

Salim Rosyadi

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Abstrak:

Dinamika sejarah perkembangan tafsir periode pertengahan ini ditandai dengan pergeseran tradisi penafsiran dari tafsir bi al-ma'tsur ke tradisi bi al-ra'y. Penggunaan rasio semakin kuat, meskipun kemudian sering terjadi bias ideologi. Di manatafsir lebih berupa afirmasi (penegasan dan pembelaan) terhadap ideologi keilmuan dan madzhab penafsirannya. Sebagai implikasinya, muncullah berbagai kitab tafsir yang diwarnai dengan corak dan kecenderungan tafsir sesuai disiplin ilmu dan madzhab ideologi para penafsirnya atau bahkan penguasa saat itu. Mu'tazilah yang kebetulan secara sosio-politik telah membangun gagasan teologinya yang bertumpu pada nalar Burhani melalui upaya menafsirkan al-Qur'an yang bersifat rasional. Nalar burhani sendiri merupakan cara berpiikir masyarakat Arab yang bertumpu pada kekuatan natural manusia, yaitu pengalaman empiris dan penilaian akal, dalam mendapatkan pengetahuan tentang segala sesuatu. Sehingga implikasinya, nalar burhani dalam teologi Mu'tazilah menjadikan al-Qur'an sebagai upaya pembenaran atas segala bentuk agumentasi serta kritik terhadap lawan-lawanya. Upaya pembelaan terhadap ajarannya tersebut, bagi Mu'tazilah didasarkan pada upaya penafsiran yang rasional melalui gagasan Majaz dan pena'wilan.

Kata Kunci : *Burhani, Madzhab Tafsir, Mu'tazilah*

Pendahuluan

Salah satu penyebab ketidakfinalan kajian al-Qur'an adalah al-Qur'an mengandung banyak kemungkinan makna (*wujûh al-ma'ânî*) yang terus-menerus bisa digali dan potensial ditafsirkan sesuai metode dan kecenderungan penafsir. Oleh karena itu, tidak heran hasil penafsirannya pun kaya makna dan berbeda-beda, sehingga memancing perhatian orang lain untuk kembali menyempurnakan dan menolaknya dengan menawarkan sudut pandang berbeda. Perbedaan sudut pandang

ini selain disebabkan oleh kemungkinan banyaknya makna al-Qur'an, juga disebabkan sosio-kultural dan bidang spesialisasi masing-masing penafsir.

Penafsir dengan bidang spesialisasi sejarah, misalnya, lebih memberikan porsi banyak pada kisah dan berita-berita, seperti al-Tha'labî dan al-Khâzin. Para sufi lebih menitikberatkan pada penafsiran esoteris-metaforis seperti Ibn 'Arabî. Penafsir yang memiliki kecenderungan sains lebih menitikberatkan pada model penafsiran ilmiah dan mengesampingkan aspek al-Qur'an yang lain seperti al-Tantâwî. Para pakar fikih seperti al-Jassâs dan al-Qurtubî banyak membahas persoalan fikih dan memenangkan mazhab fikihnya di atas mazhab fikih lain dalam tafsirnya. Sebagian penafsir dengan spesialisasi teologi cenderung membela akidah mereka dalam tafsirnya seperti Fakhr al-Dîn al-Râzî dari kalangan Sunnî, al-Qâdî 'Abd al-Jabbâr serta al-Zamakhsharî dari kalangan Mu'tazilah.

Perkembangan corak penafsiran ini, selain karena dipengaruhi oleh situasi sosio-politik, juga dipengaruhi oleh kecenderungan *eidetik* penafsir itu sendiri dalam kebidangannya. Sehingga dalam Para ulama tafsir memandang ada sebuah kecenderungan pada sisi tafsir dan penafsirnya. Atas dasar itulah dibutuhkan sebuah metode dan sumber penafsiran.

Dinamika sejarah perkembangan tafsir periode pertengahan ini ditandai dengan pergeseran tradisi penafsiran dari tafsir *bi al-ma'tsur* ke tradisi *bi al-ra'y*. Penggunaan rasio semakin kuat, meskipun kemudian sering terjadi bias ideologi. Di mana tafsir lebih berupa afirmasi (penegasan dan pembelaan) terhadap ideologi keilmuan dan madzhab penafsirannya. Sebagai implikasinya, muncullah berbagai kitab tafsir yang diwarnai dengan corak dan kecenderungan tafsir sesuai disiplin ilmu dan madzhab ideologi para penafsirnya atau bahkan penguasa saat itu.¹

Dari sisi sumber, tafsir *bi al-aqli* atau *bi al-ra'y* dimaksudkan dimana seorang mufassir dalam sebuah penafsirannya ada kecenderungan penafsirkan al-Qur'an lebih banyak menggunakan akal, sekalipun sesekali menggunakan *naql*. Kehadiran tafsir *bi al-ra'y* sebagai sebuah jawaban atas problem al-Qur'an yang dipahami dengan begitu

¹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 90-91.

stagnan. Selain itu, tidak setiap ayat bergantung pada kehadiran riwayat, maka dengan pendekatan akal adalah sebagai sebuah alternatif untuk memahami kompleksitas makna al-Qur'an, terutama dalam segi kebahasaan. Salah satu di antaranya adalah kelompok teologi Mu'tazilah yang dalam melakukan pembelaan terhadap doktrin teologisnya dengan menggunakan rasionalisasi al-Qur'an.

Rasionalitas dalam nalar-keislaman diistilahkan menurut pandangan pemikir kontemporer dengan burhani. Hal ini sebagaimana dalam *Bunyah al Aql Araby Abied al-Jabiri*, epistemologi burhani dipandang sebagai epistemologi pamungkas dalam memperoleh pengetahuan. Jika sumber ilmu dari corak epistemologi bayani adalah sekedar teks, dan menurut epistemologi irfani merupakan hasil pengalaman langsung, maka epistemologi burhani ilmu pengetahuan bersumber pada realitas, baik realitas alam, maupun realitas sosial, dan kemanusiaan (*humanities*).²

Dari pandangan tersebut, jika kita tarik berdasarkan sintesa antara titik rasionalitas dan ideologi Mu'tazilah, maka perspektif al-Jabiri adalah bagian dari nalar *burhani*. Menurut al-Jabiri, penyebab pergeseran tradisi bayani ke burhani dikarenakan terjadinya ada pergeseran tradisi dari lisan ke tulisan dan penalaran (*min tsaqafah musyafahah wa al-riwayah, ila tsaqafah al-kitabah wa al-dirayah*). Bahkan mulai abad ke-3 sampai ke-4 H tafsir merupakan disiplin ilmu yang sangat mendapat perhatian khusus dari para sarjana muslim selama berabad-abad. Setiap generasi muslim dari masa ke masa telah melakukan interpretasi dan bahkan re-interpretasi terhadap al-Qur'an, seiring tuntutan zaman.³

Konstruksi Nalar *Burhani*

Burhan secara bahasa adalah argumentasi yang kuat dan jelas. Dalam bahasa Arab, *burhan* berarti bukti yang rinci dan jelas, sedangkan dalam bahasa latin, adalah *demonstration*, yang berarti isyarat, gambaran yang jelas.⁴ Sementaramenurut istilah

² Samsul Bahri, *Bayani, Burhani dan Irfani Trilogi Epistemologi kegelisahan Seorang Muhammad Abid Al-Jabiri*, Jurnal Cakrawala hukum, Vol. XI No.1 Tahun 2015, 7.

³ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah*, h. 91.

⁴ M. Faisol, *Struktur Nalar Arab-Islam menurut Abid al-Jabiri*, Jurnal Tsaqofah, Vol.6, No. 2, Oktober 2010, h. 355.

logika, *al-burhan* adalah aktifitas intelektual untuk membuktikan kebenaran suatu proposisi melalui pendekatan deduksi (*istintaj*) dengan cara menghubungkan proposisi yang satu yang telah terbukti secara aksiomatik.⁵

Dalam pandangan al-Jabiri, Epistemologi *burhani* merupakan cara berpiokir masyarakat Arab yang bertumpu pada kekuatan natural manusia, yaitu pengalaman empiris dan penilaian akal, dalam mendapatkan pengetahuan tentang segala sesuatu. Sebuah pengetahuan bertumpu pada hubungan sebab akibat. Cara berpikir seperti ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh gaya logika Aristoteles.⁶

Nalar *burhani* masuk pertama kali kedalam peradaban Arab-Islam dibawa oleh al-Kindi melalui sebuah tulisannya, yaitu *al-Falsafah al-Ula*. Sebuah tulisan tentang filsafat yang disadur dari filsafatnya Aristoteles. Al-Kindi menghadihkan tulisan ini kepada khalifah al-Makmun (218 H – 227 H). Dalam *al-falsafah al-Ula*, al-Kindi menegaskan bahwa filsafat merupakan ilmu pengetahuan manusia yang menempati posisi paling tinggi dan paling agung, karena dengannya hakikat segala sesuatu dapat diketahui. Melalui tulisan itu pula, al-Kindi menepis keraguan orang-orang yang selama ini menepis dan menolak keberadaan filsafat: filsafat adalah jalan untuk mengetahui kebenaran.⁷

Untuk mendapatkan pengetahuan, epistemologi *burhani* menggunakan aturan silogisme. Dalam bahasa Arab, silogisme diterjemahkan dengan *al-qiyas al-jam'i* yang mengacu pada makna *ashal*, mengumpulkan. Secara istilah silogisme adalah suatu bentukargumen di mana dua proposisi yang disebutpremis, dirujukkan bersama sedemikian rupa, sehingga sebuah keputusan (konklusi) pastimenyertai. Namun karena pengetahuan *burhan* tidak murni bersumber pada rasio, tetapididasarkan juga atas rasio objek-objek eksternal, maka ia melalui tahapan-tahapan sebelum dilakukan silogisme yaitu tahap pengertian (*ma'qulat*); tahap penyertaan (*ibarat*), dan tahappenalaran (*tahlili*). Tahap pengertian adalah proses abstraksi atas objek-objek eksternal yang masuk ke dalam pikiran. Menurut al-Jabiri penarikan kesimpulan dengan

⁵ Muhammad Abed al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991) h.46.

⁶ Muhammad Abed al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, h. 47.

⁷ Muhammad Abed al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, h. 416.

silogisme harus memenuhi beberapa syarat yaitu: mengetahui latar belakang dari penyusunan premis; adanya konsistensi logis antara alasan dan kesimpulan; kesimpulan yang diambil harus bersifat pasti dan benar, sehingga tidak mungkin menimbulkan kebenaran atau kepastian lain.⁸

Nalar *burhani* berpegang pada kekuatan natural manusia yang berupa indera dan otoritas akal dalam memperoleh pengetahuan. Dari pengertian tersebut nalar *burhani* identik dengan filsafat, yang masuk ke dunia Islam dan Yunani. Namun demikian dalam konteks keilmuan klasik, penyebutan nalar *burhani* hanya ditujukan pada pemikiran Aristoteles. Kerangka teoritik pemikiran Aristoteles sesungguhnya adalah logika. Istilah logika sendiri diberikan oleh Alexander Aphrodisias, salah seorang komentator terbesar Aristoteles yang hidup abad 2-3 M. Sementara Aristoteles menyebutnya analitika, yang maksudnya adalah menganalisis ilmu sampai pada prinsip-prinsip dan dasar-dasarnya yang terdalam. Logika pada dasarnya bertujuan mencapai ilmu-ilmu *burhani*, tetap untuk sampai kesana terlebih dahulu memahami silogisme (salah satu cara pencapaian salah satu macam ilmu *burhani*).⁹

Silogisme pada dasarnya terdiri dari beberapa proposisi yang disebut dengan premis mayor, premis minor dan konklusi. Ini berarti bahwa penyimpulan yang bersifat konklusif tidak bisa terjadi apabila hanya terdiri dari satu premis. Di samping itu dua premis tersebut harus mengandung satu term yang sama, yang disebut term tengah (*middle term*). Misalnya setiap manusia mati (premis mayor). Socrates adalah manusia (premis minor), maka dengan term tengah kata manusia, konklusinya adalah Socrates akan mati.¹⁰

Dengan demikian, dalam silogisme harus terpenuhi tiga hal, yaitu pertama, silogisme harus memiliki dua premis, dan premis kedua merupakan bagian dan tidak mungkin keluar dari cakupan premis pertama, serta konklusinya tidak mungkin melebihi cakupan yang ada pada premis pertama tersebut. Kedua, silogisme

⁸Khodari Sholeh (ed.), *M. abed al-Jabiri : Model Epistemologi Hukum Islam dalam pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta : Jendela, 2003), h.250.

⁹ Muhammad Agus Najib, *Nalar Burhani Dalam Hukum Islam (Sebuah Penelusuran Awal)* Hermenia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner, Vol.2. No.2 (Juli-Desember 2003), h. 224.

¹⁰ Muhammad Agus Najib, *Nalar Burhani*, h. 223.

terbentukdari dua premis yang mengandung tiga *term*, yaitu term tengah yang ada kedua premis, term mayor yang ada pada premis mayor, dan term minor yang ada pada premis minor. Ketiga, silogisme pasti mengandung term tengah yang ada pada kedua premis, yang fungsinya enjadi sebab yang melegitimasi predikat dapat bersandar pada subyeknya dalam konklusi.

Dari sini Aristoteles berkata bahwa ilmu adalah upaya menemukan sebab. Silogisme dapat menjadi ilmu *burhani* apabila berupa silogisme atau analogi ilmiah, yang harus memenuhi tiga syarat, yaitu: pertama, mengetahui term tengah yang menjadi illah atau sebab adanya konklusi. Kedua, hubungan yang konsisten antara sebab dan akibat (antara term tengah dan konklusi), dan ketiga, konklusi harus bersifat pasti, sehingga sesuatu yang lain tidak tercakup dalam konklusi tersebut.

Untuk memenuhi syarat ketiga ini menurut Aristoteles premis-premis yang dikemukakan dalam silogisme tersebut harus merupakan aksioma-aksioma yang kebenarannya tidak bisa dibantah dan tidak memerlukan pembuktian lagi. Aksioma-aksioma ini biasanya mengandung prinsip-prinsip antara lain “sesuatu yang bertentangan tidak mungkin untuk disatukan”, tidak ada jalan tengah bagi dua hal yang bertentangan, dan tidak ada suatu peristiwa kecuali mempunyai sebab.¹¹

Prinsip-prinsip dan premis-premis di atas sebenarnya, menurut Aristoteles, didapat dengancara induktif dari realitas empiris yang ada, melalui proses abstraksi. Benda-benda dan peristiwa-peristiwa parsial dan empiris pada dasarnya masing-masing memiliki kandungan yang universal, yang dapat disatukan antara satu dengan yang lainnya yang sejenis. Proses abstraksi ini tidak lain merupakan hasil dari penalaran akal. Dengan demikian ilmu hanya bias didapat dengan jalan *burhan*, dan *burhan* dibentuk oleh prinsip-prinsip, serta prinsip-prinsip hasil penalaran akal. Karena kekuatan akal adalah prinsip ilmu pengetahuan dan prinsip atau landasan bagi prinsip ilmu itu sendiri, hubungan ilmu pengetahuan dan peristiwa yang ada di alam sama halnya dengan hubungan akal dan prinsip ilmu pengetahuan.¹²

¹¹ Muhammad Agus Najib, *Nalar Burhani*, h. 224.

¹² Al-jabiri, *Bunyah*, h. 396.

Menurut Amin Abdullah, sumberpengetahuan *burhani* adalah realitas atau *al-waqi'*, baik realitas alam, sosial, humanitas maupunkeagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi*burhani* disebut sebagai *al-ilm al-hushuli*, yakni ilmuyang dikonsep, disusun, dan disistematisasikanmelalui premis-premis logika, dan bukannyalewat otoritas teks, otoritas salaf ataupun intusisi.Premis-premis logika keilmuwan tersebutdisusun melalui kerjasama antara proses abstraksidan pengamatan inderawi yang sah atau denganmenggunakan alat-alat yang dapat membantu danmenambah kekuatan indera seperti alat-alatlaboratorium, proses penelitian lapangan danpenelitian literer yang mendalam. Peran akaldisini sangat menentukan, karena fungsinyaselalu diarahkan mencari sebab akibat. Sementaratolak ukur validitas keilmuannya ditekankan padakorespondensi, yaitu kesesuaian antara rumus-rumusyng diciptakan oleh akal manusia denganhukum alam. Selain itu ditekankan pula aspekkoherensi, yakni keruntutan dan keteraturanberfikir logis, serta upaya yang terus menerusdilakukan untuk memperbaiki danmenyempurnakan temuan-temuan, rumus-rumusdan teori-teori yang telah dibangun dan disusunoleh akal manusia.¹³

Dengan demikian Agus Najib mengatakandalam *burhan*, akal memiliki peran dan fungsiyang paling utama. Karena itu denganmenggunakan premis-premis logika yangkonsisten, akal berusaha menemukanpengetahuan dari realitas yang ada (*al-waqi'*), baikrealitas alam, sosial, humanitas maupunkeagamaan.Nalar *burhani* tumbuh dan berkembang sertadipraktikkan secara konsisten di wilayahAndalusia, khususnya di Cordova. Di Andalusiadasar-dasar *burhani* mulai menemukan eksistensidan karakteristiknya pada periode akhirkekuasaan Umayyah. Corak pemikiran ini tetapeksis sampai dinasti *al-Murabbitin*, sebelumakhirnya muncul kembali masa pemerintahan *almuwahhidiyah*,yang beberapa penguasa daridinasti ini mengembangkan aliran pemikirantersebut serta merumuskannya sebagai ideologyresmi negara. Proyek ini belum menampilkanwujud dan karakteristiknya kecuali setelahberlalu satu abad dan kemunculan IbnuHazm.

¹³ M. Amin Abdullah, *At-Ta'wil al-Ilmi : KearahPerubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies. Vol. 39, No. 2, Juli-Desember, 2001), 378-380.

Madzhab Tafsir: Model Interpretasi Teologi Mu'tazilah

Kehadiran nalar *burhani* dalam pemikiran Arab-Islam bukanlah menjadi sesuatu hal yang baru, semenjak era *tabi'in*, percikan nalar *burhani* atau rasional sudah dilakukan oleh Mujahid ketika menafsirkan al-Qur'an. Sebagaimana Husain al-Dzahabi, penafsiran Mujahid menggemparkan ketika ia menafsirkan surat al-Baqarah ayat 65 yang arti *Harfiyahnya* "Dan sesungguhnya telah kamu ketahui orang-orang yang melanggar di antaramu pada hari Sabtu, lalu Kami berfirman kepada mereka: Jadilah kamu kera yang hina".¹⁴

Makna Kera dalam pandangan Mujahid maksudnya adalah sifatnya atau moralnya, bukan dalam arti wujudnya. Penjelmaan manusia menjadi kera dianggap tidak sesuai dengan hukum alam-meskipun pada waktu itu point-point tafsirnya terkesan sangat aneh. Lompatan tafsir ala Mujahid ini menjadi benih semaraknya paradig *bi al-ra'y* di dunia tafsir.¹⁵

Ruh pemikiran Mujahid, dalam beberapa dekade kemudian menjadi fondasi atas pendasaran penafsiran madzhab Teologi Mu'tazilah yang dikenal sebagai kelompok yang memenangkan kekuatan pikiran terhadap *nash* (*Rajjaha al-aql 'ala nash*) atau juga disebut sebagai kaum rasionalis (*ahl ra'y*).¹⁶

Mu'tazilah dalam aliran teologi islam dikenal berakar dari *i'tazala* atau *i'tizal* yang berarti memisahkan atau mengasingkan diri. Banyak pendapat dan teori dari berbagai literatur yang membahas asal-usul dan sebab pinaan aliran ini dengan Mu'tazilah, namun yang jelas golongan ini membawa persoalan-persoalan teologi yang lebih mendalam dan bersifat filosofis dan dan banyak memakai akal.¹⁷

Dari persoalan teologis, rupanya Mu'tailah menjadikan al-Qur'an sebagai upaya pembenaran atas segala bentuk agumentasi serta kritik terhadap lawan-lawanya prihal keadian, tauhid dan *qadr*. Dengan demikian, bahwa bentuk rasionalisasi

¹⁴ Lihat, Muhammad husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, Juz 1 (Beirut: Maktabah Wahdah, 2000), h. 80.

¹⁵ Muhammad husain al-Dzahabi, *al-Tafsir*, 80.

¹⁶ Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir, terj.* A. Alaika Salamullah dkk, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), 130-131.

¹⁷ Ris'an Rusli, *Teologi Islam: Telaah Sejarah dan Pemikiran Tokoh-Tokohnya*, (Jakarta: Kencana, 2016), h.

Mu'tazilah terhadap pemahamannya pada ayat-ayat al-Qur'an adalah sebagai upaya sistem interpretasi dalam dunia penafsiran.

Salah satu figur yang membuktikan demikian adalah Al-Qadhi Abdul Jabbar, beliau menulis buku dengan pengaruh yang sangat besar dan aliran Mu'tazilah, seperti dalam kitabnya yang besar berjudul *Al-Mugni*. Kitab ini telah ditahqiq oleh para pemuka ulama Mu'tazilah seperti al-Qadi Abdul Jabbar yang telah menemukan orang-orang yang sangat menarik pemikirannya, lalu dia menulis lagi buku lain dengan judul *Uhsul al-Kamsah* dan kitab *Tanzihul Quran anil Matha'in*.¹⁸

Salah satu dalam karya tersebut, Abdul Jabbar menuangkan pembuktian pengetahuan atas dalil-dalil rasional yang terbagi pada tiga aspek: *Pertama*, dalil yang menunjukkan validitas (*shahihah*) dan eksistensi (*wujud*); *Kedua*, dalil yang menunjuk pada dorongan-dorongan dan pilihan (*al-Dawa'i wa al-Ikhtiyar*); dan ketiga, dalil yang berdasarkan kesepahaman makna dan tujuannya (*al-Muwada'at wa al-qashd*).¹⁹

Metodologi penafsiran Mu'tazilah pada dasarnya menggunakan manhaj tafsir *bi al-ma'tsur* dan *manhaj* tafsir *bi-al Ra'y*, hal ini dapat dilihat pada berbagai aspek yang dikaji berdasarkan ayat-ayat Al-Quran yang menjadi sumber pijakan dalam berbagai permasalahan terutama yang menyangkut masalah teologi. Seumpamanya Mu'tazilah menafsirkan salah satu ayat dalam Al-Quran kemudian ditafsirkan dengan menggunakan ayat Al-Quran seperti Firman Allah: "*Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat*" (Qs. Al-Qiyamat [75]: 22-23).

Interpretasi ayat tersebut bagi Mu'tazilah harus dipahami sebagai ayat yang *mutasyabih* dan *majazi*, karena tidak mungkin Tuhan dapat dilihat dan hal itu dapat meruntuhkan nilai-nilai Keilahian yang disamakan dengan makhlukNya, sehingga makna melihat mestinya dipahami sebagai *raja'* (kembali).

Penguatan argumentasi tersebut didasarkannya pada firman Allah "*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala yang kelihatan,*

¹⁸ Mani' Abd Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufassirin*, ahli bahasa oleh Faisal Saleh, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Paras Ahli Tafsir* (Jakarta Grafindo Persada, 2006) h. 163

¹⁹ Lihat dalam catatan Nashr Hamid Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majaz dalam al-Qur'an Menurut Mu'tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi (Bandung: Mizan, 2003), h. 105.

dan dialah yang maha halus lagi maha mengetahui". (QS. Al-An'am [6]: 103). Di mana Mu'tazilah berargumen Tuhan tidak dapat dilihat oleh manusia siapapun di dunia maupun diakhirat. Sehingga dalam ayat ini, dipahami sebagai ayat yang mengandung *muhkamat*.²⁰

Nalar Burhani dalam Sketsa Tafsir Teologi Mu'tazilah

Menurut al-Dhahabi sebagaimana dikutip Muhammad Abid al-Jabiri, ulama Islam mulai mengkodifikasi hadits, *fiqh* dan tafsir pada tahun 143 H.²¹ Tentu maksud al-Dhahabi di sini adalah proses kodifikasi dalam tradisi Sunni, sedangkan tradisi Khawârij, Syi'ah, dan kelompok teologi lain tidak termasuk. Menurut al-Jabiri, Syi'ah mengklaim bahwa kodifikasi hadis, *fiqh*, dan tafsir dalam tradisi Syi'ah sudah rampung pada masa Ja'far al-Shâdiq (w. 148 H).²²

Jika kita percaya dengan pendapat al-Dhahabi, maka sebenarnya proses kodifikasi keilmuan Islam dalam tradisi teologi berjalan dalam waktu bersamaan. Pertanyaan yang mencuat ke permukaan adalah jika memang berjalan dalam waktu bersamaan, lalu kenapa produk hadis, fikih dan tafsir mereka berbeda secara tajam? Tentu latar belakang pergolakan politis dan teologis sangat berperan dalam proses kodifikasi ini. Padahal menurut al-Jabiri, masa kodifikasi adalah kerangka acuan nalar Arab sehingga fakta-fakta, pertikaian-pertikaian dan kontradiksi-kontradiksi yang ada pada masa kodifikasi dan yang membentuk identitas historisnya adalah yang bertanggung jawab atas keberagaman ladang ideologi dan sistem pengetahuan dalam kebudayaan Arab serta keberagaman dan pertentangan pendapat dalam nalar Arab.²³ Dengan kata lain, semua pertikaian kelompok teologi resmi dibakukan pada masa ini, sehingga kita bisa merujuk pada masa ini guna mengetahui asal mula perbedaan keilmuan Islam, baik hadis maupun fikih dan tafsir. Jadi wajar bila penafsiran al-Qur'an sejak masa kodifikasi hingga sekarang tidak menyatu dalam satu bingkai pemikiran ideologis.

²⁰ Nashr Hamid Abu Zayd, *Menalar*, h. 305.

²¹ al-Jabiri, *Takwîn*, 62.

²² al-Jabiri, *Takwîn*, 63.

²³ Lihat Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h.

Pemikiran yang ideologis dalam pandangan ini yakni adanya kecenderungan cara berpikir yang berbasis pada ideologi badzhab, keilmuan dan madzhab atau sekte keagamaan, atau keilmuan tertentu, berusaha mencari justifikasi melalui ayat-ayat yang ditafsirkan.

Menurut Abdurrahman, paling tidak ada tiga faktor, mengapa sebagian penafsir terjebak pada nalar ideologis. *Pertama*, tendensi yang buruk dari sebagian pemalsu riwayat, yang kemudian dinisbatkan kepada Nabi, atau sahabat untuk dijadikan legitimasi bagi tendensi butuk mereka. *Kedua*, sebagian penafsir sudah meyakini makna tertentu dalam suatu ayat, kemudian membawanya kepada suatu penafsiran yang sesuai dengan ideologi atau madzhab mereka. *Ketiga*, sebagian penafsir hanya berpegang pada pengertian atau makna *lughawi*, tanpa memperhatikan wacana dan konteks kalimat pada ayat yang ditafsirkan.²⁴

Mu'tazilah yang menjadi salah satu bagian yang tercantup pada faktor tersebut, membawa pemahaman kitab tafsirnya yang lebih kompleks.²⁵ Di antara karya tafsir mereka adalah *Tanzih al-Qur'an 'an al-Matâ'in*, karya al-Qâdî 'Abd al-Jabbâr, *Jâmi' al-Ta'wil li Muhkam al-Tanzil*, karya Muhammad b. Bahr al-Asfahânî, *al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawamidal-Tanzil wa 'Uyûn al-Aqawil fi Wujûh al-Ta'wil*, karya Abû al-Qâsim Mahmûd b. 'Umar al-Zamakhsharî, *Ghurur al-Fawâ'id wa Durar al-Qalâ'id*, karya al-Sharîf al-Murtadâ, dan *Haqâ'iq al-Ta'wil fi Mutashâbih al-Tanzil*, karya al-Sharîf al-Ridâ.

Aneka ragam tafsir tersebut, tentu ditafsirkan sesuai dengan tendensi penafsir. Banyaknya ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan persoalan akidah merupakan faktor utama terbukanya penafsiran semacam ini, karena mau tidak mau penafsir akan berkomentar sedikit atau banyak tentang ayat tersebut ketika berhadapan dengannya. Akibatnya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa tidak ada satu karya tafsir ideologi Mu'tazilah yang tidak mengandung tendensi teologis, baik sedikit maupun banyak.²⁶

²⁴ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah*, 102.

²⁵ Muhammad Husayn al-Dhahabî, *al-Tafsir wa al-Mufasssîrûn*, Vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 275.

²⁶ M. Faisol Fatawi, *Tafsir Sosiolinguistik: Memahami Huruf Muqatha'ah dalam al-Qur'an* (Malang: UIN-Malang Press, 2009), h. 3.

Dengan demikian, kecenderungan nalar burhani pada interpretasi tologi Mu'tazilah bertumpu pada beberapa hal berikut:

1. Nalar *Burhani*: Pembacaan *Majazy*

Setelah Muqatil ibn sulaiman menulis al-Asybah wa al-Nazha'ir, Abu Ubaidah Mu'ammam ibn al-Mutsanna menyelesaikan Majaz al-Qur'an, maka tokoh selanjutnya yang menggunakan istilah majaz sebagai bagian bentuk denotative (*haqiqat*) adalah Ibn Qutaibah (w.276H), hal ini sebagaimana terpengaruh pemikiran Al-Jahizh yang telah memberikan gagasan majaziyah dalam beberapa kriteria. Ibn Qutaibah berkata:

“Majaz meliputi peminjaman kata atau ungkapan (Isti'arah), perumpamaan (Tamsil), Pembalikan (Qalb), pendahuluan (Taqdim), pengakhiran (Ta'akhir), pembuangan (Hafz), pengulangan (Tikrar), penyembunyian (Ikhfa'), penampakkan (Izhhar), sindiran (Ta'ridh), penafsiran (ifshah), kiasan (kinayah), penjelasan('Izhah), kata tunggal (Mufrad), untuk masuk jamak, kata jamak (Jam'), untuk masuk tunggal, kata tunggal dan jamak untuk makna dua orang (Tatsniyah), kata khusus untuk makna umum, kata umum untuk makna khusus dan lain-lain.”²⁷

Semua yang telah disebutkan itu adalah fenomena bahasa yang menunjukkan adanya perubahan dalam penunjukkan kata dan keluar dari penunjuklan makna kata yang lazim. Yang paling penting adalah merumuskan metode-metode tersebut di kalangan para mufassir sejak ibn'Abbas sampai Jahizh dan Ibn Qutaibah.

Sebagai bukti, penafsirannya atas surat al-Baqarah [2] ayat 255;

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
“Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”

²⁷ Ibn Qutaibah (Abdullah Muhammad Ibn Muslim), *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, edisor Ahmad shaqar, cet.III. (Kairo dar al-Turats 1973M) h.20

Menurutnya, kata *kursi* dalam ayat ini untuk menunjukkan keagungan Allah, ia hanya bersifat imajinatif semata, pada hakikatnya kursi, duduk dan orang yang duduk tidak ada.

2. Nalar Burhani: Pendekatan *Ilmy*

Pemikiran kaum sejak awal pertumbuhannya, merupakan reaksi terhadap kondisi sosial politik yang bergumul dengan wacana agama. Hal ini mengakibatkan wacana dan gerak historis yang dikembangkannya sering berbenturan dengan peradaban agama lain yang tidak menerima kehadiran al-Quran terutama dalil-dalil tentang keadilan dan tauhid (*al-'adl wa al-Tauhid*) dan wacana lainnya yang menjadi visi Mu'tazilah pada mulanya Washil bin Atha, pendiri Mu'tazilah tentang tauhid belum matang, sebagaimana komentar Al-Syahrastani, kemudian di berargumentasi (*Mujadalah*) dengan golongan lain atau agama lain yang mempunyai doktrin dan falsafah berbeda untuk memamatkan paradigmu Mu'tazilah.²⁸

Mu'tazilah dengan sikap terbuka telah menciptakan seperangkat argumentasi dalam menghadapi gejolak dan reaksi pemikiran lain. Mu'tazilah juga menggunakan pemikiran rasional dan berupaya menghindari pemakaian dalil-dalil agama yang bersumber dari al-Qur'an. Bahkan mu'tazilah menggunakan argumentasi baru yang sulit dibantah oleh penentangannya. Faktor terpenting bahwa Mu'tazilah memuliakan posisi akal adalah menempatkan ilmu pengetahuan sebagai nilai keistimewaan manusia yang sebanding dengan kehormatan, *nasab* (keturunan), dan harta warisan.²⁹ Maka dapat dipahami bahwa Mu'tazilah memberikan tempat dan posisi yang tinggi pada akal dan ilmu pengetahuan dalam memahami ajaran agama.

3. Nalar Burhani: Rasionalisasi Pena'wilan

Menurut Zayd, Metode yang digunakan *al-Risalah* dianggap sebagai cikal-bakal munculnya metode pemikiran Mu'tazilah sampai masa Al-Qadhi 'Abd Al-Jabbar, sekalipun tidak terpengaruh oleh pemikiran mana pun, *al-Risalah* jelas yang

²⁸ Lihat catatan Ikrar, *Manhaj Tafsir Mu'tazilah*, Jurnal al-Syir'ah, tt, h. 24-25.

²⁹ Ikrar, *Manhaj*, 25.

paling awal menyajikan perdebatan-perdebatan yang kemudian menjadi model tulisan-tulisan kelompok Mu'tazilah.

Dengan demikian, metode *al-Risalah* adalah menetapkan dasar pemikiran terlebih dahulu. Misalnya Allah berfirman, “*Tidaklah aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepadaKu. Aku tidak mengharap rezeki dari mereka juga tidak mengharapkan mereka memberiKu makan,*” (QS. Al-Dzâ riyat [51]: 56-57). Dengan ayat ini, Allah menyatakan bahwa Dia yang telah menciptakan kedua makhluk itu dan memerintahkannya mereka untuk beribadah kepadaNya. Allah tidak menciptakan mereka untuk ditindas sebab, Allah bukan “penindas hamba-hambanya.” Kemudian, Hasan mengemukakan ayat-ayat yang menunjukkan kebenaran pendapatnya. Semua ayat yang dikemukakannya, di kemudian hari, juga dibahas ayat-ayat kontroversial dan mencoba mena'wilkan sesuai dengan pola pikirannya. Tentu saja, Hasan tidak menggunakan istilah *Muhkam*, *mutasyabih* dan majas yang saat itu belum dikenal.³⁰

Abu Ubaidah, al-Farra', Hasan al-Bashri, dan Mufassir sezamannya belum merumuskan prinsip-prinsip umum dan kaidah untuk pena'wilan mereka. Berbeda dengan Mu'tazilah, karena yang menjadikan akal sebagai dasar pena'wilannya, mereka berupaya meletakkan prinsip-prinsip umum untuk mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an agar sesuai dengan prinsip rasional mereka tentang keadilan dan tauhid. Pada saat yang sama, mereka menolak argumentasi dan ta'wil lawan-lawannya yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip yang telah mereka tetapkan. Adanya ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyabih* telah menciptakan momentum bagi kelompok Mu'tazilah untuk merumuskan kaidah-kaidah ta'wil. Al-Qur'an sendiri tidak memberikan batasan antara *muhkam* dan *mutasyabih*, tetapi menganjurkan untuk mengembalikan *mutasyabih* kepada *muhkam*.

Sementara itu, Mu'tazilah memahami bahwa ayat *muhkam* adalah ayat yang dapat langsung dicerna oleh akal dengan melihat teksnya. Sementara ayat yang tidak dapat langsung dicerna oleh akal dikategorikan sebagai *mutasyabih* yang harus dita'wilkan. Jelas terlihat, logika dan rasio digunakan oleh kelompok Mu'tazilah dalam

³⁰ Abu Zayd, *Menalar Firman*, h. 215.

menginterpretasikan al-Qur'an karena adanya ayat *muhkam* dan *mutasyabih*. Lawan-lawan Mu'tazilah pun melancarkan kritik dengan cara yang sama. Sering kali ayat yang dipandang *mutasyabih* oleh Mu'tazilah, mereka anggap *muhkam*. Lawan-lawan Mu'tazilah selalu menggunakan metode yang sama dengan metode yang digunakan kelompok Mu'tazilah dalam mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an, sekalipun hasil akhirnya selalu berbeda. Hal itu tidak mengherankan sebab orang seperti Abu Hasan al-Asy'ari (w. 330 H) "musuh besar" Mu'tazilah dididik dengan pemikiran Mu'tazilah, bahkan ia langsung berguru pada guru besarnya, Abu "Ali al-Jubba'i.³¹

Risalah al-Qasim al-Rassi (w. 246 H), *Ushul al-'Adl wa al-Tauhid*, dianggap sebagai kitab yang pertama kali menerapkan metode rasional Mu'tazilah dalam mena'wilkan ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyabih*. Kitab ini membagi ibadah dalam tiga bagian; *Pertama*, mengenal Allah. *Kedua*, mengetahui apa yang diridhai dan menjauhi apa yang tidak diridhainya. *Ketiga*, mengetahui apa yang diridhai dan menjauhi apa yang tidak diridhainya. Setiap bentuk ibadah tersebut memiliki dalil-dalil, masing-masing berasal dari "akal, al-Qur'an dan al-Sunnah". Dalil akal dapat dijadikan jalan untuk mengetahui Allah, keadilan dan keesaanya, serta seluruh sifat-sifat yang layak dan tidak layak untuknya. Dalil al-Qur'an menerangkan apa saja yang diperintahkan dan dilarang olehNya serta apa saja yang diridhai dan tidak diridhainya. Sementara *al-Sunnah* memberikan gambaran tentang tata cara pelaksanaan apa yang diperintahkan dan apa yang dilarangNya. Dengan kata lain, *al-Sunnah* berfungsi sebagai penjelasan tuntas terhadap al-Qur'an. Bahkan al-Qasim al-Rassi menganggap akal sebagai sumber dalil al-Qur'an dan *al-Sunnah* karena kedua dalil itu dapat diketahui dengan menggunakan akal, tetapi tidak sebaliknya.

Contoh Penafsiran

Untuk contoh nalar *burhani* para penafsiran teologi Mu'tazilah, dapat dilihat seperti diantara salah satunya mufassir yang terkenal ialah Zamakhsyari dalam tafsir *al-Kasyaf*. Mengenai hal ini, dapat diketahui upaya pembacaan yang *burhani* mengenai pembelaannya terhadap ajaran pokok Mu'tazilah.

³¹ Abu Zayd, *Menalar Firman*, h. 241.

1. Konsep *Ru'yatullah*

Berkenaan dengan pemahaman bahwa manusia bisa melihat Tuhan di Akhirat kelak, aliran Mu'tazilah menolak pemahaman ini, karena menurutnya Tuhan bersifat imateri, sedangkan mata manusia dan manusia itu sendiri bersifat materi. Dalam QS. al-An'am [6]: 103 disebutkan.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.”

Menurut Zamakhsyari ayat ini sebagai penjelasan bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala kapan pun. Lafad *nafiwaktu* dan tempat tertentu, baik di dunia maupun di akhirat. Zamakhsyari berpendapat bahwa karena Tuhan bersifat imateri, maka Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala.³² Dalam menanggapi QS. al-Qiyamah [75]: 22-23, yaitu:

*“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri.
Kepada Tuhannyalah mereka Melihat”*

Kata *nâzhirah* diartikan oleh Zamakhsyâri dengan arti *altawaqqu wa al-raja'* (penantian dan pengharapan).

2. Konsep *al-'Adl*

Al-'Adl di sini adalah keadilan Tuhan, yang kaitannya dengan perbuatan-perbuatan Tuhan. Tuhan dikatakan adil jika perbuatan-perbuatan Tuhan itu bersifat baik. Tuhan tidak akan berbuat buruk (*dzalim*) terhadap manusia. Menurut aliran Mu'tazilah, manusia mempunyai kebebasan dalam berkehendak dan berkuasa atas perbuatan-perbuatannya.³³ Seperti yang telah dijelaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 272:

*“Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk,
akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufiq)
siapa yang dikehendaki-Nya.”*

³²Abu Qâsim Mahmûd ibnu Umar al-Zamakhsyâri al-Khawârizm, *al-Kasyaf 'an Haqâiq Ghawâmidl al-Tanzil wa Uyûn Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wil*, Jilid II (Libanon: Dar al Kutub al-Ilmiyah, 1995), h. 51

³³ Bustami Saladin, *Pro dan Kontra Penafsiran Zamakhsyari Tentang Teologi Mu'tazilah dalam tafsir al-Kasyaf* (Jurnal al-Ahkam, Vol V, No. 1 Juni 2017), h. 8-9.

Dalam ayat ini Zamakhsyâri berpendapat bahwa *hudâ* (petunjuk) bukanlah Allah yang menciptakannya, akan tetapi hamba sendiri yang menciptakannya untuk dirinya sendiri.

Dalam ayat ini Zamakhsyâri mengartikan *hudâ* dengan arti kata *luthf* (kelembutan) dan *tawfiq*. Zamakhsyâri membelokkan petunjuk (*hudâ*) Allah kepada makna *luthf* (kelembutan) dengan sebab bahwa hamba yang menciptakan petunjuk untuk dirinya sendiri, sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an surat al-Nisa' [3]: 79:

" Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri Kami mengutusmu menjadi Rasul kepada segenap manusia. Dan cukuplah Allah menjadi saksi."

Di samping itu keadilan Tuhan juga dibicarakan dalam kaitan dengan perbuatan manusia yang bebas dan merdeka tanpa paksaan. Jika manusia dituntut melakukan perbuatan-perbuatan baik dan menjauhi perbuatan jahat, maka manusia harus mempunyai kebebasan untuk menentukan perbuatannya itu sendiri. Dengan demikian, Allah tidak akan menjatuhkan pahala atau siksa kepada seorang hamba kecuali berdasarkan pilihan bebas dari hamba itu sendiri. Lanjutan dari jalan pikiran ini adalah bahwa Tuhan tidak memberikan beban yang tidak bisa terpikul oleh manusia. Untuk itu Tuhan memberikan daya kepada manusia agar ia mampu memikul beban tersebut serta memberi ganjaran atas perbuatan manusia sendiri. Dan kalau Tuhan memberikan siksaan kepada manusia, maka siksaan itu adalah untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia, maka itu berarti Tuhan telah melalaikan kewajibannya sendiri. Namun bagi Mu'tazilah mengatakan Tuhan bersifat baik dengan perbuatan-perbuatan-Nya, belumlah cukup untuk menyatakan ke-Mahabaikan Tuhan. Untuk itu, haruslah diyakini, Tuhan wajib memberikan yang baik dan terbaik bagi manusia (*al-Shalâh wa al-Ashlah*).³⁴

3. Janji dan Ancaman

³⁴ Bustami Saladin, *Pro dan Kontra*, 10.

Mu'tazilah mengedapankan pula bahwa janji dan ancaman Tuhan pasti terjadi. Allah berjanji dalam kitab suci untuk memasukkan orang yang berpahala ke dalam surga dan orang yang berdosa ke dalam neraka. Oleh sebab itu, menurutnya Tuhan tidak akan melakukan yang sebaliknya, memasukkan orang yang berdosa ke dalam surga dan memasukkan orang yang berpahala ke dalam neraka.³⁵ Seperti yang tertera dalam QS. Yâsîn [36]: 54:

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikit pun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan.”

Zamakhshyâri berpendapat bahwa orang kafir akan kekal di dalam neraka. Terkait dengan janji dan ancaman ini adalah Mu'tazilah menolak adanya *syafâ'ah* (pengampunan pada hari kiamat) dengan mengenyampingkan ayat-ayat yang berbicara tentang *syafâ'ah*. Argumen yang dibawanya adalah bahwa *syafâ'ah* merupakan hal yang berlawanan dengan prinsip *al-Wa'ad wa al-Wa'id*.

4. *Manzilah Bayna Manzilatayn*

Al-Manzilah bayna al-Manzilatayn secara harfiah berarti posisi di antara dua posisi. Menurut Mu'tazilah bahwa yang dimaksud ungkapan itu adalah suatu tempat yang terletak di antara surga dan neraka. Washil bin Atha rela memisahkan diri dari Hasan al-Basri sebagai gurunya. Washil berpendirian bahwa orang yang berbuat dosa besar selain syirik, tidak termasuk mukmin dan tidak pula kafir, tetapi fasik, suatu posisi diantara dua posisi yaitu antara mukmin dan kafir. Golongan Khawârij berpendapat bahwa orang tersebut menjadi kafir dan akan kekal di neraka. Golongan Murji'ah berpendapat bahwa orang tersebut tetap mukmin, tidak kekal di neraga dan mengharapkan rahmat dan ampunan dari Allah. Dan golongan Mu'tazilah berpendapat bahwa orang tersebut tidak mukmin dan tidak kafir tetapi *fasiq* dan akan kekal di neraka, tetapi siksanya lebih ringan dari orang kafir.³⁶

³⁵ Bustami Saladin, *Pro dan Kontra*, 11.

³⁶ Bustami Saladin, *Pro dan Kontra*, 11-12.

Allah SWT telah menjelaskan dalam Al-Qur'an surat al-'An'âm [6] ayat 49 yang artinya "Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, mereka akan ditimpa siksa disebabkan mereka selalu berbuat fasik".

5. *al-Amr bi al-Ma'rûf wa al-Nahy 'an al-Munkar*

Prinsip *al-Amr bi al-Ma'rûf wa al-Nahy 'an al-Munkar* banyak dijumpai dalam al-Qur'an. Oleh sebab itu prinsip ini bukan hanya milik Mu'tazilah, tetapi juga dianut oleh golongan umat Islâm lainnya. Kaum Mu'tazilah berpendirian bahwa *amar ma'ruf nahy munkar* merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap mukmin. Hanya saja dalam pelaksanaan ajaran ini Mu'tazilah mempergunakan kekerasan. Dalam pandangan Mu'tazilah yang dikatakan *ma'rûf* adalah hal-hal yang mereka anggap benar dan baik menurut ajaran Islâm dan apa-apa yang sejalan dengan pendapat mereka, sedangkan hal-hal yang menyalahinya adalah dipandang munkar yang harus diberantas. Dalam melaksanakan *al-Amr bi al Ma'rûf wa al-Nahy 'an al-Munkar* ini Mu'tazilah berpendapat bahwa bila cukup dilaksanakan dengan seruan dan ajakan yang lunak saja, berarti kewajiban sudah terpenuhi. Tetapi bila seruan dan ajakan yang lunak itu tidak berhasil maka perlu dilaksanakan dengan kekerasan.³⁷

Allah SWT telah menjelaskan dalam al-Qur'an surat Luqmân ayat 17.

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ
 Hai anakku, dirikanlah salat dan suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah).

Penutup

Fakta membuktikan bahwa kesamaan teks al-Qur'an bisa tampil dalam wajah tafsir berbeda-beda sesuai dengan latar belakang dan tendensi penafsir. Apalagi ditambah dengan kenyataan bahwa banyak ayat al-Qur'an berkaitan dengan persoalan akidah. Hal inilah yang memicu adanya sebuah upaya penafsiran yang bersifat rasional sebagai upaya respon yang pembacaan stagnan. Pembacaan yang rasional ini dalam

³⁷ Bustami Saladin, *Pro dan Kontra*, 12.

bahasa al-Jabiri diistilahkan dengan burhani, yaitu cara berpikir masyarakat Arab yang bertumpu pada kekuatan natural manusia, baik pengalaman empiris maupun penilaian akal dalam mendapatkan pengetahuan tentang segala sesuatu. Sebuah pengetahuan bertumpu pada hubungan sebab akibat.

Pembacaan nalar *burhani* dalam teologi islam tampaknya sering digunakan oleh salah satu aliran teologi Mu'tazilah, di mana nalar burhani tersebut bertumpu pada persoalan teologis. Rupanya Mu'tailah menjadikan al-Qur'an sebagai upaya pembenaran atas segala bentuk agumentasi serta kritik terhadap lawan-lawannya prihal *Ushul al-Khamsah* yaitu Tauhid, *al-'adl*, Janji dan Ancaman, *Manjilah Bayna Manzilatayn* dan Amar ma'ruf Nahi Munkar. Upaya pembelaan terhadap ajarannya tersebut, bagi Mu'tazilah didasarkan pada upaya penafsiran yang rasional melalui gagasan kebahasaan dan pena'wilan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *At-Ta'wil al-Ilmi : KearahPerubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies. Vol. 39, No. 2, Juli-Desember, 2001..
- al-Dzahabi, Muhammad husain, *al-Tafsir wa al-Mufassirûn*, Juz 1, Beirut: Maktabah Wahdah, 2000.
- al-Jabiri, Muhammad Abed, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991.
- al-Khawârizm, Abu Qâsim Mahmûd ibnu Umar al-Zamakhshyâri , *al- Kasysyâf 'an Haqâiq Ghawâmidl al-Tanzil wa Uyûn Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wil, Jilid II*, Libanon: Dar al Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- Agus Najib, Muhammad. *Nalar Burhani Dalam Hukum Islam (Sebuah Penelusuran Awal)* Hermenia : Jurnal Bahri, Samsul, Bayani, Burhani dan Irfani Trilogi *Epistemologi kegelisahan Seorang Muhammad Abid Al-Jabiri*, Jurnal Cakrawala hukum, Vol. XI No.1 Tahun 2015, 7.
- Kajian Islam Interdisipliner, Vol.2. No.2 (Juli-Desember 2003).

- al-Qâsim Mahmûd b. 'Umar al-Zamakhsharî, Abû. *al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmidal-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, Vol. 1. Riyad: Maktabah al-Ubaykân, 1998.
- Fatawi, M. Faisol, *Tafsir Sosiolingustik: Memahami Huruf Muqatha'ah dalam al-Qur'an*, Malang: UIN-Malang Press, 2009.
-, *Struktur Nalar Arab-Islam menurut Abid al-Jabiri*, Jurnal Tsaqofah, Vol.6, No. 2, Oktober 2010.
- Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir* terj. Yogyakarta: ElsaQ, 2003).
- Husayn al-Dhahabî, Muhammad. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000..
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta:Idea Press, 2016.
- *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan*, Yogyakarta, Logung Pustaka, t.th.
- Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam*,Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Saladin, Bustami, *Pro dan Kontra Penafsiran Zamakhsyari Tentang Teologi Mu'tazilah dalam tafsir al-Kasyaf*(Jurnal al-Ahkam, Vol V, No. 1 Juni 2017).
- Sholeh, Khodari (ed.). *M.abed al-Jabiri : Model Epistemologi Hukum Islam dalam pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta : Jendela, 2003.
- Subhan Zamzami, Muhammad. *Tafsir Ideologis dalam Khazanah Pemikiran Islam*, Madura: Jurnal Mutawâtir ,Vol.4, No.1. Januari-Juni 2014.
- Zayd, Nashr Hamid Abu, *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majaz dalam al-Qur'an Menurut Mu'tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi, Bandung: Mizan, 2003.

