

MEMBINCANG ULANG TEOLOGI ISLAM KLASIK DALAM DUNIA KONTEMPORER

Muhaemin Latif

*Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik
UIN Alauddin Makassar
Jln H. M. Yasin Limpo No. 36 Samata Gowa
Email: muhaemin.latif@uin-alauddin.ac.id*

Abstrak:

Artikel ini memperbincangkan potret teologi Islam klasik dalam konteks dunia kontemporer. Tiga paham teologi yang menjadi tema sentral dalam artikel ini adalah *jabariah*, *muktazilah* dan *ahlu as-sunnah wa al-jamaah*. Ketiga-tiganya telah mewarnai sejarah peradaban Islam mulai dari Bani Umayyah sampai pada Bani Abbasiyah. Jabariah telah menjadi mazhab resmi pada masa kekhalifahan Bani Umayyah, sementara *muktazilah* dan *ahlu as-sunnah wa al-jamaah* telah mewarnai kejayaan dan keemasan Bani Abbasiyah. Salah satu problem mendasar yang ditemukan dalam penelitian ini adalah eksistensi teologi Islam klasik yang belum bisa menjawab problematikan kekinian. Teologi Islam klasik masih berkuat pada persoalan-persoalan normative seperti dosa besar, surga dan neraka, belum membuka diri pada isu-isu yang terkait dengan sosial kemasyarakatan seperti kemiskinan, kelaparan, serta ketidakadilan. Artikel ini merekomendasikan perlunya rekonstruksi terhadap bangunan teologi Islam dengan mendekati pada soal-soal riil yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Keywords:

Teologi, Jabariah, Muktazilah, Ahlu as-Sunnah wal-Jamaah

Pendahuluan

Term theology berasal dari bahasa Yunani dan berakar dari dua kata, yaitu *theos* berarti Allah dan *logia* berarti perkataan. Teologi adalah bidang ilmu yang mempelajari iman, tindakan dan pengalaman agama khususnya tentang hubungan Allah dengan dunia ini.¹ Menurut Harun Nasution, teologi dimaknai sebagai ajaran-ajaran dasar dari suatu agama. Artinya siapa saja yang ingin menyelami agamanya maka perlu mempelajari teologi yang terdapat dalam agamanya. Teologi dalam bahasa Arab diistilahkan dengan *ushūl al-dīn*, sehingga buku-buku yang membahas teologi disebut kitab *ushūl al-dīn*. Ajaran-ajaran dasar itu disebut *aqā'id*, *credos* atau keyakinan-keyakinan. Teologi dalam Islam disebut juga *'ilmu al tauhid*. Tauhid sendiri bermakna esa atau satu. Teologi Islam

¹Lihat Henk ten Napel, *Kamus Teologi: Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2006), h. 310.

seringkali juga disebut ilmu kalam yang berarti ilmu tentang kata-kata atau sabda Tuhan. Disebut ilmu kalam karena kaum teolog Islam bersilat dengan kata-kata dalam mempertahankan pendapat dan pendirian masing-masing. Dengan kata lain, tidak ada perbedaan antara *term* teologi itu sendiri dengan kalam karena sama-sama memperbincangkan sabda-sabda Tuhan.² Hanya saja, Seyyed Hossein Naser cenderung membedakan antara teologi dan ilmu kalam. Ilmu kalam menurutnya tidak menempati posisi yang sangat sentral dalam bangunan pemikiran Islam, seperti teologi bagi orang-orang Kristen Barat. Jika teologi Kristen Barat telah melewati fase yang sangat panjang dengan mengandung muatan-muatan keagamaan maka *ilmu kalam* menempati posisi yang lebih perifer.³ Hal yang sama apa yang diutarakan oleh Amin Abdullah bahwa mempersamakan *term* teologi dan *kalam* kurang tepat karena teologi itu sendiri berasal dari khazanah Barat Kristen sementara *kalam* lahir dari tradisi intelektualisme Islam.⁴ Pendapat ini diperkuat dengan penelusuran penulis pada beberapa ensiklopedia, antara lain *encyclopedia of religion*, ditemukan bahwa “theology is the knowledge of Christian God and Christ.”⁵

Meskipun demikian, merujuk kepada Amin Abdullah, bahwa pengadopsian tersebut adalah konsekuensi dari pergeseran pemikiran Islam yang sangat cepat mengikuti *trend* perkembangan ilmu dan teknologi. Dengan kata lain, untuk menjadikan Islam *ṣālih li kulli zamān wa makān*, maka tidak ada jalan lain kecuali harus mengikuti irama perkembangan pemikiran dengan cara berdialektika dengan zaman. Terlepas dari perdebatan istilah diatas, penulis lebih cenderung menggunakan teologi dibandingkan

²Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Cet. V; Jakarta: UI Press, 2009, h. ix.

³Dalam tradisi Kristen, teologi tidak hanya berusaha memberikan suatu pertahanan rasional untuk keyakinan, tetapi ia juga berusaha memberikan suatu “pintu masuk” realitas tertinggi bagi kehidupan jiwa seperti ditemukan dalam teologi mistik *Dionysius the Areopagite* atau dalam konteks Protestan dalam *Theologica Germanica* Marthin Luter. Hal yang seperti ini tidak terjadi dalam Islam di mana *kalam* yang berarti kata telah berkembang menjadi ilmu yang memperbincangkan kemapanan aliran-aliran pemikiran Islam dan memberikan argumen-argumen demi menjawab keraguan. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Theology, Philosophy and Spirituality*, diterj. oleh Suharsono, *Intelektual Islam; teologi, Filsafat dan Gnosis* (Cet.I; Yogyakarta: CIIS Press, 1995), h. 11-12. Lihat juga Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb* (Bandung: Pena Merah, 2004), h. 5.

⁴Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post-modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 80.

⁵Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Library Reference, 1986), h. 455.

dengan kalam, untuk melihat progresivitas pemikiran Islam sebagaimana terkandung dalam makna *theology* itu sendiri.

Th Sumartana, sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawwar Rahman dalam catatan pengantar buku Kamaruddin Hidayat, bahwa tantangan teologi pada masa sekarang bukan lagi pada *beauty contest* dari doktrin normatif teologi sebab yang diperlukan adalah respons teologi terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan. Eksistensi sebuah teologi sebenarnya tidak terletak pada upaya keras menjaga kemurnian doktrin-doktrin keagamaan, tetapi kemampuannya menjawab masalah-masalah kemanusiaan.⁶ Dengan kata lain, teologi apapun kalau tidak memiliki atensi terhadap realitas kemanusiaan maka di sinilah terjadi, meminjam bahasa Kamaruddin Hidayat, “kebingungan teologis”. Artinya bangunan doktrin teologi yang bertahun-tahun dianggap valid oleh pengikutnya dan dirasakan bisa memberi rasa nyaman bagi kegelisahan psikologis dan intelektual ternyata akan menciptakan kebingungan dan pada akhirnya pemeluk teologi akan melakukan gugatan serius.⁷ Padahal teologi dalam perkembangannya tidak hanya berbicara pada pengetahuan tentang Tuhan tetapi juga berkaitan dengan pengalaman historis dan kehidupan sehari-hari umat Islam. Vergilius Vern mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Afif Muhammad, “theology is a study of the question of God and the relation of God to the world of reality”.⁸

Membincang Ulang Teologi Islam Klasik

Untuk menjelaskan lebih jauh makna teologi Islam klasik, ada baiknya mengutip pendapat Asgar Ali Engineer dalam mengkritik teologi Islam klasik, sebagaimana dikutip oleh Nuryatno, mengatakan bahwa:

classical theology in its received form does not imply human liberation due to it concerns itself exclusively with liberation in purely metaphysical sense and outside the process of history.⁹

⁶Kamaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. xxxviii

⁷Kamaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*, h. 125.

⁸Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi; Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthub*, h. 5.

⁹Agus Nuryatno, “Asghar Ali Engineer’s View on Liberation Theology”, h. 13.

Kutipan di atas mengisyaratkan bagaimana teologi dekat dengan realitas sosial. Menurutnya, teologi tidak hanya berkutat dengan aspek metafisika¹⁰ agama yang melintasi proses sejarah sebagaimana tergambar dalam tradisi teologi klasik, tetapi teologi adalah bagian dari dialektika historis. Dengan kata lain, teologi tidak berhenti pada tataran pikiran atau berada dalam alam idea, tetapi ia membumi dalam realitas. Metafisika yang didengungkan oleh para teolog klasik sering memberi ketidakjelasan pemahaman terutama karena fokusnya pada hal-hal yang sifatnya abstrak. Karakter teologi seperti ini akan berdampak kepada penguatan *status quo*. Semakin tidak jelas aspek metafisika yang diperbincangkan oleh satu teologi, maka peluang untuk memperkuat *status quo* semakin besar. Teologi Islam klasik memang memperkuat teoritisasi metafisis yang menyangkut konsep-konsep ambigu.¹¹

Titik sentral pergulatan teologi Islam klasik bukanlah persoalan keduniaan atau realitas sosial masyarakat pada waktu itu, tetapi mereka terkonsentrasi pada aspek-aspek kehidupan akhirat. Dengan kata lain, mengutip pendapat Amin Abdullah, bahwa literatur teologi Islam klasik masih belum beranjak dari rumusan persoalan teologi abad tengah seperti persoalan *qadariah* dan *jabariah*, sifat dua puluh Tuhan, apakah al-Qur'an diciptakan dalam kurun waktu tertentu ataukah kekal abadi seperti hakikat Tuhan sendiri,¹² perbuatan Tuhan terkait dan terkena hukum kausalitas atau tidak. Semua tema-tema tersebut masih mewarnai teologi Islam klasik yang membuat corak pemikirannya bersifat *transendental-spekulatif* dan tidak menaruh minat pada realitas empiris kehidupan masyarakat.¹³

¹⁰Teologi dan metafisika seringkali dipertukarkan maknanya. Kalau teologi terfokus pada Tuhan, sementara metafisika menfokuskan diri pada "ada" dan "yang ada" (*being and beings*). Meskipun demikian, keduanya saling terkait antara satu dengan yang lain sehingga teologi sering juga disebut dengan *metafisika ketuhanan*. Salah satu contoh yang bisa menjadi pertimbangan bagi argumen ini adalah bahwa Tuhan yang dalam konteks teologi identik dengan Ada dan Yang Ada dalam terminologi metafisika. Uraian lebih lanjut lihat Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan* (Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 7.

¹¹Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 2-8.

¹²Menurut Engineer, perdebatan tentang tema apakah al-Qur'an makhluk atau bukan berlangsung antara Muktazilah dengan kelompok tradisional. Begitupula tema apakah Allah memiliki sifat atau tidak juga menjadi perdebatan teologi Islam klasik antara Muktazilah, Syiah dan Asy'ariyah. Selain itu, perdebatan lain yang juga mewarnai teologi Islam klasik adalah apakah Allah menciptakan alam ini dengan metode *kun fayakūn* atau melalui proses selama tujuh hari. Uraian lebih lanjut lihat Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's View on Liberation Theology", h. 14.

¹³M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, h. 48.

Alur pemikiran di atas sebenarnya juga telah menjadi perhatian para pemikir modern pada abad 20. Lihatlah misalnya Fazlur Rahman (1919-1988), sebagaimana dikutip oleh Amin Abdullah, ketika ia mengatakan bahwa teologi Islam klasik akan menemukan titik-titik kelemahan jika berhadapan dengan realitas sosial-empirik kehidupan manusia yang dinamis sejalan dengan perkembangan ilmu dan peradaban manusia. Dalam konteks ini, Rahman memandang bahwa diperlukan *systematic reconstruction* dalam bidang teologi, filsafat, dan ilmu-ilmu sosial dalam wilayah pemikiran Islam.¹⁴ Berbagai persoalan empirik yang melekat dalam realitas kehidupan masyarakat modern seperti kemiskinan, hak asasi manusia, demokrasi, kebodohan, ketidakadilan, ketertindasan, keterbelakangan, luput dari perhatian serius dalam pemikiran teologi Islam klasik.¹⁵ Bahkan kondisi seperti ini masih juga menjadi karakter bagi sebagian pemikir yang hidup di abad modern ini yang tidak memiliki kepedulian dan keberpihakan kepada hal-hal tersebut di atas.¹⁶ Berikut beberapa aliran teologi Islam klasik yang patut diperbincangkan:

1. Teologi Jabariah

Realitas pemikiran teologi Islam klasik tidak bisa dipandang secara *an sich*, kehadirannya sangat terkait dengan kondisi sosial dan politik yang mengitarinya. Artinya produk-produk pemikiran tersebut saling berkait kelindan dengan tendensi dan kekuasaan politik tertentu, termasuk di dalamnya teologi atau aliran jabariah.

Jabariah sendiri dinisbahkan kepada Jahm bin Shafwan yang dianggap sebagai tokoh utamanya. Meskipun sebenarnya aliran ini diinisiasi oleh Ja'd bi Dirham. Menurut aliran ini, sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Qahir al-Baghdadi, segala perbuatan dan aktifitas yang dilakukan oleh manusia adalah murni kekuasaan dan perbuatan Tuhan. Manusia dalam hal ini tidak memiliki daya atau kebebasan dalam menentukan perbuatannya. Manusia ibarat mesin yang dikendalikan oleh operatornya. Dengan kata lain, iman menurut aliran ini adalah sebatas pengetahuan terhadap adanya Allah swt. Adapun gerakan atau perbuatan tidak ada kaitannya dengan iman. Karena semua

¹⁴M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, h. 47.

¹⁵Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's View on Liberation Theology", h. 14.

¹⁶M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, h. 47.

perkataan dan perbuatan manusia tersebut adalah perkataan dan perbuatan Tuhan.¹⁷ Paham ini juga seringkali disebut sebagai kelompok determinisme murni yang tidak menempatkan manusia sebagai subyek bagi perbuatannya tetapi hanya sebagai media atau alat dalam proses terjadinya perbuatan. Apa yang terjadi pada manusia adalah bentuk intervensi Tuhan, manusia sama sekali tidak memiliki kuasa untuk memilih dan menentukan masa depannya sendiri.¹⁸ Jahm sendiri. Doktrin inilah yang melandasi pemerintahan awal Bani Umayyah dengan menjadikannya sebagai mazhab resmi negara.

Terkait dengan paham tersebut, penting untuk memberikan gambaran bagaimana Muawiyah bin Abi Sufyan yang menjadi aktor intelektual dimulainya sistem monarki dalam sejarah peradaban Islam dan juga sekaligus menandai era baru pemerintahan Islam yaitu Bani Umayyah. Sistem monarki ini menggambarkan bahwa kekuasaan berpusat pada raja dan segala kebijakan yang keluar dari raja adalah kebenaran dan tidak boleh dikritik karena apa yang dititahkan sang raja adalah titah Tuhan. Jika raja mangkat, maka ia akan digantikan oleh penerusnya yang memiliki garis keturunan yang sama dengan raja secara biologis, tanpa mempertimbangkan aspek kapabilitas dan kompetensinya.¹⁹ Rakyat dalam hal ini tidak memiliki kebebasan untuk memberikan hak suara dalam penentuan kebijakan, semuanya menjadi sentralistik yang berpusat pada kekuasaan raja. Singkatnya, rakyat tidak berdaya atau tidak memiliki kuasa untuk mengkritik pemerintah. Untuk melancarkan jalannya sistem seperti ini maka diperlukan landasan teologis yang bisa memperkuat otoritas penguasa atau dengan kata lain memperkuat *status quo*.

Dalam konteks ini, pada masa awal pemerintahan Bani Umayyah terjadi perdebatan sengit antara kubu teologi yang menghendaki pilihan bebas (*qadariyah* atau *free will*) dan kubu teologi yang menerima takdir Tuhan (*jabariyah* atau *predestination*). Perdebatan ini tidak hanya menyangkut persoalan teologis, tetapi sudah merambah kepada wilayah kekuasaan politik.²⁰ Bani Umayyah yang menjadikan *jabariah* sebagai mazhabnya tentu memiliki motif dan kepentingan tertentu. *Jabariah* yang tidak memberikan kebebasan berkehendak kepada manusia secara tidak langsung telah

¹⁷Abdul Qahir al-Baghdhadi, *al-Farqu bain al-Firaq wa Bayān al-Firaq al-Nājiyah* (Cet.II; Bairut: Dār al-Afaq al-Jadidah, 1977), h. 199.

¹⁸Abdul Qahir al-Baghdhadi, *al-Farqu bain al-Firaq wa Bayān al-Firaq al-Nājiyah*, h. 199.

¹⁹Uraian tentang pengertian monarki bisa dilihat pada Grolier, *New Websters Dictionary* (USA: Library Larosse, 1992), h. 249.

²⁰Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam*, h. 88.

“membunuh” kreativitas manusia dalam menentukan pilihan-pilihannya. Bahkan tidak jarang kelompok-kelompok yang berbeda dengan keyakinan khalifah akan berakhir dengan kematian. Misalnya Khalifah Hisyam dari Bani Umayyah (724-743) pernah memerintahkan untuk mengeksekusi Ja’d bin Dirham karena mengajarkan bahwa al-Qur’an diciptakan dan telah mengeksekusi Ghailan al-Dimasyqi karena mengembangkan ajaran kehendak bebas. Begitupula pada masa Khalifah al-Mahdi dan al-Hadi pernah menyalib sejumlah zindiq.²¹

Demikianlah konteks politik bani Umayyah yang tidak memberikan ruang kepada masyarakatnya untuk berkreasi dalam menentukan pilihan-pilihannya karena secara teologis semua pilihan-pilihan tersebut sudah ditentukan oleh Tuhan, manusia dalam hal ini tidak berdaya. Landasan teologis inilah yang dijabarkan oleh Bani Umayyah untuk memperkokoh kekuasaannya, terutama di awal-awal pemerintahannya.²² Apa yang dilakukan Muawiyah bin Abi Sufyan kemudian dilanjutkan oleh anaknya, Yazid bin Muawiyah di awal pemerintahan Bani Umayyah di atas adalah upaya untuk melakukan kemapanan politik serta agama sehingga teologi yang dipahaminya tidak membuat dia membela kelompok yang tertindas, justru yang terjadi sebaliknya. Aliran teologi *Jabariah* ini juga anti kritik karena menekankan sikap normativitas teologi sehingga manusia tidak bebas menentukan nasibnya sendiri, termasuk tidak memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan politik selain Bani Umayyah karena itu sudah menjadi takdir Tuhan.²³

Bentuk hegemoni yang dilakukan oleh Bani Umayyah di atas melalui landasan teologi *Jabariah* bukan tanpa tantangan. Beberapa kelompok teologi lain yang melakukan penolakan kepada kebijakan-kebijakan teologi Muawiyah misalnya sekte-sekte Syiah yang cenderung kepada aliran Muktazilah seperti Zaid, pendiri Syiah Zaidiyah, yang mengadakan pemberontakan bersenjata terhadap Muawiyah adalah murid Washil bin

²¹Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, h. 542.

²²Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 76.

²³Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam*, h. 88.

Atha' seorang tokoh Muktazilah terkemuka.²⁴ Mereka tidak setuju dengan teologi *Jabariah* yang tidak memberikan kebebasan kepada manusia untuk berkehendak.²⁵

2. Teologi Muktazilah

Muktazilah adalah salah satu warisan teologi Islam klasik yang menjadi *avant-garde* pemikiran Islam yang progresif-revolusioner. Kemunculan teologi ini tidak bisa dilepaskan dari polemik antara kelompok Khawarij dan Murjiah tentang status orang yang berdosa besar. Kalau Khawarij menganggap bahwa orang yang berdosa besar tidak lagi dianggap mukmin tetapi sudah menjadi kafir dan kemudian darahnya menjadi halal, sedangkan Murjiah masih menganggap orang tersebut masih mukmin, tidak kafir, dan keputusan finalnya menunggu di hari perhitungan di depan Tuhan, maka Muktazilah mengambil jalan tengah, yaitu tempat antara mukmin dan kafir yang dikenal dengan *al-manzilah bainal manzilatain* (tempat di antara dua tempat).²⁶ Terkait penamaan Muktazilah, paling tidak ada beberapa versi tentang hal tersebut, namun yang paling terkenal adalah pemisahan Washil bi Atha' dari pengajian Hasan al-Basri atas pertanyaan dari seorang jamaah pengajian yang menanyakan status orang yang berdosa besar yang belum sempat dijawab oleh Hasan al-Basri. Washil mengatakan bahwa orang yang berdosa besar berada di antara dua titik yaitu mukmin dan kafir. Setelah memberikan jawaban, Washil kemudian berdiri dan membentuk jamaah sendiri. Peristiwa inilah yang menyulut lahirnya kalimat *i'tazala anna* (Washil menjauhkan diri dari kita).²⁷ Term *i'tazala* inilah yang kemudian terkenal menjadi Muktazilah.

Salah satu kritikan utama terhadap teologi Muktazilah adalah proses institusionalisasi teologi tersebut ke dalam kekuasaan yang berlandaskan pemaksaan dan cenderung tidak membebaskan. Hal ini terlihat pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah yang menjadikan Muktazilah sebagai mazhab resmi negara banyak mendapatkan

²⁴Kedekatan Syiah Zaidiah dengan Muktazilah memang terekam dalam sejarah sehingga Syahrastani mengatakan bahwa Syiah Zaidiyah berasal dari Muktazilah. Zaidiyah sendiri mengikuti jejak Muktazilah dalam persoalan akidah. Mereka lebih memuliakan imam-imam Muktazilah daripada Imam-Imam Ahlil Bait dari Syiah Imamiyah. Rasionalitas Syiah Zaidiyah juga berdampak kepada keberpihakannya kepada aliran fiqih Abu Hanifah yang terkenal rasional. Namun pada saat-saat tertentu, ia juga mengikuti Imam Syafii dan kelompok-kelompok Syiah lainnya. Uraian lebih lanjut, lihat Neveen Abdul Khalik Musthafa, *Al-Muaradhah fi Fikr al-Siyasi al-Islami*, diterjemahkan oleh Ali Ghufon, *Oposisi Islam* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 290.

²⁵Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 76.

²⁶Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Darul Ma'rifah, 1404 H), h. 48.

²⁷Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 48.

resistensi. Kelompok Muktaẓilah melakukan tindakan represif dalam menjalankan ajaran-ajarannya terutama paham mereka bahwa al-Qur'an bersifat makhluk dalam arti diciptakan dan bukan bersifat *qadim* atau kekal dan tidak diciptakan. Corak rasionalitas Muktaẓilah ini juga mendapat tantangan keras dari golongan tradisional Islam, terutama golongan Hanbali yang tidak setuju dengan pemikiran liberal Muktaẓilah.²⁸ Namun yang menarik pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah terutama pada masa Khalifah al-Makmun, bahwa proses penghakiman aliran teologi yang berseberangan dengan mazhab teologi resmi negara adalah telah melalui proses institusionalisasi atau pelembagaan yang populer dengan nama lembaga *mihnah*. Hal yang belum pernah terjadi pada masa Bani Umayyah. Lembaga ini bertujuan untuk menguji loyalitas seseorang kepada Khalifah Makmun yang memerintah pada waktu itu. Mereka yang menolak dihukum berat. Di sinilah Imam Ahmad bin Hambal menjadi korban yang paling penting dalam sejarah karena keberanian dan kegigihannya memperjuangkan pemikiran ortodoks-konservatif seperti al-Qur'an bersifat makhluk.²⁹

Namun demikian, salah satu prestasi besar teologi Muktaẓilah adalah kehendak bebas atau pilihan bebasnya dalam menentukan perbuatannya. Manusia menurut muktaẓilah adalah makhluk yang bebas yang menentukan masa depannya sendiri berdasarkan kalkulasi dan hukum-hukum alam yang telah disiapkan oleh Tuhan. Artinya Tuhan dalam teologi muktaẓilah adalah Tuhan yang Maha Adil dan tidak bersikap semena-mena kepada hambanya. Tuhan wajib memasukkan hambanya ke dalam surge-Nya jika hambanya berbuat sesuai koridor yang telah ditetapkannya, serta Tuhan akan melemparkan manusia ke dalam neraka-Nya kalau hamba tersebut melenceng dan melanggar dari koridor yang sebenarnya. Pemahaman teologi Muktaẓilah inilah yang dipahami oleh Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya sehingga mengembangkan teori determinisme sejarah.³⁰

Penting dicatat, bahwa Muktaẓilah juga seringkali disebut sebagai penganut paham keadilan dan keesaan Tuhan. Kelompok ini diyakini sebagai wujud pengembangan dari aliran qadariyah (paham kebebasan manusia) yang tentu saja

²⁸Muhammad Abdul Adhim az-Zarqani, *Mahahilul Irfān fī Ulūm al-Qur'an* (Cet.I; Beirut: Darul Fikr, 1996), h. 13.

²⁹Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, h.542. Lihat juga Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 75.

³⁰Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 1-2.

berlawanan dengan aliran Jabariyah. Selain itu, Muktaizilah memiliki karakter penting dalam pengembangan pemikirannya yaitu paham rasionalitas.³¹ Peran akal sangat dominan dalam menginterpretasi ajaran-ajaran dasar Islam. Wahyu menurutnya hanya menjadi pembeda terhadap produk-produk yang telah dilahirkan oleh akal. Untuk menentukan baik dan buruknya perbuatan, akal menurut teologi ini mampu mengetahuinya tanpa bantuan wahyu.³² Singkatnya, teologi ini memiliki kemampuan untuk menjadi solusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

Jadi, poin penting yang perlu dikritisi pada aliran Muktaizilah adalah penggunaannya sebagai justifikasi untuk melanggengkan kekuasaan *status quo*. Proses pelanggengan kekuasaan tersebut dengan cara-cara yang tidak membebaskan sebagaimana tergambar pada uraian di atas menjadikan teologi tidak lagi berpihak kepada nilai-nilai kemanusiaan. Teologi justru membenarkan dan cenderung melakukan pembiaran terhadap penindasan yang menimpa kelompok-kelompok yang berseberangan dengan kebijakan para penguasa. Singkatnya, menurut penulis, terjadi sikap dilematis dan ambiguitas dalam teologi Muktaizilah. Di satu sisi, teologi ini menghendaki terciptanya kebebasan manusia dalam berkehendak dan menjadi pilar utama teologi pembebasan, namun pada saat yang bersamaan, teologi ini justru menciptakan ketidakbebasan manusia dalam memilih atau berkehendak. Selain itu, tema-tema yang diperbincangkan oleh Muktaizilah juga belum berorientasi terhadap peningkatan martabat kemanusiaan seperti melakukan pembelaan terhadap kelompok-kelompok marginal atau kalangan tertindas. Konsep keadilan yang didiskusikan oleh Muktaizilah masih bersifat metafisika-ketuhanan. Padahal teologi dalam menghadapi dunia kontemporer idealnya menghadirkan pembelaan terhadap orang-orang yang tertindas yang disertai dengan gerakan-gerakan konkret dalam rangka menciptakan keadilan pada masyarakat.

3. Teologi *Ahlu as-Sunnah wal-Jamāah*

Interpretasi para sejarawan dalam mendefinisikan terminologi *Ahlu as-Sunnah wal-Jamāah* memang variatif. Ada yang mengatakan bahwa term tersebut merujuk kepada kelompok teologi Asy'ariah dan Maturidiah sebagaimana yang dikatakan oleh

³¹Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 42.

³²Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 43.

Harun Nasution dalam berbagai literturnya.³³ Namun ada juga yang berpendapat bahwa term tersebut tidak terkait dengan dua kelompok teologi tersebut karena kelompok ini sudah hadir sebelum munculnya teologi Asy'ariah. Kelompok Ahlus Sunnah wal-Jamaah diartikan sebagai kelompok pembela sunnah (baca: hadis) yang tidak mendapatkan tempat pada ajaran Muktazilah. Artinya, teologi ini lahir sebagai respon terhadap ajaran Muktazilah yang tidak menjadikan sunnah sebagai ajaran dasarnya. Sunnah atau hadis hanya bersifat komplementer dalam diskursus pemikiran Islam. Peran sunnah sebagai sumber ajaran Islam yang kedua kalah dengan peran akal yang dijadikan sebagai referensi utama Muktazilah dalam membentuk ajaran-ajarannya. Sedangkan makna *jamāah* (konsensus) dalam pengistilahan tersebut dimaknai sebagai mayoritas umat Islam yang berjumlah besar.³⁴ Menurut Marylin Robinson Waldman, terminologi ahlu as-Sunnah wal-Jamaah mengarah kepada tiga kelompok yang berbeda. *Pertama*, dalam bidang fiqhi, terminologi ini mengarah kepada empat mazhab besar, yaitu Ahmad bin Hanbal (780-855) yang selanjutnya disebut Mazhab Hanbali, Malik bin Anas (715-795) disebut Mazhab Malikiyah, Abu Hanifah (699-767), pengikutnya disebut Mazhab Hanifiyah, dan Muhammad bin Idris as-Syafii (767-820). *Kedua*, dalam bidang kalam atau teologi, terminologi *Ahlu as-Sunnah wal-Jamaah* merujuk kepada pengikut Abu Hasan al-Asy'ari (w.935) dan pengikut Abu Mansur al-Maturidi (w.944). *Ketiga*, dalam bidang sufisme, terminologi ini menunjuk kepada mistisisme al-Ghazali (w.1111) yang telah menyempurnakan sisi spiritualitas teologi Asy'ariah dan Maturidiah.³⁵

Dalam konteks keindonesiaan, teologi ahlu as-Sunnah wal-Jamāah (aswaja) telah menjadi mazhab resmi organisasi Nahdhatul Ulama (NU). Inilah sebabnya mengapa NU juga dikenal sebagai organisasi “tradisional” karena dia menjaga tradisi atau sunnah Nabi sebagaimana yang terurai secara jelas pada konsepsi awal teologi ahlu as-Sunnah wal-Jamāah. Hanya saja, menurut penulis, aswaja yang ada dalam tubuh NU telah mengalami transformasi paradigma sehingga muncul kesan liberalitas dan revolusioner teologi aswaja. Aswaja dalam konsepsi NU telah mengalami lompatan makna yang tidak hanya menfokuskan wilayahnya pada aspek-aspek metafisika-ketuhanan, tetapi sudah

³³Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 62.

³⁴Abdullah bin Abdil Hamid al-Atsari, *al-Wajīz fī Aqīdah al-Salafī as-Shalih: Ahlu Sunnah wal-Jamāah* (Cet.I; Arab Saudi: Wazārah al-Syuūni al-Islāmiah, 1422 H), h. 29.

³⁵Marylin Robinson Waldman, “Sunnah” dalam Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Simon and Schuster Macmillan, 1995), h. 152.

menyentuh aspek pengembangan sosial kemasyarakatan. Misalnya, NU cabang Jawa Tengah telah melahirkan buku *Fiqhi Anggaran* yang mengkritisi pola-pola distribusi anggaran APBD yang tidak berpihak kepada kelompok marginal atau pinggiran. Selain itu, NU dengan teologi Aswajanya juga ikut berperan dalam pengurangan angka kemiskinan dengan melahirkan program ekonomi kerakyatan misalnya penerapan dana bergulir kepada kelompok masyarakat miskin. Begitupula yang terjadi dalam organisasi Muhammadiyah yang meskipun secara langsung tidak menyebut aswaja sebagai teologinya, tetapi dalam beberapa praktek teologinya, mereka sangat dekat dengan teologi Asy'ariah. Mereka mengakui teori *kasb* (usaha) milik Asy'ariah dalam pemaknaan perbuatan manusia. Tema teologi yang berkembang di Muhammadiyah juga mengalami pergeseran makna. Artinya, mereka tidak hanya berbicara konsep-konsep metafisika, tetapi sudah jauh mempraktekkan pendampingan kepada masyarakat dalam hal pertanian. Seperti yang dilakukan oleh organisasi sayapnya, yaitu MPM (Majelis Pemberdayaan Masyarakat) yang berfokus pada pembinaan masyarakat marginal dalam pengembangan dan peningkatan ekonomi mereka. Hanya saja, dalam konteks teologi pembebasan Engineer, apa yang telah dilakukan oleh dua ormas ini belum maksimal terutama kecenderungan kedua ormas tersebut mengamini kebijakan-kebijakan penguasa meskipun kebijakan tersebut tidak berpihak kepada kelompok miskin. Begitupula aksi-aksi protes terhadap kebijakan pemerintah yang tidak berpihak kepada kelompok proletarian seperti peningkatan upah buruh sangat jarang dilakukan oleh kedua ormas tersebut. Hal-hal inilah yang menjadi perhatian teologi pembebasan.

Teologi Asy'ariah memiliki kecenderungan *fatalism* atau Jabariah. Misalnya tentang perbuatan-perbuatan manusia tidaklah diciptakan oleh manusia itu sendiri sebagaimana paham Muktaزيلah, tetapi diciptakan oleh Tuhan. Sehingga orang yang menjadi kafir dan mukmin, tidak terlepas dari intervensi Tuhan. Meskipun Asy'ari, sebagai aktor Ahlu as-Sunnah wal-Jamaah, mereformulasinya dengan istilah *kasb* (daya) untuk menjelaskan perbuatan manusia. Hanya saja, daya tersebut tidak memberikan efek pada diri manusia.³⁶ Artinya, perbuatan-perbuatan yang dilahirkan oleh manusia tetap mendapat intervensi dari Tuhan meskipun persentasenya tidak totalitas seperti paham Jabariah. Inilah yang dimaksud bahwa teologi Asy'ari ini juga sebenarnya berorientasi

³⁶Al-Syahrastani, *al-Milal wan-Nihal*, h. 97.

pada sikap fatalism yang pada gilirannya tidak membawa misi pembebasan manusia dari berbagai belenggu.

Terkait dengan sikap *fatalism* atau kepasrahan, perlu dicontohkan bagaimana makna kesabaran seringkali disalahpersepsikan. Mereka memaknai kesabaran yang melanggengkan kekuasaan *status quo*, padahal yang ditekankan adalah yang sebaliknya, yaitu kesabaran untuk tetap berjuang untuk melakukan perubahan sosial. Kesabaran dalam menerima kondisi yang mapan merupakan candu yang menjadi ciri teologi Islam klasik pertengahan. Kesabaran dalam konteks sekarang harus menjadi stimulus dalam mengadakan perjuangan perubahan sosial. Tentu saja ini paradigma kesabaran seperti ini dapat menjadi senjata psikologis yang sangat kuat dalam menghadapi segala kesulitan.³⁷

Pergulatan aliran-aliran teologi Islam klasik di atas menggambarkan bagaimana tema-tema pokok mereka masih berkuat pada persoalan-persoalan akhirat, belum menyentuh pada aspek realitas sosial manusia yang dihadapi pada waktu itu seperti kemiskinan, penindasan, serta keterbelakangan ekonomi. Inilah salah satu kritikan yang mengatakan bahwa teologi Islam klasik masih berada dalam langit jingga konseptual belum membumi dalam ranah realitas.³⁸ Teologi idealnya menawarkan teologi praksis yang tidak ahistoris serta kontekstual. Sebagai seperangkat keyakinan dan dogma, teologi akan melintasi sejarah dan eksis dalam konteks kesejarahan tertentu. Selain itu, tidak hanya tema-tema pokok teologi Islam klasik yang menjadi obyek kritikan tetapi cara dan model penerapan teologi klasik juga menjadi sasaran kritiknya. Teologi Islam klasik yang tergambar dalam dua pemerintahan di atas cenderung melakukan hegemoni dan penindasan kepada kelompok atau pihak yang bertentangan dengan teologi penguasa. Kondisi ini tentu saja tidak menjadikan sisi liberatif atau pembebasan yang dimiliki oleh satu teologi. Padahal salah satu elemen teologi dalam dunia modern adalah memainkan peranan dan membela kelompok yang tertindas dan tercabut hak miliknya, serta memperjuangkan kepentingan kelompok dan membekalinya dengan senjata ideologis yang kuat untuk melawan golongan yang menindas.³⁹ Di sinilah peran teologi yang tidak hanya mengkritisi obyek material dari teologi Islam yang hanya terkonsentrasi pada pembicaraan tentang Tuhan tetapi juga kepada obyek formal yang dipergunakan oleh

³⁷Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 12.

³⁸Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 8.

³⁹Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 2.

teologi terutama karena keterkaitannya dengan kekuasaan. Dengan kata lain, pendekatan yang menjadi *trend* bagi mazhab teologi klasik masih bersifat tradisional.⁴⁰

Penutup

Terkait dengan hal tersebut, penulis memandang bahwa letak kritikan pada teologi Islam klasik adalah pada obyek material dan obyek formalnya. Sudah saatnya melakukan *shifting paradigm* dalam melihat obyek material teologi yang tidak hanya melihat dari sisi persoalan metafisika ketuhanan tetapi juga mengarah kepada realitas kehidupan manusia di mana teologi eksis dan bereksistensi. Meskipun tidak bisa dinafikan bahwa membicarakan teologi berarti memperbincangkan tentang Tuhan dan tidak ada teologi tanpa Tuhan. Pendapat ini seirama dengan ungkapan yang mengatakan bahwa tidak ada antropologi tanpa manusia. Teologi tanpa Tuhan adalah sebuah *contradictio in terminis* (kontradiksi dalam peristilahan). Memang benar kalau dikatakan bahwa bukan hanya Tuhan *an sich* yang menjadi obyek material teologi, tetapi juga persoalan iman, dosa, eskatologi juga menjadi obyek material teologi.⁴¹ Namun demikian tema-tema ini masih belum menyentuh secara langsung problem sosial kemasyarakatan sehingga teologi terkesan hanya sebagai dogma atau seperangkat ritual dan tidak memiliki relevansi dengan realitas sosial yang mengitarinya.⁴²

Selain itu, diperlukan rekonstruksi terhadap pendekatan yang dipergunakan oleh tradisi teologi Islam klasik yang juga masih diasumsikan dalam domain tradisional.⁴³ Teologi dalam hal ini menawarkan perlunya pengembangan sosiologi sebagai pendekatan dalam memahami teologi Islam.⁴⁴ Tidak satupun agama yang turun dari langit ke dalam ruang yang hampa budaya dan sunyi dari realitas sosial. Tiap-tiap agama muncul di tengah masyarakat yang sarat dengan nilai, etos, kebiasaan serta tradisinya. Dalam

⁴⁰Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 73. Obyek material teologi adalah Tuhan itu sendiri sehingga semua konsep teologis terpusat pada obyek tersebut. Sementara obyek formalnya adalah pendekatan yang rasional dan menyeluruh untuk memahami Tuhan. Uraian lebih lanjut, lihat Muhammad Al-Fayyadh, *Teologi Negatif Ibnu Arabi*, h. 8.

⁴¹Muhammad Al-Fayyadh, *Teologi Negatif Ibnu Arabi*, h. 67.

⁴²Asghar Ali Engineer, "Reconstruction of Islamic Thought" <http://andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/recon.htm13> (diakses pada tanggal 06 April 2015).

⁴³Asghar Ali Engineer, "A New Approach of Islam Needed" <http://andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/recon.htm13> (diakses pada tanggal 07 April 2015).

⁴⁴Asghar Ali Engineer, *On Developing Theology of Peace in Islam*, diterjemahkan oleh Rizqon Hamami, *Liberalisasi Teologi Islam: Membangun Teologi Damai dalam Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Alenia, 2004), h. 170.

konteks ini, agama yang didalamnya ada teologi, idealnya memakai pendekatan sosiologi yang secara khusus mempelajari kehidupan budaya dan realitas sosial manusia.⁴⁵

Sejalan dengan hal tersebut di atas, Engineer menggambarkan bagaimana progresivitas-revolusioner teologi Islam klasik justru lahir dari sekte-sekte Syiah seperti Zaidiah dan Ismailiyah. Progresivitas itu tidak lahir dari teologi yang hanya memperbincangkan aspek-aspek metafisika ketuhanan tanpa memberi perhatian terhadap realitas sosial manusia seperti yang tergambar pada uraian sebelumnya. Semua aliran teologi tersebut tidak memiliki landasan revolusioner dan terkenal dekat dengan kekuasaan dan cenderung mempertahankan *status quo*. Sementara aliran atau teologi yang berjuang melawan penindasan dari penguasa akan melahirkan teologi pembebasan yang revolusioner yang memiliki komitmen memperjuangkan hak-hak orang yang tertindas. Antara lain teologi yang dimaksud adalah Khawarij, Muktaizilah, Syiah Ismailiyah, Qaramithah, Zaidiah.⁴⁶

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di Era Post-modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- al-Atsari, Abdullah bin Abdil Hamid. *al-Wajīz fī Aqīdah al-Salafī as-Shalih: Ahlu Sunnah wal-Jamāah*. Cet.I; Arab Saudi: Wazārah al-Syuūni al-Islāmiah, 1422 H.
- al-Baghdadi, Abdul Qahir. *al-Farq bain al-Firaq wa Bayān al-Firaq al-Nājiyah*. Cet.II; Bairut: Dār al-Afaq al-Jadidah, 1977.
- Al-Fayyadl, Muhammad. *Teologi Negatif Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Darul Ma'rifah, 1404 H.
- az-Zarqani, Muhammad Abdul Adhim. *Mahihilul Irfān fī Ulūm al-Qur'an*. Cet.I; Beirut: Darul Fikr, 1996.
- Eliade, Mircea (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Library Reference, 1986.

⁴⁵Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam*, h. 170.

⁴⁶Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 76.

Engineer, Asghar Ali. "A New Approach of Islam Needed" <http://andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/recon.htm>13 (diakses pada tanggal 07 April 2015).

-----"Reconstruction of Islamic Thought"
<http://andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/recon.htm>13 (diakses pada tanggal 06 April 2015).

----- *Islam and Its Relevance to Our Age*. diterj. Oleh Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, *Islam dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKiS, 1993.

----- *On Developing Theology of Peace in Islam*, diterjemahkan oleh Rizqon Hamami, *Liberalisasi Teologi Islam: Membangun Teologi Damai dalam Islam*. Cet. I; Yogyakarta: Alenia, 2004.

Grolier, *New Websters Dictionary* (USA: Library Larosse, 1992), h. 249.

Hidayat, Kamaruddin. *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, terjemahan Cecep Lukman Yasin, Dedi Slamet Riyadi, *History of the Arabs*. Cet. I; Jakarta: Serambi Indonesia, 2013.

Muhammad, Afif. *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*. Bandung: Pena Merah, 2004.

Musthafa, Neveen Abdul Khalik. *Al-Muaradhah fi Fikr al-Siyasi al-Islami*, diterjemahkan oleh Ali Ghufroon, *Oposisi Islam*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2012.

Napel, Henk ten. *Kamus Teologi: Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gunung Mulia, 2006.

Nasr, Seyyed Hossein. *Theology, Philosophy and Spirituality*, diterj. oleh Suharsono, *Intelektual Islam; teologi, Filsafat dan Gnosis*, Cet.I; Yogyakarta: CIIS Press, 1995), h. 11-12.

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Cet. V; Jakarta: UI Press, 2009.

Nuryatno, Agus. "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam" *Theses unpublished*, Canada: Mc.Gill Montreal, 2000.

Waldman, Marylin Robinson. "Sunnah" dalam Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Simon and Schuster Macmillan, 1995).