

KONSTRUKSI TEOLOGIS DALAM OPOSISI HANBALI TERHADAP KEBIJAKAN PEMERINTAHAN ABBASIYAH

Sholehan¹, Achmad Muhibin Zuhri², Muhammad Fahmi³, Syaifuddin⁴, Al Qudus Nofiantri Eko Sucipto Dwijo⁵, Suwatah⁶
1,2,3,4,5 Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

ABSTRAK

Oposisi terhadap pemerintah, bukanlah hal baru dalam sejarah Islam. Imam Ahmad ibn Hanbal adalah ulama ahli hadith yang pernah beroposisi terhadap pemerintahan bani Abbasiyah pada masa Khalifah Al-Makmun. Artikel ini bertujuan menjelaskan bangunan teologis dalam oposisi Imam Hanbali terhadap pemerintahan pada masanya. Melalui kajian kepustakaan dengan pendekatan analisis isi, artikel ini menyajikan sebuah fakta sejarah tentang faktor teologis Imam Hanbali dalam beroposisi terhadap pemerintah. Diantara factor teologis yang menjadi pemicu oposisi Hanbali adalah tentang ajaran kemakhlukan al-Quran menurut Mu'tazilah dan penguasa saat itu. Sementara Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahwa al-Quran bukanlah makhluk, tetapi kalam Allah yang suci. Oposisi Hanbali tidak identik dengan *bughat* (makar/memberontak) kepada penguasa, tetapi dilakukan dalam rangka menjaga otoritas keilmuan agama. Imam Hanbal berusaha tegar dalam mempertahankan ajaran ortodoksi Islam yang bersumber dari al-Quran dan al-Hadith. Tesis ini berdampak pada sebuah sikap bahwa tidak masalah untuk beroposisi dalam pemerintahan. Oposisi dapat dilakukan sebagai control terhadap kekuasaan yang sedang berjalan dan tidak selalu bermaksud untuk makar

Kata Kunci: Hanbali, Teologi Islam, Oposisi, Al-Quran, dan Mu'tazilah.

ABSTRACT

Opposition to the government is not a new phenomenon in the history of Islam. Imam Ahmad ibn Hanbal was a hadith scholar who once opposed the Abbasiyah government during the reign of Caliph Al-Ma'mun. This article aims to explain the theological framework of Imam Hanbali's opposition to the government of his time. Through a literature review using a content analysis approach, this article presents a historical account of the theological factors that led Imam Hanbali to oppose the government. Among the theological factors that triggered Hanbali's opposition was the doctrine of the createdness of the Quran according to the Mu'tazilah and the rulers of that time. On the other hand, Ahmad ibn Hanbal argued that the Quran was not a creation but rather the sacred word of Allah. Hanbali's opposition was not synonymous with rebellion against the rulers, but it was undertaken to safeguard the authority of religious knowledge. Imam Hanbali steadfastly endeavored to uphold the orthodox teachings of Islam derived from the Quran and Hadith. This thesis leads to the stance that opposing the government is permissible. Opposition can be exercised to control the ongoing power and does not always imply subversion

Keywords: Hanbali, Islamic Theology, Opposition, Quran, and Mu'tazilah.

A. Pendahuluan

Mazhab Hanbali merupakan salah satu dari empat mazhab dalam hukum Islam berhaluan Sunni, yang dipelopori oleh Imam Ahmad ibn Hanbal (780-855 M). Mazhab ini memiliki ciri khas dalam penekanan pada penggunaan teks-teks langsung dari al-Quran dan al-Hadith sebagai sumber hukum utama, serta mengutamakan konservatisme dalam



sholehan@uinsby.ac.id



Jl. Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari,
Kec. Wonocolo, Surabaya, Jawa Timur 60237

interpretasi hukum Islam. Dalam hubungannya dengan pemerintahan pada masanya, Imam Hanbali cenderung mengambil sikap oposisi.

Diskursus gerakan oposisi dalam kajian ini memperbincangkan terminologi dan makna oposisi, klarifikasi makna oposisi dan *bughat*, serta teoritik gerakan oposisi. Dari penjelasan tersebut nantinya akan diperoleh gambaran tentang rumusan definisi operasional oposisi dan klarifikasi makna oposisi dan *bughat*. Ini penting dijelaskan, karena dalam fikih siyasah sering kali dicampuradukkan antara keduanya, padahal sejatinya berbeda. Selain itu, gambaran kontradiksi antara pandangan ulama fikih siyasah yang cenderung menafikan eksistensial oposisi dengan pandangan yang mengatakan oposisi sebagai realitas sejarah.

Di kalangan peneliti kontemporer terjadi perdebatan apakah gerakan oposisi dalam Islam dipahami sebagai gerakan politik Islam, ataukah gerakan sosial dalam masyarakat Islam? Sebagaimana dirumuskan oleh Hodgson bahwa dalam studi gerakan Islam ada dua isu yang secara spesifik memperoleh penekanan, yaitu peran doktrin agama Islam, dan perilaku elit Muslim atau Ulama. Penekanan yang pertama memberi penekanan pada peran doktrinal dalam gerakan yang menghasilkan temuan yang mendalam tentang gerakan Islam dalam tradisi modern seperti fundamentalisme Islam dan sufisme, dan yang kedua memberi penekanan pada peran ulama dan institusi agama Muslim.¹ Perdebatan perspektif ini dalam sejarahnya memiliki pendekatan yang berbeda-beda, dimana masing-masing mengandung variasi.

Ada pendekatan yang mengkaji gerakan Islam dari sudut peran sistem nilai yang oleh Burke disebut *cultural history*. Pendekatan ini mengkaji dimensi Islam dalam gerakan mengeksplorasi Islam sebagai keyakinan memberikan dorongan terhadap gerakan tertentu. Gerakan yang dilakukan oleh millenarian pada abad ke-19 di Sudan, Muslim nasionalis pada abad ke-20 di India, gerakan mullah abad ke-20 di Iran telah menggunakan sumber budaya dan agama untuk memobilisasi dan membangun legitimasi dalam gerakan oposisi terhadap pemerintah yang berkuasa merupakan contoh untuk itu. Pendekatan yang lain disebut *social history*, yaitu mengkaji aksi bersama (*collective action*) dalam konstruk

¹ Marshall Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1974); Lihat juga Hamit Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas, 1982); John Voll, *Islam: Continuity and Change in Modern World* (Boulder: Westview Press, 1982); Nikkie R. Keddie, Hamid Algar, Michael Fisher Nikkie R. Keddie, ed., *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1972); Hamid Algar, *Religion and State Iran 1785-1906* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969) dan Michael Fisher, *From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980).

sosial Islam. Unit analisisnya tidak menggunakan ekonomi, politik sebagai sistem yang dikembangkan, tetapi bagaimana realitas politik dan ekonomi ikut mempengaruhi konstruk gerakan oposisi.²

Pendekatan *cultural history* dan *social history* memiliki akar yang berbeda. Pendekatan pertama berawal dari karya sejarawan sosial German, Max Weber dalam teorinya, bahwa struktur dan tindakan masyarakat berasal dari komitmennya pada sistem kepercayaan tertentu, dimana tujuan, standar perilaku, dan legitimasi dari otoritas bersandar. Penganut perspektif ini disebut Weberian. Hingga beberapa dekade, sebagian besar studi tindakan kolektif langsung atau tidak langsung cenderung menggunakan tradisi Max Weber yang kemudian disebut Weberian. Sedangkan pendekatan gerakan sosial (*social movement*) ditarik dari karya Karl Max yang kemudian disebut Marxian. Dikatakan bahwa kelas sosial lahir dari posisi dalam organisasi produksi dan perubahan masyarakat adalah hasil dari perubahan-perubahan yang terjadi dalam organisasi produksi.³ Bagi mereka, tujuan dan sistem keyakinan berasal dari kepentingan bermasa dan dimediasi oleh struktur internal pemilik kelas dan hubungannya dengan kelas sosial lainnya.

Selanjutnya, kajian ini bermaksud memotret motivasi dan konstruksi tindakan oposisi Imam Hanbali terhadap pemerintahan pada masanya. Melalui kajian kepustakaan (*library research*), kajian ini menjawab tentang motivasi tindakan Hanbali terhadap kekuasaan pemerintah pada masa Imam Hanbali hidup dan bagaimana konstruksi sosial tindakan tersebut

B. Terminologi Oposisi

Secara terminologis, oposisi berasal dari bahasa Inggris *opposition* yang berarti menentang.⁴ Dalam kamus bahasa Arab, oposisi kebanyakan dipadankan dengan kata *muqawamah* atau *mu'aradah* dan pihak yang melakukan oposisi disebut *hizb al-mu'aradah*.⁵ Secara istilah, oleh Longman, oposisi diartikan sebagai “*strong disagreement with, or protest against something such as a plan, law, system etc*”, dan disyaratkan

² Edmund Burke, III, “Islam and Social Movements: Methodological Reflection,” dalam *Islam, Politics, and Social Movements*, ed. Edmund Burke III, dan Ira M. Lapidus (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988), 19-20.

³ Di antara tokoh neo-Weberian sebagaimana dikemukakan oleh Burke adalah Talcott Parson, *The Social System* (New York: Free Press, 1964); Robert Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, 1970); S.E. Eisenstadt, *The Political System of Empires* (New York: Free Press, 1963); Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Stanford: Stanford University Press, 1974), dan Victor Turner, *The Ritual Process* (Chicago: Aldine, 1969).

⁴ Peter Salim, *Advanced English-Indonesia Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1988), 578.

⁵ Munir Ba'albakki, *Al-Mawrid: A Basic Modern English-Arabic Dictionary* (Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, 2002), 635.

bahwa pihak oposisi bukan merupakan bagian dari kelompok yang memerintah.⁶ Sejalan dengan ini, Esposito merumuskan oposisi sebagai “*the legitimation disagreement with particular policies of specific leaders within the mutually accepted framework of the principles of an underlying constitution.*”⁷

Dalam khazanah politik Barat, konsep oposisi pertama kalinya digunakan oleh sejarawan Italia pada abad ke-14 M dengan pengertian penggulingan pemerintahan.⁸ Pengertian serupa dalam *fiqh al-siyasah*, pada abad klasik Islam digunakan oleh al-Mawardi dengan kata *al-baghy*, pada abad pertengahan digunakan oleh Ibn Khaldun dengan kata *al-thauwrah*.⁹ Keduanya diartikan sebagai pemberontakan terhadap pemerintah. Namun demikian, sejalan dengan perkembangan demokrasi sebagaimana dirumuskan oleh Longman, oposisi tidak lagi diartikan sebagai pemberontakan terhadap pemerintah, tetapi diartikan sebagai tindakan “ketidaksetujuan” (*disagreement*) terhadap kebijakan pemerintah berdasarkan prinsip-prinsip yang diterima bersama secara konstitusional, tidak bermaksud menggulingkan pemerintah, dan tidak menggunakan jalan kekerasan.¹⁰ Rumusan ini sejalan dengan konsep al-Wasatiah Yusuf Qardawi¹¹, yang menegaskan bahwa oposisi tidak boleh dilakukan dengan jalan kekerasan.¹²

Konsep oposisi yang telah dikemukakan di atas menunjukkan kebalikan dari pengertian tindakan makar (*al-baghy*). Sebagaimana dirumuskan oleh ‘Abd al-Qadir ‘Awdah, bahwa sebuah tindakan perlawanan pada pemerintah dikategori sebagai *al-baghy* apabila memenuhi tiga syarat, yaitu *al-khuruj ‘ala al-imam* (menentang pemerintah), *an-yakun al-khuruj mughalibah* (bermaksud menggulingkan dengan kekuatan), dan *al-qasd al-jina’i* (berniat jahat).¹³ Berdasarkan pengertian oposisi yang telah dikemukakan oleh Longman, Esposito dan Qardawi, serta pengertian *al-baghy* dari ‘Awdah, maka sebuah

⁶ Longman, *Dictionary of Contemporary English*, Ed. III (Barcelona: Longman, 2001), 945. Dalam Kamus Bahasa Indonesia, oposisi diartikan sebagai pihak yang menentang dan mengkritik pendapat atau kebijakan politik yang berkuasa. Lihat W.J.S. Poewadarmita, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976), 687.; Tim Penyusun Kamus Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1988), 628.

⁷ John L. Esposito dan John O. Voll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996), 36.

⁸ Adam Kuper, Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia: Machiavelli-World System*, terj. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, t.t), 924.

⁹ Ibn Khaldun, *Muqaddimat Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006), 126.

¹⁰ Esposito menegaskan, bahwa *If that consensus is absent, it is assumed the legitimate opposition will not lead to violent and military efforts to overthrow the existing system. It is working for long-term system transformation, system development, or system preservation, it must do this within the framework of recognition of individual and group rights and control by the people of the political system*, Esposito, *Islam and Democracy*, 39.

¹¹ Studi mengenai konsep politik al-Wasatiah Yusuf Qardawi, lihat Ahmad Damyathi Bashori, *Konsep al-Wasatiah dalam Pemikiran Politik Yusuf Qardawi* (Tangerang: YPM, 2012).

¹² Yusuf al-Qardawi, *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1997), 152.

¹³ Lihat ‘Abd al-Qadir ‘Awdah, *al-Tashri’ al-Jina’i al-Islami* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997), 671-705.

tindakan dikategori sebagai tindakan oposisi apabila memenuhi tiga syarat, yaitu: (1) Tindakan ketidaksetujuan terhadap kebijakan pemerintah; (2) Tidak bermaksud menggulingkan pemerintahan yang sah; (3) Tidak dilakukan dengan jalan kekerasan.

C. Mengetahui Imam Hanbali dan Oposisinya pada Masa Klasik Islam

Oposisi *Ahl al-Hadith Hanabilah* (Imam Hanbali) sebagai representasi era Klasik Islam perlu dijelaskan. Sebab ini penting tidak saja sebagai antara kajian, tetapi juga sebagai klarifikasi terhadap kekeliruan pandangan yang cenderung menyudutkan dan mencampuradukkan antara pelaku tindakan oposisi dengan pelaku tindakan *bughat*. Berdasarkan klarifikasi kategori tindakan oposisi dengan *bughat* yang telah disajikan dalam pembahasan di atas, maka penjelasan awal tentang *Ahl al-Hadith Hanabilah* ini menjadi contoh autentik pelaku oposisi, bukan pelaku *bughat* sebagaimana banyak ditulis oleh banyak sejarawan.

Secara terminologis, banyak ragam dalam penyebutan *Ahl al-Hadith*, di antaranya adalah dengan istilah *traditionist* seperti digunakan oleh Walter M. Patton,¹⁴ atau kaum *ortodox* dalam istilah Philip K. Hitti.¹⁵ Biasanya penyebutan itu dilawankan dengan kaum *mutakallimun*, atau kaum rasionalis ketika berbicara orientasi pemahaman keagamaan dalam Islam. Tidak semua *Ahl al-Hadith* mengambil peran oposisional ketika berhadapan dengan kebijakan keagamaan pemerintah yang mengandung dimensi konflik sosial dan ancaman bagi eksistensi sosial dan keyakinan teologisnya, karena tindakan oposisional pada pemerintah dianggap bertentangan dengan doktrin ketaatan pada penguasa (*uli al-amr*). Dalam sejarah kekhalifahan ditemukan fakta, bahwa satu-satunya kelompok *Ahl al-Hadith* yang mempertahankan tradisi teks dan berdiri secara oposisional dalam kasus *mihnah*, walau dirinya menghadapi tindakan kekerasan dari penguasa adalah Ahmad ibn Hanbal. Tindakan tersebut melahirkan pengikut yang disebut *Hanabilah* generasi awal.

Ahmad ibn Hanbal memiliki posisi dan peranan penting dalam komunitas *Ahl al-Hadith* sebagai pengawal implementasi ajaran dan penjaga ortodoksi Islam. Sejarawan hukum, seperti J. Schacht dan S.A. Spectorsky, memandang *Mazhab Hanbali* merupakan cabang dari gerakan *Ahl al-Hadith* yang tumbuh atas ketidakpuasannya terhadap prinsip

¹⁴Ibid.

¹⁵Philip K. Hitti, *History of Arab: From the Earliest Times to the Present* (New York: Palgrave Macmillan, 2002), 542.

yurisprudensi al-Shafi'i.¹⁶ Namun demikian, tidak berarti kelompok yang menganut al-Shafi'i secara pasti dikategori sebagai bukan Ahl al-Hadith.¹⁷ Oleh karena itu, dalam konteks ini ada dua kelompok Ahl al-Hadith, yaitu *compromising traditionist* dan *uncompromising traditionist*. Al-Shafi'i termasuk golongan yang pertama, sedangkan Ibn Hanbal termasuk golongan yang kedua. Ketidaksetujuan Ibn Hanbal terhadap prinsip hukum al-Shafi'i khususnya tentang metode *qiyas (analogical inferences)* melahirkan formasi Hanbalisme. Tetapi, tidak berarti Hanbal tidak setuju pada legitimasi prinsip fikih lainnya.

Imam Ahmad ibn Hanbal sebagai generasi awal Hanabilah adalah pemegang otoritas Mazhab Hanbali. Ayahnya adalah asli keturunan Arab, Bani Shayban dari suku Bakr ibn Wa'il bernama Muhammad ibn Hanbal Abu 'Abdullah al-Shaybani tinggal di Merv sebelah utara kota Khurasan. Adalah seorang kaptain tentara 'Abbasiyah di Khurasan yang ikut terlibat dalam penggulingan 'Umayyah. Pada zaman 'Abbasiyah, keluarganya meninggalkan Khurasan menuju Baghdad di mana beberapa bulan berikutnya Ibn Hanbal lahir pada bulan Rabi'ul Awwal tahun 164H/780M, dan wafat di Baghdad pada tahun 241 H/ 855M.¹⁸ Pada umur 15 tahun, Hanbal pernah belajar Hadith pada 'Abdullah ibn al-Mubarak, yang pada saat yang sama Malik ibn Anas meninggal 179H. Jadi Hanbal tidak sempat belajar pada Malik. Kemudian, oleh karena tak lama kemudian Mubarak meninggalkan Baghdad, Hanbal berguru pada Hushaym ibn Basr al-Sulami selama kurang lebih 4 tahun. Pada umur 30, ayahnya meninggal dan pendidikannya diteruskan oleh ibunya.¹⁹ Ibn Hanbal belajar pada Hushaym sebanyak 300 ribu hadith, dan kemudian dari hasil diktasi darinya, Hanbal menulis buku tentang *Kitab al-Hajj* yang berisi 1000 hadis dan sebagian berisi tafsir dan hukum.

Untuk memperdalam hadith, Hanbali melakukan safari intelektualnya ke Kufah, Basrah dan Mekah, Madinah, Yaman, Syiria dan Mesopotamia.²⁰ Hanbal bersama-sama dengan Abu Yusuf, seorang hakim yang meninggal pada 182 H, belajar fikih dan usul fiqh pada al-Shafi'i.²¹ Dia mulai belajar pada al-Shafi'i sejak datang di Baghdad pada tahun 195

¹⁶Marshal Hodgson, *The Venture of Islam*, Vol. II (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 12.

¹⁷Hodgson, *The Venture of Islam*, Vol. II, 12.

¹⁸Patton, *Ahmed ibn Hanbal and The Mihnah*, 10.

¹⁹*Ibid.*, 11.

²⁰*Ibid.*, 12.

²¹Al-Maghrizi, *al-Niza' wa al-Takhasun bayna Umayyah wa Hashim* (Kairo: t.p., 1937), 2.

H dan berakhir ketika al-Shafi'i pindah ke Mekah pada tahun 197H. Selanjutnya ia belajar pada Sufyan ibn 'Uyainah di Mekah pada tahun 198 H saat menunaikan haji.²²

Ibn Hanbal memiliki komitmen dan dedikasi keilmuan yang sangat tinggi, sangat menghormati guru, dan menuntut ilmu berdasarkan semangat *pious resolution*, kemandirian dan *wira'i*.²³ Terbukti dari sikapnya yang menolak saran temannya Yahya ibn Ma'in yang menyarankan agar tidak perlu ke Yaman kalau sekadar membuat perjanjian dengan Abd al-Razzaq (*ahli hadith*), tetapi cukup bertemu di Mekah saat menunaikan ibadah haji guna menghemat waktu dan biaya berbulan-bulan menuju ke Yaman. Ibn Hanbal menolak gagasan itu karena hal itu dipandang tidak sesuai dengan prinsip *pious resolution*. Pendek cerita, Ibn Hanbal sampai di tempat gurunya dan belajar di sana selama dua tahun. Selama berguru dia ditawarkan oleh Abd al-Razzaq bantuan, tetapi dia menolaknya dan mengatakan perbekalannya cukup. Dari guru inilah dia memperoleh banyak hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah sehingga sejak itulah terkenal sebagai ahl al-hadith dan hadits tersebut dipraktekkan dalam kesehariannya.²⁴

Dalam kehidupan bermasyarakat, Ibn Hanbal menganut asketisme sosial dan suka melakukan implementasi nahi munkar sebagai penegakan hukum agama secara langsung dalam kehidupan bermasyarakat. Telah jamak, bahwa transformasi 'Abbasiyah telah melahirkan peradaban Islam yang unggul dan gemilang pada zamannya dan berpengaruh kuat sampai sekarang. Bagi Ibn Hanbal perkembangan tersebut dipandang bertentangan dengan asketisme sosial Islam dan doktrin amar ma'ruf nahi munkar. Asketisme sosial dan amar ma'ruf nahi munkar merupakan pola hidup sederhana Hanbal dalam merespon kehidupan hedonisme 'Abbasiyah, yaitu kesederhanaan perilaku Ibn Hanbal dalam *sandang* (pakaian), *pangan* (makanan) dan *papan* (tempat tinggal/ rumah).

Asketisme sosial Ibn Hanbal secara fungsional merupakan kritik sosial terhadap kebijakan sosio-kultural 'Abbasiyah yang cenderung hedonis dan jauh dari ajaran ortodoksi. Walau menuai kritik, kekhalifahan 'Abbasiyah tetap pada pendiriannya mengejar capaian kultural hedonis bersanding dengan capaian intelektual.²⁵ Semula capaian budaya (*cultural achievement*) menjadi konsumsi terbatas kalangan atas, tetapi lama kelamaan berkembang menjadi budaya publik yang bisa disaksikan oleh masyarakat

²²Patton, *Ahmed ibn Hanbal and The Mihnah*, 14.

²³Al-Maghrizi, *al-Niza' wa al-Takhasun bayna Umayyah wa Hashim*, 7.

²⁴Patton, *Ahmed ibn Hanbal and The Mihnah*, 16.

²⁵Franz Rozenal, "Male and Female: Describe and Compared," dalam J.W. Wright and Everett K. Rowson, *Homoeroticism in Classical Arabic Literature* (New York: t.p., 1997), 24 dan 28.

luas. Sejak saat itulah kalangan ulama mulai gelisah dengan berkembangnya pola hidup hedonisme di kalangan publik. Perkembangan mana menjadi sasaran dakwah dan oposisi penganut Hanbali dengan menawarkan pola hidup asketik.²⁶ Namun demikian, pada perkembangan berikutnya pasca Hanbali kritik budaya dan sosial Hanabilah secara damai tidak cukup mampu menghentikan gaya hedonisme istana sehingga dengan demikian gerakan moral tersebut tertransformasikan menjadi oposisi sosial yang berdimensi kekerasan²⁷, lebih spesifik pada pasca mihnah sebagaimana akan dijelaskan pada bab pembahasan implikasi oposisi Ibn Hanbal.

Asketisme sosial dan implementasi nahi munkar berasal dari esensi moral yang sama, yaitu mengontrol fisik dan nafsu dari pola kehidupan yang berlebih-lebihan. Dalam pandangan Hanbali dengan menawarkan pola asketisme moderat mendorong penegakan amar ma'ruf nahi munkar, bahwa orang yang terlibat dalam permainan cenderung membuang-buang waktu dan lalai menjalankan kewajiban agama, minuman keras, merusak jiwa, musik melahirkan kesukarian, konsumsi pakaian, makanan dan perabotan rumah tangga yang berlebihan dapat menghabiskan banya waktu dan uang memperbudak manusia dengan harta. Tugas dari penganut asketisme dan individu yang ingin menegakkan nahi munkar terhadap dirinya adalah meminimalkan konsumsi alkohol dan permainan secara total karena dapat mengganggu jiwa.²⁸

Asketisme dan nahi munkar memiliki tujuan yang sama, namun memiliki arena yang berbeda. Asketisme bergerak dalam domain individual (*rigorous self-discipliner*), sedangkan nahi mungkar (*strident social-activism*) bergerak dalam domain publik. Hubungan antara asketisme sosial dan nahi mungkar bukanlah fenomena yang unik sebagaimana dideskripsikan oleh Max Weber ketika berbicara hubungan agama dan perilaku sosial, bahwa kesalehan beragama, lebih spesifik pola hidup yang disiplin dan bersifat alami, selalu melahirkan kontrol terhadap interaksi kehidupan komunal, dan lebih jauh melahirkan radikalisme agama dan kritik moral.²⁹ Deskripsi Weber ini ketika diterapkan dalam kajian ini harus dipahami, bahwa asketisme sosial Ibn Hanbal tidak saja

²⁶Mengenai hubungan musik dan praktek perzinahan, lihat Abu Donya, Dham al-Malahi, dalam James Robson, ed., dan Tran., *Tract and Listening to Music* (London: t.p., 1938), 27. Pandangan ini melahirkan kontroversi dan banyak ditolak karena tidak semua hiburan dan musik berhubungan dengan perzinahan. Lebih lanjut mengenai musik lihat kitab al-Malahi, dalam James Robson, ed., trans., *Ancient Arabian Musical Instruments* (Glasgow: t.p., 1938); Lois I. Al-Faruqi, "Music, Musicians and Muslim Law", *Asian Music* 17 (1985), 3-36.

²⁷Hurvitz, *The Formation of Hanbalism: Piety into Power*, 10.

²⁸Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 90 dan 469.

²⁹Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Boston University Press, 1991), 164.

dibentuk oleh konstruksi sosial zamannya, yaitu sebagai kritik sosial terhadap Abbasiyah yang cenderung hedonis dan menyimpang dari standar kehidupan Islam.

D. Hasil Penelitian

Pengkajian konstruksi teologis oposisi sebagai sebuah komunitas berarti memperbincangkan tindakan oposisional komunitas dari sudut dalam yang disebut *al-muharrrik al-dakhili*. Namun, kajian ini tidak mempermasalahkan teologi secara normatif dan evaluatif, karena hal tersebut merupakan wilayah kerja Ilmu Kalam. Ahl al-Hadith memperbincangkan doktrin ketidakhaklukan al-Qur'an sebagai lawan dari doktrin kemakhlukan al-Qur'an yang diusung oleh Ahl al-Ra'y, yaitu kaum Mu'tazilah dan al-Ma'mun.

Pada zaman khalifah al-Ma'mun, doktrin kemakhlukan al-Qur'an diadopsi sebagai kebijakan penguasa yang terkenal dengan sebutan *mihnah*. Doktrin heterodoksi ini menjadi sasaran oposisi Ahl al-Hadith yang direpresentasikan oleh Ahmad Ibn Hanbal dan pengikutnya. Secara substansial, *mihnah* menyangkut pertanyaan teologis apakah al-Qur'an adalah *makhluq* atau *ghair makhluq* yang secara khusus dialamatkan pada ulama, bukan ditujukan pada masyarakat kebanyakan. Peristiwa ini bila diletakkan dalam kerangka kepentingan politik kekhalifahan mengandung pemahaman model respon yang dianut oleh khalifah dalam menghadapi konflik otoritas. Ini berarti bahwa *mihnah* sebagai sejarah dogma dalam Islam dipahami tidak saja mengandung kontroversi teologis pada level negara, tetapi sebagai ruang publik dalam kekhalifahan 'Abbasiyah, yaitu arena pertarungan kuasa strategis antara ulama dengan ulama di satu sisi, dan antara ulama dengan khalifah, di sisi yang lain.

Diskursus kemakhlukan al-Qur'an telah muncul sejak zaman Umayyah. Doktrin itu berasal dari guru khalifah Marwan II, yaitu al-Jad bin Dirham, al-Jad dikenai hukuman mati oleh gubernur Irak, Khalid ibn 'Abdillah atas perintah khalifah Hisham. Sejak saat itulah doktrin kemakhlukan al-Qur'an tidak terdengar lagi, kecuali setelah kematian Harun al-Rashid.³⁰ Sebagaimana dijelaskan oleh Abu al-Farraj ibn al-Jauzi (w. 598 H), bahwa pada awal 'Abbasiyah, doktrin kemakhlukan bergerak *underground* (bawah tanah) hingga kematian Harun sampai al-Amin. Diriwayatkan oleh 'Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal dari

³⁰ Patton, Watter M., *Ahmed Ibn H{anbal and The Mihnah: A Biography of The Imam Including An Acoount of The Mohammadan Inquisition Called The Mihnah*, 218-234H (Leiden: Lebraire Et Imprimerie E. J. Brill, 1987), 47.

al-Mas'udi al-Qadhi bahwa ketika al-Rashid (w. 173 H) mendengar bahwa Bishr al-Marisi, tokoh Mu'tazilah, menyebarkan doktrin kemakhlukan al-Qur'an, berkata: "Bawalah dia kepadaku, aku akan membunuhnya, walaupun aku tidak pernah membunuh seseorang". Sejak saat itulah Bishr bersembunyi selama 20 tahun.³¹ Ini menunjukkan bahwa Harun berpendirian bahwa al-Qur'an adalah bukan makhluk, sejalan dengan keyakinan Ibn Hanbal.³²

Basis teologi oposisi Ibn Hanbal sebagai representasi Ahl al-Hadith dapat dilihat dari tiga hal, yaitu kedudukan Ibn Hanbal dalam jajaran ulama 'Abbasiyah, basis pandangan teologisnya tentang al-Sunnah dalam hubungannya dengan posisi al-Qur'an, dan sikap oposisionalnya terhadap *mihnah al-Ma'mun* hingga khalifah al-Mutawakkil. Ketiga isu tersebut merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan dari keseluruhan teologi oposisi Ibn Hanbal terhadap kebijakan *mihnah al-Ma'mun*. Ahmad ibn Hanbal menjadikan doktrin ortodoksi al-Qur'an sebagai basis penolakannya terhadap kebijakan *mihnah al-Ma'mun*. Fakta verbalnya di antaranya dapat ditunjukkan dalam ungkapan ketika menjawab pertanyaan Bukhari pada Hanbal soal al-Qur'an. Hanbal menjawab bahwa dari awal hingga akhir al-Qur'an adalah kalam Allah dan barangsiapa yang mengatakan al-Qur'an adalah makhluk adalah *jahmi* dan kafir.³³

Klaim kebenaran agama menurut konsep Ibn Hanbal haruslah berbasiskan al-Sunnah. Ia tidak saja sebagai sistem nilai, tetapi juga sebagai sebuah sistem perilaku sebagaimana ditunjukkan dalam rumusannya tentang iman yang tidak saja diwujudkan dalam perkataan, tetapi juga dalam perbuatan. Konsistensi Ibn Hanbal dalam mempertahankan pendiriannya bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk walaupun menghadapi resiko kekerasan adalah bukti untuk itu. Bahkan dia menyatakan bahwa para pihak yang mengatakan makhluk adalah bid'ah,³⁴ jahmi dan dianggap tidak ikut sunnah Nabi.³⁵ Dengan berbasiskan pada cara pandang al-Sunnah itulah Ibn Hanbal melakukan oposisi terhadap kebijakan *mihnah al-Ma'mun* sebagai refleksi sikap konsisten dengan doktrin ketidakmakhlukan al-Qur'an hingga akhir hayatnya walau mengalami tindakan kriminalisasi dari khalifah al-Ma'mun hingga al-Wathiq. Jadi, tindakan oposisi

³¹Al-H{anbali, *T{abaqat al-Fuqaha' al-H{anabilah*, Juz I, 48.

³²Ibid.

³³Al-H{anbali, *T{abaqat al-Fuqaha' al-H{anabilah*, 385.

³⁴Ibid., 337.

³⁵Ibid., 395.

terhadap kebijakan pemerintah tidak saja disebabkan oleh faktor sosial akan tetapi juga faktor teologis

E. Konkretisasi Oposisi Hanbali

Dalam konteks tindakan oposisi terhadap pemerintahan pada masa Abbasiyah, terutama pada zaman kehidupan Imam Ahmad ibn Hanbal, terdapat beberapa bentuk konkret yang dapat disajikan. Pertama, **penolakan terhadap Ikatan Pemerintah dengan Ahli Bid'ah**. Imam Ahmad ibn Hanbal dikenal karena pendiriannya yang kuat dalam menolak berinteraksi atau memiliki ikatan dengan individu yang dianggap sebagai penyebar bid'ah (ajaran sesat) dalam agama. Ini juga mencakup pemerintahan yang mendukung atau menerapkan pandangan bid'ah. Ketika Khalifah Al-Ma'mun memaksa pandangan mutazilah (suatu aliran teologis) sebagai ajaran resmi negara dan mengharuskan orang untuk mengikuti pandangan tersebut, Imam Ahmad menolak keras dan mengalami penyiksaan serta penjara sebagai akibatnya.

Kedua, **penghormatan terhadap aqidah ortodoks**. Imam Ahmad ibn Hanbal dan para pengikut mazhab Hanbali lainnya sangat memegang teguh aqidah (keyakinan) ortodoks dalam Islam. Mereka sering kali menjadi suara keras dalam mempertahankan keyakinan-keyakinan fundamental Islam dan menentang campur tangan pemerintah dalam hal-hal aqidah yang dapat mengarah pada penyimpangan. Ketiga, **penentangan terhadap pemaksaan mazhab hukum**. Pemerintahan pada masa itu sering kali mencoba memaksa masyarakat untuk mengikuti mazhab tertentu dalam hal hukum Islam. Imam Ahmad ibn Hanbal dan para pengikutnya menolak pendekatan ini dan mempertahankan hak individu untuk memilih mazhab hukum sesuai keyakinan mereka.

Keempat, **pengutamaan syariat atas kepentingan politik**. Imam Ahmad ibn Hanbal dan pengikut mazhab Hanbali menegaskan prinsip bahwa hukum Islam (syariat) harus diutamakan di atas kepentingan politik atau pemerintahan. Mereka menekankan bahwa tunduk pada hukum Allah lebih penting daripada tunduk pada pemerintah atau otoritas dunia. Kelima, **perlawanan terhadap pengaruh kekuasaan dalam urusan keagamaan**. Imam Ahmad ibn Hanbal dan para ulama Hanbali lainnya cenderung menentang campur tangan pemerintah dalam urusan keagamaan. Mereka berpendapat bahwa ulama memiliki kewenangan dalam mengambil keputusan hukum dan agama, bukan pemerintah yang seharusnya memiliki otoritas untuk mengatur bidang-bidang tersebut.

Deskripsi di atas merupakan contoh konkret motif tindakan oposisi yang dilakukan oleh Imam Hanbali dan pengikutnya terhadap pemerintahan pada masa tersebut (Khalifah Al-Ma'mun). Posisi ini didasarkan pada keyakinan mendalam akan pentingnya mempertahankan integritas ajaran Islam dan hukum syariat di atas segalanya, bahkan dalam menghadapi tekanan dan penindasan dari pemerintah.

Pada perkembangannya, perubahan telah terjadi dalam upaya memahami gerakan sosial, yaitu melihat tidak saja dimensi ideologisnya atau apa yang dituangkan dalam doktrin, tetapi juga melihat aspek sosialnya. Pergeseran ini menyiratkan makna interseksi studi kultur dengan studi sosial. Misalnya, ketika mempelajari institusi agama seperti Sufi order, atau komunitas mazhab, maka di satu sisi bisa dilihatnya dari doktrin politik mereka dalam sistem kekhalifahan, dan di sisi yang lain dapat dilihatnya dari pengaruh perubahan berbagai kelompok masyarakat, etnik, dan kelompok Muslim lainnya dalam masyarakat Islam. Pendekatan ini membuat seseorang lebih dapat memahami karakter dalam setiap kasus. Studi John Voll tentang Abu Jummayza, oposan besar terhadap Mahdi Sudan, Muhammad Ahmad, merupakan contoh untuk itu.³⁶

Pembahasan di atas menunjukkan betapa pentingnya mengkaji sejarah rakyat sebagai bagian dari sejarah kekhalifahan. Sebagaimana dikemukakan oleh Shalabi, bahwa dalam penulisan sejarah kekhalifahan Islam dikenal dua model, yaitu penulisan yang berorientasi pada sejarah elit dan sejarah rakyat. Karya Tabari dan Ibn Athir dapat dijadikan contoh untuk model yang pertama, yaitu sejarah yang menempatkan khalifah sebagai pusat perubahan yang digambarkan melalui urutan waktu tentang ketokohan khalifah beserta kemajuan dan keruntuhannya. Sedangkan model yang kedua merupakan sejarah yang mengedepankan tema dan gerakan rakyat yang terlepas dari ketokohan khalifah. Untuk itulah, Shalabi menawarkan model yang ketiga, yaitu membicarakan peristiwa dari berbagai sisi baik dari sudut elit maupun dari sudut rakyat sebagai sebuah keseluruhan.³⁷ Tawaran Shalabi ini sejalan dengan pandangan Michael Foucault yang mengatakan bahwa kekuasaan itu tidak saja berada dalam ranah pemerintah, tetapi juga berada dalam ranah rakyat, misalnya kuasa pengetahuan berada di tangan ulama, dimana pada tataran tertentu bisa dijadikan sarana mobilisasi politik.³⁸

³⁶ Burke, *Methodological Reflection*, 22.

³⁷ Lebih jelasnya, lihat A. Shalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid III, terj. (Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997), 41-43.

³⁸ Studi mengenai kekuasaan menurut Michael Foucault, lihat Michael Foucault, *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writing*, terj. C. Cordon, et.al (New York: Pantheon Random House, 1980); B. Hindess, *Discourse of Power: From Hobbers*

F. Kesimpulan

Oposisi terhadap beragam kebijakan pemerintah telah ada sejak lama, termasuk ketika Ahmad ibn Hanbal, seorang ulama ahli hadith, salah satu imam madzhab dari empat madzhab yang ada dalam kajian hukum fikih Sunni, yang telah beroposisi terhadap Khalifah Al-Ma'mun, salah satu khalifah pada masa pemerintahan bani Abbasiyah. Ahmad ibn Hanbal telah beroposisi terhadap kebijakan pemerintahan Al-Ma'mun yang cenderung berpihak kepada ajaran-ajaran Mu'tazilah. Diantara ajaran yang menjadi pemicu oposisi adalah tentang kemakhlukan al-Quran menurut Mu'tazilah dan penguasa saat itu. Sementara Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahwa al-Quran bukanlah makhluk, tetapi kalam Allah yang suci. Oposisi di sini tidak identic dengan *bughat* (makar/memberontak) kepada penguasa. Oposisi Ahmad ibn Hanbal kepada pemerintah dilakukan dalam rangka menjaga otoritas keilmuan agama dan tidak bermaksud melakukan pemberontakan kepada penguasa. Basis teologis Ahmad ibn Hanbal dalam beroposisi kepada penguasa saat itu bermodal pada ajaran ortodoksi Islam yang bersumber dari al-Quran dan al-Hadith. Pelajaran yang dapat diambil adalah boleh siapapun beroposisi dalam pemerintahan selama tidak bermaksud makar dan sebagai control bagi kekuasaan yang berjalan.

G. Daftar Referensi

- 'Awdah, 'Abd al-Qadir. *al-Tashri' al-Jina'i al-Islami* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1997).
- Al-Faruqi, Lois I. "Music, Musicians and Muslim Law", *Asian Music* 17 (1985).
- Algar, Hamid. *Religion and State Iran 1785-1906* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969)
- Al-Hanbali, *Tabaqat al-Fuqaha' al-Hanabilah*, Juz I.
- Ba'albakk, Munir. *Al-Mawrid: A Basic Modern English-Arabic Dictionary* (Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, 2002).
- Bashori, Ahmad Damyathi. *Konsep al-Wasatiyah dalam Pemikiran Politik Yusuf Qardawi* (Tangerang: YPM, 2012).

to Foucault (Cambridge: Blackwell Publishers, 1996), dan Micahel Foucault, "The Subject and Power", dalam *Readings in Contemporary Political Sociology*, ed. K. Nash (Oxford: Blackwell Publisher, 2000). Teori ini memberikan inspirasi dalam perumusan model respon pemerintah dalam menghadapi oposisi.

- Bellah, Robert. *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, 1970)
- Burke, Edmund. "Islam and Social Movements: Methodological Reflection," dalam *Islam, Politics, and Social Movements*, ed. Edmund Burke III, dan Ira M. Lapidus (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988).
- Cook, Michael. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Eisenstadt, S.E. *The Political System of Empires* (New York: Free Press, 1963)
- Enayat, Hamit. *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas, 1982)
- Esposito, John L. dan John O. Voll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996).
- Fisher, Michael. *From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980).
- Foucault, Michel. "The Subject and Power", dalam *Readings in Contemporary Political Sociology*, ed. K. Nash (Oxford: Blackwell Publisher, 2000).
- Foucault, Michael. *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writing*, terj. C. Cordon, et.al (New York: Pantheon Random House, 1980)
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures* (Stanford: Stanford University Press, 1974)
- Hindess, B. *Discourse of Power: From Hobbes to Foucault* (Cambridge: Blackwell Publishers, 1996)
- Hitti, Philip K. *History of Arab: From the Earliest Times to the Present* (New York: Palgrave Macmillan, 2002).
- Hodgson, Marshall. *The Venture of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1974)
- Ibn Khaldun, *Muqaddimat Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006).
- Keddie, Nikkie R., Hamid Algar, Michael Fisher, Nikkie R. Keddie, ed., *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1972)

- Kuper, Adam & Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia: Machiavelli-World System*, terj. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, t.t).
- Longman, *Dictionary of Contemporary English*, Ed. III (Barcelona: Longman, 2001).
- Maghrizi (Al), *al-Niza' wa al-Takhasun bayna Umayyah wa Hashim* (Kairo: t.p., 1937).
- Parson, Talcott. *The Social System* (New York: Free Press, 1964)
- Patton, Watter M., *Ahmed Ibn Hanbal and The Mihnah: A Biography of The Imam Including An Acoount of The Mohammadan Inquisition Called The Mihnah, 218-234H* (Leiden: Lebraire Et Imprimerie E. J. Brill, 1987).
- Poewadarmita, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976)
- Qardawi (al), Yusuf. *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1997).
- Robson, James (Ed.), *Tract and Listening to Music* (London: t.p., 1938)
- Robson, James (ed.). *Ancient Arabian Musical Instruments* (Glasgow: t.p., 1938)
- Rozental, Franz. "Male and Female: Describe and Compared," dalam J.W. Wright and Everett K. Rowson, *Homoeroticism in Classical Arabic Literature* (New York: t.p., 1997), 24 dan 28.
- Salim, Peter. *Advanced English-Indonesia Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1988).
- Shalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid III, terj. (Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997).
- Tim Penyusun Kamus Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1988).
- Turner, Victor. *The Ritual Process* (Chicago: Aldine, 1969).
- Voll, John. *Islam: Continuity and Change in Modern World* (Boulder: Westview Press, 1982)
- Weber, Max. *The Sociology of Religion* (Boston: Boston University Press, 1991).