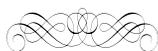


MENIMBANG POKOK-POKOK PEMIKIRAN TEOLOGI IMAM AL-ASY'ARI DAN AL- MATURIDI

Fathul Mufid

STAIN KUDUS

Email: fathulmufid2@gmail.com



ABSTRAK

Latar belakang Al-Asy'ari berubah pendirian dari kedudukannya sebagai pembela Mu'tazilah menjadi pembela faham salaf di kalangan para ulama terjadi perselisihan dan merupakan perdebatan yang terus berkembang. Akan tetapi terlepas dari berbagai alasan yang diajukan para ahli, Al-Asy'ari telah menjadikan pendapat-pendapatnya yang menyerang Mu'tazilah, sebagai paham (aliran pemikiran) yang berdiri sendiri dan paling banyak memperoleh pengikut. Empat puluh tahun telah dihabiskan Al-Asy'ari dalam mengabdikan dirinya di bawah naungan bendera teologi Mu'tazilah, namun secara tiba-tiba Dia berbalik arah dan menjadi lawan tangguh yang begitu telak menyerang Mu'tazilah. Dalam kitab Al-Ibanah Al-Asy'ari telah memproklamirkan dirinya sebagai pembela suara kebenaran dan pengikut sunnah, dan mengkategorikan pengikut Mu'tazilah dan Qodariyah sebagai kelompok yang telah melenceng dari kebenaran dan ahli bid'ah. Tokoh lain yang oleh para ahli disepakati sebagai pendiri ahlus sunnah wal jamah adalah Abu Manshur al-Maturidi. Jalan pemikiran

Al-Maturidi lebih rasional ketimbang Al-Asy'ari sebagaimana tercermin dalam ajaran teologinya, sehingga kendatipun ia banyak menyerang konstitusi Mu'tazilah namun ia lebih dekat kepadanya ketimbang Asy'ariah. Bila demikian keadaannya, maka posisi Al-Maturidi berada di antara dua kutub yang senantiasa kontroversial yaitu, antara kutub Al-Asy'ariah yang sangat ortodok karena lebih setia kepada sumber-sumber Islam secara literal dengan kutub Al-Mu'tazilah yang sangat rasional dan dipengaruhi oleh filsafat Yunani. Oleh karena itulah, maka ajaran-ajarannya kemudian dikelompokkan secara tersendiri, dan para Mutakallimun memberi nama madzhab yang satu ini dengan nama Al-Maturidiah. Bahkan untuk selanjutnya aliran Al-Asy'ariah dan Al-Maturidiah ini diidentikkan sebagai madzhab Ahl Sunnah wa Al-Jama'ah. Bahkan Sayid Murtadha Al-Zabidi, pengarang kitab "Ittihaf Sadat Al-Muttaqin", mengatakan: "Apabila disebut "Ahl al-Sunnah wa Al-Jama'ah," maka yang dimaksud adalah faham "Al-Asy'ariah dan Al-Maturidiah".

Kata Kunci: *Teologi, Mu'tazilah, Filsafat Yunani, Madzhab*

Abu Al-Hasan Al-Asy'ari

Nama asli Abu Al-Hasan Al-Asy'ari ialah Ali Ibnu Isma'il, keluarga Abu Musa Al-Asy'ary. Secara lengkap nama itu adalah Abi Al-Hasan Ali bin Isma'il bin Ishaq bin Salim bin Isma'il bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah bin Abi Musa Al-Asy'ari. Ia dilahirkan di kota Bashrah tahun 260 H dan wafat pada tahun 330 H (Musa, 1975: 165-166). Kapasitas dan kapabilitas intelektual Al-Asy'ari dapat di ketahui dengan sikap Al-juba'i yang sering mempercayakan kepadanya untuk mengajarkan paham Mu'tazilah manakala sang guru Al-Juba'i berhalangan. Barangkali karena itu pula mengapa Al-Asy'ari sering disebut-sebut bakal menjadi pengganti Al-Juba'i dalam melanjutkan misi Mu'tazilah, walaupun sebenarnya Al-Juba'i

sendiri mempunyai anak kandung bernama “Abu Hasyimi” (Watt, 1979: 99).

Tentang motif teologis yang mendorong Al-Asy’ari berubah haluan dari Mu’tazilah ke aliran salaf, para ahli terdapat banyak versi yang dapat dipaparkan sebagai berikut: *Pertama*, ketidakpuasan Al-Asy’ari atas jawaban Al-Juba’i berkaitan dengan keadilan Tuhan yang diukur dengan menggunakan batas-batas akal manusia. Suatu ketika Al-Asy’ari bertanya kepada sang guru, Al-Juba’i tentang nasib seorang anak dan seorang dewasa yang sama-sama masuk surga karena imannya. Sesuai dengan keadilan Tuhan menurut persepsi Mu’tazilah, orang dewasa akan menempati surga yang lebih tinggi dibanding kedudukan si anak. Mengapa harus begitu tanya Al-Asy’ari, yang dijawab oleh sang guru karena yang dewasa telah melakukan amal kebaikan. Kenapa si anak tidak diberi usia lebih panjang supaya ada kesempatan melakukan amal baik, kejar Al-Asy’ari. Tuhan tahu jika si anak dibiarkan hidup lebih panjang usianya, ia akan tumbuh menjadi anak yang durhaka, kilah Al-Juba’i, padahal Tuhan harus berbuat yang terbaik buat manusia. Kalau begitu, kejar Al-Asy’ari lebih lanjut, bagaimana jika orang-orang yang telah dijeblosken dalam neraka berteriak menuntut, mengapa mereka tidak dimatikan saja ketika masih kecil, sehingga tidak tumbuh menjadi orang yang durhaka. Al-Juba’i terdiam tak menjawab (Rahman, 1984: 126).

Kedua, karena memperoleh petunjuk dari Nabi Muhammad SAW lewat mimpi, di mana intinya Nabi memerintahkan kepada Al-Asy’ari meninggalkan teologi rasionalistik dan kembali berpegang pada ajaran al-Qur’an dan sunnah Rasul. Setelah itu Al-Asy’ari mengurung diri di dalam rumah selama 15 hari merenungkan apa saja yang telah diajarkan guru-guru Mu’tazilah,

kemudian setelah menemukan kemantapan jawabannya, Dia ke Masjid dan mengumumkan bahwa dirinya telah meninggalkan ajaran Mu'tazilah dan sebaliknya akan membela faham salaf yang berpegang pada al-Qur'an dan As-sunnah.¹

Di samping motif yang semata-mata bersifat teologis, mungkin saja Al-Asy'ari kecewa dengan posisi kaum Mu'tazilah yang sudah tidak lagi sesuai dengan situasi baru. Setelah Al-Mutawakkil membatalkan keputusan Al-Ma'mun tentang penerimaan aliran Mu'tazilah sebagai mazhab negara, kedudukan kaum Mu'tazilah mulai menurun. Apalagi setelah Al-Mutawakkil memberikan penghargaan dan penghormatan kepada Ibnu Hambal, lawan Mu'tazilah terbesar waktu itu. Dengan demikian leluaslah orang-orang yang dikecewakan dan disakiti Mu'tazilah untuk melakukan kritik dan serangan kepada Mu'tazilah. Apalagi akibat "mihnah" yang sangat tak terlupakan oleh mayoritas masyarakat muslim, menjadi salah satu faktor tersisihnya paham mu'tazilah di kalangan umat. Bahkan dalam situasi semacam di atas, di kalangan Mu'tazilah terjadi perpecahan dan sebagian tokoh-tokohnya meninggalkan barisan Mu'tazilah, seperti Isa Al-Warraq, Ahmad Ibnu Rawandi. Itulah sebabnya menurut Harun Nasution mengapa Al-Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah. Kebetulan pada saat yang sama belum ada teologi yang teratur yang dapat dijadikan pegangan masyarakat. Ditambah dengan keraguan yang ada dalam diri Al-Asy'ari, maka lengkaplah sudah dorongan untuk menyusun teologi baru, yang kemudian terkenal dengan Teologi (mazhab) Al-Asy'ariyah, suatu nama yang dinisbatkan kepada sang pendiri, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari.²

¹Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam* (Kairo, An-Nahdah, 1936), hlm. 67.

²Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta, Universitas Indonesia, 1986), hlm. 68.

Mirip dengan kekecewaan di atas (walaupun latar belakangnya berbeda), Al-Asy'ari melihat bahwa fungsi mu'tazilah yang merupakan suatu upaya kompromi antara golongan sunni dan Syi'ah, sudah tidak sesuai lagi dengan situasi yang sedang dihadapi. Kebijakan Al-Mutawakkil tampak cenderung kepada golongan sunni. Hal ini berakibat terjadinya konsolidasi di kalangan sunni. Pada saat yang sama, ketidakjelasan konsep golongan Rafidloh, telah digantikan oleh bentuk "imamah" yang lebih jelas. Dengan demikian telah terjadi pengentalan baik pada faham Sunni maupun Syi'ah. Maka masa depan Mu'tazilah dengan segala komprominya akan menjadi kurang begitu penting (Watt, 1979: 100).

Pemikiran Teologi Al-Asy'ari

Inti pokok teologi Al-Asy'ari adalah Sunnisme. Hal ini dikatakan sendiri dalam bukunya, misalnya dalam al-Ibanah. Bahwa pedoman yang dianutnya adalah berpegang teguh kepada kitab al-Qur'an, sunnah Rasul dan riwayat (shahih) dari para sahabat, tabi'in dan pemuka hadist. Di samping itu, ia juga akan mengikuti fatwa Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hambal (Al-Asy'ari, tt: 8). Selanjutnya pokok-pokok pandangan al-Asy'ari secara rinci disimpulkan berikut :

1. Al-Qur'an sebagai Kalam Allah

Sebagai reaksi atau teologi Mu'tazilah, Al-Asy'ari mengecam pendapat yang mengatakan bahwa Al-Qur'an diciptakan Allah, dan karenanya maka ia adalah "mahluq". Golongan yang berpandangan semacam ini dikecam oleh Al-Asy'ari sebagai pendapat yang mengadopsi pendirian orang kafir yang menganggap Al-Qur'an sebagai ucapan manusia (In huwa illa qaul al-basyar). Bahkan lebih jauh Al-Asy'ari berpendapat bahwa orang yang meyakini Al-Qur'an sebagai

mahluq adalah, kafir. Bagi Al-Asy'ari menentukan apakah Al-Qur'an itu sebagai kalam Allah yang qadim atau sebagai mahluq yang hadis (baru) adalah amat penting. Sebab di sinilah letaknya apakah al-Qur'an memiliki otoritas atas pendapat manusia atau tidak. Bagi Al-Asy'ari, al-Qur'an adalah sumber otoritas yang harus dipedomani. Karena itu ia mesti qodim dan bukan mahluk (seperti manusia). Sebab memahluakkan al-Qur'an secara tidak langsung sebenarnya telah berketetapan bahwa al-Qur'an (wahyu) tidak memiliki otoritas yang dapat mendikte manusia. Pandangan sangat berbahaya bagi keutuhan doktrin. Karena itu maka paham keterciptaan manusia ditolak Al-Asy'ari. Berangkat dari asumsi di atas, maka Al-Asy'ari berpendirian bahwa memahami al-Qur'an tidak bisa hanya mengandalkan akal tetapi harus mengikuti petunjuk Sunnah dan riwayat salaf al-Mutaqadimin. Penalaran akal bisa digunakan selama dapat memperjelas al-Qur'an (Al-Asy'ari, tt: 6-9).

Di sinilah Al-Asy'ari dinilai berhasil menjaga hak-hak penafsiran, tanpa mengurangi hak-hak wahyu. Bahkan lebih jauh ia juga dinilai telah berhasil mendefinisikan al-Qur'an secara benar sebagai sumber otoritas doktrin. Bertitik tolak dari pandangan di atas, Al-Asy'ari dalam memahami nash lebih bersifat leteral dan skriptural. Fungsi akal diletakkan di bekakang nash-nash agama yang tidak boleh berdiri sendiri. Ia (akal) bukanlah hakim yang mengadili. Spikulasi apapun terhadap sesuatu yang sakral dianggap suatu bid'ah (Kamal, 1994: 135).

2. Tuhan Memiliki Sifat

Dari beberapa ayat al-Qur'an, jelas disebut bahwa Tuhan itu ALIM, mengetahui dengan pengetahuannya. Bukan dengan Zat-Nya, dan mustahil Tuhan itu merupakan

pengetahuan. Di sini terlihat Al-Asy'ari menetapkan sifat sama dengan kalangan salaf, namun cara penafsirannya berbeda. Kaum salaf hanya menetapkan sifat kepada Tuhan sebagaimana dalam teks ayat, tanpa melakukan pembahasan. Bagi Al-Asy'ari, arti sifat berbeda dengan makna zat tetapi bukan pula lain dari zat. Pemaknaan semacam ini seperti tidak jauh berbeda dengan ungkapan Mu'tazilah. Bagi mereka sifat sama dengan zat. Jika dikatakan bahwa Tuhan mengetahui (Alim), maka ini artinya menetapkan pengetahuan bagi Allah, dan yang mengetahui itu adalah zat-Nya. Dan penetapan ini hanya digunakan untuk menjelaskan bahwa Allah (Tuhan) itu tidak jahil.³

Jadi secara esensial ungkapan Al-Asy'ari dengan Mu'tazilah sebenarnya tidak berbeda, hanya saja karena al-Asy'ari ingin melakukan rekonsiliasi antara paham tasybih dengan paham tanzih, maka ia berusaha melakukan abstraksi terhadap sifat-sifat Tuhan. Menurut al-Asy'ari konsepsi ketuhanan dengan sifat-sifat yang cenderung antropomorfis, harus diabstraksi dan tidak boleh dipahami secara literal (harfiyah). Dari paham tentang adanya sifat-sifat bagi Tuhan, Al-Asy'ari berpendapat bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat. Untuk mendukung pendirian ini ia mengutip dalil naql dan resio. "Wajah-wajah ketika itu berseri-seri memandang kepada Tuhannya" (al-Qiyamah 22). Bagi Al-Asy'ary yang tak dapat dilihat hanyalah yang tak wujud. Tuhan wujud, maka Ia dapat dilihat. Kata "nadirah" menurut Asy'ary, tidak dapat diartikan "memikirkan" sebagaimana pendapat Mu'tatilah, sebab di alam akhirat bukan lagi merupakan tempat berpikir (Al-Asy'ari, tt: 12-13).

3. Perbuatan Tuhan dan Teori Kasb

³Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, hlm. 75.

Berbeda dengan Mu'tazilah yang berpendapat bahwa Tuhan wajib berbuat yang terbaik untuk manusia, Al-Asy'ari berpendapat sebaliknya. Bagi Asy'ary Tuhan tidak mempunyai kewajiban apa-apa terhadap manusia. Dengan kekuasaan-Nya yang mutlak. Tuhan bisa saja, memberikan petunjuk kepada siapa yang dikehendaki atau sebaliknya. Ia juga berkuasa menyantuni orang-orang mukmin atau menyesatkan orang-orang kafir. Bahkan lebih dari itu, semua Ia berkuasa menyantuni orang-orang kafir. Semua yang terjadi dialam ini atas kehendak dan ketetapan Tuhan (Al-Asy'ari, tt: 9). Bertitik tolak dari paham kekuasaan mutlak tak terbatas yang dimiliki Tuhan, Al-Asy'ary berpendapat bahwa Allah (Tuhan) tidak wajib berbuat adil. Seperti dikatakan dalam Al-Luma', sebagaimana dikutip zainun Kamal, bagi Al-Asy'ari tidak dikatakan salah kalau Tuhan memasukkan seluruh ummat manusia ke dalam surga, termasuk orang-orang kafir. Dan juga sebaliknya, tidak bisa dikatakan bahwa Tuhan itu dzalim, jika Ia memasukkan seluruh ummat manusia ke dalam neraka.⁴

Pendirian Al-Asy'ary di atas tampakaya banyak diilhami ayat-ayat al-Qur'an. Misanya "Inna rabbaka fa' aalun lima yuridu" dan ayat "Man yahdi Allahu fahuwa al-muhtadi wa man yudhlil fa ulaika hum al-khasirun" Ayat-ayat inilah yang mungkin mendorong Al-Asy'ari berpendirian bahwa Tuhan memiliki kekuasaan mutlak dan karena itu ia dapat berbuat apa saja sesuai dengan kehendak-Nya terhadap makhluk ciptaan-Nya. Sebenarnya Al-Asy'ary sepekat dengan Mu'tazilah bahwa Tuhan itu Maha Adil, tetapi ia tidak sepekat bahwa Tuhan harus adil. Tuhan mustahil

⁴Abdul Karim Al-Syahrastani, *Al-Milal Wa al Nihal* (Mesir: Darul Fikri, Ttt), hlm. 101.

tidak adil kata Al-Asy'ari sebab ketidakadilan itu berarti merampas hak orang lain. Akan tetapi di alam semesta ini tidak ada yang bukan milik Tuhan. Karena itu jika Tuhan bertindak seperti yang tidak adil dengan alasan apapun, Dia tetap tidak bisa dikatakan tidak adil. Di sini terdapat kejanggalan menyangkut nilai intrinsik, yaitu bahwa Tuhan diungkapkan tidak sesuai dengan citra-Nya. Tuhan memiliki sejumlah nama atribut dan kualitas. Diantaranya ialah bahwa Dia itu Maha Kasih dan Santun, memiliki sifat Rahman dan Rahim. Namun Al-Asy'ari mengkonstruksi sebuah pandangan religius tentang Tuhan dengan penggambaran akan ke-Maha kuasa ke titik yang hampir mengabaikan semua kualitas Tuhan yang lain (Bakar, 1994: 96).

Berdasar prinsip ke-Maha Kuaasaan Tuhan, Al-Asy'ary berpendirian bahwa manusia tidak memiliki kehendak dan daya untuk melakukan sebuah pekerjaan. Apa yang dikerjakan manusia adalah merupakah kehendak dan ciptaan Tuhan. Tidak ada seorangpun yang mampu melakukan suatu perbuatan sebelum perbuatan itu dikehendaki dan dicipta oleh Tuhan (Al-Asy'ari, tt: 9). Dasar yang dipedomani Al-Asy'ary ialah ayat "Wa Allahu Khalaqakum wa ma ta'malun", dan ayat : "Hal min khaliqin ghairu Allah" serta ayat lain yang jumlahnya cukup banyak. Untuk menjelaskan hubungan antara perbuatan Tuhan dengan perbuatan manusia, Al-Asy'ari menetapkan teori "kasb". Dalam Al-Luma', sebagaimana dikutip Dr. Harun Nasution, arti kasb ialah sesuatu yang timbul dari yang berbuat (al-Muktasib) dengan perantaraan daya yang diciptakan.⁵

Dalam hal ini sebenarnya Al-Asy'ari ingin mengkopromikan antara kelemahan manusia, di hadapan

⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 107.

kekuasaan Tuhan dan pertanggungjawaban manusia atas perbuatan yang dilakukan Namun terkesan berbelit-belit. Di satu pihak ia ingin menjelaskan tentang peran manusia, tetapi dalam penjelasannya terungkap suatu keterangan bahwa kasb itu sendiri hakikatnya adalah ciptaan Tuhan. Jadi dalam teori kasb manusia tidak mempunyai peran efektif dalam perbuatannya. Karena itu teori ini mirip dengan teorinya jabariyah moderat. Bahkan Ibnu Hazm dan Ibnu Taimiyah menilainya sebagai Jabariyah murni. Karena itu Al-Asy'ari dinilai gagal dalam menengahi paham Jabariyah dan Qodariyah (Kamal, 1994: 141).

Akan tetapi menurut Usman Bakar, uraian Al-Asy'ari tentang kasab ini dilandasi dengan teori atom yang menyangkal adanya kausalitas Aristotalian. Menurut teori ini materi, ruang dan waktu, serta alam semesta ini menjadi wilayah keterpisahan, menjadi entitas kongkrit yang saling bebas, tidak terikan satu sama lain. Tidak ada hubungan antara satu momen eksistensi dengan yang selanjutnya. Itulah sebabnya mengapa Asy'ari menyangkal bahwa ada keterkaitan horisontal antara benda-benda. Lalu bagaimana realitas yang terbagi-bagi dan terputus-putus ini menjadi kesatuan yang teratur? Adalah melalui kehendak Tuhan yang mencipta segala sesuatu pada setiap saat, yang merupakan kausa langsung dan satu-satunya sebab bagi eksistensi dan kausalitasnya. Jadi kesatuan dan keselarasan alam semesta ini karena ia dihadirkan dan diatur oleh suatu kehendak yang Maha Tunggal, Nah, gagasan Al-Asy'ari tentang Tuhan sebagai sebab tunggal segala sesuatu dan semua peristiwa, menegaskan peran sebab-sebab sekunder di alam raya. Tiada wujud berhingga yang tercipta yang dapat menjadi sebab sekunder bagi sesuatu yang lain. Segala sesuatu tidak memiliki fitrah untuk memiliki kekuatan. Apa yang disebut

sebagai kekuatan yang dimiliki oleh obyek-obyek alamiah, termasuk manusia, bukanlah sebuah kekuatan efektif karena ia adalah kekuatan turunan (Bakar, 1994: 103).

4. Konsep Tentang Iman

Dalam *Al-Ibanah 'An Usul Al-Diyahah*, Al-Asy'ary mengatakan bahwa iman itu menyangkut ucapan dan perbuatan yang kadarnya bisa bertambah dan berkurang. Memperhatikan pandangan ini maka Al-Asy'ari sebenarnya mengakui bahwa amal itu penting bagi pembinaan kualitas iman seseorang, dan iman itu akan mencapai kesempurnaannya bila didukung oleh amal shalih. Akan tetapi ketika Al-Asy'ary dihadapkan pada persoalan pendosa besar, seperti para pelaku zina, pencuri dan peminum arak, maka Ia berpendapat bahwa inereka itu tetap tidak dapat dikatakan kafir, selama masih berkeyakinan bahwa apa yang dilakukan itu merupakan perbuatan yang diharamkan (*Al-Asy'ari*, tt: 10).

Dari pendapat di atas, dapat diambil suatu kesimpulan bahwa iman, bagi Al-Asy'ary merupakan perbuatan hati, jadi selama dalam diri seseorang masih terdapat kepercayaan (*tasdiq bi Al-Qalb*), maka masih dapat disebut sebagai *mu'min* (beriman), walaupun perbuatannya tidak sesuai dengan keimanannya. Hanya saja yang tersebut terakhir ini, menurut Asy'ary disebut *fasiq* karena perbuatannya bertentangan dengan keimanannya. Bagi Al-Asy'ary, predikat *mukmin fasiq* itu bisa dikumpulkan dalam diri seseorang. Hal ini berbeda dengan konsep *Mu'tazilah "al-manzilu baina al-manzilataini"* (Musa, hlm, 265).

Jadi, iman dalam perspektif Al-Asy'ari adalah pasif. Hal ini terjadi karena Asy'ary mengikuti alur pemikiran sunni, di mana konsep keimanannya tidak bisa dilepaskan begitu saja dari sejarah perkembangan pemikiran teologi

sunni. Seperti diketahui bersama, bahwa pemikiran teologi muncul akibat pergumulan politik internal umat Islam, yang mendorong terjadinya perdebatan tentang kriteria “mu’min-kafir”. Adalah firqoh al-waqifiyah (bagian dari Hawarij) yang pertama kali mempertanyakan apa hak kita mengurus seseorang sampai sejauh menilai apakah seorang itu mu’min atau kafir? Menurut golongan ini kita harus berhenti pada segi-segi lahiriyah saja, selebihnya kita serahkan kepada Allah. Paham ini kemudian diadopsi oleh golongan Murji’ah, di mana akhirnya menjadi unsur jama’ah. Teologi Al-Asy’ari timbul sebagai refleksi situasi sosial dan kultur masyarakat, yang mayoritas menganut paham “Jama’ah” atau dalam istilah yang baku disebut Ahlussunnah Wal Jama’ah.⁶

Abu Mansur Al-Maturidi

Nama lengkapnya adalah Imam Abu Mansur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud Al-Maturidi. Nama Al-Maturidi adalah nisbah pada suatu daerah di mana ia dilahirkan, daerah itu dikenal dengan Maturidi atau Maturiti yang terletak di kota Samarqandi, terkenal dengan “Ma wara’a, al-Nahr” atau “Ma wara’a al-Nahr Jaihun (First Encyclopaedia Islam, 1987 : 414).” Oleh sebab itulah ia pun dikenal dengan nama Al-Syaikh Al-Imam ‘Ilm Al-Huda Abu Mansur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud Al-Maturidi Al-Samarqandi. Sementara para sejarawan merasa kesulitan untuk mendapatkan informasi yang jelas mengenai kedua orang tuanya, demikian juga keadaan keluarganya, namun, oleh sebagian penulis Al-Maturidi dinyatakan keturunan dari Abu Ayub Khalid bin Zaid bin Kalibi Al-Anshari, yakni salah seorang sahabat yang rumahnya pernah disinggahi Nabi SAW. Pada waktu beliau hijrah ke Madinah.

⁶Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Waqaf Paramadina, 1992), hlm. 17-18.

Sehingga Imam Al-Bayadhi mengkaitkan kata Al-Anshari di akhir nama Al-Maturidi (al-Maturudi, 1979: 2).

Demikian juga sejarah tidak mencatat secara pasti tentang tanggal kelahirannya, namun DR. Ayub Ali memperkirakan ia lahir sekitar tahun 238 H / 852 M. Dasar pertimbangannya antara lain, salah seorang guru Al-Maturidi, yaitu Muhammad bin Muqalil Al-Razi, meninggal dunia tahun 248 H / 862 M. Dengan demikian juga dapat dikatakan Al-Maturidi hidup pada masa khalifah Al-Mutawakil, yang memerintah pada tahun 232–247 H / 847–916 M. Kendatipun perkiraan Ayub Ali tersebut mempunyai dasar pertimbangan historis, namun angka pasti tahun kelahiran Al-Maturidi tersebut masih perlu penelitian lebih lanjut. Tetapi yang jelas, ia lahir sekitar pertengahan abad ketiga hijriyah dan wafat pada tahun 333 H bertepatan dengan tahun 944 H di Samarqan (Abbas, 1988: 34).

Mengenai perjalanan pendidikannya ia berguru kepada para ulama terkemuka, diantaranya ; Abi Nasr Al-'Iyadhi, dia belajar fiqh kepada Abu Bakar Ahmad Al-Janzani, dari Abi Sulaiman Al-Janzani, dari Muhammad, dari Abi Hanifah Al-Zabidi berkata : “Al-Maturidi berguru kepada Imam Abi Nasr Al-'Iyadi ... dan dari gurunya, Al-Imam Abu Bakar Ahmad bin Ishaq bin Shalih Al-Janzani, pengarang kitab Al-Farq wa Al-Tamyiz. Dan di antara guru Al-Maturidi yang lain adalah Muhammad bin Muqatil Al-Razi, seorang ulama yang sangat mengagungkan akal. Adapun Abu Bakar Al-Janzani, Abu Nasr Al-'Iyadi, dan Nasr bin Yahya semuanya belajar fiqh kepada Imam Abi Sulaiman bin Musa bin Sulaiman Al-Janzani dan ia belajar kepada dua imam, yakni Imam Abi Yusuf dan Muhammad bin Al-Hasan. Muhammad bin Muqatil dan Nasr bin Yahya juga belajar fiqh kepada Imam Abi Mathi Al-Hakim bin Abdullah Al-Balakhi dan kepada Imam Abi Muqatil Hafsh bin Muslim

Al-Samarqandi. Muhammad ibnu Muqatil juga belajar fiqh dari Muhammad bin Al-Hasan. Meraka berempat (Abi Yusuf Muhammad bin Al-Hasan, Abi Mathi' Al-Hakim bin Abdullah Al-Balakhi, dan Abi Muqatil Hafsh bin Muslim Al-Samarqandi) berguru kepada Imam Abi Hanifah (Al-Maturidi, 1979: 5).

Adapun karya-karyanya yang orisinal adalah kitab Al-Jadal, Al-Ushul fi Ushul Al-Din, Al-Maqalat fi Al-Kalam, Kitab Al-Tauhid, Rada' Awa-il Al-Adillah, li Al-Ka'bi, Radd Tahdzib Al-Jadal li Al-Ka'bi, Radd Al-Ushul Al- Khamsan Ali Abi Muhammad Al-Bahili, Radd I'mamah li Ba'dhi Al-Rawafidh, Al-Radd 'ala Al-Qaramithan, Bayan, Wahm Al-Mu'tazilah, Radd Wa'id Al-Fussaq li Al-Ka'bi, Risalah Al-Aqa'id, Syarh Al-Fiqh Al-Akbar, dan lain sebagainya. Namun kendatipun begitu banyak hasil karyanya, sampai saat ini kita kesulitan untuk mendapatkannya. Oleh karena itu wajar bila Harun Nasution menyayangkan keadaan seperti ini, sebab sampai saat ini karangan-karangannya tersebut belum dapat diterbitkan dan masih dalam bentuk manuskrip atau makhtutat. Sementara buku-buku yang banyak membahas soal sekte-sekte, seperti buku Al-Syahrastani, Ibn Hazm, Al- Baghdadi, tidak memuat keterangan-keterangan tentang Al-Maturidi atau pengikutnya. Dengan demikian, salah satu jalan untuk melacak pendapat-pendapatnya adalah dengan mempelajari buku-buku yang dikarang oleh pengikut-pengikutnya, seperti Isyarat Al-Maram dikarang oleh Al-Bayadi, dan Ushul Al-Din, dikarang oleh Al-Bazdawi.⁷

Pokok-Pokok Pikiran Al-Maturidi

Sebagaimana yang telah penyusun jelaskan di halaman muka bahwa Imam Al-Maturidi banyak dipengaruhi oleh

⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 76.

pola fikir Imam Abi Hanifah, yang banyak memakai rasio dalam pandangan keagamaannya, maka tak heran jika ia pun banyak menggunakan kekuatan akal dalam sistem teologinya.⁸ Oleh karena itu, kendatipun ia sama-sama menentang faham Mu'tazilah dengan Imam Al-Asy'ari ternyata banyak fahamnya yang kontroversi dengan Asy'ari sendiri dan ketika itu ia justru sependapat dengan Mu'tazilah. Demikian juga sebaliknya ketika ia sependapat dengan Asy'ari, secara tidak langsung Al-Maturidi pun bersikap konfrontatif dengan Mu'tazilah. Khusus pertentangannya dengan Al-Asy'ari, Syekh Muhammad Abduh menjelaskan hal itu tak lebih dari sepuluh masalah saja (Nasir, 1994: 169).

Di antara pemikiran-pemikirannya dalam masalah teologi adalah :

1. Mengenai al-Qur'an

Al-Maturidi sependapat dengan Al-Asy'ari demikian juga dengan Abi Hanifah bahwa Kalam Allah adalah qadim. Ia mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah Kalam Allah yang qadir, tidak dirubah, tidak diciptakan, tidak baru dan tidak ada permulaannya. Adapun huruf-huruf muqaththa'ah bentuk-bentuk, warna-warna, suara-suara dan segala sesuatu yang tertentu dan segala sesuatu yang ada di alam dari al-Mukaffayat, adalah makhluk yang berpermulaan dan diciptakan. Dan sesungguhnya Kalam Allah SWT adalah sifat yang ada dengan dzat Allah Ta'ala, yang tidak tersusun dari huruf-huruf dan suara-suara.

Dalam masalah ini ada sedikit perbedaan antara Imam Al-Asy'ari dengan Al-Maturidi, Asy'ari sependapat dengan Ibn 'Azbah yang mengatakan bahwa sesungguhnya Kalam Allah adalah "isim musytarak" yang dapat dibagi dua,

⁸ *Ibid.*, hlm. 70)

yakni KalamNafsi yang qadim, dan yang kedua adalah kalam yang terdiri dari lafadz-lafadz dan huruf-huruf yang baru. Sementara Al-Maturidi sependapat dengan Imam Abi Hanifah. Sebagaimana DR, Qasim, mengatakan : “Al-Maturidi membagi menjadil dua pula, pertama Kalam Nafsi, dalam artian “al-Qadim al-Qaim bi Dzatihi”, yaitu kalam yang bukan sejenis perkataan manusia, kalam yang tidak berupa huruf-huruf dan suara-suara, yang demikian ini adalah sifat dzat bagi-Nya. Kedua adalah kalam yang tersusun dari huruf-huruf dan suara-suara, maka tidak ragu lagi kalam yang seperti ini adalah baru dan makhluk. Jadi bila kita liltat, perbedaanya itu hanya sedikit sekali, yakni perbedaan formulasi dan pengungkapan kalimat saja yang satu sependapat dengan Ibn Azbah dan yang satunya lagi sependapat dengan Abi Hanifah (Musa, tt: 300).

2. Mengenai Sifat Allah SWT

Dalam masalah sifat-sifat Tuhan terdapat persamaan di antara Imam Al-Asy’ari dengan Al-Maturidi. Baginya Tuhan juga mempunyai sifat-sifat, seperti adanya nash yang menunjukkan bahwa Allah menyifati diri-Nya dengan sifat mendengar dan melihat. Maka menurut pendapatnya, Tuhan mengetahui bukan dengan dzat-Nya tetapi dengan pengetahuannya, tetapi Dia tidak seperti pengetahuan (al-’Ulm), Dia juga berkuasa bukan dengan dzat-Nya, tetapi dengan Kekuasaan-Nya, tetapi Dia tidak seperti kekuasaan (al-Qudrah), Dia mendengar bukan dengan dzat-Nya, tetapi dengan pendengaran-Nya, dan Dia tidak seperti pendengaran (al-Asma’), begitu pula Dia melihat, tetapi bukan dengan dzat-Nya, Dia melihat dengan penglihatan-Nya dan Dia tidak seperti penglihatan (al-Abshar) (al-Maturidi, 1979: 10).

Mengenai sifat-sifat Tuhan ini, ada sedikit perbedaan redaksi antara Al-Maturidi dengan Al-Asy'ari, demikian juga dengan Abu Hanifah. Perbedaannya dengan Imam Al-Asy'ari, Al-Asy'ari berpendapat bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat azali yang ada pada dzat-Nya, sifat itu bukan dzat, tetapi juga bukan lain dari dzat (as-Syahrastani, tt: 95). Sedangkan perbedaan antara Al-Maturidi dengan Abi Hanifah adalah Ia tidak berusaha membagi sifat itu menjadi sifat dzat dan sifat af'al (wa Al-Maturidi la Yufarriq baina sifat al-dzat wa sif al Af'al). Sementara Imam Abi Hanifah membaginya menjadi dua bagian, yakni sifat dzat dan sifat af'al. Yang termasuk sifat dzat adalah al-Hayat, al-Qudrat, al-'Ilm, al-Kalam, al-Sama', al-Bashar, al-Iradat. Sementara sifat af'al di antaranya adalah al-Takhliq, al-Tarziq, al-Insyah, dan al-Ibda', yang berupa sifat-sifat perbuatan Abu Hanifah juga mengatakan : Kanallahu aliman bi'ilmih wa al-'ilmu sifat fi al-ajal, wa qadiran biqudratih... wa al-qudrat sifat fi al-ajal, wa mutakalliman bi kalamih wa al-kalam sifat al-ajal, wa khliqan bi takhlilqih wa litakhliq sifat fi al-ajal, wa fa'ilan bi fi'lih wa al-fi'lu sifat fi al-ajal. Beliau juga mengatakan : Beliau adalah Allah, perbuatan adalah sifat sejak zaman ajali, yang dilakukan adalah makhluk dan perbuatan Allah bukan makhluk dan sifat-Nya di zaman azali tidak baru dan bukan makhluk, maka barangsiapa mengatakan bahwa sifat-sifat itu makhluk atau baru atau meragukan keberadaannya, maka berarti ia sudah inkar dengan Allah SWT (Hanifah, 1324: 2).

Dalam masalah sifat Allah ini, penyusun menyimpulkan bahwa pada dasarnya antara Imam Al-Maturidi, al-Asy'ari dan Abi Hanifah sepakat mengakui adanya sifat bagi Allah. Namun dengan kapasitas dan latar belakang pendidikannya

mereka berusaha menjelaskannya untuk meyakinkan manusia dengan formulasi kalimat masing-masing, terutama hal ini terjadi antara Al-Maturidi dengan Al-Asy'ari. Sementara pendahulunya, yakni Abi Hanifah menjelaskan secara lebih detail, sehingga melahirkan adanya sifat dzat dan sifat af'al. Namun satu hal saja yang penyusun sayangkan, di mana Abu Hanifah mengkultuskan kafir terhadap orang yang tidak sejalan dengan pendapatnya tersebut, yang justru hal ini bisa menjerumuskannya pada jurang subyektifitas yang lebih dalam.

3. Masalah Iman dan Islam

Syaikh Zadah menjelaskan ; "Telah terjadi perbedaan pendapat antara Imam-Al-Maturidi dengan Al-Asy'ari dalam masalah hakikat iman, apakah ia wajib dengan akal atau tidak, apakah ia bertambah atau tidak ? Demikian juga terjadi, perbedaan pendapat maksud al-Iman dan al-Islam, iman taqlid bagaimana pengecualian dalam masalah iman dan apakah iman itu makhluk atau bukan ? Ibn 'Idzbah menjelaskan adanya perbedaan pendapat antara keduanya dalam masalah "Istitsna fi al-Iman" dan "Iman taqlid". Syaikh Zadah menjelaskan sesungguhnya al-Iman menurut Al-Maturidi adalah "al-Iqrar wa al-Tashdiq", yakni ikrar dengan lisan dan tashdiq dengan hati. Sementara orang-orang Al-Asy'ariah mensyaratkan iman dengan membaca dua kalimah syahadat sebagai bukti adanya membenaran. Argumentasi Al-Maturidi sesungguhnya iaman secara bahasa adalah membenaran (al-Tashdiq), sementara tashdiq kadang dengan hati, kadang dengan lisan. Sementara orang-orang Asy'ariah berpandangan sesungguhnya tempat membenaran (al-Tashdiq) adalah hati, sementara tempat ikrar adalah lisan dengan membaca dua kalimah syahadat. Jadi

keduanya merupakan rukun iman. Mereka ini pada dasarnya mengembalikan argumentasinya kepada QS. Al-Mujadalah ayat 22, sebagai dalil bahwa iman adalah membenaran dengan hati saja (Nasyah, tt: 284).

Syaikh Zadah mengatakan, sesungguhnya membenaran (al-Tashdiq) menurut Al-Asy'ari adalah "Kalam linafs masyruth bi al-Ma'rifah", atau dengan kata-kata A-Syahrastani, membenaran (al-Tashdiq) menurut Al-Asy'ari adalah Qaul fi nafsi, yatadhamman ma'rifatullahi." Dengan demikian, iman menurut Al-Asy'ari dapat bertambah dan dapat berkurang. Sementara Al-Maturidi sependapat dengan Abi Hanifah, iman tidak bertambah dan tidak berkurang. Abu Hanifah, mengatakan: "Tidaklah tergambarkan bertambahnya iman, kecuali dengan berkurangnya kekufuran. Demikian juga tidak dapat tergambarkan berkurangnya iman kecuali dengan bertambahnya kekufuran" (Nasyah, tt: 285).

Lalu bagaimana keberadaan akal dalam masalah iman ini, apakah wajib dengan akal atau dengan syari'at ? Bagi Al-Maturidi, iman wajib dengan akal. Ia berpendapat : "Sekiranya Allah SWT tidak mengutus seorang rasul kepada manusia, maka wajib atas mereka mengetahui adanya Allah dengan melalui akalnya, baik yang berhubungan dengan sifat al-Hayat, al-'Ilm al-Qudrat, dan lain sebagainya. Sementara orang-orang Al-Isy'ariah berpendapat : "Tidak wajib iman dan tidak haram kufur sebelum adanya utusan, maka menjadi 'udzur bagi generasi yang sudah jauh dan belum sampai dakwah kepadanya (Nasyah, tt: 286).

4. Masalah Melihat Allah SWT

Dalam hal Ru'yatullah, Al-Maturidi sejalan dengan golongan Al-Asy'ariah, bahwa Tuhan kelak dapat dilihat oleh manusia. Ia berusaha mengajukan silogisme sebagai

berikut : tidak dapat dilihat adalah yang tidak berwujud, setiap berwujud pasti dapat dilihat dan karena Tuhan berwujud maka Tuhan pasti dapat dilihat. Silogisme tersebut secara tidak langsung menunjukkan adanya kontroversi dengan pendapat golongan Mu'tazilah yang mengatakan; "Innallaha Ta'ala la yura bi al-hal min al-ahwal". Demikian juga berbeda dengan pernyataan yang dikeluarkan oleh golongan Musyabbihah, yang mengatakan ; "Innallah yura mukayyafan mahdudan al-marayat" (Al-Maturidi, 1979: 13).

Lalu bagaimana Tuhan, dapat dilihat ? Dalam hal ini, Imam Al-Maturidi mengatakan: "Dia (Tuhan) dapat dilihat bukan dalam dimensi suatu keadaan (al-hulul), batas-batas (al-hudud) atau dalam dimensi bentuk. Sebagaimana kita melihat, Dia bukan sesuatu yang dibatasi dan tidak dibentuk, maka demikianlah, kita melihat-Nya, bahwa Dia tidak dibatasi dan tidak dibentuk. Tetapi yang jelas, bagi Al-Maturidi melihat Allah adalah sesuatu yang mesti ada (terjadi) tanpa adanya penawaran atau interpretasi, yaitu tanpa mempunyai bentuk. Sementara al-kaifiyah ada gai sesuatu yang memiliki bentuk, akan tetapi Dia dapat dilihat dengan tanpa sifat ; berdiri dan duduk, bertelekan dan bergantung, berhubungan dan tidak berhubungan, berhadap-hadapan dan membelakangi, pendek dan panjang, terang dan gelap, diam dan bergerak, bersentuhan dan bertolakan, di luar dan di dalam, dan tidak ada angan-angan yang mampu mengambil maknanya. Akal juga tidak akan mampu, karena ke Maha Agungan Allah SWT. Dan satu hal lagi, orang-orang Mu'min hanya dapat melihat Allah di akhirat kelak. Namun dalam hal ini ada sedikit perbedaan antara Maturidi dengan Asy'ari, bagi Maturidi melihat Allah

merupakan sesuatu yang terjadi tanpa adanya interpretasi, yakni kita dituntut untuk beriman adanya Ru'yatullah, karena ada adanya penjelasan dari al-Qur'an dari al-Sunnah, sementara akal tidak akan sanggup (tidak usah mencari) alasan ditetapkannya "Ru'yatullah". Adapun bari Al-Asy'ari, ia berpendapat mungkin saja akal mampu membuat argumentasi mengenai "Rulyatullah" (Al-Maturidi, 1979: 24).

5. Masalah Dosa Besar

Dalam masalah ini, golongan Khawarij berpendapat, bahwa orang yang melakukan dosa besar dihukum kafir atau musyrik. Berbeda dengan golongan Murji'ah, mereka berpendapat bahwa orang yang berbuat dosa besar tetap dihukumi sebagai seorang Mu'min. Adapun soal dosanya yang mereka buat, ditunda penyelesaiannya sampai kelak di hari akhirat (perhitungan). Sementara bagi Mu'tazilah orang-orang yang demikian itu, tidak dihukumi sebagai seorang kafir, juga bukan seorang Mu'min, akan tetapi fasik yang menduduki posisi di antara dua tempat (posisi), atau sering dikenal "al-Manzilah baina al- Manzilatain."⁹

Sementara Al-Maturidi tidak sefaham dengan yang pertama (Khawarij), maupun yang terakhir (Mu'tazilah). Dalam hal ini kelihatannya ia lebih cenderung kepada pendapat yang kedua (Murji'ah), demikian juga dengan maha gurunya, Abu Hanifah. Bagi Maturidi orang yang berdosa besar (seperti zina dan membunuh) tetap dikatakan sebagai seorang Mu'min. Adapun bagaimana nasibnya kelak di akhirat, terserah kepada Tuhan. Hemat penyusun, wajar dia berpendapat demikian, sebab baginya iman dan Islam adalah sama. Kalau keberadaan iman yang "*La yazid wala*

⁹Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 43.

yanqush” maka Islam pun tentu tidak jauh dari itu. Pendapat Al-Maturidi di atas sejalan dengan guru utamanya, Abu Hanifah yang mengatakan bahwa seorang Muslim tidak bisa menjadi kafir dengan berbuat dosa, kendatipun itu adalah dosa besar (Hanifah, 1324 H: 5).

6. Masalah Baik dan Buruk

Syaikh Zadah menjelaskan (Nasyah, tt: 298) ;
Sesungguhnya telah terjadi perbedaan pendapat antara golongan Al-Asy’ariah dengan golongan Al-Maturidiah ketika membahas masalah baik dan buruk. Dalam hal ini Maturidiah lebih dekat kepada Mu’tazilah. Ia berpendapat bahwa sesungguhnya akal mampu mengidentifikasi sesuatu yang baik dan buruk. Sementara Al-Asy’ariah berpendapat lain, mereka memandang bahwasanya akal tidak mampu mampu mengetahui baiknya sesuatu dari sesuatu, demikian juga akal tidak mampu mengetahui jeleknya sesuatu dari sesuatu. Dan sesungguhnya jalan ke arah sana hanya dapat diketahui dengan melalui Syar’i. Maka dengan demikian, sesuatu yang baik adalah sesuatu yang dipesan oleh Syar’i, dan akan mendapat pahala bari yang melaksanakannya. Dan kejelekan adalah sesuatu yang dijelaskan oleh Syar’i dan akan mandapat dosa bagi siapa saja yang melakukannya.

Kesimpulan

Berangkat dari pembahasan di atas, dapat dipetik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Jalan pemikiran Al-Maturidi lebih rasional ketimbang Al-Asy’ari sebagaimna tercermin dalam ajaran teologinya, sehinggakendatipun banyak menyerang konstitusi *Mu’tazilah* namun ia lebih dekat kepadanya ketimbang Asy’ariah. Bila demikian keadaannya, maka posisi Al-Maturidi berada di

antara dua kutub yang senantiasa kontroversial yaitu, antara kutub Al-Asy'ariah yang sangat ortodok karena lebih setia kepada sumber-sumber Islam secara literal dengan kutub Al-Mu'tazilah yang sangat rasional dan dipengaruhi oleh filsafat Yunani.

2. Al-Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah, kebetulan pada saat yang sama belum ada teologi yang teratur yang dapat dijadikan pegangan masyarakat. Ditambah dengan keraguan yang ada dalam diri Al-Asy'ari, maka lengkaplah sudah dorongan untuk menyusun teologi baru, yang kemudian terkenal dengan Teologi (mazdhab) Al-Asy'ariyah, suatu nama yang dinisbatkan kepada sang pendiri, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari
3. Oleh karena itu, kendatipun ia sama-sama menentang faham Mu'tazilah dengan Imam Al-Asy'ari ternyata banyak fahamnya yang kontroversi dengan Asy'ari sendiri dan ketika itu ia justru sependapat dengan Mu'tazilah. Demikian juga sebaliknya ketika ia sependapat dengan Asy'ari, secara tidak langsung Al-Maturidi pun bersikap konfrontatif dengan Mu'tazilah. Khusus pertentangannya dengan Al-Asy'ari, Syekh Muhammad Abduh menjelaskan hal itu tak lebih dari sepuluh masalah saja (Nasir, 1994: 169).

DAFTAR BACAAN

- Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, Kairo, An-Nahdah, 1936.
- Abdul Karim Al-Syahrastani, *Al-Milal Wa al Nihal*, Darul, Fikri Mesir, Tanpa tahun
- Al-Ghuroby, Ali Mustofa, *Tarikh Al-Firaq Al-Islamiyah*, Kairo, 1958
- Al-Maturidi, Abu Mansur, *Kitab At-Tauhid*, University Library, Cambridge, Tanpa tahun
- Al-Bazdawi, Abu Al-Yusr Muhammad, *Ushul Al-Diin*, Ed, Dr. Hans Peterr Lins, Kairo, 1963.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, Jakarta, Universitas Indonesia, 1986.
- Nasution, Harun, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta, Universitas Indonesia, 1986.
- Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta, Yayasan Waqaf Paramadina, 1992.