

**ASPEK PAHAM MU'TAZILAH DALAM TAFSIR
AL-KASHSHAF TENTANG AYAT-AYAT TEOLOGI
(Studi Pemikiran Al-Zamakhshary)**

Tesis

**Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister Dalam Program Studi
Tafsir Hadis**



Oleh

Ermita Zakiyah

Nim: F0.7.4.11.263

**PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
2013**

ABSTRAK

Penelitian ini mengangkat judul “Aspek Paham Mu’tazilah Dalam Tafsir Al Kashshāf Tentang Ayat-Ayat Teologi” (studi pemikiran al-Zamakhshary) Penelitian ini menekankan pembahasan terhadap ayat-ayat teologi Mu’tazilah dalam *tafsir al-Kashshāf*.

Dalam *tafsir al-Kashshāf* terdapat ayat-ayat teologi Mu’tazilah dikarenakan tafsir ini mempunyai kecenderungan *Mu’tazili*, dengan landasan *al-uṣūl al-Khamsah* yang dianut oleh aliran ini, meliputi tauhid, keadilan, janji dan ancaman, keadaan keantara keadaan dan menjalankan *amar ma’ruf nahy munkar*. Namun dengan pendekatan rasional yang dianut oleh aliran Mu’tazilah, maka *tafsir al-Kashshāf* tidak memuat semua dasar teologi itu.

Pada penelitian ini penulis mengkaji al-Zamakhshary dalam kapasitasnya sebagai *mufasssīr*, mulai dari latarbelakang kehidupannya, yang merupakan fondasi persepsi pemikiran yang muncul kemudian. Karena setiap pemikir akan selalu membawa pemikiran dari satu sisi persepsinya yang terbentuk dari rangkaian peristiwa sebelumnya.

Sementara tujuan dari penelitian ini adalah mengetahui prinsip-prinsip yang digunakan al-Zamakhshary dalam menafsirkan ayat-ayatnya dan memahami pandangan al-Zamakhshary terhadap teologi Mu’tazilah yang ia anut.

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka yang menggunakan data-data kepustakaan menggunakan metode diskriptif dengan pendekatan content analysis. Pemaparan data berkisar pandangan al-Zamakhshary tentang ayat-ayat teologi untuk kemudian dianalisis dan disimpulkan.

Penelitian ini mengambil dua rumusan masalah, yaitu: Bagaimana penafsiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-Kashshāf* tentang ayat-ayat teologi?, Bagaimana aspek-aspek Mu’tazilah penafsiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-Kashshāf* tentang ayat-ayat teologi berkaitan dengan lima dasar teologi Mu’tazilah.

Dari hasil penggalan data dan analisisnya penulis mengambil kesimpulan bahwa prinsip teologi Mu’tazilah tentang *al-Uṣūl al-Khamsah* tidak semua bisa tercover dalam tafsir al-Kashshāf yang mempunyai *naz’ah Mu’tazili*, hal ini dikarenakan pendekatan teologi Mu’tazilah berasal dari aviliasi filsafat barat walaupun terkadang al-Zamakhshary juga menggunakan ayat-ayat al-Qur’an dalam menafsirinya.

penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN PENGUJI	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Dan Batasan Masalah	7
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian.....	9
E. Kegunaan Penelitian	10
F.	K
erangka Teoritik	11
G. Penelitian Terdahulu	14
H. Metode Penelitian	15
I. Sistematika Penelitian.....	16
BAB II : BIOGRAFI AL-ZAMAKHSHARY DAN STUDI TAFSIR AL -	
 KASHSHAF	18

A.....	B
iografi	18
1. Setting sosial	18
2. latar Belakang Keilmuan	20
3.....	K
arya-karyanya.....	26
B.....	S
ekilas Tentang Tafsir Al-Kashshāf.....	28
1. Sejarah Penulisan Tafsir Al-Kashshāf.....	28
2. Ciri Khas Tafsir Al-Kashshāf	30
BAB III : TEOLOGI MU'TAZILAH.....	37
A.....	T
auhid	41
B.....	K
eadilan	44
C.....	J
anji Dan Ancaman.....	46
D.....	K
adaan diantar dua keadaan	49
E.....	A
mar Ma'ruf Nahi Munkar.....	52
BAB IV : ANALISA KRITIS PEMIKIRAN AL-ZAMAKHSHARY	
 TERHADAP AYAT-AYAT TEOLOGIS	58
A. Tauhid	59
1. Pensucian Allah	59

2. Sifat- sifat Allah Tidak Keluar Dari Dzat-Nya.....	60
3. Penta'wilan Sifat-Sifat Berita.....	65
4. Peniadaan Melihat Allah Pada Hari Kiamat	70
5. Al-Qur'an adalah makhluk	78
B. Keadilan	81
1. Meniadakan Penyandaran Keburukan Dari Allah.....	83
2. Kebebasan Kehendak Manusia Sesuai Akal	86
3. Kebaikan dan Keburukan	91
C. Janji dan ancaman	94
D. Keadaan diantara keadaan	97
E. Amar ma'ruf nahi munkar	100

BAB V : PENUTUP..... 106

A. Kesimpulan	106
B. Saran-saran.....	107

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan acuan utama dan pertama bagi umat manusia dalam rangka mewujudkan kehidupan yang bahagia dan sejahtera, baik saat ini di dunia maupun di akhirat. Dalam kaitan ini al-Qur'an juga dipandang sebagai undang-undang dasar (*dustūr*) untuk umat manusia.¹

Perkembangan cakupan pembahasan yang terdapat didalam al-Qur'an bukan hanya aspek aqidah, ibadah, dan syariah, namun sebagaimana dikatakan oleh Harun Nasution meliputi, teologi, ibadat, moral, misistisme, falsafah, hukum, sejarah, kebudayaan, pembaruan dalam Islam dan politik.²

Oleh karena itu, maka al-Qur'an harus benar-benar dijadikan pedoman sebagai petunjuk, sekaligus penjelas petunjuk itu. Sebagai analisa terhadap perbedaan haq dan batil (2: 185)

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ
وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

¹ Muhammad al-'Abdu al-'Azīm Al- Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabī, 1995), 12.

² Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 30.

مَنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ
وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

185. (beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, Maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.

Perlu disadari bahwa macam-macam petunjuk al-Qur'an diberikan dalam meletakkan dasar-dasar prinsipil saja, yang kemudian tafsirkan oleh Nabi sebagai pembawa Risalah. Pada saat Nabi masih hidup, umat Islam hanya bergantung pada petunjuk dan penafsiran beliau dalam memahami kandungan al-Quran, tetapi setelah beliau wafat hingga sekarang, umat Islam dari generasi ke generasi membutuhkan beberapa disiplin ilmu agar bisa memahami dan menafsirkan al-Quran dengan benar atau paling tidak mendekati kebenaran. Setiap generasi membutuhkan beberapa hal yang tidak sama dengan generasi lainnya. Ini disebabkan oleh rentang waktu antara generasi tersebut dengan zaman Nabi dan tuntutan zaman di mana mereka hidup.

Pada zaman sahabat keadaan telah berubah di mana figur seorang Nabi sebagai rujukan telah tiada, sebagian sahabat pindah ke daerah lain, dan

meluasnya daerah kekuasaan Islam serta masuknya sebagian ahli kitab ke dalam Islam yang menyebabkan generasi para sahabat mempunyai ciri khas dalam penafsiran al-Quran. Para sahabat dalam memahami al-Qur'an dan mengetahui tafsir al-Qur'an tidak sama satu dengan yang lainnya, hal ini dikarenakan mereka tidak semuanya mempunyai metode yang cukup untuk memahami al-Qur'an. Ada di antara mereka yang luas ilmunya tentang kesusastraan Jahiliyah ada yang tidak. Ada yang diantara mereka yang mengetahui dengan sempurna adat istiadat bangsa Arab dalam pemakaian bahasa, ada yang tidak.³ Ini adalah fenomena wajar yang merupakan *sunnatullāh* atas manusia yang menunjukkan bahwa derajat ilmu seseorang sangat mempengaruhi hasil pemahaman dan penafsirannya. Semakin banyak ilmu yang dimiliki, maka hasil penafsirannya semakin mendekati kebenaran dan begitu juga sebaliknya.

Jika pada generasi sahabat digambarkan semacam itu, maka perbedaan penafsiran generasi-generasi setelahnya yaitu pada *tabi'in* tak kalah menarik. Sebagai generasi penerus para sahabat, mereka dituntut menguasai lebih banyak hal sebelum menafsirkan al-Quran karena lebih jauhnya jarak masa mereka dari masa Nabi. Dalam hal ini, mereka menggunakan lima acuan menafsirkan al-Quran, yaitu al-Quran, riwayat mereka dari para sahabat dari Nabi, riwayat mereka dari para sahabat dari penafsiran para sahabat sendiri,

³ Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 222.

dan ijtihad serta perenungan mereka sendiri terhadap al-Quran.⁴ Perbedaan mencolok terdapat pada masa sahabat dan pada masa *tabi'in*, yaitu mereka harus mengetahui penafsiran Nabi dari riwayat para sahabat dan hasil penafsiran para sahabat sendiri, karena penafsiran para sahabat bisa jadi merupakan penafsiran Nabi yang mereka dengar langsung darinya. Lebih dari itu, metode *tabi'in* menunjukkan adanya keberlangsungan tradisi periwayatan dari generasi ke generasi dalam bidang tafsir yang telah ada sejak masa sahabat.

Dengan meningkatnya keilmuan umat Islam maka muncullah beragam tafsir sesuai dengan keilmuan yang dimiliki oleh para *mufassir*. Seorang *mufassir* yang mempunyai keahlian dalam bidang fikih mempunyai penafsiran dengan pendekatan fikih, *mufassir* yang ahli dalam bidang tasawuf mempunyai penafsiran dengan pendekatan ke-*sufi*-annya, begitu pula seorang mufassir yang ahli dalam bidang teologi, maka ia akan menafsirkan dengan pendekatan teologi, dan lain sebagainya.

Sebagaimana yang diketahui, bahwa wacana ilmu tafsir adalah instrumen atau alat yang digunakan sebagai dasar-dasar memperoleh kejelasan al-Qur'an, hal ini disebabkan tafsir al-Qur'an itu adalah sebagai induk dari ilmu-ilmu al-Qur'an,⁵ dengan itu para ulama kemudian membagi tafsir menjadi tiga, *tafsir*

⁴ Muhammad Husayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīn* (Tp: Maktabah Wahbah, 2000) 1/76.

⁵ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), 31.

bi al-riwāyah/ tafsīr bi al-ma'tsūr, tafsīr bi al-Dirāyah/tafsīr bi al-Ra'y⁶, dan tafsir bi al-Ishāri/tafsir bi al-ishārah.⁷

Dalam konteks kajian tafsir al-Qur'an yang menjadi persoalan adalah yang *ẓanni al-dalālah*, sedangkan *al-tsubūt* semua umat Islam sepakat bahwa redaksi ayat-ayat al-Qur'an yang terhimpun dalam *muṣḥaf* dari Nabi Muhammad yang dibawa malaikat Jibril.⁸ Seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan tafsir, kemudian berkembanglah apa yang disebut metodologi *ta'wil* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang dinilai belum jelas maknanya.⁹

Metodologi *ta'wil* terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang belum jelas maknanya tersebut secara gencar dikembangkan oleh para pengikut Mu'tazilah. Mu'tazilah banyak percaya kepada kekuatan akal. Ketika berhadapan dengan ayat-ayat tuhan dalam al-Qur'an, sikap yang dipakai Mu'tazilah ialah mempergunakan akal dan kemudian diinterpretasikan pada teks atau *nās* wahyu dalam al-Qur'an sesuai dengan pendapat akal dengan pendekatan bahasa.¹⁰

⁶ *Al-ra'y* bermakna *al-'aqlu*, dalam pengertian istilah dikenal dengan *al-ijtihadi*, dengan ini maka tafsir *bi al-ra'y* adalah penafsiran al-Quran dengan *ijtihad* yang bersandarkan pada ilmu-ilmu yang dibutuhkan oleh seorang mufassir. Nur al-Din 'Atar, *Ulum al-Quran al-Karim*, (Damaskus, Matba'ah al-Sabah, 1996), 72.

⁷ Al-Ṣabuni, *al-Tibyān fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Alam al-Kutub, 1985), 67

⁸ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), 137

⁹ Jalal al-Din al-Suyūṭī, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Risalah, 2008), 759

¹⁰ Ṣalāh Abd al-Fattāh al-Khālidi, *Ta'rif al-Darīsīn Bi Manāhij al-Mufasirīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2008), 533.

Salah seorang penganut aliran teologi rasional Mu'tazilah tersebut adalah *Abu al-Qāsim Mahmūd Bin Umar Bin Muhammad Bin Umar yang lebih dikenal Zamakhshary*.¹¹ *Al-Zamakhshary* adalah seorang ulama terkemuka di masanya yang mempunyai pengetahuan mendalam diberbagai bidang ilmu terutama bahasa dan ilmu tafsir. Ia telah mencurahkan waktu dan perhatiannya untuk memajukan ilmu pengetahuan. Sebagai bukti begitu cintanya dia kepada ilmu pengetahuan ia telah meninggalkan karya-karya ilmiah yang dihasilkannya untuk diwariskan kepada generasi sesudahnya.

Karya-karyanya itu sampai sekarang menjadi bahan rujukan para ilmuan, baik yang sepaham dengan teologinya maupun tidak sepaham, di antara karyanya yang bersifat monumental yang menjadi kajian para ilmuan dari dulu sampai sekarang adalah kitab tafsir yang bernama *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wil* yang dikenal dengan sebutan tafsir *al-Kashshāf*.

Salah satu contoh penafsiran *al-Zamakhshary* yaitu *al-Isra'*: 15 :

مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۚ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

¹¹ Abu al-Qāsim Muḥmūd bin Umar al-Zamakhshary, *al-Kashshāf 'An Haqāiq Ghawāmid al-Tanzīl* (Riyād: Maktabah al-Ubaikan, 1998), 12.

15. Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah), Maka Sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat Maka Sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan kami tidak akan meng'azab sebelum kami mengutus seorang rasul.¹²

Ayat tersebut ditafsirkan dengan an-Nisa' 165.

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا
حَكِيمًا

165. (mereka kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.¹³

Hal ini berarti bahwa sebelum rasul-rasul diutus, manusia sudah pasti mempunyai hujah tentang baik dan buruk, sebab manusia memiliki akal, dengan akal itu manusia bisa mengenal Allah, tetapi mereka lalai melakukan perenungan dengan potensi akalnya, padahal mereka bisa melakukannya. Oleh karena kelalaiannya itulah maka mereka menerima siksa dari Allah. Untuk itu, diutusnya rasul-rasul tersebut pada dasarnya merupakan bagian dari upaya untuk mengingatkan manusia agar mereka melakukan perenungan.¹⁴

¹² Al-Qur'an 17: 15.

¹³ Al-Qur'an 4: 165.

¹⁴ Muhammad al-'Abdu al-'Azīm Al- Zarqānī, *Manāhil al-'Irfan*, 70.

Di kalangan *mufassirīn*, *al-Zamakhshary* dikenal sebagai imam besar dalam bidang tafsir, disamping ahli dalam bidang hadis, nahwu, bahasa dan sastra Arab.¹⁵ Dalam konteks pemikiran teologi Mu'tazilah, *tafsir al-Kashshāf* juga dinilai sebagai tafsir yang bernilai tinggi, sebab disamping merupakan satu-satunya tafsir dari kaum Mu'tazilah yang paling lengkap ia juga memuat seluruh pemikiran Mu'tazilah yang dikaitkan langsung dengan ayat-ayat al-Qur'an, oleh karena itu, penulis mencoba mengangkat penelitian "Aspek Paham Mu'tazilah Dalam Tafsir Al-Kashshāf Tentang Ayat-Ayat Teologi (Studi Pemikiran al-Zamakhshary)".

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dari latar belakang penulisan tesis ini, penulis menemukan banyak kemungkinan-kemungkinan cakupan yang muncul dalam penelitian, dengan identifikasi dan inventarisasi berbagai kemungkinan yang dapat diduga sebagai masalah adalah sebagai berikut:

1. Pengungkapan *ta'wil* dalam dalam *tafsir al-Kashshāf*.
2. Peran akal dalam *tafsir al-Kashshāf*.
3. Latarbelakang al-Zamakhshary sebagai pemikir Mu'tazilah.
4. *Tafsir al-Kashshāf* mempengaruhi pola pikir masyarakat saat itu.

¹⁵ Al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa al-Mufasirun* (Beirut: Dar fkir tt), I/422, 430.

5. Pengaruh *tafsir al-Kashshāf* terhadap teologi lain yang berkembang pada saat itu.
6. Pendekatan lain yang digunakan dalam *tafsir al-Kashshāf*.
7. Kritikan golongan teologi lain tentang *tafsir al-Kashshāf*.
8. Menafsirkan al-Qur'an dengan teologi Mu'tazilah digolongkan sebagai penafsiran yang *mazmūm*.

Itulah beberapa masalah yang dapat di identifikasikan sehubungan dengan penelitian ini, penulis ingin memfokuskan pada bahasan masalah :

1. Aspek paham Mu'tazilah dalam tafsir al-Kashshāf al-Zamakhshary tentang ayat-ayat teologi.

Oleh karena itu, dalam hal ini, pembahasan diarahkan kepada penafsiran-penafsiran *al-Zamakhshary* terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan lima dasar teologi Mu'tazilah.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-kashshāf* tentang ayat-ayat teologi?
2. Bagaimana aspek-aspek Mu'tazilah penafsiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-kashshāf* tentang ayat-ayat teologi berkaitan dengan lima dasar teologi Mu'tazilah?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan yang di ungkapkan, penulis dapat menentukan tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Untuk menganalisis penafsiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-kashshāf* tentang ayat-ayat teologi.
2. Untuk menganalisis secara kritis aspek-aspek Mu'tazilah penafsiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-kashshāf* tentang ayat-ayat teologi berkaitan dengan lima dasar teologi Mu'tazilah.

Dengan mengetahui jawaban dari permasalahan tersebut, penelitian ini diharapkan bisa memperjelas penafsiran ayat-ayat teologi dalam tafsir *al-kashshāf* sebagai hasil pergolakan pemikiran dalam kerangka teologi Mu'tazilah, sehingga dapat dihindari sikap apriori yang kurang proporsional terhadap karya-karya besar dalam bidang tafsir

Penelitian ini ingin mengetengahkan pemikiran kreatif dari ulama Mu'tazilah, sebagaimana telah diketahui hanya Mu'tazilah yang kerangka berfikir teologinya tercover dalam tafsir yang tertib dari surat *al-Fatihāh* sampai dengan *an-Nās*

E. Kegunaan Penelitian

Kegunaan teoritis dari penelitian ini adalah :

1. Untuk memantapkan pemahaman masyarakat Indonesia bagaimana teologi Mu'tazilah yang sebenarnya, belakangan ini banyaknya pemikir-pemikir modern yang mengambil pemikiran Mu'tazilah akan tetapi masyarakat kurang tersadar dengan itu, seperti pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid yang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah *Muntaj Tsaqāfi* yang senada dengan faham al-Qur'an yang dihasilkan oleh Mu'tazilah, bahwa al-Qur'an adalah Makhluq dengan sintesis bahwa al-Qur'an adalah tercipta.

Kegunaan secara praktis dari penelitian ini adalah, sebagai:

1. Sumbangan yang dapat memperkaya khazanah kepustakaan tentang Mu'tazilah yang difokuskan kepada ayat-ayat yang dijadikan landasan Mu'tazilah oleh Zamakhshari.
2. Ayat-ayat yang diketahui sebagai ayat-ayat penafsir teologi Mu'tazilah dapat digunakan dalam pengembangan tafsir-tafsir teologi selanjutnya.

3. Hasil penelitian ini dapat membuka wacana baru dalam penelitian teologi, khususnya Mu'tazilah, terutama yang terkait dengan ayat-ayat Mu'tazilah.

F. Kerangka Teoritik

Kemunculan paham Mu'tazilah memberikan warna tersendiri dalam Islam karena penganutnya memberikan porsi yang besar kepada akal dalam memahami ayat-ayat Allah. Paham ini bahkan pernah dijadikan sebagai dasar ideologi bagi seluruh dinasti yang dipimpin oleh al-Ma'mun dan ditentang oleh kalangan ahli hadith, diantaranya adalah Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. paham Mu'tazilah bahkan tetap ada sampai sekarang ini, oleh karena itu pembahasan tentang aliran Mu'tazilah adalah pembahasan yang sangat luas.

Ayat-ayat Teologi dalam penulisan tesis ini dimaksudkan sebagai ayat-ayat yang berhubungan dengan aliran Mu'tazilah, yaitu : tauhid, keadilan, janji dan ancaman, *manzilah baina manzilatain* dan *amar ma'ruf nahi munkār*. Tauhid dalam teologi Mu'tazilah adalah penyucian Allah dari segala sifat makhluk, seperti penakwilan sifat-sifat berita, peniadaan melihat Allah diakhirat dan lain-lain.

Keadilan menurut teologi Mu'tazilah adalah termasuk kebebasan kehendak manusia, keburukan dan kebaikan sesuai dengan akal, karena dengan kemampuan akal, manusia bisa membedakan baik dan buruk.

Janji dan ancaman dalam teologi Mu'tazilah adalah setiap berita yang mengandung pencapaian manfaat kepada yang lain atau penolakan bahaya darinya di masa akan datang. Sedangkan ancaman adalah setiap berita yang mengandung pencapaian bahaya kepada yang lain atau hilangnya manfaat darinya pada masa yang akan datang. Keyakinan mereka tentang janji dan ancaman adalah Allah menjajikan pahala bagi orang yang taat dan Allah melaksanakan janji-Nya dan tidak boleh menyelisihi atau dusta.

Landasan keempat dari teologi Mu'tazilah adalah keadaan diantara dua keadaan, mereka menganggap bahwa pelaku dosa besar bukanlah *mu'min* dan bukan pula *kāfir* tetapi berada pada keadaan diantara dua yaitu *kāfir* dan *mu'min*. Sedangkan landasan yang terakhir dari teologi Mu'tazilah adalah *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, landasan kelima ini mereka anggap sebagai *farḍu kifāyah*.¹⁶

Cakupan kelima dasar yang dianut kaum Mu'tazilah tersebut kemudian dijadikan sebagai pijakan awal untuk menilai aspek Mu'tazilah penafsiran al-Zamakhshary tentang ayat-ayat teologi Mu'tazilah dalam kitab tafsirnya, sebagai mana yang telah diungkapkan dalam tafsirnya yang banyak mengambil pendapat Mu'tazilah dalam menafsirkan ayat-ayat teologi.

¹⁶ Ahmad Mahmud Subḥi, *Fī 'Ilmi al-Kalām* (Beirut: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1985), 166.

Teori yang bisa digambarkan untuk mendekati ada tidaknya aspek Mu'tazilah pada penafsiran al-Zamakhshary tentang ayat-ayat teologi dalam *tafsir al-Kashshāf* salah satunya adalah dengan mengetahui pengaruh perkembangan Mu'tazilah selama al-Zamakhshary hidup, yang mana ia hidup jauh setelah *khalifah* al-Ma'mun yang menjadikan Mu'tazilah sebagai Madzhab negara, bahkan ia hidup setelah pengaruh Mu'tazilah dalam masyarakat sudah menurun, akan tetapi hal itu tidak mempengaruhi al-Zamakhshary dalam mengungkapkan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan pendekatan *Mu'tazili*.

Pada waktu al-Zamakhshary lahir, khawarizm diperintah oleh Muhammad ibn Abi al-fath Malikshah (W 511 H). Pada masa pemerintahan Maliksha ini, Khawarizm berhasil menjadi suatu daerah yang maju, terutama dalam bidang perdagangan, industri dan ilmu pengetahuan. Namun, dkeberhasilannya itu tidak bisa terlepas dari Ubaid Allah ibn Nizam al-Mulk yang pada saat itu sebagai perdana menteri, yang terkenal taat beragama dan mempunyai perhatian besar terhadap pengembangan ilmu pengetahuan. Nizam al-Mulk banyak mendirikan sekolah agama yang sering dikunjungi oleh para ulama. Disamping ia juga mendirikan sekolah diberbagai daerah untuk mengajarka hadis, yang ia sendiri termasuk staf pengajarnya.¹⁷

Perhatian dan kecintaan Nizam al-Mulk terhadap ilmu pengetahuan tersebut dapat mendorong para orang tua murid untuk mendidik putra-

¹⁷ 'Uwaidah, Syekh Kâmil Muhammad Muhammad *Al-Zamakhshary al-Mufassir al-Baligh*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 2728.

putranya untuk memperoleh kedudukan yang tinggi sesuai dengan keutamaan dan prestasi keilmuan yang dicita-citakan. Hal itu kemudian mempengaruhi ayah al-Zamakhshary mendorong untuk pergi ke Bukhara untuk menuntut ilmu dalam bidang bahasa dan sastra Arab, serta hadis. Salah satu guru yang banyak mempengaruhi perkembangan pendidikannya adalah Mahmud ibn Jarir al-Dabbi, sikap dan kefanatikan al-Zamakhshary tidak lepas dari pengaruh yang besar dari al-Dabbi sebagai gurunya. Karena al-Dabbi adalah seorang ulama yang fanatik terhadap paham Mu'tazilah dan ahli dalam bidang bahasa. Dia tinggal di Khawarizm selama beberapa waktu, dan selama itu pula banyak orang yang menuntut ilmu kepadanya. Dia jugalah yang memasukkan paham Mu'tazilah ke wilayah Khawarizm dan kemudian menyebarkan, sehingga banyak orang yang mengikuti paham teologi yang dianutnya.¹⁸

G. Penelitian Terdahulu

Oleh Imam Mukhlis dengan judul *Rasionalitas Tafsir Dalam Wacana Pemikiran Mu'tazilah*, sebuah tesis pada tahun 1998. Tesis ini mengkaji metodologi rasional yang fokuskan pada dua masalah, yaitu pada masalah ketauhidan dan keadilan tuhan.¹⁹

¹⁸ 'Syekh Kâmil Muhammad Muhammad Uwaidah, *Al-Zamakhshary al-Mufasssir*, 34. Baca juga di Nasir, Ridlwan *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metode Tafsir Muqârin* (Surabaya: Indra Media, 2003, 57-59.

¹⁹ Imam Mukhlis, "Rasionalitas Tafsir Dalam Wacana Pemikiran Mu'tazilah" (Tesis--- IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1998)

Oleh Hafni Bustami, sebuah disertasi yang berjudul *Metode Nahwu Al-Zamakhshari (Analisis Terhadap Penggunaan Dalil Nahwu Dalam Kafsir Al-Kashshāf)*, dalam disertasi ini penulis menekankan pada sisi nahwu, hal ini dikarenakan dalam *tafsir al-Kashshāf* al-Zamakhshary menggunakan pendekatan nahwu untuk menafsirkan al-Qur'an.²⁰

Penelitian tentang pemikiran-pemikiran al-Zamakhshary yang terdapat dalam *tafsir al-Kashshāf* telah banyak dilakukan dari berbagai aspek seperti pemikiran dalam aspek hukum, balaghah, semantik, nahwu dan metodologi tafsir, namun pemikiran al-Zamakhshary dalam bidang ayat-ayat teologi sampai saat ini nampak belum ada yang meneliti, sementara itu analisa ayat-ayat teologi dirasa cukup urgen, karena perbedaan analisa tafsir ayat-ayat teologi akan berpengaruh terhadap penetapan hukum.

Dari semua kajian yang telah disebutkan itu, sepengetahuan penulis belum ada yang membahas ayat-ayat teologi Mu'tazilah dalam *tafsir al-Kashshāf* karya Zamakhshari, dengan memfokuskan pada dalil-dalil yang menguatkan teologi Mu'tazilah.

H. Metode penelitian

Berdasarkan coraknya penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) karena tempat dan sumber data adalah kepustakaan dan

²⁰ Hafni Bustami, "Metode Nahwu Al-Zamakhshary: Analisis Terhadap Penggunaan Dalil Nahwu Dalam Kafsir Al-Kashshāf" (Disertasi - UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008).

buku-buku, baik karya al-Zamakhshary maupun karya lain yang terkait dengan penelitian ini.²¹

Berdasarkan tujuan yang hendak dicapai, yaitu mengungkap, menelaah, menganalisis dan memaparkan maka penelitian ini termasuk deskriptif-eksploratif dengan pendekatan content analysis.

Sesuai dengan objek dan jenis kajiannya, maka pengumpulan datanya dilakukan dengan cara membaca buku-buku yang diperkirakan memuat data-data yang diperlukan, baik dari bahan primer maupun bahan skunder. Bahan primer dalam penelitian ini adalah *tafsir al-Kashshāf* karya al-Zamakhshary sendiri.

Fokus dalam penelitian ini dikaitkan dengan seorang tokoh, maka penelitian ini digolongkan penelitian Biografis/naratif karena menyangkut tentang seorang individu yang ditemukan dalam dokumen-dokumen.²²

Penelitian yang menyangkut biografis maka sudah barang tentu diperlukan data tentang latar belakang kehidupan sosial kemasyarakatan dan budaya tokoh tersebut mempengaruhi pemikirannya. Untuk tujuan ini penulis mengumpulkan data-data melalui buku-buku yang berbicara tentang biografi tokoh tersebut.

²¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: UGM, 1977), I/4.

²² Emzie, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Analisis Data* (Jakarta: Rajawaji Press, 2011), 26-27

Berhubungan bahan primer yang terdiri dari empat jilid yang mengurai seluruh ayat dalam al-Qur'an, sedangkan penelitian ini berkenaan dengan ayat-ayat yang berkaitan dengan permasalahan teologi.

I. Sistematika Penelitian

Penelitian ini disusun dalam lima bab dengan perincian sebagai berikut:

Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang menguraikan Latar Belakang Masalah, Identifikasi Dan Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Kerangka Teoritik, Penelitian Terdahulu, Metodologi Penelitian, Dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua membahas Studi tentang Biografi *Al-Zamakhshary* yang meliputi Setting Sosial, latar belakang keilmuannya, karya-karya *al-Zamakhshary*, dan poin kedua tentang tafsir al-Kashshāf yang meliputi sejarah penulisan dan ciri-ciri tafsir *al-Kashshāf*.

Bab ketiga membahas ayat-ayat teologi dalam tafsir *al-Kashshāf*, bab ini dimulai dengan metodologi lima dasar ajaran teologi Mu'tazilah, *Al-tauhid* (ketuhanan), *Al-adl* (keadilan), *Al-wa'd wa al-wa'id* (janji dan ancaman), *Manzilah baina manzilatain* (keadaan diantara keadaan), *Al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahi al-munkar* (Menyuruh kebaikan dan melarang pada keburukan).

Bab keempat membahas tentang analisa kritis pemikiran al-Zamakhshary dalam *tafsir al-Kashshāf* terhadap ayat-ayat teologi.

Bab kelima merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dari penelitian ini dan di akhiri dengan saran-saran.

BAB II

BIOGRAFI AL-ZAMAKHSHARY DAN STUDI TAFSIR

AL -KASHSHĀF

A. Biografi al-Zamakhshary (467 H - 538 H/ 1075 M – 1144 M)

1. Setting Sosial

Nama lengkap beliau adalah Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Umar al-Zamakhshary al-Khawārizmy. Ia mempunyai julukan yang terkenal, yaitu *Jār Allāh* (tetangga Allah) karena lamanya tinggal di kota Makkah. Ia lahir pada hari Rabu 27 Rajab tahun 467 H. Bertepatan dengan tahun 1075 M di Zamakhshar, suatu desa yang terdapat dalam wilayah *Khuwarizm*, terletak dalam wilayah Turkestan, Rusia.¹

Al-Zamakhshary merupakan ulama' yang sangat gigih dalam mencari ilmu. Diceritakan bahwa al-Zamakhshary mengalami patah kaki pada waktu perjalanannya mencari ilmu, sehingga ia berjalan dengan bantuan tongkat. Hal itu beliau berawal ketika dalam perjalanan menuju *Khawārizm*, beliau terkena salju dan udara yang sangat dingin sehingga membuat kaki beliau patah.²

¹ Abu al-Qāsim Maḥmūd bin Umar al-Zamakhshary, *al-Kashshāf 'An Ḥaqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl* (Riyāḍ: Maktabah Obekan, 1998), 12. Baca juga, Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risalat, 1976), 388.

² Shams al-Dīn Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr bin Khallikān, *Wafiyāt al-A'yān*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Ṣādir, T. Th.), 169.

Seperti yang dikutip oleh Prof Ridlwan Nasir dalam bukunya *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru*, ia menyatakan untuk menghindari kecurigaan orang-orang yang tidak mengetahui keadaan yang sebenarnya berkenaan dengan kakinya, al-Zamakhshary selalu membawa semacam berita yang didalamnya berisi kesaksian orang-orang yang mengetahui keadaan yang sebenarnya. ketika *al-Zamakhshary* ditanya oleh salah seorang ulama golongan *Hanafiyah* di Bagdad mengenai sebab-sebab yang mengakibatkan kakinya terpaksa dipotong, saat dia berkunjung kekota itu, dengan singkat dia menjawab bahwa hal itu merupakan akibat dari doa ibunya.³

Masalah dengan perempuan al-Zamakhshary mempunyai prinsip tersendiri, seperti yang diungkapkannya “jangan engkau melamar wanita karena kecantikannya, tetapi lamarlah wanita yang memelihara kehormatannya, jika seorang wanita memiliki kecantikan dan juga memelihara kehormatannya itulah kesempurnaan dan dialah

³ Ibunya adalah seorang wanita yang pandai dan telaten mendidik putra-putranya serta sayang kepada mereka. Hal ini sebagaimana digambarkan oleh al-Zamakhshary ketika menceritakan salah satu pengalamannya yang sangat terkesan bersama ibunya, dan sekaligus memberikan bekas yang dalam tertanam dalam jiwanya. Menurut penuturan al-Zamkashary, “ketika masih kanak-kanak saya menangkap seekor burung pipit dan kakinya saya ikat dengan sehelai benang. Tiba-tiba burung tersebut lepas dari tangan dan saya temukan ia masuk kedalam sebuah lobang. Kemudian saya tarik benang yang mengikat talinya, sampai-sampai kaki burung yang terikat benang tadi terpotong. Melihat hal itu ibu saya merasa sedih, lalu beliau berkata: semoga Allah memotong kakimu sebagaimana kamu memotong kaki burung pipit itu”, sudah barang tentu doa yang diucapkan ibunya itu tidak dimaksudkan dalam arti yang sesungguhnya, namun sebagai ungkapan rasa sayang seorang ibu kepada anaknya, agar kelak tidak menjadi anak yang berperangai kasar dan bersikap semena-mena terhadap sesama makhluk Allah. Ridlwan Nasir, *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metode Tafsir Muqārin* (Surabaya: Indra Media, 2003), 58

wanita yang paling sempurna. Yang demikian itu, agar engkau tidak merasa hidup sempit dalam umurmu yang panjang”.

Pada tahun 502 H. al-Zamakhshary pergi ke kota Makkah dan menemui pemimpinnya yang bernama Ali bin Ḥamzah bin Wahās, setelah pertemuan tersebut ia mempunyai hubungan yang erat dengan Ali bin Umar. Ketika ia menetap di Makkah, ia belajar kitab Sibawaih Ali Abd Allah bin Ṭalḥah al-Yābari (518 H.), ia menetap selama dua tahun kemudian kembali meneruskan pengembaraannya untuk mencari ilmu dan kemudian kembali ke kampung halamannya.⁴ Pada tahun 526 H. al-Zamakhshary kembali dan menetap di kota Makkah untuk kedua kalinya, dan menetap selama tiga tahun, di kota Makkah ia mengarang beberapa kitab di antaranya *tafsir al-Kashshāf*.⁵

Sebelum meninggal, al-Zamakhshary beranjak dari kota Makkah dan menetap di Kota kelahirannya, *Khawārizm*. Beliau seakan sudah merasakan akan dekatnya ajalnya sehingga beliau kembali ke kampung halamannya, dan pada malam hari Arafah tahun 538 H. beliau wafat di Jurjāniyah.⁶

2. Latarbelakang Keilmuan

⁴ Mahmūd bin Umar al-Zamakhshary, *al-Kashshāf*, 13. Lihat juga Muṣṭafa al-Ṣāwī al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshary Fī Tafsīr al-Qur’ān* (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1959), 37.

⁵ al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshary*, 40.

⁶ Ibid., 18.

Ketika al-Zamakhshary menginjak umur sekolah, atas dorongan ayahnya, dia pergi ke Bukhara untuk menuntut ilmu dalam bidang bahasa sastra Arab, serta hadis. Salah seorang guru yang banyak mempengaruhi perkembangan pendidikannya, baik dalam bidang bahasa, sastra, maupun teologi adalah Mahmud Ibn Jarir Al Dabbi (w 507). Al-dabbi sangat besar perhatiannya kepada al-Zamakhshary, baik dalam hal-hal yang berkaitan dengan kebutuhan hidupnya maupun keselamatan dan kebahagiaan. Oleh sebab itu tidak mengherankan bila dalam beberapa hal. Khususnya dalam ilmu pengetahuan dan teologi, al-Zamakhshary banyak dipengaruhi atau bahkan mengikuti gurunya tersebut.⁷

Al-Zamakhshary adalah seorang ulama yang genius dan ahli dalam bidang ilmu nahwu, bahasa, sastra dan tafsir. Pendapat-pendapatnya tentang ilmu bahasa Arab diketahui dan dipedomani oleh para ahli bahasa karena kecermatannya. Dia ahli dalam bidang bahasa dan sastra Arab maupun bidang teologi. Keahliannya itu antara lain disebabkan oleh semangat dan kegemarannya dalam melakukan perjalanan ke berbagai daerah untuk menuntut ilmu. Dia pernah tinggal di Mekkah selama beberapa tahun sebagai murid dari Ibn Wahhas. Dari sini pula dia kemudian mendapat julukan *jār Allah*, al-Zamakhshary juga pernah tinggal di Bagdad dan berguru kepada

⁷ Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an*, 58.

beberapa ulama besar di kota itu. Dia juga sering berkunjung ke *Khurasan*.

Beliau adalah seorang pengikut Mu'tazilah yang bermazhabkan Hanafi⁸, al-Zamakhshary mempelajari hadis dari berbagai ulama terkenal, seperti Abu al-Khaṭṭāb ibn al-Baṭī, Abu Sa'ad al-Shifani, dan Shaikh al-Islam Abu Manshur al-Harithi. Di sinipun ia mempelajari fikih dari berbagai ulama, di antaranya adalah al-Damighani dan al-Sharif Ibn al-Shajari.

Al-Zamakhshary hidup di kalangan keluarga yang miskin. Suatu ketika ayahnya pernah mengirimnya kepada orang ahli menjahit agar ia belajar menjahit kepadanya, akan tetapi ia mempunyai keinginan yang kuat dalam menuntut ilmu, dan ia pun berkata kepada ayahnya "bawalah aku ke suatu negara dan tinggalkan aku di sana". Pengembaraan al-Zamakhshary dalam mencari ilmu dimulai dengan menuju *Bukhārā*. Pada masa itu *Bukhārā* menjadi pusat keilmuan, sehingga ia menuju ke daerah tersebut untuk menimba ilmu dari para ulama' *Bukhārā*. Al-Zamakhshary juga pergi ke kota Merw dan menemui imam al-Sam'āni (562 H.), dan setelah itu ia berpindah-pindah antara kota *Khawārizm* dan *Khurasān* untuk mencari ilmu,

⁸ Manna' Qaṭṭan, *Mabāhis*, 389.

ilmu yang ia hasilkan dari ulama' dua kota tersebut adalah *Uṣūl Fiqh*, Hadis, Tafsir, Ilmu Kalam dan ilmu-ilmu bahasa Arab.⁹

Latar belakang dari tekad yang kuat sehingga melalang buana ke berbagai daerah adalah disebabkan karena tidak terlepas dari kegagalan menggapai harapannya sebagai pengalaman yang pahit pada masa lalunya. Sejak usia remaja ketika memasuki kehidupan sebagai pelajar, al-Zamakhshary mempunyai keinginan besar untuk mendapatkan harta dan kekuasaan. Tetapi sebelum keinginan itu tercapai setelah melewati beberapa kali kegagalan, dia menderita sakit keras. Pada saat itulah dia bertekad untuk tidak lagi memikirkan apa yang pernah dicita-citakannya dan melupakan apa yang pernah terjadi dalam kehidupannya. Pada saat dia merenung, al-Zamakhshary berjanji bila sakitnya sembuh, dia tidak akan lagi menginginkan kekuasaan maupun kedudukan.¹⁰

Al-Zamakhshary sadar bahwa usahanya mengejar harta dan kedudukan adalah sebuah dosa, maka ia bertekad untuk memohon ampun kepada Allah. Lantas pergilah ia ke Baitullah di Mekah. Sesampainya ia di sana, ia berkenalan dengan sejumlah ulama terkenal dan menimba ilmu dari mereka. Orang pertama yang ia temui di sana

⁹ Mahmūd bin Umar al-Zamakhshary, *al-Kashshāf*, 13.

¹⁰ Syekh Kāmil Muhammad Muhammad 'Uwaidah, *Al-Zamakhshary al-Mufasssir al-Baligh* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 45.

sekaligus tetangganya adalah Ali ibn Hamzah ibn Wahhas. Ia lalu berguru kepada ‘Abd Allah ibn Ṭalhah al-Yabiri (w. 518 H). ia menggunakan waktunya selama dua tahun bersama ulama itu untuk mempelajari dan memperdalam Kitab *Sibawaih*. Ia juga pernah mengunjungi Hamdan, suatu daerah yang terletak di Yaman, sebelah selatan *Makkah al-Mukarramah*.

Kerinduannya yang sangat dalam terhadap kampung halamannya menyebabkan ia meninggalkan Makkah menuju *Khuwarizmi*. Di sini ia tinggal di sebuah rumah khusus yang didirikan oleh Muhammad ibn Anasytakin yang bergelar *Khuwarizmiyah* (w. 521 H). saat *Khuwarizmiyah* meninggal ia pun menumpang pada *Atsaz*, anak *Khuwarizmiyah*. Atas perintah *Atsaz* inilah, al-Zamakhshary menyusun satu naskah buku yang terkenal dengan nama *Muqaddimah al-Adab* (Pengantar Kesusastraan).¹¹

Setelah itu, Al-Zamakhshary untuk kedua kalinya pergi menuju Makkah. Dalam perjalanan ia sempat singgah ke Syam. Al-Zamakhshary di Makkah selama dua tahun dan ketika itulah ia menyusun kitab tafsirnya *al-Kashshaf* (pembuka Tabir). Beberapa waktu kemudian al-Zamakhshary kembali ke kampung halamannya. Dalam perjalanannya ia menyempatkan diri singgah di Baghdad pada

¹¹ Al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshary*, 37.

tahun 533 H. di kota ini ia banyak membaca buku-buku tentang bahasa, terutama pada *Abu Manshur al-Jawaliqi*.¹²

Bacaan-bacaannya yang cukup banyak mengenai berbagai bidang ilmu dalam berbagai buku, seperti tafsir, bahasa maupun fikih menjadikannya sebagai seorang ‘alim dan diakui oleh ‘ulama yang semasa maupun setelahnya. Abu al-Yaman Zubaid ibn al-Hasan al-Kindi (w. 613 H), misalnya mengatakan bahwa pada zamannya al-Zamakhshary adalah seorang non-Arab yang paling dalam penguasaannya mengenai bahasa Arab.

Kecintaan al-Zamakhshary terhadap ilmu pengetahuan diwujudkan dalam bentuk mencari dan menuntut ilmu dari berbagai guru dan *shaikh*. Ia tidak hanya berguru secara langsung kepada para ulama yang hidup semasa dengannya, tetapi juga menimba ilmu dengan menelaah dan membaca berbagai buku yang ditulis oleh para dari berbagai shaikh, di antaranya ialah Abu Mudhar Mahmud ibn Jarir al-dhabi al-Ashbahani (w. 507 H), Abu Bakr Abd Allah ibn Ṭalhah al-Yabiri al-Andalusi (w. 518 H), Abu Manshur Nashr al-Haritsi, Abu Sa’id al-Saqani, Abu al-Khaṭṭāb ibn Abu al-Bathr, Abu ‘Ali al-Hasan al-Mudhfir al-Naisaburi al-Darir al-Lughawi (w. 473 H),

¹² *ibid*, 40.

Qadhi al-Qudhah Abi Abd Allah Muhammad ibn Ali al-Damighani (w. 478 H), dan al-Sharif ibn al-Shajari (w. 542 H).

Ilmu pengetahuan yang telah ditimba oleh al-Zamakhshary dari berbagai *shaikh* nya dikembangkannya lagi kepada para muridnya yang banyak jumlahnya. Kadang-kadang *shaikh* yang menjadi guru tempat ia menimba ilmu menjadi murid pula baginya. Dalam keadaan seperti ini, ia saling menerima dan memberikan ilmu. Hal ini terjadi antara al-Zamakhshary dengan beberapa ulama, misalnya dengan al-Sayyid Abu al-Hasan ‘Ali ibn Isa ibn Hamzah al-Hasani, salah seorang tokoh terkemuka di Makkah.

Di antara murid–muridnya yang lain ialah a. Abu al-Mahasin ‘Abd al-Rahim ibn ‘Abd Allah al-Bazzaz di Abyurad, b. Abu ‘Umar ‘Amir ibn al-Ḥasan al-Sahhar di Zamakhshar, c. Abu Sa’id Ahmad ibn Mahmud al-Syadzili di Samarkand, d. Abu Ṭāhir Saman ibn Abd al-Malik al-Faqih di Khuwarizm, e. Muhammad ibn Abu al-Qasim yang belajar ilmu fiqh, ilmu I’rab dan mendengarkan hadis dari al-Zamakhshary, f. Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn Ahmad ibn Harun al-Umrani al-Khuwarizmi yang pada akhirnya menjadi ulama besar dan menghasilkan karya-karya besar, seperti al-Mawadhi

wa al-Buldan dalam bidang sejarah, kitab Tafsir al-Qur'an dan Kitab Isytiqaq al-Asma dalam bidang bahasa.¹³

3. Karya-karya *al-Zamakhshary*

Al-Zamakhshary merupakan seorang ulama' yang sangat produktif dalam mengarang kitab. Ia terkenal sebagai ahli bahasa Arab karena kebanyakan karya-karyanya merupakan kitab-kitab yang menerangkan tentang *grammatical* bahasa Arab. Karangan beliau mencapai sekitar 50-an kitab yang membahas tentang tafsir, bahasa, adab, balaghah dan fikih, dan di antara karangannya yang terkenal adalah *al-Kashshāf*.¹⁴

Adapun karya-karya al-Zamakhshary adalah:¹⁵

1. *Al-Kashshāf*, kitab tafsir al-Qur'an secara *lughawy* pertama yang belum pernah dikarang sebelumnya.
2. *Al-Muḥajāt Bi al-Masāil al-Nahwiyyah dan al-Mufrad Wa al-Murakkab*, kitab tentang bahasa Arab.
3. *Al-Fāiq*, kitab tentang tafsir hadith.
4. *Asās al-Balāghah*, kitab tentang bahasa.

¹³ Syekh Kāmil Muhammad Muhammad 'Uwaidah, *Al-Zamakhshary al-Mufassir*, 15-16.

¹⁴ Ṣalāḥ Abd al-Fattāḥ al-Khālidi, *Ta'rīf al-Dārisīn Bi Manāḥij al-Mufasssirīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2008), 533.

¹⁵ Abu Bakr bin Khallikān, *Wafīyāt*, 168.

5. *Rabī' al-Arbāb Wa Fuṣūṣ al-Akhbār*
6. *Mutshābih Asāmi al-Ruwāt*
7. *Al-Nasāih al-Kubrā*
8. *Al-Nasāih al-Sughrā*
9. *Ḍālat al-Nāshid Wa al-Rāiq Fi 'Ilm al-Farāiq*
10. *Al-Mufaṣṣal*, kitab nahwu yang banyak di *sharakh*-i oleh para ulama' setelahnya.
11. *Al-Anmūdaj*, kitab tentang nahwu
12. *Al-Mufrad Wa Al-Muallif*, kitab tentang nahwu
13. *Ru'ūs al-Masāil*, kitab fikih
14. *Sharkh Abyāt Kitāb Sibawaih*
15. *Al-Mustaqṣā Fi Amthāl al-Arab*
16. *Ṣamīm al-Arabiyyah*
17. *Sawāir al-Amthāl*
18. *Dīwān al-Tamthīl*
19. *Shaqāiq al-Nu'mān Fi Ḥaqāiq al-Nu'mān*
20. *Shāfī al-'Ay Min Kalām al-Shāfī*

21. *Qusṭas*, kitab *Arṭūḍ*

22. *Mu'jam al-Ḥudūd*

23. *Al-Minhāj*, kitab *uṣul*

24. *Muqaddimah al-Ādāb*

25. *Diwān al-Rasā'il*

26. *Dīwān al-Shi'r*

27. *Al-Risālat al-Nāṣiḥah*, dan masih banyak lagi karangan beliau yang lain.

B. Sekilas Tentang Tafsir al-Kashshāf

1. Sejarah Penulisan *Tafsir Al-Kashshāf*

Tafsir al-Kashshāf mempunyai nama lengkap *al-Kashshāf An Haqāiq al-Tanzīl Wa Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl*. Tafsir *al-Kashshāf* merupakan kitab tafsir yang dikarang oleh *Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Umar al-Zamakhshary al-Khawārizmy*. Al-Zamakhshary mengarang kitab *al-Kashshāf* ketika berumur 60 tahun dan menempuh waktu selama kurang dari tiga tahun ketika bermukim di kota Makkah yang kedua kalinya.¹⁶

¹⁶ Al-Khālidi, *Ta'rīf*, 538.

Dalam Mukaddimah tafsir *al-Kashshāf*, beliau menjelaskan bahwa tafsir ini adalah wujud atas permintaan teman-temannya untuk mengarang kitab tafsir yang menjelaskan tentang hakikat makna al-Qur'an dan semua kisah yang terdapat didalamnya, termasuk segi-segi penta'wilannya. Seperti yang diungkapkannya:

Sesungguhnya aku telah melihat saudara-saudara kita seagama yang telah memadukan ilmu bahasa Arab dan dasar-dasar keagamaan. Setiap kali mereka kembali kepadaku untuk menafsirkan ayat al-Qur'an, aku mengemukakan kepada mereka sebagian hakikat-hakikat yang ada di balik hijab. Mereka bertambah kagum dan tertarik, serta mereka merindukan seorang penyusun yang mampu menghimpun beberapa aspek dari hakikat-hakikat itu. Mereka datang kepadaku dengan satu usulan agar aku dapat menuliskan buat mereka penyingkap tabir tentang hakikat-hakikat ayat yang diturunkan, inti-inti yang terkandung di dalam firman Allah dengan berbagai aspek takwilannya. Aku lalu menulis buat mereka (pada awalnya) uraian yang berkaitan dengan persoalan kata-kata pembuka surat (*al-fawatih*) dan sebagian hakikat-hakikat yang terdapat dalam surah *al-Baqarah*. Pembahasan ini rupanya menjadi pembahasan yang panjang, mengundang banyak pertanyaan dan jawaban, serta menimbulkan persoalan-persoalan yang panjang".¹⁷

Kutipan panjang tentang kisah penulisan kitab tafsir ini menunjukkan bahwa ide menulis kitab tafsir tersebut pada awalnya tidak berasal dari al-Zamakhshary sendiri, tetapi muncul dari sahabat-sahabatnya setelah mengetahui kemampuan yang dimiliki oleh al-Zamakhshary dalam bidang ini. Mereka berpendapat bahwa apa yang

¹⁷ Al-Zamakhshary, *al-Kashshāf* 17-20.

dilakukan al-Zamakhshary dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an adalah suatu yang langka, sehingga mereka dibuat kagum karenanya.

Buku ini dikarang setelah beliau melakukan percobaan dalam tafsir, yang mana percobaan itu menghasilkan *natijah* yang sukses. Yaitu dengan mencoba meng-*imla*'-kan tafsir beliau ini kepada orang lain. Penafsiran al-Zamakhshary ini nampaknya berhasil dan mendapat sambutan hangat diberbagai negeri, maka kemudian orang-orang berdatangan baik dari dalam, maupun luar negeri untuk menimba ilmu kepadanya.¹⁸

2. Ciri-ciri Tafsir *al-Kashshāf*

a. Dari segi metode

1) Sumber

Dalam menafsirkan sebuah ayat, seorang mufassir setidaknya menggunakan dua sumber penafsiran, *al-ṣaḥīḥ al-manqūl (bi al-Riwāyah)*, dan *al-ṣaḥīḥ ma'qul (bi al-'Aql/al-Riwayah)*.¹⁹ Keduanya merupakan cikal bakal dari dua bentuk tafsir yang sudah disepakati oleh ulama tafsir; tafsir *bi al-Ma'thur* dan tafsir *bi al-Ra'yi*. Dikotomi tafsir di atas

¹⁸ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian, Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), 225.

¹⁹ *Al-ṣaḥīḥ bi al-Manqul* adalah sumber penafsiran yang berlandaskan pada al-Quran, al-Hadis, dan beberapa riwayat dari sahabat. Adapun *al-ṣaḥīḥ bi al-Ma'qul* adalah sumber penafsiran yang berpijak pada penggunaan akal (potensi berfikir manusia).

berlandaskan pada dominasi sumber penafsiran dalam sebuah kitab tafsir. Hal tersebut disebabkan karena minimnya bahkan hampir tidak ada sebuah kitab tafsir berlandaskan satu sumber penafsiran.

Al-Zamakhshary adalah intelektual muslim dengan riwayat pendidikan yang luas. Tidak hanya menggeluti satu disiplin ilmu, melainkan hampir semua ilmu keagamaan mampu ia kuasai. Dalam *tafsīr al-Kashshāf*, al-Zamakhshary menggunakan sumber kedua sumber tersebut, meskipun dominasi atau prosentasenya berbeda. Dengan ini dapat diambil simpulan bahwa sumber penafsiran yang digunakan oleh al-Zamakhshari dalam karya tafsirnya adalah *iqtiran*.

Al-Zamakhshary berbeda dengan para ulama' yang menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tafsīr bi al-Ma'thūr*, beliau lebih meminimalisir penafsiran dengan *athār*. Hal itu bukan berarti Al-Zamakhshary sama sekali tidak menggunakan ayat al-Qur'an dalam menafsirkan, terkadang beliau juga menggunakan ayat al-Qur'an dalam menafsirkan al-Qur'an, akan tetapi maksud dari penafsiran tersebut adalah untuk mengambil nilai keindahan bahasa yang terkandung dalam ayat lain, bukan menafsirkan al-Qur'an secara *bi al-Ma'thūr*.²⁰

²⁰ Al-Khālidi, *Ta'rif*, 552.

Terkadang al-Zamakhshary juga menafsirkan al-Qur'an dengan hadis nabi, akan tetapi banyak hadis yang digunakan olehnya bernilai *ḍa'īf* atau bahkan berupa hadis *mauḍū'*, karena beliau tidak begitu ahli dalam hadis.²¹ Meskipun demikian, rasionalitas al-Zamakhshary masih mendominasi dalam penafsirannya.

Al-Zamakhshary lebih mengedepankan akal dibandingkan dengan *naql*.²² Secara prinsipnya, dalam ajaran Mu'tazilah, akal mempunyai otoritas tertinggi mengalahkan segala hal, sehingga pemahaman akal dapat mengalahkan dalil *naql* yang berupa al-Qur'an dan Hadis dan juga *Ijma'* dan *Qiyas*. oleh karena itu, unsur liberalisme dalam tafsir *al-Kashshāf* sudah barang tentu ada, karena dominasi akal sangat kental dalam tafsir tersebut.

Hal yang penting diingat adalah penggunaan rasio dalam pengambilan sumber data berperan penting bagi al-Zamakhshary. Tindakan tersebut merupakan suatu bentuk kewajaran mengingat akidah yang dianut oleh al-Zamakhshary adalah akidah Mu'tazilah. Sejalan dengan itu, Ṣubhī ṣālih mengutip prinsip yang berkembang di kalangan Mu'tazilah

²¹ Ibid., 552.

²² Muslim Āl Ja'far dan Muhyi Hilāl al-Sarḥān, *Manāḥij al-Mufasssirīn* (T. Tp: Dār al-Ma'rifat, 1980), 214.

perihal posisi akal, *al-ḥasan ma ḥassanahu al-‘aqlu, wa al-Qabih ma qabbahahu al-‘Aqlu*.²³

Adapun beberapa kitab tafsir yang menjadi rujukan dari penulisan kitab ini adalah tafsir Mujahid (W. 104 H), tafsir ‘Amr Ibn ‘Ubaid Al-Manzili (w. 144 H), tafsir Abi Bakar Al-‘Asam Al-Mu’tazili (w.235 H), tafsir Al-Zujaj (w. 311 H), tafsir al-Rummani (w. 348 H).²⁴ Meskipun al-Zamakhshary merujuk pada beberapa kitab tafsir di atas, tetapi ia tidak mencantumkan daftar rujukan yang pasti. Hemat penulis, beberapa kitab di atas dijadikan sebagai referensi pemikiran tak tertulis dari al- Zamakhshary untuk memperkaya analisis dalam rangka memahami sebuah pesan al-Quran.

2) Cara Penjelasan

Al-Zamakhshary dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan cara penjelasan dengan metode *Muqārin*, yaitu mengkomparasikan beberapa pendapat ulama' dalam menafsirkan al-Qur'an. Al-Zamakhshary banyak mengadopsi dari penafsiran para ulama' pendahulunya terutama yang mempunyai satu ideologi dengannya, yaitu Mu'tazilah. Di

²³ Mungkin sebab berlandaskan pada sumber pemikiran inilah, kitab al-Kashshāf dikategorikan dalam kitab tafsir *bi al-Ra'yi* yang tercela. Setidaknya, menurut Subhi Salih dikarenakan motivasinya adalah penguatan terhadap kepentingan pribadi atau golongan. Lihat Subhi Salih, *mabahith fi ‘Ulum al-Quran*, 294.

²⁴ Muhammad ‘Ali Ayazi, *al-Mufasssirun hayatuhum wa manhajuhum*, 577. Lihat juga tim dosen tafsir hadis UIN Yogyakarta, studi kitab tafsir, 50

antara ulama' tersebut adalah adalah Mujāhid, Amr bin Ubaid al-Mua'tazili, Abu Bakr al-Aṣam al-Mu'tazili, al-Zujāj al-Nahwi, al-Rumāni al-Mu'tazili dan lain sebagainya.²⁵

Di antara bukti penafsiran al-Zamakhshari dengan metode *Muqārin* adalah penafsiran ayat:

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ²⁶ ”إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً” أَرْبَعِينَ يَوْمًا عِدَّةَ أَيَّامٍ عِبَادَةِ الْعَجَلِ. وَعَنْ مُجَاهِدٍ: كَانُوا يَقُولُونَ مَدَّةَ الدُّنْيَا سَبْعَةَ أَلْفِ سَنَةٍ، وَإِنَّمَا نَعَذِّبُ مَكَانَ كُلِّ أَلْفِ سَنَةٍ يَوْمًا.²⁷

Dalam menafsirkan ayat *إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً*, al-Zamakhshary mempunyai penafsiran sendiri dan juga memasukkan pendapatnya Mujāhid.

3) Keluasannya

Dalam segi keluasannya, al-Zamakhshary menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tafsīli*, yaitu menafsirkan al-Qur'an secara terperinci. Langkah pertama al-Zamakhshary adalah menerangkan jumlah ayat, tempat turunnya ayat dan terkadang al-Zamakhshari juga membahas sekilas tentang ayat tersebut, kemudian dilanjutkan menafsirkan setiap kalimat dengan sangat terperinci.²⁸ Akan tetapi penjelasan al-Zamakhshary

²⁵ Hilāl al-Sarḥān, *Manāḥij*, 214.

²⁶ Al-Qur'an, 2 : 80.

²⁷ Mahmūd bin Umar al-Zamakhshary, *al-Kashshāf*, 289.

²⁸ Ibid, 214.

tersebut bukan berarti bertele-tele, beliau menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan porsinya dan keilmuan yang beliau miliki.

4) Tartib

Dari segi tartibnya, al-Zamakhshary menggunakan metode *taḥfīfī*, yaitu menafsirkan ayat al-Qur'an sesuai dengan urutan mushaf al-Qur'an, yaitu dimulai dari surat *al-Fātiḥah* dan diakhiri pada surat *al-Nās*.

b. Kecenderungan

Sastra Arab dan akidah Mu'tazilah merupakan dua unsur yang sangat melekat dalam diri al-Zamakhshary, sehingga dua hal tersebut yang mendominasi dalam tafsir *al-Kashshāf*. Dalam segi bahasa al-Zamakhshary menafsirkan ayat al-Qur'an sesuai dengan tata bahasa dan pemahaman murni orang Arab. Menurutnya, al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, sehingga harus dipahami sesuai dengan pemahaman orang Arab pula.²⁹ Al-Zamakhshary mempunyai kepekaan yang tinggi dalam memahami bahasa Arab, sehingga ia dapat menafsirkan ayat al-Qur'an secara terperinci sesuai dengan pemahaman orang Arab.

²⁹ Al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhshary*, 163.

Sisi lain dari kecenderungan tafsir *al-Kashshāf* adalah akidah. Dalam tafsir *al-Kashshāf*, al-Zamakhshary menafsirkan ayat al-Qur'an sesuai dengan ajaran yang dianutnya, yaitu Mu'tazilah. Hal ini dapat terlihat jelas ketika beliau menafsirkan tentang sifat-sifat Allah.

Di antara contoh penafsiran al-Zamakhshary yang bercorak *Mu'tazili* adalah penafsiran Surat al-Qiyāmah ayat 23 yang berbunyi:

30 .

Kepada Tuhannyalah mereka melihat.

Menurut al-Zamakhshari, kata *نَظَرُوا* tidak diartikan melihat, akan tetapi diartikan *al-Tawaqqu' Wa al-Rajā* (penantian dan pengharapan). Allah mempunyai sifat immateri, sehingga melihatnya orang mukmin kepada Allah di hari kiamat adalah mustahil, karena sesuatu yang bisa dilihat harus berupa hal yang dapat didefinisikan secara akal atau berupa materi.³¹ Untuk keterangan lebih lanjut akan diterangkan dalam bab IV.

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa kecenderungan yang ada dalam tafsir al-Kashshaf ada dua, yaitu *Lughawi dan I'tiqādi*.

³⁰ Al-Qur'an, 75 : 23.

³¹ Mahmūd bin Umar al-Zamakhshary, *al-Kashshāf*, IV, 270.

Tidak hanya sampai demikian saja, bahkan para mufasir telah menafsirkan al-Qur'an ditinjau dari segi bahasa serta keindahannya, salah satu dari tafsir tersebut alah *tafsir al-kashsh* karya al-Zamakhshary.³²

³² Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir: Sejarah Dan Implementasinya* (Surabaya: A'mantra, 2008), 111-112.

BAB III

TEOLOGI MU'TAZILAH

Menurut Abu Sa'd al-Sam'ani: (المعتزلي) dengan men-*dammah*-kan mim, mensukunkan 'ain muhmalah, men*fatḥah*kan ta' dengan titik dua di atasnya, meng*kasrah*kan zai dan lam di akhirnya. Hal ini merupakan penyandaran terhadap (الإعتزال) yaitu pemisahan diri.¹

Kalimat (الإعتزال) secara bahasa diambil dari kata (اعتزل) yang bermakna dikeluarkan darinya. Allah berfirman:

وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا إِلَيَّ فَأَعْتَزَلُنِي ﴿٢١﴾

“Dan jika kamu tidak beriman kepadaku Maka biarkan aku (memimpin Bani Israil)". [QS. Al-Dukhan: 21]

Yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah jika kamu tidak beriman kepadaku, maka jangan bersamaku. Oleh sebab itu, (الاعتزال) artinya pemisahan (الانفصال) dan dikeluarkan (التنحي).

Secara istilah Mu'tazilah merupakan nama yang dimutlakkan terhadap kelompok yang muncul di awal abad kedua dalam Islam yang bermanhaj atas dasar akal secara ekstrim dalam pembahasan aqidah-aqidah Islamiyah. Mereka

¹ Abu Sa'd 'Abdul Karīm al-Sam'ani, *al-Milal wa Nihal al-Wāridah fi Kitāb al-Ansāb* (Riyadh: Dar al-wathon, 1996), 72.

adalah sahabat-sahabat Wāṣil bin ‘Athā’ al-Ghazāl² yang memisahkan diri dari majlisnya al-Ḥasan al-Baṣri³.

Para peneliti telah berselisih tentang permulaan penamaan Mu’tazilah. Pertama, nama orang yang meninggalkan (memisahkan diri dari) majlis diperselisihkan, antara Wāṣil bin ‘Athā’ dan Abu ‘Uthmān ‘Amr bin ‘Ubaid bin Kīsan bin Bāb al-Baṣri. Al-Muqriẓi menyebutkan bahwa yang memisahkan diri adalah ‘Amr bin ‘Ubaid. Ia mengatakan:

“Ibnu Munabbih berkata: ‘Amr bin ‘Ubaid dan shahabat-shahabatnya memisahkan diri dari al-Ḥasan, kemudian mereka disebut sebagai Mu’tazilah.” Al-Sam’āni juga menyebutkan: Sebuah kelompok yang terkenal dengan aqidah ini dinamakan demikian karena Abu ‘Utsman ‘Amr bin ‘Ubaid bin Kīsan bin Bāb al-Baṣri bekas budak Bani Tamīm, berasal dari Persia dan menetap di Baṣrah, wafat tahun 144 di jalan di Makah, ia merupakan orang yang duduk di majlisnya al-Ḥasan al-Baṣri dalam waktu yang lama, kemudian meninggalkan majlisnya al-Ḥasan dan sekelompok orang bersamanya, maka dinamakan dengan “al-Mu’tazilah”⁴

Sebagaimana yang disebut dalam *fi ‘ilmi al-kālam* oleh Ahmad Mahmud Subhi, Al-Shahrastāni dan al-Khātib al-Baghdādi menyebutkan bahwa yang memisahkan diri adalah Wāṣil bin ‘Athā’. Riwayat yang sering dinukil adalah:

² Wāṣil bin ‘Athā’ al-Ghazāl lahir tahun 80 H. belajar kepada al-Ḥasan al-Baṣri, memisahkan diri setelah mengatakan al-manzilah baina manzilatain yang merupakan asas kelompok Mu’tazilah, wafat 131 H. Ia dan ‘Amr bin ‘Ubaid adalah pemimpin Mu’tazilah [Muhammad bin Ahmad bin ‘Uthmān al-Dzahabi, *Siyar A’lāmi al-Nubalā’* (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1982), V/464 – 465.]

³ Abu Sa’id al-Ḥasan bin Abu al-Ḥasan bin Yasar al-Baṣri termasuk Tabi’in Besar, dia mengumpulkan setiap cabang ilmu, wara’, zuhud, dan ahli ibadah. Wafat tahun 110 H.

⁴ al-Sam’āni, *al-Milal wa al-Nihal*, 72.

(Suatu hari) datang seorang laki-laki kepada Al-Ḥasan Al-Baṣri seraya berkata: “Wahai imam dalam agama, telah muncul di zaman kita ini kelompok yang mengkafirkan pelaku dosa besar (di bawah dosa syirik). Dosa tersebut diyakini sebagai suatu kekafiran yang dapat mengeluarkan pelakunya dari agama, mereka adalah kaum Khawārij. Sedangkan kelompok yang lainnya sangat toleran terhadap pelaku dosa besar (di bawah dosa syirik), dan dosa tersebut tidak berpengaruh terhadap keimanan. Karena dalam madzhab mereka, suatu amalan bukan rukun dari keimanan dan kemaksiatan tidak berpengaruh terhadap keimanan sebagaimana ketaatan tidak berpengaruh terhadap kekafiran, mereka adalah Murji’ah umat ini. Bagaimanakah pendapatmu dalam permasalahan ini agar kami bisa menjadikannya sebagai prinsip (dalam beragama)?” Al-Ḥasan Al-Baṣri berpikir sejenak dalam permasalahan tersebut. Sebelum beliau menjawab, tiba-tiba Wāṣil bin Athā’ berkata: “Menurutku pelaku dosa besar bukan seorang mukmin, namun ia juga tidak kafir, bahkan ia berada pada suatu keadaan di antara dua keadaan, tidak mukmin dan juga tidak kafir.” Lalu ia berdiri dan duduk menyendiri di salah satu tiang masjid sambil tetap menyatakan pendapatnya tersebut kepada murid-murid al-Ḥasan Al-Baṣri lainnya. Maka Al-Ḥasan Al-Baṣri berkata: (اعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِلٌ) (Wāṣil telah memisahkan diri dari kita), maka disebutlah dia dan para pengikutnya dengan sebutan Mu’tazilah.⁵ Diperselisihkan pula orang

⁵ Ahmad Mahmud Subḥi, *Fī ‘Ilmi al-Kalām* (Beirut: Dar al-Nahdhah al-‘Arabiyah, 1985), I/105-106.

yang pertama kali menyebut mereka dengan Mu'tazilah, apakah al-Ḥasan al-Baṣri atau Qatādah bin Da'amah al-Sadūsi⁶.

Beberapa pendapat di atas sebenarnya dapat disatukan sehingga tidak terdapat pertentangan. Orang yang berbicara tentang *al-manzilatu baina al-manzilatain* adalah Wāṣil bin 'Athā', kemudian ia keluar dan diikuti oleh 'Amr bin 'Ubaid dan beberapa orang lainnya. Sedangkan yang pertama kali menyebut mereka dengan Mu'tazilah adalah al-Ḥasan al-Baṣri, sedangkan Qatādah mengikutinya karena pada saat itu Qatādah berada di tempat tersebut sehingga ia mengerti kejadiannya.

Mu'tazilah memiliki landasan pokok yang mereka pegang erat, disebut dengan *al-Uṣūl al-Khamsah* (lima landasan pokok). Seseorang disebut sebagai Mu'tazilī (berfaham Mu'tazilah) jika dia beriman terhadap kelima landasan pokok tersebut. Al-Khiyāṭ berkata: "... seseorang tidak berhak menyandang nama ini (Mu'tazilah) sebelum dia mengakui al-Uṣūl al-Khamsah: tauhid, keadilan, janji dan ancaman, keadaan di antara dua keadaan (*al-manzilah baina al-manzilataini*) dan perintah kepada yang *ma'ruf* serta mencegah kepada yang *munkar*." Jahmiyah dan Mu'tazilah memiliki kesamaan dalam hal takwil dan menyalahi *qadar*, namun Jahm tidak dapat disebut berpaham Mu'tazilah.

⁶ Ibnu Khalkan menyebutkan: "Sesungguhnya yang menamakan mereka dengan nama ini (Mu'tazilah) adalah al-muhaddits al-masyhur Qatādah bin Da'amah al-Sadūsi, wafat tahun 117 H."

Mu'tazilah memiliki landasan pokok yang mereka pegang erat, disebut dengan *al-Uṣūl al-Khamsah* (lima landasan pokok). Seseorang disebut sebagai *Mu'tazilī* (berfaham *Mu'tazilah*) jika dia beriman terhadap kelima landasan pokok tersebut. Al-Khiyāṭ berkata: "... seseorang tidak berhak menyandang nama ini (*Mu'tazilah*) sebelum dia mengakui *al-Uṣūl al-Khamsah*: tauhid, keadilan, janji dan ancaman, keadaan di antara dua keadaan (*al-manzilah baina al-manzilataini*) dan perintah kepada yang *ma'ruf* serta mencegah kepada yang *munkar*." Jahmiyah dan Mu'tazilah memiliki kesamaan dalam hal takwil dan menyelisihi *qadar*, namun Jahm tidak dapat disebut berpaham Mu'tazilah karena berbeda dalam hal *al-Uṣūl al-Khamsah*. Perincian *al-Uṣūl al-Khamsah* adalah sebagai berikut:

A. Tauhid

Tauhid adalah dasar Islam yang pertama dan yang utama. Sebenarnya tauhid ini bukan milik khusus golongan Mu'tazilah, tetapi karena mereka menafsirkannya sedemikian rupa dan mempertahankannya dengan sungguh-sungguh maka mereka terkenal sebagai ahli tauhid.⁷

Selain dengan nama Mu'tazilah golongan ini juga dikenal dengan nama-nama lain, mereka sendiri selalu menyebut golongan mereka sebagai *Ahl al-Adl* dalam arti golongan yang mempertahankan keadilan tuhan, dan

⁷ Ahmad Hanafī, *Theologi Islam*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1996), 42.

juga *ahl tauhid wa al-adl*, golongan yang mempertahankan keesaan murni dan keadilan tuhan.⁸

Tidak semua aliran teologi Islam mempunyai pandangan yang sama berkaitan dengan permasalahan sifat-sifat tuhan. Perbedaan pendapat ini disebabkan jika tuhan mempunyai sifat maka sifat itu akan kekal sebagaimana kekalnya dzat-Nya. Selanjutnya jika sifat-sifat itu kekal maka yang kekal itu tidaklah satu tetapi banyak, sebanyak sifat-sifat yang ada. dengan demikian membawa kepada faham *shirik/ polytheis* yang tidak dibenarkan didalam Islam.

Mu'tazilah adalah kelompok yang tidak membenarkan adanya sifat-sifat tuhan, apa yang disebut sifat tuhan menurut Wasil bin Aṭa' bukanlah sifat-sifat yang mempunyai wujud tersendiri diluar dzat tuhan tetapi sifat yang merupakan esensi tuhan. Pendapat Wasil bin Aṭa' ini menurut penelitian al-Shahrastany berdasar pada keyakinannya bahwa tidak mungkin terdapat dua wujud tuhan yang sama-sama *qadim* dan azali, sebab jika sifat yang *qadim* itu itu ditetapkan pada tuhan maka terdapat dua yang *qadim*, ini berarti terdapat dua tuhan, dan yang demikian itu mustahil adanya. Pendapat Waṣil ini belumlah matang, baru kemudian pendapat ini disempurnakan oleh murid-murid Waṣil setelah mempelajari ilmu-ilmu filsafat.⁹

⁸ Harun Nasutin, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986) 70.

⁹ Al-Shahrastany, *Mihal Wa Nihal* (Berut: Dār Ma'rifat, tt), 46

Peniadaan sifat-sifat bagi tuhan ini menurut Mu'tazilah bukan berarti tuhan tidak mengetahui, tidak berkuasa, tidak hidup, dan lain sebagainya, tetapi mengetahui, berkuasa, hidup dan lain sebagainya tersebut tidak dengan sifat, melainkan esensi tuhan sendiri. Namun demikian para tokoh Mu'tazilah berbeda pendapat dalam mengartikan "tuhan mengetahui dengan esensinya" menurut Abu Hudhail¹⁰ arti "tuhan mengetahui" adalah tuhan mengetahui dengan perantara pengetahuan dan pengetahuan itu adalah dzat tuhan sendiri. Dengan demikian pengetahuan tuhan adalah tuhan sendiri, yaitu dzat atau esensi tuhan begitu pula dengan sifat-sifat yang lain.¹¹

Walaupun terdapat perbedaan pandangan dikalangan tokoh Mu'tazilah tetapi mereka sepakat berpendapat bahwa tuhan tidak mempunyai sifat, hal ini bisa didefinisikan bahwa menurut Mu'tazilah, peniadaan sifat sebatas sifat-sifat *dhafiyah* yang didalamnya terkandung unsur tambahan dari sifat *ma'ani*, seperti: *Ilm, Qudrat, Iradat, hayat, Sama' Baṣar*. Adapun selain sifat-sifat diatas maka dikalangan para teolog tidak ada perbedaan.¹²

¹⁰ Abu al-Huzail menetap di Basrah dan menjadi pemimpin kedua dari cabang Basrah setelah *Waṣil*. Ia lahir di tahun 135 H dan wafat di tahun 235 H dan banyak berhubungan filsafat Yunani. Pengetahuannya tentang filsafat Yunani. Pengetahuannya tentang filsafat melapangkan jalan baginya untuk menyusun dasar-dasar Mu'tazilah secara teratur. Pengetahuannya tentang logika membuat ia menjadi pendebat mahir dalam melawan golongan Majusi, atheis dan sebagainya. Harun Nasution, *Teologi Islam*, 47.

¹¹ Abī Ḥasan 'Alī Ibn Ismā'īl al-Ash'ary, *Maqālat al-Islamiyyīn wa ikhtilāf al-Muṣāḥifīn*, (Dār al-Nashr, 1980), 177.

¹² Mustafa al-ghuraby, *Tarikh Al-Firaq Al-Islamiyah* (Mesir: Muhammad Sabih Wa Auladuh, tt) 95-100.

Sifat kuasa (*qadir*) bagi Allah memepunyai pengertian mampu mewujudkan perbuatan tanpa hambatan, kuasa karena zat-Nya (*lizatih*) bukan karena sebab (*illat*) yang berubah-ubah, bahkan kekuasaan tersebut meliputi kuasa atas sesuatu sebelum dan akan terjadi, begitu juga dengan sifat tuhan yang lain seperti *maujud* (ada), *qidam* (tidak berawal), *alim* (maha tahu), *hayy* (hidup), *sami'* (maha mendengar), *wahid* (esa), *ghani* (maha kaya), adapun sifat-sifat tuhan ditinjau dari perbuatannya seperti *razaq* (pemberi rizqi), *mumit* (mematikan), *muhyi* (menghidupkan), merupakan sifat perbuatan yang terwujud bukan karena dzat-Nya.¹³

B. Keadilan

Pandangan tentang keadilan (*al-adl*) tuhan dalam pemikiran kalam tergantung pada pandangan tentang apakah manusia mempunyai kebebasan dalam berkehendak dan berbuat ataukah dalam keadaan terpaksa. Perbedaan pandangan ini akan menyebabkan penerapan makna keadilan yang sama disepakati yang mempunyai arti meletakkan sesuatu pada tempatnya menjadi berbeda.

Keesaan adalah sifat yang paling penting bagi dzat ilahiah dan keadilan adalah sifat yang paling penting bagi perbuatan ketuhanan. Hubungan tauhid dengan pembahasan dalam hakikat ketuhanan dari sisi Dia sebagai dzat mutlak, adapun hubungan keadilan dengan perbuatan ketuhanan dari sisi hubungan-Nya dengan manusia. Kaum Mu'tazilah telah

¹³ Harun Nasution, *Teologi Islam* 136

mensucikan Allah dalam pokok tauhid dari sifat-sifat makhluk, begitu pula mereka mensucikan Allah dalam pokok keadilan dari kedzaliman.

Mu'tazilah sebagaimana dijabarkan al-Qadhi berangkat dalam menerangkan keadilan tuhan dari bahasa dimana kata *al-adl* dapat digunakan untuk menunjuk satu perbuatan dan pelaku perbuatan. Untuk yang pertama adil berarti memberikan hak-hak seseorang sesuai dengan kewajiban yang dilakukannya, dan yang kedua berarti sifat pelaku tersebut. Dengan demikian keadilan tuhan bermaksud bahwa Dia tidak berbuat dan tidak memilih yang buruk, tidak mengabaikan kewajiban dan sengaja perbuatan-Nya adalah baik,¹⁴ seperti wajib memberikan pahala bagi pelaku perbuatan baik, dan waib untuk tidak bersifat zalim dengan menghukum dan memberi beban yang tidak ter pikul.

Prinsip keadilan tuhan menurut Mu'tazlah digambarkan oleh A. Hanafi sebagai berikut:

Semua perbuatan tuhan bersifat adil dan tidak ada satupun perbuatan tuhan yang dapat dikatakan salah atau zalim, tuhan menurut mereka tidak berbuat suatu perbuatan kecuali ada tujuan dan hikmahnya bagi manusia, sebab perbuatan yang tidak ada tujuannya dan hikmahnya adalah perbuatan yang ngawur, hal ini sama sekali tidak layak bagi tuhan. Orang yang bijak dapat mengambil manfaat perbuatannya untuk dirinya sendiri atau memberi manfaat kepada orang lain. Oleh karena tuhan tidak perlu mengambil manfaat untuk diriNya sendiri. Maka perbuatan-perbuatan-Nya dimaksudkan untuk memberi manfaat kepada manusia. Dengan demikian alam semesta ini berjalan menurut tujuan yang telah ditentukan tuhan. Gerakan bintang, pergantian siang dan malam, gunung berapai dan bencana alam, semua ada tujuannya yakni untuk kebaikan bagi manusia di

¹⁴ Qadhi Abd Jabbar, *Sharah Uṣūl al-Khamsah* (Kairo: al-Bāby al- Halaby, 1963), 301.

dunia. Timbulnya berbagai macam keburukan yang tidak dapat diketahui tujuannya oleh manusia bukan berarti tuhan menghendaki keburukan-keburukan tersebut bagi manusia, akan tetapi lebih disebabkan karena ketidak mampuan akal manusia untuk mengetahui tujuan-tujuan tersebut.¹⁵

Keadilan tuhan dalam pandangan Mu'tazilah diatas memberikan pengertian bahwa tuhan mempunyai kewajiban-kewajiban yang ditentukan oleh diri-Nya sendiri dan kewajiban-kewajiban tersebut harus dihormati-Nya. Pengertian "tuhan berkewajiban membuat apa yang terbaik bagi manusia" tidak hanya terbatas pada memberi upah pada yang berbuat baik dan memberi hukum bagi yang berbuat salah, tetapi mencakup segala masalah yang mempunyai relevansi dengan kemaslahatan umat manusia, memberi daya untuk melakukan kewajiban-kewajiban yang dibebankan pada manusia, pengirim Rasul dan Nabi untuk menjelaskan yang baik dan yang buruk dan lain sebagainya. Sebab keadilan menuntut tuhan melaksanakan kewajiban-kewajiban tersebut diatas.¹⁶

C. Janji dan Ancaman.

Al-Uṣūl al-khamsah yang ketiga adalah janji dan ancaman, yaitu memberikan pengertian bahwa Allah menjanjikan pahala kepada orang-orang yang taat dan mengancam orang-orang yang berbuat maksiat dengan siksaan. Janji dan ancaman-Nya bersifat pasti, sebab jika tidak demikian maka Allah berbohong dan mengingkari janji. Pengingkaran terhadap hakikat kenabian muhammad karena Islam pada hakikatnya mengandung

¹⁵ Ahmad Hanafi, *Teologi Islam*, 143

¹⁶ Harun Nasutin, *Teologi Islam*, 125.

janji dan ancaman, adakalanya bahwa, 1. Allah tidak berjanji dan mengancam, 2. Allah berjanji dan mengancam tetapi Dia boleh mengingkari ancaman-Nya.¹⁷

Pembicaraan masalah janji dan ancama pada kenyataanya terjadi di akhirat sebagai tempat balasan atas setiap perilaku manusia didunia apakah ia melakukan segala perintah tuhan atau melanggarnya. Namun sejauh manakah janji dan acaman tuhan harus diperbuat-Nya.

Menurut Abdl al-Qadhi bahwa ancaman dan siksa yang ditetapkan tuhan adalah benar, harus dilaksanakan. Dengan demikian orang yang melakukan dosa besar tanpa taubat akan dimasukkan kedalam neraka dan akan tetap tinggal didalamnya untuk selama-lamanya, sama dengan orang kafir sekalipun, kadar siksa yang mereka terima berlainan, pendapat ini didasarkan pada surat an-Nisa' ayat 14¹⁸ yang akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

Hal tersebut juga berlaku dan merupakan suatu kepastian yang tidak dipungkiri tuhan pada janji pemberian pahala kepada orang yang berbuat baik sebagaimana ancaman siksa untuk orang yang berbuat jahat, seperti yang tertera dalam Al-Isra' 7: 9, yang akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

Prinsip janji dan ancaman mengimplikasikan dua persoalan teologis, *pertama*, orang mushrik, fasik akan disiksa selamanya dineraka sebab banyak ayat al-Qur'an yang menjelaskan hukuman bagi orang yang

¹⁷ Abd Qadhi, *Sharh*, 134-136

¹⁸ Al-Qadhi Abd Jabbar, *Mutashabih Al-Qur'an*, (Kairo: Dār al-Twath, 1969), 179.

beriman yang berbuat dosa seperti hukuman potong tangan bagi pencuri (QS 5: 38),

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ

38. Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

dan hukuman rajam bagi pezina (QS 24: 2).

الرَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ

الْمُؤْمِنِينَ

2. Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.

Dengan menggunakan dalil logika dan *shara'*. Abd Jabar sangat tidak setuju bila orang fasik tidak disiksa, secara logis, jika orang fasik tidak disiksa, maka ia akan menjadi pendukung perbuatan buruk dan dapat berbuat apa saja tanpa ada rasa bersalah sedikpun. Sedangkan secara *shar'i*, umat Islam sepakat bahwa orang mushrik akan disiksa selamanya.¹⁹ Fasik dan kafir dimata Abd Jabbar adalah sama sebab keduanya termasuk pelaku maksiat (*al-Āsī*).

¹⁹ Al-Qadhi, *Sharh*, 650-667.

Kedua, shafaat Nabi Muhammad hanya dapat diperoleh oleh orang mukmin yang bertaubat berdasarkan al-Qur'an,

Al-Mudassir 74: 48

فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾

48. Maka tidak berguna lagi bagi mereka syafa'at dari orang-orang yang memberikan syafa'at.

Al-Zumar 39: 19

أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴿١٩﴾

19. Apakah (kamu hendak merubah nasib) orang-orang yang Telah pasti ketentuan azab atasnya? apakah kamu akan menyelamatkan orang yang berada dalam api neraka?

Al-Anbiya' 21:28.²⁰

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَتْهُ وَهُمْ

مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾

28. Allah mengetahui segala sesuatu yang dihadapan mereka (malaikat) dan yang di belakang mereka, dan mereka tiada memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai Allah, dan mereka itu selalu berhati-hati Karena takut kepada-Nya.

D. Keadaan di antara Dua Keadaan (المنزلة بين المنزلتين).

Keadaan diantara keadaan ini adalah *al-Uṣūl al-khamsah* keempat, terkadang disebut sebagai *al-asma' wa al-aḥkam* karena pelaku dosa besar memiliki sebutan (*al-Ism*) dan hukum (*al-Hukm*) tersendiri, ia tidak disebut dan dihukumi kafir dan mukmin, tetapi fasik sebagaimana posisi tengah diantara keduanya.

²⁰ Ibid 712-713.

Pelaku dosa besar tidak disebut mu'min, karena perbuatannya mendatangkan hinaan (*al-dham*), dan cercaan (*al-la'n*) merendahkan dan meremehkan hukum Allah sementara orang mu'min dispesialisasikan oleh Allah kepada orang yang mengagungkan dan taat terhadap terhadap hukum-hukumnya, seperti yang termaktub dalam al-Qur'an 24: 62,

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ
جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ^{٦٢} إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ^{٦٣} فَإِذَا أَسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ
مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ^{٦٤} إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٢﴾

62. Sesungguhnya yang sebenar-benar orang mukmin ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan apabila mereka berada bersama-sama Rasulullah dalam sesuatu urusan yang memerlukan pertemuan, mereka tidak meninggalkan (Rasulullah) sebelum meminta izin kepadanya. Sesungguhnya orang-orang yang meminta izin kepadamu (Muhammad) mereka Itulah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, Maka apabila mereka meminta izin kepadamu Karena sesuatu keperluan, berilah izin kepada siapa yang kamu kehendaki di antara mereka, dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

tidak disebut kafir karena sebutan tersebut dikhususkan bagi orang yang mendapat siksa berat dan mendapat perlakuan hukum-hukum tertentu seperti tidak boleh mewarisi dan diwarisi, dinikah dan dikubur di pemakaman orang muslim.²¹

Sebagaimana diketahui dari sejarahnya bahwa landasan keempat ini merupakan ciri kaum Mu'tazilah. Mereka menganggap bahwa pelaku dosa

²¹ Ibid 701-713

besar bukanlah mukmin dan bukan pula kafir tetapi berada pada keadaan di antara dua keadaan (kafir dan mukmin). Wāṣil bin ‘Athā’ mengatakan: “Sesungguhnya iman adalah sifat kebaikan jika terkumpul dinamai orang mukmin, berarti nama pujian. Sedangkan fasik tidak terkumpul padanya sifat-sifat kebaikan dan tidak berhak menyandang nama pujian maka tidak dinamakan mukmin, namun juga tidak kafir. Karena persaksian dan seluruh amal-amal kebaikan ada di dalamnya tidak ada sisi (alasan) untuk mengingkarinya. Pelaku dosa besar menyerupai orang mukmin dalam aqidahnya dan tidak menyerupainya dalam perbuatannya, dan menyerupai orang kafir dalam perbuatannya dan tidak menyerupainya dalam perbuatannya (mungkin maksudnya adalah aqidahnya. maka dia berada pada keadaan di antara dua keadaan.” Wāṣil berpendapat bahwa pelaku dosa besar jika mati sebelum bertaubat maka ia termasuk ahli neraka, kekal di dalamnya. Kelompok di akhirat hanya ada dua: sekelompok di surga dan sekelompok di neraka. Tetapi, adzab mereka diringankan dan tingkatan mereka di atas tingkatan orang-orang kafir.²²

Menurut Abd Jabbar sebutan fasik dikarenakan melihat bahwa shariat Islam memposisikan mukallaf dalam dua kategori, pertama mukallaf yang berhak menerima pahala yang terdiri dari dua kelompok, penerima pahala yang besar (*al-thawāb al-aḍīm*), baik dari kalangan malaikat maupun manusia seperti para Nabi, dan penerima pahala yang berada dibawah

²² Ahmad Mahmud Subḥi, *Fī ‘Ilmi al-Kalām*, (Beirut: Dār al-Nahdhah al-‘Arabiyah, 1985), 162-163.

peringkat kelompok pertama, yaitu para mu'min yang bertaqwa dan beramal ṣalih, kedua mukallaf yang menerima siksa dari Allah yang juga terdiri dari dua kelompok, penerima siksaan berat (*al-iqāb al-aḍīm*) yaitu orang-orang kafir (Munafik, Murtad, Yahudi, Nasrani, Majusi) dan penerima siksaan dibawah peringkat mereka yaitu fasik.²³

E. Amar Ma'ruf Nahi Munkar.

Al-Uṣūl al-khamsah yang terakhir menurut faham Mu'tazilah sebagai sebuah kewajiban yang disepakati oleh umat Islam berdasarkan al-Qur'a 3:104, 49: 9. Perintah berbuat baik dan larangan berbuat jahat dianggap sebagai kewajiban bukan kaum Mu'tazilah saja, tetapi juga oleh golongan umat Islam lainnya. Perbedaan yang terdapat antara golongan-golongan itu adalah tentang pelaksanaanya. Apakah perintah dan larangan cukup dijalankan dengan penjelasan dan seruan saja, ataukah perlu diwujudkan dengan paksaan dan kekerasan?, kaum Khawarij, berpendapat bahwa itu perlu kekerasan, kaum Mu'tazilah berpendapat kalau dapat cukup dengan seruan, tetapi kalau perlu dengan kekerasan. Sejarah membuktikan bahwa mereka pernah memakai kekerasan dalam menyiarkan ajaran-ajaran mereka.²⁴ Bahkan mereka tidak segan-segan meskipun terhadap golongan-golongan Islam sendiri, sebagaimana yang pernah dialami golongan ahli

²³ Qadhi, *Sharh* 697-698

²⁴ Harun Nasution, *Tecologi*, 57

hadis dalam masalah al-Qur'an, menurut Mu'tazilah orang yang menyalahi pendirian mereka dianggap sesat dan harus dibenarkan.²⁵

Sasaran yang ingin dicapai oleh prinsip tersebut adalah agar kebenaran tetap terpelihara dan tidak terwujud kemungkaran, menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran tersebut menjadi sebuah kewajiban bila terpenuhi lima syarat:

1. Pengetahuan tentang *ma'ruf* sebagai kebaikan *al-munkar* sebagai kemungkaran sebagai kemungkaran harus berada pada level *al-Ilm* (tesis), bukan *dann* (hipotesis).
2. Kemungkaran yang akan dicegah harus ada.
3. Pelaksanaan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy al- munkar* diketahui tidak akan mendatangkan bahaya yang lebih besar dibanding dengan kebaikan yang diperoleh.
4. Harus diperhitungkan dengan matang dan cermat bahwa seruan-seruan tersebut memiliki resonansi dan pengaruh.
5. Berdasarkan perhitungan yang cermat, menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran tidak akan mendatangkan bahaya besar bagi keselamatan jiwa dan harta penyerunya.²⁶

Pengaplikasian *al-uṣūl al-khamsah* yang terakhir ini dalam pandangan Abdul Jabbar, memerlukan *al-imāmah*, baginya imam merupakan predikat bagi orang yang memiliki otoritas (*al-walāyah*) untuk mengatur persoalan

²⁵ Ahmad Hanafi, *Teologi* 45.

²⁶ Al-Qadhi, *Sharh*, 142-143

kehidupan sebuah komunitas, menjalankan hukum-hukum *shariat*, menegakkan hukum pidana, menjaga keutuhan negara, memperkokoh pertahanan dan memiliteran dan menegakkan keadilan.²⁷

Menurut salah satu ulama Mu'tazilah, Ibrahim Ibn Yasar Ibn Hani an-Nazam. Imamah (kepemimpinan) negara, menurutnya ditetapkan melalui *Naş*, yakni ditetapkan melalui Hadis atau al-Qur'an atau melalui penunjukan imam yang terlebih dahulu, baik secara terang-terangan atau secara diam-diam, Nabi saw telah menyatakan bahwa Ali Ibn Abi Tālib menjadi imam sesudah beliau wafat dalam beberapa *naş*, karenanya jelas dan nyata tidak mungkin ada seorangpun yang bisa mengingkrinya.²⁸

Landasan perbuatan mereka hanya satu, sedangkan landasan-landasan yang lain berhubungan dengan perenungan (penelitian) dan keyakinan-keyakinan. Mu'tazilah sangat menekankan landasan pokok amal ini. Landasan kelima ini mereka anggap sebagai *farḍu kifāyah*. Dalil tentang wajibnya hal ini sangat banyak.²⁹

Setelah beberapa puluh tahun lamaya golongan Mu'tazilah mencapai kepesatan dan kemegahannya, akhirnya mengalami kemunduran. Kemunduran ini sebenarnya karena perbuatan mereka sendiri. Mereka hendak membela dan memperjuangkan kebebasan berfikir akan tetapi mereka sendiri memusuhi orang-orang yang tidak mengikuti pendapatnya.

²⁷ Ibid, 751

²⁸ Muhammad Bin Abdul Karim Al-Shahrastany, *Al-Mihal Wa Al-Nihal*, terj, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2006), 48

²⁹ Subḥi, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 166.

Puncak tindakan mereka ialah ketika al-Ma'mun menjadi khalifah dimana mereka dapat memaksakan pendapat dan keyakinan mereka kepada golongan-golongan lain dengan menggunakan kekuasaan al-Ma'mun, yang mengakibatkan timbulnya “peristiwa al-Qur'an” yang memecah kaum muslimin menjadi dua blok yaitu blok yang menuju kekuatan akal-fikiran dan menundukkan agama kepada ketentuannya dan blok lain yang berpegang teguh kepada bunyi *naṣ-naṣ* al-Qur'an dan hadis semata-mata dan menganggap tiap-tiap yang baru sebagai bid'ah dan kafir.³⁰

Akan tetapi pengengketaan tersebut dapat dibatasi dengan tindakan al-Mutawakil, lawan golongan Mu'tazilah untuk mengembalikan kekuasaan golongan yang mempercayai kezalihan al-Qur'an. Sejak saat tersebut golongan Mu'tazilah mengalami tekanan berat, sedang sebelumnya menjadi fihak yang menekan. Kitab-kitab mereka dibakar dan kekuatannya diceraikan sehingga kemudian tidak lagi ada aliran Mu'tazilah sebagai suatu golongan, terutama sesudah al-Ash'ary dapat mengalahkan mereka dalam bidang pemikiran.

Akan tetapi mundurnya golongan Mu'tazilah sebagai golongan yang teratur tidak menghalang-halangi lahirnya simpatisan dan pengikut-pengikut yang setia yang menyiarkan ajaran-ajarannya. Pada akhir abad ketiga hijriyah muncullah Al-Khayyat yang dianggap sumber yang asli untuk mengetahui pendapat-pendapat atau fikiran-fikiran Mu'tazilah. Pada

³⁰ Ahmad Hanafi, *Theologi*, 56-57.

permulaan abad ke empat, muncullah Abu Bakar al-Ikhsyidi (w 320), dengan alirannya yang sangat berpengaruh selama abad keempat. Ulama Mu'tazilah angkatan baru yang terkenal ialah al-Zamakhshary (467-538 H/1075-1144 M) yang menafsirkan al-Qur'an atas dasar ajaran-ajaran Mu'tazilah, tafsir ini sangat berpengaruh dan lama sekali menjadi pegangan oleh ahli sunnah, sampai lahirnya tafsir Baidhawiy. Kegiatan kaum Mu'tazilah baru hilang sama sekali setelah adanya serangan-serangan orang Mongolia. Meskipun demikian, fikiran-fikiran dan ajaran-ajarannya yang penting masih hidup sampai sekarang pada golongan shi'ah Zaidiyah.

Kalau pemikiran Islam golongan Mu'tazilah bercorak rasional murni, maka pada masa sesudahnya berubah, sehingga bisa diterima sebagai alat memperkuat ajaran-ajaran agama dan tali penghubung taklid buta yang memegang *naş* dengan pentakwilan *naş* sebagai jalan untuk menundukkan agama kepada akal fikiran semata-mata. Tali penghubung tersebut diadakan oleh seorang yang mula-mula terdidik atas paham Mu'tazilah dan memeluk ajaran-ajarannya, akan tetapi pada akhirnya ia meninggalkan ajaran-ajaran tersebut dan menjaskan ajaran tersendiri, terkenal kemudian yang nama aliran *ahli sunnah wal jama'ah*, dengan tokoh *Abu Hasan al-Ash'ary*.³¹

Sesudah zaman klasik yang berakhir secara resmi pada pertengahan abad ketiga belas, pemikiran dalam Islam tidak berkembang. Tetapi pada

³¹ Ibid, 57.

zaman modern sekarang yang dimulai pada permulaan abad kesembilan belas, pemikiran atas dasar rasionalisme yang datang dari dunia barat, mulai timbul kembali. Pemimpin-pemimpin pembaharuan dalam Islam mulai lagi menonjolkan kedudukan akal yang tinggi dalam al-Qur'an, dalam Hadis dan dalam sejarah pemikiran Islam.

Dalam bidang ilmu fiqh atau hukum Islam, pintu *Ijtihad* yang dianggap tertutup semenjak ratusan tahun sebelumnya, dinyatakan dibuka kembali, mulanya secara samar-samar oleh Taḥṭāwī, kemudian secara tegas oleh Jamaludin Al-Afgani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha di Mesir. Fatwa fatwa baru timbul yang pada mulanya dianggap bertentangan dengan ajaran Islam tetapi kemudian dapat diterima dan diamalkan.

Dalam bidang ilmu tauhid atau teologi, pemikiran-pemikiran Mu'tazilah dipelajari kembali dan penghargaan terhadap golongan ini, sesudah ratusan tahun dianggap kafir dan keluar dari Islam, timbul kembali. Pemikiran dan usaha-usaha mereka dalam membela Islam dari serangan-serangan orang-orang yang anti-Islam di abad pertama Hijriyah mulai dihargai dan dipuji.³²

³² Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI Press, 1982), 96.

BAB IV

ANALISA KRITIS PEMIKIRAN AL-ZAMAKHSHARY TERHADAP AYAT-AYAT TEOLOGIS

Istilah teologi secara etimologi berasal dari bahasa Yunani, *theos* berarti Tuhan dan *logos* berarti pengetahuan.¹, bila kata itu dirangkaikan maka berarti pengetahuan tentang Tuhan. Adapun secara terminologi, teologi diartikan sebagai pengetahuan tentang permasalahan yang menyangkut Tuhan dan hubungan-Nya terhadap realita.² Dalam kamus besar bahasa Indonesia, ia diartikan sebagai pengetahuan ketuhanan (mengenai sifat-sifat Allah, dasar-dasar kepercayaan kepada Allah dan agama terutama berdasarkan kepada kitab suci)³

Pemaknaan teologi menunjuk pada ilmu kalam, dinamakan ilmu kalam karena:

1. Tema utama yang menjadi perbincangan dalam wacana pemikiran Islam di abad-abad awal hijriyah adalah tentang kalam Allah (al-Qur'an) apakah azali atau tidak.
2. Dasar ilmu kalam adalah dalil-dalil *aqli* dan pengaruhnya tampak jelas dalam keseluruhan pembicaraan para ulama *mutakallimin*. Mereka lebih mengutamakan penetapan kebenaran suatu soal berdasarkan *aqli* terlebih dahulu, baru kemudian dicarikan justifikasinya pada dalil *naqli*.

¹ Peter A Angeles, *Dictionary of Philosophy*, (New York: Harper Collins Publishers, 1991), 292.

² Dagobert D Runes (ed), *Dictionary of philosophy* (New Jersey: Little Field Adam 7 CO, 1997), 317.

³ Tim penyusun, Kamus Besar, 1041

3. Metode pembuktian kepercayaan-kepercayaan agama menyerupai logika dalam filsafat, maka demi membedakannya cara pembuktian tersebut dinamai ilmu kalam.

Ilmu ini dalam khazanah Islam dikenal pula dengan sebutan ilmu tauhid, sebab tema pokok perbincangannya dalam ilmu ini adalah pentauhidan kepada Allah, mengesakan Allah dalam lingkup baik dzat, sifat maupun perbuatan-perbuatannya, kitan dengan penciptaan alam semesta. Ia juga kerap kali dinamakan ilmu *uṣūl al dīn* atau ilmu *aqāid*, sebab soal-soal pokok kepercayaan (aqidah) yang menjadi inti ajaran agama merupakan tema pokok dalam wacana ini.⁴

Dalam tesis ini penulis mengungkapkan dasar-dasar teologi/ ilmu kalam yang di pegang oleh kaum Mu'tazilah:

A. Tauhid.

1. Pensucian (تنزيه).

Mu'tazilah memaknai tauhid dengan pensucian mutlak bagi Allah swt dari sifat-sifat makhluk (Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia). Pensucian mutlak terhadap Allah swt tersebut mengantarkan mereka untuk beriman bahwa Allah swt tidak memiliki tubuh, penyerupaan, rupa (صورة), daging, darah, pribadi (شخص), esensi/dzat (جوهر), sifat/selain dzat (عرض), serta tidak memiliki arah, tidak

⁴ Ahmad Hanafī, *Teologi*, 14

dilingkupi tempat, dan tidak disifati dengan sifat makhluk yang menunjukkan sifat baru (lawan dari kekal).⁵

Keyakinan (aqidah) mereka ini menyerupai akidah Jahmiyah yang menolak sifat-sifat Allah swt terutama yang mengindikasikan penyerupaan Allah swt dengan makhluk. Penyebutan di atas juga berarti bahwa mereka mengingkari keyakinan kelompok *Muṣabbiḥah*, Mujassimah, Yahudi (yang meyakini Allah swt memiliki rambut berwarna hitam), dan juga yang lainnya.

Sifat dzat Allah swt yang ditetapkan oleh Mu'tazilah adalah kekuasaan/ kemampuan (القدرة), Maha Hidup dan Maha Mengetahui. Mereka juga menetapkan sifat Keesaan Allah swt, Kekekalan dan Tempat bergantung. Penetapan sifat-sifat tersebut berarti pula pengingkaran terhadap sifat kebalikannya.⁶

2. Sifat-sifat Allah swt Tidak Keluar Dari Dzat-Nya (صفات الله عين ذاته).

Membahas tentang sifat-sifat tuhan secara umum penulis bagi menjadi dua masalah, pertama sifat tuhan ditinjau dari zat dan perbuatan-Nya dan kedua sifat-sifat jasmaniyah (antropomorphisme), sifat menurut Mu'tazilah tersebut tentu tidak boleh diartikan *ma'dumat* (absen dari sifat) ataupun *muhdatsat* (baharu) dengan demikian bila ada

⁵ Subḥi, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 121-122.

⁶ Ibid, 123.

kesamaa sifat makhluk dengan sifat tuhan hanya terbatas pada nama bukan hakekatnya.⁷

Abu Hudhail menjelaskan apa sebenarnya yang dimaksud dengan *nafy al-sifāt* atau peniadaan sifat-sifat tuhan. Menurut paham Waṣīl, kepada tuhan tidak mungkin diberikat sifat yang mempunyai wujud tersendiri dan kemudian melekat pada zat tuhan. Karena zat tuhan bersifat qadim maka apa yang melekat pada zat tuhan itu bersifat qadim pula. Dengan demikian sifat adalah bersifat qadim. Menurut Waṣīl ini akan membawa pada adanya dua tuhan. Oleh karena itu, untuk memelihara murninya tauhid, tuhan tidak boleh dikatakan mempunyai sifat dalam arti diatas.⁸

Pendapat ini merupakan usaha Abu Hudhail untuk mengatasi masalah adanya tuhan lebih dari satu jika memang dikatakan tuhan mempunyai sifat yang berwujud sendiri diluar dzat tuhan. Dengan demikian sifat tuhan adalah dzat tuhan maka masalah adanya *qadim* selain tuhan hilang dengan sendirinya. Inilah yang dimaksud kaum Mu'tazilah dengan meniadakannya, sedang arti "mengetahui tuhan dengan esensinya" menurut al-Juba'i adalah untuk mengetahui tuhan tidak butuh kepada suatu sifat dalam bentuk pengetahuan atau keadaan mengetahui tetapi bagi anaknya Abu Haṣim arti "tuhan mengetahui dengan esensinya" adalah tuhan mengetahui melalui keadaan

⁷ Al-Qadhi Abd Jabbar, *Al-Syarh Al-Usul Khamsah*, 186

⁸ Harun Nasution, *Teologi*, 47.

mengetahui, hanya saja mengetahui bagi tuhan bukanlah sifat tetapi *ḥal* (state)⁹

Kaum Mu'tazilah disebut sebagai kaum *al-Muaṭṭilah* (kaum yang meniadakan sifat-sifat Allah) karena sikap mereka yang menafikan sifat Allah,¹⁰ maksud mereka menyerukan konsep peniadaan sifat Allah adalah untuk memurnikan konsep tauhid. Karena mereka berpandangan bahwa orang yang mensifati Allah swt dengan sifat azali maka telah menetapkan adanya dua tuhan.¹¹ Hal ini dikarenakan mereka berkeyakinan bahwa seandainya sifat Allah tersebut adalah *Qadim* (terdahulu), maka ia telah menyekutui-Nya dalam sifat ketuhanan. Mereka berkata “sesuatu yang disifati adalah jasad, karena sifat adalah *a'rad* (aksiden) ”sementara aksiden tidak bisa beraktifitas sendiri tanpa jasad.

Sifat-sifat yang dimaksud adalah sifat-sifat yang mereka tetapkan. Allah Maha Mengetahui berarti menetapkan ilmu Allah pada dzat-Nya dan meniadakan sifat kebodohan dari dzat-Nya. Allah Maha Kuasa berarti penetapan bagi dzat-Nya dan meniadakan sifat lemah. Allah Maha Hidup, Maha Mengetahui dan Maha Kuasa dengan dzat-Nya bukan dengan kehidupan, ilmu dan kuasa yang merupakan tambahan bagi dzat-

⁹ Hal (state) menurut Abu Hashim adalah suatu sifat transcendental yang aktif dari tuhan antara ada dan tiada, antara qadim dan baru, antara nyata dan rahasia. al-Shahrastani, *Mihal Wa Nihal*, 50, 82.

¹⁰ Yang paling sering menyuarakan peniadaan sifat Allah ini adalah Ma'mar bin 'Ubbad al-Salami.

¹¹ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Beirut: Dar Kitab al-Arabi, 1969), 297.

Nya, ini yang disebut dengan Sifat-sifat Allah tidak keluar dari dzat-Nya (صفات الله عين ذاته).¹² seperti di contohkan dalam ayat:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ



255. Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan dia yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Untuk menafsiri lafadh *hayy*, al-Zamakhshary mengambil dari pendapat dari Mu'tazilah, seperti yang telah diterangkan diatas, bahwa penetapan maha hidup berarti Allah *Fana'* dan meniadakan kematian pada Allah.¹³

Pendapat mengenai peniadaan sifat Allah yang kedua, yaitu mengenai antropomorfisme terdapat dalam penafsiran-penafsiran mengenai , kata tangan "*al-yad*" yang difirmankan Allah dengan kata arti nikmat. Mereka juga mentakwilkan matakata "*aini*" dengan arti pengetahuan/penguasaanku.

¹² Ibid, 124.

¹³ Al-Zamakhshary, *Al-Kashshāf*, I/295.

Thaha 20: 39

أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ
عَدُوِّي وَعَدُوُّهُمْ^{١٤} وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴿٣٩﴾

Kata tersebut terdapat dalam firman Allah swt “*dan supaya kamu diasuh dibawah pengawasan-Ku(aini)*”¹⁴

Seperti yang dikutip dalam Abu Lubabah Husain dari kitab *Maqalat al-Islamiyin*, dalam bukunya *Pemikiran Hadis Mu'tazilah* bahwa para pemimpin beberapa aliran dan akidah memperkuat bahwa dalam konsep penafian sifat Allah, kaum Mu'tazilah terpengaruh oleh komentar-komentar rekan-rekan mereka dari kalangan filosof. Mereka berpendapat bahwa alam mempunyai pencipta yang belum diketahui, tidak mampu, dan tidak hidup, bahkan al-'Allaf menyitir konsep Aristoteles dalam masalah peniadaan sifa-sifat bagi Allah swt.¹⁵

Imam al-Ghazali menyebutkan bahwa pendapat filsafat Yunani dalam masalah esensi Allah swt yang mengatakan bahwa esensi Allah swt adalah satu tidak terdiri dari berbagai segi, mirip dengan pendapat Mu'tazilah. Selain Aristoteles, terdapat juga filosof lain yaitu Plato. Filsafat Plato cukup mempengaruhi pendapat Mu'tazilah sekitar masalah esensi Allah swt dan sifat-Nya yang Qadim.¹⁶

¹⁴ Thaha 20: 39, al-Zamakhshary, *al-Kashshāf* III/ 60.

¹⁵ Abu Lubabah Husain, *Pemikiran Hadis Mu'tazilah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), 43.

¹⁶ Ibid, 44.

3. Penakwilan Sifat-Sifat Berita (الخبرية)

Akibat dari penolakan mereka terhadap sebagian besar sifat-sifat Allah swt (yang menurut mereka mengandung penyerupaan terhadap sifat-sifat makhluk) adalah penakwilan sifat-sifat berita tentang Allah swt. Sebagian berita yang mereka takwil adalah:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٢٠﴾

“Tuhan yang Maha Pemurah, yang ber-istiwa’ di atas 'Arsy.”¹⁷

Kalimat (الاستواء) diartikan dengan menguasai (الاستيلاء) atau (التمكن).¹⁸

Pensucian dan penakwilan sifat-sifat berita tentang Allah yang dipahami oleh Mu'tazilah, menyelisihi keyakinan Ahli Sunnah.

Imam Abu 'Utsman al-Ṣābūni (373 – 449 H.) berkata: “*Aṣḥābul Ḥadīth*, mereka mempersaksikan tentang Keesaan Allah swt, bersaksi atas kerasulan dan kenabian Muhammad, dan mereka mengetahui Rabb mereka dengan sifat-sifat-Nya yang Allah utarkan melalui wahyu dan kitab-Nya, atau melalui persaksian Rasul-Nya dalam hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ* yang dinukil dan disampaikan oleh para perawi yang terpercaya. Mereka menetapkan dari sifat-sifat tersebut apa-apa yang Allah tetapkan sendiri dalam Kitab-Nya atau melalui perantaraan lisan Rasulullah. Mereka tidak menyerupakan sifat-sifat tersebut dengan sifat-sifat makhluk. Mereka tidak menyimpangkan *Kalamullah* dari maksudnya

¹⁷ Al-Qur'an, 20: 5.

¹⁸ Ahmad Amin, *Fajr*, 127.

dengan mengartikan kedua tangan Allah swt sebagai dua kenikmatan atau dua kekuatan seperti yang dilakukan oleh Mu'tazilah dan Jahmiyah. Mereka juga tidak mereka-reka bentuknya atau menyerupakan tangan Allah dengan tangan makhluk, seperti yang dilakukan oleh kaum *musabbihah*. Allah swt memelihara Ahli Sunnah dari *tahrīf* (penyimpangan), *tashbīh* (penyerupaan), *takyīf* (perekaan).¹⁹

Imam Ibnu Kathīr (701-774 H.) : “Sesungguhnya jalan yang paling selamat dalam hal itu adalah jalan salaf. Meneruskan apa yang datang dalam perkara itu dari Kitab dan sunnah tanpa *takyīf*, *tahrīf*, *tashbīh*, *ta'tīl* dan tanpa *tamthīl*.”²⁰

Penakwilan kalimat (الإستواء) diartikan dengan menguasai (الاستيلاء) atau (التمكن) juga menyelisihi aqidah Ahli Sunnah.

Imam Ibnu Qudāmah (541-620):

. : ()

“Telah sampai kepadaku dari Abu Ḥanīfah (w. 150 H.) bahwasanya ia berkata (dalam kitab Fiqh al-Akbar): “Barangsiapa yang mengingkari bahwa Allah di langit maka ia telah kafir.”.”²¹

Imam Mālik (93-179 H.) ketika menjawab pertanyaan seseorang tentang *istiwā'*: “*al-istiwā'* tidak *majhūl*, iman terhadapnya adalah wajib,

¹⁹ Abu 'Uthmān Ismā'īl bin 'Abdirrahman al-Ṣābūnī, *'Aqīdah al-Salaf wa Aṣḥāb al-Hadīth* (Riyadh: Dar al-'Āsimah, 1998), 160-163. tahqiq: Nāṣir bin 'Abdirrahman al-Judai',

²⁰ Abu al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathir al-Qurāshī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Riyadh: Dar al-Thayyibah, 1997), V/273. tahqiq: Sāmi bin Muhammad al-Salamah.

²¹ Abu Muhammad 'Abdullah bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisi, *Ithbāt Ṣifāt al-'Uluw* (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1988), 178, tahqiq: Ahmad bin 'Aṭīyah al-Ghomidi.

dan mempertanyakannya adalah *bid'ah* (sesuatu yang baru/ diadadakan), aku mengira bahwa engkau adalah *ṣāhibul bid'ah*.” Kemudian beliau menyuruhnya keluar.”²²

Imam al-Syāfi'i (150-204 H.):

:

“Aqidah yang aku yakini dan diyakini oleh orang-orang yang pernah aku temui seperti Sufyān, Mālik dan selainnya adalah menetapkan shahādāt bahwa tidak ada sesembahan yang berhak kecuali Allah dan Muḥammad saw adalah Rasulullah dan bahwasanya Allah di atas ‘Arsy-Nya di langit-Nya, lalu mendekat kepada makhluk-Nya menurut bagaimana yang Dia kehendaki, dan sesungguhnya Allah turun ke langit dunia menurut bagaimana yang Dia kehendaki.”²³

Imam Ahmad bin Ḥanbal pernah ditanya: “Allah swt di atas tujuh langit di atas ‘Arsy-Nya, sedangkan kekuasaan-Nya dan ilmu-Nya berada di setiap tempat?” Jawab beliau:

:

“Benar! Allah swt di atas ‘Arsy-Nya dan tidak sesuatu pun tersembunyi dari pengetahuan-Nya.”²⁴

Imam Abu al-Ḥasan al-Ash'ari (w. 324 H.) menulis dalam kitabnya *al-Ibānah*:

²² Muhammad bin ‘Abdirrahman al-Khumais, *I'tiqād al-Aimmah al-Arba'ah* (Riyadh: Dar al-Ashimah, 1992), 28.

²³ Muhammad bin ‘Abdul Wahab al-Aqīl, *Manhaj al-Imām al-Syāfi'i fī Ithbāt al-'Aqīdah*, (Riyadh: Maktabah Adhwa'u al-Salaf, 1998), 354.

²⁴ Muhammad bin Ahmad bin ‘Utsmān al-Dhahabi, *Al-'Uluw li al-'Aliy al-Gaffār* (Riyadh: Maktabah Adhwa'u al-Salaf, 1995), 176.

) : :
 . (20 / 5) (
 .

“Kaum Mu’tazilah, Jahmiyah dan Haruriyah berkata: sesungguhnya makna firman Allah swt: (Tuhan yang Maha Pemurah. yang ber-*istiwa*’ di atas ‘*Arsh*’) (20:5) sesungguhnya maknanya menguasai, merajai (memiliki) dan menundukkan dan Allah ada di setiap tempat. Mereka mendustakan bahwasannya Allah di atas ‘Arsh-Nya sebagaimana perkataan *ahlu al-haq*. Mereka (Mu’tazillah, Jahmiyyah, dan Haruriyyah) memalingkan (mena’wilkan) makna *istiwa*’ kepada kekuasaan/ kemampuan (*al-qudrah*). Jika saja hal itu seperti yang mereka katakan, maka tidak akan ada bedanya antara ‘Arsh dan bumi.”²⁵

Dalam tafsir al-Azhar, Hamka mengungkapkan bahwa beliau mengikuti *madzhab salaf*, seperti yang menyatakan oleh Imam Malik, arti *arsh* sudah diketahui maksudnya, begitupun dengan arti semayam. Bagaimana *Arsh* dan bagaimana bersemayam-Nya tidaklah diketahui, bertanya tentang itupun haram hukumnya. Menurut pendirian dari Abu Hasan al-Ash’ari dan para pengikutnya, hanya mengikuti apa yang disebut dari al-Qur’an, bahwa Allah yang Rahman bersemayam diatas Arsh-Nya, dengan tidak ada pembatasan dan tidak ada pertanyaan, betapa semayam-Nya.

²⁵ Abu al-Hasan ‘Ali bin Ismā‘īl al-Ash’ari, *Al-Ibānah ‘an Uṣul al-Diyānah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005), 46.

Tetapi penafsiran dari al-Zamakhshary bahwa bersemayam di atas *arsh* dan arti *arsh* itu ialah singgasana raga, yang kedudukan itu tidak akan tercapai kalau tidak mempunyai kekuasaan yang mutlak.²⁶

Ayat yang senada dengan itu adalah

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ
مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمَا مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ
رَبِّكَ طُعَيْنَا وَكُفِّرَّا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ
كُلَّمَا أَوقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا
يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾

64. orang-orang Yahudi berkata: "Tangan Allah terbelenggu", sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu

Maksud ayat ialah bahwa orang yahudi mengatakan Allah itu bakhil. Kemudian datang sambungan ayat:

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

“bahwa kedua belah tanganNya terbuka”

Menurut al-Zamakhshary Artinya dermawan, dengan tidak tergambar di fikiran bahwa Allah itu bertangan, atau ada belenggu atau lepas.²⁷

²⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2003)XVI, 122.

4. Peniadaan melihat Allah swt (رؤية الله) pada hari kiamat.

Mu'tazilah mengingkari kemungkinan melihat Allah dengan mata mereka (mata telanjang) karena penolakan mereka terhadap tubuh (bagi Allah), arah dan cahaya (الضوء). Mereka berdalil dengan:

Al-An'am 6: 103.

لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرَ ۚ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

103. Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan dialah yang Maha halus lagi Maha Mengetahui.

Al-A'raf 7: 143

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَنُتَرَكُنِي وَلَٰكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾

143. Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan kami) pada waktu yang Telah kami tentukan dan Tuhan Telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar Aku dapat melihat kepada Engkau". Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi Lihatlah ke bukit itu, Maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sidiakala) niscaya kamu dapat

²⁷ Al-Zamakhshary, *al-Kashshāf* III/ 50.

melihat-Ku". tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: "Maha Suci Engkau, Aku bertaubat kepada Engkau dan Aku orang yang pertama-tama beriman". "Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku."”²⁸

Diungkapkan oleh M. Quraish Shihab bahwa melihat tuhan bukan berarti penampakan yang berbentuk jasmani disatu tempat tertentu, dengan menggunakan pandangan mata, hal ini dikarenakan bahwa nabi Musa yang agung itu termasuk makhluk yang paling memahami bahwa Allah bukanlah jasmani, tidak disentuh oleh waktu dan tempat, tidak juga yang serupa dengan-Nya, kendati dalam hayal. Kata “nampakkan” yang beliau maksud pastilah bukan bukan yang demikian itu, dan memang kata yang beliau gunakan dan diabaikan oleh ayat ini digunakan oleh al-Qur’an dan bahasa Arab dalam banyak pengertian.²⁹ Ayat yang menunjukkan bahwa Allah dapat dilihat dengan mata pada hari kiamat, mereka takwil. Allah swt berfirman:

Al-Qiyāmah 75: 23

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

“Kepada Tuhannya mereka melihat.”³⁰

²⁸ Al-Qur’an, 7: 143.

²⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, XIII/144

³⁰ Al-Qur’an, 75: 23.

Bertujuan membatasi penglihatan itu hanya kepada Allah, seakan akan mata mereka tidak melihat lagi kepada selain-Nya. Apa yang dilihatnya dari aneka keindahan, dianggap bagaikan mereka melihat-Nya.

Aliran Mu'tazilah tidak memahami kata *nāḍirah* dalam arti melihat. Ini karena mereka berpendapat bahwa mata manusia tidak mampu melihat-Nya disamping sekian banyak ayat dan hadis yang mereka anggap menegaskan ketidakmampuan mata memandang-Nya. Misalnya firman Allah dalam al-An'am 6: 103 "Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata, sedang Dia datang menjangkau segala penglihatan dan Dialah yang maha tersembunyi lagi maha mengetahui"

Al-Zamakhshary dalam kitab tafsirnya menyatakan: "Yang benar adalah sebagaimana perkataan manusia:

"Saya menunggu fulan, apa yang akan ia perbuat kepadaku" yang diinginkan maknanya adalah pertemuan dan harapan."³¹

Kalimat () bermakna menunggu (منتظر). Mereka menyatakan mungkin Allah untuk dilihat dengan hati atau ilmu

³¹ Abu al-Qāsim Muhammad bin 'Umar al-Zamakhshari, *al-Kashshāf* (Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1998), VI/270. Taḥqīq: 'Adil Ahmad 'Abdul Maujūd dan 'Ali Muhammad Mu'awwad.

atau dengan dzat-Nya yang terhalang bagi kita di dunia.³² Imam Abu al-Ḥasan al-Ash'ari mengatakan: “Mu'tazilah sepakat bahwa Allah tidak dapat dilihat dengan mata. Mereka berselisih: Apakah dapat dilihat dengan hati. Abu al-Hudhail dan sebagian besar kaum Mu'tazilah berkata: kami dapat melihat Allah dengan hati kami artinya sesungguhnya kami mengetahui dengan hati kami, sedangkan Hisham al-Fuṭi dan 'Ibad bin Sulaiman mengingkarinya.”³³

Kata *nāḍirah* dipahami oleh banyak ulama yang beraliran *ahl sunah* dalam arti melihat dengan mata kepala, walau dalam konteks ayat ini banyak mereka yang menggarisbawahi bahwa melihat yang dimaksud itu adalah dengan pandangan khusus. Imam bukhari melalui jarir Ibn Abdillah meriwayatkan bahwa satu ketika Nabi saw duduk bersama sahabat-sahabat saat bulan sedang bersabda :”sesungguhnya kamu akan melihat tuhan kamu sebagaimana kamu melihat purnama ini” beberapa riwayat lain yang senada.³⁴

Bantahan terhadap dalil yang Mu'tazilah gunakan adalah sebagai berikut:

Pertama, penolakan mereka bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat dengan mata telanjang menggunakan firman Allah: “Dia tidak

³² Subḥi, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 129.

³³ Abu al-Ḥasan 'Alī bin Ismā'īl al-Ash'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn* (Beirut: Maktabah al-'Asriyah, 1990), I/238, taḥqīq: Muḥammad Muḥyiddin 'Abdul Ḥamīd,

³⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, III/ 637.

dapat dicapai oleh penglihatan mata.” [QS. Al-An’ām: 103] adalah kurang tepat, karena kalimat (الإدراك) maknanya adalah meliputi sesuatu (الإحاطة). Dalilnya adalah firman Allah:

فَلَمَّا تَرَأَىٰ الْأَجْمَعُونَ قَالِ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا ۖ
 إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾

“Maka setelah kedua golongan itu saling melihat, berkatalah Pengikut-pengikut Musa: "Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul (diliputi)". Musa menjawab: "Sekali-kali tidak akan tersusul (diliputi); Sesungguhnya Tuhanku besertaku, kelak Dia akan memberi petunjuk kepadaku".”³⁵

Pada ayat tersebut Allah membedakan antara (الإدراك) dan (الرؤية). Allah Yang Maha Agung tidak akan mungkin diliputi oleh pandangan, namun mungkin untuk dilihat di akhirat. Sebagaimana manusia dapat melihat langit namun pandangannya tidak mampu meliputinya (bukan untuk menyamakan antara Allah dan makhluk tapi untuk perbandingan).

Kedua, mereka (kaum Mu’tazilah) berdalil dengan firman Allah: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku.” [QS. Al-A’rāf: 143]. Dalil yang mereka gunakan juga kurang tepat, karena beberapa alasan: a. Jangan dikira Nabi Mūsā meminta sesuatu yang mustahil kepada Allah (untuk melihat-Nya). Namun, Nabi Mūsā meminta kepada Allah (yang

³⁵ Al-Qur’an, 26: 61-62.

dapat dilihat di akhirat) agar dapat dilihat di dunia. b. Allah tidak mengingkari permintaan Nabi Mūsā, berbeda dengan pengingkaran Allah terhadap permintaan Nabi Nūḥ. Allah berfirman: "Hai Nūḥ, Sesungguhnya Dia bukan Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik. sebab itu jangan kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan." [QS. Hūd: 46]. c. Allah mengatakan "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku" bukan "Sesungguhnya Aku tidak dapat dilihat (إني لم أري) atau (لست بالمرء)". d. Allah memberikan kemampuan kepada Musa untuk dapat berbicara dengan-Nya. e. kalimat (لن) dapat dikecualikan, sebagaimana Firman Allah:

فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ
الْحَكَمِينَ ﴿٨٥﴾

"Sebab itu aku tidak akan meninggalkan negeri Mesir, sampai ayahku mengizinkan kepadaku (untuk kembali), atau Allah memberi keputusan kepadaku. dan Dia adalah hakim yang sebaik-baiknya".³⁶

Allah juga berfirman tentang orang kafir:

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴿٩٥﴾

³⁶ Al-Qur'an, 12: 80.

“Dan sekali-kali mereka tidak akan mengingini kematian itu selamlamanya.”³⁷

Pada ayat di atas, digunakan kata “sekali-kali tidak” dan “selamlamanya”. Namun ketika di akhirat mereka mengatakan:

وَنَادَوْا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُمْ مَكْتُوبُونَ ﴿٧٧﴾

“Mereka berseru: "Hai Mālik Biarlah Tuhanmu membunuh Kami saja". Dia menjawab: "Kamu akan tetap tinggal (di neraka ini)".³⁸

Berarti mereka ingin mati di akhirat, dan kekekalan hidup hanya ingin mereka rasakan di dunia.³⁹

Ketiga, adanya ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis serta perkataan ulama yang menunjukkan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat. Diantaranya adalah firman Allah:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢﴾

“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka melihat.”⁴⁰

Kalimat (ناظرة) di atas harus diartikan dengan “melihat” karena dua hal. *Pertama*, karena dikaitkan dengan kata (إلى). Kata (نظر) dimaknai tergantung dengan apa ia dikaitkan, jika dikaitkan dengan

³⁷ Al-Qur'an, 2: 90.

³⁸ Al-Qur'an, 43: 77.

³⁹ al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilat wa Uṣūluhum al-Khamsah*, 128-132.

⁴⁰ Al-Qur'an, 75: 22-23.

(إلى) maka maknanya adalah melihat. Jika dikaitkan dengan (في) maka maknanya adalah meneliti. Jika tidak memiliki kaitan (tidak memiliki *muta'addi*) maka maknanya adalah menunggu. *Kedua*, kalimat (نظر) dihubungkan dengan wajah (وجه), maka maknanya yang paling memungkinkan hanya “melihat”. Oleh sebab itu, pemaknaan ayat di atas dengan “menunggu” tidak tepat.

Dalil dari hadis-hadis yang menunjukkan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat. Imam Abu al-Izz al-Hanafi mengatakan bahwa hadits yang menyatakan bahwa Allah dapat dilihat di surga melalui jalan 30 orang shahabat lebih (mutawatir). Diantaranya: dari jalan Abu Hurairah⁴¹:

...._____

Hadits dari jalan Abu Sa'id al-Khudri⁴²:

.....

....._____

⁴¹ Abu 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002) Kitab al-Adhān, Bab Faḍlu al-Sujūd, no. 806, 197.

⁴² Ibid, Kitab Tafsīr al-Qur'ān, Bab Qauluhu Innallāha Lā yaẓlimu., no. 4581, hal. 1127.

Hadits dari jalan Jarīr bin ‘Abdillāh⁴³:

Hadits di atas merupakan bantahan yang tegas bagi kaum Mu’tazilah bahwa Allah dapat dilihat pada hari kiamat () dengan mata telanjang, sehingga tidak dapat ditakwilkan.

Imam Abu ‘Utsmān al-Shābūnī: *Ahlu al-Sunnah* bersaksi bahwa kaum mukminin akan melihat Rabb mereka (pada hari kiamat) dengan mata kepala mereka, dan memandang-Nya sebagaimana dalam *hadits ṣaḥīḥ*, Rasulullah swt bersabda: "Sungguh kalian akan melihat Rabb sebagaimana kalian melihat bulan purnama."⁴⁴. Keserupaan dalam hadis ini adalah cara melihatnya yang tidak mendapat kesulitan

⁴³ Ibid, Kitab al-Tauḥīd, Bab Qaulullāhi Wujūhu Yaumaidhin..., no. 7435, hal. 1835.

⁴⁴ Diriwayatkan oleh al-Bukhari dengan lafadz yang lengkap:

{ }

Jarir berkata, "Kami duduk-duduk pada suatu malam bersama Nabi swt. Lalu, beliau pada suatu malam melihat bulan yakni bulan purnama. Lalu beliau bersabda, sesungguhnya kamu akan melihat Tuhanmu sebagaimana kamu melihat bulan ini. Kamu tidak saling berdesakan (kesulitan) dalam melihat-Nya. Jika kamu mampu untuk tidak kamu dikalahkan atas shalat sebelum terbit matahari dan sebelum terbenamnya, maka kerjakanlah!" Kemudian Jarir membaca ayat, 'Sucikanlah dengan memuji Tuhanmu sebelum terbit matahari dan sebelum terbenamnya'." [al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab Mawāqīt al-Ṣalāh, Bab Fadl al-Ṣalāh al-‘Aṣr, no. 554, hal. 143]

(berdesak-desakan), bukan bentuk yang dilihat (Allah dengan bulan purnama).⁴⁵

5. Al-Qur'an Adalah Makhluk.

Mereka meyakini bahwa al-Qur'an adalah makhluk sehingga ia fana (tidak kekal). Mereka berfikir jika al-Qur'an kekal maka akan ada yang kekal selain Allah (*khaliq*). Aqidah mereka ini terlihat dengan jelas pada masa Imam Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal yang hidup pada masa al-Ma'mūn dan khususnya al-Mu'taṣim.⁴⁶

Mengenai mu'jizat kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa al-Qur'an dalam gaya bahasa tidak merupakan Mu'jizat, al-Qur'an merupakan mu'jizat hanya dalam isi. Jika sekiranya tuhan tidak mengatakan bahwa tidak ada manusia yang akan sanggup membuat karangan seperti al-Qur'an, maka mungkin ada manusia, kata al-Nazzam yang akan dapat membuat karangan yang lebih bagus dari al-Qur'an dalam gaya dan susunan bahasa. Dengan demikian kebenaran Nabi Muhammad dibuktikan oleh isi al-Qur'an mengenai kabar serta cerita umat yang lampau dan mengenai kabar-kabar tentang yang gaib dan yang tidak bisa dilihat.⁴⁷

⁴⁵ al-Ṣābūnī, *'Aqīdah al-Salaf*, 263.

⁴⁶ Subḥī, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 130.

⁴⁷ Harun Nasution, *Teologi*, 50

Mu'tazilah mengikuti pendapatnya Jahm bin Ṣafwan bahwasannya al-Qur'an adalah makhluk Allah. Hal ini sesuai dengan madzhabnya dalam masalah sifat. Seandainya al-Qur'an adalah Kalam Allah bukan makhluk maka akan ada yang kekal bersama Allah (akibat) pendapat ini adalah adanya dua *Ilah*. Al-Qur'an mencakup perintah-perintah dan larangan-larangan, perkara-perkara baru, kisah-kisah yang terdapat pada zaman-zaman yang banyak (berbeda) maka tidak mungkin Allah masih berbicara sejak zaman dahulu. Oleh sebab itu, Allah tidak berbicara kepada Musa dengan pembicaraan sebagaimana firman-Nya dalam Kitab-Nya, tapi ia menciptakan pembicaraan di sebagian benda-benda yang ada di sekitar Musa dan Musa mendengar perkataan dari benda-benda ini di sekitarnya.⁴⁸

Abu al-Ḥasan al-Ash'ari menyatakan bahwa dalil yang menunjukkan bahwa Kalam Allah bukan makhluk adalah firman Allah⁴⁹:

Al-Rūm 30: 25

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾

⁴⁸ Muhammad al-ʿAbduh dan Thāriq ʿAbdulhafim, *Al-Mu'tazilah baina al-Qadīm wa al-Ḥadīth* (t.t.: Dar al-Azqam, 1987), 50.

⁴⁹ al-Ash'ari, *Al-Ibānah*, 31-32.

25. Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah berdirinya langit dan bumi dengan iradat-Nya. Kemudian apabila dia memanggil kamu sekali panggil dari bumi, seketika itu (juga) kamu keluar (dari kubur).

Al-a'rāf 7: 54

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ^{٥٤}

Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah.

Al-Nahl 16: 40

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^{٤٠}

40. Sesungguhnya perkataan kami terhadap sesuatu apabila kami menghendakinya, kami Hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)", Maka jadilah ia.

Al-Kahfi 18: 109

109. Katakanlah: sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)".

Hal yang perlu diperhatikan pula adalah firman Allah:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا^{٥٠}

“Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.”⁵⁰

⁵⁰ Al-Qur'an, 4: 164.

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ
 الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا آخَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾ إِنِّي أَنَا
 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾

“Maka ketika ia datang ke tempat api itu ia dipanggil: "Hai Musa. Sesungguhnya aku Inilah Tuhanmu, Maka tanggalkanlah kedua terompahmu; Sesungguhnya kamu berada dilembah yang Suci, Thuwa. Dan aku telah memilih kamu, Maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu). Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, Maka sembahlah aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat aku.”⁵¹

Ayat di atas menunjukkan bahwa Allah berbicara.

B. Keadilan.

Keesaan adalah sifat yang paling penting bagi dzat *ilahiah* dan keadilan adalah sifat yang paling penting bagi perbuatan ketuhanan. Hubungan tauhid dengan pembahasan dalam hakikat ketuhanan dari sisi Dia sebagai dzat mutlak, adapun hubungan keadilan dengan perbuatan ketuhanan dari sisi hubungan-Nya dengan manusia. Kaum Mu'tazilah telah mensucikan Allah dalam pokok tauhid dari sifat-sifat makhluk, begitu pula mereka mensucikan Allah dalam pokok keadilan dari kedzaliman.

Ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan keadilan tuhan terdapat dalam banyak ayat, antara lain *al-anbiya* 47, menurut Mu'tazilah sebagaimana dijelaskan oleh Qadhi ayat ini menunjukkan keadilan tuhan dengan dasar pertimbangan, pertama: bahwa tuhan tidak menzalimi seorang sedikitpun, dan justru tuhan maha suci dari berbuat zalim, kedua: tuhan

⁵¹ Al-Qur'an, 20: 11-14.

menjelaskan tidak akan menahan hak-hak seorang walaupun dalam ukuran yang sangat sedikit, ketiga bahwa ia menggunakan neraca dengan adil dan perhitungan dengan cermat dan bial ia berbuat dzalim niscaya pernyataan tersbut tidak berarti sama.

Mereka memilih sifat keadilan bagi Allah sebagai dasar kedua bahkan merupakan hal yang paling penting dari landasan-landasan mereka. Karena keadilan adalah inti keutamaan-keutamaan dalam keputusan terutama hubungan antara Maha Pengatur dengan yang diatur dan Hakim (yang memutuskan/ yang menghukum) dengan yang dihukum. Sedangkan dari sisi hubungan Allah dengan manusia, keadilan adalah nama yang utama bahkan merupakan sifat perbuatan ketuhanan yang paling penting. Sifat keadilan mencakup:

1. Meniadakan Penyandaran Keburukan dari Allah.

Mu'tazilah membedakan antara kebaikan dan keburukan di satu sisi dengan manfaat dan mudharat di sisi lain. Maka bukan berarti seluruh yang bermanfaat itu baik dan seluruh yang mengandung bahaya adalah buruk. Mereka berdalil dengan firman Allah:

Al-Isra' 17: 83

وَاِذَا اَنْعَمْنَا عَلٰى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَنَسَا بِنَايْنِهٖ ۚ

“Dan apabila Kami berikan kesenangan kepada manusia niscaya berpalinglah dia; dan membelakang dengan sikap yang sombong.”

Dalam ayat ini, Allah swt menerangkan sifat umum manusia, yaitu apabila diberi kenikmatan, seperti harta, kekuasaan, kemulyaan kemenangan, dan sebagainya, mereka tidak mau lagi tunduk dan patuh pada-Nya, bahkan mereka menjauhkan diri. Sebaliknya, apabila ditimpa kesusahan, kesengsaraan, kemiskinan dan kekalahan, mereka berputus asa dan merasa tidak akan memperoleh apa-apa lagi. Seharusnya mereka tidak berputus asa, melainkan tetap beramal dan berusaha untuk mendapatkan pertolongan Allah, karena menurut al-Qur'an, orang yang berputus asa dari Rahmad Allah berarti telah mengingkari rahmad-Nya dan termasuk orang kafir.⁵² Seperti ayat di bawah ini.

Dalam menafsiri ayat Ini, al-Zamakhshary menambahkan dengan firman Allah:

يَبْنَىٰ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ
إِنَّهُ لَا يَأْيَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ

87. Hai anak-anakku, pergilah kamu, Maka carilah berita tentang Yusuf dan saudaranya dan jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir".

Ash-Shura 42 : 27

⁵² Al-Qur'an dan tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan), Jakarta: Departemen Agama RI V/532.

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾

“Dan Jikalau Allah melapangkan rezki kepada hamba-hamba-Nya tentulah mereka akan melampaui batas di muka bumi, tetapi Allah menurunkan apa yang dikehendaki-Nya dengan ukuran. Sesungguhnya Dia Maha mengetahui (keadaan) hamba-hamba-Nya lagi Maha melihat.”⁵³

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah menurunkan rezeki dengan ukuran keadilan dari melampaui batas dari sisi-Nya. Kalimat (Dia Maha mengetahui (keadaan) hamba-hamba-Nya lagi Maha melihat) menunjukkan bahwasannya Dia mengetahui ukuran rezeki yang maslahat bagi mereka.

Al-Anbiya’ 21: 47

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾

47. Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat, Maka tiadakah dirugikan seseorang barang sedikitpun. dan jika (amalan itu) Hanya seberat biji sawipun pasti kami mendatangkan (pahala)nya. dan cukuplah kami sebagai pembuat perhitungan.

Lafal *mawāzīn* adalah bentuk jamak dari lafal *mizān*, artinya timbangan, lafal ini mengisyaratkan bahwa setiap amal yang lahir

⁵³ Al-Qur’an, 42: 27.

maupun yang batin kelak akan ditimbang atau mempunyai tolak ukur masing-masing, sehingga semua amal benar-benar menghasilkan ketepatan timbangan.

Ayat ini mempunyai *munasabah* dengan ayat yang lalu tentang tugas pokok Rasulullah adalah menyampaikan wahyu Allah yang memperingatkan tentang akibat-akibat kekufuran kepada Allah. Adapun *hisab* dan balasan atas perbuatan manusia adalah termasuk kekuasaan Allah. Maka pada ayat ini Allah menjelaskan sifat keadilan-Nya, baik dalam menilai atau melakukan *hisab* atas perbuatan-Nya, maupun dalam memberikan balasan berupa pahala maupun siksa.

Dengan tegas Allah menyatakan dalam ayat ini, bahwa dalam menilai perbuatan hamba-Nya kelak di hari kiamat. Allah akan menegakkan neraca keadilan yang benar-benar adil, sehingga tidak seorangpun akan dirugikan dalam penilaian ini.

Maksudnya penilaian ini akan dilakukan setepat-tepatnya, sehingga tidak akan ada seorang hamba yang amal kebbaikannya akan dikurangi sedikitpun, sehingga menyebabkan pahalanya dikurangi dari yang semestinya ia terima⁵⁴

Al-kahfi 18: 49

⁵⁴ Al-Qur'an dan Tafsirnya, VI/269.

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَوَيْلَتَنَا
 مَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا
 مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۚ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾

49. Dan diletakkanlah kitab, lalu kamu akan melihat orang-orang bersalah ketakutan terhadap apa yang (tertulis) di dalamnya, dan mereka berkata: "Aduhai celaka kami, Kitab apakah Ini yang tidak meninggalkan yang kecil dan tidak (pula) yang besar, melainkan ia mencatat semuanya; dan mereka dapati apa yang Telah mereka kerjakan ada (tertulis). dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang juapun".

Al-fussilat 41: 46

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

46. Barangsiapa yang mengerjakan amal yang salch Maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, Maka (dosanya) untuk dirinya sendiri; dan sekali-kali tidaklah Rabb-mu menganiaya hamba-hambaNya.

2. Kebebasan Kehendak Manusia.

Mu'tazilah sepakat bahwa perbuatan-perbuatan hamba diciptakan dan dilakukan oleh mereka sendiri. Allah memberikan kemampuan atau kekuatan kepada mereka dan Allah bukanlah yang menciptakan perbuatan tersebut. Siapapun yang mengatakan bahwa Allah menciptakan perbuatan hamba maka ia sangat keliru. Mereka berdalil dengan firman Allah:

Al-Kahfi 18 : 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ^ط فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّآ
أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا^ع وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ
كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ^ع بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا^{٢٩}

29. Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datangny dari Tuhanmu; Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir". Sesungguhnya kami Telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.

Dalam ayat ini al-Zamakhshary menyatakan bahwa manusia bebas menentukan perbuatanya sendiri dengan memilih yang baik dan yang buruk, dengan menghubungkan dengan ayat akhir, yaitu tempat peristirahatan paling buruk dan beliau mengkomparasikan dengan al-Kahfi 18: 31⁵⁵ *waḥasunat murtafaqā* yang artinya tempat peristirahatan yang baik bagi orang beriman dan mengerjakan kebajikan, bahwa Allah tidak akan meyanianyiakan orang tersebut, dibalas dengan surga yang merupakan tempat peristirahatan yang paling baik.

⁵⁵ Al-Zamakhshary, *al-Kashshāf*, II/691

Fussilat 41: 40

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا تَخَفُونَ عَلَيْنَا ۗ أَلَمْ يَلْقَىٰ فِي النَّارِ
خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۚ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ۚ إِنَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾

40. Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari ayat-ayat kami, mereka tidak tersembunyi dari kami. Maka apakah orang-orang yang dilemparkan ke dalam neraka lebih baik, ataukah orang-orang yang datang dengan aman sentosa pada hari kiamat? *perbuatlah apa yang kamu kehendaki*; Sesungguhnya dia Maha melihat apa yang kamu kerjakan.

Ayat-ayat tersebut menunjukkan kebebasan makhluk untuk berbuat. Mereka menakwil ayat-ayat yang mengindikasikan keterpaksaan.

Al- Baqarah 2 : 26

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا
الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا
فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۚ يُضِلُّ بِهِ ۚ كَثِيرًا وَيَهْدِي
بِهِ ۚ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ ۚ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

26. Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. adapun orang-orang yang beriman, Maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan Ini untuk perumpamaan?." dengan

perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. *dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik,*

Ibrahim 14: 27

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي
 الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ۖ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾

27. Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan Ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat; dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim dan memperbuat apa yang dia kehendaki.

Yakni karena kefasikan, kedzaliman dan kekafiran mereka maka Allah sesatkan mereka atau meninggalkan mereka dalam kesesatan.

Ibnu Taimiyah membantah keyakinan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan makhluk, sebagai berikut: "Perbuatan menjadi buruk (tergantung) dari pelakunya. Maka tidak mengharuskan keburukan itu dari yang menciptakannya. Sebagaimana perbuatan makan dan minum bagi pelakunya, tidak mengharuskan penciptanya juga demikian. Karena Sang Pencipta menciptakannya pada selain-Nya tidak pada dzat-Nya. Maka yang disifati dengannya adalah orang yang melakukannya bukan yang menciptakannya di selain-Nya. Sebagaimana jika Dia menciptakan untuk selain-Nya warna, bau, gerak dan kekuatan semua itu bukan berarti Dia disifati dengan warna, bau,

gerak dan ilmu, Dia bergerak dengan gerak itu, berwarna dengan warna itu, dan berilmu dengan ilmu itu, mampu dengan kemampuan itu. Begitu juga jika Dia menciptakan pada yang lainnya pembicaraan (kalam), shalat, puasa, *tawaf*.⁵⁶

Menurut Ibnu Taimiyah perbuatan hamba adalah ciptaan Allah dan merupakan usaha hamba. Ditinjau dari sisi *al-asbab li al-musabbab*, hamba memiliki kekuatan (daya), kehendak (مشيئة) dan keinginan (ارادة) akan tetapi dibawah kekuatan dan kehendak Allah. Allah berfirman:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾

“Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam.”⁵⁷

Begitu pula penetapan perbuatan hamba:

جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾

“Sebagai Balasan bagi apa yang telah mereka kerjakan.”⁵⁸

Oleh sebab itu yang disandarkan kepada Allah adalah penciptaannya, dan hamba yang menyangand pujian dan celaan karena usahanya.

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴿٣٠﴾

“Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.”⁵⁹

⁵⁶ ‘Ali bin Sa’d bin Šālih al-Đuwaihi, *Arā’u al-Mu’tazilah al-Ushūliyah* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1995), 109.

⁵⁷ Al-Qur’an, 81: 29.

⁵⁸ Al-Qur’an, 56: 24.

Ahlu al-Sunnah meyakini bahwa perbuatan hamba adalah ciptaan Allah, salah satu dalilnya adalah:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٣٦﴾

“Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu.”⁶⁰

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ

يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

“Dan kalau Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Allah menyatukan siapa yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya. dan Sesungguhnya kamu akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan.”⁶¹

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk.”⁶²

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa Allah yang menciptakan perbuatan hamba, Dia yang memberi petunjuk kepada yang dikehendaki-Nya dan menyatukan yang dikehendaki-Nya.

3. Kebaikan Dan Keburukan Sesuai Dengan Akal.

Menurut Mu'tazilah, agar keadilan Allah swt tidak berkurang dan balasan hamba sesuai dengan usahanya di muka bumi, maka wajiblah

⁵⁹ Al-Qur'an, 2: 286.

⁶⁰ Al-Qur'an, 37: 96.

⁶¹ Al-Qur'an, 16: 93.

⁶² Al-Qur'an, 28: 56.

bagi akal mengetahui kebaikan dan keburukan,⁶³ Walaupun tidak pernah dijelaskan oleh shariat. Kebaikan dan keburukan adalah dua esensi sesuatu yang merupakan objek bahasan kontemporer. Akal dengan kemampuan yang dikaruniakan Allah swt mampu membedakan kebenaran dengan sendirinya. Bahkan mereka berpendapat bahwa akal harus menjadi standar dalam menentukan kebaikan dan keburukan. Karena mengetahui kebaikan dan keburukan merupakan suatu kewajiban yang rasional. Oleh karena itu manusia harus berusaha untuk mengerjakan kebaikan seperti berlaku jujur, bertindak adil, menjauhi kejahatan seperti berbohong dan berlaku curang.⁶⁴

Perintah Allah untuk berbuat jujur karena itu adalah baik dan pelarangan terhadap kedustaan karena itu adalah buruk maka perbuatan disifati dengan kebaikan dan keburukan hanya/ tergantung dengan sifat-sifat yang mengkhususkannya.⁶⁵ Mereka meyakini bahwa kebaikan dan keburukan dapat diketahui oleh akal dan akal dapat menjadi hakim terhadap hal itu tanpa adanya dan turunnya wahyu dari tuhan. Dalam hal ini Abu Hudzail kelihatannya dipengaruhi oleh filsafat Yunani yang mengagungkan kekuatan akal⁶⁶

Keyakinan *Ahlu al-Sunnah* tentang masalah kebaikan dan keburukan adalah bahwa seseorang yang melakukannya tidak dapat

⁶³ Al-Shahrastany, *Mihal Wa Nihal*, I/71, 58

⁶⁴ Ibid, 45, 81. Baca juga Abu Lubabah, *Pemikiran*, 57.

⁶⁵ Subhi, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 141-153.

⁶⁶ Harun Nasution, *Tcologi*, 48

diberi pahala atau hukuman kecuali setelah datang perintah dan larangan. Sebelum datangnya perintah dan larangan maka tidak dapat menjadi keburukan yang dapat hukuman. Oleh karena itu, Allah tidak menghukum kecuali setelah mengirim utusan. Misalnya zina dan minum khamr, keduanya buruk dalam dzatnya tapi hukuman terhadapnya disyaratkan oleh syara'. Allah berfirman:

تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۖ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ
 ۞ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَّا أَنْتُمْ
 إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۞

“Hampir-hampir (neraka) itu terpecah-pecah lantaran marah. Setiap kali dilemparkan ke dalamnya sekumpulan (orang-orang kafir), penjaga-penjaga (neraka itu) bertanya kepada mereka: "Apakah belum pernah datang kepada kamu (di dunia) seorang pemberi peringatan?" Mereka menjawab: "Benar ada", Sesungguhnya telah datang kepada Kami seorang pemberi peringatan, Maka Kami mendustakan(nya) dan Kami katakan: "Allah tidak menurunkan sesuatupun; kamu tidak lain hanyalah di dalam kesesatan yang besar".”⁶⁷

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ۞

“demikianlah itu para rasul diutus adalah karena Tuhanmu tidaklah membinasakan kota-kota secara aniaya, sedang penduduknya dalam Keadaan lengah.”⁶⁸

Menurut salah satu dari dua pendapat tentang makna ayat, mereka tidak binasa dengan kedhaliman mereka sebelum diutus rasul.⁶⁹

⁶⁷ Al-Qur'an, 67: 8-9.

⁶⁸ Al-Qur'an, 6: 131.

C. Janji dan Ancaman.

Janji adalah setiap berita yang mengandung pencapaian manfaat kepada yang lain atau penolakan bahaya darinya di masa yang akan datang. Sedangkan ancaman adalah setiap berita yang mengandung pencapaian bahaya kepada yang lain atau hilangnya manfaat darinya pada masa yang akan datang.

Keyakinan mereka tentang janji dan ancaman adalah Allah menjanjikan pahala bagi orang yang taat dan Allah melaksanakan janji-Nya dan tidak boleh menyelisihi dan dusta. Pendapat mereka bahwa Allah wajib melaksanakan janji-Nya dan seorang mukallaf menerima apa yang dijanjikan karena ia berhak. Dalil mereka adalah:

An-Nisa' 4: 40

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

40. Sesungguhnya Allah tidak menganiaya seseorang walaupun sebesar zarrah, dan jika ada kebajikan sebesar zarrah, niscaya Allah akan melipat gandakannya dan memberikan dari sisi-Nya pahala yang besar.

Al- Baqarah 2: 286

⁶⁹ al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilat wa Uṣūluhum al-Khamsah*, 165.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا
تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ
عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ وَاعْفُ عَنَّا
وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

286. Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. beri ma'aflah Kami; ampunilah Kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, Maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir."

An-nisa' 4 : 100

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَنْ
يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ
أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٠٠﴾

100. Barangsiapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezki yang banyak. barangsiapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, Kemudian kematian menimpanya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), Maka sungguh Telah tetap pahalanya di sisi Allah. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Al- Waqiah 56: 24

﴿٢٤﴾ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

24. Sebagai balasan bagi apa yang Telah mereka kerjakan.

Menurut al-Zamakhshary, kalimat (Maka sungguh telah tetap pahalanya di sisi Allah) maknanya adalah maka wajib pahalanya atasnya.⁷⁰ Sedangkan Menurut keyakinan *Ahli al-Sunnah* bahwa sesungguhnya seorang hamba tidak masuk surga dengan amalnya, tapi masuk surga hanya tergantung pada keutamaan Allah dan rahmat-Nya dengan sebab amalnya.

الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ ۖ

“Yang menempatkan Kami dalam tempat yang kekal (surga) dari karunia-Nya.”⁷¹

“Dari ‘Aisyah, Rasulullah bersabda: “Berbuat luruslah, berusaha mendekatinya dan berikan berita gembira tidak seorang pun di antara kalian yang akan diselamatkan oleh amal perbuatannya. Mereka bertanya: Engkau pun tidak, wahai Rasulullah? Rasulullah menjawab: Aku juga tidak, hanya saja Allah melimpahkan rahmat dan ampunan-Nya kepadaku.”⁷²

Sesungguhnya hamba tidak memiliki hak terhadap Allah atas amalnya namun tidak berarti meniadakan hak yang Allah wajibkan atas diri-Nya.

Muadh bin Jabal ra., ia berkata: Rasulullah saw. bertanya: Tahukah engkau apa hak hamba atas Allah, bila mereka telah memenuhi hak Allah?

⁷⁰ al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*, II/140.

⁷¹ Al-Qur'an, 35: 35.

⁷² al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab al-Riqāq, Bab al-Qaṣḍu wa al-Mudawamah ‘ala al-‘Amal, no. 6464, . 1609

Aku menjawab: Allah dan Rasul-Nya lebih tahu. Rasulullah saw. bersabda: Allah tidak akan menyiksa mereka.”⁷³

Hak ini adalah hak yang Allah wajibkan atas dirinya bukan hamba wajibkan atas Allah.

D. Keadaan di antara Dua Keadaan (المنزلة بين المنزلتين).

Keyakinan *Ahlu al-Sunnah* terhadap orang fasik (pelaku dosa besar) adalah mukmin namun kurang imannya, berkurangnya sebatas maksiatnya. Dalil yang menunjukkan bahwa orang yang fasik tidak keluar imannya karena dosa besar adalah ayat dan hadits yang menyebutkan kemutlakan lafadz iman bagi pelaku maksiat.

Al-Isra’ 17: 9-10

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

9. Sesungguhnya Al Quran Ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar,

وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾

10. Dan Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, kami sediakan bagi mereka azab yang pedih.

⁷³ Abu al-Hasan Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairi al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dar al-Mughni, 1998) No. 48., 36.

Ayat ini menyatakan bahwa Allah menyatakan keistimewaan-keistimewaan kitab-Nya yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw yaitu Kitab suci Al-Qur'an dengan menunjukkan fungsi dari kitab itu sendiri serta faidahnya bagi seluruh umat manusia. Diantara Faidah al-Qur'an yang disebutkan dalam ayat ini adalah:

Pertama: Al-Qur'an memberi petunjuk kepada orang yang mau menjadikannya sebagai pedoman ke jalan yang lurus. Yang dimaksud jalan yang lurus dalam ayat ini ialah agama Islam yang berpangkal pada ajaran Tauhid, yaitu keyakinan bahwa tidak ada kekuatan yang dapat menciptakan menguasai alam semesta ini kecuali Allah.

Kedua: Al-Qur'an memberi kabar gembira kepada orang-orang yang percaya kepada Allah swt dan Rasul-Nya, berbuat baik, melakukan apa saja yang diperintahkan Allah, dan menghindarkan diri berbuat sesuatu yang dilarang-Nya. Kabar gembira itu berupa pahala yang berlimpah yang akan diterima di akhirat, sebagai imbalan dari amal saleh yang mereka lakukan di dunia.

Ketiga: Al-Qur'an adalah peringatan bagi orang-orang yang tidak mempercayai hari pembalasan dan tidak mengakui adanya pahala dan siksa yang diberikan Allah di hari kiamat.⁷⁴

⁷⁴ Al-Qur'an dan terjemahnya, V/444.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ^ط الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ
 بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ^ج فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ ^د مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ
 وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ^{هـ} ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ^ف فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ
 ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishāsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih.”⁷⁵

Allah menamakan orang yang membunuh saudara yang dibunuh yaitu persaudaraan iman. Lafadz yang juga menunjukkan adalah ayat ini diawali dengan lafadz iman dan didalamnya ada pembunuhan. Sedangkan hadits yang menunjukkan adalah:

Nabi saw bersabda: Jibril as. mendatangi dengan membawa kabar gembira bahwa barang siapa di antara umatmu meninggal dalam keadaan tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu, maka ia masuk surga. Aku (Abu Dhar) bertanya: Meskipun ia berzina dan mencuri? Nabi saw menjawab: Meskipun ia berzina dan mencuri.⁷⁶

⁷⁵ Al-Qur'an, 2: 178.

⁷⁶ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitab: *al-Imān*, bab: *Man māta Lā Yushriku Billāhi*. No. 62, . 153

Ijma' umat dari zaman Rasulullah saw sampai sekarang atas ditegakkannya shalat bagi ahli kiblat yang mati tanpa taubat, do'a dan istighfar bagi mereka dengan tahu bahwa mereka pelaku dosa besar. Hal itu tidak dapat dilakukan bagi yang bukan mukmin.⁷⁷

Sebagaimana diketahui dari sejarahnya bahwa landasan keempat ini merupakan ciri kaum Mu'tazilah. Mereka menganggap bahwa pelaku dosa besar bukanlah mukmin dan bukan pula kafir tetapi berada pada keadaan di antara dua keadaan (kafir dan mukmin). Wāṣil bin 'Athā' mengatakan: "Sesungguhnya iman adalah sifat kebaikan jika terkumpul dinamai orang mukmin, berarti nama pujian. Sedangkan fasik tidak terkumpul padanya sifat-sifat kebaikan maka tidak berhak menyandang nama pujian maka tidak dinamakan mukmin, namun juga tidak kafir. Karena persaksian dan seluruh amal-amal kebaikan ada di dalamnya tidak ada sisi (alasan) untuk mengingkarinya. Pelaku dosa besar menyerupai orang mukmin dalam aqidahnya dan tidak menyerupainya dalam perbuatannya, dan menyerupai orang kafir dalam perbuatannya dan tidak menyerupainya dalam perbuatannya. maka dia berada pada keadaan di antara dua keadaan."

Washil berpendapat bahwa pelaku dosa besar jika mati sebelum bertaubat maka ia termasuk ahli neraka, kekal di dalamnya. Kelompok di akhirat hanya ada dua: sekelompok di surga dan sekelompok di neraka.

⁷⁷ al-Mu'tiq, *al-Mu'tazilat wa Uṣūluhum al-Khamsah*, 259

Tetapi, adzab mereka diringankan dan tingkatan mereka di atas tingkatan orang-orang kafir.⁷⁸

E. Amar Ma'ruf Nahi Munkar.

Landasan perbuatan mereka hanya satu, sedangkan landasan-landasan yang lain berhubungan dengan perenungan (penelitian) dan keyakinan-keyakinan. Mu'tazilah sangat menekankan landasan pokok amal ini. Landasan kelima ini mereka anggap sebagai farḍu kifāyah. Dalil tentang wajibnya hal ini sangat banyak.⁷⁹

Ali-Imran 3: 104

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

104. Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung

Terdapat dua kata penting, yaitu berbuat *ma'ruf*, mencegah *munkar*. Berbuat *ma'ruf* diambil dari kata '*uruf*, yang dikenal, atau yang dapat dimengerti dan dapat dipahami serta diterima oleh masyarakat. Perbuatan yang *ma'ruf* apabila dikerjakan, dapat diterima dan dipahami oleh manusia serta dipuji, karena begitulah yang patut dikerjakan oleh manusia berakal. Yang munkar artinya ialah yang dibenci, yang tidak disenangi, yang ditolak oleh masyarakat, karena tidak patut, tidak pantas, tidak selayaknya yang

⁷⁸ Subḥi, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 162-163.

⁷⁹ Subḥi, *Fī 'Ilmi al-Kalām*, 166.

demikian dikerjakan oleh manusia berakal. Agama datang dan menuntun manusia memperkenalkan mana yang *ma'ruf* dan mana yang *munkar*. Sebab itu maka *ma'ruf* dan *munkar* tidaklah terpisah dari pendapat umum. Kalau ada perbuatan *ma'ruf*, seluruh masyarakat umum menyetujui dan membenarkan. Kalau ada yang berbuat *munkar*, seluruh masyarakat menolak dan tidak menyukai.

Al-Zamakhshary menyatakan jika *Amar Ma'ruf nahy Munkar*, adalah fardlu kifayah, hal ini dikarenakan untuk menegakkan hal tersebut membutuhkan ilmu tentang bagaimana perintah tentang mendirikan *Ma'ruf*, dan orang yang mendirikan *Munkar* itu adalanya tidak mengetahui, atau *jahil*.⁸⁰

Untuk mencapai maksud tersebut perlu adanya segolongan umat Islam yang bergerak dalam bidang dakwah yang selalu memberikan peringatan, bilamana tampak gejala perpecaha dan penyelewengan. Karena itu pada ayat ini diperintahkan agar diantara umat Islam ada segolongan umat yang terlatih di bidang dakwah yang dengan tegas menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada *ma'ruf*, dan mencegah dari yang *munkar*.⁸¹

Hamka menyatakan bahwa Menyampaikan ajakan kepada yang *ma'ruf* dan menjauhi yang *munkar* ialah yang dinamakan dakwah. Dengan adanya umat yang berdawah, agama menjadi hidup, tidak sekolah-olah mati. Bidang untuk menyampaikan dakwah terbagi dua, umum dan khusus. Yang umum

⁸⁰ Al-Zamakhshary, al-Kashshāf, I/389.

⁸¹ Al-Qur'an dan Tafsirnya, II/ 16.

termasuk propaganda menjelaskan kemurnian agama keluar, pertama bersifat mengajak orang lain supaya turut memahami hikmat ajaran Islam. Dan kadang-kadang bersifat menangkis serangan dan tuduhan yang tidak benar terhadap agama.

Yang bersifat khusus ialah dakwah dalam kalangan keluarga sendiri, menimbulkan suasana agama di kalangan keluarga, mendidik agar patuh akan perintah tuhan, berlomba berbuat baik, dan dakwah tidak berhenti antara sesama golongan sendiri.⁸²

Merupakan fakta sejarah bahwa pemikiran-pemikiran keagamaan yang menyangkut fiqih dan teologi ditawarkan oleh para pemikir Muslim sejak abad pertengahan, hal ini dikarenakan menerapkan Islam sebagai ajaran agama yang bisa dipahami umat secara benar. Hal ini diawali konflik internal yang boleh jadi tidak pernah diinginkan oleh mereka sendiri, yang mana satu kelompok membunuh kelompok lain, padahal sama-sama memeluk Islam. Hal tragis ini kemudian terjadi lagi, kedua kalinya dengan perkembangan Islam yang beraviliasi dengan pemikiran barat yang kemudian menimbulkan pertanyaan tentang dosa besar, dari keprihatinan atas pertanyaan-pertanyaan inilah para pemikir Islam ketika itu merasa ditantang merumuskan jawabannya yang benar sesuai dengan ajaran-ajaran Islam yang *ṣaḥīḥ*. benar saja, karena ajaran-ajaran Islam itu pun harus diolah terlebih dahulu melalui subyektifitas

⁸² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, IV/38.

masing-masing pemikir, maka jawaban pun hadir dalam corak dan pendekatan yang demikian berbeda-beda. Masing-masing jawaban tumbuh sebagai aliran pemikiran yang berdiri.

Mu'tazilah yakin bahwa pembalasan diakhirat semata-mata ditentukan oleh amal perbuatan manusia, sebagai tuhan yang maha adil, maka tuhan harus membalas apa yang dilakukan oleh manusia, baik dengan pahala surga dan buruk dengan neraka, dengan ketidakmungkinan tuhan mendalimi manusia dan manusia yang sudah diberi akal untuk memahami kebaikan dan keburukan menurut akalnya.

Tesisnya yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah makhluk dengan pandangan bahwa kandungan kemu'jizatan hanya pada pencerangan tentang nabi-nabi terdahulu dan hal-hal eskatologis, dalam hal bahasa maka al-Qur'an bukan mu'jizat bahkan akan bisa membuat seumpama dengan al-Qur'an, hal ini bertolak belakang dengan ayat al-Qur'an sendiri bahwa al-Qur'an turun dari tuhan, bukan dari siapapun bahkan dari Muhammad.

Keesan tuhan dalam padangan Mu'tazilah menjadi baru karena yang ia maksud adalah pembebasan dari sifat-sifat tuhan, maka kritik penulis yang selanjutnya adalah pandangan kebebasan berfikir menurut akal yang dianut Mu'tazilah akan tetapi ia menentukan kebenaran tunggal yang

harus diterima semua pihak dan tidak diperkenankan menentukan kebebasannya sendiri.

Untuk kasus sikap intoleransi ini ditolak dari pendapatnya *amar ma'ruf nahy munkar* yang banyak merisaukan anti golongannya, walau dalam hal ini Mu'tazilah menggunakan dalil Qur'an, akan tetapi penerapannya tidak jarang menggunakan kekerasan dengan melancarkan intrik teologinya dan menimpakan hukuman atas siapa saja yang mencoba menolaknya. Tragedi teologis ini dikenal dengan mihnah yang dilakukan atas dukungan kekuasaan birokrasi pemerintahan yang karena peran politik tertentu.

Kritiknya lagi adalah konsep tentang keadilan, sebuah konsep yang relevan pada saat itu, terutama jika dilihat dari praktek kesewenang-wenangan yang dilakukan oleh para penguasa. Walau ayat-ayatnya oleh al-Zamakhshary tafsirnya diungkapkan secara tepat, akan tetapi tindakan dari birokrasi yang jauh dari pengungkapan ayat yang adil

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Ayat-ayat teologi dalam tafsir *al-Kashshāf* tidak bisa meliputi seluruh aspek dalam *al-Uṣūl al-Khamsah*, hal ini dikarenakan kelompok Mu'tazilah menggunakan pendekatan rasional yang tidak tercover oleh ayat-ayat al-Qur'an. Hal itu meliputi: ajaran tauhid yang mencantumkan bahwa 'Ain mata diartikan penguasaan, bersemayam di *Ars* ditafsiri dengan menguasai kedudukan, hal ini berbeda dengan tafsiran dari luar Mu'tazilah yang mengartikannya sesuai dengan bunyi ayat. Ajaran bahwa keburukan hanya dari manusia dan bukan dari Allah, karena tidak mungkin Allah menciptakan keburukan pada hamba-Nya, padahal bagi Allah menguasai segala sesuatu dan jauh dari kata tidak mungkin. Ajaran selanjutnya menyatakan janji dan ancaman tuhan harus selalu di wujutkan, karena Allah tidak mungkin Inkar dari janjinya. Mengenai keadaan keantara Allah. wajib pula memberi pahala orang yang melaksanakan kebajikan dan wajib menyiksa yang melanggar. Ajaran yang terakhir, mengenai ajakan dakwah yang dihukumi farḍlu kifāyāh.
2. Aspek ajaran Mu'tazilah penafsiran al-Zamakhshary dalam tafsir al-Kashshāf tentang ayat-ayat teologi yang berkaitan dengan lima dasar teologi Mu'tazilah tidak mempunyai kolerasi, hal ini dikarenakan al-

Zamakhshary hanya mengungkapkan kecenderungan-kecenderungan tentang lima dasar itu tanpa mengungkapkan kewajiban seorang Mu'tazilah untuk mengikuti lima dasar ajarannya.

B. Saran-Saran

Tesis ini mencoba membuka wacana baru pemikiran tafsir teologi Mu'tazilah, yang sedikit mengcover pemikiran al-Zamakhshary yang jauh dari kata sempurna, maka kritik konstruktif penulis butuhkan demi sempurnanya tesis ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Jabbar, Qadhi *Sharah Uṣūl al-Khamsah*, Kairo: al-Bāby al- Halaby, 1963.
- Abd Jabbar, Al-Qadhi *Mutashabih Al-Qur'an*, Kairo:Dār al-Twath, 1969.
- ‘Abdulḥalīm, Muhammad al-‘Abduh dan Thāriq *Al-Mu’tazilah baina al-Qadīm wa al-Ḥadīth* t.t.: Dar al-Azqam, 1987.
- Ahmad, Shams al-Dīn bin Muhammad, *Wafiyāt al-A’yān*, Beirut: Dār al-Ṣādir, T. Th..
- Amin, Ahmad *Fajr al-Islam*, Beirut: Dar Kitab al-Arabi, 1969.
- Angeles, Peter A *Dictionary of Philosophy*, New York: Harper Coilins Publishers, 1991.
- ‘Aqīl(al), Muhammad bin ‘Abdul Wahab *Manhaj al-Imām al-Syāfi’i fī Ithbāti al-‘Aqīdah*, Riyadh:Maktabah Adhwa’u al-Salaf, 1998.
- Ash’ary (al), Abī Ḥasan ‘Ali Ibn Ismāīl *Maqālat al-Islamiyīn wa ikhtilāf al-Muṣalīn*, Dār al-Nashr, 1980
- Ash’ari(al), Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Ismā’īl *Al-Ibānah ‘an Uṣul al-Diyānah*, Beirut:Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005.
- ‘Atar, Nur al-Din *Ulum al-Quran al-Karim*, Damaskus, Matba’ah al-Sabah, 1996.
- Buchori, Abdusshomad *Ilmu Tafsir: Sejarah Dan Implementasinya*, Surabaya: A’mantira, 2008.
- Bukhārī(al), Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā’īl *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002.
- Bustami, Hafni “Metode Nahwu Al-Zamakhshari: Analisis Terhadap Penggunaan Dalil Nahwu Dalam Kafsir Al-Kashshāf” (Disertasi - -UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008).
- D Runes Dagobert (ed), *Dictionary of philosophy*, New Jersey: Litte Field Adam 7 CO, 1997.

Ḍuwaihi(al), ‘Ali bin Sa’d bin Ṣālih *Arā’u al-Mu’tazilah al-Ushūliyah*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1995.

Dhahabi(al), Muhammad bin Ahmad bin ‘Utsmān *Al-Uluw li al-‘Aliy al-Gaffār*, Riyadh: Maktabah Adhwa’u al-Salaf, 1995.

Dhahāī (al), Muḥammad Ḥusayn *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Maktabah Wahbah, 2000.

Dhahabi(al), Muhammad bin Ahmad bin ‘Utsmān *Siyar A’lāmi al-Nubalā’*, Beirut: Muasasah al-Risalah, 1982.

Dimashqi(al), Abu al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kathir al-Qurāshi *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Riyadh: Dar al-Thayyibah, 1997.

Djalal, Abdul, *Ulumul Qur’an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1998.

Emzie, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Analisis Data*, Jakarta: Rajawaji Press, 2011.

Ghuraby(al), Mustafa *Tarikh Al-Firq Al-Islamiyah* Mesir: Muhammad Sabih Wa Auladuh, tt.

Hadi, Sutrisno *Metodologi Research*, Yogyakarta: UGM, 1977.

Hanafi, Ahmad *Theologi Islam*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1996.

Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2003.

Husain, Abu Lubabah, *Pemikiran Hadis Mu’tazilah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.

Ja’far (Āl) Muslim dan Muhyi Hilāl al-Sarḥān, *Manāhij al-Mufasssirīn*, T. Tp: Dār al-Ma’rifat, 1980.

Juwaini(al), M Mustāfa al-Ṣāwy *Manhaj al-Zamakhshary Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1959.

Khālidi(al), Ṣalāh Abd al-Fattāh *Ta’rif al-Dārisīn Bi Manāhij al-Mufassirīn*, Damaskus: Dār al-Qalam, 2008.

- Khumais (al), Muhammad bin ‘Abdirrahman *I’tiqād al-Aimmah al-Arba’ah*, Riyadh: Dar al-‘Ashimah, 1992.
- Mahmud, Mani’ Abd Halim *Metodologi Tafsir: Kajian, Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mukhlis, Imam “Rasionalitas Tafsir Dalam Wacana Pemikiran Mu’tazilah” (Tesis--- IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1998)
- Maqdisi (al), Abu Muhammad ‘Abdullah bin Ahmad bin Qudamah *Ithbāt Šifat al-‘Uluw*, Madinah: Maktabah al-‘Uluw wa al-Hikam, 1988.
- Naisabūri(al), Abu al-Ḥasan Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qushairi *Šahīh Muslim*, Riyadh: Dar al-Mughni, 1998.
- Nasir, Ridlwan *Memahami Al-Qur’an Perspektif Baru Metode Tafsir Muqārin* (Surabaya: Indra Media, 2003.
- Nasution, Harun *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Nasution, Harun *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1982.
- Nasution, Harun *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*, Jakarta: UI Press.
- Qur’an (al) dan tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan), Jakarta: Departemen Agama RI, 2010.
- Qaṭṭān(al), Mannā’ Khalil *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Mu’assasah al-Risalat, 1976.
- Šābūni (al), Abu ‘Uthmān Ismā’īl bin ‘Abdirrahman *‘Aqīdah al-Salaf wa Aṣḥāb al-Ḥadīth*, Riyadh: Dar al-‘Aṣimah, 1998.
- Šabuni(al), *al-Tibyān fī Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Alam al-Kutub, 1985.
- Sam’āni(al), Abu Sa’d ‘Abdul Karīm *al-Milal wa Nihal al-Wāridah fī Kitāb al-Ansāb*, Riyadh: Dar al-wathon, 1996.

Shahrashtany (al), *Mihal Wa Nihal*, Beriut: Dār Ma'rifat, tt.

Shahrashtany(al), Muhammad Bin Abdul Karim *Al-Mihal Wa Al-Nihal*, terj,
Surabaya: PT Bina Ilmu, 2006.

Shiddieqy (al),Hasbi *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan
Bintang, 1990.

Shihab, Quraish *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1995.

Subḥi, Ahmad Mahmud *Fī 'Ilmi al-Kalām*, Beirut: Dar al-Nahdhah al-‘Arabiyah,
1985.

Suyūṭi(al), Jalal al-Dīn *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: al-Risālah, 2008.

‘Uwaidah, Syekh Kāmil Muhammad Muhammad *Al-Zamakhshary al-Mufasssir
al-Baligh*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.

Zarqāni (al), Muhammad al-‘Abdu al-‘Aẓīm *Manāhil al-‘Irfan fī Ulūm al-Qur'ān*,
Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī, 1995.

Zamakhshari(al), Abu al-Qāsim Muḥmūd bin Umar *al-Kashshāf ‘An Haqāiq
Ghawāmid al-Tanzīl*, Riyād: Maktabah al-Ubaikan, 1998.