Globethics Repository

Perkembangan Dan Pengaruh Pemikiran Teologi Mu ‘Tazilah Tentang Kemakhlukan Al-Qur’ ān Tahun 124-218 H/742-838 M

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Jamaluddin
Publisher	UIN Sunan Kalijaga
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-02 21:22:47
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/153294

PERKEMBANGAN DAN PENGARUH PEMIKIRAN TEOLOGI MU'TAZILAH TENTANG KEMAKHLUKAN AL-QUR'ĀN TAHUN 124-218 H/742-838 M

Jamaluddin

Abstract

This paper examines the development and influence of the thought of the created al-Qur'ān of the Mu'tazilite theology years 124-218 AH / 742-833 AD. The thougth of the created al-Qur'ān that occurred for the first time appeared during the Umayyad Daulah, gaining momentum of its development when received and distributed by the Mu'tazilite. This occurs because the close relations between the Mu'tazilite and the Caliph al-Mamun. The linkage between religious thought and government impact on the government's strong support in spreading thought of the created al-Qur'ān. It is characterized by ideologization of the thought of the created al-Qur'ān officially by the state to the scholars and judges who were under the power Daula Abbasid, by running of the Miḫnah policy in 218 AH / 838 AD. After the year 218 AH / 838 AD, the influence of thought of the created al-Qur'ān is still quite strong both in the social, politic and culture.

Keywords: al-Ma'mūn, Mu'tazilite, the created al-Qur'ān, Miḫnah

Abstrak

Tulisan ini mengkaji perkembangan dan pengaruh pemikiran teologi Mu'tazilah tentang kemakhlukan al-Qur'ān tahun 124-218 H atau 742-833 M. Pemikiran tentang kemakhlukan al-Qur'ān yang muncul pertama kali pada masa Daulah Umayyah ini, mendapatkan momentum perkembangannya secara dramatis pada masa kekhilafahan Abbasi. Hal ini terjadi karena

terjalinnya hubungan dekat antara kelompok mu'tazilah dan khalifah al-Ma'mūn. Pertalian antara pemikiran keagamaan dan pemerintahan ini berimbas pada dukungan kuat negara dalam menyebarkan pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān ini. Hal ini ditandai dengan pemaksaan pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān secara resmi oleh negara kepada para ulama dan hakim yang berada di bawah kekuasaan daulah 'Abbasiyyah dengan kebijakan *miḫnah* pada tahun 218 H/838 M. Setelah tahun 218 H/838 M, pengaruh pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān masih cukup kuat baik dalam bidang sosial, politik, maupun budaya.

Kata kunci: al-Ma'mūn, Mu'tazilah, kemakhlukan al-Qur'ān, *Miḫnah.*

A. PENDAHULUAN

Daulah 'Abbāsiyyah diyakini sebagai daulah yang membawa masa puncak kemajuan umat Islam dalam bidang ilmu pengetahuan. Bosworth mencatat bahwa kemajuan ini terjadi pada tiga abad pertama pemerintahan daulah 'Abbāsiyyah (abad 8-10 M).[1] Hal ini diawali dengan penerjemahan-penerjemahan naskah asing, terutama yang berbahasa Yunani ke dalam bahasa Arab, pendirian pusat pengembangan ilmu, dan terbentuknya madzhab-madzhab dan gerakan-gerakan ilmu pengetahuan dan keagamaan.[2] Perkembangan ini mencapai puncaknya pada masa al-Ma'mūn.

Al-Ma'mūn, sebagaimana digambarkan Aḫmad Amīn dalam bukunya Dluḫā al-Islām merupakan seorang yang berwawasan luas dan mendalam, serta senang terhadap kegiatan keilmuan dan kesusasteraan. Ia mendatangkan para ilmuwan ke istananya untuk berdebat dan beradu pandangan dalam berbagai keilmuan, seperti sastra, fiqh, sejarah, dan kalam. Dalam masalah kalam, corak pemikiran al-Ma'mūn cenderung berfikir falsafi, khususnya filsafat Aristoteles.[3] Menurutnya, tidak ada

[1] G. E. Bosworth, *Dinasti-Dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 30.

[2] Latiful Khuluq, "Perkembangan Peradaban Islam Masa Daulah Abbasiyah" dalam Siti Maryam, ed. dkk, *Sejarah Peradaban Islam (Dari Masa Klasik hingga Modern)*, cet. ke-iii, (Yogyakarta: Lesfi, 2009), hlm. 97.

[3] Terkait hal ini, ada riwayat dari Ibnu al-Nadīm bahwa al-Maḫmūn bermimpi bertemu dengan Aristoteles. Al-Maḫmūn senang dengan perjumpaan itu, dan dia tidak menyia-nyiakan kesempatan tersebut untuk bertanya tentang apa sesuatu yang baik itu. Aristoteles menjawab bahwa kebaikan itu ialah apa yang dianggap baik oleh akal, kemudian apa yang dianggap baik oleh Syara' dan terakhir apa yang dianggap baik oleh jumhūr/ mayoritas umat. Lihat Muḫammad al-Khudlarī Bik, *Muhādlarāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1970), hlm. 219-230.

perbedaan antara akal dan wahyu.[4] Dia membebaskan pikirannya, namun tetap terikat oleh dasar-dasar agama.[5] Atas corak pemikiran inilah secara tidak langsung dia dekat dengan pemikiran mu'tazilah, yang memang lebih banyak berpikiran bebas dan mengandalkan rasionalitas.[6]

Pengikut mu'tazilah, sebagaimana diutarakan oleh al-Khayyāth (salah satu tokoh mu'tazilah abad ketiga), ialah orang yang hanya mengakui dan menerima lima dasar ajaran Mu'tazilah (*al-ushūl al-khamsah*).[7] Bisa dipastikan bahwa aliran mu'tazilah ialah aliran yang mendasarkan faham keagamaan mereka atas lima ajaran ini. Kelima ajaran ini ialah *"al-tauhīd"* (keesaan Allah), *"al-'adl"* (keadilan), *"al-wa'd wa al-wa'īd"* (janji dan ancaman), "*al-manzilah bain al-manzilatain"* (posisi di antara dua posisi) dan *"al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*" (menyuruh berbuat kebaikan dan melarang segala kemungkaran).[8] Dalam perkembangannya, kelima ajaran ini memiliki perincian-perincian sebagai pemahaman turunan dari setiap lima ajaran dasar ini. Selain itu, kelima ajaran ini diurutkan menurut pentingnya kedudukan tiap dasarnya.[9]

Dengan demikian, *al-tauhīd* menempati posisi terpeting bagi mu'tazilah. Kemahaesaan Tuhan *(al-tauhīd)* bagi mu'tazilah ialah Tuhan benar-benar Maha Esa dan Dia merupakan zat yang unik serta tidak ada yang serupa dengan Dia. Pemahaman ini membawa konsekuensi peniadaan faham *tajsīm* (anthropomorphist) dan *nafy al-shifāt* (peniadaan sifat Allah) karena dianggap mengotori keesaan Allah. Peniadaan sifat berimplikasi pada pernyataan kemakhlukan al-Qur'ān. [10]

Sebelum diproklamasikan oleh mu'tazilah, pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān mendapat tantangan dan tekanan dari pemerintah,[11] yang

---

[4] Philip. K. Hitti, *History of The Arabs*. terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), hlm. 386.

[5] Ahmad Amīn, *Dluhā al-Islām*, (Kairo: an-Nahdhah al-Mishriyyah, 1973), hlm. 163.

[6] *Ibid.*, hlm.163.

[7] *Ibid.,* hlm. 22.

[8] A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 2001), hlm. 69.

[9] Harun Nasution, *Teologi Islam (Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan)*, (Jakarta: UI Press, 2010), hlm. 53.

[10] Hanafi, *Pengantar,* hlm. 71.

[11] Dalam sejarahnya, pemikiran kemakhlukan al-Qur'an pertama kali dikumandangkan oleh Ja'd Bin Dirham pada masa pemerintahan 'Abd al-Malik Bin Marwan. Sebab pemikirannya ini pun Ja'd akhirnya dibunuh oleh Khalid Bin 'Abd Allah di depan mimbar setelah melaksanakan shalat 'Id tahun 124 H. Lihat Abū al-Fath Muhammad 'Abd al-Karim Ibn Abi Bakr Ahmad Al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 86. Setelah meninggalnya Ja'd, pemikiran ini dibawa oleh Jahm Bin Shafwan, hingga akhirnya dia pun mengalami nasih yang sama dengan Ja'd pada tahun 128 H. Pemikiran ini pun tetap ada sampai masa pemerintahan Daulah Abbasiyyah pertama. Di masa al-Rasyid, pemikiran ini muncul kembali

pada gilirannya kemudian pemikiran ini mendapatkan momentumnya, khususnya di masa pemerintahan Al-Ma'mūn.

Dari uraian di atas, artikel ini mendiskusikan bagaimana perkembangan dan pengaruh pemikiran kemakhlukan al-Qur'an dari tahun 124-218 M, yang merupakan tahun terakhir pemerintahan Khalifah al-Ma'mūn.

B. PERKEMBANGAN PEMIKIRAN KEMAKHLUKAN AL-QUR'AN SEBELUM AL-MA'MUN

1. KONSEP KEMAKHLUKAN AL-QUR'ĀN

Kemakhlukan al-Qur'ān merupakan terjemahan dari istilah خلق القرآن. Dalam tata bahasa Arab خلق القرآن merupakan susunan *idhāfi* yang terdiri dari dua kata, yaitu خلق sebagai *mudlāf* dan القرآن sebagai *mudlāf ilaih*. Secara etimologi, خلق merupakan *isim masdar* dari kata (خلقا – يخلق – خلق) yang bermakna مخلوق , yaitu suatu hal yang diwujudkan/diadakan dengan tanpa contoh sebelumnya.[12] Sedangkan القرآن merupakan bentuk masdar dari (قرأ – يقرأ – قرءا وقراءة وقرآنا) yang bermakna المقروء, yaitu yang dibaca. *Masdar* ini dijadikan sebagai nama untuk kalam yang memiliki nilai kemu'jizatan dan diturunkan kepada Nabi Muhammad. Namun, mayoritas ulama mendefinisikan al-Qur'an sebagai kalam Allah yang *mu'jiz* (memiliki nilai kemu'jizatan), diturunkan kepada Nabi Muhammad, termaktub dalam lembaran-lembaran, dinukil secara mutawatir, dan membacanya dinilai sebagai ibadah.[13]

Setelah melihat penjelasan di atas, maka kemakhlukan al-Qur›ān merupakan konsep bagi pemikiran yang mengatakan bahwa al-Qur'an merupakan sesuatu yang diciptakan dan bukan bersifat *qadīm* lagi azali. Pemikiran ini muncul pada masa pemerintahan daulah Umayyah dan berkembang di awal periode daulah Abbasiyah, hingga mendapatkan momentumnya pada masa pemerintahan Khalīfah al-Ma'mūn dan dua khalīfah setelahnya.

---

dengan tokohnya adalah al-Marisyi. Al-Rasyid pun geram dan memerintahkan untuk menangkapnya dalam keadaan hidup maupun mati.

[12] Jamāl al-Dīn Abī al-fadll Muḥammad Bin Mukrim Bin Mandzūr al-Anshārī al-'Ifriqī al-Mishrī, *Lisan al-'Arab,* Juz XI, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), hlm. 102.

[13] Muḥammad Bakr Ismā'īl, *Dirasat fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Manar, 1991), hlm. 10-11.

2. PEMIKIRAN KEMAKHLUKAN AL-QUR'ĀN SEBELUM KELAHIRAN MU'TAZILAH

Sumber-sumber yang ada menyebutkan bahwa pemikiran tentang kemakhlukan al-Qur›ān telah ada sejak masa akhir daulah Umayyah. Pemikiran ini dibawa oleh Ja'd Bin Dirham yang merupakan guru dari Marwān Bin Muḫammad, khalīfah terakhir daulah Umayyah.[14] Ja'd menerima pemikiran ini dari gurunya, Abān Bin Sam'ān. Sedangkan Abān memperolehnya dari Thalūth Bin A'sham al-Yahūdī.[15]

Ja'd menyatakan bahwa Allah terhindar dari sifat-sifat yang mengotori keesaanya. Menurut dia, Allah tidak memiliki sifat-sifat *qadīm* yang berdiri dalam dzat-Nya, sehingga dia menyatakan bahwa al-Qur›ān merupakan makhluk, dengan pengertian bahwa dia mengingkari kalam yang bersifat *qadīm*.

Pemikiran mengenai kemakhlukan al-Qur›ān inilah yang membawa Ja'd menemui kematiannya. Diriwayatkan bahwa ketika Ja'd tinggal di Damaskus, dia mendeklarasikan pemikirannya bahwa al-Qur›ān itu makhluk. Dengan segera pemikirannya ini membuat marah kalangan Umayyah. Mereka memerintahkan untuk menangkap Ja'd. Namun, Ja'd telah lebih dahulu bersembunyi di wilayah Kuffah. Namun, di sana dia ditangkap oleh Khālid Bin 'Abd Allāh al-Qasyarī dan dia pun dijebloskan ke dalam penjara. Mengetahui informasi ini, Keluarga Ja'd mengadu kepada Hisyām Bin Abd al-Mālik untuk membebaskannya. Namun, Hisyām justru mengirim surat kepada Khālid untuk memperpanjang masa tahanannya, bahkan memerintahkan untuk membunuhnya. Tepat di hari raya 'īd al-Adlhā tahun 214 H, Ja'd dibawa dengan kondisi terbelenggu, kemudian Khālid shalat 'īd dan setelahnya dia berkhutbah dengan mengatakan:

"kembalilah dan sembelihlah hewan sembelihan kalian, semoga Allah menerima semua amal kami dan kalian. Sesungguhnya saya hendak menyembelih Ja'd Bin Dirham, karena dia telah berkata bahwa Allah tidak berkata kepada Mūsā, dan Dia tidak menjadikan Ibrāhīm sebagai kekasihnya

[14] Abū Zahrah, *Tārīkh al-Jadal*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 255., 'Alī Sāmī al-Nasysyār, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islām*, (Kairo: Dār al-Maārif, 1977), hlm. 330., Aḫmad Amīn, *Dluhā al-Islām*, (Kairo: an-Nahdhah al- Mishriyyah, 1973), hlm.162.

[15] *Ibid.*, hlm.162., Sedangakan al-Thabārī mengatakan bahwa Ja'd menerima *qaul* ini dari Banān Bin Sam'an. Banān sendiri mendapatkannya dari Thalūth Bin Ukti Labīd Bin Ukhti A'sham. Labīd sendiri hidup semasa dengan Rasulullah Saw dan memusuhi Rasulullah. Kehidupan Labīd disibukkan dengan sihir dan mengatakan bahwa al-Qur'ān itu makhluk. Dan dikatakan bahwa Labīd menerima *qaul* al-Qur'an itu makhluk dari seorang Yahudi Yaman. Al-Nasysyār, *Nasy'at*, hlm. 330.

(*khalīl*)...." Kemudian Khālid turun dari mimbarnya dan memotong kepala Ja'd dengan pisau (sikkīn) di depan mimbar.[16]

Setelah Ja'd Bin Dirham meninggal, pemikiran tentang kemakhlukan al-Qur›ān ini diteruskan oleh muridnya, Jahm Bin Sofwan. Jahm menerima pemikiran kemakhlukan ini dari Ja'd ketika dia berada di Kuffah.[17] Pijakan Jahm untuk mengatakan bahwa al-Qur›ān merupakan makhluk sama dengan yang telah diutarakan ole Ja'd, yaitu peniadaan sifat pada Dzat Allah (*nafy al-sifāt).* Menurut Jahm Allah tidak layak untuk disifati dengan suatu sifat yang melekat pada makhluknya, karena hal ini berarti keserupaan (*tasybīh)*. Tak ada dalam diri Allah sifat hidup (*hayy)* dan mengetahui *('ālim*). Yang ada dalam diri-Nya adalah eksistensi-Nya yang berkuasa *(qādir*), pembuat perbuatan (*fā'il)* dan pencipta *(khāliq*), karena ketiganya bukanlah sifat yang dimiliki oleh makhluknya.[18]

Konsekuensi logis dari pemikiran Jahm di atas adalah semua sifat yang melekat dalam makhluk berarti diciptakan. Jahm menegaskan bahwa yang dimaksud *'ilm Allah* ialah Allah menciptakan *'ilm* dan dengannya Dia mengetahui. Serupa dengan 'ilm adalah sifat *kalām.* Menurut Jahm *kalām* merupakan sifat yang baharu, sehingga Allah tidak berbicara kepada Musa dengan *kalām* yang *qadīm,* melainkan dengan *kalām* yang telah Dia ciptakan. Permasalahan *kalām* inilah yang membawa kepada pembahasan status al-Qur›ān apakah dia *qadīm* atau *hādits.* Dengan tegas Jahm mengatakan bahwa al-Qur›ān itu makhluk/sesuatu yang diadakan dan diciptakan.[19] Dengan pemikirannya yang dianggap menyeleweng inilah, akhirnya Jahm dibunuh oleh Salm Bin Ahwaz di Merv pada akhir masa pemerintahan daulah Umayyah, tepatya pada tahun 128 H.[20] Setelah kematian Jahm, pemikiran ini kemudian diteruskan oleh pengikut aliran Mu'tazilah yang lain.

---

[16] Adapun versi kedua mengatakan bahwa ketika Khālid sedang berkhuthbah sholat 'īd al-adlhā di Washit, di antara yang menghadiri khatbah tersebut ialah Ja'd Bin Dirham, dalam khatbahnya, Khālid mengatakan, "segala puji bagi Allah yang telah menjadikan Ibrahim sebagai kekasihnya, dan berkalam kepada Musa", seketika Ja'd , yang duduk di samping mimbar, memotong khatbahnya Khālid dengan mengatakan, " Allah tidak menjadikan Ibrāhīm sebagai kekasihnya, dan Dia tidak berkalam kepada Mūsā". Maka ketika Khālid telah menyelesaikan khuthbahnya dia berkata "wahai sekalian manusia sembelihlah hewan sembelihan kalian! Semoga Allah menerima sembelihan kalian. Sedangkan saya sesungguhnya akan menyembelih Ja'd karena dia meyakini bahwa Allah tidak menjadikan Ibrāhīm sebagai kekasihnya, dan Dia tidak berkalam kepada Mūsā". Kemudian dia turun dari mimbarnya dan menyembelih Ja'd di bawah mimbar. Lihat *Ibid.,* hlm. 330-331.

[17] Amīn, *Dluhā,* hlm. 162.

[18] Abū al-Fath Muḥammad 'Abd al-Karim Ibn Abi Bakr Aḥmad Al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 86.

[19] Al-Nasysyār, *Nasy'at*, hlm. 339.

[20] Hamadzānī, *Firaq,* hlm. 46., Al-Dzahabī, *Siyar*, hlm. 27.

3. PEMIKIRAN KEMAKHLUKAN AL-QUR›ĀN PASCA KELAHIRAN MU'TAZILAH

Istilah mu'tazilah dalam kajian ini merupakan aliran teologi yang kelahirannya tidak lepas dari peristiwa yang terjadi antara Wāshil Bin 'Athā' (w. 748) dan 'Amr Bin 'Ubaid (w. 761) dalam halaqah Hasan al-Bashrī. Ketika itu, Wāshil mengajukan pemikirannya tentang *al-manzilah baina manzilatain* bagi pelaku dosa besar (*murtakib al-kabāir)* yang terjadi pada paruh terakhir abad ke-8 M. Setelah kemunculannya di akhir pemerintahan daulah Umayyah, mu'tazilah mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Hal ini terbukti dengan terus bertambanya pengikut aliran ini, hingga muncul dua aliran besar mu'tazilah, yaitu aliran mu'tazilah Bashrah dan Aliran Mu'tazilah Baghdad. Yang tergabung dalam aliran Mu'tazilah Baghdad antara lain Wāshil Bin 'Athā', 'Amr Bin Ubaid, Abū Hudzail al-'Allāf (w.840), al-Nadhdhām (w. antara tahun 835-846), dan al-Jāhidh (w.868), Abū 'Alī al-Jubbāi (w. 915) dan Abū Hāsyim (w. 933). Sedangkan yang tergabung dalam Aliran Mu'tazilah Baghdad ialah Bisyr Bin Mu'tamar (w.825), Tsumāmah Bin Asyras (w. 828), al-Murdar (w. 840) dan Ahmad Bin Abī Duād (w. 845).[21]

Menurut kelompok mu'tazilah al-Qur'ān itu baru dan makhluk karena dia tidak termasuk dalam sifat-sifat Dzat yang azali. Al-Qur'ān adalah firman Allah dan firman termasuk tindakan, bukan sifat. Dari segi ini, maka al-Qur'ān masuk dalam kategori sifat-sifat tindakan Tuhan *(shifāt af 'āl al-ilāhiyyah)* dan bukan kategori "sifat-sifat Dzat" (*shifāt al-Dzāt).* Kedua kategori ini dibedakan sebagai berikut. Kategori pertama (sifat-sifat tindakan) merupakan wilayah interaksi antara Tuhan dengan dunia, sementara wilayah "sifat-sifat Dzat" merupakan wilayah keunikan dan kekhususan eksistensi Tuhan dalam Dzat-Nya sendiri. Artinya, yang terakhir ini tidak terkait dengan dunia, yaitu sebelum terwujudnya dunia dan sebelum penciptaannya dari ketiadaan. Ini bisa dijelaskan misalnya dari sifat keadilan Tuhan yang tidak mungkin dipahami kecuali dalam konteks adanya wilayah bagi realisasi sifat tersebut. Sasaran tersebut tidak lain adalah keberadaan alam semesta ini. Sama halnya dengan sifat Pemberi Rizki (al-Rāziq) yang selalu terkait dengan adanya pihak yang diberi rizki, yaitu alam semesta.

[21] Artsūr Sa'dīf dan Taufīq Sallūm, *al-Falsafah al- 'Arabiyyah al-Islāmiyyah (al-Kalā wa al-Masyāiyyah wa al-Tashawwuf),* (Beirut: Dār al-Farabī, 2001), hlm. 31.

Sifat firman Tuhan juga termasuk dalam wilayah "sifat-sifat tindakan" di atas. Dia meniscayakan adanya audiensi yang menjadi sasaran komunikasi pihak pembicara. Jika dibayangkan bahwa Allah berfirman sejak zaman azali-dalam pengertian firman-Nya adalah qadim- maka ini berarti bahwa Allah berbicara tanpa audiensi karena alam belum ada, dan itu bertentangan dengan hikmah ketuhanan. Berbeda dengan ini, sifat-sifat dzat adalah sifat-sifat yang keberadaannya tidak terkait dengan keberadaan dunia seperti sifat ilmu, kuasa, qadim, hidup dan hidup karena diri-Nya sendiri. Dari keempat sifat inilah Tuhan menciptakan alam semesta. Kalau tidak berkat berkat empat sifat ini maka dunia tidak pernah ada. Karena alasan ini pula maka mu'tazilah –demi koherensi sistem pemikiran dan rasionalitasnya-terpaksa membuat hipotesa bahwa alam memiliki tingkatan eksistensi, yaitu apa yang mereka sebut sebagai "wujud ke-sesuatu-an dalam ketiadaan". Hal ini agar terdapat pihak yang menjadi sasaran dari Firman Tuhan, "jadilah" (kun), suatu firman kejadian yang jika diujarkan pada sesuatu, maka dia pun terjadilah (fayakun).[22]

Selain keterangan di atas, penjelasan lebih rinci tentang argumentasi Mu'tazilah bahwa al-Qur'an itu makhluk datang dari Ahmad Amin. Menurutnya, Alasan Mu'tazilah menganggap al-Qur'ān itu makhluk, bisa dilihat dari dua perspektif, *'aqliyyah* dan *naqliyyah*. Menurut perspektif *'aqliyyah*, diantaranya:

a. Mu'tazilah telah sepakat bahwa Allah dan sifatNya merupakan satu esensi yang tidak menerima perubahan sehingga mustahil menyatakan bahwa al-Qur'ān itu kalam Allah dengan pengertian bahwa dia merupakan salah satu sifat-Nya. Sebab jika al-Qur'ān itu sifat Allah, maka dia, Dzat Allah dan sifat lainnya merupakan esensi yang satu. Sedangkan kita telah mengetahui bahwa dalam diri al-Qur'ān terdapat *amr* (perintah), *nahy* (larangan), *khabar* (informasi), *istikhbar, wa'd* (janji) dan *Wa'īd* (ancaman) yang semuanya itu berbeda-beda dan berdiri sendiri. Maka, mustahil jika Dzat yang satu itu bermacam-macam, karena kekhususan yang berbeda-beda. Apalagi kekhususan-kekhususan yang ada saling bertolak belakang, seperti *amr* dan *nahy*.
b. Jika al-Qur'ān itu merupakan kalam azalī, yaitu salah satu sifat Allah, maka akan timbul kemustahilan, di antaranya ialah *al-amr* (perintah) dalam al-Qur'ān tidak akan bermakna jika tidak ada *al-ma'mūr* (yang

[22] Nashr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran,* (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 86-87.

diperintah), merupakan suatu kemustahilan jika ada *al-ma'mūr* (yang diperintah) pada masa azali.

c. *Khithāb* yang turun kepada Mūsā berbeda dengan khithāb yang turun kepada Nabi Muḫammad. Selain itu, metode *(manhaj)* kalam setiap utusan (Rasul) berbeda-beda, maka menjadi mustahil jika kita mengatakan Kalam (Dzat) itu satu sedangkan dia berbentuk berbeda-beda dalam setiap utusan.

d. Kaum muslimin telah sepakat bahwa al-Qur'ān itu kalam Allah yang terdiri dari surat-surat, huruf-huruf yang tersusun, kalimat-kalimat yang terhimpun yang dibaca dan didengar, memiliki pembuka dan penutup, dan merupakan mu'jizat. Selain itu, mereka juga telah sepakat bahwa al-Qur'ān bisa dibaca dengan lisan, disentuh dengan tangan, dilihat dengan mata, dan didengar dengan telinga. Maka, mustahil jika mengatakan ini merupakan sifat Allah, karena Kalam yang merupakan sifat Allah tidak disifati dengan berbagai macam sifat di atas.

Sedangkan alasan-alasan *naqliyyah* mu'tazilah tentang al-Qur'ān, meliputi:

a. Allah telah berfirman (وإذ قال ربك للملائكة)[23] lafadz (إذ) merupakan keterangan waktu masa lampau, maka realitasnya firman Allah itu dengan keterangan waktu ini dikhususkan pada waktu tertentu, sedangkan semua yang dibatasi dengan waktu merupakan hal baru, dan yang baru itu makhluk.

b. Firman Allah yang berbunyi (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت).[24] Ayat ini dengan jelas menunjukkan bawa al-Qur'ān tersusun dari beberapa ayat yang merupakan bagian-bagian bergiliran/bergantian (*muta'āqabah*), maka jelas al-Qur'ān itu makhluk.

c. Firman Allah (حتى يسمع كلام الله).[25] Setiap hal yang bisa didengar itu hal baru, karena terdiri dari huruf dan suara.[26]

Argumentasi mu'tazilah di atas menunjukkan begitu kuat dan konsistennya pemikiran rasional mereka untuk melakukan tanzih terhadap Dzat Allah dari segala sifat yang mengotorinya sehingga mereka tak ragu untuk mengatakan al-Qur'ān merupakan makhluk.

---

[23] Q.S. al-Baqarah ayat 30.
[24] Q.S. Hud ayat 1.
[25] Q.S. al-Taubah ayat 6.
[26] Amīn, *Dluhā*, hlm. 36.

4. PERKEMBANGAN PEMIKIRAN KEMAKHLUKAN AL-QUR'ĀN

Setelah periode daulah Umayyah digantikan oleh daulah 'Abbāsiyah, pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān pun nasibnya sama, yaitu menjadi pemikiran yang dilarang bahkan ditentang oleh penguasa yang ada. Hal ini jelas terjadi pada periode kepemimpinan Khalīfah Hārūn al-Rasyīd. Pada masanya ini, pemikiran bahwa al-Qur'ān merupakan makhluk ini pun muncul. Bisyr Bin al-Marīsyī lah tokoh yang mengumandangkan pemikiran ini (dikatakan bahwa dia merupakan seorang Yahudi). Bisyr menyerukan pendapat ini hampir selama 40 tahun, dan dia telah mengarang banyak buku mengenai masalah ini, sebelum akhirnya dia meninggal pada tahun 218 H. Satu riwayat mengatakan bahwa al-Rasyīd sangat geram dengan apa yang dilakukan oleh Bisyr sehingga dia berjanji untuk membunuhnya.[27] Hal ini lah yang menyebabkan Bisyr selalu hidup sembunyi-sembunyi selama periode Khalīfah al-Rasyīd.[28]

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān yang muncul pada akhir Daulah Umayyah dan terus berkembang pada masa Daulah 'Abbāsiyyah (sebelum masa Khalīfah al-Ma'mūn), terus mendapat penolakan keras dari pemerintahan yang ada. Bahkan, mereka yang mengumandangkan pemikiran ini tidak segan-segan untuk dibunuh, karena dianggap telah menyeleweng dari *mainstream* pemikiran Islam yang ada pada waktu itu.

C. MINHAH MASA AL-MA'MUN

1. PEMIKIRAN MU'TAZILAH MENJADI MADZHAB RESMI NEGARA

Ketika tampuk kepemimpinan Daulah 'Abbasiyyah berada di tangan Khalīfah al-Ma'mūn, maka semakin kuatlah usaha penerjemahan keilmuan yang dimulai oleh pendahulunya, al-Manshūr. Hal ini dilandasi oleh kecintaan al-Ma'mun terhadap ilmu pengetahuan sehingga membawa Daulah 'Abbāsiyyah berada di puncak peradaban. Bahkan, masa ini disebut sebagai puncak ilmu pengetahuan dan intelektual dalam Islam. Dia men-

[27] Al-Rasyīd berkata, "*balaghanī anna Bisryan yaqūl al-qur'ān makhlūq, wa allāh in adhfaranī allāh bihi lauqattilannahu*".

[28] Zahrah, *Aliran*, hlm. 176.

dirikan Bait al-Hikmah di Baghdād yang menjadi pusat kegiatan keilmuan, terutama ilmu pengetahuan Yunani. Dalam masa itu, banyak karya-karya Yunani yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.[29] Dengan demikian, inilah titik tertinggi pemikiran rasionalitas dalam Islam.

Di tengah meningkatnya kajian keilmuan, setidaknya terdapat dua aliran besar pada masa al-Ma'mūn. Aliran pertama merupakan aliran yang berporos pada akal sebelum meninjau kepada teks *(i'timad 'alā al-'aql qabl al-naql)*. Yang tergabung dalam aliran ini adalah Imam Abū Hanīfah dan pengikutnya, mu'tazilah, sebagian ahli kalam seperti Abū Hasan al-Asy'arī. Mu'tazilah dan ulama ahli kalam telah mempelajari filsafat Yunani dan logika. Hal itu tampak jelas dalam pembahasan mereka terhadap masalah keagamaan, sebagai upaya untuk mengompromikan antara filsafat dan agama. Sedangkan aliran kedua merupakan aliran *Ahl al-Sunnah*. Termasuk dalam aliran ini ialah pengikut Imam Mālik dan Ahmad Bin Hanbal. Keberadaan corak pemikiran yang berbeda ini membawa pada perdebatan yang luas yang mencakup masalah-masalah keilmuan dan agama. [30]

Tipikal pemikiran al-Ma'mūn yang mencoba menyelaraskan antara agama dan akal, menjadikannya condong kepada aliran pertama. Dia mulai dekat dengan aliran mu'tazilah dan merangsang aliran ini untuk menyebarkan pemikirannya. Selain itu, dia pun kemudian mengakui bahwa dirinya merupakan seorang penganut mu'tazilah.[31] Lebih lanjut al-Ma'mun menjadikan tokoh-tokoh Mu'tazilah sebagai dewan pelaksana keilmuan di istananya. Dan akhirnya al-Ma'mūn mendeklarasikan mu'tazilah sebagai madzhab resmi Daulah 'Abbāsiyyah pada tahun 827.[32] Perkembangan Mu'tazilah menjadi aliran yang berorientasi sosial-politik oleh dua instrumen pentingnya, yaitu pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān dan *miḥnah*.

2. PEMIKIRAN KEMAKHLUKAN AL-QUR'ĀN SEBAGAI PROPAGANDA POLITIK

Seiring dengan kapasitasnya sebagai Khalīfah 'Abbāsiyyah dan di sisi lain dia merupakan penganut mu'tazilah, al-Ma'mūn dihadapkan

[29] M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2009), hlm. 154.

[30] Rādli, *'Ashr*, hlm. 78-79.

[31] Zahrah, Muḥammad Abū Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam,* terj. Abd. Rahman Dahlan dan Aḥmad Qarib, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 158.

[32] Harun Nasution, *Teologi Islam (Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan)*, (Jakarta: UI Press, 2010), hlm. 62.

dengan sebuah pilihan yang sangat menentukkan, yaitu apakah dia harus menjadikan aliran Mu'tazilah sebagaimana aliran-aliran keagamaan lainnya seperti murjīah dan lain-lainnya.[33] Ataukah menjadikan aliran mu'tazilah sebagai madzhab resmi negara dan menggiring kaum muslimin untuk menerimanya, sebagaimana Islam yang merupakan agama resmi?.

Di tengah kedua pilihan yang sangat menentukan di atas, umat Islam terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama menyarankan agar pemerintah tidak ikut campur dalam masalah aliran keyakinan yang dianut kaum muslim, dengan alasan setiap individu memiliki kebebasan dalam menerima dan memeluk kebenaran yang ia yakini, sedangkan khalīfah tidak sepantasnya untuk memenangkan satu aliran dan mengalahkan aliran yang lainnya. Tokoh yang termasuk dalam kelompok ini adalah Yahya Bin Aktsam[34] dan Yazīd Bin Hārun al-Wasithī, bahkan Yahya pernah berkata kepada al-Ma'mūn ketika dia prihatin dengan kecamannya terhadap Mu'awiyah dengan mengatakan:

والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفروق, فإن ذالك أصلح فى السياسة

Kalimat di atas diterjemahkan oleh Joesoef Sou'yb berbunyi, "kebijaksanaan yang tepat bahwa anda membiarkan manusia itu dengan anutannya. Jangan memperlihatkan bahwa anda sendiri cenderung kepada salah satu pihak. Hal itu lebih baik di dalam kebijaksanaan politik dan lebih menguntungkan di dalam pentadbiran".[35]

Selain kelompok pertama terdapat kelompok kedua, yaitu mereka yang mendorong Khalīfah al-Ma'mūn untuk menjadikan mu'tazilah sebagai madzhab resmi dan menggiring kaum muslim untuk menerima madzhab

[33] Dengan pertimbangan setiap individu berhak untuk memeluk pandangan yang menurut mereka benar, sehingga pemerintah tidak punya hak untuk turut ikut mencampurinya, karena permasalahannya bukan terkait dengan kufur dan iman, ia merupakan pendapat-pendapat yang masih berada dalam batas-batas ajaran Islam semata.

[34] Nama lengkapnya Ibnu Muḫammad Bin Qathn, Abū Muḫammad al-Tamīmī al-Marwazī al-Baghdādī. Lahir pada masa pemerintahan al-Mahdī dan meninggal di al-Rabadzah, pada hari Jum'at ketika perjalanan pulang dari ibadah haji bulan Dzū al-Hijjah tahun 242 H. Dia merupakan qādlī al-Qudlāt pada masa pemerintahan al-Ma'mūn, dan menjabat lagi pada masa al-Mutawakkil. Tokoh ini menentang keras terhadap pendapat yang mengatakan al-Qur'an itu makhluk. Baginya, barang siapa yang mengatakan al-Qur'ān itu makhluk, harus segera bertaubat dan diterima taubatnya. Jika menolak bertaubat halal darahnya. Lihat selengkapnya, Imam Syamsuddin Muḫammad Bin Aḫmad Bin Uthman Al-Dzahabī, *Siyar al-A'lam al- Nubulā*, (Beirut : Muassasah al-Risalah, tt), hlm. 5-6.

[35] Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Abbasiyah I*, (Jakarta: penerbit Bulan Bintang, 177), hlm. 204.

resmi tersebut. Yang termasuk dalam kelompok ini ialah Tsumāmah dan ibn Abi Duād. Kelompok kedua ini mendapat momentumnya, setelah Yazīd Bin Hārun meninggal dunia pada tahun 206, dan Yahya Bin Aktsam turun dari jabatannya sebgai *Qādli al-Qudlāt* (Hakim Agung) pada tahun 217, dan digantikan oleh tokoh kelompok kedua, yaitu Aḫmad Bin Abī Duād. Kondisi ini dimanfaatkan dengan baik oleh kelompok kedua untuk mendeklarasikan doktrinya tentang kemakhlukan al-Qur'ān dan menggiring masyrakat untuk menerimanya.[36]

Al-Ma'mūn sebenarnya sejak dari dulu memiliki keinginan untuk menggiring masyarakat menerima apa yang diyakini benar oleh dirinya, terutama dalam masalah agama. Keinginannya ini dibantu dan didorong oleh kelompok Mu'tazilah. Mu'tazilah sebagaimana disebutkan pembahasan sebelumnya, memiliki ajaran "a*l-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar"*, sebagian besar dari tokoh-tokohnya berpandangan bahwa orang mu'mīn adalah mereka yang menerima lima dasar ajaran Mu'tazilah, dan selain mereka dianggap bukan mu'mīn. Maka, status menggiring masyarakat untuk menerima madzhab mereka sama, atau paling tidak mendekati dengan dakwah mereka terhadap orang kafir untuk memeluk Islam, sehingga jika mereka berhasil membawa khalīfah untuk menundukkan negara dengan pandangan mu'tazilah secara keseluruhan, maka mereka menganggap telah memperjuangkan Islam dan menyebarkan ajaran akidah yang benar.[37]

Permasalahan kemakhlukan al-Qur'ān pada masa al-Ma'mūn terpusat pada aliran mu'tazilah disebabkan karena banyaknya perdebatan mengenai hal ini. Yang ebih penting, kemakhlukan al-Qur'ān merupakan pemahaman turunan dari *al-tauhīd* yang merupakan doktrin paling tinggi dalam aliran mu'tazilah. Tokoh-tokoh mu'tazilah tentu sangat mendukung keinginan al-Ma'mūn di atas. Tokoh penting yang membawa bendera mu'tazilah masa ini ialah Aḫmad Bin Abī Duād. Dan akhirnya permasalahan ini menjadi urusan negara dan masyarakat dari tahun 218 sampai 234 H. dan selama masa tersebut muncullah peristiwa penting yang disebut *miḫnah*.

3. MUNCULNYA *MIḫNAH* DAN PELAKSANAANNYA

Pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān yang telah matang dalam diri al-Ma'mūn, membawa dirinya untuk melaksanakan *miḫnah*.[38] *Miḫnah*

[36] *Ibid.*, hlm. 164.
[37] *Ibid.*, hlm. 165.
[38] *Miḫnah* (محنة) secara bahasa bermakna ujian (الخبرة) seperti dalam kata محنته وامتحنت yang

merupakan konsekuensi logis yang dilakukan al-Ma'mūn sebagai alat untuk menopang penyebaran pendapat kemakhlukan al-Qur'ān. Al-Ma'mūn, dalam kapasitasnya sebagai pemimpin kaum muslimin, meyakini bahwa ia memiliki kewajiban untuk memurnikan aqidah kaum muslimin yang menyatakan bahwa al-Qur'ān itu *qadīm*. Dengan kekuasaan pemerintahan yang dia miliki, maka dilaksanakanlah *miḫnah*.

Langkah pertama dalam pelaksanaan *miḫnah* dilakukan pada tahun 218 H. Ketika al-Ma'mūn berada dalam barisan peperangan melawan Romawi, dia mengirim surat pertama kepada gubernur Baghdād, Ishāq Bin Ibrāhīm Bin Mu'shab. Surat pertama ini berisi alasan dilaksanakannya miḫnah, di antaranya ialah al-Ma'mūn merasa memiliki kewajiban untuk memelihara kemurnian aqidah umat Islam dari setiap kekeliruan, terlebih ketika menyangkut masalah-masalah pokok keyakinan, seperti menyekutukan Allah dengan sesuatu yang lain termasuk al-Qur'ān.[39]

Surat pertama kemudian disusul dengan surat-surat berikutnya, hingga surat keempat yang berisi perintah untuk menguji keyakinan para ulama dan hakim tetang status al-Qur'ān. Di antara para ulama yang diuji ialah Ishāq dan Bisyr Bin Wālid, 'Alī Bin Muqāthil, Abū Hasan al-Ziyād, Aḫmad Bin Hanbal, Ibnu al-Bukkā', dan Muḫammad Bin Nūh. Kesemuanya akhirnya mengakui bahwa al-Qur'ān merupakan makhluk kecuali dua tokoh yang bersikeras mengatakan bahwa al-Qur'ān merupakan qadīm, yaitu Aḫmad Bin Hanbal dan Muḫammad Bin Nūh, hingga akhirnya al-Ma'mūn mengirim surat kelima.

Surat kelima dari Khalīfah al-Ma'mūn berisi perintah kepada Ishāq untuk mengirim dua tokoh tersisa, yang masih teguh memegangi pendiri-annya, kepadanya. Akhirnya kedua tokoh itu pun dikirim menuju kamp tentara khalīfah. Ketika perjalanan rombongan ini tiba di Rakka, maka kabar kematian Khalīfah al-Ma'mūn sampai kepada mereka. Gubernur Rakka pun lantas memulangkan kembali ke Baghdād kedua tokoh tersebut. Namun, Muḫammad Nūh jatuh sakit dan akhirnya meninggal dunia, sedangkan Imam Aḫmad Ibn Hanbal dilepaskan dari rantai yang membelenggunya, dan menjadi imam sholat jenazah sahabatnya tersebut.[40]

bermakna واخبر تمخبر ته. Nama *Miḫnah* (محنة) juga dimaknai bagi setiap siksaan yang dihadapi oleh para nabi, namun mereka tetap bersabar dalam menjalankan dakwahnya. Kemudian penggunaan istilah ini menjadi familiar untuk sebuah gerakan pengujian terhadap pendapat para ulama mengenai kemakhlukan al-Qur›ān dan konsekuensi yang diterimannya, jika menolak pemikiran tersebut. *Ibid.*, hlm. 166.

[39] Alasan lebih lengkapnya bisa lihat Amīn, *Dluhā* , hlm. 168-169., Sou'yb, *Sejarah*, hlm. 200-201.

[40] *Ibid.,* hlm. 177.

4. PELAKSANAAN *MIHNAH* PASCA PEMERINTAHAN AL-MA'MŪN

Sebelum meninggal, Khalīfah al-Ma'mūn sempat berwasiat agar khalīfah setelahnya dijabat oleh al-Mu'tashim.[41] Selain itu, al-Ma'mūn juga berwasiat kepada al-Mu'tashim agar melanjutkan kebijakan yang telah dilakukan pada masanya, yaitu miḫnah mengenai pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān.[42]

Pelaksanaan miḫnah yang terkenal pada masa al-Mu'tashim adalah ketika dia menguji Aḫmad bin Hanbal mengenai kemaklukan al-Qur'ān. Ketika itu Aḫmad bin Hanbal sangat keras menentang pendapat kemakhlukan al-Qur'ān. Hal ini lah yang menjadikan pemerintah Daulah 'Abbāsiyyah menangkap dan membawanya ke istana. Perhatian masyarakat umum pun tertuju kepadanya. Begitu juga pemerintah, karena ia dianggap telah menantang pemerintah.[43] Imam Aḫmad Bin Hanbal mengalami konsekuensi dari Miḫnah itu sendiri, yaitu dia dihukum cambuk oleh al-Mu'tashim pada tahun 220 H.[44]

Tujuh tahun setelah pelaksanaan miḫnah terhadap Aḫmad Bin Hanbal, al-Mu'tashim meninggal dunia, tepatnya pada tahun 227 H. Penggantinya adalah putranya, al-Wātsiq. al-Wātsiq yang memiliki kecintaan kepada keilmuaan menjalankan miḫnah berbeda dengan ayahnya. Dia melanjutkan miḫnah dengan balutan ilmu dan akidah.[45] Salah satu miḫnah yang tejadi dan menjadi terkenal, yaitu ketika al-Wātsiq menguji Aḫmad Bin Nashr Bin Mālik Bin al-Haitsam al-Khuzā'ī. Dia dibunuh oleh al-Wātsiq pada tahun 231.[46]

D. PENGARUH TERHADAP BIDANG SOSIAL, POLITIK, DAN BUDAYA

1. HUBUNGAN ANTARA UMARA DAN ULAMA

Daulah 'Abbasiyah periode pertama merupakan masa ilmu pengetahuan dalam trend yang terus meningkat, bahkan masa inilah kemajuan

[41] Imam al-Suyuti, *Tarikh Khulafa: Enslikopedi Pemimpin Umat Islam*, terj. Fachry,(Bandung: Mizan, 2010), hlm. 407.

[42] Amin, *Dluḫā,* hlm. 107.

[43] *Ibid.,* hlm. 178.

[44] al-Suyuti, *Tarikh*, hlm. 416., Amīn, *Dluhā ,* hlm.178.

[45] *Ibid.*, hlm. 181.

[46] Abū al-Hasan 'Alī Bin al-Husain Al-Mas'ūdī, *Murūj al-Dzahab wa Ma'ādin al-Jawhar,* Juz 2, (Beirut: Dār al-Ma'rifat, 2005), hlm. 69.

ilmu pengetahuan berada di puncak tertinggi. Hal ini dilandasi oleh berbagai faktor, salah satunya adalah kecintaan para penguasa Abbasiyah kepada ilmu pengetahuan dan tentunya berlanjut kepada penghormatan yang tinggi kepada para ahli dalam berbagai keilmuannya. Kondisi seperti ini menimbulkan keharmonisan yang terjalin di antara keduanya. Bahkan, para ilmuan dari berbagai keahliannya selalu berkumpul di istana khalīfah untuk mendiskusikan berbagai permasalahan. Dan peristiwa semacam ini meningkat di masa khalifah al-Ma'mūn.

Pada masa al-Ma'mūn ini, ulama dapat dikategorikan ke dalam dua aliran besar. Aliran pertama merupakan para ulama yang berporos pada akal sebelum meninjau kepada teks *(i'timad 'alā al-'aql qabl al-naql)*. Yang tergabung dalam aliran ini adalah Imam Abū Hanīfah dan pengikutnya, Mu'tazilah, sebagian ahli kalam seperti Abū Hasan al-Asy'arī. Mu'tazilah dan ulama ahli kalam telah mempelajari filsafat Yunani dan logika. Hal itu tampak jelas dalam pembahasan mereka terhadap masalah keagamaan, sebagai upaya untuk mengompromikan antara filsafat dan agama. Sedangkan aliran kedua merupakan aliran *Ahl al-Sunnah*. Termasuk dalam aliran ini ialah pengikut Imam Mālik, Ahmad Bin Hanbal. Keberadaan corak pemikiran yang berbeda ini membawa pada perdebatan yang luas yang mencakup masalah-masalah keilmuan dan agama. [47]

Dalam perkembangannya, kedua aliran di atas selalu dalam pertentangan yang kuat. Namun, ketika di kalangan penguasa Daulah 'Abbasiyah terdapat orang-orang yang menjadi pendukung, penganut dan fanatik terhadap Mu'tazilah, dan berusaha agar masyarakat menganut aliran ini maka inilah titik balik hubungan penguasa dengan ulama (ahli Fikih dan ahli Hadits). Sedangkan mu'tazilah memiliki hubungan yang tidak harmonis dengan para ulama di atas. Hal inilah yang menyebabkan para penguasa memiliki hubungan yang renggang dengan ulama yang lain. Para penguasa menyiksa para ulama ahli fikih dan hadits dengan memberlakukan miḥnah terhadap mereka. Hal ini terbukti dengan surat kedua yang dikirim al-Ma'mūn kepada Ibrahim Bin Ishaq untuk menguji tujuh ulama ahli hadits terkemuka mengenai kemakhlukan al-Qur'an.[48]

Di masa al-Mu'tashim pun tidak jauh berbeda dengan masa al-Ma'mūn, dia memiliki hubungan yang kurang harmonis dengan ahli fikih

[47] 'Alī Rādlī Muḥammad, *'Ashr al Islām al- Dzahabī al-Ma'mūn al-Abbāsī,* (Kairo: Dār al-Qawmiyyah, tt), hlm. 78-79.

[48] Amin, *Dluḥā*, hlm. 169.

dan hadits. Hal ini terbukti dengan dilakukannya Miḥnah kepada ahli hadits sekaligus ahli fikih, yaitu Ahmad Bin Hanbal.[49] Begitu juga di masa al-Watsiq, hingga akhirnya hubungan antara penguasa dengan ulama (ahli fikih dan hadits) menjadi mesra dan harmonis kembali ketika al-Mutawakkil menjabat sebagai penguasa Daulah Umayyah dan membatalkan pemikiran kemakhlukan al-Qur'an serta menunjukkan kecenderungannya kepada para ahli fikih dan hadits di tahun 234 H.[50]

2. PEMBACAAN TERHADAP AL-QUR'ĀN

Mu'tazilah telah menegaskan diri bahwa al-Qur'ān merupakan makhluk yang diproduksi dari tindakan Tuhan. Dengan pandangan ini, maka dia merupakan fenomena sejarah. Sebab semua tindakan Tuhan adalah tindakan "di dunia" yang tercipta dan baru; dengan kata lain, bersifat historis. Demikian pula al-Qur'ān merupakan fenomena sejarah dari segi ia merupakan salah satu manifestasi Firman Tuhan, hanya saja al-Qur'ān merupakan manifestasi yang paling komprehensif, karena dia yang paling akhir.[51]

Al-Qur'ān bersifat historis memiliki makna bahwa memposisikan teks al-Qur'ān sebagai teks bahasa yang bersifat kemanusiaan, betapapun teks al-Qur'ān itu bersifat suci dan berasal dari wahyu Tuhan, karena al-Qur'ān yang bersifat ilahi itu telah menyejarah dan termanusiakan menjadi teks yang bersifat manusiawi yang tercermin karakteristiknya dalam bahasa tertentu, yakni bahasa Arab. Dalam kaitan ini, wajar jika Nashr Abu Hamid mengatakan bahwa sebagai sebuah pisau analisis, pendekatan bahasa merupakan salah satu pendekatan yang sangat memungkinkan dalam menafsiri al-Qur'ān, karena al-Qur'ān merupakan produk 'evolusi' kebudayan masyarakat muslim serta merupakan representasi nilai religius teologis muslim yang bercorak bahasa.[52]

Menurut Nashr Abu Zaid untuk sampai pada suatu pemahaman yang obyektif, harus dilakukan suatu bentuk pemetaan terhadap status ontologis teks al-Qur'ān dan interpretasinya, di mana dia merupakan produk suatu kebudayaan yang berbentuk pola simbol atau dalam wujud bahasa yang mengandung makna dan maksud tertentu. Sedangkan interpretasi itu sendiri merupakan bentuk akhir dari tanda (simbol) yang dimaksud. Peranan

[49] *Ibid.*, hlm. 179.
[50] *Ibid.,* hlm. 198.
[51] Nashr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran,* (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 96.
[52] Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*, (Yogyakarta: Elsaq, 2003), hlm. 1.

hermeneutika pada wilayah ini sangat signifikan, karena studi ini berusaha menganalisis dan menjelaskan teori interpretasi teks dengan mengajukan pendekatan keilmuan-keilmuan lainnya, yang dengan sendirinya menguji proses pemahaman, mekanisme interpretasi, dan penjelasan.[53]

Oleh karena itu, tiga relasi dalam hermeneutik, yaitu antara *muallif, al-nass* dan *al-nāqid* atau *al-qasd al-nashsh* dan *al-tafsīr*, harus dapat dibaca terlebih dahulu, karena akan tidak mudah untuk melakukan pengambilan makna, kritik wacana keagamaan, tanpa terlebih dahulu memetakan tiga relasi tersebut. Dan pada tahap selanjutnya menurut Nashr Hamid, hermeneutika mengulas problem jarak dalam suatu tradisi keagamaan, yaitu jarak yang mungkin akan membantu untuk lebih dekat kepada kesadaran ilmiah terhadap tradisi keagamaan ini. Artikulasi dari pemahaman tersebut termanifestasikan dalam kajiannya tentang teori konteks sosial-kultural, konteks eksternal atau pewacanaan, konteks internal dan konteks pembacaan. [54]

Kalau pendekatan di atas dikembangkan, maka implikasinya cukup signifikan, sebab akan terjadi dekonstruksi penafsiran terhadap teks al-Qur'ān yang sebagian kesimpulannya sudah dianggap baku dan final. Ketegangan dan konflik yang terjadi dalam sejarah pemikiran Islam selalu berkisar antara kecenderungan untuk mensakralkan teks atau tradisi di satu sisi dan melakukan pembongkaran serta rasionalisasi di sisi lain. Konteks selalu menyertai lahirnya sebuah teks, sedangkan pada urutannya teks kadangkala menjadi otonom dan fungsinya terbalik menjelaskan kategori-kategori normatif atas realitas sosial.[55]

E. KESIMPULAN

Pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān lahir dan tumbuh pada masa daulah Umayyah dengan tokohnya Ja'd Bin Dirham. Pemikiran ini selalu mendapat tekanan dari penguasa hingga Ja'd sendiri dibunuh pada tahun 124 oleh Khalid bin Abdullah gubernur Kuffah. Meninggalnya Ja'd bukan berarti pemikiran ini lenyap tetapi justru bertahan dan lestari. Ini terbukti dengan munculnya Jahm Bin Shafwan yang merupakan murid dari Ja'd. Jahm mendeklarasikan bahwa al-Qur'ān merupakan makhluk. Namun, Jahm bernasib sama dengan pendahulunya ketika ia juga dibunuh pada tahun

[53] *Ibid.*, 144-145.
[54] *Ibid.*, hlm. 145.
[55] *Ibid.*, hlm. 118.

128 H. Sekali lagi, lenyapnya sang tokoh bukan berarti pemikiran ini lenyap, tetapi ia tetap ada dan terus disebarluaskan oleh pengikut Mu'tazilah.

Aliran mu'tazilah yang mendewakan akal pikiran dalam memahami doktrin agama, mengalami puncak perkembangan pada masa pemerintahan Khalīfah al-Ma'mūn, masa ketika ilmu pengetahuan dan pemikiran rasionalitas berada di puncak tertinggi dalam peradaban umat Islam. Perkembangan aliran mu'tazilah ditandai dengan semakin meningkatnya pengikut aliran ini. Kristalisasi dan pelembagaan kelompok ini mendorong terbentuknya dua aliran besar mu'tazilah, yaitu aliran Mu'tazilah Baghdad dan aliran mu'tazilah Bashrah. Selain itu, lima ajaran dasar mereka yang terhimpun dalam *al-ushūl al-khamsah* semakin tersebar di kalangan kaum muslimin. Pada gilirannya, pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān Mu'tazilah diterima oleh Khalīfah al-Ma'mūn dan menjadi madzhab resmi pemerintahannya. Khalīfah al-Ma'mūn pun tidak berhenti di sini, dia menjalankan dan menyebarkan pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān secara paksa kepada kaum muslimin melalui *miḫnah.*

Perkembangan pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān yang mendapatkan momentumnya pada masa pemerintahan Khalīfah al-Ma'mūn ini diiringi dengan keberhasilan mereka menyebarkan pengaruh dalam bidang sosial-politik dan budaya. Ideologisasi pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān oleh dua khalīfah setelahnya juga dilakukan melalui *miḫnah.* Mihnah ini menimbulkan kerenggangan antara penguasa daulah 'Abbāsiyyah dengan ulama, khususnya ulama ahli fikih dan hadits. Bidang lain yang mendapat pengaruh dari pemikiran kemakhlukan al-Qur'ān adalah terjadinya metodologi baru dalam menakwil ayat-ayat mutasyabihat yang dilakukan oleh kalangan mu'tazilah yang berbeda dengan para ahli ulama pendahulunya. Takwil, menurut doktrin kelompok ini, didasarkan pada akal yang bermuara pada pengesaan Allah dari setiap yang mencederai keesaannya. Melompat sangat jauh dari masa yang didiskusikan dalam artikel ini, pengaruh lebih lanjut dari pemikiran ini dapat dicermati dari sejumlah pemikir berpengaruh terutama melalui pemikiran kontekstualisasi penafsiran al-Qur'ān oleh Nash Hamid Abu Zaid dari Mesir yang menyatakan, al-Qur'an merupakan produk budaya.

DAFTAR PUSTAKA

Abadī, Majd al-Dīn Muḫammad Bin Ya'qūb al-Fairuz. *Al-Qāmūs al-Muhīth*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.

Amin, Aḫmad. *Dhuhā al-Islām*. Kairo: Al-Nahdlah al- Mishriyyah, 1973.

Baidan, Nashr al-Dīn. *Metode Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Al-Bāqi, Muḫammad Fuād 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li alfādl al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Ma'ārif, 2002.

Bik, Muḫammad al-Khudharī. *Muhādharāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyyah*. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1970.

Bosworth, G.E. *Dinasti-Dinasti Islam*. terj . Bandung: Mizan, tt.

Al-Dzahabī, Imam Syamsuddin Muḫammad Bin Aḫmad Bin Uthman. *Siyar al-A'lam al- Nubulā*. Beirut : Muassasah al-Risalah, tt.

Hamadzānī, Abdul Jabbār ibn Aḫmad. *Firaq wa Thabaqāt al-Mu'tazilah.* Iskandāriyah: Dār al-Hami'iyah, 1972.

Hanafi, A. *Pengantar Theology Islam*. Jakarta: Al-Husna Zikra, 2001.

Hitti, Philip. K. *History of The Arabs*. terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010.

Huwaidī, Yahya. *Dirāsāt fī 'ilm al-Kalām wa al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Tsaqafah, tt.

Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsaq, 2003.

Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2009.

Maryam, Siti, dkk. *Sejarah Peradaban Islam (Dari Masa Klasik hingga Modern)*. cet. ke-iii. Yogyakarta : Lesfi, 2009.

Al-Mas'ūdī, Abū al-Hasan 'Alī Bin al-Husain, *Murūj al-Dzahab wa Ma'ādin al-Jawhar.* Juz 2. Beirut: Dār al-Ma'rifat, 2005.

Al-Mishrī, Jamāl al-Dīn Abī al-fadll Muḫammad Bin Mukrim Bin Mandzūr al-Anshārī al-'Ifriqī. *Lisan al-'Arab.* Juz XI. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.

Muḫammad, 'Alī Rādlī. *'Ashr al Islām al- Dzahabī al-Ma'mūn al-Abbāsī.* Kairo: Dār al-Qawmiyyah, tt

Munawwir, Aḫmad Warson. *Al-Munawwir (Kamus Arab-Indonesia)*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Nasution, Harun. *Islam Rasional (Gagasan dan Pemikiran).* Bandung: Mizan, 1995.

----------. *Teologi Islam (Aliran-Aliran, sejarah analisa perbandingan)*. Jakarta: UI Press, 2010.

An-Nasysyār, Ali Sāmī. *Nasy'at al-Fikr al-Falsafī fī al-Islām.* Juz I. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1977.

Rabī', Fālih. *Tārīkh al-Mu'tazilah (Fikrahum wa 'Aqāiduhum.* tt: al-Dār al-Tsaqāfiyyah li al-Nasyr, tt.

Al-Rāfī'ī, Mushthāfā Shādiq. *I'jāz al-Qur'ān wa al-Balāghah al-Nabawiyyah.* Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1990.

Sa'dīf, Artsūr dan Taufīq Sallūm. *al-Falsafah al- 'Arabiyyah al-Islāmiyyah (al-Kalā wa al-Masyāiyyah wa al-Tashawwuf).* Beirut: Dār al-Farabī, 2001.

al-Suyuti, Imam. *Tarikh Khulafa: Enslikopedi Pemimpin Umat Islam*. terj. Fachry. Bandung: Mizan, 2010.

Al-Syahrastānī, Abū al-Fath Muḫammad 'Abd al-Karim Ibn Abi Bakr Aḫmad. *Al-Milal wa an-Nihal*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Zahrah, Muḫammad Abū. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam,* terj. Abd. Rahman Dahlan dan Aḫmad Qarib. Jakarta: Logos, 1996.

Zahrah, Muḫammad Abū. *Tārīkh al-Jadal*. Tt: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt

Zaid, Nashr Hamid Abu, *Teks Otoritas Kebenaran.* ter. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Zaid, Nashr Hamid Abu. *Menalar Firman Tuhan (Wacana Majas dalam al-Qur'an menurut Mu'tazilah.* Bandung: Mizan, 2003.