

BAB V

AHL AS-SUNNAH KHALAFIAH ASY'ARIYAH

Merujuk tipologi yang telah ada mengenai Ahl as-Sunnah, atau biasa pula disingkat dengan sebutan Sunni, selain ada Ahl as-Sunnah Salafiah sebagaimana diuraikan di atas, dalam Ilmu Kalam (Teologi Islam) masih terdapat pula Ahl as-Sunnah Khalafiah, diantaranya adalah yang dikenal dengan aliran Asy'ariah—di samping Maturidiah. Dengan perkataan lain, Ahl as-Sunnah Khalafiah, bandingan dari Ahl as-Sunnah Salafiah, dalam Ilmu Kalam masih dibedakan atas aliran Ahl as-Sunnah Khalafiah Asy'ariah (atau disingkat dengan Asy'ariah) dan Ahl as-Sunnah Khalafiah Maturidiah (atau biasa disingkat dengan sebutan Maturidiah). Dan bahkan kemudian Ahl as-Sunnah Khalafiah Maturidiah masih dibagi pula dengan Maturidiah Samarkand dan Maturidiah Bukhara.

A. Abu Hasan al-Asy'ari, Pendiri Aliran Asy'ariah

Aliran Asy'ariah, salah satu madzhab di bidang akidah dalam Ilmu Kalam, digagas oleh al-Asy'ari.¹ Penisbahan aliran Asy'ariah kepada al-Asy'ari lebih dikarenakan oleh kenyataan bahwa al-Asy'ari memang dipandang sebagai tokoh pendirinya.² Relevan dengan ini kemudian tepat kalau dinyatakan, “aliran Asy'ariah atau Asy'ariah adalah aliran yang mengikuti dan dinisbahkan kepada pendirinya yakni Abu Hasan al-Asy'ari”.³ Meskipun demikian, dalam konteks kapasitas Asy'ariyah sebagai *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*,⁴ tidaklah benar kalau dikatakan bahwa *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* baru lahir pada masa Abu Hasan

¹ Sebenarnya pada masa al-Asy'ari ada pula pemikiran serupa yang digagas oleh dua ulama' besar penentang Mu'tazilah, yaitu al-Imam al-Maturidi dan al-Imam at-Thahawi, hanya saja yang disebut terakhir tidak menjelma sebagai suatu aliran. Lihat, misalnya: Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986), 9;

² Lihat, misalnya: Muhammad Idrus Ramli, *Madzhab al-Asy'ari, Benarkah Ahlussunnah Wal-Jama'ah?* (Surabaya: Khalista, 2009), 1.

³ Lihat, misalnya: Muhammad Idrus Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunnah Wal-Jama'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), 106.

⁴ Istilah teknis teologis *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, khusus dalam kategori Khalafiah, di samping menunjuk Asy'ariah sekaligus juga mencakup Maturidiah. Lihat, misalnya: Nasution, *Teologi Islam*, 9.

al-Asy'ari,⁵ karena ajaran itu sudah ada jauh sebelumnya. Tasyi Kubra Zadah, sebagai dirujuk Idrus Ramli, menegaskan bahwa Abu Hasan al-Asy'ari tidaklah membuat ajaran baru, melainkan lebih sebagai pelopor gerakan kembali kepada ajaran-ajaran sahabat dan generasi salaf yang saleh dalam bidang akidah Islam.⁶ Memang pernyataan itu menunjukkan kesepahaman bahwa al-Asy'ari itu melanjutkan ajaran yang sudah ada sebelumnya, namun masih ada perbedaan pendapat mengenai siapa tokoh-tokoh pendahulu yang dimaksudkan, karena perbedaan dalam konteks. Jika Ahl as-Sunnah dilihat dalam konteks rival ahl bid'ah, maka ada yang menyebut tokoh awal Ahl as-Sunnah dimulai sejak Ali bin Abi Thalib,⁷ ketika melawan ahl bid'ah Khawarij. Sementara itu ketika Ahl as-Sunnah dimaknai dalam konteks sikap non partisan dalam politik praktis dan moderat atau tidak ekstrims, maka ada yang memposisikan Hasan al-Bashri sebagai tokoh awal Ahl as-Sunnah, karena sikap dan pemikirannya merupakan refleksi sikap orang Sunni, sehingga sebenarnya sejak beliaulah ajaran Ahl as-Sunnah dimulai.⁸

Abu Hasan al-Asy'ari mempunyai nama lengkap Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdillah bin Musa bin Bilal bin Abi Bardah bin Abi Musa Abdullah bin Qais al-Asy'ari. Nama al-Asy'ari merupakan nisbah terhadap Asy'ar, nama seorang laki-laki dari suku Qaththan yang kelak menjadi nama suku, yang darinya lahir seorang sahabat terkemuka dan dikenal 'alim yakni Abu Musa Abdullah ibn Qais al-Asy'ari. Data sejarah menunjukkan bahwa Abu Hasan al-Asy'ari lahir di kota Bashrah pada tahun 260 H / 873 M, berasal dari lingkungan keluarga penganut setia Ahl as-Sunnah. Mula-mula al-Asy'ari berguru kepada al-Imam al-Hafizh as-Saji, pakar hadis dan fiqih madzhab Syafi'i di Bashrah, dan kemudian juga kepada sejumlah ulama ahli hadis lainnya, yang hal ini kemudian menghantarkan diri al-Asy'ari menjadi ulama' yang

⁵ Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah wal-Jama'ah dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 1998), 50.

⁶ Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunnah Wal-Jama'ah*, 72.

⁷ Mengenai nama-nama tokoh Ahl as-Sunnah sebelum al-Asy'ari, yang dimulai sejak Ali bin Abi Thalib, antara lain dapat dibaca pada: Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunnah*, 72-75.

⁸ Siradj, *Ahlussunnah wal-Jama'ah*, 51.

memiliki penguasaan berbagai disiplin ilmu keislaman: hadis, fiqih, tafsir, ushul fiqih dan sebagainya. Hanya saja setelah berusia 10 tahun, al-Asy'ari terpengaruh Mu'tazilah melalui Abu Ali al-Juba'i, gurunya dari salah satu tokoh Mu'tazilah di Bashrah, sekaligus sebagai ayah tirinya dengan menikahi ibunya, sehingga al-Asy'ari menjadi penganut dan bahkan tokoh Mu'tazilah hingga usia 40 tahun.⁹ Namun kemudian setelah sekian lama menjadi tokoh Mu'tazilah dan bahkan sering mewakili gurunya Abu Ali al-Juba'i dalam berbagai forum keilmuan, akhirnya al-Asy'ari mengalami konversi dengan menyatakan dirinya keluar dari Mu'tazilah dan kembali kepada Ahl as-Sunnah.¹⁰ Dan bahkan kemudian al-Asy'ari berbalik melakukan penyerangan terhadap Mu'tazilah dengan alat yang biasa digunakan oleh aliran Mu'tazilah itu sendiri, dan sekaligus menetapkan paham baru yang dianutnya. Paham al-Asy'ari ini kemudian diikuti oleh kebanyakan ummat Islam di kala itu sehingga lahirlah Asy'ariyah sebagai salah satu aliran akidah Islam dalam Ilmu Kalam.

Mengenai sebab-sebab konversi teologis yang dialami oleh Abu Hasan al-Asy'ari ada berbagai versi riwayat. Jalal Musa, analis kontemporer dalam masalah ini, mengurai sebab intrinsik pergolakan spiritual al-Asy'ari. Dijelaskan oleh Musa, di bidang akidah Islam, al-Asy'ari adalah seorang Mu'tazilah dan berguru dengan al-Juba'i; sedangkan di bidang fiqih, dia bermadzhab Syafi'i dan berguru dengan Abu Ishaq al-Marwazi (w. 340 H), tokoh madzhab Syafi'i di Irak. Dari kedua sisi kehidupan intelektualnya ini, al-Asy'ari melihat adanya dua kubu yang memilah-milah umat dengan kekuatannya masing-masing, yaitu kubu ulama kalam (*mutakallimin*) dengan kekuatan metode rasionalnya, dan kubu ulama fikih (*fuqaha'*) dan hadis (*muhadditsin*) dengan kekuatan metode tekstualnya. Masing-masing kekuatan kedua kubu tersebut oleh al-Asy'ari telah diketahui dan bahkan dia pun telah lama memilikinya. Oleh karena itulah kemudian timbul keinginan darinya untuk melakukan penyatuan kedua kekuatan itu dalam suatu aliran, sehingga para ulama kedua kubu itu dapat diintegrasikan pula. Realisasi idenya ini

⁹ Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunnah Wal-Jama'ah*, 88.

¹⁰ Ramli, *Madzhab al-Asy'ari*, 91.

dimulai dengan peristiwa konversi tersebut.¹¹ Pendapat Jalal Musa dalam analisis psikologis ini tampaknya lebih rasional bila diperbandingkan dengan pendapat para analis sebelumnya, dikarenakan pendapat ini menitik beratkan pada pergolakan internal dalam jiwa Abu Hasan al-Asy'ari sendiri, yang sangat bergolak dalam suatu peristiwa konversi, aspek yang kurang mendapatkan perhatian dai para analis yang lain pada umumnya.

Di samping membicarakan masalah penyebab intrinsik peristiwa konversi, para ahli juga membahas banyak *event* sejarah yang melatar belakangi terjadinya konversi pada diri Abu Hasan al-Asy'ari tersebut. Diantaranya adalah riwayat dari as-Shubki dan Ibn Asakir, yakni tentang hadirnya Nabi Muhammad saw dalam mimpi Abu Hasan al-Asy'ari dan memberitahu kepadanya bahwa madzhab Ahli Hadis (Ahl as-Sunnah) yang benar, bukan Mu'tazilah yang selama ini dia ikuti.¹² Diceritakan, dalam mimpi al-Asy'ari itu, Rasulullah saw bersabda: "Ali (al-Asy'ari) aku (Rasulullah saw) tidak memerintahkan kamu meninggalkan Ilmu Kalam, namun aku hanya menyuruh kamu menolong atau membela (*nushrah*) madzhab-madzhab yang telah disampaikan dariku (*al-madzahib al-marwiyyah 'anni*), karena itulah yang benar (*haqq*)".¹³ Di dalam sebuah riwayat yang lain dikatakan bahwa al-Asy'ari dengan gurunya (al-Juba'i) berdebat mengenai persoalan kedudukan orang mukmin, kafir dan anak kecil di akhirat. Di akhir perdebatan tersebut, al-Juba'i tidak dapat memberikan jawaban tuntas yang bisa memuaskan intelektualitas Abu Hasan al-Asy'ari.¹⁴ Inti riwayat-riwayat itu adalah, bahwa al-Asy'ari sedang dalam keadaan ragu-ragu dan tidak merasa puas lagi dengan aliran Mu'tazilah yang dianutnya selama tidak kurang dari 40 tahun.

¹¹Jalal Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyah wa Tathawwuruha* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1975), 171-179.

¹²Nasution, *Teologi Islam*, 493.

¹³Siradj, *Ahlussunnah wal-Jama'ah*, 19. Redaksi riwayat dimaksud adalah: **انا ما امرتك** بنصرة المذاهب المروية عني بترك الكلام إنما امرتك. Lihat, Abu Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanat* (Madinah: Mathba'at 'al-Jami'at al-Islamiyat, 1975), 348-349.

¹⁴Teks lengkap yang menjelaskan perdebatan tersebut dinukil dari: Nasution, *Teologi Islam*, 498-499. Bandingkan dengan: Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunnah*, 93-94.

Adapun kisah episode dialog dan debat al-Asy'ari dengan al-Juba'i, sebagai diuraikan oleh as-Shubki, dapat dijelaskan sebagai berikut ini :

Al-Asy'ari : Bagaimana kedudukan ketiga orang berikut: mukmin, kafir dan anak kecil di akhirat?

Al-Juba'i : Yang mukmin mendapatkan derajat atau tingkat baik dalam surga, dan yang kecil terlepas dari bahaya neraka.

Al-Asy'ari : Kalau yang kecil ingin memperoleh tempat yang lebih tinggi di surga, mungkinkah itu ?

Al-Juba'i : Tidak, yang mungkin mendapatkan tempat yang baik itu, karena kepatuhannya kepada Tuhan. Yang kecil belum mempunyai kepatuhan serupa itu ?

Al-Asy'ari : Kalau anak itu mengatakan kepada Tuhan: Itu bukanlah salahku. Jika sekiranya Engkau bolehkan aku terus hidup aku akan mengerjakan perbuatan-perbuatan baik seperti yang dilakukan orang mukmin itu.

Al-Juba'i : Allah akan menjawab: “Aku tahu bahwa jika engkau terus hidup engkau akan berbuat dosa dan oleh karena itu akan kena hukum. Maka untuk kepentinganmu Aku cabut nyawamu sebelum engkau sampai kepada umur tanggung jawab”.

Al-Asy'ari : Sekiranya yang kafir mengatakan : “Engkau ketahui masa depanku sebagaimana Engkau ketahui masa depannya. Apa sebabnya Engkau tidak menjaga kepentinganku ?

Di sini al-Juba'i terpaksa diam.¹⁵

Memperhatikan uraian di atas selanjutnya dapat disimpulkan bahwa setidaknya ada dua hal penting penyebab terjadinya konversi Abu Hasan al-Asy'ari dari Mu'tazilah kembali ke Ahl as-Sunnah. *Pertama*, Abu Hasan al-Asy'ari tidak menemukan kepuasan intelektual terhadap Mu'tazilah, yang dengan klaim metode agamis-rasionalnya, dikenal sebagai kelompok rasionalis Islam, tetapi dia justru sering menemukan jalan buntu dan bahkan tidak jarang mudah dipatahkan dengan argumentasi akal yang sama. Kasus tentang dialog antara Abu Hasan al-Asy'ari dengan gurunya tokoh Mu'tazilah yakni al-Juba'i, sebagaimana

¹⁵ Nasution, *Teologi Islam*, 66.

digambarkan di atas, sangat jelas memberikan kesan perihail ketidak-puasan al-Asy'ari itu. Sejalan dengan ini dikatakan oleh Harun Nasution, bahwa al-Asy'ari sedang dalam keadaan ragu-ragu dan tidak puas lagi dengan Mu'tazilah yang dianutnya selama ini, dikuatkan lagi oleh sikap al-Asy'ari mengasingkan dirinya di rumah selama 15 hari untuk memikirkan ajaran Mu'tazilah. Dan *kedua*, kemantapan jiwa al-Asy'ari atas kebenaran Ahl as-Sunnah di satu pihak dan sekaligus keragu-raguan atas kebenaran Mu'tazilah di lain pihak, karena dia diberitahu oleh Nabi Muhammad saw melalui mimpi bahwa yang lebih benar adalah Ahl as-Sunnah, melalui perkataannya: "Wahai Ali (maksudnya, al-Asy'ari), tolonglah pendapat-pendapat yang diriwayatkan dariku, karena itu yang benar".

Kemudian sesudah itu Abu Hasan al-Asy'ari menyatakan konversinya keluar dari Mu'tazilah dan kembali ke Ahl as-Sunnah. Pernyataan al-Asy'ari itu terdeskripsikan dalam sebuah kutipan berikut ini :

Hadirin sekalian, saya selama ini mengasingkan diri untuk berfikir tentang keterangan-keterangan dan dalil-dalil yang telah diberikan masing-masing golongan. Dalil-dalil yang dimajukan, dalam penelitian saya, sama kuatnya. Oleh karena itu saya meminta petunjuk dari Allah dan atas petunjuk-Nya saya sekarang meninggalkan keyakinan-keyakinan lama dan menganut keyakinan-keyakinan baru yang kutulis dalam buku-buku ini. Keyakinan-keyakinan lama saya lemparkan sebagaimana saya melemparkan baju ini.¹⁶

Terlepas dari berbagai sudut pandang analisis di atas, yang jelas dan benar-benar merupakan fakta sejarah adalah bahwa pada saat Abu Hasan al-Asy'ari menyatakan dirinya keluar dari aliran Mu'tazilah dan kemudian membentuk sebuah aliran baru, ketika pada saat itu Mu'tazilah sedang berada dalam fase kemunduran (kelemahan). Yaitu setelah Khalifah Abbasiyah al-Mutawakkil mengambil kebijakan melakukan pembatalan keberadaan Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara, yang selanjutnya kemudian diikuti oleh sikap sang Khalifah itu lebih berpihak kepada Ahmad bin Hanbal, tokoh utama Ahl as-Sunnah Salafiah, yang biasa disingkat dengan Salafiah atau sering juga dinamakan Ahl al-Hadis, rival Mu'tazilah pada waktu itu. Dalam hal ini, Abu Hasan al-Asy'ari

¹⁶ Nasution, *Teologi Islam*, 67.

menegaskan dirinya sebagai pengikut Ahmad bin Hanbal (dan atau para ulama' Hanabilah),¹⁷ kaum dan atau tokoh Salafiah yang disebutnya sebagai Ahl al-Sunnah di kala itu.

Terhadap perjalanan al-Asy'ari tersebut, hingga berkembangnya aliran Asy'ariah, ada pendapat yang mendeskripsikannya dengan membaginya atas empat tahapan berikut. *Pertama*, tahap pertumbuhan al-Asy'ari dimulai sejak kelahirannya hingga berusia 10 tahun. Pada tahapan ini al-Asy'ari mempelajari al-Qur'an dan al-hadis serta dasar-dasar ideologi Ahl as-Sunnah kepada sejumlah ulama' Ahli Hadis kenamaan. *Kedua*, tahap perkembangan al-Asy'ari dimulai sejak usia 10 tahun sampai 40 tahun. Poin penting pada tahap kedua ini, al-Asy'ari menjadi penganut, bahkan tokoh, Mu'tazilah, karena terpengaruh oleh al-Juba'i, tokoh besar Mu'tazilah yang menjadi gurunya sekaligus ayah tirinya, karena menikahi ibunya. *Ketiga*, tahap mulai berdirinya madzhab Asy'ariah dan peletakan dasar-dasarnya. Diantara hal penting pada tahapan ini adalah terjadinya berbagai perdebatan dialogis antara al-Asy'ari dengan berbagai aliran, baik dalam forum terbuka maupun yang bersifat polemis. Berkaitan dengan tahap ketiga ini, setelah karya-karya al-Asy'ari tersebar luas ke berbagai daerah, maka ketokohan Abu Hasan al-Asy'ari menjadi sangat populer sebagai tokoh besar aliran Ahl as-Sunnah. Dan *keempat*, tahap tersebar dan tersosialisasinya madzhab al-Asy'ari atau Asy'ariah. Tahap empat ini ditandai oleh tampilnya sejumlah ulama' kreatif dan produktif dalam menulis dan menyebarkan ajaran al-Asy'ari, baik ajaran maupun metodologi. Tahap ini dimulai sejak paruh kedua abad keempat Hijriah sampai dengan sekarang ini.¹⁸ Pada tahap ini tampil generasi kedua pengikut madzhab al-Asy'ari seperti Abu Bakar bin Furak, Abu Bakar al-Baqillani, Abu Ishaq al-Firayini, dimana mereka berperan penting dalam penyebaran madzhab al-Asy'ari, sehingga meraih sukses menjadi aliran yang diikuti oleh mayoritas ummat Islam, dan kemudian disusul oleh para pengikut al-Asy'ari generasi berikutnya.

¹⁷ Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramdina, 1995), 265.

¹⁸ Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlul-Sunnah wal-Jama'ah*, 108-110.

B. Metode Kalam Asy'ariyah

Abu Hasan al-Asy'ari pernah membuat pengandaian bahwa kalau ada seseorang yang bertanya, “anda telah menolak pendapat Mu'tazilah, Qadariyah, Jahmiyah (Jabariah), Rafidlah dan Murji'ah, lalu bagaimana paham anda? Maka Abu Hasan al-Asy'ari akan memberikan jawaban berikut ini: “Pendapat dan keyakinan yang kami percayai adalah berpegang kepada Kitabullah dan Sunnah Rasul dan apa saja yang diriwayatkan dari sahabat, tabi'un dan para imam hadis. Kami berpegang kepada itu semua dan pendapat yang dijadikan pedoman oleh Imam Ahmad bin Hanbal, tokoh Salafiah, serta manjauhi orang-orang yang bersikap menentang pendapatnya”.¹⁹ Atas dasar kutipan ini jelaslah bahwa mula-mula Abu Hasan al-Asy'ari dalam bidang akidah Islam, terutama dalam konteks rivalitas Ahl al-Hadits dengan Mu'tazilah, bermaksud menghidupkan metode berfikir Imam Ahmad bin Hanbal (ulama' Hanabilah), metode kalam kaum Salafiah dan menganggapnya sebagai metodenya sendiri—meskipun belakangan diketahui telah terjadi pergeseran ke arah jalan tengah atau moderasi antara Mu'tazilah (agamis-rasional) dan Salafiah (agamis-tekstual).

Meskipun Abu Hasan al-Asy'ari menegaskan posisi dirinya sebagai pengikut Ahmad bin Hanbal, namun dalam perkembangannya ada sebagian kaum Hanabilah tidak mau mengakuinya sebagai Ahl as-Sunnah. Hal ini dikarenakan al-Asy'ari, setidaknya menurut pandangan sebagian kaum Hanabilah, tidak lagi sepenuhnya mengikuti Salafiah yang sama sekali menolak keberadaan kalam dengan metodenya yang rasional dalam pembicaraan masalah akidah Islam. Jika dilacak sebenarnya sikap al-Asy'ari ini berpangkal pada terjadinya polarisasi di kalangan kaum Salafiah, yang juga mengaku sebagai Ahl as-Sunnah. Ini terjadi pada abad ke-3 H, yakni antara pengikut Ibn Kullab (w. 204 H) dan Ibn Khuzaimah (w. 211 H) di sekitar sifat “kalam” Tuhan. Ibn Kullab, yang ada terpengaruh pemikiran filsafat, berbeda pendapatnya dengan Ibn Khuzaimah, yang tetap berpegang teguh pada tradisi Ahli Hadis. Akibatnya, Ibn Kullab dianggap tidak lagi termasuk kaum Salafiah atau Ahl as-Sunah. Padahal al-

¹⁹Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, terjemah Abdurrahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos, 1996), 193-194.

Asy'ari, waktu menyatakan dirinya keluar dari Mu'tazilah, banyak mengadopsi pendapat-pendapat Ibn Kullab, sehingga dia dianggap sebagai pengikutnya oleh sebagian kaum Salafiah, termasuk di antaranya Ibn Taimiyah, yang tidak mengakui kesunnian al-Asy'ari.²⁰ Memang metode berfikir yang dipergunakan oleh al-Asy'ari ada perbedaan dengan metode Salafiah atau Ahli Hadis, meskipun keduanya sama-sama biasa disebut sebagai *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dalam Teologi Islam.

Dalam konteks dinamika dan pergeseran metode berfikir Abu Hasan al-Asy'ari tersebut, dari yang semula berada pada pihak ulama' Hanabilah dan kemudian bergeser pada posisi tengah antara Salafiah dan Mu'tazilah, kutipan berikut ini penting diperhatikan:

Tetapi penggunaan argumen-argumen logis dan dialektis tidak terbatas kepada kaum Mu'tazilah dan para failasuf saja. Kaum Asy'ari juga banyak menggunakannya, meskipun metode ta'wil yang menjadi salah satu akibat penggunaan itu hanya menduduki tempat sekunder dalam sistem Asy'ari. Kemampuan Abu Hasan al-Asy'ari menggunakan argumen-argumen logis dan dialektis dia peroleh dari latihan dan pendidikannya sendiri sebagai seorang Mu'tazili. Ia memang kemudian, pada usia empat puluh tahun, menyatakan diri lepas dari paham lamanya, dan bergabung dengan paham kaum Hadits (Ahl al-Hadits) yang dipelopori kaum Hanbali, yang bertindak sebagai pemegang bendera ortodoksi, sehingga sering diisyaratkan sebagai kaum Sunni *par excellence*. Namun al-Asy'ari nampak tidak mungkin melepaskan diri sepenuhnya dari metode logis dan dialektis, yang kali ini dia gunakan justru untuk mendukung dan membela paham Ahl al-Hadits.²¹

Metode yang dipergunakan Asy'ari memang unik, berbeda dari metode Mu'tazilah dan Salafiah, dan bisa dikatakan sebagai "sintesa" antara keduanya.²² Abu Hasan al-Asy'ari mengambil yang baik dari metode agamis-rasional Mu'tazilah dan metode agamis-tekstual Salafiah, sehingga dia mempergunakan naqal dan akal secara seimbang; mempergunakan akal secara maksimal tetapi tidak sebebaskan Mu'tazilah dalam mempergunakannya, dan memegang naqal

²⁰Selain menganggap Asy'ari sebagai penganut Jabariah dan sisa-sisa Mu'tazilah, Ibn Taimiyah juga menilai Asy'ariyah sebagai aliran yang paling dekat dengan Salafiah Ahli Hadis yang dianggapnya benar. Tetapi Jalal Musa menilai pilihan Asy'ari yang memihak Ibn Kullab, karena itulah yang benar-benar Ahlusunnah. Lihat: Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyyah*, 189.

²¹ Lihat, Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 265.

²² Lihat, misalnya: Ahmad Hanafi, *Theology Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 59.

dengan kuat tetapi tidak seketat Salafiah dalam menolak akal untuk menjamahnya.²³ Model berfikir sintesa inilah yang menjadi karakter sekaligus keunggulan metodologis sistem teologi yang dibangun oleh Abu Hasan al-Asy'ari, sebagaimana dinyatakan oleh Nurcholish Madjid, “sesungguhnya letak keunggulan sistem Asy'ari atas yang lainnya ialah segi metodologinya, yang dapat diringkaskan sebagai “jalan tengah” antara berbagai ekstremitas”.²⁴ Dalam argumentasinya yang berhubungan dengan akidah Islam, Abu Hasan al-Asy'ari mempergunakan dalil naqli dan aqli. Dia menetapkan apa yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis; dia mempergunakan dalil-dalil rasional dan logika dalam membuktikan kebenaran apa yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadis, setelah terlebih dulu dia membuktikan kebenarannya melalui dalil naqli. Dia sekali-kali tidaklah menjadikan akal sebagai pemutus terhadap teks-teks wahyu dalam menginterpretasikannya tetapi berpegang kepada pengertian literal atau tekstualnya. Meskipun demikian, dia menjadikan akal sebagai pembantu untuk memahami dan mendukung makna lahir suatu nash atau teks wahyu. Untuk itu, al-Asy'ari meminjam berbagai premis falsafi yang digeluti para filosof dan ditempuh oleh para pakar logika.²⁵ Itulah sebabnya Abu Hasan al-Asy'ari di satu sisi menentang keras pihak yang menolak penggunaan akal dalam membahas persoalan akidah Islam, dan di sisi lain dia juga menentang keras orang-orang yang berlebih-lebihan dalam menggunakan akal untuk membahas akidah Islam sebagai dilakukan oleh Mu'tazilah.²⁶

Tentu saja metode berfikir sintesis atau jalan tengah Abu Hasan al-Asy'ari tersebut tidak terlepas dari kondisi sosio religius dan historis ummat Islam pada saat itu. Dengan bahasa lain dapat dikatakan, berarti metode berfikir dalam sistem kalam Abu Hasan al-Asy'ari lebih merupakan respons kreatif terhadap keberadaan metode berfikir yang tengah aktual dan berkembang di lingkungan ummat Islam pada masa itu, yakni dua metode berfikir yang secara diametral kontras atau

²³Lihat: Ibrahim Madzkur, *Fi al-Falsafat al-Islamiyah*, Vol. 2 (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), 47-48; Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyyah*, 188-189.

²⁴ Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 267.

²⁵Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah*, 201.

²⁶ Lihat, Hanafi, *Theology Islam*, 60-61.

bertolak belakang: metode tekstual (agamis-tekstual) Ahli Hadis dan metode rasional (agamis-rasional) Mu'tazilah. Perihal fenomena historis yang melatarbelakangi kemunculan metode berfikir sintesis atau jalan tengah Abu Hasan al-Asy'ari tersebut setidaknya telah tergambarkan di dalam sebuah kutipan berikut ini:

Abad ketiga Hijriah telah menyaksikan, betapa kaum Mu'tazilah menjadikan rasio sebagai pengemudi dalam beragama, sedangkan kaum Hanabilah dan Hasywiyah menjadikan teks sebagai pengemudi. Keduanya berada dalam posisi berlawanan yang paling ekstrims. Tentu saja pada saat-saat kritis tersebut membutuhkan lahirnya seorang tokoh yang mampu mendamaikan antara kelompok tekstualis yang sangat ekstrims, dalam hal ini diwakili oleh Hanabilah dan Hasywiyah, dan kelompok rasionalis yang juga sangat ekstrims yang diwakili oleh Mu'tazilah, menuju titik tengah yang moderat dan dapat diterima oleh semua pihak. Sebab apabila hal tersebut dibiarkan, akan berakibat fatal terhadap masa depan ideologi kaum Muslimin. Metodologi Mu'tazilah dalam memahami agama yang menjadikan rasio sebagai pengemudi, akan membawa Islam ke jurang kehancuran, karena dengan metodenya Mu'tazilah melakukan takwil terhadap teks-teks al-Qur'an dan tidak mempercayai hadis-hadis soheh dengan alasan tidak rasional. Sementara metodologi Ahli Hadis dan Musyabbihah (kelompok yang mengidentikkan Allah dengan makhluk), yang mendahulukan teks dan mengabaikan rasio, akan membawa kepada kejumudan dan kelemahan, dengan pengebirian potensi akal dalam memahami teks-teks keagamaan. Di samping hal tersebut juga sangat berpotensi memecah belah dan menanamkan benih-benih permusuhan di kalangan ummat Islam.²⁷

Metode sintesa (moderasi) madzhab al-Asy'ariyah tersebut, yang biasa juga diapresiasi sebagai metode jalan tengah atau moderat, kemudian ternyata pada tataran operasionalnya mengalami suatu perkembangan, baik pada diri Abu Hasan al-Asy'ari sendiri, maupun pada para pendukung dan penerusnya dalam beberapa abad sesudahnya. Perkembangan tersebut lebih berupa besaran derajat atau porsi yang diberikan terhadap salah satu sisi metodenya yang penting (akal dan naqal), sehingga ada kesan mendekatnya metode tersebut kepada metode salah satu aliran yang lain—agamis-tekstual Salafiah dan agamis-rasional Mu'tazilah. Namun demikian sebagaimana dikatakan oleh Ibrahim Madzkur,

²⁷ Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunnah wal-Jama'ah*, 82.

bahwa belum terlihat pada varian operasionalisasi metode itu telah keluar dari garis moderasinya, karena garis moderasi metode berfikir, lanjut Ibrahim Madzkur, bukanlah seperti garis yang bersifat matematis.²⁸

Menyusul saat konversinya, al-Asy'ari menulis kitab berjudul *al-Ibanat 'an Ushul ad-Diyanah* (Penjelasan sekitar Pokok-pokok Agama), yang di antara muatan materinya berisikan penjelasan tentang akidah Islam dari aliran yang dibawanya. Di dalam karya intelektualnya ini, Abu Hasan al-Asy'ari mengaku dirinya adalah sebagai pengikut Ahmad bin Hanbal (Ahl as-Sunnah), dan juga lebih banyak mempergunakan metode berfikir tekstual, yaitu dengan menjadikan naqal sebagai dasar, dan akal hanya diperankan sebagai argumen penguatnya. Akan tetapi dalam fase kematangan madzhabnya, sebagaimana tercermin di dalam karyanya yang lain yakni *Al-Luma'*, Abu Hasan al-Asy'ari telah mempergunakan argumen-argumen rasional terlebih dahulu dan kemudian barulah disusul dengan argumen-argumen tekstual, sehingga pada saat itu begitu tampak jelas perihwal adanya suatu keseimbangan di antara metode agamis-rasional dan metode agamis-tekstual dalam dirinya.²⁹

Dalam penerapannya, metode Asy'ariyah ini juga bervariasi, baik pada al-Asy'ari sendiri maupun pada para pendukungnya. Menurut Jalal Musa, al-Asy'ari mempergunakan naqal dan akal pada ruang lingkup tertentu. Misalnya: bidang *sam'iyat* (seperti masalah alam gaib) termasuk ruang lingkup naqal, dan masalah sifat Tuhan termasuk wilayah akal dan juga naqal. Asy'ari memang berusaha menjaga agar akal dan naqal hanya dipergunakan dalam ruang lingkup yang telah ditetapkan. Tetapi kadangkala dia menggunakan naqal lebih utama, karena melihat banyak ayat atau hadis yang menjadi pokok masalah akidah; dan kadangkala dia dia pergunakan akal untuk memperkuat naqal atau untuk mentakwilkannya secara rasional, meskipun bukan ruang wilayahnya.³⁰ Sikap Asy'ari yang tidak mempergunakan metode tersebut secara ketat, tetapi bervariasi,

²⁸Madzkur, *Fi al-Falsafat*, 114.

²⁹Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali, Pendekatan Metodologis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 42.

³⁰Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyah*, 199.

menurut al-Kautsari, karena dia selalu terlibat dalam perdebatan dengan lawannya dari kalangan Mu'tazilah dan Hasyawiyah, sehingga dia menggunakan metode yang dekat dengan lawannya itu.³¹

Begitu pula dalam perkembangan selanjutnya, metode Asy'ariyah yang moderat mengalami pergeseran mendekati metode Mu'tazilah, sehingga metode rasional lebih dominan. Menurut Jalal Musa, adanya pergeseran ini disebabkan adanya sikap berlebihan dari sebagian tokoh salaf yang dengan ketat berpegang kepada teks wahyu secara harfiah, sehingga dianggap berbahaya bagi akidah Islam.³² Pergeseran ini dimulai sejak al-Baqillani (w. 401 H), yang oleh sementara ahli dianggap sebagai tokoh Asy'ariyah kedua. Al-Baqillani, seorang dialektikus terkenal Asy'ariyah, karena banyak terlibat diskusi dengan pihak Mu'tazilah dan pendeta Kristen, yang banyak menggunakan metode rasional, tetapi sampai menyerap hasil pemikiran filsafat Yunani dan menjadikannya sebagai dasar-dasar argumentasi rasional dalam masalah akidah. Bahkan dia mewajibkan iman kepada dasar-dasar tersebut. Diantara dasar-dasar itu ialah: bahwa alam terdiri atas aksiden; aksiden tidak mampu bertahan sampai dua detik dan sebagainya.³³ Meskipun demikian, al-Baqillani sama sekali tidak melupakan metode tekstual. Memang dalam kitab *al-Tamhid* (Pendahuluan), al-Baqillani sama sekali tidak memasukkan argumen tekstual, sehingga murni rasional. Tetapi dalam kitabnya yang lain, *al-Inshaf*, dia mempergunakan argumen rasional dan tekstual secara bersamaan dalam setiap masalah.³⁴ Selain itu, al-Baqillani, sebagaimana Asy'ari, juga menetapkan ayat-ayat dan hadis mutasyabihat sebagai sifat-sifat Tuhan dengan "*bila kayf*" (tanpa diketahui bagaimanaya) dengan mengemukakan dalil naqal.³⁵ Meskipun al-Baqillani telah membawa metode Asy'ariyah kepada rasionalitas yang lebih tinggi, namun menurut Abdurrahman Badawi, dia masih awam mengenai logika Aristoteles, karena dalam artumen-argumennya belum

³¹Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyah*, 19.

³²Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyah*, 202.

³³Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 465.

³⁴Yahya Hasyim Hasan Farghal, *Al-Ushul al-Manhajiyat li Bina' al-Aqidat al-Islamiyah* (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.), 191.

³⁵Musa, *Nasy'ah al-Asy'ariyah*, 332.

ditemukan terminologi logika tersebut. Badawi menilai bahwa al-Baqillani hanyalah mempergunakan logika yang digunakan di kalangan ulama ushul al-fiqh, seperti tentang qiyas yang diterapkan dalam akidah Islam.³⁶

Kecenderungan metode Asy'ariyah kepada metode rasional diteruskan oleh al-Juwaini (w. 478), guru al-Ghazali. Al-Juwaini juga memilah-milah bidang akidah yang bisa disandarkan kepada argumen rasional, tekstual atau keduanya.³⁷ Dia juga menformulasikan sejumlah bentuk metode berfikir rasional di kalangan teologi Islam dan memberikan penilaian terhadap kredibilitas metode-metode tersebut, sebagaimana termuat dalam kitabnya *al-Burhan* (argumen). Pada masa akhir hayatnya, terdapat kecenderungan al-Juwaini kepada metode tekstual Salafi-Ahli hadis, terutama ketika menghadapi ayat-ayat mutasyabihat, di mana dia tidak menggunakan akal untuk mentakwilkannya.³⁸

Meskipun para teolog Asy'ariyah lebih banyak mempergunakan metode rasional, namun hasil pemikirannya tetap tidak banyak yang sama dengan pendapat-pendapat para tokoh Mu'tazilah, karena para pemikir Asy'ariyah tetap diikat oleh suatu pandangan teologis yang bersifat teosentris, yang berbeda secara diametral dengan Mu'tazilah yang cenderung bersifat antroposentris.

C. Pemikiran Kalam Abu Hasan al-Asy'ari

Sebagai orang yang pernah menganut faham Mu'tazilah, Abu Hasan al-Asy'ari tidak sepenuhnya dapat meninggalkan begitu saja pemakaian akal atau argumentasi rasional dalam sistem berfikirnya. Abu Hasan al-Asy'ari menentang keras orang-orang yang mengatakan bahwa pemakaian akal pikiran dalam soal agama umumnya dan akidah Islam khususnya dianggap suatu kesalahan. Dan sebaliknya, dia juga menentang keras sikap orang-orang yang berlebihan dalam mengapresiasi akal pikiran semata sebagaimana dilakukan oleh pra tokoh aliran

³⁶Abdurrahman Badawi, *Madzahib al-Islamiyyin*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1983), 598.

³⁷Farghal, *Al-Ushul al-Manhajiyat*, 191.

³⁸Al-Juwaini, *Al-'Aqidat al-Nizhamiyah* (Kairo: Maktabat Kulliyat al-Azhariyat, 1979), 32-34.

Mu'tazilah. Adapun pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari dalam bidang akidah Islam dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Sifat Tuhan

Menurut al-Asy'ari, Tuhan benar-benar mempunyai sifat. Tuhan tidak mungkin mengetahui dengan dzat-Nya sebagaimana pemahaman Mu'tazilah, karena dengan demikian berarti dzat-Nya adalah pengetahuan dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Sedangkan Tuhan bukanlah pengetahuan (*'ilm*), melainkan Yang Mahamengetahui (*al-'Alim*). Selanjutnya al-Asy'ari memberikan penegasan, bahwa Tuhan mengetahui dengan pengetahuan dan pengetahuan-Nya bukanlah dzat-Nya. Demikian pula dengan sifat-sifat seperti sifat hidup, berkuasa, mendengar, melihat dan sebagainya.³⁹ Dengan demikian jelaslah bahwa pemikiran al-Asy'ari tentang sifat-sifat Tuhan ini berlainan dengan paham Mu'tazilah. Bila Tuhan mempunyai sifat, persoalan yang muncul adalah apakah sifat-sifat Tuhan itu kekal sehingga menimbulkan paham banyak yang kekal (*ta'addud al-qudama'*)—sebagaimana yang telah dikhawatirkan oleh Mu'tazilah—membawa kepada paham kemusyrikan. Dalam kaitan ini, al-Asy'ari mengatasinya dengan mengatakan bahwa “sifat-sifat itu bukanlah dzat Tuhan, tetapi tidak pula lain dari dzat Tuhan”,⁴⁰ atau ada yang mengatakan: “Sifat-sifat Allah bukan dzat-Nya, tetapi sifat-sifat tersebut berada pada dza-Nya”,⁴¹ sebagai penjelasan dari ungkapan “bukan lain dari dzat-Nya”. Dan oleh karena sifat-sifat Tuhan itu tidak lain dari dzat Tuhan atau ada pada dzat Tuhan, maka adanya sifat-sifat tersebut, menurut pandangan al-Asy'ari, sama sekali tidak pernah membawa kepada paham banyak yang kekal.

2. Kekuasaan Tuhan dan Perbuatan Manusia.

Tentang kekuasaan Tuhan, al-Asy'ari berpendapat bahwa Tuhan mempunyai kekuasaan yang bersifat mutlak, dan kemutlakan tentu saja kekuasaannya sama sekali tidak tunduk dan terikat kepada siapa pun dan apa pun. Tuhan dapat

³⁹Nasution, *Teologi Islam*, 69; Hanafi, *Theology Islam*, 98.

⁴⁰Nasution, *Teologi Islam*, 136.

⁴¹ Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah wal-Jama'ah dalam Persepsi dan Tradisi NU* (Jakarta: Lantabora Press, 2003), 35.

berkehendak menurut apa yang dikehendaki-Nya, sesuai dengan firman-Nya dalam Qs. Al-Buruj 16:”*fa’alul lima yurid*”.

Dengan paham kekuasaan mutlak di atas, Asy’ari menolak paham keadilan Tuhan yang dibawakan oleh Mu’tazilah. Bila menurut paham keadilan, Tuhan wajib memberikan pahala (balasan baik) kepada orang yang berbuat baik dan hukuman bagi orang pelaku dosa, maka menurut Asy’ari tidak demikian halnya. Bagi Asy’ari, Tuhan berkuasa mutlak, dan tak satu pun yang wajib bagi-Nya. Tuhan berbuat sekehendak-Nya, sehingga kalau Ia memasukkan seluruh manusia ke dalam surga bukanlah Ia bersifat tidak adil, dan jika Ia masukkan seluruhnya ke dalam neraka tidak pula Ia bersifat zalim.⁴²

Mengenai perbuatan manusia, menurut Asy’ari bukanlah diwujudkan oleh manusia sebagaimana pendapat Mu’tazilah, tetapi diciptakan oleh Tuhan. Dalam hal ini Asy’ari mengemukakan alasan logika sebagaimana yang dikutip oleh Abdurrahman Badawi: Kita ketahui bahwa kufur itu adalah buruk, merusak, batil dan bertentangan, sedang perbuatan iman itu adalah bersifat baik, tapi berat dan sulit. Sebenarnya orang kafir ingin dan berusaha agar perbuatan kafir itu baik dan benar, tetapi hal itu tidak dapat ia wujudkan. Sebaliknya, orang mukmin menginginkan agar perbuatan iman itu tidak berat dan sulit, tetapi hal itu tidak dapat pula ia wujudkan.⁴³ Dari argumen logika ini tampaknya manusia—menurut Asy’ari—tidak memiliki daya (qudrat atau *istitha’ah*) yang efektif untuk mewujudkan kehendak ke dalam bentuk perbuatan. Selanjutnya, ia katakan bahwa yang mewujudkan perbuatan kafir atau perbuatan iman bukanlah orang kafir atau mukmin itu sendiri yang memang tak sanggup membuat kufr itu bersifat baik/benar dan membuat perbuatan iman itu menjadi mudah dan tidak sulit. Jadi, pencipta perbuatan kafir dan iman yang sebenarnya (hakiki) dalam hal ini adalah Tuhan yang memang menghendaki hal yang demikian.⁴⁴

Dari gambaran di atas dapat diketahui bahwa untuk mewujudkan perbuatan bagi manusia diperlukan adanya kehendak (*al-masyi’ah*) dan daya

⁴²Nasution, *Teologi Islam*, 70.

⁴³Badawi, *Mazhab al-Islamiyin*, Vol. 1, 555.

⁴⁴Badawi, *Madzhab al-Islamiyyin*, 555.

(*qudarahal-istitha'ah*). Dalam hal ini terdapat dua daya, yakni daya manusia yang digerakkan (tidak efektif) dan daya Tuhan, Penggerak (efektif). Mengingat daya yang efektif adalah daya Tuhan, maka sebenarnya perbuatan yang terjadi pun adalah perbuatan Tuhan, sedang manusia dalam hal ini hanya memperoleh perbuatan. Inilah agaknya yang dimaksud dengan “*kasb*” menurut pandangan Asy’ari. Atau dengan perkataan lain, *kasb* adalah ketergantungan daya dan kehendak manusia kepada perbuatan yang ditentukan dan diciptakan oleh Tuhan sebagai pelaku hakiki.⁴⁵ Dengan demikian manusia tidak mempunyai kebebasan dan kekuatan mewujudkan perbuatannya. Oleh karena itu, setidaknya dari sudut ketidak-mampuan manusia dalam berbuat ini, Asy’ari lebih dekat dengan faham Jabariah.

3. Keadilan Tuhan.

Berbeda dengan paham keadilan Tuhan menurut Mu’tazilah yang jelas bertentangan dengan doktrin kekuasaan mutlak Tuhan dalam pandangan Asy’ari, paham keadilan Tuhan menurut Asy’ari tidak bertentangan dan atau mengurangi kekuasaan mutlak Tuhan. Sebaliknya, bahkan paham keadilan Tuhan merupakan manifestasi dari kehendak mutlak Tuhan. Tuhan sebagai pemilik sebenarnya (al-Mulk) dapat berkuasa sepenuhnya sesuai dengan apa yang Ia kehendaki. Jadi keadilan yang dimaksud di sini adalah menempatkan sesuatu pada tempat yang sebenarnya sesuai dengan kehendak pemiliknya.⁴⁶ Kalau Tuhan berbuat sesuatu dalam pandangan manusia itu adalah salah, bukan berarti itu dianggap salah, dan tidak dapat dikatakan Tuhan tidak adil, karena Tuhan dapat berbuat apa saja yang Ia kehendaki.

4. Melihat Tuhan di akhirat (*ru'yatullah*).

Dalam tradisi Ilmu Kalam, term *ru'yatullah* berarti melihat Allah di akhirat dengan mata kepala. Menurut al-Asy’ari, Allah dapat dilihat oleh manusia di akhirat kelak oleh orang mukmin penghuni surga, tentu dengan izin Allah. Dalil yang ia kemukakan untuk ini, antara lain adalah Qs. Al-Qiyamah ayat 32-

⁴⁵Badawi, *Madzahib al-Islamiyyin*, 555.

⁴⁶Nasution, *Teologi Islam*, 125.

33:”*wujuhun yaumaidz nadlirah ila rabbiha nazhirah*”. Pengertian *al-nazhr* dalam ayat ini, menurut al-Asy’ari, bukanlah *i’tibar* (memikirkan) atau *al-intizhar* (menunggu) seperti yang terdapat dalam Qs. 88: 17 dan 36: 49, melainkan berarti melihat dengan mata.⁴⁷ Selain dalil berupa ayat al-Qur’an, al-Asy’ari juga mengemukakan alasan logika. Menurutnya, sifat-sifat yang tidak dapat diberikan kepada Tuhan hanyalah sifat-sifat yang membawa kepada arti Tuhan itu diciptakan. Sedangkan sifat “Tuhan dapat dilihat” tidak membawa kepada hal yang demikian, karena apa yang dilihat tidak mesti mengandung arti bahwa Dia mesti bersifat diciptakan.⁴⁸ Sehubungan dengan pandangannya ini, Asy’ari mengartikan QS. al-An’am ayat 103—*la tudrikhu al-abshar wa huwa yudrik al-abshar*—dengan mengatakan bahwa ayat ini menjelaskan keadaan orang kafir sebagai suatu siksaan, yakni orang kafirlah yang di akhirat nanti tidak dapat melihat Tuhan.⁴⁹

4. Anthropomorphisme (*tajassum*).

Istilah anthropomorphisme atau *tajassum* dalam Ilmu Kalam menunjuk kepada ayat-ayat yang mengandung makna “keseperuaan antara Allah dengan hamba”. Berlainan dengan Mu’tazilah, Abu Hasan Asy’ari berpandangan bahwa Tuhan mempunyai wajah, tangan, mata dan yang semisal dengannya, karena hal ini sesuai dengan penegasan ayat al-Quran. Misalnya: QS. al-Rahman ayat 37, al-Maidah ayat 67 dan al-Qamar ayat 14. Adapun tentang bagaimana bentuk dan ukuran wajah, tangan, mata dan yang semisal itu, dalam hal ini Asy’ari hanya mengatakan “*bila kaifa* atau *la yukayyaf wala yuhad*” (tidak ditentukan bagaimana bentuk dan ukurannya).⁵⁰ Bagi Asy’ari, masalah ini tanpaknya dipandang sebagai persoalan yang berada di luar batas kemampuan akal manusia.

Seiring dengan model berfikir sintesa atau jalan tengah, al-Asy’ari tidak menolak sepenuhnya atas kemungkinan ta’wil terhadap ayat mutasyabihat.

⁴⁷Abu Hasan al-Asy’ari, *Al-Ibanat ‘an Ushul al-Diyanat* (Madinah: Mathba’at ‘al-Jami’at al-Islamiyat, 1975), 12-18.

⁴⁸Nasution, *Teologi Islam*, 69.

⁴⁹Al-Asy’ari, *Al-Ibanat*, 15.

⁵⁰Al-Asy’ari, *Al-Ibanat*, 9 dan 35.

Dalam penggunaan logika dalam berfikir rasional dielektisnya, al-Asy'ari tidaklah menggunakannya sebagai kerangka kebenaran itu *an sich*, melainkan sekedar alat untuk membuat kejelasan-kejelasan, dan itu pun dalam urutan sekunder. Sebab bagi Asy'ari, sebagai seorang pendukung Ahl al-Hadis, yang primer adalah teks-teks suci sendiri, baik yang dari al-Qur'an maupun yang dari Sunnah, menurut makna harfiah atau literernya. Dan walaupun al-Asy'ari melakukan ta'wil terhadap ayat mutasyabihat, dia lakukan hal itu hanya secara sekunder, yakni dalam keadaan tidak bisa lagi dilakukan pemaknaan secara harfiah.⁵¹ Hasilnya ialah suatu jalan tengah antara metode tekstual-harfiah kaum Hanbali dan metode rasional-ta'wil kaum Mu'tazili. Menurut Nurcholish Madjid,⁵² metode yang ditempuh al-Asy'ari terkait dengan ayat mutasyabihat ini merupakan jalan keluar yang memuaskan banyak pihak di tengah-tengah polemik dan kontroversi dalam dunia intelektual Islam pada saat itu. Dan itu pula alasan utama, lanjut Madjid, penerimaan paham Asy'ari hampir secara universal, dan itu pula yang membuatnya begitu kukuh dan awet sampai sekarang.

5. Al-Quran (Kalamullah).

Menurut pendapat al-Asy'ari, al-Qur'an bukan makhluk. Bila al-Qur'an diciptakan, kata al-Asy'ari, berarti ia butuh kepada kata '*kun*' (jadilah), karena untuk menciptakan itu diperlukan adanya kata '*kun*' sesuai dengan firman Allah: *innama qawluna li syai' idza aradnahu an naqula lahu kun fayakun*. Sedangkan untuk penciptaan kata '*kun*' tentu perlu pula kata '*kun*' yang lain, dan begitu seterusnya sehingga terjadi rentetan kata-kata '*kun*' yang tidak berkesudahan. Hal yang demikian ini, menurut pandangan Asy'ari adalah tidak mungkin. Oleh karena itu, Asy'ari berpandangan bahwa al-Quran itu tidak diciptakan.⁵³

6. Pelaku dosa dan konsep iman.

⁵¹ Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 267.

⁵² Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 267.

⁵³ Nasution, *Teologi Islam*, 69.

Bagi al-Asy'ari, orang yang berdosa besar adalah tetap mukmin, karena imannya masih ada, tetapi karena dosa besar yang dilakukannya ia menjadi fasiq. Alasannya adalah sekiranya orang berdosa besar bukan mukmin dan bukan pula kafir (posisi tengah atau menempati antara keduanya), maka di dalam dirinya tidak didapati kufr atau iman. Dengan demikian, ia bukan ateis dan bukan pula teis (bertuhan), dan hal demikian ini tidak mungkin. Oleh karena itu, Asy'ari menolak konsep *al-manzilah bain al-manzilatain* Mu'tazilah karena tidak mungkin orang yang berbuat dosa besar itu tidak mukmin dan tidak pula kafir.⁵⁴ Sejalan dengan pemikirannya tadi, Asy'ari tidak memandang amal perbuatan sebagai unsur esensial dari iman. Perbuatan tidaklah berpengaruh langsung terhadap iman, dalam arti tidak dapat menghilangkan iman seseorang, meski yang dilakukannya itu adalah dosa besar. Hanya saja, akibat dosa besar yang dilakukannya ia menjadi fasiq. Dengan demikian, batasan iman menurut Asy'ari adalah *tashdiq bi Allah*⁵⁵.

7. Pengiriman utusan Allah atau rasul.

Berangkat dari pengakuan kekuasaan mutlak Tuhan, Asy'ari memandang bahwa Tuhan tidak memiliki kewajiban mengutus rasul, meski pengutusannya itu memiliki arti penting bagi kemaslahatan umat manusia. Semuanya itu dilakukan oleh Tuhan lebih berdasarkan kepada kehendak mutlak-Nya.

8. Janji dan ancaman.

Sebagaimana pendapat tentang pengiriman rasul yang lebih didasarkan kepada kehendak mutlak Tuhan, pandangan Asy'ari tentang janji dan ancaman juga berlandaskan kepada paham adanya kehendak mutlak Tuhan itu. Tidak wajib bagi Tuhan untuk memberikan pahala bagi orang yang berbuat baik dan tidak wajib pula bagi-Nya memberikan siksaan terhadap orang yang melakukan perbuatan jahat. Oleh karena itu, Asy'ari menentang ajaran *wa'ad* dan *wa'id* sepanjang pengertian yang dimaksudkannya adalah sebagai yang dianut oleh kaum Mu'tazilah di atas.

⁵⁴Nasution, *Teologi Islam*, 71.

⁵⁵Nasution, *Teologi Islam*, 148.

