

Pemikiran Akidah Moderat di Nusantara Abad ke-19 dalam naskah *Qawā'id Fawā'id* *Fī Mā Lā Budda Min Al-'Aqā'id*

Akhmad Munawwar

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
aburaisa06@gmail.com

Manuscript of Qawā'id Fawā'id (QF) kept in National Library is a theological manuscript embraced Asy'ariyah and Maturidiyah sects which tended to be more moderate than Khawarij and Mu'tazilah group. In its contents, this manuscript and also others defended the the purity of Islamic doctrine that is in line with Qur'an and Sunnah. Therefore, this reasearch opposes the arguments stated that Islam used and developed in Indonesia had been influenced by mystics from India and Persia. This research focuses on studying GF manuscript by elaborating any tendencies on theology developed in its term. Besides, this research also looks for red threat on how the relationship appeared among other manuscripts in term of theology. To analyse this manuscripts, this reasearch uses Philological and discourses analysis approach.

Keywords: *Texts, Islam, Theology, moderate, manuscript.*

Naskah *Qawā'id Fawā'id* (QF) yang ditemukan di Perpustakaan nasional merupakan kitab akidah yang menganut pada paham Asy'ariyah dan Maturidiyah yang cenderung kepada sikap berketuhanan yang moderat dibandingkan akidah kaum Khawarij dan Mu'tazilah. Naskah QF ini dan beberapa naskah akidah yang lain dalam bahasannya telah mempertahankan kemurnian akidah Islam yang sejalan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Karena itu, hasil penelitian ini menyanggah pendapat yang mengatakan bahwa Islam yang berkembang di Indonesia sudah dipengaruhi oleh mistik India dan Persia. Penelitian ini memokus pada kajian naskah QF dengan mengelaborasi berbagai kecenderungan paham akidah yang berkembang pada masanya, sekaligus mencari benang merah bagaimana jalinan atau hubungan antara satu naskah dengan naskah lainnya dalam hal ajaran akidah. Untuk menganalisis naskah ini, penelitian ini menggunakan pendekatan filologi dan *discourse analysis*.

Kata kunci: teks, Islam, akidah, moderat, kitab.

Pendahuluan

Tradisi penulisan kitab-kitab di Indonesia telah berjalan secara secara masif di Nusantara setidaknya sejak abad ke 16. Masa ini ditandai dengan munculnya beberapa karya ulama nusantara yang lebih cenderung pada pokok ajaran-ajaran tasawuf, seperti Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani merupakan para perintis awal tradisi penulisan di Nusantara.¹

Meskipun jika mengacu pada pendapat-pendapat para ahli sejarah bahwa Islam sesungguhnya telah datang lebih awal dari masa itu.² Awal dimulainya aktifitas penyalinan atau penulisan tidak terlepas dari adanya kontak antara penduduk Nusantara dengan Timur Tengah, terutama dalam rangka melaksanakan rukum Islam yang ke-5, ibadah haji. Disamping itu tidak sedikit pula di antara mereka yang menggunakan kesempatan itu untuk menggali ilmu pengetahuan dari ulama-ulama yang ada di Mekkah. Adanya kesadaran dan keinginan untuk mengembangkan ajaran Islam di tanah kelahirannya kemudian melahirkan karya-karya yang sangat bermanfaat dalam konteks Islam nusantara.

Aktifitas keilmuan menunjukkan perkembangan pada abad ke 17 M di tangan 'Abd Ra'uf al-Singkili (1615-1693) dan hadirnya Nuruddin al-Raniri dari India. Dari tangan 'Abd Ra'uf lahir karya-karya keislaman baik dalam bahasa lokal (Melayu) maupun dalam Bahasa Arab. Di antara karyanya yang monumental hingga saat ini adalah keberhasilannya dalam menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Melayu, *Tarjumān al-Mustafīd* yang merupakan karya awal dalam karya tafsir di Nusantara.³

¹ Dalam hal ini Azra menyebutnya sebagai "jalanan keilmuan", lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana, 2005), h. 50.

² Bahkan kedatangan Islam yaitu sejak abad ke-7 Masehi, sebagaimana yang telah disimpulkan dalam sebuah seminar yang diselenggarakan pada 1969 da 1978 tentang kedatangan Islam ke Indonesia. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta : Kencana, 2005), h. 7-8.

³ Lihat Henri Chambert-Loir, ed. *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2009), h. 54.

Selain kitab *Tarjumān al-Mustafīd* dalam bidang tafsir Al-Qur'an, masih banyak karya-karya lain dalam berbagai disiplin keilmuan Islam. Selain itu, untuk kemudahan akses orang-orang pribumi dalam memahami ajaran Islam sejak masa ini banyak di antara karya-karya yang telah menggunakan bahasa Melayu atau pun penerjemahan kitab-kitab bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu, baik terjemahan bebas maupun terjemahan antar baris.⁴ Dalam perkembangannya, para ulama dan cendekiawan muslim masa lalu tidak hanya sebatas menulis kitab-kitab keislaman, bahasa Melayu juga digunakan sebagai pengantar dalam menulis bidang keilmuan yang lain, seperti pengobatan, filsafat, sejarah dan lain sebagainya.⁵

Bukti-bukti karya tulis masa lalu bisa kita temukan dalam bentuk manuskrip-manuskrip dalam jumlah yang cukup besar, baik yang di simpan di dalam maupun di luar negeri.⁶ Manuskrip atau naskah⁷ merupakan salah satu bentuk khazanah budaya yang di

⁴ Sedikitnya jumlah naskah Melayu yang tersimpan di berbagai Negara adalah 4000 naskah sebagaimana yang dikemukakan oleh Chambert-Loir (1980). Lihat Mu'jizah, "Kajian Filologi dalam Pernaskahan Melayu." *Lektur Keagamaan* Vol. 7, No.2 (Desember 2009):177.

⁵ Indonesia sebagai sebuah negara yang terdiri dari ribuan pulau dan berbagai suku juga tidak terlepas dari tradisi penulisan naskah pada masa lalu. Jumlah naskah yang telah dihasilkan oleh masyarakat Indonesia pada masa lalu jumlahnya luar biasa banyak dan tidak hanya terbatas pada bidang kesusastraan saja, tapi juga bidang-bidang lain seperti filsafat, adat istiadat, sejarah, agama, dan lain-lain. Lihat Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau* (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), h. 17.

⁶ Paling tidak untuk di luar negeri naskah-naskah tersebut tersimpan di Belanda, Inggris, Malaysia, Perancis, Jerman, Rusia, Afrika Selatan, dan Sri Lanka. Lihat Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau* (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), h. 17. Bandingkan dengan Mu'jizah, "Kajian Filologi dalam Pernaskahan Melayu." *Lektur Keagamaan* Vol. 7, No.2 (Desember 2009):177.

⁷ Menurut Uka Tjandrasmita, naskah dalam bahasa Belanda disebut *handschrift/handschriften*, disingkat *HS/HSS*, dan dalam bahasa Inggris disebut *manuscript/manuscripts*, disingkat *MS/MSS*. Sehingga yang dimaksud naskah disini adalah naskah yang ditulis tangan. Lihat Uka Tjandrasmita, *Kajian Naskah-naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat

dalamnya tersimpan berbagai informasi mengenai pemikiran, pengetahuan, adat istiadat serta perilaku masyarakat masa lalu⁸. Namun demikian hingga saat ini, keberadaan manuskrip yang begitu banyak tidak sejalan dengan upaya pelestarian baik secara fisik maupun secara isi/subtansi.

Indonesia merupakan salah satu Negara yang penduduknya mayoritas memeluk agama Islam. Dari sisi teologi, masyarakat Indonesia juga mayoritas cenderung menganut teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah. Meskipun kini sudah berabad-abad teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah mendominasi keyakinan muslim Indonesia, namun hingga saat ini belum banyak kajian-kajian yang mengarah kepada pelacakan, sejarah tentang sejak kapan, bagaimana dan dengan cara apa teologi tersebut berkembang hingga mencapai kemapanan seperti yang ada saat ini. Selain itu juga muncul pertanyaan, di antara berbagai paham teologi dalam Islam seperti khawarij, muktazilah, atau bahkan akidah wahabiyah yang saat ini sedang berkembang pesat di negeri-negeri Islam khususnya Timur Tengah, mengapa pada abad ke 19 paham-paham ini tidak berkembang, atau minimal tidak tampak dalam warisan naskah-naskah yang berasal dari abad tersebut.

Jika mengacu pada perkembangan teologi/akidah Islam saat ini, aliran-aliran atau madzhab teologi lebih banyak di kembangkan melalui organisasi-organisasi keagamaan (ormas) seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persis, dan Salafiyah.

Dalam kajian ini penulis menggunakan QF sebagai sumber primer dan naskah-naskah teologi lainnya, seperti *al-'Aqā'id* karya Abu Hafis 'Umar Najmuddin an-Nasafi (w. 537 H.), *Ummul*

Departemen Agama RI, 2006), h. 3. Lihat juga Karsono H Saputra, Pengantar Filologi Jawa (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2008), h. 3.

⁸Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau* (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), h. 17. Bila hadis memiliki peran amat penting dalam historiografi awal Islam sebagaimana yang diungkapkan Azyumardi Azra dalam "Peranan Hadis dalam Perkembangan Historiografi Awal Islam." *Al-Hikmah* No. 11 (Rabi' Al-Tsani-Rajab 1414 H) : 36, maka naskah dalam konteks Indonesia, juga memiliki peran penting dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia, mengingat bahwa naskah-naskah tersebut adalah diantara bukti sejarah masa lalu yang bisa dibaca dan dipelajari.

Barāhin karya Al-Sanusi dengan nama lengkap Abu ‘Abdullah Muhammad bin Yusuf al-Sanusi (w.1490 M), *Tilmisani* karya Ibrahim al-Tilmisani dan beberapa naskah akidah lainnya. Dua kitab akidah yang terakhir tersebut merupakan karya-karya kitab akidah yang paling populer di Indonesia. Kepopuleran ini bisa dilihat dari jumlah salinan dalam bentuk manuskrip yang sangat banyak atau pun dalam bentuk kitab cetakan yang masih digunakan sebagai bahan ajar di tempat-tempat pendidikan Islam, terutama pesantren.⁹

Melalui kajian naskah QF dan sumber-sumber lainnya, penulis mencoba untuk mengelaborasi berbagai kecenderungan paham akidah yang berkembang pada masa itu, sekaligus mencari benang merah bagaimana jalinan atau hubungan antara satu naskah dengan naskah lainnya dalam hal ajaran akidah.

Naskah ini penulis dapatkan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia dengan judul *Kitāb Qawā'id Fawā'id fī Mā lā Budda min al-'Aqā'id*. Naskah ini disalin dengan teks bahasa Arabnya kemudian diterjemahkan dibawah teks (kata-perkata) dengan menggunakan bahasa Melayu atau yang dikenal dengan terjemah antarbaris. Berdasarkan kolofon, diduga kuat naskah naskah ini dikarang oleh Imam Haromain, sedangkan penyalin atau penerjemah tidak terdapat keterangan dalam naskah tersebut, disalin pada abad ke-19.

Pemikiran Teologi dalam Naskah-Naskah Melayu

Bila melihat beberapa buku katalog naskah, dapat diperkirakan bahwa pengajaran dan penyebaran kitab-kitab teologi di Nusantara pernah berjalan secara masif di berbagai wilayah di Nusantara. Di Sumatera, penyebaran kitab-kitab teologi ini bisa dilihat dari jumlah naskah-naskah teologi yang saat ini menjadi koleksi beberapa museum/lembaga yang menyimpan naskah. Naskah yang tersimpan pada Yayasan Pendidikan dan Museum Ali Hasjmi (YPAH), yang mengkoleksi sekitar 314 teks dalam 232 bundel

⁹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 48.

naskah. Urutan pertama koleksi terbanyak didominasi oleh teks fikih yang berjumlah 74 teks (24%), 47 teks (15%) berkaitan dengan tasawuf dan pada urutan ketiga berkaitan dengan tauhid yang berjumlah 41 teks (13%).¹⁰

Sementara itu pada katalog Dayah Tanoh Abee ditemukan 7 teks tentang ilmu al-Qur'an, 14 teks tentang hadis, 16 teks tentang tafsir, 54 teks tentang tauhid, 99 teks tentang fikih, 55 teks tentang tasawuf, 78 teks tentang tatabahasa, 4 teks tentang logika, 2 teks tentang ushul fikih, 10 teks tentang sejarah, 17 teks tentang zikir dan doa, dan 11 teks untuk kategori lain-lain.¹¹ Data tersebut diambil dari data keseluruhan naskah yang berjumlah 367 teks yang terdapat dalam 280 bundel naskah, Secara keseluruhan berarti teks-teks tauhid berada di urutan keempat¹² terbanyak setelah teks fikih, tatabahasa, dan tasawuf.

Sedangkan pada Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 5A¹³ – khususnya pada kelompok Islam (I) -- didapati 7 teks tentang al-Qur'an, 43 teks tentang cerita Islam, 76 teks tentang fikih, 131 teks tentang tasawuf, 32 teks tentang manakib, 40 teks tentang tauhid, 17 teks tentang adab, dan 90 teks tentang do'a. Dengan demikian, teks-teks tauhid berada di urutan kelima terbanyak. Informasi yang terdapat dari beberapa katalog di atas menunjukkan bahwa teks-teks tauhid merupakan salah satu teks terbanyak yang dikoleksi.

Namun demikian, mengingat seringkali terjadi kesalahan dalam entri data ataupun pencatatan antara isi naskah dan keterangan dalam katalog, pengelompokan yang didasarkan pada

¹⁰ Arrazy Hasyim, *Teologi Ulama Tasawuf di Nusantara Abad ke-17 sampai ke-19* (Tangerang Selatan: Maktabah Darus Sunnah, 2011), h. 54.

¹¹ Oman Fathurahman dkk, *Katalog Naskah Tanoh Abee Aceh Besar* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2010), h. xvii.

¹² Bandingkan dengan Arrazy Hasyim yang menempatkan teks tauhid pada peringkat kedua setelah teks fikih. Lihat Arrazy Hasyim, *Teologi Ulama Tasawuf di Nusantara Abad ke-17 sampai ke-19* (Tangerang Selatan: Maktabah Darus Sunnah, 2011), h. 54.

¹³ Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 5A Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), h. 233-650

katalog ini bukanlah sesuatu yang mutlak. Begitu juga adanya kemungkinan percampuran antara bidang keilmuan seperti teks-teks tasawuf yang memuat bagian-bagian teks tauhid, terutama karya-karya ulama Nusantara. Hal ini juga belum termasuk adanya kemungkinan terdapat beberapa judul teks yang secara eksplisit menunjukkan teks tauhid namun isinya merupakan teks-teks lain. Dengan demikian koleksi teks-teks tauhid bisa melebihi angka yang dicatat dan juga bisa kurang dari angka tersebut.

Dalam konteks Melayu, teks teologi yang dianggap tertua di dunia Melayu oleh Al-Attas adalah kitab *al-'Aqā'id* karya Abu Hafs 'Umar Najmuddin *al-Nasafi* (w. 537 H.), seorang ulama besar Sunni bermazhab Hanafi dan mengikuti teologi Maturidiyyah. Kitab ini membahas tentang pokok-pokok akidah, termasuk di dalamnya pembagian sifat Allah kepada *nafsiyah*, *sulbiyyah* dan *ma'āni*.¹⁴ Selain itu, teks *Ummu al-Barāhin* karya *Al-Sanusi* dengan nama lengkap Abu 'Abdullah Muhammad bin Yusuf *al-Sanusi* (w.1490 M), merupakan salah satu teks yang sangat berpengaruh dalam pemikiran kalam di Nusantara. Pengaruh teks ini setidaknya dapat dilihat dari daftar karya-karyanya yang lazim digunakan sebagai *textbook* di kalangan santri khususnya, baik karyanya sendiri maupun syarah atas kitab-kitabnya. Karya yang paling populer hingga saat ini dan masih sering digunakan di pesantren-pesantren adalah kitab *Ummu al-Barāhin* atau juga disebut *Durrah*.¹⁵ Kitab ini membahas tentang sifat-sifat Allah yang harus diketahui oleh setiap muslim yang sudah *mukallaf*, yakni sifat wajib dan mustahil bagi Allah yang jumlahnya masing-masing 20, dan sifat jaiz Allah. Melalui kitab inilah konsep-konsep akidah 'Asy'ariyah dan Maturidiyyah berhasil dikenal oleh masyarakat luas, terutama konsep sifat-sifat wajib Allah yang jumlahnya dua puluh.

¹⁴ Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A Sixteenth Century Malay Translation of the 'Aqā'id of an-Nasafi*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1988).

¹⁵ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 29.

Pengaruh kitab ini bisa dilihat dari kuantitas seringnya teks ini disalin, terjemah, syarah, ataupun *hasyiyyah*. Penerjemahan kitab ini seringkali dilakukan dengan terjemah antar baris, baik dalam bahasa Melayu ataupun bahasa Jawa. Sedangkan dalam bentuk syarah juga banyak naskah-naskah salinan karya Ulama Timur Tengah yang kemudian disalin di Nusantara, seperti kitab *'Aqidah Sanusiyyah* yang ditulis sendiri oleh *al-Sanusi* yang merupakan penjelasan yang lebih mendalam dari kitab *Ummu al-Barāhin*. Selain itu terdapat kitab *Tilmisāni* karya Ibrahim *al-Tilmisāni* yang juga banyak terdapat manuskrip salinan di Nusantara juga merupakan kitab syarah *Ummul Barāhin*. Selanjutnya dalam bentuk *khasyiyyah*, terdapat kitab *Dasuqi* yang ditulis oleh Muhammad *al-Dasuqi* (w. 1815 M).

Kecenderungan naskah *'aqā'id* adalah membahas ajaran sifat 20 yang tampaknya tidak hanya kitab-kitab karya ulama Timur Tengah, tercatat beberapa ulama Nusantara yang banyak menulis karya-karya teologi dengan kecenderungan yang sama. Nuruddin *al-Raniri* misalnya, melalui karyanya *Dur al-Farā'id bi Syarḥ al-'Aqā'id*,¹⁶ pembahasan sifat dua puluh dan hukum aqli tentang pembagian sifat Allah yang wajib dan mustahil, serta sifat jaiz, sebagaimana yang dikembangkan oleh *al-Sanusi*.

Adapun naskah-naskah tauhid yang telah dikaji oleh para peneliti di antaranya adalah sebagaimana berikut: 1). Penelitian yang dilakukan oleh Yuniasih Anggraeni Husodo pada tahun 1998 terhadap naskah "Akaid dan Shalat" yang tersimpan di Perpustakaan Nasional RI dengan nomor kode: ML 806. Bentuk penelitian ini terdiri dari transliterasi, ringkasan isi, kritik aparat, dan analisis isi; 2). Penelitian yang dilakukan oleh Raunkonda Albertina P. Tilaar pada tahun 1964 terhadap naskah "*An-nūr al-Mubīn fī i'tiqād Kalimat asy-Syahādatain*" yang tersimpan di Perpustakaan Museum Pusat, Jakarta. Naskah ini disusun/ditulis pada tahun 1279 H atau sekitar tahun 1862 M. Bentuk penelitian ini terdiri dari transliterasi, ringkasan isi, dan analisis isi; 3). Penelitian

¹⁶ Lihat Ahmad Daudy, *Syekh Nuruddin ar-Raniri: Sejarah Hidup, Karya dan Pemikirannya* (Banda Aceh: P3KI IAIN ar-Raniri, 2006), h. 213.

yang dilakukan oleh Nurti Tri Susanti pada tahun 1999 terhadap naskah “Aqaid Al-Iman” yang tersimpan di Perpustakaan Nasional RI dengan nomor kode: ML 230. Naskah ini disusun/ditulis pada 23 Syawal 1286H bertepatan dengan kira-kira 25 Januari 1870 M. Adapun bentuk penelitian ini terdiri dari transliterasi, ringkasan isi, kritik aparat, dan analisis isi; 4). Penelitian yang dilakukan oleh Dwi Sugiartati pada tahun 1997 terhadap naskah “Islam, Iman, dan Mistik” yang tersimpan di Perpustakaan Nasional RI dengan nomor kode: ML 808. Bentuk penelitian ini terdiri dari transliterasi, ringkasan isi, kritik aparat, dan analisis isi; 5). Penelitian yang dilakukan oleh Purnomo Widodo pada tahun 1995 terhadap naskah “Tauhid” yang tersimpan di Perpustakaan Nasional RI dengan nomor kode: ML 374. Bentuk penelitian ini terdiri dari transliterasi, ringkasan isi, kritik aparat, dan analisis isi; 6). Penelitian yang dilakukan oleh Edi S. Ekadjati dkk. pada tahun 1979/1980 terhadap beberapa naskah Sunda Lama seperti: “Sifat-sifat Allah”, “Sipat Dua Puluh”, dan “Usuluddin” yang bentuk penelitian itu terdiri dari ringkasan dan analisis isi.

Selain di Indonesia, -- sebagaimana telah disinggung diatas -- penelitian terhadap naskah nusantara yang bertemakan akidah juga dilakukan di luar negeri, yaitu di Malaysia. Bahkan naskah yang ditelitinya ini disimpulkan sebagai “*the oldest known malay manuscript*”¹⁷ yaitu naskah melayu yang tertua. Judul naskahnya adalah *al-aqā'id al-nasafi*. Naskah ini adalah merupakan naskah berbahasa Arab yang sudah diterjemahkan. Namun bentuk terjemahannya adalah terjemahan antar baris¹⁸ sama seperti dengan naskah QF, yaitu setiap kata kemudian diterjemahkan di bawahnya dengan bahasa melayu.

¹⁷ Lihat Henri Chambert-Loir, ed. *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2009), h. 437

¹⁸ Menurut Azyumardi Azra ada dua bentuk terjemahan pada teks-teks keagamaan, yaitu terjemahan yang ditulis dalam bahasa lokal dan terjemahan antarbaris (teks asli tetap ditulis dan terjemahan dalam bahasa lokalnya di bawah teks asli itu). Lihat Henri Chambert-Loir, ed. *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2009), h. 437.

Penelitian terhadap naskah *al-aqā'id al-nasafi* dilakukan oleh Syed Naquib al-Attas dan hasil penelitiannya diberi judul “*The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of The ‘Aqaid of Al-Nasafi*” dan diterbitkan oleh *Department of Publication University of Malaya Kuala Lumpur* pada tahun 1988.

Edisi Teks Naskah QF

/1/

Bismillāhirrahmānirrahīmi. Alḥamdulillāhillaḥī khalāqa al-khalqa lima‘rifatihī wa razaqahum li al-shukri¹⁹ ‘alā jamī‘i ni‘matihī wa al-ṣalātu wa al-salāmu ‘alā rasūlihi muḥammadin nabiyyi (wa) (rahmatihī)²⁰ wa ‘alā ālihi wa ṣahbihi (da‘ā’imi)²¹ dīnihi wa shari‘atihī wa ba‘du fa hādih(ā)²² kitābun fī uṣūli al-dīni wa (uṣulu al-dīni)²³ ‘ilmu tabyīni al-i‘tiqādāti al-wājibāti ‘alā (al-mukallafīna)²⁴ wa sammaytuhu Qawā’idu al-fawā’idi fīmā lā budda mina al-‘aqā’idi wallāhul musta‘ānu

[Bermula] segala puji bagi Allah, yang menjadikan [akan] segala makhluk [karna] supaya mengenal [akan] Allah dan memberi rizki [akan] segala mereka itu karna syukur [ia] atas sekalian nikmat-Nya. Dan [bermula] rahmat Allah dan salam Allah atas pesuruh-Nya Nabi Muhammad, nabi yang diberi rahmat [ia] dan atas segala keluarganya dan sahabatnya (sebagai) tiang agamanya dan syariatnya. [Bermula] kemudian daripada itu, inilah kitab didalam pohon agama. Dan pohon agama itu ilmu yang menyatakan segala itikad yang wajib atas segala orang yang akil balig dan kunamai [akan dia] Qawā’id al-fawā’id maka tiada dapat tidak daripada mengitikadkan.[Bermula] Allah jua yang menolong

/2/

¹⁹ Dalam naskah tidak terdapat alif lam

²⁰ Teks : rahmatuhu

²¹ Teks : du‘ā’imi

²² Teks : hādhihi

²³ Teks : uṣūli al-dīnu

²⁴ Teks : mukallafayni

fi sharhi al-ṣudūri bi al-ayqāni wa yajibu ‘alā al-mukallaḥi an ya‘taqida anna (al-‘ālama)²⁵ (ḥādīthun)²⁶ idha huwa ismun likulli (mawjūdīn)²⁷ siwallāhi wa huwa mujtami‘un mina al-‘ayni wa al-‘araḍi. Fa al-‘aynu mā yaqūmu bidhātīhi wa lam ya‘tarīḍ ‘alā ghayrihi, wa huwa qismāni, al-awwalu mā lā yuqbalu al-qismatu wa lam yatajazza wa lam (yutarakkabu)²⁸, wa dhālika (jawharun)²⁹ wa huwa aṣlun li al-jismi, wa al-thāni mā yuqbalu (al-qismatu)³⁰ wa yatajazza wa yutarakkabu, wa dhālika yusamma jisman wa huwa murakkabun mina al-jawharīna fa ṣā‘idan

pada membukakan segala dada dengan mengetahui. Dan wajib atas segala aqil balig [bahwa] mengitikadkan bahwasannya segala alam itu baru, karena [ini] (ia) bernama bagi tiap-tiap yang ada [yang lain daripada] (selain) Allah. Dan [yaitu] (ia) berhimpun dari pada zat dan ‘arad, [maka] zat itu (adalah) [barang] (sesuatu) yang berdiri dengan zatnya dan tiada datang ia atas lainnya, dan [yaitu] (ia) (ada) dua bagian, (yaitu) pertama [barang] (sesuatu) yang tiada menerima [ia] bagi(an) dan tiada [bersuka] (berbagi) dan tiada bersusun. Dan yang demikian itu (adalah) jauhah [dan yaitu bagi] (sebagai) asal jism. Dan yang kedua (yaitu) [barang] (sesuatu) yang menerima [ia] bagi(an) dan [bersuka] (berbagi) dan bersusun. Dan yang demikian itu dinamai [ia] jism. Dan [yaitu] (ia) [yang] bersusun daripada jauhah [atawa] (atau) lebih

/3/

Wa al-‘araḍu mā lā yaqūmu bidhātīhi bal ya‘tarīḍu ‘alā ghayrihi wa huwa al-waṣfu al-khāssu ka al-alwāni wa al-ṭu‘ūmi wa (al-rawā‘ihī)³¹ wa al-ḥarārati wa al-burūdati wa (al-ḥarakati)³² wa al-sukūni wa al-ijtimā‘i wa al-iftirāqi. wa yajibu ‘alayhi (an)³³ ya‘taqida anna kull(a)³⁴ mukallaḥin ma‘mūrun bi al-‘ibādati wa liqawlihi ta‘ālā wa mā (khalaqtu)³⁵ (al-jinna)³⁶ wa (al-insa)³⁷ illā liya‘budūna, wa al-awwalu (fī)

²⁵ Teks : ‘ālima

²⁶ Teks : ḥādīthan

²⁷ Teks : maujūdun

²⁸ Teks : yutarakkabu

²⁹ Teks : jawharan

³⁰ Teks : qismata

³¹ Teks : rawālihi

³² Teks : ḥarakāti

³³ Teks : anna

³⁴ Teks : kullu

³⁵ Teks : khalaqatu

(al-'ibādati)³⁸ (ma'rifatu)³⁹ allāhi ta'ālā kamā qāla allāhu ta'ālā fa'lam annahu lā ilāha illa allāhu wastagfir⁴⁰ lidhanbika wa qāla al-nabiyyu ṣallā allāhu 'alayhi wa sallama awwālu al-dīni ma'rifatu

dan 'arad itu [barang] (sesuatu) yang tiada berdiri dengan zatnya tetapi datang atas lainnya dan [yaitu pada] (ia adalah) segala sifat yang tertentu seperti [segala] warna, [dan segala] rasa, [dan segala] bau, [dan] panas, [dan] dingin, [dan] harakat (bergerak), [dan] diam, [dan] berhimpun, dan bercerai. Dan wajib atasnya [bahwasannya] mengitakadkan bahwa tiap-tiap mukalaf disuruh [dengan berbuat] (ber)ibadah, [dan] karena firman allah ta'ala, dan tiada aku jadikan jin dan manusia melainkan kebaktian (menyembah) kepadaku. Dan (ibadah yang) pertama [baktinya] (ya)itu mengenal [kepada] Allah ta'ala seperti firman allah ta'ala maka ketahuilah olehmu bahwasannya tiada tuhan melainkan Allah, dan minta ampun engkau karena dosamu, dan telah berkata Nabi ṣallā allāhu 'alayhi wa sallama [bermula pertamanya] (yang pertama dalam) agama (adalah) mengenal

Pemikiran Akidah Moderat dalam QF

Pengetahuan tentang Tuhan

Pada bagian awal teks QF, setelah kalimat pembuka (pujian dan salawat) pengarang menerangkan secara filosofis mengenai alam. Menurutny alam adalah sesuatu selain Allah yang baru dan memiliki nama. Pengarang kemudian memberikan gambaran mengenai zat dan sifat secara filosofis yaitu disebutkan bahwa alam tersusun dari sifat dan zat. Adapun zat yaitu sesuatu yang berdiri sendiri dan tidak butuh yang lainnya. Zat terbagi dua yaitu sesuatu yang tidak terbagi lagi (jauhar) dan yang dapat dibagi (jism).⁴¹

³⁶ Teks : jinnu

³⁷ Teks : insu

³⁸ Teks : 'ibadati

³⁹ Teks : ma'rifati

⁴⁰ Teks : wastagfiru

⁴¹ Pendapat ini mirip dengan filosof Yunani, antara lain Demokritos (460-370 SM). Menurut Demokritos, alam semesta tidaklah sinambung melainkan terdiri atas ruang kosong dan sejumlah besar zat mungil tak tampak yang tak terbelahkan dengan bentuk yang berbeda-beda. Demokritos menyebut partikel-partikel ini atomos, yang dalam bahasa Yunani berarti "tak terbelahkan". Zat terbentuk bila atomos-atomos mengumpul; Lihat Hans J. Wospakrik, *Dari Atomos Hingga Quark* (Jakarta: KPG dan Penerbit Universitas Atma Jaya, 2005),

Setelah itu pengarang membahas tentang kewajiban seorang *mukallaf* mengenal Tuhannya. Pengarang mengartikan kewajiban “*makrifatullah / mengenal Allah*” sebagai kewajiban mengetahui tentang wujud Allah dengan segala sifatnya. Perintah ini didasarkan pada argumen bahwa Tuhan menciptakan makhluk agar mengenalnya. Pengarang hanya mengutip dua ayat Al-Qur’an dan satu hadis sebagai dasar pendapatnya.⁴²

Dari pembukaan naskah ini sepertinya pengarang naskah menginginkan pembaca yang lebih luas tidak hanya kalangan ahli ilmu melainkan juga orang awam yang belajar agama Islam secara mendalam. Naskah ini sepertinya bersifat praktis, agar mudah dibaca dan dipahami sehingga mudah dalam prakteknya. Di Dalam Al-Qur’an memang banyak sekali perintah dan anjuran kepada manusia agar mentadaburi tentang ciptaan-Nya, mengajak berfikir tentang kebesaran-Nya, untuk mengantarkan seorang hamba pada keimanan dan pemahaman tentang Tuhannya.

Dalam tradisi tasawuf, pembahasan tentang anjuran mengenal Tuhan seringkali didasarkan pada sebuah kabar yang oleh beberapa kalangan dianggap sebagai hadis qudsi; “*Kuntu kanzan makhfiyyan fa ahbaktu an u’rafa fa khalaqtul khalqa fabi ‘arafu-ni,*” yang artinya, “Aku pada mulanya adalah harta tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal maka Kuciptakanlah makhluk dan melalui Aku mereka pun kenal pada-Ku.” Dalam disiplin ilmu tasawuf terutama pada pokok bahasan menuju kesempurnaan manusia, ungkapan di atas menjadi salah satu dalil atau rujukan favorit dalam makrifat / pengenalan tentang Tuhan.⁴³

Meskipun tidak menutup kemungkinan pengarang terpengaruh dengan tradisi tasawuf yang memang pernah marak di dunia Islam, tidak terkecuali di Nusantara, tetapi hemat penulis, ungkapan

h. 10-11 . Dari kemiripan ini dapat dikatakan bahwa pengarang naskah QF bersifat terbuka yang menerima pandangan filosofis, dan hal ini juga dapat disimpulkan bahwa pengaruh Yunani dalam tradisi ilmiah Islam tidak dapat dilepaskan.

⁴² Lihat naskah QF h. 3

⁴³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (UI Press, 1979), h. 71.

pengarang tersebut didasarkan pada tujuan utama penulisan kitab tersebut yang memang berisikan tentang kewajiban mukalaf untuk mengetahui pokok-pokok atau dasar ajaran Islam. Sebagian besar pembahasan kitab ini menitikberatkan pada pengetahuan tentang pokok keimanan yang lima serta cabang-cabangnya.

Selanjutnya, pengarang membahas sifat-sifat Allah yang dibagi menjadi tiga macam; 1) *Ṣifat aẓ-ẓāt*, sifat harus ada pada Dzatnya, seperti *al-hayāh*, *al-‘ilm*, *al-qudrah*, *al-irādah*, *al-sam‘*, *al-baṣar*, dan *al-kalām*. 2) *Ṣifat al-Fi‘liyyah*, sifat yang menjadi perbuatan Allah; *at-takwīn*, *al-takhlīq*, *at-tarzūq*, dan seterusnya. 3) *Ṣifat as-salbiyyah*, sifat yang tidak mungkin ada pada yang disifati. Bahwa Allah bukanlah jauhar, jism, atau pun ‘araḍ, tidak tersusun, tidak terbilang, dan seterusnya. Sifat-sifat ini juga disebut *ṣifat at-Tanzīh*.

Pembagian sifat Allah menjadi tiga macam tersebut berbeda dengan pembagian yang dikembangkan oleh Al-Sanusi, yang membagi hukum akal tentang sifat-sifat wajib Allah menjadi 4 macam; sifat nafsiiyyah, sifat salbiyah, sifat ma’na dan sifat ma’nawiiyyah. Demikian halnya pada perincian sifat-sifat wajib Allah pada teks QF tidak secara tegas membagi menjadi 20 sifat sebagaimana lazimnya teks-teks teologi yang berkembang di Nusantara.

Konsep Iman

Sebagai penjelasan awal, bahwa term iman atau *tasdiq* sebagai lawan kata *kufr* merupakan persoalan yang paling penting dalam kajian teologi, sekaligus rumit dalam pemahamannya. Kerumitan ini setidaknya akan tampak pada pandangan masing-masing aliran kalam, seperti *Asy’ariyah*, *Maturidiyyah*, *Mu’tazilah*, dan *Khawarij*. Bahkan satu tokoh saja jika dicermati secara lebih rinci misalnya pendapat Imam al-Asy’ari tentang masalah iman dan kafir, masih menyisakan perbedaan pemahaman di kalangan para penganutnya.

Sebagai pengantar masalah ini, terdapat beberapa kata kunci yang lazim digunakan oleh para teolog dalam memberikan definisi iman dan kufur: 1) *al-ma’rifah* dan *al-fikr* (pengetahuan dengan akal), 2) *al-‘amal* (perbuatan), 3) *al-qaul* atau *iqrār* (pengakuan

secara lisan), 4) *at-taṣdīq* atau *maʿrifah bi al-qalb* (membenarkan dengan hati).

Aliran Asyʿariyah dan Maturidiyah merupakan kecenderungan mayoritas pemikiran dan karya-karya teologi yang berkembang di Indonesia. Oleh karenanya perlu dijelaskan terlebih dahulu bagaimana pandangan al-ʿAsyʿari dan al-Maturidi mengenai definisi atau pengertian iman. Setidaknya dengan memahami pendapat kedua tokoh ini akan mengantar pada penilaian terhadap muatan teks QF.

Biasanya konsep al-Asyʿari tentang masalah iman dipahami oleh kebanyakan para pengkaji teologi melalui karya Shahrastani, *al-Milal wa an-Niḥal*. Seperti yang diutarakan oleh Toshihiko Izutsu, untuk memahami konsep iman al-Asyʿari tidak bisa hanya membaca salah satu kitabnya saja, hal ini dikarenakan adanya perbedaan dalam menjelaskan konsep iman setidaknya dalam dua karya besar pemikiran-pemikiran kalamnya, yakni kitab *Ibānah* dan *al-Lumaʿ fi Radd ʿalā Ahl al-Zaig wa al-Bidaʿ*. Al-Shahrastani menulis dalam kitabnya:

“Al-ʿAsyʿari berpendapat: Iman secara esensial adalah tasdiq dengan hati, sementara mengatakan dengan lisan (iqrār bi al-lisān) dan melakukan (ʿamal) terhadap kewajiban yang utama (arkān) merupakan cabang-cabangnya. Oleh karena itu orang yang percaya (ṣaddaqa) terhadap keesaan Tuhan dengan hatinya, yaitu mereka yang mengakui kebenaran-Nya serta mengakui kebenaran Rasul dan apa yang dibawanya dari Allah, maka iman semacam itu adalah sah”.⁴⁴

Dari penjelasan al-Syahrastani tersebut, al-Asyʿari meskipun menganggap yang dhahir merupakan cabang dari iman, bukan esensi sebagaimana definisi Muʿtazilah, tetapi keduanya mempunyai keterkaitan yang erat. Sebagaimana dijelaskan dalam *Ibānah*:

⁴⁴ Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Maʿrifah, 1993), h. 114.

“Kami tegaskan bahwa Islam merupakan suatu konsep yang lebih luas dari Iman, tidak semua Islam adalah iman (sementara semua iman adalah Islam), dan bahwa iman adalah mengatakan (*qaul*) dan perbuatan (*‘amal*) dan dapat naik serta turun.”⁴⁵

Pada pernyataan ini “*al-īmān qaul wa ‘amal*” adalah merupakan bagian paling penting. Bila dicermati pada pernyataan tersebut, tidak ditemukan istilah *tasdiq* dalam pengertian ini. Akan tetapi hal ini bukan berarti *tasdiq* merupakan bagian yang kurang penting, sebaliknya dalam *al-Luma’* secara tegas al-Ash’ari mengatakan bahwa *taṣḍīq* merupakan unsur yang begitu penting dan esensial, sehingga dalam kutipan di atas masalah ini dianggap mafhum.⁴⁶ Dari sini terlihat perbedaan yang menonjol antara Jahm ibn Safwan dan Muhammad ibn Karram, kedua tokoh madzhab Jahmiyyah dengan pendapat al-Asy’ari yang dikesankan sama oleh Ibn Hazm, yakni iman cukup hanya *taṣḍīq* saja.

Lebih lanjut menurut Abu Mansur al-Maturidi (w.333 H.), bahwa hakikat iman itu mencakup dua hal, yakni *iqrār bi al-lisān* dan *taṣḍīq bi al-qalb* (mengucapkan dengan lisan dan membenarkan dalam hati).⁴⁷ Dalam definisi tersebut meskipun *taṣḍīq* tidak ditempatkan pada urutan pertama, namun bukan berarti *taṣḍīq* menjadi kurang penting, sebab pada bagian lain al-Maturidi sangat menekankan *taṣḍīq* sebagai masalah yang sangat prinsipil. Dalam penjelasan al-Maturidi, *taṣḍīq* harus diperoleh melalui *ma‘rifah*, sedangkan *ma‘rifah* adalah pengetahuan yang didapat dari penalaran akal dan wahyu. Pengetahuan yang

⁴⁵ Dikutip dari Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994), h. 160.

⁴⁶ Dikutip dari dari Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994), h. 161.

⁴⁷ Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1993), h. 115.

didasarkan pada wahyu saja bagi al-Maturidi tidaklah mencukupi untuk menjadikan seseorang benar-benar *taṣḍīq*.⁴⁸

Dalam teks QF dijelaskan, “*al-īmān fa huwa at-taṣḍīq wa al-iqrār billāh*”. Dalam pengertian di atas dijelaskan bahwa iman adalah *taṣḍīq* (membenarkan dengan hati) dan *iqrār* (pengakuan secara lisan). Secara kebahasaan arti iman dianggap sama dengan *taṣḍīq*, membenaran dalam hati, yang merupakan inti dari iman. Tetapi membenaran atau keyakinan saja dalam hati tidak mencukupi seseorang itu dikatakan iman, oleh karenanya *iqrār* merupakan syarat dhahir seseorang bisa dikatakan iman. Oleh karenanya, keduanya tidak bisa dipisahkan. Orang yang hanya iman saja dalam hati tanpa diucapkan maka ia dianggap iman dihadapan Allah tetapi kafir dihadapan manusia, sehingga baginya tidak berlaku hukum syariat Islam. Adapun orang yang mengaku iman dengan ucapan tetapi hatinya ingkar/ tidak beriman maka ia dianggap kufur dihadapan Allah sementara dihadapan manusia ia dianggap iman. Bagi orang demikian tetap berlaku hukum syariat Islam.

Adapun perbuatan/amal sebagai wujud dari keimanan seseorang dianggap sebagai cabang dari iman. Sebenarnya melalui pernyataan ini, pengarang bukan berarti menyepelkan amal dalam hubungannya dengan keimanan, karena pada penjelasan berikutnya dikatakan bahwa hanya dengan amal iman itu akan meningkat. Semakin baik amal seseorang maka akan semakin meningkat keimanannya, demikian sebaliknya semakin sedikit amal baik seseorang maka akan semakin tipis amal seseorang. Posisi amal sebagai cabang berhubungan dengan konsekwensi hukum terhadap orang yang meninggalkannya. Meninggalkan *taṣḍīq* dan *iqrār* berakibat hukum seseorang menjadi kafir, sementara meninggalkan amal yang wajib tidak sampai menyebabkan seseorang menjadi kafir akan tetapi dihukumi sebagai orang yang durhaka/maksiat, sementara meninggalkan amal sunnah hanya berakibat pada hilangnya amal kebaikan atau pahala.

⁴⁸ Abu al-Hasan Ali bin Isma'il al-Ash'ari, *Al-Luma' fī ar-Radd 'alā Ahl al-Zaiḡ wa al-Bida'*, (Mesir: Matba'ah Misr, 1955), 123. Abi Mansur al-Maturidi, *Kitab at-Tauhid*, (Bairut, Dar Ēadir, t.th), h. 471.

Konsep Amal Sosial

Naskah QF ini juga mengandung suatu pandangan yang berkaitan dengan amal sosial. Islam hadir dimuka bumi ini sebagaimana pesan suci al-Qur'an adalah menjadi *rahmatan lil 'alamin*. Pada perjalanannya Islam semakin bertambah baik jumlah pemeluk dan wilayahnya. Ekspansi Islam suka tidak suka bersua dengan berbagai ragam kebudayaan, dan geografis yang berbeda-beda. Namun demikian perbedaan kebudayaan dan letak geografis tidak merubah asas Islam untuk melaksanakan kewajiban rukun Islam, dan pelaksanaan rukun Islam. Perbedaan hanya terjadi pada hal-hal yang bersifat teknis pelaksanaan hal ini dapat dilihat dari pandangan fikih Islam. Perbedaan teknis ini hanya pada perkara cabang (*furu'*) tidak pada asas pokok agama Islam.

Di dalam naskah QF terdapat satu penjelasan yang menggambarkan bahwa empat mazhab yang berkembang dalam dunia Islam dapat diterima untuk dianut. Dan keempat imam mazhab tersebut yaitu Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad bin Hambal termasuk dari golongan yang oleh pengarang naskah sebagai golongan terbaik setelah para nabi, kemudian para sahabat yang dijamin masuk surga.⁴⁹

Islam hadir sebagai agama yang menarik karena ciri khasnya, agama ini menurut pemikiran kebebasan (freedom) memutuskan penghambaan kepada makhluk yang dikultuskan. Bagi kaum lemah terbebas dari stratifikasi antara kaum *ningrat* dan kaum budak, disini Islam hadir dengan konsep egaliternya. Menurut teori kemanusiaan agama Islam dari cara ibadahnya tidak ada yang mengistimewakan manusia dengan tidak membeda-bedakan manusia manapun baik suku, ras dan warna kulit. Agama Islam juga mengajarkan semangat *altruisme* (pengorbanan) kepada sesama, misalnya pada ibadah sosial zakat, penyembelihan (udhiyah) hewan kurban, sedekah. Amal sosial yang bersifat menghargai kemanusiaan yang terdapat dalam naskah, dalam praktek salat mayit pengarang naskah QF menyatakan bahwa

⁴⁹ Lihat naskah QF h. 22-23

jangan membeda-bedakan mayit apakah sewaktu hidup dia adalah muslim yang taat atau tidak tetap berhak untuk disalatkan.⁵⁰

Islam sendiri mengajarkan suatu etika dalam kehidupan, baik adab ketika menyembah kepada Tuhannya ataupun etika dalam sosial. Islam melarang untuk berbuat aniaya, dzalim, baik dari tangan dan perkataannya. Islam secara etis juga melarang para pedagang yang menjalankan roda ekonomi untuk berbuat curang, mengurangi timbangan, menutupi cacat produk yang diperjualbelikan, dan melarang menjual sesuatu yang tidak jelas baik jumlah, jenis dan waktunya. Agama Islam didakwahkan dengan sifat dan akhlak pemeluknya, maka tidak sedikit orang di luar agama tauhid ini yang secara diam diam ataupun terang terangan menjadi muallaf.

Contoh etika sebagaimana yang diutarakan oleh pengarang mengenai taubatnya seorang pencuri, yaitu melaksanakan tiga syarat taubat; *iqâlâ'* yaitu menghentikan perbuatan dosa tersebut, *nadm* yaitu menyesali perbuatan dosa tersebut, dan yang ketiga tidak berniat (*tark an-niyyah*) kembali melakukan perbuatan dosa tersebut. Sedangkan yang keempat yaitu mengembalikan apa yang telah dicurinya atau jika tidak sanggup meminta halal (diikhaskan) dari pemiliknya.⁵¹ Cukup menarik pada syarat keempat dimana pengarang naskah tidak menitikberatkan pada hokum fikih, sementara yang diketahui hokum bagi pencuri adalah potong tangan. Kemungkinan hal ini sebagai suatu bentuk amal sosial, yang melihat keragaman baik penganut agama lain dan keilmuan masyarakat pada saat itu yang masih rendah. Dari sini pengarang naskah ingin menggambarkan Islam yang damai yang tidak terlihat sadis.

⁵⁰Lihat naskah QF h. 30

⁵¹Lihat naskah QF h. 28. Contoh lain pendapat pengarang naskah QF bahwa “*seorang mukmin secara batin dan kafir secara lahir, ia termasuk ahli surga. Karena sesungguhnya ia adalah mukmin disisi allah dan kafir di sisi manusia, dan baginya tidak berlaku Hukum Islam di dunia*”. Lihat naskah QF h. 9-10.

Penutup

Naskah QF merupakan naskah penting dalam bidang teologi. Dalam literatur kalam naskah QF menganut paham Asy'ariyah dan Maturidiyah, meskipun terlihat dalam beberapa bahasan misalnya tentang keimanan, pengarang lebih cenderung pada paham Asy'ariyah daripada Maturidiyyah. Sejalan dengan naskah QF, beberapa naskah akidah lainnya seperti *al-'Aqā'id* sebagai naskah akidah tertua yang ditemukan di dunia Melayu, *Ummul Barāhin* dan *Tilmisani* sebagai beberapa kitab akidah yang populer di nusantara mempunyai kecenderungan yang sama dalam akidah menganut Asy'ariyah dan Maturidiyah. Sedangkan dalam hal pembagian sifat-sifat wajib, mustahil, dan jaiz terlihat pengaruh pemikiran Imam as-Sanusi.

Penelitian ini menunjukkan bahwa akidah moderat mempunyai pengaruh luas sejak masa-masa awal, setidaknya mulai abad ke-16 tahun penulisan kitab *aqaid* karya An-Nasafi hingga masa penyalinan naskah QF pada abad ke 19. Akidah moderat berkembang secara linier dan masif. Dari berbagai data yang ada tidak ada petunjuk bahwa akidah radikal, seperti paham khawarij atau juga wahabi yang oleh beberapa kalangan dinilai juga sebagai paham radikal. Tidak ada bukti tertulis atau naskah-naskah yang memuat ajaran tersebut.

Penelitian ini sekaligus menyangah pendapat beberapa peneliti asing, baik dari kalangan filolog dan sejarawan seperti AH. Johns atau dari kalangan antropolog seperti Gert, mempunyai persepsi yang sama tentang jenis ajaran Islam termasuk juga akidah yang berkembang di Indonesia bukanlah Islam yang murni lagi seperti yang berkembang di Mekah dan Mesir waktu itu, namun Islam yang sudah terpengaruh oleh mistik India dan Persia. Naskah QF dan beberapa naskah akidah yang lain, setidaknya dapat menjadi bukti bahwa peranan kitab-kitab yang ditulis oleh ulama Timur Tengah maupun karya ulama lokal tetap mempertahankan kemurnian akidah Islam yang sejalan dengan Al-Qur'an dan Sunnah tidak sebagaimana yang mereka tuduhkan bahwa Islam Indonesia merupakan Islam lokal, periveral, atau tidak sama dengan Islam di pusatnya.

Daftar Pustaka

- Abu al-Hasan Ali bin Isma' il al-Ash'ari. 1955. *Al-Luma' fī ar-Radd 'alā Ahl al-Zaig wa al-Bida'*. Mesir: Matba'ah Misr.
- Al-Shahrastani. 1993. *al-Milal wa al-Nihal*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Azra, Azyumardi. 2005. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana.
- _____, 1414. "Peranan Hadis dalam Perkembangan Historiografi Awal Islam." *Al-Hikmah* No. 11 (Rabi' Al-Tsani-Rajab 1414 H)
- al-Attas, Muhammad Naquib. 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript: A Sixteenth Century Malay Translation of the 'Aqā'id of an-Nasafi*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Bruinessen, Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Chambert-Loir, Henri ed. 2009. *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: KPG.
- Daudy, Ahmad. 2006. *Syekh Nuruddin ar-Raniri: Sejarah Hidup, Karya dan Pemikirannya*. Banda Aceh: P3KI IAIN ar-Raniri.
- Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa. 1999. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 5A Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hasyim, Arrazy. 2011. *Teologi Ulama Tasawuf di Nusantara Abad ke-17 sampai ke-19*. Tangerang Selatan: Maktabah Darus Sunnah.
- Izutsu, Toshihiko. 1994. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Karsono H Saputra. 2008. *Pengantar Filologi Jawa*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- al-Maturidi, Abi Mansur. t.th. *Kitab at-Tauhid*. Bairut: Dar E'adir.
- Mu'jizah. "Kajian Filologi dalam Pernaskahan Melayu." *Lektur Keagamaan* Vol. 7, No. 2, Desember 2009.

- Nasution, Harun. 1979. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II. Depok: UI Press
- Oman Fathurahman, 2008. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*. Jakarta: Prenada Media Group.
- _____, 2010. *Katalog Naskah Tanoh Abee Aceh Besar*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Tjandrasasmita, Uka. 2006. *Kajian Naskah-naskah Klasik dan Penerapannya Bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.
- Wospakrik, Hans J. 2005. *Dari Atomos Hingga Quark*. Jakarta: KPG dan Penerbit Universitas Atma Jaya.