

**REFORMULASI PEMIKIRAN ASWAJA:  
UPAYA MEMPERKECIL SIKAP EKSKLUSIFITAS IDIOLOGI  
KEAGAMAAN MUSLIM NAHDHIYIN**

**Oleh : Dr. Roibin, MHI.**

**A. Pra Wacana**

Terminologi *aswaja* (*ahlussunnah waljamaah*) bukanlah terma baru di mata masyarakat muslim nahdhiyin. Ia adalah terminologi keagamaan klasik yang telah mengakar kuat dalam keyakinan eskatologis masyarakat muslim nahdhiyin. Lebih dari itu mereka telah mengklaimnya bahwa *aswaja* adalah faham keagamaan khas yang tidak dimiliki oleh golongan manapun kecuali hanya golongan nahdhiyin. Namun dalam perkembangannya sebagian di antara mereka telah menyadari bahwa *aswaja* adalah faham yang diakui dan dimiliki oleh banyak faham dan tanpa terasa telah memberikan arah dan corak model keberagamaan yang sangat varian bagi masyarakat muslim sesuai dengan hasil pendekatan tafsir para imam yang diikutinya.

Dengan demikian, varian model keberagamaan yang termanifestasi dari konstruksi pemahaman *aswaja* mereka, tidak sedikit menyisakan problematika di kalangan internal umat Islam itu sendiri, utamanya yang berkenaan dan menyentuh langsung pada aral teologis (aqidah) dan politis faham keagamaan mereka. Banyak pihak mengatakan bahwa akar permasalahan terma keagamaan tersebut sejatinya bersumber dari kepentingan politis yang bermuara pada simbol-simbol teologis dan hajat keagamaan lainnya. Sebaliknya, mereka menganggap bahwa permasalahan yang muncul dari *aswaja* itu murni sebagai isu teologis *an sich*, hanya saja semangat perjuangannya banyak menggunakan muatan politik-praktis.

Disadari atau tidak, perhelatan panjang yang menuai benturan dan gesekan ketat yang dipicu oleh kepentingan politis masing-masing, maupun kepentingan teologis dengan paradigma *truth claimnya* berpotensi bagi munculnya fragmentasi di antara mereka, hingga melahirkan sejumlah fraksi-fraksi maupun golongan yang cukup varian. Tidak hanya itu, sebab lain yang lebih dominan bagi munculnya perpecahan di antara mereka adalah masing-masing fraksi/ golongan secara normatif-teologis senantiasa saling memposisikan kelompoknya sebagai seperti kelompok yang paling memiliki otoritas penuh dalam hal *keaswajaan*. Masing-masing mengklaim bahwa hanya kelompoknyalah kelak yang akan masuk surga, sementara yang lainnya adalah masuk neraka. Dengan kata lain kelompok di luar dirinya tidak dianggap

sebagai komunitas *aswaja*. Uniknya mata rantai pemahaman sejenisnya tidak berhenti di eranya, namun ia banyak memberi inspirasi baru bagi model keberagaman terkemudian. Itulah sebabnya tidak sedikit di antara organisasi-organisasi sosial keagamaan yang secara fanatis dan eksklusif merasa paling memiliki *aswaja*.

## **B. Aswaja: Antara Sejarah, Doktrin, dan Pemahamannya**

Memahami hakikat *aswaja* perspektif historis tidaklah bisa diabaikan. Tentu, tidak dengan cara memahami dan menghayatinya secara pasif, stagnan, lebih-lebih mengkultuskannya (sebagai doktrin). Lebih dari itu, bermaksud ingin memposisikannya sebagai hazanah peradaban hidup yang dinamis dan progresif yang senantiasa terbuka untuk melakukan proses dialektika sesuai dengan tuntutan situasional dan kondisional kerangka pemahaman anak zaman yang dominan. Dengan cara itu, sifat dinamis hazanah peradaban mulai dari bagaimana para ulama dan pakar ketika itu mengkonsepsikan, mendoktrinkan, dan mengimplementasikannya sebagai wujud **tesis** mereka yang monumental kala itu, hingga melahirkan antitesis-antitesis dan sintesis-sintesis baru yang menzaman. Logika di atas mengantarkan suatu pemahaman bahwa tidak ada sesuatu yang kekal, tetap dan bertahan di dunia ini kecuali perubahan-perubahan itu sendiri.

Untuk lebih jelasnya makalah ini akan diawali dengan kajian konseptual (ontologis) tentang *aswaja* dalam konstalasi sejarah, doktrin berikut pemahamannya.

Tidak sedikit para pakar yang tertarik untuk memberikan uraian-uraian filosofik terkait dengan terma *aswaja* tersebut. Di antara beberapa pakar itu antara lain adalah Fairuzabadi, beliau berpandangan bahwa kata *ahl* berarti pemeluk aliran atau pengikut madzhab. Pada sisi lain Ahmad Amin mengatakan bahwa term *ahl* adalah *badal an-nisbah* yang jika dikaitkan dengan *sunnah* berarti orang yang berfaham sunni (*al-suniyyun*). Sementara itu term *al-sunnah* acapkali difahami sebagai tradisi, kebiasaan atau jalan dan model. Dengan demikian secara sederhana *al-sunnah* bisa difahami sebagai tradisi atau jalan para Nabi, sahabat, tabi'in dan tabi'-tabi'in dalam menjalani hidupnya.

Sedangkan *al-jama'ah* adalah sekumpulan orang atau kelompok yang terorganisir yang memiliki visi, misi dan tujuan. Jika ini dihubungkan dengan sekte-sekte dalam Islam maka hanya berlaku untuk komunitas *al-sunnah*, karena istilah *al-jama'ah* belum dikenal di kalangan khawarij maupun Rafidah.

Kata *ahlussunah wal jamaah* secara normatif belum ditemukan dalam beberapa kitab-kitab referensi lama, bahkan pada masa al-Asy'ari pun yang dianggap

sebagai pendiri madzhab ini, istilah tersebut belum dijumpai. Bahkan dalam pernyataan kepindahan beliau dari faham mu'tazilah pun bukan karena istilah ini telah jelas. Kepindahannya dari faham mu'tazilah ke faham as'ariyah adalah karena ia memperoleh bisikan dari Rasul melalui impiannya bertemu dengan Rasul. Inti impian itu adalah wahai Ali (al-As'ari)... aku (Rasulullah SAW) tidak memerintahkanmu meninggalkan ilmu kalam, namun aku hanya menyuruhmu membela madzhab yang telah disampaikan dariku (*al-madzhab al-marwiyah 'anny*), karena hanya itulah yang benar (haq).

Secara historis pengenalan term *ahlussunah waljama'ah* sebagai suatu aliran, baru mulai nampak pada *ashab al-asy'ary* (asya'irah—Sunni). Mereka itu adalah *al-Baqillani* (403 H), *al-Bagdadi* (429 H), *Al-juwaini* (478). Meskipun demikian tidak berarti secara tegas mereka membawa bendera *aswaja* sebagai madzhabnya. Baru pernyataan itu mulai tegas ketika al-Zabidi (1205 H) dalam *Ithaff Sadat al-Muttaqin* (syarah *Ihya ulumu al-din*) mengatakan *idza uthliqa ahlussunah fa al murad bihi al-asya'irah wal maturidiyah* (jika diungkapkan kata ahlussunah, maka yang dimaksud adalah penganut al-Asy'ari dan al-Maturidi).

Oleh karena itu definisi-definisi tentang *aswaja* ketika itu masih dalam tataran klaim-klaim saja. Sebab dalam tataran konseptual, betapapun cara pandang al-asy'ari juga banyak dipengaruhi oleh beberapa cara atau model pemikiran para imam-imam sebelumnya. Proses perpindahan faham beliau dari faham mu'tazilah ke faham al-Asy'ariyah telah menunjukkan bahwa selain faktor emosional-intuitif (impian) juga dipengaruhi faktor akademik, yaitu proses pemahaman keagamaan transformatif, pemahaman keagamaan yang terbuka (inklusif) dan akomodatif dan bukan model pemahaman keagamaan literal-skriptural yang tertutup (eksklusif), dan ekstrimis. Atas dasar inilah maka fleksibilitas pemahaman *ahlussunah waljamaah* perspektif al-Asy'ari bisa dipahami sebagai jalan, metode berpikir keagamaan dalam semua aspek kehidupan yang berlandaskan moderasi, keseimbangan dan toleran.

Indikasi sikap moderatnya terlihat ketika *al-Asy'ari* melakukan proses perubahan transformatif dalam hal teologis (aqidah), yaitu tidak semata-mata dengan pendekatan bayani (tek) tetapi juga memperhatikan pendekatan burhani (nalar) dan irfani (intuisi) atau kontek. Manhaj ini secara jelas tercermin pula pada pola penalaran para elit keagamaan pada bidang yang lain. Dalam bidang pemikiran tasawuf misalnya, manhaj di atas senada dengan karakteristik pemahaman tasawuf al-Junaidi

dan al-Ghazali, sementara dalam bidang fiqih manhaj tersebut juga senada dengan pemikiran fiqh Imam Syafi'i.

### **C. Faham Aswaja Nahdhiyin: Dari Aswaja Moderat Normatif Menuju Aswaja Moderat Progresif.**

Sebagaimana diungkapkan di atas bahwa cakupan *aswaja* sangatlah luas. Dahulu para imam penggagas *aswaja*, baik dari aspek aqidah, tasawuf, maupun fiqihnya telah berhasil teridentifikasi, baik dari aspek sistem kognisi pemikirannya maupun sistem perilakunya sebagai para elit agama yang memiliki corak dan sikap pemikiran moderat, inklusif, dan akomodatif. Corak dan sikap pemikiran tersebut ditandai dengan produk sejarah intelektual mereka yang sangat monumental pada erannya, bahkan sepanjang menyangkut perdebatan kajian akademik, nama-nama para elit penggagas trikotomi keilmuan dimaksud selalu saja hadir memadati perdebatan wacana keilmuan yang dinamis hingga kini.

Tidak hanya masyarakat muslim Nahdhiyin yang mengakui keabsahan dari hasil pengkategorian para elit di atas sebagai elit yang memiliki sikap dan metodologi pemikiran keagamaan moderat transformatif, melainkan muslim di luar Nahdhiyin pun secara akademik juga membenarkan argumentasi tersebut.

Namun sayangnya pengakuan sikap dan metodologi pemikiran moderat transformatif tersebut belum difahami oleh masyarakat muslim Nahdhiyin secara holistik, Muslim nahdhiyin masih sebatas mengakui holistisitas tersebut dari sisi proses berfikirnya saja, dan belum pada pengakuan sisi produk pemikirannya. Dalam tataran proses pemikirannya muslim nahdhiyin mengakui bahwa para penggagas trikotomi keilmuan di atas sangat moderat, inklusif, dan akomodatif, namun demikian dalam tataran hasil pemikirannya belum diposisikan demikian. Produk pemikiran para elit penggagas trikotomi keilmuan tersebut dalam fakta empirisnya masih menjadi objek yang terlalu disanjung dan dikultuskan sehingga menjadi doktrin yang sangat sakral dan tertutup melebihi sakralitas dari dua sumber utama, yaitu al-Quran dan al-Hadits.

Produk pemikiran, baik aqidah, fiqih, maupun tasawuf dalam faktanya menjadi objek yang dipelajari, dihafal dan dilestarikan dan bukan dikaji hingga melahirkan konsep-konsep baru yang lebih produktif dengan tetap melihat aspek *المحافظة على القديم الصالح واللاخذ بالجدید الاصلح* artinya tidak berarti menafikan pemikiran yang dulu pernah digagas oleh para elit keagamaan, namun melakukan proses dialektika keilmuan secara progresif.

Padahal idealnya produk keilmuan mereka harus diposisikan sebagaimana lazimnya ilmu yang lain, yang bebas berinteraksi, berakulturasi dan berdialektika, saling melengkapi, menguatkan, dan mengkritisnya sesuai dengan tuntutan situasional dan kondisional. Dalam konteks aqidah misalnya, tidak berarti secara mutlak cara pandang kita tentang aqidah hanya dibatasi dan diikat oleh cara pandang al-Asy'ari dan al-Maturidi. Karena bagaimanapun mereka berdua adalah lahir dari sebuah proses panjang yang telah diwarnai dan bergesekan dengan ragam dan model pemikiran para ulama sebelumnya.

Cara pandang *aswaja* model ini adalah cara pandang yang mencoba mengakumulasi semua pemikiran yang muncul semenjak Nabi Muhammad SAW. Pada potret permulaan Islam *aswaja* diidentikan dengan kelompok ortodoks (salafiyyun). Dalam beberapa aspek mereka selalu memegang hal-hal yang ma'tsur (irrasional) dari pada yang ma'qul (rasional). Dalam memahami ayat pun mereka cenderung bi al-riwayah (teks) dan tidak bi al-dirayah (konteks), mengutamakan dalil nas dari pada dalil aql. Dengan demikian pada masa permulaan Islam mereka yang menyatakan dirinya sebagai *aswaja* dikesankan sebagai aliran ortodoks (salafiyyun).

Padahal secara teoretis para salafiyyun tidaklah berarti mengebiri akal, mereka tetap memberikan porsi yang layak bagi akal. Sekalipun secara praktis dalam proses istinbat hukumnya, baik yang prinsip maupun yang parsial mereka senantiasa bersandar kepada alquran dan al-sunnah tanpa membutuhkan perdebatan akal. Namun demikian seiring dengan perkembangannya, *aswaja* mulai berakulturasi dengan ranah-ranah penalaran (filsafat), terutama adalah filsafat ketuhanan. Pemikiran filsafat ini terlihat sekali terutama ketika al-Asy'ari menalarkan tentang *ism* dan *sifat* Allah, kaitannya dalam rangka menepis cara pandang mu'tazilah terhadap konsep yang meniadakan sifat-sifat Allah (*nafy Allah*). Dinamika pemikiran di kalangan *aswaja* tentu saja tidak linier, namun mengikuti pasang surut perkembangan sikon yang melingkupinya.

Dengan demikian dalam beraswaja pada bidang aqidah tidak berarti harus persis, saklek dengan sikap dan perilaku yang pernah dilakukan oleh Abu Hasan al-Asy'ari dan al-Maturidi. Pilar-pilar yang menjadi pegangan *aswaja* dalam beraqidah dapat disepakati, namun masalah ikhtilaf pemikiran di sana-sini tentang pemahaman aqidah tidaklah menjadi masalah apa-apa, karena justru disinilah holistisitas faham moderatisme terbangun dengan baik, baik dalam tataran proses berpikirnya maupun dalam aspek produk pemikirannya.

Demikian juga dalam bidang tasawuf, muslim nahdhiyin dalam hal memosisikan al-Ghazali dan al-Junaidi sebagai tokoh moderat sangat setuju, sebab pengakuan demikian tidak bersifat apologik tetapi lebih bersifat akademik. Namun pengembangan pemahaman tentang tasawuf tidak harus rigid yang tidak bisa bergeser dari pemikiran kedua tokoh tersebut, melainkan harus mengalami perubahan dan pembaruan sekalipun spirit moderatisme inklusifnya tetap mengacu pada pesan kedua tokoh tersebut.

Hal yang sama juga terjadi pada bidang fiqh. Perubahan *qaul qadim* hingga *qaul jadid* dalam pemikiran fiqh Imam Syafi'i menggambarkan bahwa Imam Syafi'i telah diperhadapkan oleh keragaman pemikiran fiqh pada saat itu, yang mengharuskannya memiliki sikap yang dapat merespon kemaslahatan secara komprehensif. Bentuk sikap komprehensif yang dibangun oleh Imam Syafi'i dalam hal pemikiran fiqhnya adalah dengan mengedepankan sikap moderatisme-inklusif dan akomodatifnya.

Oleh karena itu selama orang muslim nahdhiyin masih mengakui tiga pilar ini berarti mereka tergolong *aswaja*, sekalipun berbeda cara pandanganya terhadap masing-masing pilar tersebut.

#### **D. Pemikiran Muslim Nahdhiyin: Antara Idealita dan Realita**

Potret keilmuan yang muncul dari kalangan para pemikir muslim nahdhiyin selama ini cenderung dibatasi dan dikenalkan dengan logika-logika keilmuan sejenis dan standart. Alam pemikiran para generasinya dipaksakan harus linier dan homogen mengikuti linieritas dan homogenitas arus pemikiran para pendahulunya. Tradisi ini akan melahirkan generasi-generasi yang gemar untuk melakukan justifikasi dan upaya mempertahankan secara pasif nalar keilmuan yang sudah dikonstruksi sebelumnya. Uniknyanya justifikasi ini senantiasa dialamatkan untuk menguatkan madzhabnya sendiri-sendiri. Perilaku ini berbuntut pada sikap "*taqdiisu al-afkar al-diiniyah*" (pensakralan pemikiran keagamaan) yang dalam terminologi hukum islam disebut sebagai fanatisme madzhab.

Sejak itulah statemen dan argumentasi para ilmuwan muslim nahdhiyin, tidak lagi banyak diperhitungkan sebagai kekuatan kerangka konseptual maupun teoretik yang bisa menjelaskan berbagai persoalan sosial yang muncul, tetapi lebih pada kekuatan doktrin atau justifikasi. Sejak itu pula para elit nahdhiyin identik dengan pemimpin yang kurang kritis dan tidak respon terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, karena berbagai inspirasi yang lahir dari ajaran agama tersebut, tidak

dianggap sebagai kerangka teoretis, namun lebih pada kerangka agamis, nalar keagamaan yang bersifat apologetik-finalistik. Pada umumnya mereka kurang memberikan ruang gerak dinamis untuk melakukan analisis kritis dan objektif terhadap produk pemahaman ajaran sebelumnya. Keadaan ini pulalah yang ikut mengantarkan komunitas muslim nahdhiyin mengalami kemunduran secara drastis dalam bidang ilmu pengetahuan.

Dengan demikian membangkitkan kembali kesadaran ilmiah di kalangan umat muslim nahdhiyin belakangan ini adalah keniscayaan. Salah satu upaya yang tidak bisa kita tunda lagi adalah mengharuskan seorang sarjana muslim nahdhiyin berani melontarkan masalah-masalah baru dalam pemahaman keagamaan. Seorang sarjana muslim nahdhiyin harus menyadari bahwa tradisi kita--karena memiliki sejarah yang panjang--senantiasa sarat dengan jawaban siap pakai, jawaban final dan untuk menghindarinya diperlukan energi yang luar biasa.<sup>1</sup>

Kaitannya dengan upaya membangun kesadaran tradisi keilmuan di kalangan muslim nahdhiyin setidaknya ada tiga pertanyaan mendasar yang harus digali. *Pertama*, konsep ilmu pengetahuan apa saja yang harus dikembangkan di kalangan muslim nahdhiyin? Pertanyaan ini, dalam cabang filsafat berhubungan dengan ranah ontologis. Cabang filsafat yang berupaya untuk mencari inti yang termuat dalam kenyataan.<sup>2</sup> Sementara itu menurut rumusan Lourens Bagus ontologi meliputi semua realitas dalam semua bentuknya,<sup>3</sup> berarti pula sebagai hakikat yang ada.<sup>4</sup>

Kemungkinan pertanyaan kedua adalah bagaimana cara, strategi dan metode mengembangkan ilmu di kalangan muslim nahdhiyin? Pertanyaan kedua ini berhubungan dengan mata rantai problem epistemologi yang selama ini dialami oleh orang-orang Islam. Problem yang menyangkut cara penggunaan sarana, sumber, dan proses untuk mencapai kebenaran.<sup>5</sup> Sementara pertanyaan ketiga adalah yang berhubungan dengan kontribusi *knowledge*. Sejauh mana dampak pengembangan ilmu muslim nahdhiyin bagi manusia. Pertanyaan yang terakhir ini lebih mempertimbangkan dampak pengembangan ilmu bagi kesejahteraan dan

---

<sup>1</sup> . Nasr Hamid Abu Zaid, *Ma'fumu al-Nash : Dirasat Fi Ulumi al-Qur'an* (Bairut : Markaz al-Tsaqafi al-'arabi, 1999), h. 17-18.

<sup>2</sup> . Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu : Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*, (Yogyakarta : Rake Sarasin, 1998), h. 49.

<sup>3</sup> . Ibid., h. 49.

<sup>4</sup> . Koento Wibisono Siswomihardjo, *Pokok Bahasan Ontologi*, (Bahan Perkuliahan Pascasarjana IAIN SA Surabaya, 2003).

<sup>5</sup> . Ibid.

kemaslahatan manusia secara makro. Dalam konteks cabang filsafat ia disebut dengan aksiologi. Cabang filsafat yang memposisikan nilai-nilai sebagai tolok ukur kebenaran.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> . Ibid.