

PEMIKIRAN TEOLOGI AL-MATURIDI

Udi Mufrodi Mawardi

(Dosen Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN "SMH" Banten)

Abstrak :

Abu Mansur Muhammad Ibn Muhammad Al-Maturidi, merupakan teolog Islam ahli sunnah wa al Jama'ah kelahiran Transoxiana di Asia Tengah. Pemikiran teologi yang dimunculkannya, sebagai pengembangan dari pemikiran kalam Abu Hanifah. Oleh sebab itu, teolog al-Maturidi lebih rasional dan filosof dari pada teolog al-Asy'ari yang mengacu pada pemikiran kalam al-Syafi'i. Corak teologi al-Maturidi, ia berupaya melepaskan diri dari pemahaman tekstual secara mutlak dan menghindari dari penggunaan nalar yang berlebihan. Hal ini bertolak dari pandangannya bahwa wahyu berfungsi sebagai sumber dan akal sebagai alat nalar. Corak dan pemikirannya terangkum dalam buku-buku teologi al-Maturidi. Di antaranya kita al-Tauhid dan ta'wilat ahl al-Sunnah.

Kata Kunci : *al-Maturidi, teologi, dan corak pemikiran.*

Pendahuluan

Pada awal abad IX M, di bawah pemerintahan Kaisar Karel Agung (742M-814M). Eropa mendapat stabilitas politik yang cukup besar dan kehidupan kultural yang berkembang. Karel Agung mengundang para sarjana ke istananya dan memulai menyelenggarakan pendidikan. Di mana-mana didirikan sekolah, dan sekolah itu ada tiga macam, yaitu sekolah yang gabungan dengan salah satu Biara, sekolah yang ditanggung oleh keuskupan, dan sekolah yang dibuka oleh raja. Namun "sekolastik" menunjuk pada semua sekolah itu, yang di dalamnya melanjutkan cita-cita Patristik, khususnya Augustinus, yaitu menselaraskan antara agama Kristen dan filsafat Yunani melalui jalan sintesa.

Metode skolastik ternyata bukan hanya terdapat pada pemikiran Kristen, tetapi masuk pula ke dalam pemikiran Islam. Kemunculannya dimulai pada akhir abad IX M, dan abad X M. Sebagai reaksi terhadap adanya pertentangan kaum Mu'tazilah yang rasional dengan para ulama fikih dan ulama hadits. Teolog Islam yang menggunakan metode skolastik adalah al-Maturidi dan al-Asy'ari. Kedua teolog Islam itu, menurut Golziher, telah meredakan kontroversi teologis dengan jalan tengah dan akhirnya diterima sebagai ajaran di dalam keimanan Islam ahli sunnah dan jama'ah.

Namun demikian, teologi al-Maturidi tidak dikaji oleh kebanyakan umat Islam dan kemudian dalam teologinya al-Asya'ari, karenanya teologi al-Maturidi tidak banyak dikenal, dan literatur mengenai ajaran-ajaran al-Maturidi tidak sebanyak literatur mengenai teologi al-Asy'ari. Buku-buku yang banyak membahas sekte-sekte, seperti buku-buku al-Syahrostani, Ibn Hazm, dan al-Bagdadi tidak memuat keterangan-keterangan tentang al-Maturidi atau pengikut-pengikutnya. Karangan-karangan al-Maturidi sendiri masih belum dicetak dan tetap dalam bentuk menauskrip.

Dengan demikian, perlu kiranya untuk menulis tentang teologi al-Maturidi, dengan harapan dikesimpulan akhir dalam kajian ini dapat memberikan gambaran tentang bagaimana sejarah dan corak pemikiran al-Maturidi? Tujuannya adalah mengevaluasi, menginventarisir, dan memperkenalkan teologi al-Maturidi secara objektif kepada para pemerhati teologi Islam. Manfaat yang dapat dipetik, tidaknya untuk melengkapi wawasan yang ada atau sebagai bahan komparasi. Cara untuk memperoleh gambaran yang diharapkan, dengan melakukan tela'ah keputusan dan mengacu pada *kitab al-Tauhid* dan *ta'wilat ahl al-Sunnah* sebagai sumber primer, sedang buku-buku lain sebagai sumber sekunder

Pembahasan

a. Kehidupan al-Maturidi

Nama lengkapnya Abu Mansur Muhammad ibn Muhammad al-Maturidi al-Samarkandi, ia lahir pada tahun 238 H/852 M, di Maturidi, salah satu desa di kota Ssamarkand, Transoxiana di Asia Tengah. Dan pada tahun 333 H/944 M. ia wafat dan dikuburkan di Samarkand. Ayahnya keturunan dari Abu Ayyub Khalid ibn Zaid ibn Kulaib al-Ansari, yang rumahnya ditempati oleh Rasulullah ketika hijrah ke Madinah.¹ Karena itu, selain mendapat sebutan al-Maturidi dan al-Samarkandi ia juga disebut al-Anshari.²

Transoxiana, pada masa itu berada di bawah kekuasaan pemerinthan Samaniyun. Pemerintahan ini, pada mulanya berada dibawah kekuasaan khalifah Bani Abbas yang berpusat di Baghdad. Kemudian pada tahun 261 H/ 875 M. dinasti Samaniyyun melepaskan diri dari khalifah di pusat, sehingga menjadi negara yang mandiri dan merdeka selam 128 tahun. Karena pada tahun 389 H/1003 M, kekuasaan diambil alih oleh Sabaktekin dan Khaqaniyyah.³

Samaniyyun, negeara yang wilayahnya sangat luas dan perhatiannya terhadap Islam dan ilmu pengetahuan sangat besar. Pada masa itu perkembangan ilmiah, kesusastraan, dan filsafat semakin memuncak, sehingga Samarkand menjadi pusat ilmu dan kebudayaan, serta banyak melahirkan pembesar-pembesar yang agamis dan ulama-ulama yang mebuasai ilmu pengetahuan, seperti al-Farabi, al-Razi, Ibnu Sina, dan al-Firdausi. Sementara itu, di Bagdad lebih menekankan pemikiran

¹ Abu Mansur al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, Ed. Fathullah Khulaf, (Istanbul : al-Maktabah al-salamiyah, 1979), hal. 1-2

² Harun Nasution, *dkk. (ed), Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta : Jamhatan, 1992), hal. 630

³ Abu Mansur al-Maturidi, *Ta'wilat Ahl Al-Sunnah*, Ed. Ibrahim Aidain, (Kairo : Dar al-kutub, 1971), hal. 11

tradisional sebagai yang telah digariskan khalifah al-Mutawakkil dan Ahmad ibn Hanbal.⁴

Kelihatannya, suasana negeri seperti ini membuat Abu Mansur al-Maturidi menjadi seorang muslim yang sangat mencintai agamanya dan menyukai ilmu pengetahuan. Sebagai yang dikatakan Fathullah Khulaif, al-Maturidi banyak menimba ilmu pengetahuan dari ulama yang silsilahnya sampai kepada Abu Hanifah.⁵

Para ulama yang menjadi gurunya, anatra lain adalah : Muhammad ibn Muqatil al-Razi, Abu Bakr Ahmad ibn Ishaq al-Juzjani, Abu Bakar Nasr al-Iyad, dan Nusair ibn Yahya. Mereka sangat menekuni buku-buku, risalah-risalah, dan wasiat-wasiat yang dikarang oleh Abu Hanifah dalam soal akidah, fiqh, ushul fiqh, dan hadits.⁶

Para ulama fiqh yang pernah berguru kepada al-Maturidi, anantara lain Abu al-Qasim Ishak ibn Muhammad, Abu al-Hasan Ali ibn Sa'id al-Rastagfani, Abu Muhammad 'Abd al-Karim ibn Musa al-Bazdawi, dan Abu Lais al-Bukhari.⁷

Setelah memiliki ilmu pengetahuan dan pengalaman, al-Maturidi berusaha untuk menuangkan ilmu dan pengalamannya itu dalam bentuk tulisan-tulisan yang dikarang sendiri. Karya tulisannya kebanyakan berbicara soal akidah, yaitu :

1. *Bayan Wahm al-Mu'tazilah*
2. *Radd Awa'il al-Adillah li al-Ka'biy*
3. *Radd wa'id al-fussaq li al-Ka'biy*
4. *Radd Tahzib al-Jadl li al-Ka'biy*
5. *Radd 'ala Usul al-Qaramitah*
6. *Radd kitab al-Imamah li ba'd al-Rawafid*
7. *Kitab al-Tauhid,*

⁴ *Ibid*, lihat pula Joseef Sou'uib, *sejarah Daulat Abbasiyah II*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1977), hal. 77

⁵ Al-Maturidi, *kitab al-tauhid*, *op.cit*, hal. 3-4

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid*, hal. 5

8. *Ta'wilat ahl al-Sunnah.*

Sedangkan dalam bidang fikih hanya terdapat dua buah karya, yaitu *kitab al-Jadl* dan *kitab Ma'khaz al-Syarai*.⁸

Karya-karya ini, pada masa al-Maturidi hidup belum dicetak dan tetap dalam bentuk manuskrip, sehingga banyak dilupakan para sejarawan.⁹ Ia memang telah luput dari perhatian para penulisan di zaman klasik Islam, kendati kebesarannya sebagai tokoh teologi rasional sunni tidak diragukan.¹⁰ Keterangan mengenai hal ini akan didapati dalam hubungannya dengan al-Asy'ari.

Semua karya tersebut di atas, menurut Ibrahim "Audain, bertujuan memperthankan kemurnian akidah Islamiyah dan menolak faham-faham keagamaan yang menyimpang dari al-quran dan sunnah.¹¹ Karena pembelaannya sangat besar terhadap akidah Islam dan faham sunni, ia dijuluki oleh para pengikutnya imam *al-huda*, imam *al-Mutakalimin*, *musahhih 'aqaid al-muslimin*, dan *ra'is ahl al-Sunnah*.¹²

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa al-Maturidi lahir dan dibesarkan dalam lingkungan Sunni bermazhab Hanafi. Situasi politik yang mendukung, memberikan kesempatana kepada al-Maturidi untuk menggali ilmu pengetahuan lebih mendalam dan mengembangkan pemikirannya yang lebih cenderung rasional.

b. al-Maturidi dan Abu Hanifah

Abu Hanifah, lahir di Kuffah pada tahun 80 H/699 M. Nama lengkapnya Abu Hanifah Nu'man ibn Sabit. Ayahnya

⁸ Al-Maturidi, *ta'wilat*, *op.cit.*, hal. 14-16.

⁹ Al-Maturidi, *Kitab al-Ta'wilat*, *op.cit.*, hal. 7. lihat pula Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah analisa Perbandingan*. (Jakarta: UI Press, 1986), hal. 76

¹⁰ Nasution, *dkk* (ed), *Ensiklopedi*, *loc.cit.*

¹¹ Al-Maturidi, *Ta'wilat*, *loc.Cit.*

¹² *Ibid.*, hal. 9

bekerja sebagai pedangang dan Abu Hanifah sendiri sambil berdagang roti dan juga mementingkan ilmu pengetahuan.¹³

Pada tahap awal, ia mempelajari *nahwu*, *sharaf*, sastra, hadits, dan puisi. Kemudian, pusat perhatian tertuju untuk menekuni ilmu kalam di Basrah. Kota Basrah, pada waktu itu merupakan pusat perdebatan faham keagamaan yang ditimbulkan Khawarij. Setelah itu, ia beralih memperdalam ilmu hadits dan selanjutnya ia belajar fikih pada seorang guru bernama Hammad ibn Sulaiman.¹⁴

Dalam pemikiran hukum, Abu Hanifah banyak mempergunakan pendapat dan analogi. Ia hanya memakai sunnah yang dipandang orisinal dan menghindari dari sunnah buatan. Oleh karena itu, mazhab Abu Hanifah dikenal sebagai mazhab *ahl al-Ra'y*.¹⁵ Sebagian telah dijelaskan, Abu Hanifah hidup dalam suasana penuh perdebatan. Pada saat inilah, rupanya ia melihat banayak faham yang dimajukan oleh gerakan-gerakan keagamaan sudah menyimpang dari prinsip ajaran alquran dan al-hadits, sehingga ia terdorong untuk menyusun buku *al-Fiqh al-Akbar* yang di dalamnya membahas doktrin mengenai akidah.¹⁶ Akan tetapi kecenderungan Abu Hanifah terhadap metode rasional dalam soal akidah, demikian pula menurut Montgomery Watt, yang mengatakan tidak bebas.¹⁷

Teologi Abu Hanifah memang masing terlihat sangat sederhana dan tidak filosofis, sungguhpun dalam pemikirannya banyak mempergunakan rasio. Hal yang dapat dipahami. Abu Hanifah berupaya mengambil jalan tengah di

¹³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid 1, (Jakarta : UI Press, 1985), hal 13

¹⁴ Jalal Muhammad Musa, *Nasy'ah al-Ayy'arjyah wa Tanawwaruha*, (Beirut : Dar al-Kitah al-Lubhani, 1975), hal. 21. lihat pula Abu A'la al-Maududi, *Khalifah dan Kerajaan*, Terjem. Muhammad al-Baqir, (Bandung : Mizan, 1992), hal. 287, 289

¹⁵ Nasution, *Islam Ditinjau*, *Op.Cit.*, hal. 14. lihat pula Musa'id Muslim, *Manahy al-Afjasiro*, (tt. : Dar al-Ma'rifah, 1980), hal. 138

¹⁶ Muhammad Musa, *Op.Cit.*, hal. 22

¹⁷ Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terjem. Umar Basalin, (Jakarta : UI Press, 1979), hal. 94

antara golongan tradisional (*muhadis*) dan rasional (*mu'tazilah*).¹⁸ Lagi pula pada waktu itu belum terjadi kontak dengan kebudayaan Yunani Klasik. Masuknya falsafat dan ilmu pengetahuan Yunani ke dalam lapangan teologi Islam, demikian Harun Nasution, dibawa oleh kaum Mu'tazilah.¹⁹ Tokoh Mu'tazilah yang banyak berhubungan dengan kebudayaan Yunani ialah bu al-Huzail. Ia pada tahun 135 H, lima belas tahun sebelum wafatnya Abu Hanifah (150 H), dan ia wafat pada tahun 235 H. Ia seorang pemimpin Mu'tazilah kedua dari cabang Basrah setelah Wasil bin 'Ata, yang menyusun dasar-dasar Mu'tazilah secara teratur dan selaku pendapat mahir dalam melawan golongan Majusi, Atheis, dan sebagainya.²⁰

Namun demikian, teologi Abu Hanifah dinilai oleh al-Bagdadi sebagai teologi yang benar, karena jalan pemikirannya lurus dan teratur. Dalam perkembangan selanjutnya, pemikiran teologi Abu Hanifah sampai ke tangan al-Maturidi melalui gurugurunya yang bermadzhab Hanafi, yaitu Abu Bakr Ahmad ibn Ishak al-Juzjani, Abu Nasr al-Iyadi, Nusair ibn Yahya, dan Muhammad ibn Muqatil al-Razi. Abu Bakar Ahmad ibn Ishak al-Juzjani, Abu Nuzair al-Iyadi, dan Nusair ibn Yahya berguru kepada Abu Sulaiman Musa al-Juzjani. Abu Sulaiman Musa al-Juzjani berguru kepada al-Qadi Abu Yusuf dan Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani, yang keduanya berguru kepada Abu Hanifah. Adapun Muhammad ibn Muqatil al-razi berguru kepada Abu Muti' al-hukm al-Balkhi dan Abu Muqatil Hafis al-Samarkandi, yang keduanya berguru kepada Abu Hanifah. Selain itu, Muhammad ibn Muqatil al-Razi juga berguru kepada Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani.²¹

Teologi Abu Hanifah yang sangat sederhana itu, dikembangkan oleh al-Maturidi dengan jalan memberikan

¹⁸ Abu al-Khair Muhammad Ayyub 'Ali, *Aqidah al-Islam wa al-Imam al-Maturidi*, (Bangladesh: al-Muasasah al-Islamiyah, 1983), hal. 18

¹⁹ Nasution, *Teologi Islam*, Op.Cit. hal. 8

²⁰ *Ibid.* hal. 45

²¹ Muhammad Ayyub, 'Ali, *Op.Cit.* hal. 268

interpretasi yang bersifat filosofis.²² Pengembangan yang bersifat filosofis ini, mungkin sebagai upaya mengimbangi pemikiran kaum Mu'tazilah yang liberal. Dan juga umat Islam pada waktu itu sudah mengadakan kontak dengan kebudayaan Yunani.

Kesederhanaan metode analisis Abu Hanifah dalam lapangan teologi, terlihat pada pemikiran-pemikirannya yang terdapat dalam buku *al-Fiqh al-Akbar*, di antaranya mengenai keesaan Tuhan dan dosa besar. Adapun pemikirannya yang lain tidak dikemukakan dalam kajian ini.

Menurut pandangannya, Allah tidak menyerupai sesuatu pun dari makhluk-Nya. Dia memiliki namanama, sifat *zaitiah*, dan sifat *fi'liyah*. Sifat *zaitiah*-Nya adalah hidup, kuasa, mengetahui berfirman, mendengar, melihat, dan berkehendak. Sedangkan sifat *fi'liyah*-Nya adalah menciptakan, memberi rizki, memberi bentuk, menumbuhkan, dan membuat.²³

Nama-nama dan sifat-sifat-Nya, selamanya ada dalam zat. Allah mengetahui dengan ilmu-Nya, dan ilmu itu merupakan sifat yang *azali*. Dia menguasai dengan kekuasaan-Nya, dan Maha kuasa itu merupakan sifat yang *azali*. Dia berfirman dengan firman-Nya, dan *kalam* itu merupakan sifat yang *azali*. Dia Maha Menciptakan dengan penciptaan-Nya, dan penciptaan itu merupakan sifat yang *azali*. Dia berbuat dengan perbuatan-Nya, dan perbuatan itu merupakan sifat yang *azali*. Yang disebut makhluk adalah sesuatu yang diciptakan. Barang siapa yang berkeyakinan bahwa sifat-sifat Allah itu makhluk dan baru atau mengukannya, ia telah kafir terhadap Allah.²⁴

Kelihatannya, Abu Hanifah mencoba untuk membedakan antara sifat zat dan sifat perbuatan. Namun, kedua sifat itu baginya bersifat *qadim* dan yang dipandang *hadis* (baru) adalah perwujudan dari kedua sifat tersebut. Dengan demikian, faham keesaan Tuhan yang dimajukan Abu Hanifah membawa

²² Al-Maturidi, *Kitaab al-Tauhid*, Op. Cit., hal. 3

²³ Abu Hanifah, al-Syafi'i, *al-Fiqh al-Akbar*, (Mesir : Maktabah al-Amirah al-Syarqiyah, 1902), hal. 2

²⁴ *Ibid*

kepada faham banyak yang kekal (*ta'addud al-Qudama* atau *multiplicity of eternal*), dan selanjutnya membawa pula kepada faham *syirik* atau *polytheisme*.

Untuk mengetasi hal, ini faham Abu Hanifah selanjutnya mendapat penjelasan yang lebih logis dan argumentatif dari al-Maturidi. Menurutnya, sifat bukanlah Tuhan tetapi pula tidak lain dari Tuhan (لاهي ذاته ولا هي غير ذاته). Sebagai upaya menghindari dari tuduhan bahwa pendapatnya itu rancu, al-Maturidi membedakan antara wujud dalam esensi dan wujud diluar esensi. Berdasar atas pemahaman dari wujud dalam esensi, maka sifat bukanlah Tuhan. Dan berdasar atas pemahaman dari wujud di luar esensi, maka sifat tidak lain dari Tuhan. Sebab, yang dimaksud dengan sifat bukanlah apa yang disebut esensi. Akan tetapi, sifat selamanya ada dalam esensi (zat) yang *qadim*. Karena itu sifat tidaklah berubah walaupun sudah terwujud dalam bentuk materi.²⁵ Jadi, dapatlah difahami bahwa sifat dan esensi bagi al-Maturidi merupakan dua unsur yang berbeda, tetapi keduanya ada dalam kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

Pandangan Abu Hanifah mengenai dosa besar, ia tidak mengkafirkan seorang muslim yang melakukan dosa besar selagi dalam keadaan beriman. Dan ia tidakmeniadakan predikat iman dari diri pelakunya, namun ia tetap menyebutnya sebagai seorang mukmin sejati. Selain itu, ia pun membenarkan pendapat yang mengatakan bahwa seorang muslim yang berbuat dosa besar memiliki prediket mukmin *fasiq*. Perbuatan baiknya tidaklah mesti diterima, dan perbuatan jahatnya tidak mesti diampuni. Akan tetapi, semua persoalan diserahkan kepada Allah.²⁶ Nampaknya, faham Abu Hanifah mengenai dosa besar lebih identik dengan faham Murji'ah, sehingga al-Syahrastantani memasukkannya ke dalam golongan Murji'ah moderat.

²⁵ Al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, Op.Cit., hal. 36

²⁶ Abu Hanifah, al-Syafi'i, Op.Cit., hal. 5-6

Menurut al-Maturidi, pelaku dosa yang beriman dan perbuatan dosanya menyangkut perbuatan seperti *zulm*, *fusuk*, dan *'isyah* disebut mukmin *'asi*, ia akan masuk neraka lebih dahulu dan selanjutnya dimasukkan ke dalam surga setelah dosanya habis. Adapun dosa yang menyangkut keyakinan seperti *kufir*, *nifaq*, dan *syirk*, pelakunya keluar dari iman dan kekal di dalam neraka.²⁷

Bagaimanapun, al-Maturidilah yang mewarisi teologi Abu Hanifah dan dikembangkan dalam bentuk yang lebih rasional dan filosofis. Dengan demikian, jelaslah bahwa teologi yang dibawa al-maturidi hanyalah sebagai pengembangan dari teologi Abu Hanifah.

c. Hubungan antara al-Maturidi dan al-Asy'ari

Al-Asy'ari, lahir di Basrah pada tahun 260 H/873 M, dan meninggal dunia di Bagdad pada tahun 324 H/935M. Nama lengkapnya Abu Hasan Ali ibn Isma'ili al-Asy'ari. Pada mulanya ia adalah murid dari salah seorang tokoh Mu'tazilah bernama Abu Ali al-Jubba'i. Kemudian, setelah ia menggeluti faham Mu'tazilah selama empat puluh tahun, ia berbalik mengikuti faham sunni dan membentuk teologi Asy'ariah dengan corak sintesis.²⁸

Yang menjadi faktor berbaliknya al-Asy'ari menjadi Sunni, sebagai yang dikatakannya bahwa ia bermimpi ditemui Nabi Muhammad tiga kali, dalam mimpinya itu beliau, mengatakan kepadanya bahwa mazhab ahli hadislah yang benar, dan madzhab Mu'tazilah itu salah.²⁹

Menurut Hamudah Gurabah,³⁰ motif al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah tidak lain karena banyak persoalan yang tidak

²⁷ Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, jax I, (Beirut : Dar al-Ma'arif, 1980), hal. 146. lihat pula al-Maturidi *Kitab al-Ta'uhid*, *Op.Cit.* hal. 324.

²⁸ Hamudah Gurabah, *al-Asy'ari* (Kairo : al-Matabi' al-Amiriyah, 1973), hal. 60, 67. lihat pula Muhammad Musa, *Op.Cit.*, hal. 165, 169.

²⁹ Hamudah Gurabah, *ibid*, hal. 62

³⁰ *Ibid*, hal. 64

dapat diselesaikan secara memuaskan, seperti dalam soal mukmin dan kafir.

Harun Nasution, berpendapat lain bahwa al-Asy'ari meninggalkan faham Mu'tazilah seketika golongan ini sedang berada dalam faham kemunduran dan kelemahan. Hal ini disebabkan adanya larangan dari al-Mutawakkil tentang penerimaan aliran Mu'tazilah sebagai madzhab negara. Selain itu, ada kemungkinan ajaran Mu'tazilah tidak dapat diterima oleh umumnya umat Islam yang bersifat sederhana dalam pemikiran.³¹

Hal yang dapat difahami dari interpretasi di atas, keluarnya al-Asy'ari dari Mu'tazilah didorong oleh perasaan ragu terhadap ajaran Mu'tazilah dan situasi politik yang tidak mendukung. Keraguan yang dirasakan al-Asy'ari, mungkin karena dapat dilihat bahwa al-Asy'ari mengikuti dua mazhab yang berlainan corak dalam pemikiran. Karena itu, wajarlah kalau al-Asy'ari sering menemui persoalan-persoalan yang tidak dapat diselesaikan secara memuaskan. Selain karena perasaan ragu, situasi politik pun mempunyai arti penting dalam proses pengembangan suatu ideologi. Situasi politik dimasa al-Ma'mun, sangat mendukung pertumbuhan dan perkembangan faham Mu'tazilah, sehingga golongan ini menjadi kuat dan maju. Sebaliknya, situasi politik dimasa al-Mutawakkil sangat tidak mendukung tumbuh dan berkembangnya faham Mu'tazilah. Bahkan adanya suatu larangan dan paksaan dari pihak pemerintah. Dalam situasi yang demikian, al-Asy'ari meninggalkan faham Mu'tazilah, sehingga wajarlah kalau muncul suatu anggapan bahwa al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah demi untuk menyelamatkan diri.

Peristiwa keluarnya al-Asy'ari dari Mu'tazilah, memang merupakan hal yang menarik perhatian para pakar teologi untuk mencari jawaban; mengapa sudah puluhan tahun menganut faham Mu'tazilah secara tiba-tiba al-Asy'ari merasa tidak puas?

³¹ Nasution, *Teologi Islam, Op.Cit.*, hal. 68

Interpretasi-interpretasi yang diberikan para pakar teologi ternyata tidak sama, karena berdasar atas analisi yang berbeda.

Dari fakta historis, al-Asy'ari muncul bersamaan waktunya dengan al-Maturidi. Kedua tokoh ini berjasa besar dalam membela keyakinan ahli hadits, hanya al-Maturidi lebih dahulu ketimbang al-Asy'ari.³² Al-Maturidi, bermazhab Hanafi dan aktif di Asia Tengah, sedangkan al-Asy'ari bermazhab Syeffi dan aktif di Bashrah.³³ Karena itu, teologi al-Asy'ari terbesar di daerah-daerah tengah dunia Islam dan teologi al-Maturidi mendapatkan pengaruhnya di timur jauh, Asia Tengah.³⁴

Jika dilihat dari faktor geografis, maka sangat wajar kalau teologi al-Maturidi tidak banyak dikenali oleh mayoritas umat Islam di dunia, karena pengaruhnya jauh dari sentral Islam. Adapun dari faktor politik, teologi al-Maturidi yang cenderung rasional tidak dapat berkembang dengan baik, karena ada larangan dan penindasan dari penguasa pada masa Khalifah al-Mutawakkil terhadap kaum rasionalis.³⁵ Sementara pemikiran al-Asy'ari yang cenderung tradisional mendapat dukungan yang kuat dari penguasa, dan banyak diikuti oleh mayoritas umat Islam. Selanjutnya, teologi ini dikembangkan oleh murid dan pengikutnya. Di antara pemuka-pemuka yang mempunyai andil besar dalam mengembangkan dan mempertahankan teologi al-Asy'ari adalah al-Baqillani, al-Juwaini, dan al-Gazali.

Dalam hubungan itu, pada pertengahan abada kesebelas, Nizam al-Mulk, mendirikan sekolah yang diberi nama *al-Nizamiyah* di Nisapur dan Bagdad, yang merupakan pusat pengkajian teologi al-Asy'ari.³⁶ Dalam perkembangan selanjutnya, teologi ini dikembangkan oleh salah al-Din al-Ayyubi di Mesir. Di Andalusia dan Maroko, teologi al-Asy'ari

³² Al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, Op. Cit., hal. 8

³³ Ahmad Amin, *Zubir al-Islam*, juz IV, (Kairo : Maktubah al-Nahdah, 1975), hal. 91

³⁴ Ignaz Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terjem. Hersi Setiawan, Jakarta : INIS, 1991, hal. 72

³⁵ *Ibid.*, hal. 96. lihat pula Mahmudnassar, *Islam Konsep dan Sejarahnya*, Terjem. Adeng Efendi, (Bandung : Rosdakarya, 1991), hal. 278

³⁶ Goldziher, *ibid.*, hal. 101. lihat pula Nasution, *Teologi Islam*, Op. Cit., hal. 75

disiarkan oleh murid al-Gazali bernama Muhammad ibn Turmat, ia adalah sebagai pendiri kerajaan Muwahid. Dibagian Timur, teologi al-Asy'ari dibawa oleh Mahmud al-Gaznawi sampai ke India.³⁷ Tersiarinya teologi al-Asy'ari ke Indonesia, ada kemungkinan di transfer melalui para pedagang yang datang dari India, karena fakta historis membuktikan bahwa Islam masuk ke Indonesia dibawa oleh pedagang gujarat.

Dengan demikian, jelaslah pengembangan teologi al-Asy'ari terus berlanjut dan didukung kuat oleh pembesar-pembesar negara dan pemuka-pemuka termashur, sehingga teologi ini lebih dikenal ketimbang teologi al-Maturidi.

Dari sisi lain, mungkin teologi al-Maturidi dipandang identik dengan yang dinajukan al-asy'ari, yang keduanya memang mempunyai tujuan membela keyakinan ahli hadits. Sehingga faham yang dimajukan al-Maturidi tidak dikaji secara mendalam, pada alhirnya tenggelam dalam teologi al-Asy'ari. Sebenarnya antara kedua teologi ini, menurut pendapat Abu al-Khair, pada permulaannya terdapat perbedaan yang besar dan saling mengecam antara satu dengan lainnya. Namun, perkembangan selanjutnya tidak terdapat pertentangan dan perbedaan, karena para ulama telah berusaha menghentikan perdebatan yang terjadi, dan dikatakan bahwa perbedaan antara keduanya tidak mendasar.³⁸

Perbedaan tersebut di antaranya mengenai fungsi akal dan wahyu. Menurut al-Maturidi, kewajiban mengenal Allah didasarkan atas perintah Illahi, dan perintah itu bisa ditangkap oleh nalar. Nalar, dalam pandangan ini sebagai alat pengenalan terhadap Allah. Esensi baik dan buruk dapat diketahui melalui akal tanpa adanya perintah Illahi. Sebaliknya, bagi al-Asy'ari kewajiban mengenal Allah hanya dapat diketahui melalui perintah Illahi.³⁹ Betul akal dapat mengetahui Tuhan, tatapi

³⁷ Nasution, *Teologi Islam*, *ibid*.

³⁸ Muhammad Ayyub Ali, *Op.Cit.*, hal. 305

³⁹ Qahtan Abd al-Rahman al-Dauri, *al-Madkhal ila al-Din al-Islami*, (Bagdad : Dar al-Hurriyah, 1976) hal. 56. Lihat pula Golziber, *Op.Cit.*, hal. 93

wahyulah yang mewajibkan orang mengetahui Tuhan.⁴⁰ Esensi baik dan buruk tidak dapat diketahui akal tanpa melalui wahyu.⁴¹ Dari keterangan ini, dapatlah kiranya dikatakan bahwa al-Maturidi memberikan daya besar kepada akal ketimbang al-Asy'ari.

Bertambah besar fungsi diberikan kepada wahyu dalam suatu aliran, demikian Harun Nasution, bertambah kecil daya akal di aliran itu. Sebaliknya, bertambah sedikit fungsi wahyu dalam suatu aliran, bertambah besar daya akal dalam aliran itu.⁴²

Dengan demikian, sungguhpun kedua teologi tersebut sama-sama bercorak sintesis, namun teologi al-Maturidi bersifat rasional dan teologi al-Asy'ari bersifat tradisional. Oleh karena itu, dapatlah kiranya diambil kesimpulan bahwa al-Maturidi merupakan teologi rasional Sunni, sedangkan Asy'ariyah merupakan teologi tradisional sunni.

d. Teologi al-Maturidi

Dalam Islam terdapat lebih dari suatu aliran teologi. Ada aliran yang bersifat liberal, ada yang bersifat tradisional, dan ada pula yang mempunyai sifat menengah.⁴³ Teologi yang bersifat liberal, membahas dasar-dasar agama secara kritis dan analisis tanpa terikat oleh ajaran agama. Teologi tradisional, menerima kebenaran ajaran agama sebagai suatu kebenaran tanpa menggunakan kajian secara kritis dan analisis.⁴⁴ Corak teologi yang dimajukan al-maturidi ialah suatu upaya mempertemukan keduanya. Kalau ada hal-hal yang sulit, al-Maturidi, berusaha menempuh jalan untuk menakwilkan ayat-ayat yang belum jelas.⁴⁵

⁴⁰ Nasution, *Teologi Islam, Op.Cit.*, hal. 82

⁴¹ Al-Daui, *al-Madhal, loc.cit.*

⁴² Nasution, *Teologi Islam, Op.Cit.*, hal. 101.

⁴³ Muhammad Ayyub Ali, *Op.Cit.*, hal.291

⁴⁴ Harun Nasution, *Falaqah Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), hal. 4-5

⁴⁵ Abu al-Hasan Ali al-Husna al-Nadwi, *Rifal al-Fibri wa al-Da'wah fi al-Islam*, (Kuwait Dar al-Qalam, 1969) hal. 159.

Dalam prinsipnya, takwil bukanlah menjelaskan firman Allah yang sudah jelas arti dan maksudnya dengan firman yang lain atau akal pikiran. Akan tetapi, takwil bertujuan memperkuat salah satu kandungan firman Allah yang belum jelas arti dan maksudnya dengan akal pikiran, tidak menggunakan *sy'a'ir* sebagai rujukan dalam memperkuat argumentasinya, karena al-Quean dan hadits merupakan hujjah bagi umat Islam.⁴⁶

Hal ini terlihat ketika al-Maturidi memberi interpretasi ayat-ayat yang mempunyai arti samar. Sebagai awal pembahasan, ia mengemukakan argumentasi yang bersumber dari hadits Nabi, kemudian ia memajukan pendapat teolog Islam. Jika pandangannya bertentangan dengan keyakinan ahli sunnah dan jama'ah, al-Maturidi menyanggahnya dengan argumentasi rasional dan filosofis. Untuk melengkapi argumentasinya yang berpedomana pada akal dan wahyu, kadang-kadang al-Maturidi juga memajukan argumentasi historis mengenai sebab-sebab diturunkannya ayat secara ringkas.⁴⁷

Abu al-Khair berpendapat bahwa al-Maturidi sebenarnya membenarkan adanya suatu kajian ilmiah dalam teologi, yang tidak dikehendaknya ialah membaurkan ajaran Islam dengan filsafat Yunani.⁴⁸

Jadi dapatlah dipahami bahwa pentakwilan yang dilakukan al-Maturidi masih terikat oleh nas. Ada kemungkinan ia bermaksud melepaskan diri dari pemahaman tekstual secara mutlak, dan penggunaan nalar yang berlebihan. Kelihatannya, hal ini bertolak dari pandangannya bahwa wahyu berfungsi sebagai sumber, dan akal sebagai alat nalar untuk menerima dan menjelaskan kandungan wahyu. Akal dan wahyu, bagi al-Maturidi tidaklah bertentangan, bahkan antara kedua-keduanya saling melengkapi.

⁴⁶ Al-Maturidi, *Ta'wilat*, *op.cit.*, hal. 27, Lihat pula Musa'id Muslim, *op.cit.*, hal. 196

⁴⁷ Al-Maturidi, *ibid*, lihat pula Musa'id Muslim, *ibid*

⁴⁸ Muhammad Ayyub Ali, *op.cit.* hal. 299

Pemikiran teologik yang diajukan al-Maturidi, bahwa sifat bukanlah esensi Tuhan, tetapi pula tidak lain dari esensi-Nya. Sifat zat dan sifat perbuatan adalah qadim. Tuhan dapat dilihat diakhirat tanpa memerlukan tempat, bentuk, keadaan, dan cahaya. Al-Quran pada hakikatnya firman Allah yang qadim, tetapi suara, huruf, bacaan, dan kertas bersifat baru. Pelaku dosa masih tetap mukmin, dan ia mesti mendapat balasan sesuai dengan janji dan ancaman. Segala sesuatu yang baik dan yang buruk, manusialah yang menciptakan perbuatannya atas daya Tuhan, karena itu manusia dihukum atas perbuatannya sendiri, itulah keadilan. Iman adalah membenarkan dengan hati, sedang perbuatan merupakan syarat kesempurnaan iman.⁴⁹

Penutup

Al-Maturidi adalah sebagai seorang teolog Islam abad IX-X M, yang lahir dan besarkan dalam lingkungan ahli sunnah bermadzhab Hanafi. Situasi politik yang mendukung, memberi kesempatan kepada al-Maturidi untuk menggali ilmu lebih mendalam dan mengembangkannya dalam bentuk tulisan-tulisan, yang kebanyakan berbicara soal akidah.

Sama halnya dengan al-Asy'ari, al-Maturidi dikenal sebagai teolog ahli sunnah wa al-jama'ah, karena pembelaannya terhadap keyakinan ahli hadits. Namun demikian, teologi al-Maturidi bersifat rasional, filosofis, dan merupakan pengembangan dari pemikiran kalam Abu Hanifah, sedang teologi al-Asy'ari bersifat tradisional dan pengembangan dari kalam al-Syafi'i.

Corak pemikiran al-Maturidi, menetapkan keyakinannya berdasar atas teks yang *muhkamat* (jelas), dan selanjutnya diinterpretasi dengan akal pikiran sebagai upaya untuk menyanggah semua pendapat yang dianggap bertentangan dengan keyakinan ahli sunnah dan jama'ah. Ia tidak menyukai

⁴⁹ Al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, op. cit. hal. 36-36

orang yang mencampuradukan akidah Islamiyah dengan pemikiran Helenik. Pemikiran-pemikirannya mengambil jalan tengah antara asy'ariyah dan Mu'tazilah, anatara Khawarij dan Murji'ah.

Daftar Pustaka

- Abu A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, Terjm. Muhammad al-Baqir, (Bandung : Mizan, 1992)
- Abu al-Hasan Ali al-Husna al-Nadwi, *Rijal al-Fikri wa al-Da'wah fi al-Islam*, (Kuwait : Dar al-Qalam, 1969).
- Abu al-Khiar Muhammad Ayyub 'Ali, *'Aqidah al-Islam wa al-Imam al-Maturidi*, (Bangladesh : al-Muasassah al-Islamiyah, 1983)
- Abu Hanifah, al-Syafi'i, *al-Fiqh al-Akbar*, (Mesir : Maktabah al-Amirah al-Syarqiyah, 1902), hal. 2
- Abu Mansur al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, Ed. Fathullah Khulaif, (Istanbul : al-Maktabah al-silamiyah), 1979
- Abu Mansur al-Maturidi, *Ta'wilat Ahl Al-Sunnah*, Ed. Ibrahim Aidain, (Kairo : Dar al-kutub, 1971)
- Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, juz IV, (Kairo : Maktabah al-Nahdah, 1975)
- Al-Syahrarani, *al-Milal wa al-Nihal*, juz I, (Beirut : Dar al-Ma'arif, 1980)
- Hamudah Gurabah, *al-Asy'ari*, (Kairo : al-Matabi' al-Amiriyah, 1973)
- Harun Nasution, dkk. (ed), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta : Jambatan, 1992)
- Harun Nasution, *Falsafat Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973)
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid. I, (Jakarta : UI Press, 1985)
- Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejaah Analisa Perbadningan*, (Jakarta : UI Press, 1986)

- Jalal Muhammad Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyah wa Tatawwaruha*, (Beirut : Dar al-Kitab al-Lubbani, 1975)
- Josoef Sou'aib, *sejarah Daulat Abbasiyah II*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1977)
- Mahmudnnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Terjm. Adeng Efendi, (Bandung : Rosdakarya, 1991)
- Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terjm. Umar Basalin, (Jakarta : UI Press, 1979)
- Musa'id Muslim, *Manahij al-Mufasirin*, (tt. : Dar al-Ma'rifah, 1980)
- Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah analisa Perbandingan*, (Jakarta : UI Press, 1986)
- Qahtan Abd al-Rahman al-Dauri, *al-Madkhal ila al-Din al-Islami*, (Bagdad : Dar al-Hurriyah, 1976)