

BAB VI

AHL AS-SUNNAH KHALAFIAH MATURIDIAH SAMARKAND

A. Biografi Intelektual Al-Maturidi

Abu Mansur al-Maturidi, yang nama lengkapnya Abu Mansur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud al-Maturidi, adalah salah satu tokoh Teologi Islam madzhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah Khalafiah*, dilahirkan di Maturid (sehingga dia lebih populer dengan nama al-Maturidi, dinisbahkan dengan tempat kelahirannya), sebuah kota kecil di daerah Samarkand, wilayah Transoxiana di Asia Tengah, daerah yang sekarang disebut Uzbekistan. Meski tahun kelahiran al-Maturidi tidak dapat diketahui secara pasti, namun informasi dari Ayub Ali, sebagai dikutip oleh Harun Nasution, yang menetapkan 248 H/862 M sebagai tahun kelahiran al-Maturidi,¹ hemat penulis relatif dapat dijadikan sebagai rujukan, yang berarti pertengahan abad ke 3 H. Kemudian sebagai disepakati oleh banyak pihak, al-Maturidi meninggal dunia pada tahun 333 H/944 M.² Dengan demikian apabila informasi Ayub Ali tersebut dijadikan rujukan, maka masa hidup al-Maturidi hampir mendekati 100 tahun, tepatnya 85 tahun menurut perhitungan tahun Hijriah atau 82 tahun menurut perhitungan tahun Masehi; suatu masa hidup yang relatif panjang pada masa itu. Masa hidup al-Maturidi tersebut kebetulan berada pada masa penguasa Samarkand yang terkenal luhur budi, cinta ilmu, dan senantiasa memuliakan para ulama' yakni keluarga Abu Saman yang menguasai wilayah Khurasan dan Transoxania pada tahun 261 H/389 M; keluarga penguasa yang berasal dari sebuah desa bernama Saman itu, salah satunya yang pernah ikut berkuasa adalah Asad bin Saman.³ Dengan demikian al-Maturidi berarti hidup pada masa khalifah al-Mutawakkil yang memerintah tahun 232-274 H/847-861 M.

Abu Mansur al-Maturidi pernah hidup dalam satu masa dengan Abu Hasan al-Asy'ari. Keduanya memperjuangkan tujuan yang sama dan sama-sama

¹ Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986), 127

² HAR Ghibb et. al., *The Encyclopedia of Islam* (Leiden: EJ Brill, 1960), Vol. V, 414.

³ Nasution, *Teologi Islam*, 133.

berhadapan dengan Mu'tazilah. Hanya saja jika al-Asy'ari berhadapan dengan Mu'tazilah di pusatnya yakni di Bashrah (Ibu Kota Irak), maka Abu Mansur al-Maturidi berhadapan dengan Mu'tazilah di cabangnya.⁴ Menurut Abu Zahrah, dikarenakan adanya kesamaan rival yang dihadapi itulah---sama-sama berhadapan dengan Mu'tazilah—maka kesimpulan-kesimpulan mereka berdua dalam bidang kaidah Islam menjadi berdekatan. Para ulama' pada umumnya meyakini bahwa perbedaan pendapat antara Asy'ariah dengan Maturidiah tidak banyak. Syaikh Muhammad Abduh, dalam komentarnya terhadap kitab *Al-'Aqa'id al-Adludiyah*, pernah mengatakan bahwa perbedaan pendapat antara Asy'ariah dengan Maturidiah tidak lebih dari sepuluh masalah, dan perbedaan itu pada umumnya lebih bersifat redaksional (tidak prinsipil).⁵

Secara geneologis (dilihat dari garis keturunan), nasab al-Maturidi bermula pada salah seorang sahabat yang pernah disinggahi oleh Rasulullah saw ketika awal hijrahnya di Madinah yakni Abu Ayub Khalid bin Zaid bin Kulaih al-Ansari. Oleh karena itu Imam Bayadi pernah menyebutkan nama lengkap al-Maturidi dengan sebutan Abu Mansur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud al-Maturidi al-Anshari. Informasi dari al-Bayadi ini sangat diperlukan, terutama dalam rangka menghindarkan terjadinya kerancuannya dengan al-Maturidi yang lain yakni Ismail Abu Mansur al-Maturidi, pemberi syarah kitab *Fiqh al-Absath* karya Imam Abu Hanifah.

Sebagai pemburu berbagai disiplin keilmuan, al-Maturidi mempunyai sejumlah guru, yang dilihat dari silsilah keilmuannya, sebagai dinyatakan oleh Fathullah Khalif, akan sampai kepada Imam Abu Hanifah.⁶ Diantara guru al-Maturidi, terutama dalam bidang fiqh Hanafi dan Ilmu Kalam, adalah Nasyr bin Yahya al-Balkhi (w. 268 H).⁷ Sesuai dengan Fathullah Khalif di atas, al-Kafrawi menegaskan bahwa al-Maturidi memperdalam ilmu-ilmu keagamaan kepada Abu Bakar Muhammad al-Jauzani, yang silsilah keilmuan al-Jauzani sampai juga kepada

⁴ Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr, t.th.), 210.

⁵ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 210.

⁶ Al-Asy'ari, *Prinsip-prinsip Dasar Aliran Teologi Islam*, terjemah Rosihon Anwar dan Taufiq Rahman (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 70.

⁷ Musthafa al-Maraghi, *al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin*, Jilid 1 (Beirut: an-Nasyr Muhammad Amin wa Syirkah, 1974), 182-183.

Muhamad Abu Hanifah.⁸ Sementara itu az-Zubaidi mengatakan bahwa al-Maturidi adalah murid dari Imam Abu Bakar Ahmad bin Ishaq bin Saleh al-Jauzajani. Termasuk guru-guru al-Maturidi juga adalah Muhamad bin Maqatil ar-Razi, hanya saja guru yang disebutkan terakhir ini karir keilmuannya kurang begitu menonjol, berbeda dengan popularitas para guru yang telah disebutkan sebelumnya di atas. Berawal dari guru-guru al-Maturidi yang ternyata silsilah keilmuannya bermuara pada Imam Abu Hanifah, maka wajar kalau kemudian al-Maturidi dikenal sebagai penganut madzhab Abu Hanifah dalam bidang fiqih, dan lebih dari itu dia tekun mempelajari sejumlah karya Abu Hanifah terutama yang berisi uraian tentang Ilmu Kalam, misalnya: *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Fiqh al-Absath*, yang garis besar isinya menyangkut hakikat iman, kewajiban mengenal Allah, qadla dan qadar serta tentang perbuatan manusia. Lebih dari itu, dikarenakan begitu kuatnya pengaruh pemikiran Abu Hanifah terhadap diri al-Maturidi, selain mengakibatkan ia menjadi penganut madzhab Abu Hanifah dalam bidang fiqih, ternyata al-Maturidi menjadi begitu berani mempergunakan akal dalam bidang Kalam, sehingga meskipun dia dikenal sebagai penganut *Ahl as-Sunah wa al-Jama'ah Khalafiah*, namun dalam masalah akal dan wahyu al-Maturidi melampaui Asy'ariyah dalam penggunaan akal fikiran.

Sebagai seorang tokoh besar, baik dalam bidang kalam maupun jurist, al-Maturidi sering dipanggil dengan laqab tertentu, terutama dari kalangan para muridnya, antara lain: *'allam al-huda* (cendekiawan pembimbing kebenaran), *imam al-huda* (imam pembimbing kebenaran), *imam al-mutakallimin* (imam para teolog muslim). Meskipun al-Maturidi juga dikenal sebagai seorang ahli fiqih, namun ketokohnya di bidang kalam telah melampaunya. Hal itu antara lain terbukti dengan munculnya sejumlah karya bidang teologi islam semisal: *Kitab Tauhid*, *Ta'wil al-Qur'an*, *al-Jadal*, *Ushul li Ushul ad-Din*, *Maqalat fi al-Ahkam Radd Awa'il al-Abdillah li al-Ka'bi*, *Radd al-Ushul al-Khamisah li Abu Muhamad al-Bahili*, *Radd al-Imamah li al-Ba'd ar-Rawafiq* dan kitab *Radd 'ala*

⁸ Al-Asy'ari, *Prinsip-prinsip Dasar*, 73.

Qaramithah.⁹ Selain itu, ternyata ada pula karya yang diduga kuat juga ditulis oleh al-Maturidi yakni *Risalah fi al-Aqa'id* dan *Syarh Fiqh al-Akbar*.

B. Pemikiran Kalam al-Maturidi

1. Tentang Sifat Tuhan

Menurut al-Maturidi, Tuhan mempunyai sifat.¹⁰ Hal ini berarti Tuhan Mahamengetahui, misalnya, bukan dengan dzat-Nya, tetapi mengetahui dengan pengetahuan-Nya, dan begitu pula seterusnya.¹¹ Dengan demikian al-Maturidi, khususnya dalam kaitan dengan masalah sifat Tuhan ini, lebih sejalan dengan al-Asy'ari yang memahami sifat Tuhan bukanlah dzat-Nya, meski bukan pula tidak lain dari dzat Tuhan.¹² Meskipun demikian, al-Maturidi kurang sefaham dengan al-Asy'ari dalam memahami antropomorfisme, sebaliknya dia lebih dekat dengan Mu'tazilah. Bagi al-Maturidi, sifat-sifat jasmani atau ayat-ayat yang menggambarkan Tuhan mempunyai bentuk jasmani haruslah diinterpretasikan secara metaforis atau ditakwilkan. Dalam konteks ini semua al-Maturidi pernah mengatakan bahwa "Tuhan bersifat immateri, sifat-sifatnya bukanlah merupakan sesuatu selain dzat-Nya (meski bukan pula dzat-Nya), dan pengertian sifat itu bukanlah *al-washf* dari *washif*". Sebagai bersifat immateri, maka Tuhan tidaklah bersifat material atau jasmaniah, karenanya ayat-ayat al-Qur'an yang sepintas menggambarkan Tuhan bersifat dengan sifat-sifat material haruslah ditakwilkan (dimaknai secara metaforis).¹³ Misalnya kata *yad* (tangan) dalam Qs. al-Fath ayat 10—*yad Allah fuqa aidihim*—dita'wilkan dengan "kekuasaan", kata *wajh* dalam Qs. ar-Rahman: 27—*wa yabqa wajh rabbik*—ditakwilkan dengan "rahmat" dan kata *a'yun* di dalam Qs. Hud ayat 11 dan al-

⁹ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 195.

¹⁰ Abu al-Yusr Muhammad al-Bazdawi, *Kitab Ushul ad-Din*, diedit oleh Hans Peter Lines, (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1963), 34

¹¹ Nasution, *Teologi Islam*, 76

¹² Nasution, *Teologi Islam*, 136-137

¹³ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 30; Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 219.

Mu'minun ayat 27—*an ishna' al-fulk bi a'yunina*—dengan “penguasaan”.¹⁴ Dengan demikian al-Maturidi, sebagaimana Mu'tazilah, menerima penafsiran metaforis terhadap ayat-ayat al-Qur'an seperti itu.

2. Akal dan Wahyu

Sesuai dengan kerangka metodologis kalam pada umumnya, al-Maturidi mendasarkan seluruh pandangan teologisnya kepada wahyu sebagai sumber primer dan akal fikiran sebagai sumber skundernya. Meskipun demikian, al-Maturidi, yang sistem teologinya masih dimasukkan dalam wilayah Ahl as-Sunah wa al-Jama'ah Khalafiah sebagaimana Asy'ari, namun dalam hal pemosisian dua sumber pokok teologi tersebut dapat dikatakan bahwa porsi yang diberikan oleh al-Maturidi terhadap akal dalam memberikan justifikasi teologis relatif lebih besar dibandingkan dengan al-Asy'ari. Itulah sebabnya dikatakan bahwa metode Maturidiah memberikan otoritas yang besar kepada akal manusia, tanpa berlebih-lebihan atau melampaui batas. Jika Asy'ariah, tentu termasuk dalam konteks akal dan wahyu, berada dalam suatu garis tengah antara Mu'tazilah dan Ahli Hadis (Salafiah), maka Maturidiah berada di tengah-tengah dalam satu garis antara Mu'tazilah dan Asy'ariah.¹⁵

Menurut al-Maturidi, mengetahui Tuhan (MT) dan kewajiban mengetahui Tuhan (KMT) dapat dicapai oleh akal; tentu saja pandangan ini berbeda dengan al-Asy'ari, karena bagi Asy'ariah yang bisa dicapai oleh akal hanyalah mengetahui Tuhan (MT) semata, sedangkan kewajiban hanya bisa diketahui melalui wahyu. Bagi al-Maturidi, kemampuan akal dalam mengetahui dua hal tersebut sesuai dengan ayat-ayat al-Qur'an yang memerintahkan agar manusia menggunakan akalnya dalam usaha memperoleh pengetahuan dan keimanannya terhadap Allah SWT melalui pengamatan dan pemikiran yang mendalam tentang makhluk ciptaan-Nya. Kalau akal tidak mempunyai kemampuan memperoleh kemampuan tersebut, maka tentunya Allah tidak akan memerintahkan manusia untuk melakukannya. Dan orang

¹⁴ Abdul Aziz Dahlan, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam*, (Jakarta: Beunabi Cipta, 1997), 112.

¹⁵ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 210-211.

tidak mau menggunakan akal untuk memperoleh iman dan pengetahuan mengenai Allah berarti meninggalkan kewajiban yang diperintahkan oleh ayat-ayat tersebut, namun akal—menurut al-Maturidi—tidak sampai mampu mengetahui kewajiban-kewajiban lainnya.¹⁶

Adapun dalam masalah baik dan buruk, al-Maturidi mengakui baik dan buruk sebagai bersifat esensial. Maksudnya, nilai baik dan buruk itu secara esensial terdapat di dalam sesuatu itu sendiri, bukan semata-mata ditentukan oleh faktor di luarnya, termasuk wahyu. Meski bagi al-Maturidi, baik dan buruk itu bersifat esensial, namun baginya tidak semua kebaikan dan keburukan dapat diketahui oleh akal. Berkaitan dengan masalah baik dan buruk ini, al-Maturidi membagi atas tiga macam: (1) akal dengan sendirinya hanya mengetahui kebaikan sesuatu itu; (2) akal dengan sendirinya hanya mengetahui keburukan sesuatu itu; dan (3) akal tidak mengetahui kebaikan dan keburukan sesuatu, kecuali dengan petunjuk ajaran wahyu. Tampak di sini al-Maturidi dalam hal kebaikan dan keburukan yang bersifat esensial ini sejalan dengan Mu'tazilah, namun kemudian al-Maturidi berbeda dengannya dalam hal perintah melaksanakan dan meninggalkan kebaikan dan keburukan. Kalau menurut Mu'tazilah kewajiban dapat diketahui melalui wahyu, namun bagi al-Maturidi semua kewajiban melaksanakan yang baik dan meninggalkan yang buruk hanya dapat dicapai melalui ajaran wahyu.¹⁷ Memperhatikan penjelasan di atas maka dapat dikatakan bahwa dalam masalah baik dan buruk, juga kewajiban melaksanakan yang baik dan meninggalkan yang buruk ini, tampak bahwa al-Maturidi berada pada posisi tengah antara Mu'tazilah dan Asy'ariah.

3. Perbuatan Manusia

Menurut al-Maturidi perbuatan manusia adalah ciptaan Tuhan karena segala sesuatu dalam wujud ini adalah ciptaan-Nya. Khusus mengenai perbuatan manusia, kebijaksanaan dan keadilan kehendak Tuhan mengharuskan manusia memiliki kemampuan berbuat (ikhtiar) agar kewajiban-kewajiban yang

¹⁶ Nasution, *Teologi Islam*, 87-88.

¹⁷ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 179

dibebankan kepadanya dapat dilaksanakannya. Dalam hal ini, al-Maturidi mempertemukan antara ikhtiar sebagai perbuatan manusia dan qudrah Tuhan sebagai pencipta perbuatan manusia. Tuhan menciptakan daya dalam diri manusia dan manusia bebas memakainya; daya-daya tersebut diciptakan “bersamaan” dengan perbuatan manusia. Dengan kata lain, al-Maturidi berpendapat bahwa perbuatan Tuhan mengambil bentuk penciptaan daya dalam diri manusia dan pemakaian daya itu sendiri merupakan perbuatan manusia.¹⁸ Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara qudrah Tuhan yang menciptakan perbuatan manusia dan ikhtiar yang ada pada manusia. Kemudian daya diciptakan dalam diri manusia dan perbuatan yang dilakukan adalah perbuatan manusia sendiri dalam arti yang sebenarnya, maka daya itu tentu juga daya manusia.¹⁹ Dengan demikian al-Maturidi berbeda dengan Asy’ari yang mengatakan bahwa daya berbuat adalah daya Tuhan, dan begitu pula al-Maturidi berbeda dengan Mu’tazilah karena yang disebutkan belakangan berpandangan bahwa daya berbuat adalah daya manusia yang telah ada “sebelum” perbuatan itu dilaksanakan.²⁰

Dalam hal pemakaian daya berbuat itu tampaknya al-Maturidi merujuk pada pendapat Abu Hanifah, yaitu adanya *masyi’ah* (kehendak) dan *ridla* (kerelaan). Kebebasan manusia dalam melaksanakan perbuatan baik dan buruk tetap berada pada kehendak Tuhan, tetapi manusia dapat memilih yang diridlai-Nya atau yang tidak diridlai-Nya. Dengan kata lain, manusia berbuat baik berarti atas kehendak dan kerelaan Tuhan, dan sebaliknya ia berbuat buruk juga atas kehendak Tuhan tetapi tidak atas kerelaan-Nya.²¹ Artinya, manusia melakukan segala perbuatan baik dan buruk atas dasar kehendak Tuhan, namun tidak selamanya dan tidak semuanya atas kerelaan hati Tuhan; Tuhan tidak suka (rela) manusia berbuat jahat.²² Dengan demikian berarti

¹⁸ Nasution, *Teologi Islam*, 112.

¹⁹ Nasution, *Teologi Islam*, 112-113

²⁰ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 102-106

²¹ Nasution, *Teologi Islam*, 113-114.

²² Nasution, *Teologi Islam*, 113.

manusia dalam pandangan al-Maturidi tidak sebebas manusia menurut faham Mu'tazilah.

4. Kekuasaan dan kehendak Tuhan

Sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa semua perbuatan manusia dan segala sesuatu dalam wujud ini, yang baik atau pun yang buruk adalah ciptaan Tuhan. Akan tetapi pernyataan ini menurut al-Maturidi bukan berarti bahwa Tuhan berbuat dan berkehendak dengan sewenang-wenang serta sehendak-Nya semata. Hal ini dikarenakan qudrah Tuhan tidak sewenang-wenang, tetapi perbuatan dan kehendak-Nya itu berlangsung sesuai dengan hikmah dan keadilan yang sudah ditetapkan-Nya sendiri. Berangkat dari pemahaman ini maka dapat dikatakan bahwa sesungguhnya al-Maturidi cenderung mengambil jalan tengah antara pandangan Asy'ari dan Mu'tazilah; bagi al-Maturidi, kekuasaan dan kehendak Tuhan tidaklah semutlak dalam faham Asy'ari dan tidak pula sangat terbatas sebagaimana pandangan Mu'tazilah.²³ Pandangan al-Maturidi semacam ini erat kaitannya dengan konsep perbuatan manusia menurut al-Maturidi sebagaimana telah diuraikan di atas.

5. Melihat Tuhan

Al-Maturidi mengatakan bahwa manusia dapat melihat Tuhan. Bagi al-Maturidi, pandangan teologisnya semacam ini didasarkan pada al-Qur'an, terutama yang terdapat di dalam Qs. al-Qiyamah ayat 22 dan 23—*wujuhun yaumaidzin nadlirah ila rabbiha nazhirah* (wajah-wajah yang pada ketika itu berseri-seri memandang kepada Tuhannya). Lebih lanjut al-Maturidi menyebutkan bahwa Tuhan di akhirat kelak dapat dilihat dengan mata kepala, karena Tuhan mempunyai wujud,²⁴ walaupun bersifat immaterial. Namun melihat Tuhan di akhirat tidak dapat dijelaskan bentuknya, karena keadaan di akhirat tidak sama dengan keadaan di dunia. Dengan perkataan lain dapat ditegaskan bahwa melihat Tuhan di akhirat dengan mata kepala, dan begitu pula masalah-masalah lain yang menyangkut keakhiratan, hanya Allah SWT

²³Nasution, *Teologi Islam*, 122.

²⁴Nasution, *Teologi Islam*, 146

semata yang mengetahuinya, baik keadaan dan bentuk serta sifatnya. Manusia tidak akan pernah mengetahuinya dengan pasti kecuali hanya melalui ‘ibarat-‘ibarat dalam al-Qur’an dan hadis. Menurut al-Maturidi, membicarakan tentang bagaimana keadaan yang sebenarnya hari kiamat itu termasuk sikap melampaui batas, dan hal demikian termasuk dilarang oleh Allah SWT sebagaimana firman-Nya dalam Qs. al-Isra’ (17): 36.²⁵

6. Kalam Tuhan

Al-Maturidi melakukan pembedaan antara kalam yang tersusun dari huruf dan suara (*lafdzi*) dengan kalam *nafsi* (sabda yang sebenarnya atau bersifat abstrak). Bagi al-Maturidi, kalam *nafsi* adalah kalam yang inheren pada dzat Tuhan atau sebagai sifat Tuhan dan karenanya bersifat qadim, sebaliknya kalam yang tersusun dari huruf-huruf dan suara bersifat baharu (hadits).²⁶ Dengan demikian kalam Tuhan dalam bentuk al-Qur’an yang tersusun atas huruf dan suara adalah bersifat baharu, sedangkan kalam Tuhan dalam pengertian kalam *nafsi*, yang hakikatnya tidak dapat diketahui oleh manusia dan juga bagaimana Allah bersifat dengannya tidak dapat dijelaskan, adalah merupakan sifat Tuhan yang bersifat qadim. Di tempat lain dikatakan, bahwa menurut al-Maturidi kalam Allah sebagai makna yang inheren pada dzat-Nya, sebagai salah satu sifat yang menyatu dengan dzat-Nya, tidak tersusun dari huruf dan kalimat, adalah qadim dan kekal bersama dengan kekalnya dzat Tuhan. Sedangkan yang berupa huruf dan susunan kalimat al-Qur’an yang menunjukkan makna itu adalah diciptakan dan tidak dapat mengambil tempat pada yang kekal dan karenanya bersifat baru.²⁷ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa bagi al-Maturidi kalam Tuhan dibagi atas kalam *nafsi* sebagai sifat yang inheren pada dzat Tuhan, karenanya bersifat qadim; dan kalam *lafdzi* yang berupa huruf-huruf dan susunan kalimat untuk menunjuk atau simbul dari kalam *nafsi* tersebut dan karenanya bersifat baru.

²⁵ Lihat, Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 221.

²⁶ Lihat, misalnya: Ahmad Hanafi, *Theology Islam (Ilmu Kalam)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 117-118.

²⁷ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 218-219.

Relevan dengan pemahaman ini, kutipan di bawah ini penting untuk direnungkan:

Firman Allah itu dibedakan dalam dua pengertian: (1) firman Allah yang abstrak tidak berbentuk (*kalam nafsi*) bersifat qadim atau azali; (2) firman Allah dalam arti kitab-kitab suci yang diturunkan kepada para Rasul (*kalam lafzhi*), yang dalam bentuk huruf atau kata-kata, yang dapat diucapkan dengan suara, maka firman Allah dalam pengertian kedua ini adalah baru (*hadits*) juga makhluk. Dan kedudukan al-Qur'an sebagai *Kalamullah* juga difahami dengan dua macam pengertian tersebut. Yakni al-Qur'an sebagai *kalam nafsi* Allah adalah qadim dan bukan makhluk. Tapi al-Qur'an sebagai kalam lafzhi, yang sudah dibahasa Arab-kan, tersusun dari huruf dan kata-kata, yang ditilawatkan dengan suara, dan dicetak berupa mushaf, adalah makhluk dan barang baru bukan qadim.²⁸

7. Iman dan Kufur serta dosa besar

Dalam persoalan dosa besar, al-Maturidi menolak doktrin teologis Mu'tazilah yang populer dengan sebutan "*al-manzilah bain al-manzilatain*" (satu posisi diantara dua posisi). Al-Maturidi, sebagaimana Abu Hasan al-Asy'ari, tidak memposisikan amal perbuatan (*'amal bi al-arkan*) sebagai salah satu unsur pokok (*al-ashl*) iman, dan karenanya orang Muslim yang melakukan dosa besar tidaklah keluar dari iman dan status hukumnya masih tetap mukmin.²⁹ Dan oleh karena itu mereka di akhirat tidak kekal di neraka, atau dengan kata lain, karena mereka masih mukmin maka mesti masuk surga. Hanya saja karena amal perbuatan itu, menurut al-Maturidi, tetap diperhitungkan maka dan persoalan dosa yang dilakukannya akan ditentukan oleh Tuhan kelak di akhirat: boleh jadi dosa mereka diampuni sehingga langsung masuk surga, atau boleh jadi mereka disiksa dalam neraka terlebih dahulu dan kemudian setelah itu masuk surga.³⁰ Sepintas pandangan semacam ini tampak sejalan dengan pendapat kaum Murji'ah, namun sebenarnya melampaui Murji'ah karena bagi al-Maturidi iman tidak cukup dengan *tashdiq* (pengakuan dengan

²⁸ Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah wal-Jama'ah dalam Persepsi dan Tradisi NU* (Jakarta: Lantabora Press, 2003), 36-37.

²⁹ Nasution, *Teologi Islam*, 77; Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 221.

³⁰ Zahrah, *Tarikh al-Madzahib*, 221-222.

hati), yang tanpa memberikan apresiasi terhadap amal perbuatan, melainkan harus ma'rifah dan *amal* (meski posisi amal perbuatan bukan bagian pokok dari iman, tetapi posisinya tetap penting dalam iman). Pandangan al-Maturidi tersebut didasarkan pada Qs. al-An'am (6): 110.