

***KHALQ AL-QUR`AN* DALAM PERSPEKTIF TAKWIL MUKTAZILAH**

Abdullah Mubarak

STAI Al-Anwar Sarang Rembang

abdullahmubarak@staialanwar.ac.id

ABSTRACT

Discourse about *khalq al-Qur`ān* (creation of al-Qur`an) is regarded one of the slander that is problematic. This discourse is not only ideological, but also political and has a background of power. This problem caused a debate which had led to bloodshed in the case of Khalid bin Abdullah al-Qisry, al-Ja'd bin Dirham and also the caliphate of al-Makmun. The thought of *khalq al-Qur`ān* was allegedly derived from Muktaزيلah. Therefore this article examines the process of *takwil* of the Muktaزيلah school regarding *khalq al-Qur`an*. With a qualitative approach this article concludes that Muktaزيلah argues that the Qur'an which is the word of Allah is a creature and *hādīth* (new). According to them, *kalam* is a certain editor that arises from the arrangement of letters which can be both understood and heard. On the other hand Muktaزيلah also argues that the word of Allah is not *azalī* (the age before everything existed). Their logic is that if Allah's word is *azalī*, when Allah was speaking, was not accompanied by the interlocutor, and this is irrational.

Keywords: al-Qur`an, Muktaزيلah, Takwil.

ABSTRAK

Fitnah tentang *khalq al-Qur`ān* (penciptaan al-Qur`an) adalah salah satu fitnah yang dianggap kejam. Fitnah ini tidak hanya berlatar ideologi, tetapi juga sudah masuk dalam ranah politik dan berlatar kekuasaan. Permasalahan ini menimbulkan perdebatan yang berujung pada pertumpahan darah dalam kasus Khalid bin Abdullah al-Qasry, al-Ja'd bin Dirham dan juga kekhilafahan al-Makmun. Pemikiran tentang *khalq al-Qur`ān* ini disinyalir berasal dari Muktaزيلah. Sebab itu artikel ini mengupas tentang bagaimana proses takwil golongan Muktaزيلah seputar *khalq al-Qur`an*. Dengan pendekatan kualitatif artikel ini berkesimpulan bahwa Muktaزيلah mengatakan bahwa al-Qur`an yang merupakan kalam Allah adalah makhluk dan *hādīth* (baru). Menurutnya kalam adalah susunan huruf-huruf yang menimbulkan redaksi tertentu serta bisa dipahami didengar. Di sisi lain Muktaزيلah juga berpendapat bahwa kalam Allah tidak selamanya *azalī* (zaman sebelum semuanya ada). Logikanya adalah jika kalam Allah *azalī*, maka tidak ada lawan bicara ketika Allah sewaktu berbicara, dan hal ini irasional.

Kata kunci: al-Qur`an, Muktaزيلah, Takwil.

A. Pendahuluan

Seluruh umat Muslim diwajibkan mensakralkan al-Qur`an sebagai kitab suci karena merupakan kalam Allah. Walaupun begitu, tetap saja terdapat fitnah besar tentang al-Qur`an. Pada era kenabian, fitnah al-Qur`an hanya berupa isu yang dari musuh-musuh Islam saja,

bahwa al-Qur'an merupakan karya Muhammad dan bukan wahyu Allah. Hal tersebut relative mudah disanggah oleh para sarjana muslim karena masih relatif wajar secara ideologi. Namun bagaimana jika dari golongan muslim sendiri yang menimbulkan fitnah tentang al-Qur'an sebagaimana yang telah terjadi di era Nabi. Apabila merujuk sejarah Islam banyak ditemukan perdebatan tentang al-Qur'an diantara sesama muslim yang kemudian berujung kepada kekerasan, saling mengkafirkan, dan akhirnya saling membunuh.¹

Fitnah tentang Kalam Allah merupakan fitnah besar yang pernah terjadi dalam sejarah Islam. Karena fitnah ini banyak menjadikan sarjana-sarjana muslim terkemuka sebagai korbannya. Fitnah tersebut selain berlatar ideologi, juga diindikasikan berlatar politik dan kekuasaan. Perdebatan tentang bahwa al-Qur'an adalah *hādith* (baru) berujung pada pertumpahan darah dan menyebabkan pula ilmu akidah disebut juga dengan Ilmu Kalam di era pertengahan.²

Awal mula Fitnah di atas saat hari raya Idul Adha, Khalid bin Abdullah al-Qasry yang menjadi khatib saat itu, sesaat setelah khutbah Id menyuruh jama'ah untuk segera membubarkan diri masing-masing dan menyembelih kurbannya. Ia mengatakan "segeralah pulang dan sembelihlah kurban kalian. Idul Adha kali ini al-Ja'd bin Dirham akan aku sembelih sebagai kurbanku. Semoga kurban kita diterima oleh yang Maha Kuasa" ucap Khalid.³

Perkataan Khalid di atas terkesan sadis karena dia tidak berkorban dengan hewan seperti yang diperintahkan Allah, melainkan dengan manusia. Khalid bin Abdullah al-Qasry akan menyembelih al-Ja'd bin Dirham sebagai kurbannya. Karena al-Ja'd menurutnya layak dibunuh dengan berkata bahwa al-Qur'an adalah makhluk. Memang, fitnah *khalq al-Qur'an* (penciptaan al-Qur'an) ini dimunculkan pertama kali oleh al-Ja'd bin Dirham. Yang kemudian dibunuh secara sadis oleh Khalid bin Abdullah al-Qasry. Pembunuhan ini tepat dilaksanakan di hari Idul Adha. Hari besar kurban. Seperti perkataan Khalid sendiri sesaat setelah khutbah salat Idul Adha, bahwa membunuh al-Ja'd di hari Idul Adha adalah layaknya al-Ja'd sebagai hewan kurban.⁴ Inilah awalmula konflik seputar fitnah *khalq al-Qur'an* ini muncul dan

¹Misalnya perdebatan antar umat Muslim tentang perbedaan *qirā'at* al-Qur'an saat perang di Azerbaijan. Mereka saling mengklaim kebenaran bacaan yang dianutnya. Perdebatan ini berujung saling mengkafirkan. Lihat Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: PT Rajagrafindo Jakarta, 2013) hlm. 53.

²Shams al-Dīn, *Lawāmi' al-Anwar al-Bahiyah wa Sawā'ī' al-Asrār al-Athariyyah*, vol. 1 (Dimashqa: Muassasat al-Khāfiqīn, 1982) hlm. 133.

³Ibnu 'Asākir, *Tārīkh Dimashqa*, vol. 52 (Beirut: Dār a-Fikr, 1995) hlm. 255.

⁴Ibid

kemudian menjadi semacam “gejala penyakit” yang mudah menyebar di kalangan muslim kala itu, yang berlanjut sampai era Khalifah al-Ma`mun.

Jika ditelisik lebih jauh Ibnu al-Athīr dalam kitab tarikhnya sudah menulis tentang asal muasal pemikiran al-Ja’d ini, bahwa Abu Abdullah Ahmad bin Duad (wafat tahun 240 H) yang merupakan bagian dari kelompok Muktazilah berpendapat bahwa al-Qur`an adalah makhluk. Pemikiran demikian berasal dari Bishr al-Marisy dari Jahm bin Shufyan dari al-Ja’d bin Dirham. Jika dirunut ke atas lagi, seorang yahudi bernama Lubayd bin al-A’sam yang konon diceritakan pernah menyihir Nabi Muhammad adalah sumber dari pemikiran tersebut.⁵ Ibnu al-Athīr mendasarkan pemikiran Lubayd ini terinspirasi dari kitab Taurat. Karena menurutnya Taurat adalah makhluk sehingga hal tersebut juga berlaku pada al-Qur`an. Jika demikian, pengadopsian pemikiran *khalq al-Qur`an* adalah dari pemikiran Lubayd yang menyatakan bahwa Taurat adalah makhluk dan *hādīht* (baru).⁶

Isu tentang *khalq al-Qur`an* sebenarnya secara diam-diam sudah dihembuskan oleh Bishr al-Marisy di era kekuasaan Harun al-Rasyid. Karena ulama-ulama hadis di era ini mendominasi pemahaman tentang keagamaan. Seperti jamak diketahui, pemikiran tentang *khalq al-Qur`an* dianggap oleh mereka sangat fundamental dan radikal. Menurut mereka, orang yang memiliki pemahaman bahwa al-Qur`an adalah baru layak dibunuh karena sudah dianggap kafir dan sudah merusak akidah serta tidak bisa ditolerir. Seperti disebutkan di atas, di masa kekuasaan al-Ma`mun isu tersebut menjadi besar dan berkembang liar karena ditopang oleh Muktazilah. Di sisi lain pemikiran rasional Muktazilah ini mendapatkan backing kuat dari Khalifah al-Makmun. Sebab itu ulama-ulama terkemuka saat itu yang berseberangan dengan pemikirannya ia siksa dan tidak jarang ia bunuh. Misalnya pemanggilan al-Makmun kepada Imam Ahmad bin Hanbal ke istana untuk dieksekusi. Namun ia selamat dari eksekusi khalifah karena al-Makmun meninggal ketika Ahmad bin Hanbal masih di tengah perjalanan menuju istana.⁷ Dengan latar belakang masalah tersebut di atas, tulisan ini hendak meneliti proses Takwil golongan Muktazilah seputar *khalq al-Qur`an*.

⁵Abd al-Malik Ibn Muhammad, *Sharaf al-Mustafā*, vol. 4 (Makkah: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1924 H.) hlm. 539.

⁶Ibnu Athīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, vol. 6 (Lebanon: Dār al-Kutubal-‘Arabī, 1997) hlm. 149.

⁷Ahmad Ma`mūr al-‘Usayrī, *Mūjiz al-Tārīkh al-Islāmī Mundhu Ādam ilā ‘Aşrinā al-Hādhīr* (Riyadh: Maktabah Malik Fahd, 1996) hlm. 190.

B. Takwil dan Legalitasnya

Kata الرأي secara etimologi digunakan sebagai makna sebuah keyakinan, ijtihad dan *qiyās*. Misalnya kalimat اصحاب الرأي maka berarti juga اصحاب القياس (*Ashhāb al-Qiyās*). Tetapi dalam konteks *tafsir bi al-ra'yi*, maksud kata *ra'yu* tersebut adalah makna ijtihad, sehingga makna terminologi dari *tafsir bi al-ra'yi* adalah memahami dan menafsirkan al-Qur`an dengan menggunakan akal⁸. Sebutan lain dari *tafsir bi al-ra'yi* adalah *tafsir bi al-'aqli*.⁹ Namun tidak berarti mufasir bebas menafsirkan al-Qur`an dengan ijtihad atau pemikirannya saja, melainkan harus berlandaskan pada kebenaran akidah dan kaidah-kaidah tafsir al-Qur`an.¹⁰ Jadi, setelah seseorang mengetahui segala ilmu yang dibutuhkan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an seorang mufasir boleh menggunakan *tafsir bi al-ra'yi*.¹¹ Otoritas menafsirkan al-Qur`an dengan menggunakan *tafsir bi al-ra'yi* secara penuh menjadi hak preogratif Nabi Muhammad, karena seluruh hal yang keluar darinya adalah wahyu. Namun masalahnya adalah setelah nabi Muhammad wafat, siapa yang berhak menafsirkan al-Qur`an? di sisi lain salah satu sahabat Nabi yang dianggap berkompeten dalam *tafsir bi al-ra'yi* adalah Ibnu Abbas.¹²

Salah satu sumber penting dalam menafsirkan al-Qur`an adalah *al-Ra'yu*. Sebab dalam menafsirkan al-Qur`an tidak semua ayat-ayat al-Qur`an ditafsirkan oleh Nabi Muhammad. Di sisi lain tafsir yang bersumber dari sahabat dan *tabi'in* tidak serta merta dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.¹³ Apalagi tafsir dari *tabi'in*, banyak yang diduga dan diklaim *ḍāf*, *mauḍū'*, *munkar* atau bahkan tafsir tersebut telah berakulturasi dengan cerita-cerita bani Israil (*isrā'iliyyāt*).

Untuk itu, sejak masa yang masih dini¹⁴ banyak para mufasir al-Qur`an di samping juga menggunakan tafsir riwayat juga mendasarkan penafsiran-penafsirannya pada ijtihad sendiri. Men-*tarjih* (menggunggulkan) riwayat satu dengan riwayat lainnya atau menolak

⁸Yusuf al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'an al-Aẓīm* (Cairo: Dār al-Shurūq, 1999) hlm. 208.

⁹Khālid 'Abdurrahman al-'Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu* (Damaskus: Dār al-Nafāis, 2007) hlm. 167.

¹⁰Muhammad Muhammad Muhammad Qāsim, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn* (t.tp: t.np. t.th) 199.

¹¹Muhammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2005) hlm. 221.

¹²Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abbās. Sahabat yang sangat disegani dalam ilmu tafsir al-Qur`an dikarenakan mendapat anugerah kecerdasan luar biasa dari Allah serta mendapatkan barokah doa dari nabi Muhammad. Doa nabi itu ialah: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"

¹³Tidak absolut kebenarannya tersebut mencakup aspek konteks tafsirnya sahabat dan *tabi'in* ataupun dalam segi riwayat tafsir tersebut.

¹⁴Disinyalir masa *tafsir bi al-ra'yi* sudah eksis sebelum masa karya monumental dalam tafsir terjadi. Yaitu karya tafsirnya Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī (w 310 H)

riwayat tafsir yang lemah.¹⁵ Setelah banyak bermunculan aliran-aliran Islam, pemahaman tafsir melalui ijihad dan pemikiran seiring berjalannya waktu semakin berkembang lebih luas dan tidak terkontrol. semisal Khawārij, Shi'ah, Murjiah, Muktazilah dan lainnya. Dalam konteks ini mereka mencampuradukkan kepentingan politik dan pemikiran akidah dalam menafsirkan al-Qur`an, sehingga mengakibatkan tidak obyektif.¹⁶ Mereka menggunakan al-Qur`an sebagai alat untuk legitimasi pendapat dan kepentingan politik sebagai representasi dari kalam Allah.¹⁷

Tidak hanya dari segi keilmiahan metode tafsir, segala penyakit hati dari mufasir, seperti misalnya hawa nafsu, sifat angkuh dan kesenangan duniawi juga harus dijauhkan dari *tafsir bi al-ra'yi*. Sebab produk tafsir yang benar adalah tafsir yang tidak tercampur dengan penyakit hati mufasir.¹⁸ Seperti yang sudah difirmankan oleh Allah: “سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ”¹⁹ Tafsir yang bercampur dengan hawa nafsu akan cenderung membela kepentingan diri mufasir.

Para ulama ulumul Qur`an membagi *tafsir bi al-ra'yi* menjadi dua bagian. Pertama adalah *tafsir bi al-ra'yi mamdūh* (terpuji) dan yang kedua adalah *tafsir bi al-ra'yi madhmūm* (tercela). Bagian pertama adalah tafsir yang bertumpu pada kaidah-kaidah penafsiran al-Qur`an dan tidak didasari kepentingan-kepentingan mufasir itu sendiri. Seperti halnya yang dilakukan sahabat Abū Bakar ketika menafsirkan ayat kalālah yang berdasar atas pendapat pribadinya. Allah berfirman: “كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمُنَافَقَةُ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُذَكَّرُوا بِالْآيَاتِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ”²⁰. Ayat tersebut menganjurkan untuk selalu berfikir dan bolehnya menggali sebuah hukum (*istinbat*) terhadap ayat-ayat al-Qur`an.²¹ Sedangkan bagian yang kedua ialah tafsir yang didasarkan pada kebodohan dan kebid'ahan sebagai landasannya.²²

Tafsir bi al-ra'yi adalah tafsir yang menggunakan campur tangan akal mufasir sebagai media tafsirnya. Karena itulah terjadi perbedaan pendapat di antara 'Ulama tafsir tentang boleh dan tidaknya menggunakan metode *tafsir bi-ra'yi*. Perbedaan tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut: *Pertama*: tidak diperbolehkannya menggunakan *tafsir bi al-ra'yi*. Pendapat ini berdasarkan alasan sebagai berikut :

¹⁵Muhammad Qāsim, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssirīn*, hlm. 198.

¹⁶Ibid., hlm. 199.

¹⁷Muhammad al-Sayyid Jibrīl, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssirīn* (t.tp: t.np, t.th) hlm. 142.

¹⁸al-Qardāwī, *Kayfa Nata 'āmal ma'a al-Qur'an al-Azīm*, hlm. 208.

¹⁹QS. al-A'raf : 146.

²⁰QS. Šād : 29.

²¹Musā Shahīn Lāshīn, *al-Lālū al-Hisān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Cairo: Dār al-Shurūq, 2002) hlm. 317.

²²Ibid.

1. *Tafsir bi al-ra'yi* adalah tafsir yang tidak berlandaskan ilmu, sehingga tidak diperbolehkan karena berkaitan dengan kalam Allah. Di sisi lain, mufasir tidak sepenuhnya yakin atas kebenaran produk tafsirnya. Allah berfirman: “وان تقولوا على الله وما لا تعلمون”²³ (janganlah kalian mengatakan sesuatu atas Allah yang tidak kalian ketahui).
2. Berdasarkan firman Allah: “وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم”²⁴ Melalui ayat tersebut Allah telah menjelaskan bahwa hak menafsirkan al-Qur`an hanya diberikan kepada Nabi Muhammad.²⁵
3. Hadi riwayat Imam Tirmidhī dari Ibnu Abbās: “اتقوا الحديث عني الا ما علمتم فمن كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار, ومن قال في القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار” dan hadis riwayat Jundub bin Abdullah: “من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ” (siapa saja yang berbicara tentang al-Qur`an dengan pendapatnya sendiri maka ia tetap salah walaupun benar)²⁶.
4. Para sahabat nabi banyak yang melarang menafsirkan al-Qur`an dengan menggunakan akal, misalnya yang dilakukan Abū Bakar, Sa’īd bin Musayyab, al-Sha’bī, dan al-Aṣmū’ī.²⁷

Kedua, diperbolehkannya menggunakan *tafsir bi al-ra'yi* dengan dasar sebagai berikut:

1. Adanya ayat-ayat al-Qur`an yang menginstruksikan untuk selalu berpikir tentang ayat-ayat al-Qur`an dan mengambil hikmah-hikmahnya.
2. Jika penafsiran dengan menggunakan akal tidak diperbolehkan, maka ijtihad juga tidak diperbolehkan. Apabila demikian, kandungan-kandungan hukum ayat-ayat al-Qur`an juga tidak akan tergali. Padahal di lain sisi penggalian hukum melalui ayat al-Qur`an adalah bagian perintah Allah. Secara teori, ijtihad akan mendapatkan dua pahala jika benar dan satu pahala jika salah.²⁸ Sebab itu pintu ijtihad menurut para ulama masih terbuka, disamping hal tersebut Nabi Muhammad juga tidak menafsirkan al-Qur`an secara utuh.²⁹

²³ QS. al-A`raf : 33.

²⁴ QS. al-Nahl : 44.

²⁵ Abdurrahman al-‘Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, hlm. 168.

²⁶ QS. Qāsim, 203.

²⁷ Ibid.

²⁸ Abdurrahman al-‘Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, hlm. 170.

²⁹ al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, hlm. 226.

3. Terdapat perbedaan satu dengan yang lainnya tentang pemahaman mereka terkait al-Qur`an. Jika tafsir dengan menggunakan akal tidak diperbolehkan, niscaya tafsir sahabat adalah hal yang haram.³⁰
4. Doa nabi Muhammad kepada Ibnu Abbās: “ اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ”. Jika tafsir harus didasari dengan apa saja yang *ma'thūr* maka nabi Muhammad tidak akan mendo'akan Ibnu Abbās demikian.³¹
5. Ditemukannya riwayat tentang diperbolehkannya para sahabat untuk menafsirkan al-Qur`an. 'Ali bin Abī Tālib misalnya, ketika ditanya tentang apakah benar nabi Muhammad telah menkhususkannya sesuatu? Kemudian 'Ali menjawab: “nabi tidak mengkhususkanku kecuali dengan apa yang telah ada dalam al-Qur`an dan pemahaman seseorang tentangnya.”³²

Jika diperhatikan dengan seksama, dua pendapat yang telah disebutkan di atas bermuara pada kesamaan makna, yaitu seseorang boleh melakukan *tafsir bi al-ra'yi* jika sudah memenuhi syarat-syarat mufassir. Selain itu dalil-dalil yang melarang *tafsir bi al-ra'yi* dapat dengan mudah dibantah. Bantahan-bantahan tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut;

1. Produk tafsir al-Qur`an dengan jalan ijtihad tidaklah bagian dari hasil penafsiran yang tidak menggunakan ilmu dan bukan bagian dari prasangka melainkan lebih kepada penggunaan akal untuk memahami al-Qur`an. Berijtihad bukan berarti menafsirkan al-Qur`an tanpa ilmu tetapi memang ijtihad tersebut adalah ilmu walaupun berupa *zan* (prasangka), misalnya mengetahui terhadap sisi yang *rājih* (sesuatu yang lebih unggul) dibanding kemungkinan lain.³³ Dalam ilmu ushul fiqh pun prasangka diperbolehkan dan tidak bisa disalahkan apabila memang hal yang diketahui secara meyakinkan dan pasti tidak ditemukan. Di sisi lain Allah pun juga memperbolehkan hal tersebut melalui firman-Nya: “ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ”³⁴ dan juga terdapat Hadis: “ جعل الله للمصيب ”³⁵ (Allah memberi dua pahala bagi seseorang yang benar dalam berijtihad, dan satu pahala bagi seseorang yang salah).

³⁰Ibid., 227.

³¹Abdurrahman al-'Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, hlm 170.

³²Muhammad Qāsim, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*, hlm 210.

³³Ibid., hlm.212.

³⁴QS. al-Baqarah : 286.

³⁵Hadith diriwayatkan oleh Abū Dāwud dari 'Amr bin 'Aṣ, nabi bersabda dengan lafaz: “ إذا حكم الحاكم فاجتهد ”
”فاصاب فله اجران وإذا حكم فاجتهد فإخطأ فله اجر

2. Dalil yang mengatakan bahwa otoritas penafsiran al-Qur`an hanya dimiliki nabi Muhammad hanya terkait dengan ayat-ayat yang sudah ditafsirkannya. Sedangkan yang menjadi masalah adalah bagaimana dengan ayat-ayat al-Qur`an yang belum ditafsirkan nabi Muhammad sedang Dia sudah wafat. Sebab itu tafsir menggunakan akal diperbolehkan pada ayat-ayat yang belum ditafsirkan oleh nabi Muhammad.³⁶ Jika begitu tidak ada pertentangan antara dalil tersebut dengan *tafsir bi al-ra'yi*.³⁷
3. Dalil ketiga yang disebut di atas menjelaskan bahwa yang dimaksud الرأي yang tidak diperbolehkan adalah jika menafsirkan al-Qur`an terhadap ayat *mutashābihāt*, ayat yang maknanya bisa diketahui hanya dengan cara *ma'thūr*. Dan juga pemikiran akal tidak diperbolehkan jika tidak didasari dengan dalil-dalil tafsir yang benar.³⁸ Kemudian setelah diteliti lebih jauh, ternyata hadis yang diriwayatkan Jundub tersebut diragukan kesahihannya.³⁹
4. Perbedaan penafsiran antara para sahabat yang menggunakan akal sebagai piranti penafsirannya terjadi di era kenabian.⁴⁰ Apabila penafsiran tersebut tidak diperbolehkan pasti nabi Muhammad sudah melarangnya.

Kecenderungan munculnya kesalahan yang terjadi di dalam metode *tafsir bi al-ra'yi* dapat disimpulkan ke dalam dua hal:

1. Mufasir sudah terlanjur meyakini makna al-Qur`n dan mengaplikasikannya sehingga menyebabkannya mengacuhkan makna lain.
2. Mufasir hanya tidak melihat makna kontekstual ayat al-Qur`an dan hanya melihat sisi tekstual ayat.⁴¹

C. Islam, Akal dan Aktifitas Berpikir

Karena Akal adalah sebagai sarana terpenting dalam aktifitas sumber ilmu, maka menjadi hal penting mengkaji bagaimanakah pandangan Islam terhadap akal manusia. Bagi

³⁶al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, hlm.222-223.

³⁷Muhammad Qāsim, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*, hlm. 213.

³⁸Ibid.

³⁹Dikarenakan periwayatan hadis tersebut terdapat Suhayl bin Abī Ḥazm yang menurut Abū Ḥātim ia termasuk perawi hadis yang tidak kuat. Seperti juga yang sudah dikomentari oleh Imam Bukhārī dan Nasā'ī. Bahkan Ibnu Mu'īn telah menganggap *dā'if*. Imam Ahmad bin Hanbal juga sudah memutuskan bahwa Suhayl bin Abī Ḥazm adalah perawi hadis-hadis *munkar*.

⁴⁰Muhammad Qāsim, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*, hlm. 216.

⁴¹Muhammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Buḥūthun fī 'Ulumi al-Tafsīr wa al-Fiqh wa al-Da'wah* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2005) hlm. 414.

umat manusia, akal adalah anugerah terindah dari Tuhan. Akal laksana cahaya ilahi yang bersemayam dalam diri manusia. Karena akal, manusia menjadi istimewa dan unggul mengalahkan makhluk yang lain. Bahkan, dalam Islam, orang yang berakal adalah sebagai syarat sahnya ritual-ritual agama yang wajib; orang gila tidak diwajibkan dan tidak sah melaksanakan salat, zakat, haji dan ritual yang lain. Akal adalah syarat *taklif*. Menurut Imam Ghazali, keragu-raguan adalah aktifitas untuk menemukan kebenaran pada suatu hal. Manusia akan menggunakan akalnya di saat ia ragu terhadap sebuah hal. Keterbelakangan dan hidayah akan menjadi karakter manusia yang tidak mau berpikir.⁴² Persepektif Ghazali ini hampir sama dengan apa yang diucapkan oleh Aristoteles sebagaimana yang dikutip oleh Alex Rosenberg: “*Philosophy, said Aristotle, begins with wonder. And by philosophy Aristotle meant science. Aristotle was right. Science seeks explanations to satisfy the wonder*”.⁴³

Islam ketika berbicara tentang akal maka selalu berbicara seputar keistimewaan-keistimewaan akal, bahwa akal bisa menjadi perisai hati, menemukan hakikat kebenaran, membedakan diantara sesuatu, dan manusia dituntut untuk selalu menggunakannya agar selalu berpikir dan berkontemplasi. Bahkan lebih jauh, islam tidak pernah membatasi aktifitas berpikir manusia, termasuk pada persoalan akidah sekalipun.

Kebebasan aktifitas berpikir itu meliputi tiga hal; 1) kebebasan ilmu 2) kebebasan politik dan 3) kebebasan agama.⁴⁴ Menurut teori Islam kebebasan berpikir mempunyai wilayah pada kebebasan beragama dan kebebasan rasionalitas terhadap keilmuan yang berbasis akal.⁴⁵ Misalnya terkait penciptaan alam semesta, Islam selalu menganjurkan untuk berpikir tentang apakah alam ini *Qadīm* atau *hādīth*. Dengan memikirkan alam ini, manusia juga akan menemukan petunjuk terhadap eksistensi tuhan.⁴⁶ Apabila manusia sudah percaya adanya tuhan maka misi pencariannya telah selesai. Kesempurnaan keimanan manusia akan diukur dengan ilmu pengetahuannya, karena Islam sebenarnya membenci taklid buta. Untuk itu. Bahkan, menurut Muktazilah dan sebagian sekte Asy’ariyah,⁴⁷ keimanan

⁴²Muhammad Hamdi Zaquzuq, *al-Manhaj al-Falsafī bayna al-Ghozali wa Dikaret* (Kuwait: Dār al-Qalam 1983) hlm. 26.

⁴³Alex Rosenberg, *Philosophy of Science A Contemporary Introduction* (New York: Routledge 2005) hlm. 22.

⁴⁴Muhammad Sabir ‘Arab, *Hurriyyatu al-Fikri fī al-Islām* (Cairo: Maktabah Usroh, 2009) hlm. 5.

⁴⁵Artikel ini hanya akan membahas sedikit tentang integrasi antara kebebasan ilmu dan kebebasan agama. Kebebasan politik dalam kajian ini, menurut penulis, tidak perlu dibahas karena jauh dari tema.

⁴⁶Sabir ‘Arab, *Hurriyyatu al-Fikri fī al-Islam*, hlm. 19.

⁴⁷Klaim bahwa ada sebagian sekte Asy’ariyah berpendapat demikian telah dibantah oleh Imam Qusyairi yang mengatakan bahwa itu hanyalah isu yang tidak benar.

seseorang jika didasakan dengan taklid buta maka dianggap tidak sah.⁴⁸ Dapat disimpulkan bahwa kebebasan berpikir dalam pandangan Islam tidak kemudian bebas nilai, namun juga dengan kebenaran agama sebagai tolak ukur.

Menerima satu keimanan dan menyalahkan keyakinan-keyakinan yang lain adalah apa yang dimaksud dengan kebebasan beragama dalam Islam. Hal demikian tidak dilakukan dengan otoriter dan serampangan, melainkan Islam juga mempersilahkan teori keimanan kepada Allah diuji dengan kebebasan berpikir.⁴⁹ Kebebasan berpikir dalam konteks ini tampak menjadi dasar yang kuat untuk menentukan keimanan seseorang. Sebab itu keimanan tidak boleh didasarkan pada keterpaksaan, Allah berfirman *La Ikrāha fi al-Din* (tidak ada paksaan dalam beragama). Sebab, Islam sangat yakin dan percaya diri bahwa jika akal digunakan dengan prosedur dan proses yang benar maka akan menemukan hakikat kebenaran. Oleh karena itu al-Qur`an telah memberikan informasi bahwa sebab musabab manusia yang tidak beriman adalah manusia yang tidak menggunakan akalnya untuk selalu berpikir atas keesaan Allah.⁵⁰ Bagaimanapun aktifitas akal, ia tetap terbatas dan akan tetap selalu membutuhkan wahyu untuk bersama-sama mencari hakikat kebenaran.

D. Takwil Muktazilah tentang Kalam Allah

Pemahaman keagamaan Muktazil menjadi tumbuh subur dan mencapai era keemasannya pada masa kekhalifahan al-Makmun. Keadaan demikian tidak terlepas dari peran khalifah itu sendiri yang mempunyai pemikiran-pemikiran progresif. al-Makmun mempunyai banyak proyek besar-besaran dengan menerjemahkan buku-buku non-Arab ke dalam bahasa Arab. Buku-buku filsafat Yunani, kedokteran dari India dan masih banyak lagi buku berbagai bidang keilmuan dari Negara lain diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Aktifitas yang dilakukan al-Makmun membuat adanya akulturasi pemikiran keagamaan yang dinamis dan kontekstual sehingga mampu menyingkirkan pemikiran ulama ahli hadis yang dianggap tekstualis dan terbelakang. Disamping itu, pada masa ini para ulama hadis banyak yang meriwayatkan hadis tanpa memandang kandungannya, bahkan juga banyak muncul hadis-hadis palsu.⁵¹ Hadis tentang *gharaniq* atau riwayat bahwa Nabi Muhammad pernah disihir seorang Yahudi Madinah.

⁴⁸Maimoen Zubair, *Taqrīr al-Bad'i al-Amālī* (Rembang: Madrasah Ghozaliyyah Syafi'iyah, tt) hlm. 23.

⁴⁹Muhammad Ṭāhir bin 'Ashūr, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Cairo: Dār al-Salām, 2006) hlm. 130.

⁵⁰QS. al-Mulk: 10.

⁵¹al-'Usayrī, *Mūjiz al-Tārīkh al-Islāmī*, hlm. 192.

Fitnah *khalq al-Qur`an* ini pun disinyalir lahir dari hadis Nabi dengan martabat hadis *ahād*. Untuk itulah khalifah al-Makmun menyerukan kepada ulama-ulama hadis agar tidak berdalil dengan hadis *ahād* dalam masalah-masalah *uṣūl al-Dīn* (akidah). Karena masalah *khalq al-Qur`an* muncul atas dasar hadis *ahād* itulah, sehingga al-Makmun mengikuti paham pemikiran Muktazilah yang lebih rasional dengan mengatakan bahwa al-Qur`an adalah makhluk. Menurut al-Makmun, sudah saatnya orang Islam tidak disibukkan dengan hadis-hadis *ahād* untuk dijadikan pijakan sebuah akidah. al-Makmun mengikuti pemahaman ini dengan menggunakan kekuasaannya sebagai khalifah untuk memaksa siapa saja mengikuti pemahaman ini. Hal ini dibuktikan al-Makmun dengan mengutus wakil khalifah, Ishaq bin Ibrahim, ke Baghdad untuk menyerukan kepada siapa saja yang berseberangan agar mengikuti dan menerima pemikiran ini. Tidak hanya mengikuti dan menerima, tetapi orang itu juga harus menunjukkan pengakuannya dengan jelas bahwa pemikiran ini adalah yang benar. Dan siapa saja yang menolak dan tetap bersikukuh mengatakan bahwa al-Qur`an adalah *qadīm*, jika ia pejabat Negara, harus dicopot dari jabatannya. Dan jika orang itu dari kalangan ulama, orang itu segera dibawa ke istana untuk diadili dan dieksekusi.⁵²

Imam Ahmad bin Hanbal, pembesar ulama hadis kala itu, salah satu orang yang dengan lantang menolak perintah khalifah al-Makmun. Ada tiga ulama terkemuka lain selain Imam Ahmad yang menolak perintah ini. Yaitu: Muhammad bin Nuh, Hasan bin Hammad dan Ubaidillah bin Amru al-Qawariri. Tetapi pada akhirnya Hasan bin Hammad dan Ubaidillah bin Amru menyerah dan menerima ‘pemaksaan intelektual’ tersebut. Akhirnya hanya Imam Ahmad bin Hanbal dan Muhammad bin Nuh saja yang dibawa ke istana. Tetapi ternyata, khalifah al-Makmun meninggal dunia sebelum kedua “tersangka” ini sampai ke istana. Ketika tampuk kekhalifahan beralih kepada al-Mu’tashim, mereka kembali lagi ke Baghdad. Di tengah perjalanan, Muhammad bin Nuh menjumpai ajalnya. Imam Ahmad bin Hanbal ikut mensalati jenazahnya. Sesampainya di Baghdad, rupanya Imam Ahmad tidak juga lolos dari jerat tuduhan atas fitnah *khalq al-Qur`an* ini. Dia dimasukkan di terali besi kurang lebih selama dua setengah tahun.⁵³

Sejak masa kekhalifahan Umar bin Abdul Aziz, sudah banyak ulama-ulama hadis yang menggunakan hadis secara serampangan. Menggunakan dalil-dalil hadis ahad sebagai pijakan masalah akidah. Memang, khalifah Umar bin Abdul Aziz adalah khalifah yang mudah

⁵²Ibnu Hārūn, *Tārīkh Mukhtaṣar al-Duwal* (Beirut :Dār al-Sharq, 1992) hlm. 135.

⁵³Ibid, hlm. 138

memperkenankan pengumpulan dan penulisan hadis-hadis Nabi. Barangkali karena terlalu mudah dan kurang pengawasan ini, hingga banyak bermunculan hadis-hadis palsu. Tetapi, sejak kepemimpinan khalifah al-Makmun, keadaan begitu berbeda karena khalifah telah dengan tegas melarang menggunakan hadis dengan sembarangan tanpa memperhatikan makna yang dikandungnya, apakah bertentangan dengan al-Qur`an ataukah tidak. Khalifah juga dengan tegas melarang siapa saja yang menggunakan hadis *ahād* untuk permasalahan-permasalahan akidah seperti yang sudah disebut di atas.

Dalam permasalahan *khalq al-Qur`an* al-Makmun dengan terang-terangan mengaku mengikuti pemikiran Muktazilah. Sebab, menurutnya dalil yang mengatakan bahwa al-Qur`an adalah *qadīm* didasari pada hadis ahad yang jelas-jelas ia tolak penggunaannya untuk dalil masalah-masalah akidah. Hadis ahad itu ialah: "من زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر" (siapa saja yangmenyangka bahwa al-Qur`an adalah makhluk maka dia kafir).⁵⁴

Khalifah al-Makmun berpendapat bahwa sangat tidak mungkin nabi berkata seperti itu, karena bertentangan dengan ayat al-Qur`an yang diturunkan kepada Nabi sendiri. Sebab Allah berfirman: "انا انزلناه قرأنا عربيا" dan "انا انزلناه في ليلة القدر". Sesuai kaidah bahasa Arab, lafaz *انزلنا* digunakan dengan bermakna: "Menciptakan" (بمعني الخلق والايجاد). Makna ini juga sudah digunakan oleh al-Qur`an sendiri, semisal dalam ayat: "وانزلنا الحديد". Ketika melihat analogi dari ayat ini, maka jelas bahwa besi adalah *hādīth* (baru) atau diciptakan, tidak *qadīm* karena ia keluar dan berasal dari bumi, begitu juga dengan al-Qur`an. al-Qur`an adalah ciptaan Allah sesuai apa yang telah difirmankan-Nya. Diksi penciptaan al-Qur`an itu, menurut al-Makmun, akan berimplikasi terhadap ke-*hādīth*-an al-Qur`an. Dan *hādīth*-nya al-Qur`an menunjukkan bahwa ia makhluk.

Sejak pelarangan khalifah al-Makmun dan perintah untuk tidak menggunakan hadis ahad sebagai dalil akidah agama, maka lahirlah fitnah ini. Banyak ulama hadis yang menolak perintah khalifah. Dan mereka sadar bahwa perintah itu datang dari pemimpin Negara. Pemimpin Negara yang harus ditaati dan dihormati sesuai perintah agama. Sesuai ayat al-Qur`an surat an-Nisa': "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم" (taatlah kalian kepada Allah dan rasul-Nya, serta para pemimpin kalian). Ayat ini dengan jelas menjelaskan bahwa mentaati pemimpin Negara adalah wajib. Selain itu, perintah dari khalifah al-Makmun itu bukanlah termasuk perintah kepada kemaksiatan atau hal yang dilarang agama. Sehingga, dengan

⁵⁴Ibnu Baṭṭah al-‘Abkarī, *al-Ibānah al-Kubrā*, vol. 6 (Riyadh: Dār al-Rāyah, 1994) hlm. 69.

melihat ayat al-Qur`an ini, ulama-ulama hadis yang tidak mengindahkan perintah khalifah itu terkesan “salah dan layak dihukum” karena membangkang.

Yang menjadi misteri adalah pertanyaan apakah khalifah al-Makmun memperlakukan ulama hadis itu didasari karena mereka berani berpendapat berbeda tentang masalah *khalq al-Qur`an*; dengan berkata bahwa al-Qur`an adalah *qadīm*? ataukah karena hal lain? Hal lain ini semisal al-Makmun memperlakukan mereka itu dengan alasan agar periwayatan hadis nabi tidak serampangan dan agar tidak menggunakan hadis ahad sebagai dalil atas permasalahan *uṣūl al-Dīn*. Di sisi lain juga dikisahkan bahwa, al-Makmun memperlakukan ulama-ulama hadis itu berdasarkan alasan yang terakhir di atas. Yakni agar dalam periwayatan hadis itu hendaknya melihat kandungan maknanya. Dan agar hadis ahad tidak digunakan sebagai dalil permasalahan akidah. Jika melihat alasan ini, tentu akan terlihat wajar dan mudah dimengerti dengan melihat sejarah bahwa khalifah kedua Islam, Umar bin Khattab pun pernah melakukan hal yang sama dengan melarang pembukuan hadis-hadis Nabi.

Setelah kepemimpinan al-Makmun berakhir dan di khalifah al-Mutawakkil ‘ala Allah berkuasa, muncul Imam Asy’ari dengan madzhab ilmu kalam baru yang dianggap moderat. Karena Asy’ari adalah mantan murid Imam Aly al-Juba’i, pembesar Muktazilah. Di sisi lain Asy’ari juga banyak terpengaruh dengan pemikiran-pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Tetapi dalam hal *khalq al-Qur`an* ini, tampaknya Imam Asy’ari lebih cenderung untuk mengikuti dan mengembangkan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Yakni bahwa al-Qur`an adalah *qadīm*.

Pertentangan-pertentangan masalah *khalq al-Qur`an* lebih didasari karena al-Qur`an adalah kalam Allah. Jadi, perdebatan itu berpusat kepada pemaknaan dan pendefinisian arti kalam itu sendiri. Setiap pemaknaan dan pendefinisian golongan yang berbeda terhadap makna kalam, maka akan menghasilkan natijah yang berbeda pula. Selama ini, perbedaan masalah *khalq al-Qur`an* hanya menghasilkan dua pendapat saja, antara al-Qur`an makhluk dan baru atau bahwa al-Qur`an adalah *qadīm*. Masing-masing golongan itu mempunyai pendapat dan dalil-dalil yang tentu dianggap paling benar menurut mereka.

Pendapat bahwa al-Qur`an adalah *qadīm* ditegaskan oleh ulama-ulama hadis dan golongan Asy’ari. Sedangkan Muktazilah berpendapat bahwa al-Qur`an adalah makhluk dan baru. Sebenarnya, bahwa Allah mempunyai sifat kalam, setiap golongan dalam Islam menyetujui dan mengamininya. Tetapi berbeda pendapat tentang bagaimana proses Allah

berbicara (*mutakalliman*). Menurut Ahlu hadis dan Asy'ari, kalam Allah adalah termasuk sifat nafsy dan *azalī*. Kalam Allah menunjukkan dalil atas madlulnya. Berarti, kalam Allah pun termasuk bagian dari Allah itu sendiri. Dan diri Allah mustahil baru. Jika melihat pendapat ini, maka memang akan terlihat fundamental dan akan radikal terhadap golongan yang mengatakan bahwa al-Qur`an adalah suatu hal yang baru. Menurut mereka, al-Qur`an harus *qadīm*. Karena memang, efek jika Allah *hādith* (baru) sangat berbahaya dan akan menyebabkan hilangnya iman seseorang. Barunya Allah akan berakibat butuhnya Allah terhadap pencipta yang lain. Dan ini akan menghilangkan konsistensi Allah sebagai tuhan pencipta atas segala sesuatu yang ada. Makna sebagai tuhan akan hilang jika Allah adalah sesuatu yang baru. Maka tidak heran, jika sampai terjadi pembunuhan akibat statemen bahwa al-Qur`an adalah makhluk dan hadis.

Pendapat di atas sebenarnya dipopulerkan oleh Abdullah bin Sa'id bin Kullab yang kemudian diadopsi oleh Asy'ari. Implikasi dari pendapat ini adalah, jika kalam Allah adalah sifat nafsy maka kalam Allah tidak mengandung huruf-huruf, bahkan kalam Allah tidak akan bisa didengar. Maka dalam menafsiri ayat Allah; "يسمعون كلام الله" (mendengarkan kalam Allah) mereka mentakwil bahwa yang dimaksud "mendengarkan" dalam ayat itu adalah "Memahami". Jadi, jika melihat pendapat Asy'ary ini, kalam Allah hanya berupa makna-makna saja, tidak mengandung lafaz-lafaz. Keterkandungan kalam Allah dengan lafaz-lafaz hanya metafora (*majaz*) belaka.⁵⁵

Lalu, jika demikian, bagaimana Allah memahamkan manusia dengan kalam-kalamnya? Dengan pertanyaan ini, maka pendapat Asy'ari akan terlihat kelemahannya. Memang, al-Baqilani sudah menjawab pertanyaan itu; bahwa untuk memahamkan manusia terhadap kalam-kalam Allah, Allah menciptakan ilmu linuwih (ilmu dharuri) kepada hambanya. Sebagai contoh; Allah memerintahkan (dengan berbicara) kepada malaikat Jibril untuk menjalankan tugas tertentu, maka Allah menciptakan "intuisi" kepada Jibril bahwa apa yang diperintahkan itu memang dari Allah. Agar Jibril paham bahwa perintah itu memang benar-benar datang dari Allah. Kelemahan pendapat Asy'ari itu ialah bahwa akhirnya Allah pun menciptakan sesuatu yang baru (hadis) agar hambanya memahami kalam Allah tersebut. Yaitu, Allah menciptakan ilmu dharuri kepada hambanya.

⁵⁵Jamal al-Dīn al-Jawzī, *al-Muntaḍim fī Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*, vol. 14 (Beirut: Dār al-Kutub, 1992) hlm. 29.

Hal ini tidak jauh berbeda dengan pendapat Muktazilah. Seiring berjalannya waktu, pendapat Asy'ari ini memang terlihat banyak kelemahan-kelemahannya, bahkan menurut penganut Asy'ari sendiri (Asy'ariyyin). Menurut Asy'ariyyin, kalam Allah mengandung makna dan juga lafaz-lafaz, tentu kalam Allah juga bisa didengar. Selain mempunyai kalam nafsy, kalam Allah juga bisa berupa lafaz yang juga bisa didengar. Pendapat ini yang kemudian dipilih oleh Imam al-Juwaini dan Fakhruddin al-Razi. Dan pendapat ini tidak langsung berkesimpulan bahwa kalam Allah adalah makhluk melainkan tetap *qadīm* menurut mereka.

Sedangkan menurut Muktazilah, al-Qur`an adalah makhluk dan baru. Muktazilah memberikan pendapat yang rasional. Pendapat Muktazilah ini tentu menambah hazanah keilmuan pemahaman tentang Islam. Lebih tepatnya pemahaman akidah tentang sifat-sifat Allah. Dan pendapat berbeda Muktazilah ini, didasari oleh definisi dari kalam Allah yang juga berbeda. Kalam, menurut Muktazilah adalah redaksi tertentu yang timbul dari susunan huruf-huruf, dan bisa dipahami serta bisa didengar. Untuk itu, suara burung, misalnya, tidak bisa disebut kalam karena meskipun, mungkin, kicauan burung itu tersusun dari huruf-huruf, tetapi tidak bisa dipahami. Logika berpikir Muktazilah tentang hadisnya kalam Allah ini sangat ilmiah dan rasional. Jika seseorang bilang, misalnya; “berilah aku air, karena aku haus”, sebelum orang mengucapkan lafaz itu, di dalam hatinya sudah ada ‘kehendak’. Dan kehendak inilah yang tidak berubah seiring berbedanya tempat dan berjalannya waktu. Berbeda dengan lafaz ucapan orang tersebut; akan berubah-ubah menurut berbedanya tempat dan bergulirnya waktu. Dalil lafaz itu berbeda dengan madlul kehendak seseorang tersebut. ‘Kehendak’ tersebut lalu kemudian dianalogikan dengan kalam nafsynya Allah.

Sebenarnya, Muktazilah mengamini juga bahwa Allah mempunyai kalam nafsy. Dan kalam nafsy ini juga tidak mengandung lafaz-lafaz dan tidak bisa didengar. Kalam nafsynya Allah juga *qadīm*. Tetapi, manusia adalah makhluk sosial yang butuh berinteraksi dengan manusia lain. Manusia selamanya akan selalu membutuhkan satu sama lain. Karena saling membutuhkan satu sama lain itu, manusia membutuhkan media untuk berkomunikasi untuk saling memahami dan berinteraksi. Sebenarnya ada media lain untuk komunikasi, seperti bahasa isyarat atau tulis menulis, misalnya. Tetapi, mungkin, media itu cukup rumit untuk manusia agar saling memahami. Maka dibutuhkan media lain untuk menunjang komunikasi itu yang disebut Kalam.

Manusia butuh pembicaraan untuk mengekspresikan dan mengungkapkan “kehendak” dalam hatinya. Allah pun juga begitu, butuh media untuk memahamkan manusia atas kehendak-kehendaknya. Allah harus berbicara agar manusia paham perintah dan larangannya. Allah berbicara dengan bahasa manusia pula. Tidak mungkin manusia akan paham kalam Allah jika Allah hanya mempunyai kalam nafsy saja. Dan lagi, kalam Allah tidak selamanya *azalī*. Jika kalam Allah selamanya *azalī*, maka Allah sewaktu berbicara, dulu, tidak disertai lawan bicara. Ini tentu tidak mungkin dan irasional, karena Allah layaknya orang gila yang berbicara sendiri. Karena di zaman *azalī*, lawan bicara Allah yang sudah disebut dalam al-Qur`an, Musa misalnya, belum tercipta. Lalu, karena Allah harus berbicara itu, Allah menciptakan media berupa jism yang mampu berbicara dan bisa didengar agar pembicaraan Allah --baik cerita-cerita, perintah-perintah dan larangan-larangannya-- bisa dipahami dan dimengerti manusia. Tentu, Allah sangat mampu untuk menciptakan media tersebut. Allah maha kuasa. Pembicaraan yang diciptakan Allah itu tentu berupa suara yang tersusun dari huruf-huruf sehingga mudah dipahami manusia. Buktinya adalah, jika Allah berkehendak menciptakan sesuatu, Allah akan berbicara kun "كن" (jadilah), lalu terciptalah sesuatu tersebut. Dari "كن" tersebut, terlihat jelas bahwa kalam Allah tersusun dari huruf-huruf; kaf dan nun. Inilah, menurut Muktazilah, yang dimaksud dengan Allah berbicara (mutakalliman). Jadi al-Qur`an, menurut Muktazilah, adalah makhluk dan hadis (baru) karena kalam Allah juga hadis tanpa menjadikan Allah juga hadis. Allah adalah qadīm, maha pencipta dan tidak diciptakan.

E. Kesimpulan

Muktazilah berpendapat bahwa al-Qur`an yang merupakan kalam Allah adalah makhluk dan baru. Kalam, menurut Muktazilah adalah redaksi tertentu yang timbul dari susunan huruf-huruf, dan bisa dipahami serta bisa didengar. Logika berpikir ini rasional, karena sebelum seseorang itu mengucapkan keinginannya, di dalam hatinya sudah ada “kehendak”. Dan kehendak inilah yang tidak berubah seiring berbedanya tempat dan berjalannya waktu. Berbeda dengan lafaz ucapan orang tersebut akan berubah-ubah menurut berbedanya tempat dan bergulirnya waktu. Lebih jauh Muktazilah berpendapat bahwa kalam Allah tidak selamanya *azalī*. Jika kalam Allah selamanya *azalī*, maka Allah sewaktu berbicara, dulu, tidak disertai lawan bicara. Ini tentu tidak mungkin dan irasional. Karena di zaman *azalī* itu, lawan bicara Allah yang sudah disebut dalam al-Qur`an, Musa misalnya, belum tercipta.

Daftar Pustaka

Al-Qur`an

‘Abkarī (al), Ibnu Baṭṭāh. *al-Ibānah al-Kubrā*. Riyadh: Dār al-Rāyah, 1994.

‘Ak (al), Khālid ‘Abdurrahman. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*. Damaskus: Dār al-Nafāis, 2007.

‘Arab, Muhammad Sabir. *Hurriyyatu al-Fikri fī al-Islām*. Cairo: Maktabah Usrah, 2009.

‘Ashūr, Muhammad Ṭāhir bin. *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Cairo: Dār al-Salām, 2006.

‘Usayrī (al), Ahmad Ma'mūr. *Mūjiz al-Tārīkh al-Islāmī Mundhu Ādam ilā ‘Aṣrinā al-Hādhīr*. Riyadh: Maktabah Malik Fahd, 1996.

Dhahabī (al), Muhammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.

_____. *Buḥūthun fī ‘Ulumi al-Tafsīr wa al-Fiqh wa al-Da'wah*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.

Dīn (al), Shams. *Lawāmi' al-Anwar al-Bahiyyah wa Sawāṭi' al-Asrār al-Athariyyah*. Dimashqa: Muassasat al-Khāfiqīn, 1982.

Ibnu ‘Asākir. *Tārīkh Dimashqa*. Beirut: Dār a-Fikr, 1995.

Ibnu Athīr. *al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Lebanon: Dār al-Kutubal-‘Arabī, 1997.

Ibnu Hārūn. *Tārīkh Mukhtaṣar al-Duwal*. Beirut :Dār al-Sharq, 1992.

Jawzī (al), Jamal al-Dīn. *al-Muntaḍim fī Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Beirut: Dār al-Kutub, 1992.

Jibrīl, Muhammad al-Sayyid. *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssirīn*. t.tp: t.np, t.th.

Lāshīn, Musā Shahīn. *al-Lālīu al-Ḥisān fī ‘Ulūm al-Qur'an*. Cairo: Dār al-Shurūq, 2002.

Muhammad, Abd al-Malik Ibn. *Sharaf al-Muṣṭafā*. Makkah: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1924 H.

Qardāwī (al). Yusuf. *Kayfa Nata`amal ma`a al-Qur`an al-Azīm*. Cairo: Dār al-Shurūq, 1999.

Qāsim, Muhammad Muhammad Muhammad. *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssirīn*. t.tp: t.np. t.th.

Rosenberg, Alex. *Philosophy of Science A Contemporary Introduction*. New York: Routledge
2005.

Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur`an*. Jakarta: PT Rajagrafindo Jakarta, 2013.

Zaqzuq, Muhammad Hamdi. *al-Manhaj al-Falsafī bayna al-Ghozali wa Dikaret*. Kuwait: Dār
al-Qalam 1983.

Zubair, Maimoen. *Taqrīr al-Bad`i al-Amalī*. Rembang: Madrasah Ghozaliyyah Syafi`iyyah,
t.th.