

## PEMIKIRAN TEOLOGI MATURIDIYYAH (Pendekatan Sejarah)

**Ahmad Shofi Muhyiddin**

Institut Agama Islam Negeri Kudus, Jawa tengah, Indonesia  
email: ashofi@iainkudus.ac.id

### **Abstract**

*The birth of the major schools of classical theology cannot be separated from the political dynamics that occurred in the early days of the history of Muslims. At specific points, these dynamics then give rise to problems that are at the same time central issues in the realm of theology. Māturīdiyyah emerged as a response to Mu'tazilah thought but on the other hand, it is also closer to the Mu'tazilah school because it gives greater authority to reason. Therefore, this study aims to determine the theological thinking of Maturidiyah. This literature research uses a historical approach with the assumption that the behavior and theological thoughts of an individual and a religious community cannot be explained and understood apart from the ties of influence or the social, political, and cultural factors surrounding them. The results of this study indicate that the emergence of the Māturīdiyyah school was motivated by al-Māturīdī's dissatisfaction with the rationalist (Mu'tazilah) and traditionalist (Hanbaliyyah) methods of kalam, as well as concerns over the widespread understanding of the Qarāmiṭah Shi'ism which was heavily influenced by the Mazdakism and Manichaeism schools. The Māturīdiyyah school was heavily influenced by the thoughts of Ab anīfah and the heterogeneous conditions of its society so that its theological thinking was close to the Mu'tazilah. For Al-Māturīdī, there is only one knowledge, namely religious knowledge which is based on two sources, namely as-sam' (tradition) and al-'aql (reason). As for the theory of action, according to al-Māturīdī, the servant's actions (af'āl al-'ibād) if attributed to Allah then mean creation (khalqan wa jādān). However, if the servant's actions (af'āl al-'ibād) are attributed to humans, it means effort (fi'lan wa kasban).*

**Keywords:** *Thought, Theology, Māturīdiyyah.*

### **Abstrak**

*Lahirnya mazhab-mazhab besar teologi klasik tidak terlepas dari dinamika politik yang terjadi pada masa-masa awal perjalanan sejarah umat Islam. Pada titik-titik tertentu dinamika ini kemudian melahirkan persoalan-persoalan yang sekaligus merupakan isu-isu sentral dalam ranah teologi. Māturīdiyyah muncul sebagai respon terhadap pemikiran Mu'tazilah namun di sisi lain juga lebih dekat pada mazhab Mu'tazilah karena lebih memberikan otoritas yang besar pada akal. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pemikiran teologi Maturidiyah. Penelitian kepustakaan ini menggunakan pendekatan sejarah dengan asumsi tingkah laku dan alam pikiran teologis seorang individu dan masyarakat beragama tidak bisa diterangkan dan dimengerti lepas dari ikatan pengaruh atau faktor-faktor sosial, politik dan kebudayaan yang mengitarinya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa lahirnya aliran Māturīdiyyah dilatarbelakangi oleh rasa tidak puas al-Māturīdī terhadap metode kalam kaum rasionalis (Mu'tazilah) dan kaum tradisionalis (Hanbaliyyah), serta kekhawatiran atas meluasnya paham Syi'ah Qarāmiṭah yang banyak dipengaruhi oleh aliran Mazdakism dan Manichaenism. Aliran Māturīdiyyah banyak dipengaruhi oleh pemikiran Abū Ḥanīfah serta kondisi masyarakatnya yang heterogen sehingga pemikiran teologisnya dekat dengan Mu'tazilah. Bagi Al-Māturīdī, hanya ada satu pengetahuan yaitu pengetahuan keagamaan yang didasarkan atas dua sumber yaitu as-sam' (tradisi) dan al-'aql (akal). Adapun tentang teori perbuatan, menurut al-Māturīdī, perbuatan hamba (af'āl al-'ibād) jika dinisbatkan kepada Allah maka bermakna penciptaan (khalqan wa jādān). Namun jika perbuatan hamba (af'āl al-'ibād) dinisbatkan pada manusia maka bermakna usaha (fi'lan wa kasban).*

**Kata kunci:** *Pemikiran, Teologi, Māturīdiyyah.*

## PENDAHULUAN

Sejak terjadinya perang *Ṣiffīn* pada 1 Ṣafar tahun 37 H (26-28 Juli 657 M), telah muncul isu dan polemik teologis yang melibatkan multi aliran dalam tubuh umat Islam. Polemik teologis tersebut walaupun bisa dikatakan hampir merobohkan sendi-sendi keimanan dan menimbulkan konflik berkepanjangan dalam tubuh umat Islam, namun di sisi lain menimbulkan gerakan yang dinamis dalam wacana pemikiran Islam, sehingga Islam bisa membangun peradabannya sendiri (Subḥānī (al), 1410 H: 53).

Pada awal pertumbuhannya, polemik teologis berkisar pada isu seputar dosa besar sebagai akibat munculnya perbedaan visi politik. Isu teologis ini kemudian melahirkan mazhab Syi'ah, Khawārij, Murji'ah dan Mu'tazilah. Seiring dengan itu, muncul isu mengenai perbuatan manusia, apakah manusia menentukan sendiri perbuatannya atautkah Tuhan yang mengatur segala perbuatannya, yang kemudian melahirkan mazhab Jabbariyyah dan Qadariyyah (Ḥarabī (al), 1413 H: 18). Golongan yang terakhir ini, dan juga Mu'tazilah, menurut Nurcholish Madjid dalam "*Kaki Langit Peradaban Islam*" (1997: 3), dipengaruhi oleh budaya Hellenisme yang rasional seiring dengan proses *futūḥāt Islāmiyyah*. Akibat persentuhan umat Islam dengan budaya Hellenisme tersebut, maka hal ini semakin memperkuat penggunaan akal dalam kajian teologis, khususnya oleh Mu'tazilah. Sehingga pada puncak perkembangannya, Mu'tazilah semakin berani melancarkan kritik-kritiknya terhadap komponen-komponen penting dalam keimanan (Goldziher, 1991: 86). Tentu saja kelompok di bawah pimpinan Ahmad bin Hanbal tidak tinggal diam dengan hal tersebut, mereka pun menentang sistem dan metode berpikir Mu'tazilah. Kelompok ini berpegang kuat pada sumber *naql* dan menolak *ra'y* dalam mengkaji persoalan agama (Abū Zahrah, T.tt: 462).

Pada perkembangan berikutnya, lahirlah aliran tengah yang dikenal dengan *ahl as-sunnah wa al-jamā'ah* (Nasution, 1986: 64), yang dalam metode kalamnya menggunakan pendekatan rasio (*ra'y*) dan nas (*naql*). Tokohnya yang paling terkemuka adalah Abū Ḥasan al-Asy'arī (w. 324/935) di Mesopotamia, yang melahirkan Asy'ariyyah, kemudian Abū Mansūr al-Māturīdī (w. 331/944) di Samarqand, yang melahirkan mazhab Māturīdiyyah, dan Ahmad ibn Ja'far at-Ṭaḥāwī (w. 329/942) di Mesir, yang tidak melahirkan mazhab teologis, namun ia meninggalkan sebuah kitab yang berjudul "*Bayān as-Sunnah wa al-Jamā'ah*" sehingga ia pun disebut sebagai salah satu pencetus mazhab ini (Grunebaum, 1970: 130).

Jika dalam kasus munculnya Asy'ariyyah, para ahli sepakat bahwa ia muncul sebagai penentangan terhadap pemikiran Mu'tazilah, tidak demikian dalam kasus munculnya Māturīdiyyah. Pandangan populer menyatakan bahwa Māturīdiyyah muncul sebagai respon terhadap pemikiran Mu'tazilah (Ḥarabī (al), 1413 H: 24), sedangkan pendapat yang lain

menyatakan bahwa Māturīdiyyah, selama kehidupan al-Māturīdi, bukan ditujukan secara langsung untuk menentang pemikiran Mu'tazilah (Abū Zahrah, T.tt: 167). Bahkan ada yang berpendapat bahwa Māturīdiyyah lebih dekat pada mazhab Mu'tazilah karena lebih memberikan otoritas yang besar pada akal (Goldziher, 1991: 99).

Sehubungan dengan perbedaan pandangan dalam kasus munculnya Māturīdiyyah tersebut, maka penulis tertarik untuk mengkaji mazhab teologi Māturīdiyyah dalam tulisan ini. Terlebih mazhab teologi Māturīdiyyah juga merupakan salah satu mazhab yang oleh Ahmad bin Muṣṭafā Zādah (w. 968), dalam kitabnya "*Miftāḥ as-Sa'ādah wa Miṣbāḥ as-Siyādah*" (1968: 2/151), diakui sebagai mazhab *ahl as-sunnah wa al-jamā'ah*. Berkenaan dengan hal ini ia berkata:

اعلم أن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان: أحدهما حنفي، والآخر شافعي. أما الحنفي فهو أبو منصور الماتريدي وأما الشافعي فهو أبو الحسن الأشعري.

Berdasarkan uraian di atas, maka tulisan ini mencoba menyoroti tentang bagaimana pemikiran teologi mazhab Māturīdiyyah yang meliputi pemikiran teori pengetahuan dan teori perbuatan māturīdiyyah beserta pengaruh kedua pemikiran tersebut dalam kehidupan modern.

## **METODE PENELITIAN**

Dalam menggali suatu pemikiran teologis, peneliti tidak akan bisa lepas dari dua dimensi, yaitu dimensi historis dan normatif. Dalam dimensi normatif, manusia akan mengenal adanya sesuatu yang transendental, mutlak dan universal. Namun, dari segi sejarah, perkembangan pemikiran teologis tidak lepas dari unsur-unsur penganutnya yang berhak atas ruang dan waktu. Pemikiran teologis dalam konteks ini dirangkai oleh kehidupan para penganutnya. Oleh karena itu, pemahaman manusia tentang transendental tidak akan pernah persis seperti yang Dia inginkan (Djazimah, 2012: 44).

Setiap perubahan dan perkembangan di bidang sosial, politik, ekonomi dan budaya pada umumnya merupakan faktor yang sangat mempengaruhi kehidupan beragama. Oleh karena itu, perilaku dan pikiran teologis individu dan komunitas agama tidak dapat dijelaskan dan dipahami terlepas dari ikatan pengaruh atau faktor ini (Baunu, 1999: xx). Berkaitan dengan masalah tersebut, Sayyid Husen Allatas berpendapat bahwa dengan metode sosio-historis sebagai suatu pemahaman, berarti setiap agama, pemikiran seseorang atau masyarakat, harus dilihat, sebagai suatu realitas yang memiliki kesatuan dengan waktu, tempat, dan waktu. budaya, kelas dan lingkungan di mana ia berada. kepercayaan, ajaran dan peristiwa yang muncul (Mauhein, 1996:

78-79). Dengan kata lain perubahan corak pemikiran teologis tidak bisa lepas dari perubahan sosial budaya setempat. Maka dari itu, dalam kajian ini penulis menggunakan metode pendekatan sejarah untuk memahami mazhab teologi Maturidiyyah, mulai dari lahirnya mazhab ini sampai dengan perkembangannya sepeninggal al-Maturidi.

## HASIL

### Al-Maturidi dan Lahirnya Mazhab Teologi Maturidiyyah

#### 1. Kehidupan Abū Manṣūr al-Maturidī

Nama lengkapnya adalah Abū Manṣūr Muhammad bin Muhammad bin Mahmūd al-Maturidī as-Samarqandī an-Anṣārī al-Ḥanafī. Ia adalah salah seorang pemimpin dan pejuang mazhab *ahl as-sunnah wa al-jamā'ah*, karenanya ia pun banyak mendapatkan gelar kehormatan seperti *imām al-hudā* (imamnya petunjuk), *imām al-mutakallimīn* (imamnya para teolog), *raīs ahl as-sunnah* (pemimpin ahl as-sunnah) dan *al-imām az-zāhid* (imam yang ahli zuhud) (Ḥarabī (al), 1413 H: 93).

Abū Manṣūr al-Maturidī dilahirkan di desa *Maturid* atau *Maturit*, Samarqand, salah satu kota besar di daerah yang disebut dengan "*Mā Warā'a an-Nahr*" (sekarang Asia Tengah) yang terkenal telah menghasilkan banyak orang-orang mulia. Informasi ini didapatkan dari pengakuan as-Sam'ānī yang telah mengunjunginya beberapa kali. Balqāsim al-Gālī (1989: 41), menuliskan:

وقد زارها السمعاني غير مرة وقال: قد ظهر منها جماعة من العلماء والفضلاء

Tahun kelahirannya tidak diketahui secara pasti, namun Fatḥullah Khalīf menduga ia lahir sekitar tahun 238/853. Hal ini berdasarkan pernyataan bahwa ia pernah belajar dengan Muhammad bin Muqātil ar-Rāzī, yang meninggal pada tahun 248/862. Dengan asumsi ini, berarti al-Maturidī lahir pada masa pemerintahan al-Mutawakkil, salah satu khalifah Abbasiyah (232-247/847-861). Berkenaan dengan hal ini, Ḥasan bin Rāgib al-Qārī dalam disertasinya yang berjudul "*Abū Manṣūr al-Maturidī wa Dauruhu fī Nasyat al-Maturidiyyah*" (1995: 132), menuliskan:

ولا يعرف تاريخ الإمام الماتريدي بالتحديد، إلا أنه يمكن معرفة ذلك على وجه التقريب من تاريخ وفاة أقدام شيوخه وهو محمد بن مقاتل الرازي الذي يرجح أنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائتين (٢٤٨ هـ). وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن سن التمييز التي يمكن أن ينتلمذ فيها على أستاذه هي سبع سنوات، توصلنا إلى أن تاريخ ولادة الماتريدي هو سنة إحدى وأربعين ومئتين (٢٤١ هـ) فما قبلها. ومعنى ذلك أن الإمام الماتريدي كان من المعمرين، إذ عاش ما يزيد على اثنين وتسعين عاما

Semasa hidupnya, al-Maturidī menerima pendidikan yang cukup baik dalam berbagai ilmu keislaman di bawah asuhan masyarakat terkemuka saat itu yang memiliki mazhab anaf. Di antara masyayikh al-Maturidī yang terkenal adalah Muhammad bin Muqātil al-Rāzī (w. 248/862),

Abū Bakr Ahmad bin Ishāq al-Juzjāni, Nuṣair bin Yaḥyā al-Balkhī (w. 268/881), dan Abū Naṣr Ahmad bin al-'Abbās bin al-Ḥusain al-'Iyādī (w. 269/882) (Qārī (al), 1995: 138).

Al-Māturīdī, seperti diungkapkan oleh 'Abdullāh al-Marāgī, adalah seorang Imam yang cerdas dan kuat hujjahnya sehingga ia bisa mematahkan argumen-argumen akidah yang menyimpang, serta menolak tuduhan-tuduhan kaum *mulḥidīn* dengan jawaban yang logis. Dalam kitabnya "*al-Faḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*" (T.tt: 1/193-194), al-Marāgī menuliskan:

كان أبو منصور قوي الحجة، مفحماً في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين، ورد شبهات الملحدين، ونفى عن العقائد كل ما اعترأها من زيغ وما علق بها من شبه

Pantas saja jika Ḥasan bin Rāgib al-Qārī dalam disertasinya menyebut al-Māturīdī sebagai seorang *teolog*, *mufasssir*, *pakar ushul fiqh* dan *fuqaha*. Karena kekuatan hujjahnya telah tertuang dalam beberapa karyanya yang monumental, di antaranya: *Kitāb at-Tauḥīd*, *ad-Durar fī 'Uṣūl ad-Dīn*, *Kitāb Bayān Wahm al-Mu'tazilah*, *Rad at-Tahzīb fī al-Jadal li al-Ka'bī*, *Rad Awāil al-Adillah li al-Ka'bī*, *Rad Kitāb Wa'id al-Fussāq li al-Ka'bī*, *Rad al-Uṣūl al-Khamsah li Abī 'Amr al-Bāhīlī*, *Rad Kitāb al-Imāmah li Ba'd ar-Rawāfiḍ*, *ar-Rad 'alā Uṣūl al-Qarāmiṭah*, *ar-Rad 'alā Furū' al-Qarāmiṭah*, *Ma'khuz as-Syarāi'*, *Kitāb al-Jadal*, *Ta'wīlāt Ahl as-Sunnah*, *Risālah fī mā lā yajūzu al-Waqf 'alaihi fī al-Qur'an*, *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, *'Aqīdah Abī Manṣūr al-Māturīdī*, dan *Kitāb al-Lubāb fī Tasliyyat al-Masāb*. Namun, sayang sekali kebanyakan karya-karya ini masih belum dicetak dan masih dalam bentuk *makhṭūṭāt* (Qārī (al), 1995: 147-173).

Selain mempunyai karya tulis, al-Māturīdī juga mempunyai banyak murid yang bisa dikatakan sangat berpengaruh dalam khazanah intelektual keislaman. Beberapa ulama terkemuka yang menjadi murid al-Māturīdī, sebagaimana yang diungkapkan oleh Montgomery Watt (1985: 104-105) dan Ahmad Amīn (1964: 95), antara lain adalah: Abū al-Qāsim al-Samarqandī (w. 340/951), 'Alī ar-Rustafganī (w. 345/955), Abū Ahmad al-'Iyād (w. 361/971), 'Abd al-Karīm al-Bazdawī (w. 492/1099), dan Abu al-Laiṣ al-Bukhārī.

Demikian beberapa informasi tentang kehidupan al-Māturīdī. Tidak ada catatan tentang latar belakang keluarganya, bahkan biografinya sangat jarang ditemukan dalam kitab-kitab klasik, sehingga ada anggapan bahwa al-Māturīdī luput dari perhatian para penulis klasik (Nasution, dkk., 1992: 630). Namun yang pasti, para sejarawan sepakat bahwa ia wafat di Samarqand pada tahun 333/944 (Gālī (al), 1989: 50).

## 2. Lahirnya Mazhab Teologi Māturīdiyyah

Seperti disebutkan Philip K. Hitti dalam bukunya "*History of the Arabs*" (1974: 461-483), pada abad ke-3 dan ke-4 (abad ke-9 dan ke-10), ketika al-Māturīdī hidup, kondisi politik di dunia

Islam yang berpusat di Bagdad mengalami disintegrasi, terutama sejak kekhalifahan al-Ma'mun (198-218/ 813-833). Hal ini kemudian mengakibatkan lahirnya dinasti-dinasti kecil di wilayah Abbasiyah, termasuk wilayah "*Mā Warā'a an-Nahr*" (Asia Tengah) yang tidak terlepas dari kondisi ini. Pada awal abad ke-3/9, di Khorasan berdiri dinasti Tāhiriyyah (205-259/827-873). Setelah itu digantikan oleh dinasti Sāmāniyyah (261-389/874-999) yang berkedudukan di Bukhāra, kekuasaannya meliputi Khurāsān dan Transoxiana (Mahmūd, 1968: 82). Dan di bawah kekuasaan dinasti inilah al-Māturīdī menghabiskan sebagian besar hidupnya.

Menurut Balqāsim al-Gālī (1989: 33), kondisi politik di wilayah sāmāniyyah cukup stabil, dan kebebasan berpikir juga cukup terjamin, sehingga sangat kondusif bagi perkembangan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, saat ini Samarqand dan Bukhāra dikenal sebagai pusat penting budaya dan pengetahuan Islam di wilayah tersebut. "*Mā Warā'a an-Nahr*". Berkenaan dengan statemen ini, al-Maqdisī (1906: 323) juga menuliskan:

إنه أجل الأقاليم، وأكثرها اجلة للعلماء، وهو معدن الخير، ومستقر العلم، وركن الإسلام المحكم، وحصنه الأعظم، ملوكه خير الملوك، وجنده خير الجنود، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك

Sesungguhnya iklim pemerintahan pada masa dinasti Sāmāniyyah adalah sebaik-baiknya iklim, pada masa itu pula, ulama mendapatkan kedudukan yang mulia. Dinasti Sāmāniyyah adalah tempatnya kebaikan, gudangnya ilmu, serta tempatnya rukun Islam diamalkan. Dinasti Sāmāniyyah merupakan dinasti yang kuat, rajanya terbaik dan prajuritnya juga terbaik. Dalam dinasti ini pula, para ahli fikih dimuliakan kedudukannya sepadan dengan kedudukan para raja.

Karena kondisi politik yang cukup stabil, ditambah lagi kebebasan berfikir juga cukup terjamin, maka penduduk yang tinggal di Asia Tengah pun beraneka ragam, ada yang beragama Islam, Kristen, Yahudi dan bahkan Majuzi (Mahmūd, 1968: 576). Menurut Balqāsim al-Gālī (1989: 38), mayoritas muslim di daerah ini mengikuti mazhab Ḥanafī di samping ada juga beberapa yang mengikuti mazhab Syāfi'i. Di daerah "*Ma Wara'a an-Nahr*" ini pula tumbuh subur mazhab teologi Mu'tazilah. Terlebih pada era ini terdapat dua Imam besar Mu'tazilah; Abū al-Qāsim al-Balkhī al-Ka'bī (w. 317/929) dan Abū Zaid al-Balkhī (w. 322/934), yang mana keduanya berasal dari Balkh, sebuah desa yang dekat dengan Maturid. Tidak hanya itu, aliran Syi'ah Qarāmiṭah juga terdapat di daerah ini (Gālī (al), 1989: 38). Mazhab Syi'ah Qarāmiṭah di wilayah Khurāsān, menurut as-Syahrastāni (T.tt: 192), dikenal dengan nama *at-Ta'limiyyah* dan *al-Mulhidah*, tokohnya yang terkemuka adalah Ahmad an-Naḥṣabī yang sangat keras menentang para ulama salaf.

Hidup di tengah-tengah perbedaan teologis mazhab keagamaan, al-Māturīdī saat itu terlihat memiliki banyak pertentangan dan dialog, terlebih setelah melihat kenyataan berkurangnya pembelaan terhadap sunnah. Ia merasa tidak puas terhadap konsep teologi Mu'tazilah yang terlalu berlebihan dalam memberikan otoritas pada akal. Hal ini dapat dilihat

dari beberapa judul tulisannya yang secara eksplisit menggambarkan penolakannya terhadap Mu'tazilah, seperti *Kitāb Bayān Wahm al-Mu'tazilah*, *Rad at-Tahzīb fī al-Jadal li al-Ka'bī*, *Rad Awā'il al-Adillah li al-Ka'bī* (Syahrastāni (al), T.tt: 76-77). Dan pada saat yang sama al-Māturīdī juga tidak puas atas konsep teologi Salaf yang mengabaikan penggunaan akal (Qārī (al), 1995: 118).

Al-Māturīdī juga khawatir atas meluasnya ajaran Syi'ah, terutama mazhab Qarāmiṭah yang dengan keras menentang ulama-ulama Salaf. Khususnya di kawasan Asia Tengah, aliran ini banyak dipengaruhi oleh Mazdakisme, sebuah sekte komunis<sup>1</sup> yang diprakarsai oleh Mazdak bin Bamaḍ, seorang reformis militan pada abad ke-5 Masehi pada masa pemerintahan Sasanian. Ajaran mazhab ini berkaitan dengan Manikeisme, ajaran yang merupakan campuran antara ajaran Kristen dengan Zoroastrianisme dan ajaran Buddha (Hamka, 2007: 261-262). Kitab "*ar-Rad 'alā Uṣūl al-Qarāmiṭah*" dan "*ar-Rad 'alā Furū' al-Qarāmiṭah*" yang ditulis oleh al-Māturīdī merupakan suatu indikasi akan kekhawatirannya atas pengaruh ajaran ini pada masyarakat (Subḥānī (al), 1427 H: 11-12).

Terdorong oleh beberapa faktor di atas, al-Māturīdī kemudian mulai mengembangkan mengawinkan metode *an-Naql* dan *al-'aql* dalam pemikiran kalam, jalan tengah antara mazhab rasional *ala* Mu'tazilah dan mazhab tradisional *ala* Ahmad bin Hanbal, dan di kemudian hari metode ini melahirkan sebuah mazhab teologi yang dikenal dengan *Māturīdiyyah*.

Demikianlah latar belakang dan faktor-faktor yang mempengaruhi lahirnya mazhab Māturīdiyyah. Pemikiran-pemikiran teologisnya banyak dianut oleh umat Islam, khususnya para pengikut mazhab Ḥanafī. Jalan tengah yang ia tawarkan telah memadamkan kontroversi teologis di kalangan Muslim di Asia Tengah, seperti yang dilakukan al-Asy'ari di Irak. Meskipun terdapat beberapa perbedaan antara mazhab Māturīdiyyah dan Asy'ariyyah, namun kedua mazhab ini diakui oleh para ulama sebagai mazhab *ahl as-sunnah wa al-jamā'ah*, mazhab teologi terbesar di dunia Islam hingga saat ini.

### 3. Perkembangan Māturīdiyyah Setelah Wafatnya al-Māturīdī

Seperti telah termaktub sebelumnya, al-Māturīdī, disamping meninggalkan beberapa karya tulis yang memuat pemikiran-pemikiran teologinya, juga memiliki murid-murid yang pada perkembangan berikutnya sangat berperan dalam melestarikan ajaran-ajarannya. Di antara

---

<sup>1</sup> Yang dimaksud dengan aliran komunis di sini adalah suatu aliran kepercayaan yang tidak menganut satu agama, melainkan percampuran antara ajaran agama Kristen dengan Zoroaster dan ajaran-ajaran Budha. Jadi istilah komunis di sini bukanlah sebuah ideologi yang masyhur di telinga kita, ideologi yang diracik dari pemikiran-pemikiran Lenin, yang mulai diterapkan saat meletusnya Revolusi Bolshevik di Rusia tanggal 7 November 1917.

muridnya yang terkemuka adalah ‘Abd al-Ḥakīm as-Samarqandī yang menulis buku yang berjudul *"as-Sawad al-A'zam"* yang dianggap sebagai karya tertua di bidang teologi dari mazhab Māturīdiyyah. Tulisannya yang lain adalah *"Aqāidah al-Imām"* dan *"Syarḥ al-Fiqh al-Akbar"*. Sedangkan murid al-Māturīdī yang lain, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Sa‘īd ar-Rastafgani menulis *"Kitāb al-Irsyād al-Muhtadī"*, *"Kitāb al-Zawā'id wa al-Fawā'id fī Anwā' al-'Ulūm"*, dan *"Kitāb al-Khilāf"* (Qārī (al), 1995: 138). Akan tetapi, tulisan yang lebih lengkap tentang pemikiran teologi al-Māturīdī baru dilakukan setelah abad ke-5/11 oleh Fakhr al-Islām 'Alī bin Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Bazdawī dengan karyanya *"Uṣūl al-Bazdawī"*. Hal ini kemudian diikuti oleh para tokoh-tokoh Māturīdiyyah berikutnya (Syāfi‘ī (al), 1989: 83).

Di abad 5/11 ini pula terdapat seorang tokoh Māturīdiyyah yang sangat berpengaruh, yaitu al-Qāḍī aṣ-Ṣadr Abū al-Yusri Muhammad bin Muhammad bin al-Ḥusain bin al-Muḥaddīs ‘Abd al-Karīm bin Mūsā bin Mujāhid al-Ḥanafī al-Bazdawī (w. 493/1099). Ia adalah saudara dari pengarang kitab *"Uṣūl al-Bazdawī"*. Ia menerima pendidikan dari ayahnya dari kakeknya dari Abū Manṣūr al-Māturīdī. Hal ini seperti yang ia isyaratkan dalam *"Kitāb Uṣūl ad-Dīn"* (1963: 3):

حكى لي الشيخ الإمام والدي من جدي الشيخ الإمام الزاهد عبد الكريم بن موسى كراماته (أي كرامات أبي منصور الماتريدي). فإن جدنا كان أخذ معاني كتب أصحابنا وكتاب التوحيد وكتاب التأويلات من خلق عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي

Hal yang menarik dari tokoh ini adalah bahwa pandangan teologisnya dalam beberapa hal lebih dekat dengan al-Asy'arī daripada al-Māturīdī. Sehingga kemudian diketahui ada dua golongan dalam madzhab Māturīdiyyah: golongan Samarqand, yaitu pengikut al-Māturīdī sendiri, dan golongan Bukhārā, yaitu pengikut al-Bazdawī. (Qārī (al), 1995: 503). Menurut Toshihiko Izutsu (1994: 130-132), Kelompok Samarqand lebih dekat dengan Mu'tazilah, sedangkan kelompok Bukhārā lebih dekat dengan pendapat al-Asy'arī. Contoh perbedaan pandangan kedua golongan tersebut antara lain: menurut Māturīdiyyah Samarqand, manusia diberi kewajiban untuk mengetahui siapa yang memberi rahmat, agar mereka paham betul siapa yang patut disyukuri. Untuk mengetahui dengan benar tentang hal itu perlu memiliki wahyu atau kenabian. Pendapat ini sama dengan pendapat Mu'tazilah. Sedangkan bagi nalar Māturīdiyyah Bukārā hanya bisa datang untuk beriman kepada Tuhan, tetapi tidak bisa mengetahui kewajiban kenabian sebelum turunnya wahyu, pendapat ini sama dengan pendapat Asy'ariyyah. (Lihat Izutsu, 1994: 130-132).

Perbedaan tersebut dimungkinkan dapat ditelusuri dari beberapa faktor, seperti faktor rentang waktu, geo-politik dan masa hidup tokoh-tokohnya serta arus umum pemikiran yang berkembang saat itu. Di antara faktor-faktor yang dimaksud, seperti disebutkan oleh Masturin dalam tulisannya yang berjudul *"Khazanah Intelektual Teologi Maturidiyyah"* (2014: 179) adalah:

1. Rentang waktu antara al-Māturīdī dengan tokoh-tokoh Māturīdiyyah Bukhārā lebih dari satu abad. Dalam rentang waktu yang lama itu tentunya telah banyak terjadi perubahan sosial dalam masyarakat. Apalagi Jika diingat bahwa, al-Bazdawī (w. 493/1099) dan an-Nasafī (w. 508/1107) hidup dalam masa pemerintahan dinasti Saljuk, ketika Alp Arselan (1063-1072) dan Malik Syah (1072-1092) berkuasa dengan wazirnya yang populer yaitu Nizām al-Mulūk (w. 486/1092). Nizām al-Mulūk telah menjadikan Asy'ariyyah, sebagai teologi resmi pemerintahan dinasti Saljuk, setelah sebelumnya pada masa wazir al-Kurundī memberikan keleluasaan bagi teologi Mu'tazilah.
2. Kekuasaan dinasti Saljuk ketika itu sudah mencapai Bukhārā yang berhadapan langsung dengan daratan Irak, khususnya dengan Universitas Nizāmiyyah di Nishapur. Dengan kata lain pada masa ini pengaruh Asy'ariyyah begitu dahsyat, bukan hanya di pusat pemerintahan tapi juga karena ia menjadi teologi resmi, ia juga menjadi kuat di daerah-daerah taklukan dinasti Saljuk. Jadi gabungan antara faktor geo-politik dan rentang waktu kehidupan tokoh di Bukhārā dengan tokoh utama di Samarqand telah memberikan implikasi yang signifikan terhadap munculnya perbedaan antara kedua kelompok tersebut, menjadikan Māturīdiyyah Bukhārā lebih dekat dengan pemikiran Asy'ariyyah.
3. Pengikut Māturīdiyyah Samarqand karena hidup agak ke pedalaman dan berada di pusat kelahiran al-Māturīdī sangat wajar jika mempertahankan 'tradisi' pendahulunya. Hal ini terlihat dari fakta bahwa sebelum tahun 1000 M mereka sudah mengetahui sedikit teologi Asy'ariyyah di Irak dan menganggap ajaran Asy'ariyyah itu inferior dibanding dengan teologi al-Māturīdī. Sebaliknya, Asyariyyah meremehkan teologi 'orang-orang pedalaman' Māturīdiyyah Samarqand.

Kondisi-kondisi termaktub di atas ingin menunjukkan bahwa Māturīdiyyah Bukhārā dengan semakin kuatnya pengaruh Asy'ariyyah dan Hanbaliyyah serta lebih dekatnya daerah mereka dengan Irak menyebabkan mereka berada di bawah pengaruh Asy'ariyyah. Sebaliknya Māturīdiyyah Samarqand dengan warisan tradisi pendahulunya menyebabkan mereka lebih konsisten memegang tradisi tersebut, sehingga tidak heran jika mereka menganggap teologi Asy'ariyyah sebagai inferior.

Lantas, apakah ajaran Māturīdiyyah mengalami pergeseran dari paham al-Māturīdī sendiri? Ayyub Ali dalam "*Aqīdah al-Islām wa al-Imām al-Māturīdī*", sebagaimana yang dikutip oleh Hamka dalam "*Maturidiyah: Kelahiran dan Perkembangannya*" (2007: 265), menyatakan bahwa:

Berbeda dengan orang-orang Asy'ariyyah setelah wafatnya al-Asy'arī, orang-orang Māturīdiyyah tidak menambahkan sesuatu yang substansial pada pemikiran teologi al-Māturīdī. Hal ini, lanjut beliau, disebabkan karena (1) Orang-orang Māturīdiyyah lebih banyak berkonsentrasi pada masalah fiqh; (2) Dasar pemikiran teologi Māturīdiyyah-Hanafiyyah telah dibuat oleh Abū Ḥanīfah, dan al-Māturīdī hanya menyempurnakannya, berbeda dengan al-Asy'arī yang baru meletakkan dasar pemikiran teologi Asy'ariyyah yang kemudian disempurnakan oleh para pengikutnya; (3) Asy'ariyyah mendapat banyak tantangan dari Hanbaliyyah dan Mu'tazilah, hal ini memaksa orang-orang Asy'ariyyah untuk terus melakukan pengkajian lebih dalam untuk mempertahankan ajaran mereka.

Namun, berbeda dengan keterangan di atas, Sahilun A Nasir (2005: 362) mengemukakan pendapat bahwa perkembangan pemikiran Asy'ariyyah terjadi karena pemikiran teologi al-Asy'arī tidak menggariskan suatu sistem metodologis, seperti apa yang dilakukan oleh al-Māturīdī. Dengan kata lain, al-Asy'arī hanya cenderung mengajak manusia untuk percaya, bukan mengajak untuk “bagaimana mempercayai”, sehingga bisa dikatakan bahwa konsep Asy'ariyyah lebih bersifat “mendoktrin” dari pada “mendidik”.

## PEMBAHASAN

### 1. Pemikiran Mazhab Teologi Māturīdiyyah

#### a. Teori Pengetahuan Māturīdiyyah

Al-Māturīdī merupakan teolog sunni pertama yang menyusun secara serius tentang "teori pengetahuan" dalam teologi Islam. Ia memberikan pengertian "pengetahuan" (*al-'ilm*) sebagai "suatu sifat di mana sesuatu yang disebut itu nampak bagi seseorang (yang mengetahui)". Hal ini seperti disebutkan al-Bayāḍī dalam "*Isyārāt al-Maram min 'Ibārāt al-Imām*" (1949: 39):

العلم هو عند الإمام: صفة ينجلي بها لمن قامت به المذكور

Kemudian al-Bayāḍī (1949: 39-40) memberikan penjelasan mengenai pengertian tersebut dengan mengatakan:

عدل عن "الشيء" إلى "المذكور" ليعم الموجود والمعدوم والممكن والمستحيل، فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغيرها ... ويخرج الظن والشك والوهم والجهل

Istilah "sesuatu" (*syai'*) oleh al-Māturīdī disepadankan dengan "sesuatu yang disebut" (*maẓkūr*), hal ini menurutnya bisa meliputi manusia, malaikat dan jin, karena “sesuatu yang disebut” itu dapat mencakup "yang ada" (*al-maujūd*), "yang tidak ada" (*al-ma'dūm*), "yang mungkin" (*al-mumkīn*), dan "yang tidak mungkin" (*al-mustaḥīl*). Maka maknanya menjadi umum yang mencakup pengetahuan inderawi dan pengetahuan akal, baik itu berupa imajinasi maupun pembenaran secara yakin... dan tidak dikatakan pengetahuan jika bersifat praduga, ragu-ragu, hayalan dan ketidaktahuan.

Al-Māturīdī, seperti dikemukakan oleh Masturin (2014: 168), menegaskan bahwa hanya ada satu pengetahuan yaitu pengetahuan keagamaan. Hal ini karena manusia harus memilih dan menyetujui serta menjadikan agama sebagai sumber kehidupannya. Penegasan bahwa hanya ada satu pengetahuan yaitu pengetahuan keagamaan, karena bagi al-Māturīdī agama itu bukan sekedar sesuatu yang mengatur hubungan pribadi manusia dengan Tuhannya, tetapi juga mengatur aspek politik-sosial dan moral-etik. Dengan demikian al-Māturīdī tidak memisahkan antara pengetahuan sekuler dan akhirat seperti dikenal sekarang ini.

Pengetahuan keagamaan didasarkan atas dua sumber yaitu *as-sam'* (tradisi) dan *al-'aql* (akal). Sumber tradisi meliputi al-Qur'an dan Sunnah, dan sumber akal merupakan pemikiran dan pendapat manusia. Dalam "*Kitāb at-Tauḥīd*", yang ditahqīq Fathullāh Khalīf (T.tt: 4), al-Māturīdī menuliskan:

أصل ما يعرف به الدين وجهان: أحدهما السمع والآخر العقل

Selanjutnya menurut al-Māturīdī, *as-sam'* berarti pendengaran, sedangkan yang dimaksud dengan pengetahuan *as-sam'* adalah prinsip umum pengetahuan tradisional yang diperoleh seseorang melalui pendengaran atau berita, bukan melalui indera atau akal. Pada mulanya ilmu yang berasal dari *as-sam'* bersifat umum. Kemudian sifat pengetahuan baru ditentukan melalui kaidah-kaidah ilmu berita. Jika pemberi ilmu berupa mutawātir (*al-wahyu dan khabar mutawātir*) maka ilmu *as-sam'* menjadi ilmu wajib. Sebaliknya, jika ilmu *as-sam'* tidak jelas, maka pengirim ilmu itu tidak menjadi ilmu wajib, kecuali jika salah satu akal dan akal menentukan keabsahannya. (Māturīdī (al): T.tt: 4-7). Dan untuk memperoleh pengetahuan yang bersumber dari *as-sam'* dapat dilakukan dengan tiga metode yaitu wahyu, *khabar nabi (mutawātir dan ahād)* dan *khabar* yang bersifat umum seperti pengetahuan sejarah, politik, geografi dan lain sebagainya (Qārī (al), 1995: 223).

Sumber kedua dari pengetahuan keagamaan adalah akal. Menurut al-Māturīdī, akal adalah:

آلة ركبها الله تعالى في الإنسان مميزة بين مختلف الأشياء بمعانيها التي توجب الاختلاف ومؤلفة بين مجتمعها بمعاني توجب الجمع، فهو يجمع بين المجتمع ويفرق بين الذي حقه التفرقة

Instrumen yang dirangkai oleh Allah SWT. dalam diri manusia sebagai sesuatu yang bisa membedakan hal-hal yang menuntut perbedaan dan sebagai sesuatu yang bisa mengintegrasikan hal-hal yang menuntut adanya integrasi (Māturīdī (al): T.tt: 265).

Menurut Mustafa Ceric, seperti dikutip oleh Masturin (2014: 170), bahwa setidaknya ada lima argumen untuk memberikan kevalidan pada akal, yaitu argumen teleologis<sup>2</sup>, argumen dari alam, psikologis, sosiologis dan eksistensi. Dan untuk memperoleh pengetahuan yang bersumber dari akal, dapat dilakukan dengan dua metode yaitu indra dan pemikiran spekulatif, baik berupa metafisika, hermeneutik maupun analogi. Untuk lebih jelasnya bisa dilihat pada beberapa contoh di bawah ini:

### Contoh Pemikiran Māturīdiyyah tentang Keberadaan Tuhan

Seperti telah diuraikan sebelumnya, untuk mengetahui keberadaan Tuhan, al-Māturīdī menggunakan tiga argumen yang konsisten dengan teori pengetahuannya. Ketiga argumen tersebut meliputi: argumen tradisional (*al-khabar*), argumen perseptual (*al-his*), dan argumen rasional (*al-'aql*). Argumen pertama bersumber pada *as-sam'* dan argumen kedua dan ketiga

---

<sup>2</sup> Teleologi adalah sebuah studi tentang gejala-gejala yang memperlihatkan keteraturan, rancangan, tujuan, maksud, kecenderungan, arah dan bagaimana hal-hal ini dicapai dalam suatu proses perkembangan.

bersumber pada *al-'aql*. Pembuktian mengenai keberadaan Tuhan ini didasarkan atas adanya alam semesta ini.

Argumen tradisional al-Māturīdī antara lain berdasarkan pada QS. Az-Zumar [39]: 62 dan QS. Al-Baqarah [2]: 117. Berdasarkan ayat-ayat tersebut beliau menyatakan bahwa pernyataan Allah mengenai penciptaan alam ini tidak akan ada seorang pun yang dapat membuktikan atau tidak membuktikannya. Karena itu tidak ada makhluk hidup yang pernah menyatakan dirinya abadi, jikapun ada yang menyatakan begitu maka akan segera ketahuan bohongnya karena keadaan (Qārī (al), 1995: 248).

Dalam menggunakan argumen perseptual tentang penciptaan alam al-Māturīdī, seperti diuraikan oleh Ḥasān bin Rāgib al-Qārī (1995: 249-252), mendasarkan diri pada 5 bukti atau cara yaitu melalui bukti ketergantungan (*al-iftiqār wa al-ḥājah*), bukti kelemahan untuk memperbaiki diri (*al-'ajz 'an al-iṣlāh az-żātī*), ketersusunan (*ijtimā' at-ṭabāi' al-mutanāfirah*), keterbatasan bagian-bagian alam (*tanāhī ajzāi al-'ālam*), perubahan dan kehancuran (*at-tagayyur wa az-zawal*).

Salah satu contohnya<sup>3</sup> adalah pembuktian dengan cara pertama, yaitu melalui bukti ketergantungan (*al-iftiqār wa al-ḥājah*), yang terdiri dari tiga proposisi yaitu:

- a. Setiap substansi tergantung dan membutuhkan sesuatu.
- b. Sementara eksistensi yang abadi itu membutuhkan kecukupan dari dirinya sendiri (tidak membutuhkan yang lain).
- c. Padahal substansi tergantung dan memerlukan sesuatu yang lain di luar dirinya.

Dari ketiga proposisi tersebut al-Māturīdī berkesimpulan bahwa alam ini diciptakan dan tidak mungkin abadi. Dengan demikian pasti ada yang menciptakan dan sifatnya abadi, yaitu Tuhan (al-Qārī, 1995: 249-250).

Argumen rasional (*al-istidlāl bi an-naẓr al-aqlī*) yang terkenal dari al-Māturīdī adalah penciptaan alam yang bersifat “dari ketiadaan” (*min al-'adam*). Salah satu bukti argumen rasional “*min al-'adam*” al-Māturīdī adalah sebagai berikut:

- a. Bahwa alam itu sementara karena alam itu tidak bisa abadi. Hal ini karena hanya Tuhan yang Abadi. Tuhan yang Abadi punya kehendak dan kekuatan untuk menciptakan. Selain itu alam itu bersifat temporal karena bagian-bagiannya terbatas dan karena itu alam secara keseluruhan menjadi terbatas juga, selain itu karena dalam alam yang secara tetap ada gerakan dan keterdamaian, integrasi dan disintegrasi, semua itu mesti ada permulaannya. Karena itu alam itu juga dimulai.

<sup>3</sup> Penulis sengaja memberikan satu contoh pembuktian dari lima pembuktian perseptual, karena beberapa alasan, pertama: kajian pada makalah ini lebih dititik-beratkan pada sejarahnya, bukan pemikiran teologisnya. Kedua, contoh pembuktian di atas, menurut penulis, sudah mewakili contoh pembuktian yang lain, karena argumen perseptual (*dalīl al-hissī*) fokusnya hanya pada silogisme (*al-qiyās al-Manṭiqī*) yang bentuknya sama dengan contoh pembuktian di atas.

- b. Alam itu diciptakan dari ketiadaan, sebab penciptaan alam dari sesuatu yang tidak ada itu dapat dibayangkan oleh akal manusia. Hal ini antara lain karena banyak sesuatu yang tidak bisa diketahui manusia tetapi sampai sekarang disetujui atau diterima adanya.

Dengan demikian, bisa dipahami bahwa yang mengadakan alam dari sesuatu yang tidak ada adalah eksistensi yang wajib ada (*wajib al-wujūd*), tidak ada permulaan (*al-Qidām*), dan bersifat abadi (*al-Baqā'*), yaitu Tuhan (al-Qārī, 1995: 262-264).

#### **b. Teori Perbuatan Māturīdiyyah**

Menurut al-Māturīdī, perbuatan hamba (*af'āl al-'ibād*) jika dinisbatkan kepada Allah maka bermakna penciptaan (*khalqan wa t̄jādan*). Artinya Allah mempunyai kehendak dan daya penuh dalam menciptakan semua perbuatan hamba-hamba-Nya, yang baik dan buruk. Namun jika perbuatan hamba (*af'āl al-'ibād*) dinisbatkan pada manusia maka bermakna usaha (*fi'lan wa kasban*). Artinya manusia memiliki kebebasan penuh dalam berbuat, manusia juga memiliki kehendak dan kekuasaan dalam melakukan perbuatannya (al-Qārī, 1995: 394-395). Hal ini dikarenakan, menurut pandangan al-Māturīdī, perbuatan, kehendak, dan kekuasaan yang didasarkan pada manusia adalah perbuatan, kehendak, dan kekuasaan manusia yang sebenarnya, bukan dalam arti kiasan. Hanya saja tindakan, kehendak, dan kekuatan manusia ada karena Tuhan menciptakannya. Hal ini seperti yang diisyaratkan oleh al-Māturīdī dalam "*Kitāb at-Tauhīd*" (T.tt: 226):

ثم في العقل قبيح أن يضاف إلى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمنكر وأنه المأمور والمنهى  
والمثاب والمعاقب، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له

Lebih lanjut al-Māturīdī menjelaskan bahwa tindakan Tuhan mengambil bentuk penciptaan kekuatan dalam diri manusia. Tindakan manusia adalah penggunaan kekuatan yang diciptakan oleh Tuhan. Kehendak manusialah yang menentukan penggunaan kekuasaan, apakah itu untuk kebaikan atau kejahatan, sehingga manusia akan menerima ganjaran atau hukuman tergantung apakah mereka benar atau salah dalam menggunakan kekuatan pilihannya (al-Qārī, 1995: 395). Walaupun begitu penting dicatat bahwa kelompok ini mengadopsi juga konsep kemauan (*masyī'ah*) dan kerelaan (*riḍa*)nya Abū Ḥanīfah. Manusia berbuat baik atas kehendak dan dengan kerelaan Tuhan, sebaliknya manusia berbuat jelek atas kehendak Tuhan tetapi tidak atas kerelaan-Nya (Mufid, 2013: 223 & 228).

Dengan demikian kebebasan kehendak manusia hanyalah kebebasan untuk memilih antara apa yang disukai Tuhan dan apa yang tidak disukai Tuhan. Konsep inilah yang membedakannya dengan konsep kehendak bebas Mu'tazilah, yang menurutnya semua tindakan,

kekuatan dan kehendak manusia sepenuhnya ada pada manusia, Tuhan tidak memberi tetapi manusia membuat pilihannya sendiri. Kebebasan kehendak manusia bukanlah kebebasan untuk memilih antara apa yang Tuhan suka dan tidak suka, tetapi antara apa yang disukai dan tidak disukai manusia ('Imārah, 1988: 72-73).

Konsep Māturīdiyyah ini juga yang membedakannya dengan konsep Asy'ariyyah. Karena menurut Asy'ariyyah, perbuatan manusia sebenarnya adalah dari Tuhan, sehingga perbuatan manusia itu hanya kiasan. Begitu pula kehendak dan daya manusia itu sebenarnya kehendak dan daya Tuhan (Abbas, T.tt: 103).

### Contoh Pemikiran Māturīdiyyah tentang Kebaikan dan Keburukan

Menurut al-Māturīdī, seperti dikutip Hasan bin Rāgib al-Qārī (1995: 378-379), akal bisa mengetahui kebaikan dan keburukan sebagian suatu perbuatan. Seolah-olah ia membagi sesuatu (perbuatan-perbuatan) kepada tiga bagian, yaitu sebagian yang tidak dapat diketahui kebaikannya dengan akal semata-mata, sebagian yang tidak dapat diketahui keburukannya dengan akal semata-mata dan sebagian lagi yang tidak jelas kebaikan dan keburukannya bagi akal. Kebaikan dan keburukan bagian terakhir ini hanya bisa diketahui dengan melalui *syara'*. Mazhab Mu'tazilah juga mempunyai konsep yang sama di mana ia mengatakan bahwa apa yang diketahui kebaikannya oleh akal, harus dikerjakan berdasarkan perintah akal dan yang diketahui keburukannya harus ditinggalkan menurut keharusan akal ('Imārah, 1988: 124). Walaupun keduanya ada kesamaan, namun al-Māturīdī tidak mengikuti mazhab Mu'tazilah tersebut, tetapi lebih mengikuti pendapat Abū Ḥanīfah, yaitu meskipun akal sanggup mengetahui baik dan buruknya suatu perbuatan, namun kewajiban (melakukan kebaikan dan meninggalkan keburukan) itu datangnya dari *syara'*, karena akal semata-mata tidak dapat bertindak sendiri dalam kewajiban-kewajiban agama, sebab yang mempunyai *taklīf* (mengeluarkan perintah-perintah agama) hanya Tuhan sendiri (Subḥānī (al), 1427 H: 43).

Pendapat al-Māturīdī tersebut berbeda dengan pendapat al-Asy'arī yang mengatakan bahwa sesuatu tidak mempunyai kebaikan atau keburukan obyektif melainkan kebaikan itu ada karena adanya perintah *syara'* dan keburukan itu ada karena larangan *syara'*. Jadi kebaikan dan keburukan itu tergantung kepada Tuhan (Subḥānī (al), 1427 H: 43). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pemikiran-pemikiran al-Māturīdī berada ditengah-tengah antara pendapat mazhab Mu'tazilah dan Asy'ariyyah. Hal ini seperti diungkapkan oleh Muhammad Zāhid al-Kausarī, seperti dikutip oleh 'Alī bin al-Ḥasan bin Hibbatullāh dalam "*Tabyīn Kaḏb al-Muftarī*" (1404 H: 19):

الماتريدية هم الوسط بين الأشاعرة والمعتزلة... فالأسعري والماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة في مشارق الأرض ومغاربها

## 2. Pengaruh Pemikiran Teologi Māturīdiyyah dalam Kehidupan

Seperti telah diuraikan di atas, al-Māturīdī menjelaskan bahwa tindakan Tuhan berupa penciptaan kekuatan dalam diri manusia. Tindakan manusia adalah penggunaan kekuatan yang diciptakan oleh Tuhan. Kehendak manusialah yang menentukan penggunaan kekuasaan, apakah itu untuk kebaikan atau kejahatan, sehingga manusia akan menerima ganjaran atau hukuman tergantung apakah mereka benar atau salah dalam menggunakan kekuatan pilihannya. Manusia berbuat baik atas kehendak dan dengan kerelaan Tuhan, sebaliknya manusia berbuat jelek atas kehendak Tuhan tetapi tidak atas kerelaan-Nya (al-Qārī, 1995: 395).

Dengan demikian dapat dimengerti bahwa *kasb* (perbuatan manusia) bukan manusia sendiri yang mengadakan tetapi merupakan ciptaan Allah yang ditempatkan dalam dirinya. Manusia hanya sebagai pelaku (subjek) atau tempat dari segala perbuatannya. Memang secara lahir manusia hanya sebagai tempat. Dan *kasb* boleh dikatakan merupakan hubungan *qudrat* (daya) dan *irādat* (kehendak) manusia terhadap segala sesuatu dengan *qudrat* dan *irādat* Allah dalam bentuk pemakaian daya dan kehendak, artinya perbuatan manusia (*kasb*) menentukan pengaruh kepada hasil dan akibat dari perbuatan itu. Oleh karena itu apabila *kasb* dikaitkan dengan usaha mencari rezki<sup>4</sup> tentu akan tampak bagaimana seseorang memandang harta bagi kehidupannya. Terlebih lagi dalam pandangan al-Māturīdī bahwa masalah rizki ini telah ditentukan Allah semenjak azali, baik rizki yang halal ataupun yang haram, semuanya berasal dari Allah SWT., hanya saja usaha untuk mendapatkan rizki yang halal sesuai dengan kehendak dan dengan kerelaan Tuhan, sebaliknya usaha mendapatkan rizki yang haram itu atas kehendak Tuhan tetapi tidak atas kerelaan-Nya.

Dengan memahami konsep teori perbuatan Māturīdiyyah tersebut, tentu umat muslim akan termotivasi untuk bekerja dengan cara yang halal. Terlebih manusia adalah makhluk yang mandiri dan bebas memakai daya dan kehendak yang telah diciptakan Tuhan dalam dirinya. Memahami teori perbuatan Māturīdiyyah juga mendidik umat muslim untuk bersikap *tawakkal*. Hal ini dikarenakan menurut al-Māturīdī, perbuatan Tuhan mengandung kebijaksanaan (*ḥikmah*), baik dalam ciptaan-ciptaan-Nya maupun dalam perintah dan larangannya, akan tetapi perbuatan

---

<sup>4</sup> hal ini dikarenakan salah satu arti yang dipergunakan dari kata “*kasaba*” serta kata derivatifnya yaitu “*iktasaba*” adalah menyangkut soal usaha mencari harta, rizki dan kehidupan.

Tuhan tersebut tidak terjadi karena paksaan. Maka tidak bisa dikatakan wajib, karena kewajiban mengandung suatu perlawanan dari *irādah*-Nya (al-Qārī, 1995: 399). Dengan adanya kebijaksanaan (*ḥikmah*) Tuhan, umat muslim akan yakin bahwa kemenangannya dalam tantangan kerja adalah *fifty-fifty* sehingga membuatnya memiliki semangat tanding yang tinggi. Namun di sisi lain, ia juga tidak melupakan unsur bahwa Allah telah mengatur semua rizkinya sehingga akan membentuk sikap *tawakkal* setelah mempersiapkan diri secara matang dan penuh perhitungan rasional.

## SIMPULAN

Berdasarkan uraian yang termaktub di atas dapat diambil simpulan bahwa lahirnya aliran Māturīdiyyah dilatarbelakangi oleh rasa tidak puas al-Māturīdī terhadap metode kalam kaum rasionalis (Mu'tazilah), di satu sisi dan kaum tradisional (Hanbaliyyah) di sisi lain. Di samping itu, mazhab ini juga lahir karena kekhawatiran atas meluasnya paham Syi'ah Qarāmiyah yang banyak dipengaruhi oleh aliran Mazdakism dan Manichaenism.

Meskipun demikian, pemikiran teologi Māturīdiyyah tidak muncul begitu saja tanpa adanya keterpengaruhannya dari lingkungan yang mengelilinginya. Mazhab ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran Abū Ḥanīfah serta kondisi masyarakatnya yang heterogen, di samping itu, Samarqand sebagai tempat kelahirannya merupakan arena diskusi para ulama dari berbagai aliran mazhab fiqh dan kalam. Sehingga pemikiran-pemikiran teologis al-Māturīdī kadang-kadang cenderung pada Mu'tazilah.

Namun demikian, Māturīdiyyah berbeda dengan Mu'tazilah. Kebebasan berkehendak manusia, bagi Māturīdiyyah, hanya merupakan kebebasan dalam memilih antara yang disukai dan yang tidak disukai Tuhan. Konsep ini yang membedakannya dengan konsep kebebasan berkehendak Mu'tazilah, yang menurutnya semua perbuatan, daya dan kehendak manusia itu sepenuhnya ada pada manusia, Tuhan tidak memberikan tetapi manusialah yang memberikan pilihannya sendiri. Kebebasan berkehendak manusia bukan merupakan kebebasan memilih antara yang disukai dan yang tidak disukai Tuhan, tetapi antara yang disukai dan tidak disukai manusia. Dengan demikian, memahami konsep teori perbuatan Māturīdiyyah akan bisa memotivasi umat muslim untuk bekerja keras dengan cara yang halal, dan menumbuhkan sikap *tawakkal* setelah mempersiapkan diri secara matang dan penuh perhitungan rasional.

## DAFTAR PUSTAKA

Abū Zahrah, al-Imām Muhammad, T.tt, "*Tārīkh al-Mazāhib al-Islāmiyyah fī as-Siyāsah wa al-'Aqāid wa Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*", (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī)

- Amīn, Ahmad, 1964, "*Zuhūr al-Islām*", j.1&4, (Kairo: Maktabah an-Naḍah al-Miṣriyyah)
- Baunu, Gregory, 1999, "*Agama dalam Bayang-bayang Relativisme*", (Yogyakarta: Tiara Wacana)
- Bayādī (al), 1949, "*Isyārāt al-Maram min 'Ibārāt al-Imām*", Taḥqīq: Yūsuf 'Abd ar-Razzāq, (Kairo: Muṣṭafā Bāb al-Ḥallābī)
- Djazimah, Nurul, 2012, "*Pendekatan Sosio-Historis: Alternatif dalam Memahami Perkembangan Ilmu Kalam*", Jurnal Ilmu Ushuluddin, vol. 11, no. 1, Januari: 43-60. DOI: <http://dx.doi.org/10.18592/jiu.v11i1.732>. Lihat: <https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/ushuluddin/article/view/732/0>
- Gālī (al), Balqāsīm, 1989, "*Abū Mansūr al-Māturīdī: Ḥayātuhu wa Arāuhū al-'Aqadiyyah*", (Istanbul: Dār at-Turkī li an-Nasyr)
- Goldziher, Ignās, 1991, "*al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah fī al-Islām*", (Beirut: Dār ar-Rāid al-'Arabī)
- Hamka, 2007, "*Maturidiyah: Kelahiran dan Perkembangannya*", Jurnal Hunafa, vol. 4, no. 3, September: 257-270. DOI: <https://doi.org/10.24239/jsi.v4i3.218.257-270>. Diakses dari laman: <https://www.jurnalhunafa.org/index.php/hunafa/article/view/218>
- Ḥarabī (al), Ahmad bin 'Auḍillāh bin Dākhil al-Lahībī, 1413 H, "*al-Māturīdiyyah Dirāsatan wa Taqwīman*", (Riyād: Dār al-'Āṣimāh)
- Hibbatullāh, 'Alī bin al-Ḥasan, 1404 H, "*Tabyīn Kaḏb al-Muftarī*", (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī)
- Hitti, Philip K., 1974, "*History of The Arabs*", cet. IV, (London: Mac Millan Press Ltd.)
- 'Imārah, Muhammad, 1988, "*al-Mu'tazilah wa Musykilah al-Ḥurriyyah al-Insāniyyah*", (Kairo: Dār as-Syurūq)
- Izutsu, Toshishiko, 1994, "*Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*". terj. Agus Fahri Husein, dkk.. Cet. I. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta)
- Madjid, Nurcholish, 1997, "*Kaki Langit Peradaban Islam*", (Jakarta: Paramadina)
- Mahmūd, Ḥasan Ahmad, 1968, "*al-Islām wa al-Ḥaḍārah al-'Arabiyyah fī Asiā al-Wuṣṭā*", (Kairo: Dār an-Naḥḍah al-'Arabiyyah)
- Maqḍisī (al), Syams ad-Dīn Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad, 1906, "*Aḥsan at-Taqāsīm fī Ma'rifah al-Aqālīm*", (Kairo: Muṣṭafā Bāb al-Ḥallābī)
- Marāgī (al), 'Abdullāh Muṣṭafā, T.tt, "*al-Faṭḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*", j.1, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ)
- Masturin, 2014. "*Khazanah Intelektual Teologi Maturidiyah*", Jurnal Kalam, Vol 8, No 1: 163-186. <https://doi.org/10.24042/klm.v8i1.187>. Lihat: <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/view/187>
- Māturīdī (al), Abū Mansūr, T.tt, "*Kitāb at-Tauḥīd*", Taḥqīq: Faṭḥullāh Khalīf, (Alexandria: Dār al-Jāmi'āt)
- Mauhein, Karl, 1996, "*Ideology and Utopia (Havert Book)*", (New York: Haurecaunt Brace and Word)
- Mufid, Fathul, 2013, "*Menimbang Pokok-pokok Pemikiran Teologi Imam Al-Asy'ari dan Al-Maturidi*". Fikrah, Vol. I, No. 2, Juli-Desember: 207-230. DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v1i2.544>. Diakses dari laman: <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/544>
- Nasution, Harun, 1986, "*Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan*". Cet. V. (Jakarta: Universitas Indonesia Press)
- Nasution, Harun, dkk, 1992, "*Ensiklopedi Islam Indonesia*", (Jakarta: Djambatan)
- Qārī (al), Ḥasan bin Rāgīb, 1995, "*Abū Mansūr al-Māturīdī wa Dauruhū fī Nasyat al-Māturīdiyyah*", (Lahore: Disertasi Universitas Punjabi)

- Subhānī (al), Ayatullāh Ja'far, 1410 H, "*Buḥūs fī al-Milal wa an-Nihal: Dirāsah Mauḍū'iyyah Muqāranah li al-Mazāhib al-Islāmiyyah*", j.3, (Iran: Muassasah al-Imām as-Ṣādiq)
- Syāfi'ī (al), Ḥasan Mahmūd, 1989, "*al-Madkhal ilā Dirāsah 'Ilm al-Kalām*", (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah)
- Syahrastānī, 'Abd al-Karīm, T.tt, "*Nihāyat al-Aqdām fī 'Ilm al-Kalām*", (Kairo: Dār an-Nahḍah al-'Arabiyyah)
- Watt, W. Montgomery, 1985, "*Islamic Phylosophy and Theology*", (Edinburg: The University Press)
- Zādah, Ahmad bin Muṣṭafā, 1968, "*Miftāḥ as-Sa'ādah wa Miṣbāḥ as-Siyādah*", (Kairo: Dār al-Ma'rifah)