

PEMIKIRAN KALAM
T.M. HASBI ASH-SHIDDIEQY:
SEBUAH KONSTRUKSI TEOLOGI SALAFI

Abstrak:

*Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy adalah seorang tokoh ulama Nusantara abad XX yang sangat produktif dan telah menyumbangkan segudang karya dalam berbagai bidang ilmu, termasuk di bidang ilmu Taubid.. Yang menarik untuk dicatat adalah bahwa Hasbi lebih cenderung kepada pemikiran corak Salafi. Salah satu hal yang membuktikan tesis tersebut adalah kurang apresiatifnya Hasbi terhadap upaya menta'wilkan makna teks, sebagaimana halnya para ulama Salaf atau *Ahl al-Nass*.*

*Di dalam tulisannya, Hasbi seringkali menyatakan, hendaklah kita cukupi dalam masalah yang kita bahas ini dengan apa yang diterangkan dalam *Qur'an* dan *Sunnah*, tidak membatasinya lebih lanjut lagi, karena akan membawa kepada sesuatu yang sebenarnya tidak dapat diketahui akal manusia dan tidak ada kaitannya dengan kebahagiaan kehidupan manusia di dunia ini ataupun di akhirat.*

Kata Kunci: *Dayah, mādḍah, salafī, kalafī, sunnah Allah, širk, nadhar, mu`aththilah, mušabbihah, ru'yah bilâ kayfa*

Prawacana

Bagi kaum muslim di Indonesia, sesungguhnya Ilmu Kalam (Teologi Islam) bukanlah hal yang baru. Tokoh-tokoh sufi Nusantara terdahulu telah banyak mengemukakan fikiran yang berkenaan dengan berbagai persoalan tasawuf maupun *kalâm*.

Tetapi, harus diakui, masih sedikit ulama yang membahas pemikiran Kalam secara komprehensif. Oleh karena itu, mengutip pernyataan Harun Nasution, teologi (*ilm al-kalâm*) yang diajarkan di Indonesia pada umumnya adalah teologi dalam bentuk ilmu tauhid yang kurang mendalam dan kurang bersifat filosofis di dalam pembahasannya.¹

Maka, setidaknya-tidaknya sejak tiga dekade ini, Harun Nasution memulai pengkajian yang komprehensif itu dengan mengemukakan juga pandangan kaum Mu`tazilah – aliran yang sebelumnya seakan-akan dianggap tabu untuk diperbincangkan.

Namun sesungguhnya, walaupun tidak sekomprensif pembahasan Harun, sebenarnya sudah ada tokoh-tokoh lain yang mengupas pemikiran “heterodoks” seperti Mu`tazilah, misalnya. Salah seorang di antaranya adalah T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, seorang ulama asal Tanah Rencong, yang pemikirannya akan dibahas di dalam tulisan ini.

Pembahasan ini dimaksudkan untuk memperkenalkan pemikiran Hasbi secara global tetapi, diharapkan, ‘komprensif’. Dan dari pembahasan tersebut kemudian penulis ingin menganalisis tentang corak pemikiran kalam Hasbi.

Hasbi Ash-Shiddieqy: Riwayat Hidup dan Karya

Muhammad Hasbi (b. Teungku² Haji Husayn b. Mas`ûd) ash-Shiddieqy [selanjutnya disebut Hasbi] lahir di Lhokseumawe pada tanggal 10 Maret 1904 M. / 22 Dzulhijjah 1321 H.³ Baik ayah maupun ibunya (Teungku Amrah bt. `Abd al-`Azîz) adalah ulama dan keturunan ulama yang mempunyai kedudukan baik di dalam masyarakat. Menurut tradisi keluarga, dia adalah keturunan ketigapuluh-tujuh dari Abû Bakr al-Siddîq, khalifah pertama Islam. Kakeknya – dari sisi ibu – menjabat sebagai *qâdli* Sri Maharaja Mangkubumi, dan setelah wafat, jabatan itu diberikan kepada ayahnya.⁴

Sekalipun berasal dari keluarga yang memiliki kesempatan untuk mengecap pendidikan sistematis Barat yang diberikan oleh Belanda, namun pendidikannya boleh dikatakan *semrawut*. Dalam usia kanak-kanak, Hasbi belajar dasar-dasar ajaran Islam kepada ibunya, Teungku Amrah.⁵ Setelah usia sekolah, Hasbi mula-mula belajar di sebuah *dayah*⁶ di Lhokseumawe, di bawah pimpinan ayahnya, selama dua tahun.⁷ Setelah itu Hasbi berpindah dari satu *dayah* ke lain *dayah*. Dari tahun 1912 hingga 1920, ia belajar di Dayah Teungku Chik⁸ Piyeung, Teungku Chik Blang Kabu di Geudong, Teungku Chik Blang Manyak di Samakurok, Teungku Chik Idris Tunjungan di Samalanga, Teungku Chik Hasan di Krueng Kale. Walaupun di pesantren tempat ia belajar dilarang belajar huruf latin, tetapi secara diam-diam ia mempelajarinya dari seorang teman, Teuku⁹ Muhammad.¹⁰

Sejak belajar di Samalanga, Hasbi telah menjadi pembaca setia majalah pembaharu *Al-Imam* yang terbit di Singapura dibawah pimpinan Syekh Muhammad Ibnu Salim al-Kalali. Yang disebut terakhir kemudian pindah ke Lhokseumawe, kepadanya Hasbi meminjam karya-karya para pembaharu seperti Ibn Taymiyah, Ibn al-Qayyim, Muhammad Abduh,

dan Muhammad Rasyid Ridla. Pada tahun 1926 al-Kalali mengantar Hasbi ke Surabaya untuk belajar di Madrasah al-Irsyad.¹¹

Tahun 1928 ia kembali ke Aceh, lalu mendirikan dan memimpin Madrasah al-Irsyad di Lhokseumawe; 1929 ia memimpin madrasah Al-Huda di Krueng Mane; 1931 ia memimpin *Jong Islameten Bond* cabang Lhokseumawe; 1943-6 ia menjadi Konsul Muhammadiyah di Aceh¹²; November 1943 ia ditunjuk menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Sumatera, wakil dari Aceh. Setelah Indonesia merdeka, Maret 1946 ia diasingkan ke Lembah Burnitolang dan Takengon, tanpa alasan dan tanpa pengadilan, oleh Gerakan Revolusi Sosial di Aceh.¹³ Setelah bebas pada tahun 1948, ia bergabung dengan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) dan menjadi ketua cabang Aceh.

Tahun 1951, atas undangan Menteri Agama RI (K.H. A. Wahid Hasyim) ia pergi ke Yogyakarta untuk menjadi dosen di PTAIN (Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri) yang kemudian menjadi IAIN Sunan Kalijaga; 1956 ia menjadi anggota Konstituante, wakil dari Masyumi.¹⁴ Sebagai seorang pegawai negeri, ia telah memangku berbagai jabatan, diantaranya: Dekan Fakultas Syariah IAIN Yogyakarta; dekan Fakultas Syariah, cabang IAIN Yogyakarta di Aceh; Wakil Rektor III IAIN Yogyakarta; dan lainnya.

Kurang dari dua bulan setelah menerima Doktor Honoris Causa di bidang Syariah dari IAIN Yogyakarta, pada tanggal 9 Desember 1975, di saat bersiap-siap berangkat haji, ia wafat di Rumah Sakit Islam Jakarta (RSIJ) dan dikuburkan di kompleks pemakaman IAIN Jakarta.

Selain di bidang pendidikan dan politik, Hasbi juga banyak mencurahkan tenaganya di bidang intelektual. Ia adalah seorang penulis yang produktif. Menurut data yang ada pada putranya (Prof. Dr. Nourouzzaman Shiddiqy), Hasbi telah mengarang sebanyak 96 buah buku.¹⁵

Selain dari buku-buku tersebut di atas, masih banyak lagi karangan-karangan beliau yang berupa makalah, diktat dan *paper* untuk keperluan mahasiswa, yang disampaikan dalam diskusi/seminar, atau yang dimuat di berbagai majalah ilmiah, baik dalam bahasa Indonesia maupun dalam bahasa Arab.¹⁶

Hasbi Ash-Shiddieqy: Pemikiran Kalam

A. Akal dan Wahyu

Berbicara mengenai persoalan akal dan wahyu dalam Ilmu Kalam, pada galibnya, ada empat hal yang dibahas: (1) Mengetahui

Tuhan; (2) Kewajiban mengetahui Tuhan; (3) Mengetahui baik dan jahat; (4) Kewajiban mengerjakan yang baik dan menjauhi yang jahat. Keempat hal itu bisa dicapai dengan akal, ataukah melalui wahyu? Bagi Mu`tazilah, keempatnya bisa dicapai dengan akal. Bagi Asy`ariah hal (1) bisa dicapai dengan akal, sedangkan yang tiga lainnya melalui wahyu. Bagi Maturidiah Samarkand hal (4) dicapai melalui wahyu, sedangkan yang tiga lainnya melalui akal. Bagi Maturidiah Bukhara, hal (1) dan (3) dicapai melalui akal, sedangkan (2) dan (4) melalui wahyu.¹⁷

Mengenai hal ini Hasbi tidak banyak memberikan pembahasan. Ia hanya menyatakan bahwa salah satu yang dapat dicapai oleh akal adalah mengetahui adanya Tuhan. Jalan untuk mengenali Allah ialah dengan memperhatikan segala makhluk Allah dan memperhatikan serba jenis kejadian dalam alam ini. Hasbi menulis, "Tidak ada suatu makhluk pun yang tidak menunjukkan kepada adanya Pencipta yang Maha Pencipta, yang Maha Mengetahui, yang Maha Esa dan Maha Agung."¹⁸ Manusia telah dianugerahi akal dan fikiran. Akal dan fikiran itulah alat yang penting untuk mengenali-Nya.

Namun demikian, ia mengkritik pengetahuan yang semata-mata berdasarkan akal tersebut. Seluruh manusia, katanya, mengakui adanya Tuhan yang menjadikan langit dan bumi. Dalam soal ini tak ada perselisihan, terkecuali kaum nihilis yang beritikad "tak ada selain dari *mâddah*, atau benda". Selain dari golongan nihilis, semuanya mengakui adanya Tuhan. Namun, walaupun kebanyakan manusia mengakui adanya Tuhan, sebagian mereka mendasarkan pengakuannya kepada penglihatan-penglihatan yang lahir dan sebahagian mereka mendasarkan kepada penetapan akal saja. Karena itu, terjadilah perselisihan dan perbedaan pendapat (penetapan) dalam cara melaksanakan pengakuan itu. Akibatnya, timbullah beberapa kekurangan dan kekeliruan dalam soal yang sangat penting ini. Juga terjadi pula pertikaian dalam menetapkan Tuhan yang diimani itu. "Sebahagian mereka bertuhankan matahari, sebahagian mereka bertuhankan api, sebahagian mereka bertuhankan sinar yang seminar dan sebahagian mereka bertuhankan kelim yang pekat," katanya.¹⁹

Selanjutnya ia mengatakan bahwa Islam sangat menghargai akal dan memberi kebebasan kepada akal, tetapi tidak mendahulukan akal dari *nash* atau wahyu. Kemampuan akal manusia terbatas. Meskipun akal dipergunakan untuk mengkaji *naql*, namun belum tentu akal mampu membuka semua rahasianya.²⁰

B. *Iktiyâr (Free Will) dan Jabr (Predestination)*

Dalam persoalan ini, kaum Mu`tazilah yang memandang manusia mempunyai daya yang besar lagi bebas, menganut faham 'kebebasan kehendak manusia', *free will*, atau *qadariyah*. Sebaliknya, karena manusia dipandang lemah dan banyak tergantung kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan, Asy`ariah lebih dekat kepada faham *predestination* atau *jabariyah*. Jadi, bagi Asy`ariah, kemauan, daya, dan perbuatan manusia adalah kemauan, daya, dan perbuatan Tuhan. Kaum Maturidiah Samarkand mempunyai pandangan yang lebih-kurang sama dengan pandangan Mu`tazilah, sedangkan Maturidiah Bukhara lebih dekat kepada pandangan Asy`ariah.²¹

Sedangkan Hasbi, ia berpendapat, pandangan bahwa manusia itu terpaksa, tidak mempunyai ikhtiar dan usaha, berlawanan dengan fitrah. Menurut fitrah, Allah menciptakan manusia mempunyai ikhtiar, mempunyai perasaan dan pendapat. Jika ada yang mengatakan bahwa firman Allah (al-Qamar/54:49; al-Hadid/57:22; al-Kahfi/18:17; al-Baqarah/2:7) menunjukkan terpaksanya manusia, maka di dalam Qur'an juga banyak ayat yang menegaskan bahwa manusia itu tidak terpaksa (al-Sûrâ/42:30; Yûnus/10:27; al-Baqarah/2:286; Hamim Sajdah/41:17).

Sebenarnya, kata Hasbi, ayat-ayat itu tidak bertentangan. Jelasnya begini: Qur'an menetapkan "alam ini dijadikan dengan mempunyai beberapa (undang-undang alam) yang tetap, tidak berubah-obah. Itulah yang dikatakan Sunnatullah (Fâthir/35:43). Di antara sunatullah itu, adanya manusia menurut keadaan yang memungkinkannya bekerja atau tidak bekerja. Itulah yang dinamai *hâlat al-ikhtiyâr* (kemauan memilih bekerja atau tidak). Karena itu, apabila manusia menghadapi sesuatu pekerjaan, ia menghadapi dengan ikhtiarnya.

Ketika manusia bergerak, gerakannya itu tentulah dengan ikhtiarnya. Tetapi di kala ia bergerak, ia dilingkungi oleh beberapa hal yang kadangkala tidak dalam ikhtiarnya. Terkadang ia terbentur dengan beberapa perkara yang di luar kemampuannya, yang tidak dalam genggamannya. Mengingat hal ini, perbuatan-perbuatan yang dikehendaki manusia tidak dapat terjadi kalau tidak bersesuaian dengan sebab-sebab yang telah dimudahkan Allah dari luar itu dan kalau tiada terdapat halangan-halangan yang menghadang.

Dengan demikian, nyatalah bahwa suatu pekerjaan manusia terjadi apabila terkumpul dua faktor yang penting. Pertama, kehendaknya; kedua, bersesuaian kehendaknya itu dengan keadaan-keadaan yang di luar iradatnya. Perkaitan antara iradat manusia dengan keadaan yang di luar *iradat* itu, itulah yang dinamai *qadar*.²²

Orang yang mendakwa bahwa “Manusia mempunyai usaha” (manusia yang mengusahakan pekerjaannya) dipandang syirik, adalah karena tidak mau mengetahui hakikat makna syirik *isrāk* yang telah diberikan Allah dan Rasul-Nya. Hasbi menulis,

Isyrak (memperserikatkan Tuhan) ialah “mengi`tiqadkan bahwa yang selain Allah mempunyai bekasian lebih dari yang telah diberikan Tuhan, dengan mengi`tiqadkan bahwa ada yang selain Allah mempunyai kekuasaan yang sanggup menciptakan yang tak dapat disanggupi para makhluk. Umpamanya beri`tiqad bahwa si A dapat menyembuhkan penyakit bukan dengan obat-obat yang telah ditunjuki Allah dan seperti mencahari kemenangan-kemenangan akhirat dengan bukan jalan yang telah dibentangkan Rasul.”²³

Manusia tidak dapat dikatakan *muktār* atau *mujbar* (orang yang digagahi), karena yang demikian itu hanyalah diterapkan kepada orang yang mengerjakan sesuatu dengan rasa benci, tidak menyukainya.

Lebih lanjut Hasbi menjelaskan pandangan beberapa golongan. Kalau si hamba, menurut pendapat Mu`tazilah dipandang seorang serdadu yang diberikan senjata dan dibiarkan dia menggunakan senjata sesuka hatinya, maka hamba, menurut Ibnul Qayyim, sama dengan anak kecil tidak dapat berjalan tanpa berpegang kepada orang lain. Kalau ada yang dipegangi, diapun berjalan dengan kehendaknya. Apabila tidak diketemukan tempat dia berpegang, tak dapatlah dia berjalan.

Apabila dalam pandangan kaum Jabariyah, manusia dikatakan tidak berqudrat dan beriradat, maka di sisi Ibnul Qayyim, manusia mempunyai qudrat dan iradat. Tetapi qudrat dan iradatnya tak dapat bekerja tanpa pertolongan Allah swt.

Pendapat yang imbang yang sesuai dengan kemudahan agama menunjukkan bahwa di antara takdir Allah dalam menciptakan manusia, ialah memberikan kepadanya *qudrat* dan *iradat* sekedar dapat diminta kepadanya pertanggungan jawab terhadap perbuatan-perbuatannya. Dengan demikian, mudahlah kita mengumpulkan antara *nash-nash* al-Qur`an dan berkumpullah bagi manusia dua perasaan yang bermanfaat: 1) perasaan bahwa ia bertanggungjawab atas perbuatannya. Inilah yang menggerakkan untuk berbuat baik dan mencegah berbuat jahat; 2) perasaan bahwa dia memerlukan Tuhannya setiap saat. Kepada Allah ia memohon pertolongan. Perintah-Nya dituruti dan larangan-Nya dijauhi. Nikmat disukuri dan bencana disabari.²⁴

Di sini nampak, Hasbi cenderung kepada pandangan *salafi* seperti yang dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim.

Orang yang mengatakan bahwa manusia itu dipaksa, atau orang yang mengatakan, bahwa manusia itu mempunyai *qudrat* yang penuh, sebenarnya tidak memberikan kepada manusia salah satu dari dua perasaan ini dan berarti meninggalkan sekumpulan *nash-nash* al-Qur'an dengan jalan terlalu mentakwilkannya.²⁵

Mengenai apakah suatu perbuatan itu terjadi dari manusia dengan ikhtiarnya sesuai dengan ilmu Allah dan *iradat*-Nya yang azali, atau apakah Allah mengetahui sedari azali pekerjaan yang akan terjadi dari manusia dengan iradat manusia yang merdeka, Hasbi tidak menjelaskannya, sebab pembahasan tentang hal itu tidak ada gunanya; tak dapat akal mencapainya, tulisnya.²⁶

Ringkasnya, kata Hasbi, hendaklah kita cukupi dalam masalah ini apa yang diterangkan dalam Qur'an dan Sunnah, tidak membahasnya lebih lanjut lagi, karena akan membawa kepada sesuatu yang sebenarnya tidak dapat diketahui akal manusia dan tidak ada kaitannya dengan kebahagiaan kehidupan manusia di dunia ini ataupun di akhirat.²⁷

C. Kekuasaan dan Kehendak Mutlak Tuhan

Mengenai persoalan tentang kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, kaum Asy'ariah berpendapat bahwa Tuhan berkuasa dan berkehendak mutlak. Sedangkan bagi kaum Mu'tazilah, kekuasaan dan kehendak Tuhan tidak mutlak semutlak-mutlaknyanya. Ia dibatasi oleh kebebasan yang diberikan kepada manusia, keadilan Tuhan, kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia, dan hukum alam.²⁸

Untuk menjelaskan hal ini, Hasbi mengutip surat *Al 'Im rân* ayat 26 dan 27 yang artinya,

Katakanlah olehmu: Ya Allah, wahai Tuhanku! Tuhan yang mempunyai *mulk* (mempunyai kekuasaan mengendalikan pemerintahan), Engkaulah Tuhan yang memberi kekuasaan kepada siapa yang Engkau kehendaki, dan mencabut kekuasaan itu dari siapa yang Engkau kehendaki. Dan memuliakan siapa yang Engkau kehendaki, Engkau menghina rendahkan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan; bahwasanya Engkau sangat berkuasa atas segala sesuatu.

Engkau memasukkan malam ke dalam siang; Engkau mengeluarkan yang hidup dari yang mati, dan Engkau mengeluarkan yang mati dari yang hidup, dan Engkaulah yang memberi rizki kepada siapa yang Engkau kehendaki dengan tak ada perkiraan (dengan tidak terkira-kira).

Dalam ayat tersebut, kata Hasbi, dengan tegas dinyatakan bahwa Dialah yang mempunyai kekuasaan paling tinggi serta hak mengurus dan menyelesaikan segala urusan. Tuhan sendirilah yang memberikan

kekuasaan bagi siapa yang Ia kehendaki. Dia pula yang mencabutnya dari siapa saja yang Ia kehendaki, jika mereka tidak mengindahkan *sunnah Allah* untuk memelihara kekuasaan (seperti keadilan, keamanan, stabilitas politik, dan dana).²⁹

Ia menyanggah golongan yang mengatakan bahwa janji Tuhan boleh saja tidak Ia tepati: Tuhan tidak mesti memasukkan Nabi-nabi ke surga atau orang-orang kafir ke neraka, misalnya. Hal yang demikian, kata Hasbi, akan mengakibatkan goyahnya iman sebagian umat terhadap janji Tuhan.³⁰ Jadi, meskipun Hasbi tidak berpendapat bahwa kehendak dan kekuasaan Tuhan dibatasi oleh hal-hal seperti *sunnah Allah* dan janji-janji-Nya sebagaimana pandangan Mu`tazilah, sekurang-kurangnya menyerupai pendapat Maturidiah Samarkand.

D. Perbuatan-Perbuatan Tuhan

Segala perbuatan Allah bersendikan Ilmu dan *Iradat* (yakni, muncul dari ilmu dan *iradat*-Nya). Tiap-tiap yang bersendikan ilmu dan *iradat* tentulah bersendikan ikhtiar (muncul dari ikhtiar). Maka, tiap-tiap suatu yang dibuat dengan ikhtiar-Nya, tiadalah mesti atas-Nya. Tegasnya, segala sifat perbuatan Allah, baik menciptakan alam, memberi rezeki makhluk, mengadzab dan memberi nikmat, adalah perbuatan-perbuatan yang mungkin Tuhan kerjakan, bukan pekerjaan yang mesti dan bukan pula pekerjaan yang mustahil.

Jika dikatakan “Tuhan wajib bersifat dengan segala sifat kesempurnaan”, bukanlah seperti pengertian bahwa si Anu wajib bersembahyang karena telah mukalaf. Artinya, yang demikian itu “wajib bagi” Allah dan bukan “wajib atas”-Nya³¹. Mengutip Abduh dari bukunya *Risâlat al-Tawhid*, h. 57-8, Hasbi mengatakan, “Dan jangan pula diartikan *wajib* di sini, dengan arti *taklif* dan *ilzâm* atau *taattur bi al-gayr*”.³²

Misalnya, bahwa Allah akan memberi balasan yang baik kepada hamba-Nya yang beriman dan taat adalah karena kemurahan-Nya semata-mata, bukan karena dimestikan demikian. Ia tiada wajib mengerjakan sesuatu karena seseorang dan Ia tidak pula akan menganiaya seseorang. Bahkan Ia wajib kita taati karena Ia mewajibkan yang demikian, sebagaimana telah diterangkan oleh pesuruh-Nya.³³

Pengiriman Rasul-Rasul

Bagi Mu`tazilah, pengiriman Rasul kepada umat manusia sebenarnya tidak begitu penting, sebab akal dapat mengetahui hal-hal tentang alam gaib. Tetapi hal itu merupakan salah satu kewajiban Tuhan.

Bagi Asyariah, sekalipun pengiriman Rasul mempunyai arti penting, namun menolak wajibnya Tuhan mengirimkan Rasul.

Dalam hal ini, Hasbi menyatakan, tidak dapat dibantah oleh siapapun juga, selama ia mempergunakan akal yang sehat dan fikiran yang waras, bahwa umat manusia membutuhkan adanya Rasul yang diutus Allah untuk memimpin, menuntun, dan membimbing manusia, terutama dalam keadaan-keadaan yang tidak dapat dicapai oleh kekuatan rasio manusia lagi. Manusia berhajat benar kepada adanya Rasul, betapapun manusia itu mempunyai ketinggian akal rasionya.

Karena itu, berita gaib yang diberitakan para Nabi, yang sumbernya hanya wahyu, yang tidak dapat diketahui para filosof mengetahuinya. Karena itu pula, ahli falsafat tak dapat menolak kebenaran warta-berita yang dikabarkan Nabi. Apalagi harus dimaklumi, bahwa “tiada mengetahui, tidak berarti tiada adanya yang tidak diketahui itu.”³⁴

Para peneliti menetapkan bahwa “Nabi (*prophet*) dan Rasul (Utusan yang membawa risalah) itu ialah manusia yang diutus Allah untuk menyampaikan *wahyu*. Kedua-duanya, Nabi dan Rasul, searti semakna”. *Kenabian* adalah suatu pemberian Allah kepada hamba-Nya yang dikehendaki tanpa diusahakan. *Prophecy* itu sebenarnya “mengistimewakan seseorang hamba dengan jalan memberikan wahyu kepadanya”. Demikian juga *risalah*.³⁵

Janji dan Ancaman

Mu`tazilah memandang bahwa tidaklah adil jika Tuhan tidak menepati janji (memberi upah untuk orang yang berbuat baik dan memberi hukuman atas orang yang berbuat jahat). Sedangkan Asya`ariah menyatakan bahwa Tuhan tidak mempunyai kewajiban menepati janji dan ancaman yang tersebut dalam al-Qur`an dan Hadis. Maturidiah Samarkand mempunyai pandangan yang sama dengan Mu`tazilah, sedangkan Maturidiah Bukhara lebih dekat kepada pandangan Asy`ariah.

Menurut Hasbi, dengan memperhatikan ayat-ayat al-Nisâ’/4:122; al-A`râf/7:44; al-Tawbah/9:68, nyatalah bahwa titik berat dari ayat-ayat tersebut ialah janji Tuhan pasti tepat, pasti benar; tidak usah dan tidak boleh disangsi-sangsikan. Tentang apakah Tuhan wajib menunaikan janji-Nya atau tidak, itu bukan perkara kita. Apakah Tuhan memberikan janji-Nya itu sebagai suatu kemurahan yang dilimpahkan atau bukan, itu juga tidak menjadi soal. Soal yang kita titik beratkan ialah “Janji Tuhan benar”. Tuhan telah berjanji akan memberikan sesuatu dimasa yang akan datang. Maka apakah Tuhan akan menyalahinya? Kalau Tuhan

menyalahi, tentulah berarti dusta. Dusta suatu sifat buruk dalam pandangan makhluk. Maka apa lagi pada hak Tuhan. Menyalahi janji berlawanan dengan perkataan-Nya.³⁶

E. Sifat-Sifat Tuhan

Kaum Mu`tazilah berbeda pandangan dari kaum Asy`ariah tentang apakah Tuhan mempunyai sifat atau tidak. Yang pertama menyatakan bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat, sebab jika demikian, maka sifat-sifat itu kekal seperti halnya zat Tuhan. Dengan demikian yang bersifat kekal bukanlah satu, tetapi banyak; dan itu membawa kepada faham *širk*. Sedangkan yang kedua menegaskan bahwa Tuhan mempunyai sifat, dan sifat-sifat itu bukanlah Tuhan, tetapi tidak pula lain dari Tuhan. Karena sifat-sifat tidak lain dari Tuhan, maka adanya sifat-sifat tidak membawa kepada faham 'banyak yang kekal' dan *širk*.

Kaum Maturidiah Bukhara yang mempertahankan kekuasaan mutlak Tuhan juga berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat, dengan alasan sifat Tuhan kekal melalui kekekalan yang ada pada esensi Tuhan dan bukan melalui kekekalan sifat-sifat itu sendiri. Maturidiah Samarkand juga mempertahankan pandangan al-Maturidi bahwa sifat bukanlah Tuhan tetapi tidak pula lain dari Tuhan.

Pertentangan juga terjadi tentang apakah sifat-sifat Tuhan bersifat jasmani atau tidak. Mu`tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat jasmani (antropomorfisme). Karena itu, sifat-sifat dalam al-Qur`an yang bersifat jasmani (tangan, singgasana, wajah Tuhan, misalnya) harus diberi interpretasi. Sekalipun menolak antropomorfisme, Asy`ariah tidak membolehkan pemberian interpretasi tersebut.³⁷

Hasbi menyatakan bahwa memikirkan urusan-urusan yang berkenaan dengan sifat-sifat Allah sama dengan memikirkan dzat-Nya. Kita cukup meyakini bahwasanya Allah bersifat dengan sifat-sifat-Nya itu, dan bahwa sifat Allah adalah sifat yang paling sempurna, sesuai dengan martabat Allah dalam wujud ini. Yang selain dari itu kita serahkan kepada pengetahuan Allah sendiri.³⁸ Mengetahui dzat Tuhan, hanyalah meyakini ada-Nya yang bersifat dengan sifat-sifat yang ditunjuki oleh nama-nama-Nya yang paling baik.³⁹

Oleh karena al-Qur`an menghargai akal dan membenarkan hukum akal, kata Hasbi, terbukalah pintu *nadhar* (penyelidikan akal) yang lebar bagi ahli-ahli akal (ahli-ahli *nadhar*) itu, dalam menetapkan: apa yang dimaksud al-Qur`an dengan sifat-sifat itu? Pintu *nadhar* ini membawa kepada timbulnya berbagai rupa paham di antara ahli akal atau

nadhar. Perselisihan yang terjadi lantaran berlainan *nadhar* ini dibenarkan oleh al-Qur'an, asal saja tidak sampai kepada meniadakan Tuhan bersifat, seperti yang diperbuat oleh golongan *Mu'athbilah*, dan tidak sampai kepada menyerupakan sifat-sifat Tuhan dengan sifat-sifat makhluk, seperti yang dilakukan oleh golongan *Muṣabbihah*. *Tawhîd al-sifât* menjadi rusak dengan meyakini bahwa Allah tiada bersifat (*ta'thîl*) atau menyerupakan sifat-Nya dengan sifat makhluk (*tasbîh*).⁴⁰

"Para ulama salaf," kata Hasbi, "menyifatkan Tuhan dengan sifat-sifat yang Tuhan sifatkan diri-Nya, dengan tidak meniadakan, tidak menyerupakan, dan tidak mentakwilkan."⁴¹ Misalnya, *Wajibuhwujud* itu hidup, tetapi hidup-Nya berlainan dengan hidup segala *kâinât* ini.⁴²

Karena itu, yang diperlukan adalah *tanzîh*. *Tanzîh* itu saudaranya tauhid yang amat rapat, tulisnya. Tidak berguna tauhid sebelum adanya *tanzîh*.⁴³ *Tanzîh* ialah "mensucikan Allah dari serupa dengan sesuatu makhluk-Nya". Yakni, lanjut Hasbi, "hendaklah kita melepaskan diri dari segala rupa gurisan yang membawa kepada mempersyerikatkan Allah dan hendaklah kita tutup lubang-lubang yang mungkin membawa kepada ingin mengetahui betapa Dzat yang Mahasuci itu. ... dan hendaklah pula diyakini, bahwa segala rupa usaha yang dilakukan untuk mengetahui dzat Allah yang Mahasuci itu, sia-sia belaka."⁴⁴

Sifat-sifat Tuhan yang Maha-Esa itu ada yang berdasarkan *'aql* dan ada yang berdasarkan *naql* saja tetapi tidak dipandang mustahil oleh akal sehat. Di antara sifat-sifat yang berdasarkan akal dan *naql*, ialah: *Hayâh*, *'Ilm*, *Qudrah*, *Irâdah*, *Iktiyâr*, *Sama*, *Basar*, *Kalâm*, *Hikmah*.

Berbicara mengenai soal *kalâm* sebagai sifat Allah, misalnya, ada banyak pandangan. Mu'tazilah mengatakan bahwa sifat kalam adalah *ḥadîth makhluqah lillâh ta'âlâ qâimah bi-gayrihî*. Asy'ariah menyatakan bahwa ia adalah *qadîmah qâimah bi-dâtihî ta'âlâ*.

Sedang yang lebih dekat kepada akal, kata Hasbi, adalah pendapat Abû Mansûr al-Mâturîdî dan Abû Ishâq al-Isfârâyînî: Mendengar kalam Allah yang *qadim* tak mungkin, yang didengar Musa hanyalah lafaz-lafaz yang menunjuk kepada kalam qadim itu. Lafaz-lafaz itu dijadikan (makhluq), dengan sepakat segala mazhab".⁴⁵

Walaupun demikian, pendapat yang paling baik, lanjut Hasbi, adalah yang diberikan Muhammad Abduh di dalam *Risâlat al-Tawhîd*nya, yaitu: "Perkataan Allah itu, satu urusan dari urusan-Nya," yang dikomentari oleh Rasyid Ridla, "Kita tidak boleh memeriksa kelakuan kalam-Nya yang *qadim* dan tiada pula cara Allah mewahyukan sesuatu

kepada Rasul-Nya. Urusan ini wajib diterima *bila taklif, bila sual, wala bahats*; karena percuma, `akal tak sanggup membahasnya.”⁴⁶

Akhirnya, sepakat dengan pendapat `Abd al-Rahmân al-Jazîrî dalam bukunya *Tawdlîh al-`aqâid*, h. 122-25, Hasbi mengatakan, “akal menetapkan bahwa tiap-tiap kesempurnaan, wajib Tuhan bersifat dengan dia. Karena itulah, kita tak boleh menghingggakan sifat Tuhan, dengan dua puluh sahaja.”⁴⁷

Tentang Melihat Tuhan (Ru`yah)

Dalam hal ini Mu`tazilah menyatakan bahwa Tuhan tak dapat dilihat dengan mata kepala. Asy`ariah, sebaliknya, berpendapat bahwa Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat nanti. Maturidiah dengan kedua golongananya sepakat dengan pandangan Asy`ariah.

Adapun menurut Hasbi, mengutip al-Safarîni dalam bukunya *al-`Aqîdah*, j.2, h. 236-8, orang mukmin dapat melihat Tuhan di hari akhirat dengan mata kepala mereka, tetapi penglihatan mereka itu tidak dapat meliputinya. Demikian pula orang mukmin dapat mendengar perkataan (*kalâm*) Tuhan tetapi mereka tidak dapat meliputinya.⁴⁸

Menafsirkan ayat “ووجوه يومئذ ناضرة. الى ربها ناظرة” (“Wajah-wajah [orang-orang mukmin] pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka melihat”) (al-Qiyâmah/75: 22, 23), Hasbi menulis bahwa “Muka-muka mukmin yang tulus ikhlas pada hari kiamat berseri-seri. Dia memandangi kepada Tuhannya, tanpa ada hijab yang melindungi.”⁴⁹

Hal ini dapat dimengerti mengingat pandangan Hasbi bahwa di akhirat, yang dibangkitkan adalah roh sekaligus jasad. Ia menegaskan:

... sesudah seluruh tubuh lenyap, Allah kembalikan sebagai semula dengan keadaan yang lebih baik atau lebih buruk. Sekiranya bangkit itu hanya roh saja, tentulah membawa kepada kekurangan malakut Allah, yaitu makhluk yang terdiri dari roh dan jasad yang dapat merasai kelezatan jiwa dan tubuh dan yang dengan roh dan tubuh itu berwujud segala hikmat Allah padanya.⁵⁰

Hal itu dipertegas lagi dengan pernyataannya bahwa azab kubur, menurut Sunnah, ialah “atas jiwa dan badan”.⁵¹

Sedangkan ‘melihat Tuhan’ di dunia, Hasbi menyatakan bahwa kita tidak dapat melihat dzat-Nya, tidak sekarang, tidak pula dimasa yang

akan datang, karena tidak ada manusia yang sanggup melihat-Nya di dunia. Hal itu didasarkan atas firman Allah,

“و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه قال رب أرني أنظر اليك،
قال لن تراني”

(“Dan tatkala Musa datang untuk [munajat dengan Kami] pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman [langsung] kepadanya, berkatalah Musa, ‘Ya Tuhanku, nampakkanlah [diri-Mu] kepadaku agar aku dapat melihat kepada-Mu.’ Tuhan berfirman, ‘Engkau sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku.’”) (al-A`raf/7:143).

Menafsirkan ayat ini, Hasbi menulis, “Lihatlah ke bukit, jika bukit begitu kokoh dan kuat dapat berdiri teguh dengan megahnya, sesudah Tuhan menampakkan diri kepadanya, dapatlah engkau melihat Aku. Adapun jika bukit yang teguh kokoh itu tidak dapat bertahan, maka betapakah engkau wahai Musa? Sesudah Tuhan mulai menampakkan diri-Nya kepada bukit, bukit itupun hancur berantakan dan Musa pun jatuh pingsan. Tuhan menampakkan diri-Nya kepada bukit, bukan kepada Musa.”⁵²

Selanjutnya dikatakan bahwa “*Ru`yah* bukan dari dasar iman yang *qath`i*. Dalam pada itu, amat sejahteralah jika kita berpegang kepada *dhahirnya* dengan tidak mentakwil-takwilkan. Yakni, menetapkan adanya *ru`yah bilâ kayfa* (melihat dengan tidak mengetahui kaifiyatnya).”⁵³

F. Konsep Iman

Di dalam persoalan ini, kaum Mu`tazilah yang berpandangan bahwa akal dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan, iman tidak bisa berarti pasif. Iman tidak bisa berarti *tasdiq* (menerima apa yang disampaikan orang sebagai benar). Iman dalam arti ‘mengetahui’ (*ma`rifah*) pun belum cukup. Bagi mereka, iman adalah `amal yang timbul sebagai akibat dari mengetahui Tuhan. Bagi kaum Asy`ariah yang meyakini bahwa akal tidak bisa sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan (kewajiban ini hanya dicapai melalui wahyu), iman adalah *tasdiq*, bukan *ma`rifah* dan bukan pula `amal. Maturidiah Bukhara sefaham dengan Asy`ariah. Bagi Maturidiah Samarkand, iman mesti lebih dari sekedar *tasdiq*.⁵⁴

Dalam pandangan Hasbi, perpaduan antara ‘ucapan lidah’, ‘pengakuan hati’, dan ‘usaha anggota badan’ akan menghasilkan iman

dalam diri seseorang. Iman bukan *tasdiq* atau *igrâr* semata, tanpa adanya usaha pelaksanaan oleh anggota badan (*`amal*). Ia menulis demikian,

Iman menurut terminologie [*sic.* etimologi] (ilmu lughat Arabiyah) ialah *at-tashdiq bil-qalbi*, membenarkan dengan hati.

Iman menurut penetapan syara` ialah: mengucapkan dengan lidah, membenarkan dengan hati dan mengerjakan dengan anggota. Tegasnya, iman itu menurut hukum Islam (bukan menurut hukum lughat), ialah menyatupadukan ucapan lidah dengan pengakuan hati dan usaha anggota. Dengan lain perkataan, mengikrarkan dengan lidah akan kebenaran Islam, membenarkan yang diikrarkan lidah itu dengan hati dan melaksanakan kedua-duanya dengan anggota.⁵⁵

Dari penelitiannya terhadap pendapat para ulama, Hasbi menyimpulkan bahwa konsep iman di kalangan umat Islam ada tiga pendapat: (1) golongan yang menetapkan bahwa iman tidak akan rusak sama sekali, meskipun amalan lahirnya rusak seluruhnya; (2) golongan yang menetapkan bahwa iman akan sangat rusak, jika terdapat amal yang jahat seperti zina; (3) golongan yang menetapkan bahwa iman rusak menurut kadar kerusakan amal. Yang pertama adalah pendapat golongan Murjihah, yang kedua golongan Mu`tazilah dan Khawarij, dan yang ketiga golongan *Ahl al-Hadîts*.⁵⁶

Hasbi nampak lebih cenderung kepada pendapat ketiga, yaitu pendapat *Ahl al-Hadîts*, yang dinilainya sesuai dengan faham Salaf yang berdasarkan atas al-Qur`an dan Sunnah.

G. *Qadlâ'* dan *Qadar*

Iman akan *qadlâ'*, sebenarnya tidak terdapat dalam hadis-hadis iman secara tersendiri. Menurut lahir Sunnah, *qadlâ'* dan *qadar* adalah searti. *Qadla'* dalam pengertian ilmu taubid atau ushuluddin ialah: "Ketetapan atau hukum yang ditetapkan; hukum yang telah menjadi vonis". Karena itu pengertian iman akan *qadla'* ialah: "Mengimankan bahwa hukum-hukum yang diterima alam, hukum-hukum yang dijalani alam, adalah yang diqadla' kan Tuhan sendiri, yang ditetapkan Tuhan sendiri; misalnya Tuhan menetapkan matahari beredar di falaknya, bulan beredar mengelilingi bumi, dan bumi beredar mengelilingi matahari; dan bahwa hukum Tuhan itu pasti berlaku, tak dapat ditampik".⁵⁷

Qadlâ', dalam terminologi bahasa Arab, berarti: 1) Hukum [an-Nisâ'/4:65]; 2) Perintah [al-Isrâ'/17:23]; 3) Memberitakan [al-Isrâ'/17:4]; 4) Menghendaki [al-Baqarah/2:117]; 5) Menjadikan [Hâmîm as-Sajdah/41:12].⁵⁸

Adapun *qadar*, dalam terminologi bahasa, berarti tertib dan batasan sesuatu.⁵⁹ Kita beriman akan *qadar*, baik buruknya, berarti

“mempercayai benar-benar bahwa tiap-tiap yang terjadi di alam ini, adalah dengan taqdir, menurut taqdir yang telah terdahulu dari Allah swt.” Yaitu, kita mengimani bahwa: 1) Allah itulah yang menjadikan segala makhluk, dengan qudrat-Nya, dengan ikhtiar dan hikmat-Nya (al-Furqân/25:2); 2) Allah mempunyai beberapa aturan di dalam penciptaan dan di dalam undang-undang kemasyarakatan manusia.

Adapun jalan kita beriman akan *qadar* ialah: kita beriman, kita percaya sungguh, bahwa Allah telah mentakdirkan segala kebajikan dan kejahatan, baik yang berupa taat, maksiat, disukai, digemari, maupun yang dibenci, sebelum Allah menjadikan makhluk. Bahwasanya Allah-lah yang menjadikan segala perbuatan hamba semuanya. Kita percaya sedemikian ini, adalah karena mengingat firman Allah (al-Sâffât/37:96).⁶¹

Banyak sekali ayat Qur'an yang mengutarakan bahwa *qadar* dan *taqdir* itu, tiada lain daripada aturan umum yang mengenai makhluk, di mana semua *musabab* disangkutkan dengan sebab-sebabnya, menurut sunnah dan *natuurswetten* yang Allah telah ciptakan. *Qadar* bukan seperti yang disangka oleh kebanyakan orang, yaitu yang ditakdirkan ialah yang tidak mempunyai sebab, atau yang Allah jadikan berlawanan dengan aturan dan undang-undang alam. Dalam pada itu, kita boleh memaknai *qadar* dengan sesuatu yang kita belum mengetahui sebab-sebabnya.⁶¹

Apa yang di masa azali Allah telah takdirkan akan terjadi (diketahui dan dikehendaki akan terjadi) maka pasti akan terjadi sesuai dengan ilmu dan *iradat*-Nya yang *azali* tanpa ada sedikitpun perubahan dan penukaran.⁶²

Karena itu, adalah keliru jika kita berhujah untuk menetapkan adanya perubahan *qadar* Allah dengan firman-Nya:

“يمحو الله ما يشاء و يثبت” (“Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan.”) (al-Ra`d/13:39). Sebab, yang dikehendaki dengan “menghapuskan dan menetapkan” di dalam ayat ini ialah: mewujudkan sesuatu dan meniadakannya, atau menjadikan bagi tiap-tiap umat syariat yang sesuai dengan keadaan mereka, atau mengenai mukjizat Rasul, seperti: dinginnya api, tongkat menjadi ular, sembuhnya orang buta yang dalam kandungan, sembuhnya penyakit supak (belang), dan sebagainya. Dan itu semua sesuai dengan ilmu dan masyiah Allah⁶³.

Penghapusan itu tidak terjadi pada apa yang termaktub dalam induk al-Kitab (*umm al-kitâb*)⁶⁴

Jika segala yang terjadi berada dalam kawasan kekuasaan Allah, tentulah diketahui-Nya sebelum terjadi sesuai dengan yang dikehendaki-

Nya. Tak ada perbedaan antara gerakan-gerakan jagat raya, turunnya hujan, tumbuh-tumbuhan dan lain-lain, dengan pekerjaan-pekerjaan manusia, baik yang terjadi dengan kemauan manusia sendiri ataupun bukan. Inilah makna *qadla'* dan *qadar* Allah.⁶⁵

Segala sesuatu sesudah berwujudnya dan segala pekerjaan sesudah terjadinya, adalah merupakan dalil yang menunjukkan bahwasanya Allah swt. telah mengetahui dan telah berlaku kehendak-Nya. Adapun sebelum berwujudnya dan terjadinya, maka itu merupakan rahasia Allah yang hanya Allah sendiri yang mengetahuinya.⁶⁶

Sekiranya manusia mengetahui apa yang Allah ketahui, apa yang akan dihadapi, senang, susah, kebahagiaan dan kecelakaan, tentulah dia tidak memikirkan sesuatu yang mendatangkan kemanfaatan baginya, atau yang menolak kemudaratan dan tentulah manusia tidak mengusahakan sebab-sebab yang menyampaikannya kepada sebab musabab, lalu hilanglah guna akal dan lenyaplah daya *iradat* serta rusaklah kaidah sebab musabab.⁶⁷

Jadi, *qadlā'* dan *qadar* berarti : hukum dan tertib (ketetapan Allah dan putusan-Nya) yang diberikan kepada sesuatu, baik berupa pujian atau celaan, yang diatur dan disusun menurut suatu sifat dan batas hinggaa yang dikehendaki, menurut kadar yang diiradatkan.⁶⁸

Mengutip pendapat Ibn Hazm dalam kitabnya *al-Fisbal* III, h. 22, Hasbi mendefinisikan *Qadla'* dan *Qadar* demikian,

Makna *qadha* Allah, ialah hukumnya.. Jelasnya, ketetapan Allah yang mewujudkan hukum yang harus kita kerjakan dan hukum Allah yang merupakan pengwujudan sesuatu. Dan kalimat *qadha* diartikan pula menyempurnakan perbuatan, dan mengabarkan sesuatu. *Qadar*, ialah takdir yakni mengatur segala sesuatu secara tertib serta menentukan batas-batas penghujungnya. Maka makna perkataan segala sesuatu menurut *qadha* Allah dan *qadar*-Nya, ialah segala sesuatu diwujudkan sesuai dengan ketetapan Allah dan tertib yang azali menurut apa yang Allah ketahui kehendaki.⁶⁹

Sedangkan pengertian *qadla* dan *qadar* yang amat mudah difahami, jika tidak yang benar, kata Hasbi, adalah yang diberikan oleh Rasyid Ridla, "*Qada* dan *qadar* tiada lain dari aturan yang harus dan tetap berlaku. Beriman dengan dia, bukan beriman dengan berilmu; masing-masing mempunyai kedudukan sendiri-sendiri" dan ar-Raghib, "*Qadar* dan taqdir ialah menerangkan ukuran sesuatu. *Qadla* ialah keputusan, ketetapan terhadap sesuatu rancangan yang telah diperbuat; keputusan menjalankannya. Dan *qadla* itu lebih tertentu dari *qadar*, sebab *qadla* itu

berarti memutuskan, menetapkan salah suatu rancangan yang telah diperbuat. Ringkasnya, *qadar* merancangkan, *qadla* menetapkan rancangan”.⁷⁰

Berperisai dengan Takdir

“Tuhan menempelak orang-orang yang beralasan dengan *qadar* untuk nekad mengerjakan sesuatu kejahatan, atau meninggalkan sesuatu kebajikan,” tulis Hasbi.⁷¹

Sekiranya manusia memang digagahi untuk berbuat kebajikan atau kejahatan, tentulah tak dapat ia ditaklifkan, tak layak dibebani taklif yang begitu berat dan begitu menyusahkan; tentulah mereka tidak mempunyai hak menerima pahala dengan berta'at; tidak mempunyai dosa dengan mengerjakan maksiat, bahkan tak ada sedikit juga arti diutusnya Rasul yang ditugaskan dengan tugas yang maha berat, menunjuki dan memimpin manusia. Ayat Qur'an pada surat al-An'am/6: 35-6 dan 104-7 mengandungi prinsip kemerdekaan pendapat dan itiqad. Di dalamnya juga terdapat kemerdekaan fikiran dan *iradat*. Tuhan berkehendak memberikan kepada mereka kemerdekaan berpendapat dan berfikir; menjadikan mereka merdeka *iradat*, supaya mereka dapat mempertanggungjawabkan segala amal pekerjaan. Tegasnya, Tuhan tidak bersewenang-wenang terhadap manusia.⁷²

Memang benar bahwa segala perbuatan hamba tiada terjadi melainkan dengan *qudrat* Allah, dengan Allah menjadikannya. Tetapi hal yang demikian bukanlah berarti bahwa hamba ini terdagah dan terpaksa, tidak mempunyai usaha untuk melakukan kebajikan dan menolak kejahatan, lantaran Allah telah memberikan kepada hamba itu beberapa *idrâk* dan kekuatan, serta Allah menerangkan jalan-jalan yang menyampaikan mereka kepada jalan yang baik dan jalan-jalan yang menyampaikan mereka kepada perbuatan buruk. Allah telah menyuruh para hamba berusaha menuntut kebajikan dan menyuruh berdaya mengenyahkan kejahatan. Kepada manusia Allah menganugerahkan “akal” untuk menjadi penuntun yang utama di dalam menempuh gelombang hidup berlayar di samudera yang maha luas ini. Manusia diberi hak berusaha mencapai kemaslahatan-kemaslahatannya dengan gerak *iradat*, ikhtiar, qudrat, dan akalanya itu. Kemudian Allah akan memberi pembalasan terhadap pekerjaan yang mereka perbuat dengan iradah dan ikhtiarnya itu.

Oleh karena itu, kita tidak boleh berhujah dengan *qadar*. Sekali-kali tidak boleh kita berhujah dengan *qadar* di dalam mengerjakan sesuatu maksiat, keburukan, dan pekerjaan yang aib dan mengaibkan.

Dalam pada itu, sepakat dengan pandangan Ibn al-Qayyim, Hasbi menyatakan bahwa jika kita menyelidiki berbagai keterangan agama, maka terdapat kesan bahwa berhujah dengan “*qadar*” itu dibolehkan terhadap sesuatu musibah yang telah menimpa diri kita, atau terhadap sesuatu dosa sesudah terjadinya, dan sudah pula kita bertaubat daripadanya.⁷³

Manfaat Meyakini *Qadla'-Qadar*

Mempercayai *qadla'* dan *qadar*, apabila terlepas dari faham Jabariah, kata Hasbi, menjadi sumber keberanian dan dasar semangat yang bernyala-nyala; mendorong kita kepada menerawang di angkasa tinggi, menyelam ke dasar lautan, melawat ke Kutub Selatan/Utara. I'tiqad akan *qadla'* dan *qadar* mencetak jiwa yang tenang, teguh, dan berani menghadang maut.

Orang yang percaya bahwa ajal itu terbatas, rezeki itu dijamin Tuhan, segala perkara di tangan Allah, tentulah ia tidak akan takut mati di dalam membela kebenaran dan meninggikan kalimat Allah dan tentulah ia tidak takut papa dan miskin lantaran mengeluarkan harta di jalan Tuhan yang mengendalikan *qadla'* dan *qadar* itu.⁷⁴

Mukmin yang beriman kepada *qadla'* dan *qadar*-Nya, bersifat berani, tidak penakut; sebab dia yakin bahwa tidak terjadi kesukaran atau kemudahan, kekayaan atau kepapaan, hidup dan mati, melainkan dengan ketentuan Allah. Bahkan iman itu membangkitkan *himmah* kerja dan usaha.⁷⁵

Selain itu, jalan yang paling baik untuk memelihara manusia dari sikap pongah, congkak, dan sombong, apabila dia memperoleh kebajikan, serta menghibur hatinya, apabila ditimpa kesusahan, ialah iman bahwa segala apa yang telah terjadi adalah karena demikianlah takdir azali.⁷⁶

H. Sekilas tentang Tauhid

Tauhid, kata Hasbi, terbagi kepada: 1) *Tawhîd al-dât* (mengesakan dzat Tuhan/mengakui keesaan dzat Allah); 2) *Tawhîd al-sifât* (mengesakan sifat-sifat Tuhan/mengakui bahwa sifat-sifat Tuhan hanya ada pada Tuhan sendiri; tak ada manusia atau makhluk yang mempunyai sifat seperti sifat Tuhan dan bahwa Allah sendiri yang wajib mempunyai segala sifat kesempurnaan); 3) *Tawhîd al-wujûd* (mengesakan wujud Tuhan/ mengakui bahwa hanya dzat Allah sendiri yang wajib ada-Nya); 4) *Tawhîd al-af'âl* (mengesakan perbuatan Tuhan/mengakui bahwa Allah sendiri yang menjadikan alam dan segala isinya dan yang menjadikan atau

menghasilkan segala perbuatan hamba); 5) *Tawhîd al-`ibâdah* (mengesakan yang disembah dan mengesakan tempat bermohon/mengakui bahwa Allah sendiri yang berhak menerima ibadat dan yang wajib kita ibadati; kita tidak boleh mengibadati yang selain-Nya); 6) *Tawhîd al-qasd wa al-irâdah* (mengesakan yang dituju/mengakui bahwa Allah sendiri yang dituju langsung dalam memohon sesuatu hajat; dan Allah itu sekali-kali tiada berhajat kepada selain-Nya); dan 7) *Tawhîd al-tasrî`* (mengesakan yang berhak menetapkan pokok undang-undang/mengiktikadkan bahwa Allah sendiri yang menentukan hukum halal, hukum haram, dan pokok-pokok undang-undang).

Hasbi menyesali mengapa para ulama Kalam tidak membahas tauhid seperti ini. Padahal inilah saripatinya tauhid. "Kebanyakan kitab tauhid yang dipegang oleh para penuntut di tanah air kita," katanya, "membahaskan tauhid Dzat, sifat, dan *af`al* saja."⁷⁷ Ketiga hal tersebut adalah *maqam* tauhid. 1) Tauhid *al-dzat*: membinasakan diri dan memfanakan diri yakni merasa tak ada *maujud* selain dari Allah, yakni tak ada yang dilihat di dalam wujud, melainkan Allah yang memerintahinya; 2) Tauhid *al-shifat*: memandang bahwa segala kudrat yang bercerai-berai ini, bekas dari *qudrat* Allah yang lengkap dan segala kesempurnaan itu tiada lain dari satu gilapan dari cahaya kesempurnaan-Nya; 3) Tauhid *al-af`al*: memastikan dan mengetahui, sama ada pengetahuan itu dengan ilmu *yaqin*, dengan *haqqul yaqin* atau dengan *'ainul yaqin*, bahwa tak ada yang memberi bekas dalam wujud ini melainkan Allah sendiri. Mereka yang sudah mencapai ke *maqam* ini, menyerahkan semua pekerjaan dan urusannya kepada *Fâ`il haqqî*, yaitu: Allah Tuhan yang Maha berkuasa.⁷⁸

Adapun sendi tauhid adalah ikhlâs dan benar. Yang dimaksud dengan ikhlas di sini ialah "mengesakan Yang dikehendaki, tidak disentuh kehendak itu oleh sesuatupun". Dan yang dimaksudkan dengan benar, ialah "betul-betul melaksanakan ibadat karena Allah dan memberikan seluruh kesanggupan untuk beribadat; yakni melakukan segala pekerjaan yang diridlai Allah, baik untuk kemaslahatan diri sendiri, maupun untuk kepentingan masyarakat, benar-benar karena Allah; bukan karena sesuatu sebab yang lain".

Tauhid itu jiwa agama dan sendinya yang paling penting dan besar. Bahkan dialah pokok asasi perumahan Islam. "Tauhidlah jalan menundukkan diri kepada Allah, dan dialah semulia-mulia sifat yang mendatangkan kebahagiaan," kata Hasbi. Kedudukan tauhid di tengah-tengah berbagai macam kewajiban dan ketaatan yang lain, adalah serupa dengan kedudukan jantung di dalam organ-organ tubuh. Jika jantung lemah, lemahlah seluruh tubuh. Jika jantung sakit atau rusak, sakit dan

rusaklah seluruh anggota. “Karena demikianlah, tauhid menjaminkan sorga,” katanya. Syiar tauhid ialah kalimat suci *Lā ilāha illā Allāh*. Segala macam ibadat, segala macam undang-undang dan aturan-aturan adalah bukti-bukti yang membuktikan maksud “kalimat *thaḥyibah*” atau “kalimat *al-taqwa*” yang biasa disebut “kalimat Tauhid” itu.⁷⁹

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas tergambar bahwa Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy adalah seorang tokoh Nusantara abad XX yang sangat produktif dan telah menyumbangkan segudang karya dalam berbagai bidang ilmu, termasuk di bidang ilmu Tauhid. Yang menarik untuk dicatat adalah bahwa Hasbi lebih cenderung kepada pemikiran corak Salafi.⁸⁰ Salah satu hal yang membuktikan tesis saya tersebut adalah kurang apresiatifnya Hasbi terhadap upaya *menta’wilkan* makna teks, sebagaimana halnya para ulama Salaf atau *Ahl al-Nass*.

Ketika berbicara tentang sifat-sifat Tuhan, misalnya, dinyatakannya bahwa para ulama salaf menyifatkan Tuhan dengan sifat-sifat yang Tuhan sifatkan diri-Nya, tidak menidakkan, tidak menyerupakan, dan tidak mentakwilkan. Kita cukup meyakini, Allah bersifat dengan sifat-sifat-Nya yang paling sempurna. Yang selain dari itu kita serahkan kepada pengetahuan Allah sendiri.

Mengenai *kalām* sebagai sifat Allah (termasuk juga wahyu dan Qur’an), pendapat yang paling baik, katanya, adalah bahwa kita tidak boleh memeriksa kelakuan kalam-Nya yang *qadim* dan tiada pula cara Allah mewahyukan sesuatu kepada Rasul-Nya. Urusan ini wajib diterima *bi-lā taklīf, bi-lā suāl, wa-lā baḥt*; sebab percuma, akal tak sanggup membahasnya.

Mengenai *Jabariah-Qadariyah* ia berpendapat, orang yang mengatakan bahwa manusia itu dipaksa, atau bahwa manusia itu mempunyai *qudrat* penuh, berarti meninggalkan *nash-nash* Qur’an dengan jalan terlalu mentakwilkannya. Dalam hal ini, lanjutnya, hendaklah kita cukupi dengan apa yang diterangkan dalam Qur’an dan Sunnah, tidak membahasnya lebih lanjut, sebab akan membawa kepada sesuatu yang sebenarnya tidak dapat diketahui akal manusia dan tidak ada kaitannya dengan kebahagiaan kehidupan manusia di dunia ini maupun di *akhirat*.

Mengenai *ru’yat al-Lāh* di akhirat, ia menyatakan bahwa *ru’yah* bukan dari dasar iman yang *qath’i*. Sebaiknya kita berpegang kepada *dhabir nash*, tanpa mentakwil-takwilkan. Artinya, menetapkan adanya *ru’yah bilā kayfa*.

Beberapa cuplikan pemikiran di atas memperlihatkan kesamaan dengan pandangan tokoh *salaf*, Ibn Taymiyyah, dan, dengan demikian, cukup beralasan jika penulis berkesimpulan bahwa Hasbi telah berupaya membangun pemikiran Kalam yang bercorak Salafi di Indonesia.

Wa Allāh a`lam.

Catatan dan Referensi:

- ¹ Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI-Press, cet. 5, 1985), h. ix.
- ² *Teungku* adalah “gelar kehormatan *‘alim* di Aceh bagi mereka yang bisa menunjukkan keahlian dalam berbagai aspek pengetahuan keislaman.” H. A. Abdul Djatal, *Tafsir al-Maraghi dan Tafsir an-Nur, Sebuah Studi Perbandingan* (Disertasi Doktoral, IAIN Sunan Kalijaga, 1985), h. 196. Lih. juga, Nazaruddin Sjamsuddin, *The Republican Revolt: A Study of Acehnese Rebellion* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985), h. 31 dan 338.
- ³ A. Hasjmy, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangunan Tamadun Bangsa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), h. 172.
- ⁴ *Ibid*, h. 173.
- ⁵ Pada zaman itu di Aceh, hampir semua ibu rumah tangga adalah guru pertama bagi putra-putrinya, sehingga tiap-tiap rumah di Aceh merupakan “sekolah taman kanak-kanak”, seperti halnya pada zaman Kerajaan Aceh Darussalam.
- ⁶ Lembaga pendidikan semacam pesantren.
- ⁷ A. Hasjmy, *Ulama Aceh*, h. 174.
- ⁸ *Teungku Chik* adalah *Teungku Besar* yang juga disebut *Teungku di Bale*. Lih. Ismail Yakub, “Gambaran Pendidikan di Aceh Sesudah Perang Aceh-Belanda Sampai Sekarang” dalam Ismail Suny (ed.), *Bunga Rampai tentang Aceh*, (Jakarta: Brata Karya Aksara, 1980), h. 325.
- ⁹ *Teuku* menunjuk kepada aristokrat Aceh, sedangkan *Teungku* berarti *‘alim*. Lih. B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), h. 69; dan Nazaruddin Sjamsuddin, *loc.cit*.
- ¹⁰ Nourouzzaman Shiddiqi, *Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia*, (Disertasi Doktor, IAIN Sunan Kalijaga, 1987), h. 1.
- ¹¹ Shiddiqi, *ibid*, h. 161-2.
- ¹² M. T. Arifin, *Muhammadiyah Potret yang Berubah* (Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990), h. 168.
- ¹³ B. J. Boland, *The Struggle*, h. 72-3; George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), h. 179; E. Nugroho (ed.), *Ensiklopedia Nasional Indonesia*, s.v. “Revolusi Sosial Aceh,” (Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1989), h. 7.
- ¹⁴ Shiddiqi, *Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, h. 85-6.
- ¹⁵ Di antaranya adalah: *Al-Islam* (dua jilid); *Sendi Kepercayaan; Pelajaran Tauhid; Dasar Akidah Islam; Pedoman Tauhid; Bukti-Bukti Keesaan Allah; Mu`jizat al-Qur`an; Kriteria antara Sunnah dan Bid`ah; Dasar-Dasar Kehakiman dalam Pemerintahan Islam (Sejarah Peradilan Islam); Fiqhul Mawaris (Hukum-Hukum Warisan dalam Syari`ah Islam); Hukum antar Golongan dalam Fiqih Islam; Hukum-Hukum Fiqih Islam; Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam; Ikhtisar Tuntunan Zakat dan Fitrah (Pedoman Zakat); Ilmu Pertahanan Negara dan*

Kemilteran dalam Islam; Kumpulan (Perbendaharaan) Dzikir dan Do'a (Pedoman Dzikir dan Doa); Kumpulan Soal Jawab dalam Post Graduate Course Jurusan Ilmu Fiqih Dosen-Dosen IAIN; Kuliah Ibadah; Mutiara Hadits (tiga jilid); Pedoman Puasa; Pedoman Shalat; Pemindahan Darah Dipandang dari Sudut Hukum Islam; Pengantar Hukum Islam; Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadiets; Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab dalam membina Hukum Islam (dua jilid); Poligami dalam Syari'at Islam; Problematika Hadiets; Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir; Sejarah Perkembangan Hadiets; Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam; Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam; Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman; Tafsir al-Qur'an an-Nur (juz 1-30); Tuntunan Qurban; Ilmu-Ilmu al-Qur'an (Media-Media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an); Pengantar Ilmu Fiqih; Pengantar Fiqih Mu'amalah.

Lih. A. Hasjmi, *Ulama Aceh*, h. 169-72; dan Prof. Dr. T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *al-Islam*, j. 1 [selanjutnya disebut *al-Islam I*] (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 5, 1977), j. 1, h. 652.

¹⁶ A. Hasjmy, *Ulama Aceh*, *loc. cit.*

¹⁷ Tentang hal ini, lihat skema dalam Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 86-7, 92.

¹⁸ Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam* [selanjutnya disebut *Ilmu Tauhid/Kalam*] (Semarang: Pustaka Rizki Putra, ed. 2, 1999), h. 74.

¹⁹ *Al-Islam I*, h. 102.

²⁰ Nourouzzaman Shiddiqi, *Muhammad Hasbi*, h. 246.

²¹ Lebih jauh baca Abdul Aziz Dahlan, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam I: Pemikiran Teologi* [selanjutnya disebut *Pemikiran Teologi*] (Jakarta: Penerbit Beunebi Cipta, 1987), h. 72, 95-6, 109-10. Buku ini diterbitkan kembali oleh IAIN IB-Press (Padang), 2001, dengan judul *Teologi dan Akidah dalam Islam* dengan penambahan satu bab. Baca juga Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 116.

²² *Al-Islam I*, h. 257-60.

²³ *Al-Islam I*, h. 266.

²⁴ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 119-121.

²⁵ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 121.

²⁶ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 104.

²⁷ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 85.

²⁸ Lebih jauh baca Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Teologi*, h. 81, 84-5, 95; dan Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 118-19.

²⁹ *Al-Islam I*, h. 118.

³⁰ *Al-Islam I*, h. 280.

³¹ Jadi, wajib *'aqli* (menurut akal) dan bukan wajib *šar'i* (menurut syariat).

³² *Al-Islam I*, h. 130-132.

³³ *Al-Islam I*, h. 141.

³⁴ *Al-Islam I*, h. 178.

³⁵ *Al-Islam I*, h. 200-1.

³⁶ *Al-Islam I*, h. 293.

³⁷ Lebih jauh baca Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Teologi*, h. 76-7, 98, 112-13; dan Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 135-9.

³⁸ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 69.

³⁹ *Al-Islam I*, h. 137.

- ⁴⁰ *Al-Islam I*, h. 101.
- ⁴¹ *Al-Islam I*, h. 52.
- ⁴² *Al-Islam I*, 119.
- ⁴³ *Al-Islam I*, h. 132.
- ⁴⁴ *Al-Islam I*, h. 136.
- ⁴⁵ *Al-Islam I*, h. 129.
- ⁴⁶ *Al-Islam I*, h. 222-3.
- ⁴⁷ *Al-Islam I*, 118-32.
- ⁴⁸ *Al-Islam I*, h. 357.
- ⁴⁹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir an-Nur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, cet. 2, 1995), j. 5, h. 4251.
- ⁵⁰ *Al-Islam I*, h. 290-1.
- ⁵¹ *Al-Islam I*, h. 309.
- ⁵² *Tafsir an-Nur*, j. 2, h. 1423-4.
- ⁵³ *Al-Islam I*, h. 358. Rashid Ridla, *Tafsir al-Manâr* (Beirut: Dâr al-Ma`rifah, cet. 2, t.t.) j. 9, h. 138.
- ⁵⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 147-8.
- ⁵⁵ *Al-Islam I*, h. 33.
- ⁵⁶ Hasbi Ash-Shiddieqy, *2002 Mutiara hadits I* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 75.
- ⁵⁷ *Al-Islam I*, h. 247
- ⁵⁸ *Al-Islam I*, h. 251-2
- ⁵⁹ *Ibid.*
- ⁶⁰ *Al-Islam I*, h. 244-5.
- ⁶¹ *Al-Islam I*, h. 246.
- ⁶² *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 89.
- ⁶³ Alasan Hasbi adalah ayat 39 QS. al-Ra`d/13.
- ⁶⁴ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 91. Penafsirannya adalah "Allah mendatangkan mu`dijat sesuai dengan keadaan masa dari perkembangan masyarakat." Lih. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan* (Bandung: PT. Al-Ma`arif, t.t.), j. 3, h. 742.
- ⁶⁵ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 87-8.
- ⁶⁶ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 98.
- ⁶⁷ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 102.
- ⁶⁸ *Al-Islam I*, h. 251-3.
- ⁶⁹ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 88.
- ⁷⁰ *Al-Islam I*, h. 255 dan 256.
- ⁷¹ QS. Al-An`âm/6:148; al-Nahl/16:2; al-Zukruf/43:19-20; 9-20; Yâsin/36:47. Lih. *Ilmu Tauhid/Kalam*, 99.
- ⁷² *Al-Islam I*, h. 264.
- ⁷³ *Al-Islam I*, h. 279-80.
- ⁷⁴ *Al-Islam I*, h. 267.
- ⁷⁵ *Ilmu Tauhid/Kalam*, h. 94.
- ⁷⁶ *Ilmu Tauhid/Kalam*, 93. QS. Al-Hadid/57:22-3.
- ⁷⁷ *Al-Islam I*, h. 95-98.
- ⁷⁸ *Al-Islam I*, h. 101.
- ⁷⁹ *Al-Islam I*, h. 109-10.
- ⁸⁰ Mengenai pemikiran Kalam corak Salafi ini, sangat baik untuk dibaca bab VIII ("Salafiyah") dari Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Teologi*, h. 118-139.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, M. T., *Muhammadiyah Potret yang Berubah* (Surakarta: Institut Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990).
- Boland, B. J., *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971).
- Dahlan, Abdul Aziz, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam 1: Pemikiran Teologi* (Jakarta: Penerbit Beunebi Cipta, 1987).
- , *Teologi dan Akidah dalam Islam* (Padang, IAIN IB-Press, 2001).
- Djalal, H. A. Abdul, *Tafsir al-Maraghi dan Tafsir an-Nur. Sebuah Studi Perbandingan* (Disertasi Doktorat, IAIN Sunan Kalijaga, 1985).
- Hasjmy, A., *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1997).
- Kahin, George McTurnan, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952).
- Nasution, Harun, *Teologi Islam* (Jakarta: UI-Press, cet. 5, 1985).
- Nugroho, E. (ed.), *Ensiklopedia Nasional Indonesia* (Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1989).
- Ridlâ, Rašîd, *Tafsîr al-Manâr* (Beirut: Dâr al-Ma`rifah, cet. 2, t.t.).
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *al-Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 5, 1977).
- , *Sejarah & Pengantar Ilmu Taubid/Kalam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, ed. 2, 1999).
- , *Tafsir al-Bayan* (Bandung: PT. al-Ma`arif, t.t.).
- , *Tafsir an-Nur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, cet. 2, 1995).
- , *2002 Mutiara hadits 1* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- Shiddiqi, Nourouzzaman, *Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia*, disertasi Doktorat (IAIN Sunan Kalijaga, 1987).
- Sjamsuddin, Nazaruddin, *The Republican Revolt: A Study of Acehnese Rebellion* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985).
- Suny, Ismail (ed.), *Bunga Rampai tentang Aceh* (Jakarta: Brata Karya Aksara, 1980).

Suadi Saad, adalah dosen pada jurusan Tarbiyah, STAIN "SMHB"
Serang