariyyah.

³⁹ al-Asy'ari, *Kitab al-Luma'*, (Mesir: al-Munir, 1955), h. 177

⁴⁰ *Ibid.*, h. 177-178

⁴¹ Sulaiman Dunya, *al-Shaykh Muhammad 'Abduh Bainu al-Falsafah wa al-Kalamyyin*, (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1958), h. 565

Menurut al-Bagdadi, akal dapat mengetahui Tuhan, tetapi tidak dapat mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, karena segala kewajiban dapat diketahui hanya melalui wahyu.⁴² Oleh karena itu, sebelum turunnya wahyu, tidak ada kewajiban-kewajiban dan tidak ada larangan-larangan bagi manusia. Jika seseorang, sebelum wahyu turun, sekiranya dapat mengetahui Tuhan serta sifat-sifat-Nya dan kemudian percaya kepada-Nya, maka orang demikian adalah mukmin, tetapi tidak berhak untuk mendapatkan upah atau ganjaran dari Tuhan. Jika orang demikian dimasukkan ke dalam surga, maka itu adalah atas kemurahan hati Tuhan. Dan sebaliknya jika seseorang, sebelum adanya wahyu, tidak percaya pada Tuhan, ia adalah kafir dan atheis tetapi tidak mesti mendapat hukuman. Kalau sekiranya Tuhan memasukkannya ke dalam neraka untuk selama-lamanya, itu tidak merupakan hukuman.⁴³

Selanjutnya, al-Ghazali berpendapat bahwa akal tidak dapat membawa kewajiban-kewajiban bagi manusia; kewajiban-kewajiban ditentukan oleh wahyu.⁴⁴ Dengan demikian, kewajiban mengetahui Tuhan dan kewajiban berbuat baik dan menjauhi yang jahat hanya dapat diketahui dengan perantaraan wahyu. Faham ini, bagi al-Ghazali erat kaitannya dengan definisi baik dan jahat. Kata wajib, menurut al-Ghazali merupakan sifat bagi perbuatan-perbuatan dan sesuatu perbuatan sebenarnya bersifat wajib kalau tidak dilakukannya perbuatan itu menimbulkan kemudharatan bagi manusia kelak di akhirat⁴⁵ Yang disebut terakhir ini dapat diketahui hanya dengan perantaraan wahyu; dengan demikian

⁴²al-Bagdadi, *Kitab Ushul-Bin*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1981), h. 24

⁴³*Ibid.*

⁴⁴al-Ghazali, *al-Iqtishad fi al-i'tiqad* (Mesir: Maktabat Muhammad Subayh, 1962), h.

⁴⁵*Ibid.*,h. 84-85

kewajiban-kewajiban dapat diketahui manusia hanya dengan wahyu.⁴⁶

Adapun mengenai masalah baik dan jahat, al-Ghazali menyatakan bahwa suatu perbuatan disebut baik, kalau perbuatan itu sesuai dengan maksud pembuat; sebaliknya, suatu perbuatan itu disebut buruk, kalau perbuatan itu tidak sesuai dengan tujuan pembuat. Keadaan sesuai atau tidak sesuai dengan tujuan dapat terjadi pada masa sekarang dan boleh juga terjadi pada masa depan⁴⁷ Perbuatan baik, dalam arti sebenarnya, bagi al-Ghazali, ialah perbuatan yang sesuai dengan tujuan di masa depan, yaitu di akhirat; jelasnya suatu perbuatan baik yang mendapat legitimasi wahyu. Sebaliknya, perbuatan buruk atau jahat ialah lawan dari perbuatan baik⁴⁸

Adapun soal mengetahui Tuhan, al-Ghazali mengatakan bahwa wujud Tuhan dapat diketahui melalui pemikiran tentang alam yang bersifat dijadikan,⁴⁹ artinya adalah bahwa masalah tersebut dapat diketahui melalui akal. Hal ini diperkuat oleh keterangan al-Ghazali selanjutnya bahwa objek pengetahuan terbagi kepada tiga. Pertama, yang dapat diketahui dengan akal saja; kedua, yang dapat diketahui hanya melalui wahyu saja; dan ketiga, yang dapat diketahui dengan akal dan wahyu. Wujud Allah dimasukkan oleh al-Ghazali ke dalam kategori pertama, yaitu kategori yang dapat diketahui dengan akal tanpa bantuan wahyu.⁵⁰

Selanjutnya, al-Syahrastani, dalam persoalan mengetahui Tuhan dan kewajiban manusia berterima kasih kepada Tuhan, sependapat dengan Al-Asy'ari dalam kedua persoalan tersebut. Ia mengatakan bahwa kewujudan Tuhan dapat

⁴⁶*Ibid.*, h. 84

⁴⁷*Ibid.*, h. 85

⁴⁸*Ibid.* h. 86.

⁴⁹*Ibid.*, h. 15-16

⁵⁰*Ibid.*, h. 107

diketahui melalui akal, sedangkan kewajiban manusia berterinaa kasih kepada Tuhan hanya dapat diketahui dengan wahyu.⁵¹ Adapun mengenai soal mengetahui baik dan jahat, al-Syahrastani memberikan keterangan yang agak jelas dibanding dengan tokoh al-Asy'ariyyah yang lain. Akal, kata al-Syahrastani, tidak dapat menentukan baik dan buruk karena yang dimaksud dengan baik ialah perbuatan yang mendatangkan pujian syariah bagi pelakunya dan yang dimaksud dengan perbuatan buruk ialah perbuatan yang membawa kepada celaan syariah bagi pelakunya.⁵² Karena pujian dan celaan syariah hanya dapat diketahui melalui wahyu, maka baik dan buruk tidak dapat diketahui oleh akal. Wahyulah yang menjelaskan kepada manusia apa yang baik dan apa yang buruk. Sudah barang tentu bahwa kewajiban berbuat baik dan kewajiban menjauhi yang jahat, diketahui manusia hanya melalui wahyu pula.

Seterusnya, al-Iji memberikan keterangan yang lebih jelas lagi mengenai persoalan baik dan buruk ini. Menurutnya, akal tidak dapat sampai kepada pengetahuan baik dan buruk, karena wahyulah yang menentukan ke dua hal tersebut.⁵³ Dalam soal kedua lainnya, yaitu mengetahui Tuhan dan kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, al-Iji dan Jalaluddin al-Dawwani sependapat dengan tokoh Al-Asy'ari yang lain, yang disebutkan pertama dapat diketahui melalui akal, sedangkan yang disebutkan terakhir hanya dapat diketahui melalui wahyu.⁵⁴

Dari uraian di atas dapat diambil suatu ketegasan bahwa yang dapat diketahui oleh akal, menurut Al-Asy'ari dan tokoh-tokoh al-Asy'ariyyah lainnya,

⁵¹al-Shahrastani, *Nihayat al-Iqdam*, (t.p., t.p., t.t.), h. 371

⁵²*Ibid*, h. 370

⁵³Sulaiman Dunya, *al-Shaykh Muhammad 'Abduh Baina al-Falsafah wa al-Kalamiyin*, h. 565-566

⁵⁴*Ibid*, h. 566

hanyalah wujud Allah, sedangkan perbuatan baik dan buruk ditentukan oleh Allah, bukan oleh akal manusia. Oleh karena itu, baik dan buruk tidak dapat diketahui oleh akal. Wahyulah yang menjelaskan baik dan buruk kepada manusia. Dengan demikian, bagi kaum al-Asy'ariyyah, wahyu mempunyai kedudukan yang amat penting, karena akal hanya dapat mengetahui tentang adanya Allah saja. Manusia mengetahui baik dan buruk serta mengetahui kewajiban-kewajibannya hanya karena turunnya wahyu.

Karena itu, sekiranya wahyu tidak ada, manusia tidak akan tahu dengan kewajiban-kewajibannya. Sekiranya syariah tidak ada, kata al-Ghazali, manusia tidak ada kewajiban untuk mengetahui Allah dan tidak akan berkewajiban berterima kasih kepada Allah atas nikmat-nikmat yang diturunkan-Nya kepada manusia.⁵⁵ Demikian juga soal baik dan buruk. Kewajiban berbuat baik dan kewajiban menjauhi perbuatan buruk, diketahui dari perintah-perintah dan larangan-larangan Allah. Segala kewajiban dan larangan hanya diketahui melalui wahyu.⁵⁶ Sekiranya tidak ada wahyu, tidak akan ada kewajiban dan tidak akan ada larangan bagi manusia.⁵⁷

Jadi, dalam teologi al-Asy'ariyyah, wahyu mempunyai fungsi yang sangat banyak. Wahyulah menentukan segala hal, sekiranya wahyu tidak ada, manusia akan bebas berbuat apa saja yang dikehendakinya, dan selbagai akibatnya masyarakat akan berada dalam kekacauan, maka wahyu perlu untuk mengatur masyarakat manusia. Salah satu fungsi wahyu ialah memberikan tuntunan kepada

⁵⁵ al-Ghazali, *al-Iqtishadfi al-i'tiqad*, h. 189

⁵⁶ al-Baghdadi, *Kitdb Ushul al-Din*, h. 24

⁵⁷ *Ibid.*, h. 149

manusia untuk mengatur kehidupan di dunia.⁵⁸ Oleh karena itu, pengiriman Rasul-Rasul, dalam teologi al-Asy'ariyyah, seharusnya merupakan suatu kemestian dan bukan hanya suatu hal yang boleh terjadi (*jdiz*) sebagaimana ditegaskan oleh al-Ghazali⁵⁹ dan al-Syahrastani.⁶⁰

D. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa aliran al-Asy'ariah sangat menekankan interaksi antara wahyu dan akal, namun dalam hal ini akal diposisikan sebagai subordinat dibandingkan wahyu sebab bagi mereka wahyu-lah yang memberikan "makna" terhadap fungsi-fungsi metafisik semacam kewajiban beriman kepada Allah yang akan diberikan ganjaran, dan sanksi bagi mereka yang mengabaikan hal tersebut. Dengan kata lain, meskipun akal telah sanggup dan memahami kewajiban tentang fungsi metafisik tersebut namun kemampuan ini tidak akan memberikan efek apapun jika wahyu tidak menyebutkan atau menegaskannya.

Meskipun di era kontemporer, posisi wahyu yang lebih dominan daripada akal ini mendapat kritik dari berbagai pemikir Islam saat ini karena dianggap telah ketinggalan zaman dan tidak mampu merespon perubahan zaman namun di masanya aliran ini merupakan aliran yang unik sebab berupaya memberikan jalan tengah antara dua tindakan ekstrim ahli hadis yang cenderung memandang teks wahyu secara ketat dan aliran Filsafat dan golongan Muktazilah yang cenderung

⁵⁸ Sulaiman Dunya, *al-Shaykh Muhammad 'Abduh Baina al-Falsafah wa al-Kalamiyin*, 638

⁵⁹ al-Ghazali, *al-Iqtishadfi al-i 'tiqad*, 160

⁶⁰ al-Shahrastani, *Nihayat al-Iqdam*, 417

mengutamakan akal secara dominan. Hasilnya, memang aliran ini cukup menarik banyak pengikut bahkan hingga saat ini, termasuk di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Syed Ameer, *Api Islam*, Djakarta: Pembangunan, 1966
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*. Beirut: Academia International & Dar Al Kitab Al Arabi, 1933
- , *Dhuha al-Islam*, al-Qahirah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1974, Jilid III
- , *Zuhr al-Islam*, Kairo: al-Nahdah, 1965
- Anawati, Louis Gardet dan J. *Falsafah al-Fikr al-Din* Beirut: Dar al-Ilmi, 1987
- Asy'ari (al). *Al-Ibanah an Ushul al-Dfyanah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1985
- Asy'ari (al). *Kitab al-Luma'*. Mesir: al-Munir, 1955
- Baghdadi (al). *Kitab Ushul al-Dm*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1981
- Dunya, Sulaiman. *al-Shaykh Muhammad 'Abduh Baina al-Falsafah wa al-Kalamiyyin*. Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1958
- Ghazali (al), *Ihya 'Ulum al-Din*. Jil. 1. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ghazali (al). *al-Iqtishadfi al-i'tiqad*. Mesir: Maktabat Muhammad Subayh, 1962
- Hilmi, Mustafa. *al-Salafiyyah*. al-Iskandariyah: Dar al-Dawah, 1982
- Hilmi, Mustafa. *Manhaj 'Ulama' al-Hadith*. Mesir : Dar al-Da'waih, 1992
- Iqbal, Muhammad. *Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam*. Djakarta: Tintamas, 1966.
- Jahja, Zurkani. *Teologi al-Ghazali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Madkur, Ibrahim. *fi al-Falsafah al-Islamiyyah*. Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjadfi al-Lughah*. Beirut: Darul Masyriq, 1982
- Musa, Jalal. *Nash'ah al-Ash 'ariyyah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1975