

Komparasi Pemikiran Aqidah Al-Asy'arī dan Ibnu Taimiyah Serta Revelansinya dengan Moderasi Beragama di Indonesia

Fiqi Restu Subekti

Program Magister Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: 24205011005@student.uin-suka.ac.id

Article History

Received: 17-9-2024

Revised: 16-10-2024

Published: 31-10-2024

Keywords:

Al-Asy'arī; Ibnu Taimiyah; Nahdlatul Ulama; Wahhabi; Religious Moderation

Abstract: This study examines the core theological ideas of Abū al-Ḥasan al-Asy'arī and Ibn Taymiyyah, drawing from their respective seminal works, which serve as primary references in this research. The theological perspectives of Abū al-Ḥasan al-Asy'arī are derived from his book "*al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah*," while Ibn Taymiyyah's ideas are sourced from "*al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah*." This analysis aims to compare the key theological concepts of these two figures to identify their similarities and differences. Furthermore, the study will contextualize the thought processes of both figures within the framework of religious moderation in Indonesia. Employing a qualitative methodology, this research focuses on reviewing prior literature that has demonstrated high validity and credibility. The analysis reveals that Abū al-Ḥasan al-Asy'arī's paradigm is considerably more moderate compared to Ibn Taymiyyah's, which is categorized as extreme. In the context of religious moderation in Indonesia, it is found that the Nahdlatul Ulama group represents the ideas of Abū al-Ḥasan al-Asy'arī, while the Wahhabi group represents Ibn Taymiyyah's thought. Therefore, it is evident that the understanding and ideas of the Nahdlatul Ulama group are more relevant for implementation in Indonesia, as they are considered moderate and align with the concept of religious moderation.

Kata Kunci:

Al-Asy'arī; Ibnu Taimiyah; Nahdlatul Ulama, Wahabi, Moderasi Beragama

Abstrak: Penelitian ini menelaah gagasan-gagasan teologis inti dari Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan Ibnu Taimiyah dengan merujuk pada karya-karya utama mereka yang menjadi referensi pokok dalam penelitian ini. Perspektif teologis Abū al-Ḥasan al-Asy'arī diambil dari bukunya yang berjudul "*al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah*," sedangkan gagasan-gagasan Ibnu Taimiyah bersumber dari "*al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah*." Analisis ini bertujuan untuk membandingkan konsep-konsep teologis utama dari kedua tokoh ini guna mengidentifikasi persamaan dan perbedaannya. Selanjutnya, penelitian ini akan mengontekstualisasikan proses berpikir kedua tokoh tersebut dalam kerangka moderasi beragama di Indonesia. Dengan menggunakan metodologi kualitatif, penelitian ini berfokus pada telaah literatur sebelumnya yang memiliki validitas dan kredibilitas tinggi. Analisis menunjukkan bahwa paradigma Abū al-Ḥasan al-Asy'arī cenderung lebih moderat dibandingkan dengan Ibnu Taimiyah, yang dikategorikan sebagai ekstrem. Dalam konteks moderasi beragama di Indonesia, ditemukan bahwa kelompok Nahdlatul Ulama mewakili gagasan-gagasan Abū al-Ḥasan al-Asy'arī, sedangkan kelompok Wahhabi mewakili pemikiran Ibnu Taimiyah. Oleh karena itu, terlihat jelas bahwa pemahaman dan gagasan kelompok Nahdlatul Ulama lebih relevan untuk diterapkan di Indonesia, karena dianggap moderat dan sesuai dengan konsep moderasi beragama.

Pendahuluan

Pasca wafatnya Rasulullah SAW, perdebatan mengenai aqidah terus berkembang secara dinamis, khususnya dimulai sejak perang *ṣiffīn*. Perang ini merupakan konflik antara 'Alī bin Abū Ṭalīb dan Muawiyah bin Abū Ṣufyān sebagai pemberontak terhadap kepemimpinan yang dianggap sah. Peristiwa ini kemudian melahirkan kelompok Khawarij yang awalnya berada di dalam kubu 'Alī. Namun, setelah 'Alī menyetujui tahkim (perundingan damai) dengan Muawiyah, Khawarij memilih untuk memisahkan



diri dan menentang ‘Alī. Mereka merasa bahwa Al-Qur'an mengajarkan bahwa siapa pun yang memberontak terhadap kepemimpinan yang sah harus dihilangkan dan dilarang berdamai dengannya. Oleh karena itu, saat ‘Alī setuju untuk berdamai dengan Muawiyah, Khawarij memutuskan untuk memisahkan diri dan bahkan menghadang ‘Alī (Simuh, 2019: 23). Bagi Khawarij *lā hukma illa lillāh* (tidak ada hukum kecuali hukum Allah), sehingga Khawarij menganggap mereka semua yang terlibat dalam tahkim dihukumi kafir karena tidak berhukum kepada hukum Allah. Maka dari peristiwa ini merupakan tonggak kemunculan ilmu kalam yang membahas mengenai aqidah terutama dalam persoalan dosa besar. Jika Khawarij menganggap mereka yang terlibat tahkim dihukumi kafir, maka muncul kelompok yang bernama Murji'ah yang memilih untuk tidak ikut campur dalam menghukumi mereka yang terlibat tahkim, karena bagi Murji'ah biarlah kepastian kafir atau tidaknya itu diserahkan kepada Allah dalam pengadilannya di hari akhir kelak (Khunaifi, 2015: 147).

Permasalahan seputar aqidah tidak berhenti pada tahap tersebut saja, melainkan berkembang ke periode selanjutnya yang membahas tema mengenai kehendak mutlak Tuhan dan kebebasan manusia. Periode ini dicirikan oleh munculnya dua kelompok utama, yaitu Qadariyah dan Jabariyah. Kelompok Qadariyah meyakini bahwa manusia memiliki kebebasan dalam menentukan kehendaknya dan memiliki kekuatan untuk membentuk nasibnya sendiri tanpa intervensi dari Tuhan (Ishak, 1988: 50). Sedangkan Jabariyah sebagai kompetitornya berlawanan pandangan dengan Qadariyah. Jabariyah menganggap bahwa manusia tidak mempunyai kekuasaan apapun dan tidak dapat menentukan nasibnya sendiri, karena Tuhanlah yang mempunyai kekuasaan mutlak, sehingga manusia hanya menjalankan skenario yang telah ditakdirkan oleh Tuhan (Khunaifi, 2015: 157).

Periode selanjutnya dalam pembahasan mengenai aqidah lebih panjang ditandai dengan munculnya beberapa kelompok antara lain kelompok Mu'tazilah dan Salafiyah. Mu'tazilah dalam menetapkan hukum selalu mengedepankan akal dan menafikan wahyu. Sementara Salafiyah berbanding terbalik dengan Mu'tazilah, yakni dalam menetapkan hukum justru lebih mengutamakan teks-teks wahyu (tekstual/literal) dan cenderung menafikan akal. Maka pada periode selanjutnya untuk menengahi perdebatan antara kedua kelompok yang ekstrim maka lahirlah kelompok Asy'ariyah atau yang biasa dikenal sebagai Ahlussunnah wal Jamā'ah sebagai penengah dari paham Mu'tazilah dan Salafiyah (Pilo, 2016: 6). Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dapat dianggap sebagai sintesis dari kedua aliran tersebut. Pendekatan ini menunjukkan upaya untuk menyatukan elemen-elemen positif dari aliran Mu'tazilah yang menekankan akal, dengan pendekatan Salafiyah yang memberi penekanan pada teks. Dengan demikian, Abū al-Ḥasan al-Asy'arī mencoba untuk mencapai keseimbangan antara rasionalitas dalam pemahaman agama dan penghargaan terhadap otoritas teks keagamaan (Madjid, 2008: 265). Dalam pendekatannya, Abū al-Ḥasan al-Asy'arī mengintegrasikan metode rasional yang diperkenalkan oleh kelompok Mu'tazilah dan metode tekstual yang diajukan oleh kelompok Salafiyah. Dengan demikian, penerapan akal dan wahyu oleh Abū al-Ḥasan al-Asy'arī berlangsung secara seimbang. Keberimbangan tersebut merujuk pada penggunaan akal secara maksimal, namun tidak sebebaskan kelompok Mu'tazilah dalam eksploitasi akal, dan memegang teguh nash-nash wahyu tanpa ketat seperti yang dilakukan oleh kelompok Salafiyah (Muniron, 2015: 162).

Periode berikutnya menampilkan ketertarikan yang sama kuatnya dengan kehadiran Ibnu Taimiyah, yang dianggap sebagai penerus garis pemikiran generasi salaf. Dalam pendekatan pemikirannya, ia konsisten mengajak untuk kembali kepada Al-

Qur'an dan Hadis sebagai solusi utama dalam menangani segala permasalahan hukum. Pada zamannya, umat Islam telah terpengaruh oleh berbagai pemikiran dari luar Islam. Pemikiran-pemikiran tersebut, seperti pengaruh logika Barat dan filsafat Yunani, yang hampir menggantikan posisi Al-Qur'an dan Hadis, secara tegas ditolak oleh Ibnu Taimiyah. Baginya, Al-Qur'an dan Hadis telah memberikan landasan yang memadai untuk menyelesaikan segala bentuk permasalahan yang timbul. Oleh karena itu, ia menolak sepenuhnya segala pemikiran yang berasal dari luar Islam, semata-mata untuk menjaga kesucian agama Islam. Ibnu Taimiyah juga dikenal sebagai seorang ulama yang mengikuti mazhab Hanbali. Pemikiran Ibnu Taimiyah ini mengikuti jejak Imam Ahmad bin Hanbal, seorang ulama generasi salaf yang menjadi salah satu acuan utama dalam penafsiran literal terhadap Al-Qur'an dan Hadis (Sefriyanti & Mahmud, 2021: 82-89).

Dari dua figur yang disebutkan, Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan Ibnu Taimiyah, keduanya merupakan tokoh yang signifikan dalam pengembangan pemikiran aqidah dalam konteks dunia Islam. Perbedaan sudut pandang mereka muncul karena pendekatan metodologi yang berbeda, menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Perbedaan esensi pemikiran mereka menciptakan kesejajaran dengan perbedaan konsep yang dipegang. Karya-karya tersebut menjadi pijakan utama untuk memahami inti pemikiran aqidah keduanya. Implikasi dari perbedaan pemikiran ini menciptakan kelompok pengikut yang berselisih, terutama di dalam ranah aqidah. Oleh karena itu, seringkali terjadi ketegangan antara pengikut Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan pengikut Ibnu Taimiyah dalam aspek-aspek pemahaman aqidah. Sebagai contohnya di Indonesia ada kelompok Nahdliyin (Nahdlatul Ulama) dengan kelompok Wahabi. Dalam ranah aqidah, kelompok Nahdliyin ini mengikuti pemikiran dari Abū al-Ḥasan al-Asy'arī. Sedangkan untuk kelompok wahabi mengikuti pemikiran Ibnu Taimiyah. Karena perbedaan rujukan tokoh tersebut yang memiliki perbedaan pemikiran, maka hal tersebut berdampak pada pengikutnya. Khususnya di Indonesia antara kelompok Nahdliyin dengan kelompok Wahabi. Maka tidak jarang antara kelompok Nahdliyin dengan kelompok Wahabi terjadi ketegangan dalam berbagai aspek, terutama dalam aspek aqidah.

Metode Penelitian

Penelitian ini tergolong dalam kategori penelitian kualitatif yang dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*). Metode ini dipilih karena penelitian ini berfokus pada telaah literatur-literatur terdahulu yang telah terbukti memiliki tingkat validitas dan kredibilitas yang tinggi. Sumber utama yang menjadi referensi dan rujukan pokok di dalam penelitian ini yaitu kitab *al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah* karya Abū al-Ḥasan al-Asy'arī (Damaskus: Dar al-Bayan, 1990) dan kitab *al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah* karya Ibnu Taimiyah (Jakarta: Darul Haq, 2022). Sedangkan sumber data pendukung dan pelengkap dari penelitian ini antara lain seperti artikel-artikel jurnal, buku-buku, serta analisis-analisis sebelumnya yang masih sesuai dan berkaitan dengan analisis ini.

Teknik pengumpulan data pada analisis ini menggunakan studi dokumen. Secara praktisnya, diawali dengan mengumpulkan berbagai sumber data yang masih memiliki kaitan dengan topik analisis ini. Selanjutnya membaca dengan cermat isi dari dua kitab yang menjadi rujukan primer tersebut, yaitu kitab *al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah* karya Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan kitab *al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah* karya Ibnu Taimiyah. Pada tahap pertama, peneliti menentukan terlebih dahulu tema-tema yang sama dari kedua kitab tersebut. Selanjutnya data-data yang didapatkan tadi dikumpulkan, kemudian diklasifikasikan sesuai persoalan-persoalan yang terkait. kemudian diklasifikasikan sesuai persoalan-persoalan yang terkait.

Dalam penelitian ini, digunakan pendekatan analisis konten. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan, sehingga peneliti menggunakan analisis konten untuk memahami dan menginterpretasi sumber data yang ada. Pada tahap ini, peneliti menganalisis isi dari dua kitab yang menjadi sumber utama, yaitu kitab al-Ibānah ‘an Uṣūl ad-Diyānah karya Abū al-Ḥasan al-Asy’arī dan kitab al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyah karya Ibnu Taimiyah. Peneliti fokus pada pemilihan tema yang sama dari kedua kitab tersebut, dan selanjutnya melakukan analisis disertai dengan memberikan interpretasi untuk mengkontekstualisasikan dengan konsep moderasi beragama di Indonesia.

Hasil dan Pembahasan

Komparasi Pemikiran Aqidah al-Asy’arī dan Ibnu Taimiyah

1. Akal dan Wahyu

Mengenai kedudukan akal dan wahyu, kaitannya dengan ini Abū al-Ḥasan al-Asy’arī dan Ibnu Taimiyah sepakat untuk mengedepankan wahyu daripada akal. Meskipun Abū al-Ḥasan al-Asy’arī dan Ibnu Taimiyah memiliki pandangan yang sama dalam mengedepankan wahyu daripada akal, akan tetapi dalam memberikan kewenangan terhadap akal, kedua tokoh ini berbeda. Penggunaan akal oleh Ibnu Taimiyah diberikan kewenangan yang terlalu minim, bahkan seringkali tidak memberikan celah sedikitpun dalam penggunaannya. Karena menurut Ibnu Taimiyah, permasalahan aqidah merupakan sesuatu yang bersifat *tauqiffiyah*, sehingga tidak perlu mencari argumen di luar Al-Qur’an dan Hadis (Muniron, 2015: 139). Lain halnya dengan Abū al-Ḥasan al-Asy’arī yang justru memberikan kewenangan yang banyak terhadap penggunaan akal. Abū al-Ḥasan al-Asy’arī menjadikan akal sebagai argumentasi untuk menguatkan dalil-dalil yang terdapat dalam Al-Qur’an maupun Hadis. Dengan begitu metode yang dibangun oleh Abū al-Ḥasan al-Asy’arī yaitu rekonsialisasi akal dan wahyu, sehingga berimbang antara tekstual dan rasional (Madjid, 2008: 265).

Sebagai contohnya dalam menyikapi persoalan sifat *istiwa* di atas *’Arsy*, *wajhullah*, *’ainullah*, dan *yadullah*, jika Mu’tazilah dengan metode *tahrif* (mengubah huruf dan makna wahyu) menjadikannya *ta’til* (meniadakan sifat-sifat Tuhan), sedangkan disisi lain Ibnu Taimiyah dengan metode *iṣbat* (menetapkan hakikat maknanya sebagaimana *ẓahir* ayatnya) menjadikannya cenderung berpaham *tasybih* dan *tajsim*, maka Abū al-Ḥasan al-Asy’arī berada di antara keduanya dengan metode *tafwīd* (mengimani *ẓahir* ayatnya dan menyerahkan hakikat maknanya kepada Allah) sebagai upaya *tanzih* (mensucikan Allah) sehingga tidak jatuh pada *ta’til* serta *tasybih* dan *tajsim*. Dalam hal ini terlihat kemoderatan Abū al-Ḥasan al-Asy’arī dengan bersikap *tawazun* (seimbang) dan *tawasut* (pertengahan). Abū al-Ḥasan al-Asy’arī mampu menyeimbangkan antara penggunaan akal dengan wahyu dalam memahami sifat *istiwa* di atas *’Arsy*, *wajhullah*, *’ainullah*, dan *yadullah*. Hal ini juga kembali menegaskan sikap ekstrim Ibnu Taimiyah sebagai seorang tekstualis.

2. Konsep Keadilan Tuhan

Abū al-Ḥasan al-Asy’arī yang berangkat dengan pandangan kemutlakaan kekuasaan Tuhan dalam konsep keadilan Tuhan, masih konsisten. Hal ini tidak terlepas dari sikap *tawazun* nya yang mampu menyeimbangkan kembali antara akal dan wahyu sehingga menghasilkan konsekuensi-konsekuensi logis. Sebagai contohnya, apabila kekuasaan Tuhan dikatakan mutlak, maka konsekuensi logisnya, boleh bagi Tuhan memasukan orang-orang beriman ke dalam neraka dan memasukan orang-orang fasik dan kafir ke dalam surga, dan itu bukan sebuah ketidakadilan

(Purba, 2016: 99-107). Karena kezaliman/ketidakadilan adalah menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya yang bukan miliknya. Sementara segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah milik Allah, jadi Allah bebas melakukan apapun yang di kehendaki-Nya.

Sedangkan Ibnu Taimiyah dalam pandangannya mengenai konsep keadilan Tuhan menggunakan pendekatan tekstual. Pendekatan tekstual yang dibawa oleh Ibnu Taimiyah cenderung inkonsisten, karena dalam melihat setiap persoalan hanya secara partikular tidak komprehensif. Sebagai contohnya, ketika Ibnu Taimiyah meyakini bahwa kekuasaan Tuhan bersifat mutlak berdasarkan sebuah ayat, namun di sisi lain mengenai konsep keadilan Tuhan ada sebuah keharusan bahwa Tuhan akan memasukan orang-orang beriman ke dalam surga dan memasukan orang-orang fasik dan kafir ke dalam neraka, (Elenia, 2022: 91) berdasarkan argumen dari ayat lain. Berarti secara tidak langsung, Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa kekuasaan Tuhan tidak lagi bersifat mutlak, akan tetapi sifatnya terbatas. Sikap inkonsisten ini merupakan akibat dari pendekatan tekstual yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah. Karena dalam menyelesaikan persoalan aqidah hanya menggunakan sebagian-sebagian ayat saja tanpa memahami secara keseluruhan.

3. *Free Will* dan *Fatalism*

Dalam pembahasan kebebasan dan kehendak manusia ini, Abū al-Ḥasan al-Asy'arī masih konsisten dengan bersikap *i'tidal* (tegak lurus) yang berdasarkan konsekuensi-konsekuensi logis. Berangkat dari pandangan mengenai kemutlakan kekuasaan Tuhan, dalam pembahasan kebebasan dan kehendak manusia, maka konsekuensi logisnya, kehendak dan kebebasan manusia sifatnya terbatas dan tidak lagi bersifat mutlak. Oleh karena itu pandangan Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dalam pembahasan ini lebih cenderung ke paham Jabariyah, meskipun ada sesuatu hal yang membedakannya. Jika Jabariyah pasrah dengan keadaan, maka Abū al-Ḥasan al-Asy'arī tetap mengupayakan untuk berusaha meskipun segala sesuatunya telah ditentukan dan ditetapkan oleh Allah.

Sementara inkonsistensi Ibnu Taimiyah sebagai seorang tekstualis kembali diperlihatkan. Sejak awal, Ibnu Taimiyah memang secara tegas mengatakan bahwa Allah mempunyai kekuasaan yang bersifat mutlak, berdasarkan argumen dari beberapa ayat. Akan tetapi, ketika dibawa ke dalam pembahasan kehendak dan kebebasan manusia, justru mengatakan bahwa manusia sendirilah yang memiliki kebebasan untuk mewujudkan perbuatannya dengan berdasarkan beberapa ayat lain. Artinya, secara tidak langsung, Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa kekuasaan Allah tidak lagi bersifat mutlak karena dibatasi oleh kebebasan manusia. Inkonsistensi jawaban dari Ibnu Taimiyah dikarenakan sikap tekstualisnya yang justru malah terkesan ambivalen dalam menyelesaikan persoalan tersebut.

4. Konsep Iman dan Kafir

Menurut Ibnu Taimiyah, iman dengan amal perbuatan tidak bisa dipisahkan sebagaimana disebutkan di dalam surat al-'Asr yang artinya, "*Demi waktu. Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian. Kecuali bagi mereka yang beriman dan melakukan amal saleh, serta saling menasehati dalam kebenaran, dan saling menasehati dalam kesabaran.*" Dalam ayat tersebut secara tegas menyatakan bahwa iman dan amal saleh merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan (Taimiyah, 2022: 71), karena disebutkan secara bersamaan. Hal ini tidak lepas dari cara pandang Ibnu Taimiyah yang tekstualis dengan memahami apa adanya yang tertulis di dalam sebuah ayat. Berbeda halnya dengan Abū al-Ḥasan al-Asy'arī

yang lebih *tasamuh* (toleransi) dalam masalah ini, dengan hanya menekankan bahwa iman hanyalah pembenaran dalam hati, sementara amal saleh yang disebutkan dalam surat al-'Asr di atas, juga dianggap penting karena sebagai penyempurna iman (Mufid, 2013: 207-230).

Perbedaan yang ada diantara keduanya mengenai iman nyatanya tidak menjadikan perbedaan dalam menghukumi status pelaku dosa besar. Keduanya sepakat bahwa pelaku dosa besar tidak dikatakan sebagai kafir, akan tetapi tetap dikatakan sebagai seorang mukmin. Namun karena perbuatan dosanya, maka pelaku dosa besar disebut dengan seorang mukmin yang fasik (Usaimin, tt: 722). Karena iman menurut Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan Ibnu Taimiyah, bisa bertambah dan berkurang. Sehingga ketika seseorang berbuat dosa besar, maka imannya pada saat itu sedang berada pada titik terendah. Orang tersebut masih dikatakan sebagai mukmin, namun karena perbuatan dosa yang dilakukannya sehingga disebut sebagai fasik. Adapun menurut Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan Ibnu Taimiyah, pelaku dosa besar tempatnya berada di neraka, namun tidak kekal di dalamnya. Karena sebagai seorang mukmin yang fasik, ia dihukum dan disiksa sesuai dengan kadar dosanya yang pernah dilakukan selama hidupnya di dunia.

Relevansinya dengan Moderasi Beragama di Indonesia

Dari pembahasan mengenai persoalan aqidah di atas dapat diketahui bahwa Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan Ibnu Taimiyah memiliki perbedaan metode. Jika Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dengan metode pendekatan yang lebih moderat dengan bersikap *tawasut*, *tawazun*, *tasamuh*, dan *i'tidal*, maka lain halnya dengan Ibnu Taimiyah dengan metode tekstualisnya sehingga bersikap eksklusif, bahkan terkadang cenderung bersikap ekstrim. Dari perbedaan metode pendekatan kedua tokoh tersebut, tidak jarang keduanya memiliki pandangan dan pemikiran yang berbeda terkait persoalan aqidah, meskipun juga diantara keduanya terdapat kesamaan dalam pandangan dan pemikirannya.

Di Indonesia sendiri terdapat kelompok yang memahami Al-Qur'an dan Hadis dengan cara bersikap moderat dan ada pula kelompok yang memahaminya dengan bersikap tekstual. Adapun kelompok yang memilih sikap moderat yaitu kelompok Nahdlatul Ulama, sedangkan kelompok yang bersikap tekstual seringkali ditujukan kepada kelompok Wahabi. Ini semua tidak terlepas dari genealogi pemikiran aqidah kelompok Nahdlatul Ulama yang mengarah kepada Abū al-Ḥasan al-Asy'arī (Qomar, 2002: 62). Sedangkan untuk kelompok Wahabi secara genealogi pemikiran ini mengarah kepada pemikirannya Ibnu Taimiyah. Dalam beberapa pokok keagamaan hampir tidak ada perbedaan antara paham Wahabi dengan paham Nahdlatul Ulama. Perbedaannya hanya dalam masalah *furu'* saja, yang justru selalu dibesar-besarkan oleh kelompok Wahabi yang menimbulkan ketegangan dengan kelompok-kelompok Islam lainnya terutama Nahdlatul Ulama. Sebab seringkali kelompok Wahabi ini menuduh bid'ah, bahkan sampai mengkafirkan kelompok lain yang tidak sejalan dengan paham Wahabi ini (Husni, 2018: 45-59).

Tentu saja pemahaman yang tidak mau menerima perbedaan, tidak cocok untuk tumbuh di Indonesia, karena Indonesia sendiri merupakan bangsa yang majemuk dan multikultural. Hal ini bisa dilihat dari keragaman budaya, suku, ras, bahasa, dan agama yang begitu beragam (Yaqin, 2005: 14). Dalam satu sisi, kemajuan yang ada memberikan kekuatan sosial dan keragaman yang elok, jika seluruh komponen masyarakat saling bekerja sama dan bersinergi dalam membangun bangsa. Namun di sisi lain, apabila kemajuan tersebut tidak dikelola dan dibina dengan baik, maka akan menjadi penyebab timbulnya konflik yang akan melemahkan persatuan bangsa. Jika

ditelusuri, bahwa permasalahan yang menyebabkan timbulnya konflik antara satu kelompok dengan kelompok lainnya memang cukup banyak dan beragam. Mulai dari kesenjangan ekonomi, permusuhan politik, perebutan kekuasaan, rasisme, dan intoleransi antaragama. Namun demikian, dari beberapa konflik yang disebutkan tadi, ternyata agama dinilai sebagai salah satu faktor yang sering ikut menjadi penyebab timbulnya konflik (Naim & Ahmad, 2008: 15). Dalam internal umat Islam sendiri, salah satu contohnya adalah pemahaman ekstrim yang dibawa oleh kelompok Wahabi yang ada di Indonesia. Maka disinilah pentingnya penerapan dan penguatan nilai-nilai Islam yang moderat, guna menjaga persatuan, kerukunan, dan keharmonisan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagaimana yang dibawa oleh Nahdlatul Ulama.

Adanya pemahaman dan gerakan radikal Islam di Indonesia merupakan buah dari penafsiran teks-teks keagamaan secara tekstual dan harfiah dengan hanya berdasarkan pada analisis kebahasaan dan tradisi periwayatan, tanpa mempertimbangkan hal-hal lain di luar teks. Adis Duderija dalam karya ilmiahnya mengidentifikasikan bahwa kelompok Wahabi sebagai representasi dari kelompok tekstualis ini (Duderija, 2021: 108). Paradigma penafsiran kelompok Wahabi tersebut yaitu bahwa penafsiran harus merujuk dan dibatasi hanya yang disampaikan dalam hadis sahih dan pendapat dari generasi salaf. Sementara, penalaran akal terhadap teks-teks keagamaan dinilai sebagai sebuah kesesatan. Artinya bahwa dalam paradigma kelompok Wahabi, makna teks menitikberatkan pada sumber-sumber tekstual, sedangkan untuk sumber-sumber di luar tekstual tersebut merupakan sebuah kesesatan yang wajib untuk ditinggalkan. Keterangan seperti ini menunjukkan bahwa pandangan Wahabi merepresentasikan mazhab tekstualis, di mana makna dari sebuah teks dapat dipahami melalui segi kebahasaan secara mudah, tanpa harus dengan melakukan analisis yang rumit (Haq & Asep, 2022: 965-986).

Keberadaan Islam radikal yang ada di Indonesia tidak lepas dari pengaruh kelompok Wahabi dengan pemahaman tekstualisnya, terutama dalam memahami makna jihad yang ada di dalam Al-Qur'an. Dalam surat at-Taubah ayat 123 yang artinya, "*Wahai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir di sekitarmu dan hendaklah mereka merasakan sikap tegas darimu. Ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa.*" Kelompok Islam radikal dalam memahami ayat tersebut, dipahami bahwa setiap orang yang bukan dari golongan muslim maka wajib untuk diperangi. Maka pemahaman yang seperti ini merupakan pemahaman salah dan keliru. Karena kelompok Islam radikal hanya memahami ayat tersebut secara tekstual apa adanya. Sehingga, jika pemahaman seperti ini diterapkan di Indonesia akan sangat berbahaya dan menimbulkan konflik antar umat beragama. Karena di Indonesia sendiri terdapat enam agama yang resmi diakui oleh pemerintah, di antaranya yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu. Dengan demikian penafsiran yang tepat terkait ayat di atas yaitu bahwa memerangi orang-orang kafir atau nonmuslim berlaku di saat situasi perang, dan tidak berlaku di saat situasi damai. Dan disinilah pentingnya pendekatan kontekstual dalam memahami ayat di atas. Karena, apabila dikaitkan dengan ayat lain bahwa sesungguhnya untukmu agamamu dan untukku agamaku. Karena di dalam Islam tidak ada paksaan dalam memilih agama.

Bahkan sesungguhnya Islam merupakan agama yang moderat, namun karena adanya kelompok Islam yang berpaham radikal, maka pentingnya memunculkan istilah Islam moderat guna menguatkan moderasi beragama, karena yang perlu dimoderasikan adalah umat beragamanya bukan agama Islamnya sebab hakikatnya Islam sendiri adalah agama yang moderat. Islam sebagai agama yang moderat dapat dilihat dalam surat al-Baqarah ayat 143 yang artinya, "*Demikian pula Kami telah menjadikan kalian sebagai*

umat wasaṭan (pertengahan).” Kata moderasi dalam bahasa Arab disebut *al-Wasaṭiyah* yang berasal dari kata *wasat* yang memiliki arti “tengah.” *Wasaṭiyah* menurut at-Ṭabari yaitu tempat yang ada di tengah yang menempati posisi di antara dua ujung (Zuhaili, 2007: 367-369). Dipertegas lagi oleh Sulaiman al-Asyqar yang berpendapat bahwa umat Islam diberikan sifat oleh Allah SWT sebagai umat yang di tengah. Maka seyogyanya mereka selalu adil dalam urusan agama. Maksudnya yakni umat Islam tidak berlebihan (al-Asyqar, 2008: 9-10). Dalam konteks beragama, makna dari “berlebihan” ditujukan kepada seseorang yang memiliki sikap ekstrim, yang artinya melewati batas aturan dari syariat (Safii dkk, 2023: 51-70).

Sementara itu, moderat (*tawasut*) merupakan salah satu karakteristik dari Nahdlatul Ulama yang berpaham Ahlussunnah wal Jama’ah, disamping juga memiliki karakteristik lain seperti *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleransi), dan *i’tidal* (tegak lurus/adil) (Safii dkk, 2023: 51-70). Dengan karakteristik yang demikian akan menolak segala bentuk pandangan dan tindakan ekstrim (tahruf) yang menyebabkan penyimpangan dan penyelewengan ajaran Islam yang sesungguhnya. Pandangan dan tindakan ekstrim yang ditolak, tidak hanya dari paham radikal/ekstrim kanan saja, namun juga menolak paham liberal/ekstrim kiri. Jika paham radikal hanya terpaku pada teks-teks keagamaan saja, maka paham liberal sebaliknya, yakni keluar dari makna teks secara keseluruhan. Maka dari itu, Nahdlatul Ulama dalam pemikiran keagamaannya menyeimbangkan jalan tengah antara penggunaan wahyu (*naqliyah*) dan akal (*‘aqliyah*). Dengan cara begitu, dimungkinkan terjadi akomodatif terhadap perubahan yang ada di masyarakat selagi tidak melawan doktrin-doktrin yang bersifat domatis.

Jika kelompok Islam radikal menolak setiap tradisi yang ada, karena menurutnya, semuanya harus yang berasal dari ajaran Islam, namun tidak bagi Nahdlatul Ulama yang lebih toleran terhadap tradisi yang ada. Bagi Nahdlatul Ulama yang berpaham Ahlussunnah wal Jama’ah, mempertahankan tradisi mempunyai arti yang penting dalam kehidupan beragama. Sebuah tradisi tidak bisa langsung dihapus seluruhnya, dan juga tidak bisa diterima seluruhnya begitu saja, namun secara bertahap berusaha dilakukan islamisasi (diisi dengan nilai-nilai Islam). Model keberagaman Nahdlatul Ulama selalu menghargai tradisi dan budaya setempat. Metode yang digunakan selaras dengan ajaran Islam yang lebih toleran terhadap tradisi dan budaya setempat (Mushodiq & Suhono, 2017). Hal yang sama juga dilakukan oleh Walisongo dengan metode persuasifnya sehingga mampu menggantikan dominasi Hindu-Budha pada abad 16. Keberhasilan tersebut dilakukan tidak dengan cara intervensi, namun lebih ke sebuah akulturasi hidup berdampingan secara damai. Ini merupakan sebuah representasi dari “Islam Moderat” yang senantiasa menghargai dan memelihara tradisi dan budaya setempat dengan mensubordinasikan tradisi dan budaya tersebut ke dalam nilai-nilai Islam.

Meskipun belum sepenuhnya sukses dalam mengimplementasikan Islam moderat, karena masih terkendala dengan keberadaan kelompok Islam radikal, akan tetapi Indonesia di mata dunia telah dianggap sukses dan berhasil dalam mewujudkan moderasi beragama di tengah kemajemukan dan keberagaman. Hal ini tidak terlepas dari peran organisasi seperti Nahdlatul Ulama yang mempunyai paham keislaman moderat. Pengakuan keberhasilan dan kesuksesan Indonesia dalam mewujudkan moderasi beragama, diakui oleh Syaikh Anas Mahmud Kholaf yang mengatakan, “*Indonesia sebagai penduduk muslim terbesar di dunia bisa menjadi role model dalam moderasi Islam, sehingga dengan moderasi tersebut kita dapat menyaksikan Indonesia aman dan stabil. Hal inilah yang tidak dimiliki oleh negara-negara lain, khususnya negara yang ada di wilayah Timur Tengah yang sering terjadi konflik.*” Begitu juga pernyataan dari

asy-Syarif Muhammad Darwis seorang Dosen *Uṣul Fiqh* dan Alumni al-Azhar mengatakan, “*Saya melihat Islam yang diimplementasikan di Indonesia sebagai Islam yang wasaṭṭiyah, yakni Islam yang toleran dan menghargai perbedaan.*” Selain itu juga ada pernyataan dari Grand Syaikh al-Azhar Dr. Ahmad Thoyyib yang secara terang-terangan memuji Indonesia sebagai rujukan dari implementasi moderasi Islam (Meliani dkk, 2020: 195-211).

Ketiga pernyataan tersebut menjadi bukti yang konkrit, bahwa umat Islam yang ada di Indonesia telah mampu mewujudkan persatuan, kerukunan, dan keharmonisan kepada pemeluk agama lain. Maka dengan demikian, wajah Islam yang moderat harus senantiasa dipertahankan oleh umat Islam yang ada di Indonesia, karena inilah pengejawentahan dari *Islam rahmatan lil ‘alamin* yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Sehingga kita sebagai umat Islam Indonesia harus bangga atas pengakuan dari tokoh-tokoh muslim yang ada di dunia, karena kita mampu mewujudkan Islam moderat dengan moderasi beragama tersebut. Tentu saja ini harus dipertahankan guna menyingkirkan pemahaman-pemahaman Islam radikal yang dapat merusak persatuan, kerukunan, dan keharmonisan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kesimpulan

Pembahasan mengenai persoalan aqidah mengalami dinamika yang cukup kompleks sepeninggal wafatnya Rasulullah SAW. Persoalan aqidah ini sebenarnya diawali oleh permasalahan seputar politis yang kemudian merambah ke wilayah teologis. Mulai dari konsep iman dan kafir yang ditandai dengan munculnya kelompok Khawarij dan Murji’ah kemudian disusul dengan kemunculan Muktazilah yang juga ikut dalam pembahasan konsep iman dan kafir ini. Kemudian muncul persoalan teologis lainnya seperti free will dan fatalisme, yakni pembahasan mengenai sejauh mana manusia memiliki kebebasan untuk berkehendak. Persoalan ini kemudian melahirkan dua paham yang sangat ekstrim yaitu paham Jabariyah dan Qadariyah. Kemunculan paham dan kelompok tersebut tidak terlepas dari penggunaan akal dan wahyu yang saling bertolak belakang sehingga masing-masing melahirkan dua kutub ekstrim yang berlawanan. Kemudian di era akhir generasi salaf, muncullah Abū al-Ḥasan al-Asy’arī yang berusaha menyeimbangkan antara akal dengan wahyu dan nash dengan rasionalitas. Sehingga dalam memahami aqidah tidak terjebak pada tekstualitas saja seperti yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah sebagai generasi setelah Abū al-Ḥasan al-Asy’arī. Atau juga disisi lain yang lebih berbahaya sampai meninggalkan nash demi sebuah rasionalitas seperti yang dilakukan oleh kelompok Muktazilah.

Di Indonesia sendiri yang menjadi representasi dari pemikiran Abū al-Ḥasan al-Asy’arī adalah kelompok Nahdlatul Ulama yang sangat memperhatikan dalil naqli dan ‘aqli. Sementara kelompok Wahabi menjadi representasi dari pemikiran Ibnu Taimiyah yang cenderung tekstual dalam memahami wahyu. Maka di negara Indonesia yang majemuk dan multikultural ini, pemahaman yang sesuai dan relevan untuk diterapkan adalah yang dibawa oleh kelompok Nahdlatul Ulama sebagai representasi dari pemikiran Abū al-Ḥasan al-Asy’arī. Lebih khusus lagi dalam konteks moderasi beragama, di mana pemahaman Nahdlatul Ulama yang *tasamuh, tawazun, i’tidal* sebagaimana yang dipakai Abū al-Ḥasan al-Asy’arī dalam pemikiran aqidahnya sehingga memiliki pemahaman yang komprehensif dalam memahami teks dan konteks. Berbeda dengan pemahaman yang dibawa kelompok Wahabi yang mementingkan teks dan mengabaikan konteks, sebagaimana pendahulunya Ibnu Taimiyah sehingga hanya menghasilkan pemahaman yang parsial dan tidak komprehensif.

Referensi

- Abdillāh, Ahmad Taqiyuddin Abū ‘Abbās bin Syihabuddīn ‘Abdu al-Maḥāsīn ‘Abdu al-Ḥalīm bin Majduddīn Abu al-Barakāt ‘Abdu as-Salām bin Abū Muhammad ‘Abdillāh bin Abū Qāsim bin Muhammad bin al-Khadar bin ‘Alī bin. (2022). *Al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyah*. (Izzudin Karimi, Terjemahan). Jakarta: Darul Haq.
- Asy’arī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ismā’īl bin bin Ishāq bin Sālīm bin Ismā’īl bin ‘Abdullāh bin Mūsā bin Bilāl bin Abū Burdah bin Abū Mūsā al-. *Al-Ibanāh ‘an Uṣūl ad-Diyānah*, (1990). Damaskus: Dar al-Bayan.
- Asyqar, Umar Sulaiman al-. Cet. ke-1. (2017). *Pengantar Studi Akidah Islam*. (Muhammad Misbach, Terjemahan). Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Duderija, Adis. (2021). *Metode Pemahaman Al-Qur’an dan Hadis: Antara Liberal dan Salafi*, terj. Abdul Aziz. Tangerang Selatan: El-Bukhari Institute.
- Elenia, Stevani. (2022). *Kontekstualisasi Konsep Keadilan Ibnu Taimiyah Terhadap Kehidupan Sosial Di Indonesia (Telaah Kitab Al-Tafsir Al-Kabir)*. (Skripsi Sarjana, UIN Sunan Ampel.
- Haq, Sansan Ziaul dan Salahudin, Asep. (2022). *Moderasi ‘di atas’ Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qardhawi*. *Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 6 (3). <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4057>
- Ishak, Muslim. (1998). *Sejarah dan Perkembangan Theologi Islam*. Semarang: Duta Grafika.
- Izzudin, Washil dan Fata. Ahmad Khoirul. (2018). *Pemikiran Teologis Kaum Salafi: Studi atas Pemikiran Kalam Ibn Taymiyah*. *Jurnal Ulul Albab*, 19 (2). <https://doi.org/10.18860/uia.v19i2.5548>
- Khunaifi, Agus. Cet. ke-1. (2015). *Ilmu Tauhid: Sebuah Pengantar Menuju Muslim Moderat*. Semarang: CV. Karya Abadi Jaya.
- Madjid, Nurcholish. Cet. ke-6. (2008) *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Meliani, Fitri, dan Iqbal, Muhammad Aji, dkk. (2020). *Konsep Moderasi Islam dalam Pendidikan Global dan Multikultural di Indonesia*. *Jurnal Islamic Education*, 2 (2). <https://doi.org/10.47453/eduprof.v2i2.37>
- Mufid, Fathul. (2013). *Menimbang Pokok-Pokok Pemikiran Teologi Imam al-Asy’ari dan al-Maturidi*. *Jurnal Fikrah*, 1 (2). <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v1i2>
- Mu’ien, Zainul Husni. (2018). *NU di Tengah Pusaran Ideologi-ideologi Transnasional*. *Jurnal Islam Nusantara*, 2 (1). <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v2i1.68>
- Muniron. Cet. ke-1. (2015). *Ilmu Kalam: Sejarah, Metode, Ajaran, dan Analisis Perbandingan*. Jember: STAIN Jember Press.
- Mushodiq, Muhammad Agus dan Suhono. (2017). “*Ajaran Islam Nusantara di dalam Kamus Santri Tiga Bahasa Indonesia-Inggris-Arab Karya Slamet Riyadi dan Ainul Farihin (Studi Analisis Semiotika dan Konsep Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid)*”, *Jurnal Bahasa Lingua Scientia*, 9 (2). <https://doi.org/10.21274/ls.2017.9.2>
- Naim, Ngaimun dan Syauqi, Ahmad. (2008). *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Pilo, Nashiruddin. (2016). *Hakikat Ahlussunnah wal Jama’ah: Studi Perbandingan antara Pemikiran Kalam Abu Hasan al-Asy’ari dan Ibnu Taimiyah*. (Disertasi Doktorat UIN Alauddin).

- Purba, Zainal Arifin. (2016). *Kehendak Mutlak Tuhan dan Keadilannya Analisa Perbandingan Antar Aliran*. Jurnal Hukum Ekonomi, 2 (1). <http://dx.doi.org/10.35329/jalif.v7il.2880>
- Qomar, Mujamil. (2002). *NU Liberal: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Safii, Acmad Maarif Saefuddin, dkk. (2023). “Implementasi Moderasi Beragama Perspektif Living Theology Pada Masyarakat Transisi di Perumahan Taman Puri Banjaran (TPB) Ngaliyan Kota Semarang”. Jurnal Living Islam, 6 (1). <https://doi.org/10.11421/lijjd.v6i1.4376>
- Sefriyanti dan Arif, Mahmud. (2021). *Aspek Pemikiran Ibnu Taimiyah di Dunia Islam*. Jurnal Kajian Hukum dan Pendidikan Islam (KAHPI), 3 (2). <https://doi.org/10.18860/uia.v19i2.5548>
- Simuh. Cet. ke-1. (2019). *Pergolakan Pemikiran Dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Usaimin, Muhammad bin Şalih al-. *Syarh al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyah*. Izzudin Karimi, Terjemahan). Jakarta: Darul Haq.
- Yaqin, Ainul. (2005). *Pendidikan Multikultural, Cross Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Zuhaili, Wahbah. (2007). *Tafsir al-Munir*. Damaskus: Dar al-Fiqr.