

## BAB II

### BIOGRAFI KH. M. HASYIM ASY`ARI

#### A. Latar Belakang Keluarga Dan Pendidikan KH. M. Hasyim Asy`ari

##### 1. Latar Belakang Keluarga

Beliau diberi nama Muhammad Hasyim oleh orangtuanya, beliau lahir dari keluarga *elite* Kyai Jawa pada tanggal 24 dzul Qa`dah 1287 H/ 14 Februari 1871 M di desa Gedang, sekitar dua kilometer sebelah timur Jombang. Ayah beliau, Kyai Asy`ari adalah pendiri Pesantren Gedang yang didirikan pada akhir abad ke-19 dan kakek beliau Kyai Shoihah adalah pendiri Pesantren Tambakberas Jombang. Sehingga, wajar saja apabila KH. M. Hasyim Asy`ari menyerap pengetahuan agama sedari dini dari lingkungan keluarganya.<sup>1</sup> Di samping keturunan Kyai, KH. M. Hasyim Asy`ari juga dipercayai merupakan keturunan keluarga bangsawan dari Raja Muslim Jawa, Jaka Tingkir dan Raja Hindu Majapahit yang terakhir, Lembupetheng atau dikenal sebagai Brawijaya VI.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K. H. M. Hasyim Asy`ari* (Yogyakarta: LkIS, 2000), hlm. 14-17.

<sup>2</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 15.

KH. M. Hasyim Asy`ari adalah putra ketiga dari sepuluh bersaudara. Hingga berusia lima tahun, beliau berada dalam asuhan orangtua dan kakeknya di Pesantren Gedang. Kemudian pada tahun 1876, ketika beliau berusia lima tahun, Kyai Asy`ari memboyongnya ke Keras—suatu daerah di bagian selatan Jombang—dan mendirikan Pesantren Keras, suatu pengalaman yang mempengaruhi beliau untuk kelak mendirikan Pondok Pesantren sendiri.

KH. M. Hasyim Asy`ari belajar di bawah bimbingan orangtuanya sampai umur 15 tahun. Ketika itu, beliau sudah dipercaya untuk menjadi guru pengganti (*badal*) di pesantren dengan mengajar para santri yang tak jarang lebih tua usianya dari usia beliau sendiri. Sebagaimana lazimnya seorang santri KH. M. Hasyim Asy`ari juga mengembara ke berbagai pesantren di Jawa untuk mencari pengetahuan agama, sampai akhirnya tinggal selama lima tahun di Pesantren Siwalan Pandji Sidoarjo dan menikah dengan putri gurunya.

Di tahun 1891 ketika berumur 20 tahun, KH. M. Hasyim Asy`ari dan istrinya menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Setelah di Mekkah selama tujuh bulan, KH. M. Hasyim Asy`ari harus kembali ke tanah air sendiri karena istrinya meninggal setelah melahirkan seorang anak yang juga meninggal pada usia dua bulan.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 16-17.

Pada tahun 1893, KH. M. Hasyim Asy`ari kembali ke Mekkah ditemani saudaranya Anis, yang kemudian juga meninggal di Mekkah. Beliau tinggal di Mekkah selama tujuh tahun, beribadah haji, belajar berbagai ilmu agama dan bahkan bertapa di Gua Hira. KH. M. Hasyim Asy`ari juga sempat mengajar di Mekkah, sebuah awal karir pengajaran yang kemudian diteruskan ketika kembali ke tanah air pada 1900.<sup>4</sup>

KH. M. Hasyim Asy`ari meninggal dunia pada tahun 1947, tepatnya 25 juli/ 7 Ramadhan 1366 H karena tekanan darah tinggi setelah mendengar berita dari Jenderal Sudirman dan Bung Tomo bahwa pasukan Belanda di bawah Jenderal Spoor telah kembali ke Indonesia dan menang dalam pertempuran di Singosari Malang dengan meminta korban yang banyak dari rakyat biasa.<sup>5</sup>

## 2. Latar Belakang Pendidikan

Pesantren atau pondok adalah lembaga yang bisa dikatakan merupakan wujud proses wajar perkembangan sistem pendidikan nasional. Dari segi historis pesantren tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*). Sebab, lembaga yang serupa pesantren ini sudah ada sejak

---

<sup>4</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 17.

<sup>5</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 21.

masa kekuasaan Hindu-Budha. Sehingga Islam tinggal meneruskan dan mengislamkan lembaga pendidikan yang sudah ada.<sup>6</sup>

Pada masa muda KH. M. Hasyim Asy`ari, terdapat dua sistem pendidikan bagi penduduk pribumi Indonesia. *Pertama*, adalah sistem pendidikan pesantren bagi para santri Muslim dengan fokus pengajaran ilmu agama. *Kedua*, adalah sistem pendidikan Barat pemerintah Kolonial Belanda dengan tujuan menyiapkan para siswa untuk menempati posisi-posisi administrasi tingkat rendah maupun tingkat menengah. Namun sekolah ini sangat terbatas sehingga mayoritas penduduk pribumi yang sebagian besar Muslim menganggap haram sekolah Belanda karena karakter sekularnya. Dengan demikian institusi pendidikan yang tersedia bagi mayoritas penduduk pribumi adalah pesantren. Belajar di pesantren tidak hanya terjangkau, tetapi juga bernilai ibadah.<sup>7</sup>

Pendidikan KH. M. Hasyim Asy`ari tidak berbeda dengan kebanyakan santri Muslim seusianya. Sampai umur 15 tahun beliau berada di bawah bimbingan ayahnya, beliau mendapat pelajaran dasar tauhid, fikih, tafsir-hadis.<sup>8</sup> KH. M. Hasyim Asy`ari kemudian

---

<sup>6</sup> Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 3.

<sup>7</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 21-22.

<sup>8</sup> Mengenai kurikulum dan bidang-bidang keilmuan yang menjadi wilayah garapan pesantren lengkap dengan kitab-kitab rujukannya, hal ini dikupas oleh Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren*, hlm. 7-12, 28-29.

melanjutkan studinya ke beberapa pesantren di Jawa dan Madura, yaitu: Pesantren Wonokoyo (Probolinggo), Pesantren Langitan (Tuban), Pesantren Trenggilis, Pesantren Kademangan (Bangkalan, Madura) dan Pesantren Siwalan Panji (Sidoarjo).<sup>9</sup> Sudah lazim bagi para santri mengikuti pelajaran di berbagai daerah di pesantren, mengingat masing-masing pesantren mempunyai spesialisasi dalam pengajaran ilmu-ilmu agama.<sup>10</sup>

KH. M. Hasyim Asy`ari kemudian pergi ke Hijaz untuk melanjutkan studinya. Di Mekkah, mula-mula ia belajar di bawah bimbingan Syaikh Mahfudz dari Termas (w.1920), ulama Indonesia pertama yang mengajar Shahih Bukhary di Mekkah dan Syaikh Makhfudz seorang ahli dalam ilmu Hadis. KH. M. Hasyim Asy`ari sangat tertarik dengan ilmu ini sehingga setelah kembali ke Indonesia, beliau mendirikan pesantren yang terkenal dalam pengajaran hadis. KH. M. Hasyim Asy`ari juga mendapat ijazah mengajar Sahih Bukhari dari Syaikh Makhfudz. Pewaris terakhir dari pertalian penerima (*isnad*) hadis dari 23 generasi penerima karya ini.

Selain itu, KH. M. Hasyim Asy`ari juga belajar *Tarbiyah wa Naqsabandiyyah* pada Syaikh Makhfudz. Ilmu yang

---

<sup>9</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 23.

<sup>10</sup> Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1983), hlm. 24.

diterima Syaikh Makhfudz berasal dari Syaikh Nawawi.<sup>11</sup> Syaikh Nawawi menerima ilmu tersebut dari Syaikh Ahmad Khatib<sup>12</sup> dari Sambas Kalimantan Barat –beliau dikenal dengan nama Syaikh Sambas–, seorang sufi yang pertama kali menggabungkan ajaran *Tariqa Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah*. Walaupun KH. M. Hasyim Asy'ari mengikuti satu tarikat, di kemudian hari ia melarang santrinya menjalankan praktek sufi di pesantrennya agar mereka tidak terganggu dalam belajar. KH. M. Hasyim Asy'ari juga menolak tarikat yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Nama lengkapnya Nawawi bin Umar bin Arabi (1813-1897). Seorang Ulama dari Banten yang hampir sepanjang hayatnya bermukim di Makkah. Menguasai hampir seluruh cabang ilmu agama seperti tafsir tauhid, fiqh, ahlak, tarikh dan bahasa arab dan mengarang kitab sebanyak 99-115 buah. Pendiriannya dalam kalam dan fiqh bercorak *ahlu sunnah wal jama'ah*. Mengenai *ijtihad* dan *taqlid*, beliau berpendapat bahwa yang termasuk Mujtahid Mutlak adalah Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali. Bagi mereka haram taqlid, sedang selain mereka baik *Mujtahid fi al Mazhab* dan *Mujtahid al Mufti*, orang-orang awam wajib taklid kepada salah satu mazhab mujtahid mutlak. *Ensiklopedi Islam*, Azyumardi Azra (ed.) (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), IV, hlm. 23-24.

<sup>12</sup> Lahir di Bukittinggi, Sumatera Barat antara tahun 1855-1860. sepanjang hayatnya dihabiskan di Makkah sebagai guru dan mencapai kedudukan sebagai imam besar Masjidilharam. murid-muridnya antara lain Syaikh Jamil Jaho (Pemimpin Persatuan Tarbiyah Islamiyyah), Hamka, Syaikh Sulaiman al-Rasuli, K.H. Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah), K.H. Hasyim Asy'ari (Pendiri NU). Sebagai ahli fikih dan hukum Islam, banyak mengarang buku antara lain *Izhar Zagl al-Kazibin Li Tasyabbuhihim bi al-Sadiqin* (1906), tentang tarekat Naqsabandiyyah yang berkembang di Minangkabau, *al-Da'I fi al-Masmu' fi al radd 'ala man Yuritsu al-Ikhwan wa Aulad al Akhyat ma'a Wujud al-Usul wa al-Burru'*, sebagai kritikan terhadap sistem warisan di Minangkabau yang menggunakan sistem adat, dan karya-karya lain yang banyak berhubungan dengan hukum Islam. sebuah karya yang berjudul *Tanbih al-Anam fi al-Radd 'ala Risalah Kaff al-Awwam 'an al-Khaud fi Syarekat Islam* (1332 H) sebagai bantahan terhadap tulisan K.H. Hasyim Asy'ari, *Kaff al-Awwam 'an al-Khaud fi Syarekat Islam*, yang menghalangi masyarakat masuk SI karena dipandang *bid'ah*, akhirnya KH. M. Hasyim Asy'ari mengirim surat kepada Ahmad Khatib yang menyatakan kekeliruan pandangannya terhadap SI. *Ensiklopedi Islam*, I, hlm. 87-89.

<sup>13</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 21-25.

KH. M. Hasyim Asy`ari juga belajar fiqh mazhab Syafi`i di bawah bimbingan Syaikh Ahmad Khatib yang juga ahli dalam bidang astronomi (ilmu *falak*), Matematika (ilmu *hisāb*), dan aljabar (*al-Jabr*). Syaikh Ahmad khatib adalah seorang ulama liberal yang mendorong kemajuan dan pembaruan. Ia setuju dengan pendapat Muhammad Abduh mengenai Tarekat, tetapi tidak setuju dengan pendapat pembentukan mazhab fikih baru. Namun, Syaikh Ahmad khatib tidak melarang para muridnya untuk belajar pada Muhammad Abduh di Mesir.<sup>14</sup>

Guru-guru KH. M. Hasyim Asy`ari yang lain termasuk ulama-ulama “non-jawi” (bukan dari Nusantara) seperti Syaikh Shata dan Syaikh Dagistani. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa perkembangan intelektual KH. M. Hasyim Asy`ari juga di dorong oleh intelektual Muslim internasional.<sup>15</sup>

Di Hijaz, KH. M. Hasyim Asy`ari juga mendapat pengaruh dari perkembangan politik lokal seperti sentimen anti kolonial, kemunculan nasionalisme Arab dan Pan-Islamisme sebagai reaksi terhadap invasi Barat ke-19 oleh Kristen Eropa. Anjuran Pan-Islamisme adalah agar umat Islam bersatu dalam menghadapi ancaman bersama yakni ekspansi Eropa. Seruan persatuan ini nampaknya membekas pada KH. M. Hasyim Asy`ari

---

<sup>14</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 26.

<sup>15</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 27.

dan mengilhaminya untuk mewujudkan persatuan umat Islam dengan membebaskan tanah air dari kolonialisme.<sup>16</sup>

## **B. Aktivitas Sosial Keagamaan dan Politik KH. M. Hasyim Asy`ari**

### **1. Mendirikan Pesantren**

Sepulang dari Mekkah pada 1900, usaha awal yang dilakukan KH. M. Hasyim Asy`ari adalah mendirikan pesantren yang kemudian dikenal dengan Pesantren Tebuireng. Lokasi pesantren ini sangat strategis, terletak di Kelurahan Cukir, sekitar 8 Kilometer tenggara Jombang dengan sistem transportasi yang terjangkau kendaraan umum. Sebuah pabrik gula, sebagai lumbung komoditi ekspor pemerintah Belanda dan simbol kemajuan teknologi Barat, telah dibangun di daerah tersebut pada tahun 1853.<sup>17</sup>

Lokasi pesantren yang berada di dekat pabrik bisa jadi merupakan simbol pertentangan langsung pesantren dengan teknologi Barat dan efek negatifnya pada perilaku masyarakat Pribumi. Pesantren baru ini terdaftar pada pemerintahan Belanda pada 6 Februari 1906.<sup>18</sup>

Pesantren Tebuireng mungkin dapat dipandang sebagai pesantren untuk pengajaran tingkat tinggi. Mengingat banyaknya murid yang datang

---

<sup>16</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 28.

<sup>17</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 30.

<sup>18</sup> Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 100-101.

setelah menguasai berbagai macam ilmu pengetahuan dari pesantren yang lain. KH. M. Hasyim Asy`ari juga membuka forum diskusi yang disebut kelas musyawarah untuk para mantan santri yang telah mendirikan pesantren sendiri dan untuk para santri senior yang telah berpengalaman belajar-mengajar selama 10-20 tahun, untuk mendiskusikan berbagai masalah sosial dan keagamaan dalam rangka mencari pemecahan masalah-masalah baru dan keputusan hukumnya menurut syari`at Islam.<sup>19</sup>

KH. M. Hasyim Asy`ari merupakan seorang kyai yang mempunyai pemikiran terbuka, sehingga ia setuju dengan beberapa perubahan di pesantren. Sebagai contoh, beliau tidak menolak ketika menantunya Kyai Ma`sum, memperkenalkan sistem Madrasah di Pesantren pada tahun 1916. Selain itu, Kyai Ma`sum juga menulis buku tentang nahwu dan matematika untuk diajarkan pada para santri. Namun kemudian, usaha pembaruan ini tidak menghilangkan metode pengajaran tradisional semacam halaqah dan sorogan.

Kurikulum madrasah sampai tahun 1919 hanya mengajarkan ilmu agama, setelah itu baru pelajaran matematika dan geografi diberikan. Perubahan ini dimotori oleh keponakan KH. M. Hasyim Asy`ari, Kyai Ilyas, yang memulai memberikan pengajaran bahasa Belanda dan pelajaran sejarah pada 1926. Kemudian sejak 1929. Pesantren mulai

---

<sup>19</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 33-34.

berlangganan berbagai surat kabar berbahasa Melayu untuk dibaca para santri. Suatu pembaharuan yang konroversial pada waktu itu karena bahasa Melayu yang ditulis dengan huruf latin masih asing bagi masyarakat Jawa. Kyai Ilyas juga berusaha keras menghapuskan pandangan yang salah bahwa mempelajari pengetahuan umum adalah haram. Pembaruan-pembaruan semacam ini membawa dampak positif karena pada masa pendudukan jepang banyak lulusan pesantren yang menempati jabatan birokrasi.<sup>20</sup>

Pada 1934 madrasah diberi nama baru Madrasah Nid}amiyyah. Masa belajar ditambah menjadi 6 tahun sebab pelajaran non-agama lebih banyak dimasukkan ke dalam kurikulum sampai 70% dari seluruh mata pelajaran yang ada. K.H. Wahid Hasyim, putra KH. M. Hasyim Asy`ari berusaha menyesuaikan pesantren Tebuireng dengan tuntutan zaman modern sembari menjaga tradisi masa lampau yang baik.<sup>21</sup>

Wujud keberhasilan KH. M. Hasyim Asy`ari di antaranya adalah para santrinya yang kemudian menjadi ulama dan pemimpin Masyarakat seperti Kyai Wahab Hasbullah, salah satu pendiri NU, Kyai Abbas, pendiri pesantren Buntet, Saifuddin Zuhri, Menteri Agama pada masa

---

<sup>20</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 35-37.

<sup>21</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 38.

demokrasi terpimpin dan lain-lain. Zuhri bahkan menyebut pesantren Tebuireng sebagai “Kiblat” pesantren di Jawa.<sup>22</sup>

## 2. Aktivitas Politik KH. M. Hasyim Asy`ari

Lahirnya *Renaissance* di Barat yang didukung oleh revolusi industri semakin menguatkan penetrasi Barat ke dunia Islam yang kekuatannya kian menurun. Pendudukan Napoleon di Mesir pada tahun 1798 menginsyafkan dunia Islam akan kelemahannya. Di sisi lain, kontak dengan barat ini membawa ide-ide dan kesadaran baru seperti rasionalisme, nasionalisme, demokrasi dan lain-lain. Periode ini juga menjadi saksi munculnya berbagai ide dan gerakan pembaruan sekaligus pembebasan, antara lain di Mesir, Turki dan India yang melahirkan tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Afghani, M. Abduh, Mustafa Kemal dan lain-lain, baik dari penetrasi politik Barat maupun dari persoalan-persoalan internal umat Islam sendiri.<sup>23</sup>

Kondisi yang sama terjadi di Indonesia Kolonialisme yang mencengkeram Indonesia dan Timur Tengah membangkitkan kesadaran politik KH. M. Hasyim Asy`ari yang pernah bersentuhan langsung dengan paham nasionalisme Arab dan Pan-Islamisme selama belajar di Hijaz. Namun berdasarkan doktrin Sunni yang menganut “jalan tengah”

---

<sup>22</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 40.

<sup>23</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 54.

(*tawassuf*) beliau tidak melawan Belanda secara terbuka atau *militant* tetapi juga tidak mau bekerja sama dengannya. Keterlibatan KH. M. Hasyim Asy`ari dalam aktivitas politik dapat juga dihubungkan dengan perkembangan Syarekat Islam sebagai lokomotif umat Islam pada waktu itu. Namun kontribusi KH. M. Hasyim Asy`ari dalam hal ini sangatlah sedikit. Tampaknya KH. M. Hasyim Asy`ari lebih berkonsentrasi dalam membina para santrinya yang memiliki peluang lebih di bidang politik sebagaimana terpresentasi pada K.H. Wahab Hasbullah.<sup>24</sup>

Pada 31 Januari 1926 berdirilah Nahdlatul Ulama` (NU) di mana KH. M. Hasyim Asy`ari dapat dipandang sebagai arsiteknya. KH. M. Hasyim Asy`ari menulis aturan-aturan dasar organisasi (*Qanun al-Asasi li Jam'iyah al-Nahdat al-Ulama'*) yang masih dipakai sebagai dasar ideologi hingga kini. Selanjutnya, aktifitas KH. M. Hasyim Asy`ari tidak dapat dipisahkan dari NU. KH. M. Hasyim Asy`ari tidak hanya berperan utama dalam mengeluarkan fatwa-fatwa hukum dalam berbagai masalah keagamaan, tetapi juga berperan dalam mempromosikan NU sebagai organisasi nasional.<sup>25</sup>

KH. M. Hasyim Asy`ari juga berjasa dalam menyatukan organisasi-organisasi Islam yang sebelumnya saling bertengkar ke dalam

---

<sup>24</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 72-76.

<sup>25</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 80-81.

satu wadah organisasi. KH. M. Hasyim Asy`ari menyerukan persatuan dan kesatuan umat Islam sebagai cara menghadapi taktik “pecah belah dan kuasai” Belanda. Sehingga pada tanggal 21 September 1937 berdirilah MIAI (Majlis Islam `Ala Indonesia), tiga belas organisasi Islam bergabung dan bersatu menghadapi politik Belanda yang merugikan misalnya, mereka menolak undang-undang baru mengenai perkawinan, pembagian warisan dan kewajiban militer bagi umat Islam.<sup>26</sup>

Pada 8 Maret 1942, Belanda di Jawa menyerah kemudian Gubernur Jenderal Van Starckenborg ditangkap. Berakhirlah pemerintahan Belanda digantikan oleh pendudukan Jepang. Jika pada masa pendudukan Belanda KH. M. Hasyim Asy`ari lebih banyak berada di belakang layar, maka pada masa pendudukan Jepang KH. M. Hasyim Asy`ari banyak tampil langsung di arena.<sup>27</sup> Hingga akhirnya pada tahun 1942, tatkala Jepang menduduki Jombang, KH. M. Hasyim Asy`ari ditangkap dan diasingkan ke Mojokerto bersama serdadu-serdadu sekutu selama berbulan-bulan tanpa mengetahui kesalahannya.

Pada mulanya Jepang menerapkan kebijakan yang ketat pada setiap gerakan sosial dan politik, bahkan juga dalam soal budaya seperti keharusan membungkuk ke arah matahari terbit. Namun karena mendapat

---

<sup>26</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 90.

<sup>27</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 915-103.

perlawanan keras umat Islam, akhirnya Jepang mengubah politiknya menuju perbaikan hubungan dengan para ulama dan pengikutnya dan memberi mereka pekerjaan di birokrasi walaupun terbatas di Kementerian Agama dan latihan-latihan militer ringan. Melalui ulama dan pengikutnya, Jepang secara efisien dapat menyebarkan ide dan tujuannya, khususnya untuk memobilisir sumber daya alam dan manusia dalam rangka menghadapi sekutu. Namun, KH. M. Hasyim Asy`ari mempergunakan hal ini untuk mempersiapkan diri menyongsong kemerdekaan Indonesia.

Kesempatan yang ditunggu datang ketika Jepang menyadari kekalahannya dari pihak sekutu sehingga bangsa Indonesia bisa lebih serius mempersiapkan kemerdekaannya. Kaum santri bahu-membahu dengan kaum nasionalis sekular mempersiapkan kemerdekaan ini. K.H. Wahid Hasyim, putera KH. M. Hasyim Asy`ari, diangkat menjadi salah satu anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) dan berperan penting dalam menyelesaikan masalah yang sangat krusial mengenai tujuh kata dalam Piagam Jakarta yang hampir saja memecah belah bangsa Indonesia.

KH. M. Hasyim Asy`ari juga mengeluarkan serangkaian fatwa untuk mempertahankan eksistensi Negara Republik Indonesia yang baru dibentuk dari ancaman Belanda yang dibantu sekutu untuk menduduki Indonesia kembali. Kaum santri dengan barisan Hizbullah dan Sabilillah berperan aktif dalam ideologi jihadnya. Demikianlah peran penting KH.

M. Hasyim Asy`ari dalam mempersatukan umat terutama dalam mendukung perjuangan bangsa Indonesia.<sup>28</sup>

### 3. Karya-karya KH. M. Hasyim Asy`ari

KH. M. Hasyim Asy`ari termasuk seorang penulis yang produktif. Sebagian besar karyanya ditulis dalam bahasa Arab dalam berbagai bidang ilmu seperti; tasawuf, fiqih dan hadis. Hingga saat ini, sebagian karya-karya beliau masih dipelajari di berbagai pesantren.

Karya-karya KH. M. Hasyim Asy`ari antara lain; *At-Tibya>n: fi>an-Nahyi 'an Muqat}a'at al-Arha>m wa al-Aqa>rib wa al-Ikhwa>n* (penjelasan mengenai larangan memutus hubungan kerabat dan persahabatan), *'Ada>b Ālim wa al-Muta'allim* (ahlak guru dan murid), *at-Tanbiha>t al-Wa>jibat li Man Yasna' al-Maulid bi al-Munkara>t* (nasihat penting bagi orang yang merayakan kelahiran Nabi Muhammad dengan menjalankan hal-hal yang dilarang oleh agama), *ar-Risa>lah al-Ja>mi'ah* (kitab lengkap) membahas berbagai topik seperti kematian dan hari kebangkitan serta arti *sunnah* dan *bid`ah*, *Ziya>dat at-Ta'liqa>t 'ala> Manz}umat asy-Syaikh 'Abd Allah bin Yasi>n al-Fasu>ruani* (catatan tambahan mengenai syair Syaikh 'Abd Allah bin Yasin Pasuruan) berisi bantahan KH. M. Hasyim Asy`ari terhadap kritikan Syaikh 'Abd Allah bin Yasin Pasuruan terhadap Nahdlatul Ulama, *Qanu>n al-Asa>si*

---

<sup>28</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 127-128.

*li Jam'iyyah an-Nahd}at al-Ulama'* (aturan dasar organisasi Nahdlatul 'Ulama), *al-Mawa>'iz}* (Nasehat-nasehat), berisi ajakan bagi umat Muslim agar bersatu dan bersama, *al-Hadi>s\ al-Mawta wa Asyra>t}* *as-Sa>'ah* (hadis mengenai kematian dan hari kiamat), *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyid al-Mursali>n* (cahaya terang tentang cinta pada rasul), *Ha>siyah Fath} al-Rahma>n*, Sebuah komentar terhadap *Hasiyat al-Wali ar-Rusla>n* oleh Syaik Zakariyya al-Anshari, *ad-Dura>r al-Muntatirah fi> al-Masa>il at-Tis'a 'Asyarah* (mutiara-mutiara mengenai Sembilan belas masalah), mengenai Tasawwuf, *ar-Risa>lah at-Tauhidiyyah* (catatan tentang teologi), *al-Qala>'id fi> Baya>n Ma Yaji>b min al-'Aqa>'id* (syair-syair yang menjelaskan tentang kewajiban aqidah) berisi kumpulan empat puluh hadis Nabi.<sup>29</sup> Sebagian besar kitab-kitab tersebut telah diedit ulang oleh Alm. K.H. Muh. Isham Hadziq, salah seorang cucu KH. M. Hasyim Asy`ari.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

---

<sup>29</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 41-42.

## BAB III

### ILMU KALAM: SEJARAH DAN PERKEMBANGANNYA

#### A. Pengertian Kalam

Ilmu kalam bisa disebut dengan beberapa nama, antara lain ilmu ushuluddin, ilmu tauhid, ilmu akidah, atau *fiqh al-akbar*. Disebut ilmu ushuludin karena ilmu ini membahas pokok-pokok agama semisal iman kepada Allah swt, sifat-sifat dan perbuatan-Nya, iman kepada wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, iman kepada hari kebangkitan dan lain-lain<sup>1</sup>. Dinamakan ilmu akidah karena banyak membahas tentang ilmu-ilmu akidah agama Islam atau membahas hukum-hukum akidah yang berkaitan dengan iman. Disebut ilmu tauhid karena ilmu ini membahas keesaan Allah.

Sedangkan *fiqh al-akbar* adalah istilah khusus yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, menurutnya hukum Islam yang dikenal dengan istilah *fiqh* terbagi atas dua bagian. *Pertama*, *fiqh al-akbar* yang membahas keyakinan atau pokok-pokok agama atau ilmu tauhid. *Kedua*, *fiqh al-as}gar* yang membahas hal-hal yang berkaitan dengan masalah muamalah, bukan pokok-pokok agama melainkan cabang (*furu'*) saja.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi Ke Ideologi* (Bandung: Pena Merah, 2004), hlm. 3.

<sup>2</sup> Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Setia, tt), hlm. 13.

Banyak kalangan orientalis yang menyamakan ilmu kalam dengan istilah teologi. Salah satunya adalah William L. Resse yang mendefinisikan ilmu kalam dengan “*discourse or reason concerning God*” (diskursus atau pemikiran tentang Tuhan). Namun, penyamaan tersebut tidaklah terlalu tepat. Pasalnya, istilah teologi hanya terbatas pada diskursus mengenai Tuhan saja, sesuai dengan asal katanya yang berasal dari bahasa Yunani kuno “*theos*” (dewa, Tuhan) dan “*logos*” (wacana, perbincangan). Sedangkan dalam literatur Islam ilmu kalam didefinisikan secara lebih luas, mencakup prinsip-prinsip keimanan dan pokok-pokok ajaran agama yang didasarkan pada dalil-dalil *naqli* (wahyu) maupun ‘*aqli* (rasio logika).<sup>3</sup>

Ibnu Khaldun mendefinisikan ilmu kalam sebagai disiplin ilmu yang mengandung berbagai argumentasi tentang iman yang diperkuat dengan dalil-dalil rasional. Sedangkan menurut al-Farabi, ilmu kalam merupakan disiplin ilmu yang membahas Dzat dan sifat Allah beserta eksistensi semua yang mungkin, mulai yang berkenaan dengan masalah dunia sampai masalah sesudah mati yang berlandaskan ajaran Islam, dan tujuan akhirnya adalah memproduksi ilmu ketuhanan secara filosofis.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Syamsudin Arif, “Orientalis dan Teologi Islam: Sketsa Awal,” *Islamia, Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Vol. II:3 (Desember 2005), hlm. 11-12.

<sup>4</sup> Anwar Ma’rufi, “Epistemologi Ilmu Kalam,” Program Pascasarjana Institut Studi Islam Darussalam, Ponpes. Gontor, Ponorogo, 2011, hlm. 3.

Ilmu kalam menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri ketika tokoh-tokoh Mu'tazilah mempelajari buku-buku filsafat yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan disinergikan dengan nalar keislaman, peristiwa ini terjadi pada masa Khalifah al-Ma'mun (w. 218 H)<sup>5</sup>. Tahap penamaan kalam sebagai ilmu dapat juga dirujuk dari fakta sejarah ketika Ibnu Sa'ad (288 H./845 M.) menggunakan istilah *mutakallimūn* untuk mereka yang terlibat dalam diskusi pelaku dosa besar yang diangkat oleh kaum Murjiah. Namun, istilah kalam yang merujuk kepada disiplin ilmu pemikiran spekulatif muncul pada akhir abad ke-4 Hijriyah sebagaimana termaktub dalam Fihrits karya Ibnu Nadim.<sup>6</sup> Sebelum menjadi disiplin ilmu yang mandiri, ilmu kalam masih dalam rumpun kajian fiqih, Imam Abu Hanifah menamainya dengan istilah *fiqh al-akbar*.

## B. Sumber Pengetahuan Ilmu Kalam

Semua aliran dalam pemikiran kalam berpegang kepada wahyu (al-Qur'an dan al-Hadis) sebagai sumber pokok, baik secara langsung maupun tidak langsung. Secara langsung artinya memahami wahyu sebagai pengetahuan jadi kemudian mengaplikasikannya tanpa perlu penafsiran mendalam, sedangkan secara tidak langsung berarti memahami wahyu sebagai pengetahuan mentah

---

<sup>5</sup> Tim Saluran Teologi Lirboyo 2005, "Akidah Kaum Sarungan: Refleksi Mengais Keheningan Tauhid," Lirboyo: Tamatan Aliyah Lirboyo Angkatan 2005, 2008, hlm. 164.

<sup>6</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam," dalam *Islamia, Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Tahun II No. 5/ April-Juni 2005, hlm. 20.

sehingga perlu tafsir dan penalaran dengan merujuk kepada ayat-ayat yang lain.<sup>7</sup> Untuk kasus pertama dikenal dengan istilah *muh}kam* sedang yang kedua dinamakan *mutasyabbih*. Contoh untuk yang *muh}kam* adalah ayat-ayat tentang halal, haram, *hudu>d*, kewajiban, janji dan ancaman. Sementara untuk yang *mutasyabbih* contohnya adalah ayat-ayat tentang *asma'* Allah dan sifat-sifatnya.<sup>8</sup> Kenyataan adanya ayat *muh}kam* dan *mutasyabbih* ini memberikan pengertian bahwa meski al-Qur'an sebagai sumber utama, tetapi ia tidak selalu memberikan ketentuan pasti.<sup>9</sup>

Secara hirarki, al-Qur'an merupakan sumber rujukan utama dari semua argumentasi dan dalil. Al-Qur'an adalah dalil yang membuktikan kebenaran risalah Nabi Muhammad SAW dan dalil yang membuktikan benar dan tidaknya suatu ajaran. Sedangkan hadis menempati urutan kedua, namun tidak semua hadis dapat dijadikan dasar dalam menetapkan akidah.<sup>10</sup> Semua aliran kalam sepakat untuk mengamalkan hadis *mutawattir*.<sup>11</sup> Namun, mereka berselisih pendapat

---

<sup>7</sup> A. Khudori Soleh, "Model Epistemologi Islam", dalam M. Abid al-Jabiri, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), hlm. 233.

<sup>8</sup> Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, alih bahasa: Mudzakir AS (Bogor: Pustaka Lentera AntarNusa, 2009), hlm. 306.

<sup>9</sup> A. Khudori Soleh, "Model Epistemologi Islam", hlm. 234.

<sup>10</sup> Muhammad Idrus Ramli, *Madzhab Al-Asy'ari, Benarkah Ahlussunnah wal-Jama'ah?: Jawaban terhadap Aliran Salafi* (Surabaya: Khalista, 2009), hlm. 183-184.

<sup>11</sup> Hadits *mutawattir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi sehingga tidak mungkin seluruhnya sepakat untuk berdusta. Sedangkan hadis *ahad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh para perawi yang jumlahnya tidak mencapai derajat *mutawattir*. Lihat Kamarudin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadits* (Jakarta: Hikmah, 2009), hlm. 35.

dalam mengamalkan hadis *ah}ad*.<sup>12</sup> Sebagian ulama—terutama ulama Mu'tazilah<sup>13</sup>—berpendapat hadis *ah}ad* tidak dapat dijadikan sebagai rujukan akidah, mengingat akidah berkenaan dengan keyakinan, dan apa yang berhubungan dengan keyakinan haruslah dalil yang bersetatus *qat'i*, yakni didasarkan pada petunjuk al-Qur'an dan atau hadis *mutawatir*.<sup>14</sup>

Sementara ulama Sunni tidak membedakan antara masalah akidah dengan masalah lainnya. Setiap hadis *s}ah}ih}* yang datang dari Nabi Muhammad SAW mereka terima dan haram untuk menyalahinya. Menurut Imam Ibnu Qayyim, meskipun hadis *ah}ad* tidak menunjukkan kepada ilmu yakin, namun menunjukkan pada *z}ann ga>lib* (dugaan kuat) sehingga boleh bagi kita untuk menetapkan asma dan sifat-sifat Allah dengannya.<sup>15</sup>

Seluruh aliran kalam, baik yang mempunyai corak rasional dan semi liberal maupun yang bercorak *hadisi* (tradisional) menggunakan akal sebagai sarana menyelesaikan persoalan kalam.<sup>16</sup> Selanjutnya perbedaan yang muncul

---

<sup>12</sup> Muhammda bin A. W. Al-'Aqil, *Manhaj 'Aqidah Imam asy-Syafi'I Rahimah Allah*, alih bahasa: Nabhani Idris dan Saefudin Zuhri (Tangerang: Pustaka Imam Syafi'i, tt), hlm. 140.

<sup>13</sup> Omar Bakri Muhammad, *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah: Keimanan, Sifat, dan Kualitasnya*, alih bahasa: Ummu Fauzi (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), hlm. 103.

<sup>14</sup> M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 95.

<sup>15</sup> Muhammad bin A. W. Al-'Aqil, *Manhaj 'Aqidah Imam asy-Syafi'I Rahimahullah*, hlm. 141.

<sup>16</sup> Tsuroya Kiswati, *Al-Juwaini: Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam* (Jakarta: Erlangga, tt), hlm. 12.

adalah sejauh manakah posisi akal diperhatikan sebagai sumber pengetahuan untuk merumuskan akidah Islam.<sup>17</sup>

Perbedaan tersebut, pada akhirnya memberi corak dan warna yang berbeda dan perbedaan itu semakin kokoh dalam bentuk aliran-aliran kalam. Mazhab kalam yang mengedepankan akal atau rasional dalam menjelaskan berbagai persoalan akidah Islam banyak menggunakan pendekatan filsafat meski tidak serta merta mengabaikan wahyu. Menurut mereka akal memiliki kedudukan tinggi bagi manusia. Karena tingginya kedudukan akal itu, Mu'tazilah berpendapat bahwa akal mampu mengenal Tuhan, mengetahui wajibnya mengenal Tuhan, memilih perbuatan baik dan buruk, dan mengakui wajibnya berbuat baik dan menjauhi yang jahat.<sup>18</sup> Kelompok ini diwakili oleh ulama Mu'tazilah.

Di lain pihak, terdapat golongan yang menentang kaum rasionalis Mu'tazilah. Kelompok ini biasa dikenal dengan ulama tradisional atau ulama *Sala>f as{-S{alih}*. Menurut mereka akal hanya mampu mengenal bukti keberadaan Tuhan. Adapun kewajiban mengenal Tuhan, memilih baik dan buruk, dan mengetahui wajibnya berbuat baik dan menjauhi larangan hanya dapat

---

<sup>17</sup> A. Qadri Abdillah Azizy, "Dimensi Praktis Ilmu Ushuluddin: Sebuah Alternatif Pengembangan Ilmu Ushuluddin", dalam *Teologi Islam Terapan: Upaya Antisipasif terhadap Hedonisme dan Kehidupan Modern* (Tiga Serangkai, tt), hlm. 59.

<sup>18</sup> Afrizal M., *Ulama dan Cendekiawan Muslim Ibnu Rusyd: Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 3-4.

diketahui berdasarkan wahyu.<sup>19</sup> Terkait dengan persoalan akidah, mereka (khususnya kelompok Asy'ari dan Salaf) lebih mengutamakan teks al- Qur'an dan as-Sunnah (*naql*) daripada akal (*'aql*). Maksudnya akal harus tunduk kepada ketentuan al-Qur'an dan as-Sunnah. Oleh karenanya mereka menyebut dirinya sebagai kelompok *Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah* (aswaja).<sup>20</sup>

Abu Manshur al-Maturidi, yang juga termasuk pembela aswaja, nampaknya menangkap kekurangan Imam Asy'ari dan Imam Ahmad bin Hanbal yang terlalu tekstual. Imam al-Maturidi lebih mengacu pada pendekatan yang moderat antara penafsiran rasional model Mu'tazilah dan penafsiran harfiah model salaf (Imam Ahmad bin Hanbal dan Ibnu Taimiyah) dan Imam Asy'ari. Bagaimanapun juga, sambil tetap berpegang teguh dengan wahyu, menurut Imam Maturidi, dengan anugerah akal yang khas itu, manusia mampu menangkap mana yang baik dan mana yang buruk.<sup>21</sup>

Dari paparan di atas mengenai posisi akal, dapat dipahami bahwa Imam al-Maturidi sepakat dengan Mu'tazilah bahwa hal baik dan buruk dapat ditemukan oleh akal berdasarkan implikasi bahaya atau manfaat yang ditimbulkan. Namun di sisi lain terjadi silang pendapat dalam menetapkan akal sebagai sumber pengetahuan, serta ketidakharusan bagi syariat bersesuaian

---

<sup>19</sup> Afrizal M., *Ulama dan Cendekiawan Muslim Ibnu Rusyd*. hlm. 5.

<sup>20</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, alih bahasa: Agus Efendi (Jakarta: Mizan, 2009), hlm. 19.

<sup>21</sup> Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 324.

dengan penilaian akal. Di lain pihak, Imam Maturidi sepakat dengan Imam Asy'ari tentang sumber pengetahuan al-Qur'an dan as-Sunnah, namun bertentangan perihal ketentuan baik dan buruk dengan Imam Asy'ari.

### C. Historisitas Dialektika Problematika Kalam

Ilmu Kalam, seperti halnya disiplin ilmu keislaman lainnya, dapat dipastikan muncul beberapa abad pasca wafat Nabi Muhamad SAW. Tetapi dibanding disiplin ilmu keislaman lainnya, Ilmu Kalam sangat kental kaitannya dengan fenomena “skisme” (perpecahan sosial-keagamaan) dalam tubuh umat Islam. Skisme yang dimaksud, adalah peristiwa pembunuhan Usman bin Affan, Khalifah ke-3, yang dalam sejarah umat Islam populer dengan istilah *al-fitnah al-kubra* (fitnah besar).<sup>22</sup>

Menurut Nurcholis Madjid, fitnah besar tersebut merupakan pangkal pertumbuhan masyarakat (dan agama) Islam di berbagai bidang, terutama bidang-bidang politik, sosial dan paham keagamaan. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa ilmu kalam sebagai suatu bentuk pengungkapan dan penalaran keagamaan juga hampir secara langsung tumbuh dengan bertitik tolak dari fitnah besar itu. Atas dasar ini maka sungguh tidak salah kalau kemudian peristiwa fitnah besar itu diacu sebagai dasar pijakan dalam pelacakan sejarah awal kelahiran dan pertumbuhan ilmu kalam. Perdebatan seputar masalah kalam pada masa awal ini hingga pada masa meluasnya paham Asy'ariah (1258 M) bersifat teosentris

---

<sup>22</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 203.

meskipun gejolak mula-mula yang timbul dari permasalahan politik, hingga kurun waktu 1880 M.<sup>23</sup>

Perkembangan rasionalisme di Barat telah menyebabkan bangsa-bangsa Islam yang mulai maju dalam bidang ekonomi mencapai kemajuan-kemajuan besar. pada masa itulah dunia Islam memasuki periode abad modern dalam sejarahnya, maka peta politik dan hubungan internasional sudah banyak mengalami perubahan pula, dunia Islam yang ada pada periode sejarah modern bukan lagi dunia Islam yang sebelumnya. Pada masa modern dunia Islam telah terwarnai oleh isu-isu khurafat, perdebatan perihal adat-istiadat yang dirasa jauh dari ajaran Islam dan juga reaksi akan imperialisme barat yang melanda dunia Islam.

Pembunuhan Usman bin Affan pada tahun 656 M yang bermotif politis menimbulkan malapetaka politik yang besar. Pengangkatan Ali bin Abi Talib sebagai khalifah keempat menggantikan Usman meski didukung oleh mayoritas kaum muslimin, ternyata tidak diikuti pernyataan baiat umat Islam secara bulat. Kelompok tertentu dari kalangan bani Umayyah utamanya, pihak Usman dalam lingkungan suku Quraisy dari Makah, yang dipimpin oleh Muawiyah bin Abi

---

<sup>23</sup> Mengikuti periode sejarah yang dibuat oleh Harun Nasution, sejarah Islam modern dimulai sejak tahun 1880 sampai sekarang, periode sebelumnya disebut periode klasik yang dimulai dari lahirnya Islam hingga jatuhnya Baghdad pada tahun 1258 M. dan periode pertengahan yang dimulai sejak jatuhnya Baghdad hingga akhir abad ke-17 M. lihat Harun Nasution, *Islam di tinjau dari berbagai Aspeknya*, Jilid II (jakara: UI Press, 1984), hlm. 88.

Sufyan, gubernur Damaskus, melakukan penangguhan baiatnya sampai khalifah Ali menangkap dan mengadili para pembunuh Usman.<sup>24</sup>

Konflik antara pendukung Ali dan Muawiyah berujung pada perang Siffin. Peristiwa yang kelak melahirkan *tah}kim* atau arbitase, bentuk penyelesaian kompromi antara dua pihak yang bertikai, yang ditolak oleh para ekstrimis dari kelompok Ali, yang oleh banyak pihak dinilai sebagai bentuk kekalahan diplomatik Ali karena sejak itu secara *de jure* Ali kehilangan legitimasi politiknya dan legitimasi itu beralih ke tangan Muawiyah, hal ini mengakibatkan para pendukung Ali dari kelompok garis keras tersebut melancarkan protes, dan bahkan menyatakan keluar dari barisan Ali dengan membentuk kelompok sempalan yang kelak dikenal sebagai kaum Khawarij.

Dalam pandangan Khawarij, arbitasi merupakan bentuk penyelesaian sengketa yang tidak sejalan dengan al-Qur'an. Karena itu dengan pijakan Qs. al-Ma'idah (5): 44—*wa man lam yah}kum bimā anzala Allāh fa'ulā'ika hum al-kāfirūn*—yang darinya kemudian diturunkan adagium *la} hukmu illa Alla}h*, Khawarij menjustifikasi semua pihak yang terlibat dan setuju arbitasi berarti berbuat dosa besar atau kafir-murtad dan harus dibunuh. Kemudian mereka merencanakan membunuh Muawiyah, Ali, Amr bin 'Ash (wakil Muawiyah dan

---

<sup>24</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, hlm. 203.

Abu Musa al-‘Asyari (wakil Ali), namun hanya Ali yang berhasil dibunuh oleh mereka yakni di tangan Ibn Muljam.<sup>25</sup>

Peristiwa *tah}kim* membuat skisme dalam tubuh umat Islam terpolarisasi lebih kompleks di satu sisi, dan mendorong munculnya problem-problem teologis baru yang krusial pada sisi lain. Fenomena skisme yang semula hanya melibatkan dua kekuatan kelompok politik–Muawiyah dan Ali–pada pasca *tah}kim* diramaikan pula oleh kelompok baru sempalan pendukung Ali dari garis keras yakni Khawarij.

Tiga kelompok tersebut bukan saja saling berseberangan, tetapi juga berkeinginan–terutama Khawarij–untuk melenyapkan rivalnya. Sementara pada sisi lain, Khawarij mulai menggunakan idiom-idiom keagamaan-teologis seperti dosa besar atau kafir, dalam memandang dan menjelaskan, yang menurut Khawarij, adalah persoalan politis. Inilah alasan munculnya pernyataan “Khawarij merupakan yang mula-mula memunculkan persoalan teologis” atau “Khawarij adalah yang meningkatkan persoalan politis menjadi persoalan teologis”.

Khawarij hanyalah representasi satu bentuk akstrimitas keagamaan saat itu. Di kalangan mereka, saat itu ditemukan pula para ekstrimis yang berpandangan bahwa manusia mempunyai kebebasan memilih dan kemampuan berbuat baik dan buruk, sehingga mereka harus bertanggung jawab atas

---

<sup>25</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, hlm. 203-204.

perbuatannya. Dengan *mainstream* seperti inilah para pelaku pembunuh Usman atau pendukung mereka menyusun penalaran logis untuk membenarkan tindakan pembunuhan terhadap Usman.

Dalam pandangan Nurcholish Madjid,<sup>26</sup> sesungguhnya mereka itulah yang mula-mula memanfaatkan filsafat Yunani (penalaran logis) guna menjelaskan masalah akidah atau teologi, pemikiran semacam ini menjadi cikal bakal kaum Qadari, yakni mereka yang berfaham Qadariyyah. Sementara itu, di ujung lain garis ekstrimitas terdapat pandangan atas keterpaksaan manusia dan ketidakberdayaannya menghadapi ketentuan atau takdir Tuhan (predistinasi), yang kemudian lahir faham Jabariah dengan Ja'ad bin Dirham dan Jahm bin Sofwan sebagai tokoh utamanya.<sup>27</sup>

Di samping sejumlah kelompok ekstrimis yang telah disebut di atas, masih terdapat kelompok lain yang lebih berorientasikan pada pengembangan intelektual keagamaan dan bersikap netral dalam bidang politik. Mereka sebagai generasi angkatan baru Muslim, yang sebenarnya sudah muncul pada awal kekuasaan Umayyah ketika mulai terasakan adanya kesenjangan antara penguasa dengan ilmuwan atau ulama', mereka mengembangkan konsep jama'ah. Inti dari konsep jama'ah ini adalah kesatuan ideal seluruh kaum Muslim lintas aliran politik, di bawah satu payung yakni akidah Islam.

---

<sup>26</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, hlm. 204-205.

<sup>27</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm. 36.

Mereka tumbuh di berbagai kota pusat kegiatan pemikiran Islam, dan di antara yang terpenting adalah Maddinah dan Basrah. Di Madinah, Abdulah ibn Umar, tampil sebagai ilmuwan yang secara serius mengkaji tradisi kenabian, sehingga bersama dengan Abdullah ibn Abbas, dikenal sebagai perintis kajian baru dalam sejarah intelektualisme Islam yakni bidang sunah. Karena pandangannya yang menekankan kesatuan umat Islam dalam wadah jama'ah, ditambah rintisannya dalam kajian sunah, maka kedua tokoh itu banyak diapresiasi sebagai pendahulu terbentuknya kelompok umat Islam yang kelak populer sebagai aswaja.<sup>28</sup>

Karena golongan jama'ah dibangun di atas ciri dasar netralitas politik, maka pluralisme menandai ciri khusus mereka, dan sesungguhnya mereka itulah yang mula-mula dinamakan sebagai Mu'tazilah dalam pengertian golongan netralis (politik), tanpa stigma teologis sebagai *inheren* pada Mu'tazilah (Wasil bin Atha') yang muncul sesudah itu. Akan tetapi karena di kalangan mereka tumbuh sikap *irja>*—mungkin ini merupakan konsekuensi dari semangat jama'ahnya—yakni pandangan bahwa justifikasi atas Muslim pelaku dosa besar: apakah ia masih Islam atau kafir, harus ditunda hingga pengadilan akhirat di hadapan Allah, maka golongan inilah yang kemudian dimanfaatkan oleh penguasa Bani Umayyah.

---

<sup>28</sup> Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual*, hlm. 16.

Faham *irja*>', yang subjeknya dinamakan kaum Murji'ah, dengan implikasi jabariahnya itu menjadi populer di kalangan komunitas Islam, dan membantu meletakkan dasar sosial-keagamaan dan budaya bagi rezim Umayyah. Munculnya Mu'tazilah versi Wasil merupakan tahap yang amat penting dalam sejarah perkembangan intelektual Islam terutama Ilmu Kalam. Mereka adalah pelopor yang sungguh-sungguh untuk dilakukannya kegiatan pemikiran tentang akidah Islam secara lebih sistematis.

Lain halnya dengan pertumbuhan pemikiran keislaman sebelumnya, faham Mu'tazilah yang kemunculannya lebih dilatari oleh masalah teologis, namun tidak terlepas begitu saja dari pergumulan politik dunia Islam saat itu. Meski faham Mu'tazilah dengan konsepnya *manzila*>*t bain al-manzilatai*>*n* dapat dipandang sebagai usaha menengahi faham Khawarij dan Murji'ah mengenai Muslim pelaku dosa besar, namun dalam perkembangannya kemu'tazilahan itu menjadi lebih sangat dekat dengan kaum Qadariah beserta Khawarij dan Syi'ah.<sup>29</sup>

Karena Mu'tazilah beserta Khawarij dan Syi'ah yang berposisi terhadap kekuasaan Damaskus itu berhadapan dengan ideologi basis sosial keagamaan dan budaya rezim Umayyah yang cenderung kepada Jabariah tersebut, maka wajar kalau pandangan mereka yang menekankan kebebasan pribadi itu

---

<sup>29</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986) hlm. 38.

menjadi sarana ideologis yang tangguh bagi kaum revolusioner Abbasiyah untuk meruntuhkan kekuasaan Umayyah.

Setelah revolusi Abbasiyah berhasil, Mu'tazilah untuk jangka waktu tertentu menjadi ideologi resmi negara khususnya pada masa pemerintahan khalifah al-Makmun (198-219 H/ 813-833 M). Meskipun kedudukan Mu'tazilah yang menguntungkan itu tidak bertahan lama—antara lain karena kesalahan mereka sendiri yang melancarkan *mihnah* (inkuisisi)—namun pikiran-pikiran mereka berhasil membuka lebar-lebar pintu dunia intelektual Islam bagi masuknya gelombang hellenisme yang pertama (750-950 M). Memang sebagian besar umat Islam, khususnya mereka yang berada di bawah naungan ideologi Jama'ah, semula cukup enggan kalau tidak memusuhi hellenisme tersebut. Tetapi secara umum terdapat banyak kaum Muallimin yang mempelajari pikiran-pikiran asing itu dengan tekun, disertai kemantapan beragama dan keercayaan kepada diri sendiri secukupnya.

Cara berpikir mereka lebih bebas daripada kaum Mu'tazilah, mengembangkan filsafat itu dan memberikan watak keislaman kepadanya. Maka lahirlah suatu disiplin ilmu dalam khazanah intelektual Islam yang secara teknis disebut *failasūf*, dan dari kalangan mereka ini tumbuh kelompok baru kaum terpelajar muslim yakni *falilasūf*, suatu penamaan khusus kepada kaum intelektual Muslim yang sangat terpengaruh oleh filsafat Yunani. Di antara para filosof itu yang mula pertama secara sistematis mempopulerkan filsafat Yunani di kalangan umat Islam adalah al-Kindi (w. 257/870 M).

Jangka waktu sekitar dua ratus tahun sejak pertengahan abad ke-2 H adalah masa di mana terdapat banyak sekali peletakkan dasar-dasar perumusan baku ajaran Islam seperti yang kita kenal sekarang. Selain munculnya ilmu kalam oleh Mu'tazilah dan falsafah oleh adanya gelombang hellenisme, masa itu juga mencatat adanya proses konsolidasi faham jama'ah dan sunnah. Selain fiqih dan hadis, konsolidasi kaum Sunni juga terjadi dalam bidang teologi, yang terpenting diwakili oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 300 H/915 M).

Al-Asy'ari sendiri sesungguhnya dari segi intelektual dan fahamnya adalah seorang Mu'tazilah, tetapi karena kecewa dengan beberapa *nuktah* dalam pemikiran Mu'tazilah, pada sekitar usia 40 tahun ia meninggalkan aliran tersebut dan membangun aliran umum umat yakni faham jama'ah dan sunnah yang dikenal dengan aliran Asy'ariah yang kemudian populer dengan sebutan *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* (aswaja).

Dengan sistematika Asy'ari, keberadaan ilmu kalam mulai memperoleh kedudukannya yang mantap dalam bangunan intelektual Islam. Mungkin karena memang dimaksudkan untuk membuat semacam modus *vivendi* antara sejumlah faham ekstrims, maka kalam Asy'ariah merupakan jalan tengah bersifat moderasi antara dogmatisme dan liberalisme, dan hal itu menjadi salah satu faktor utama kalam Asy'ariah cepat menjadi populer di kalangan umat Islam, dan kemudian diterima sebagai rumusan ajaran pokok agama (*usulu'ddin*) yang sah di seluruh dunia Islam. Keadaan itu begitu rupa sehingga memberikan kesan bahwa

ilmu kalam pada saat itu seolah-olah merupakan suatu pengetahuan yang sudah sempurna dan bersifat abadi.<sup>30</sup>

Di samping Asy'ariah muncul pula di kota Samarkand suatu faham yang didirikan oleh Abu Mansur al-Maturidi (w. 944 M). Aliran ini kemudian dikenal dengan nama teologi al-Maturidiah, yang biasanya dimaksukkan pula ke dalam kategori—seperti halnya Asy'ariah—sebutan faham aswaja. Maturidiah diklasifikasikan menjadi dua kelompok yakni cabang Samarkand—tokohnya adalah al-Maturidi sendiri—yang bersifat agak liberal dan cabang Bukhara —tokoh utamanya adalah al-Bazdawi—yang lebih bersifat tradisional. Selain itu, masih ada lagi seorang teolog dari Mesir bernama at-T{ahawi (w. 933 M), pengikut Abu Hanifah seperti al-Maturidi, tetapi ajaran-ajarannya tidak menjelma sebagai aliran teologi dalam Islam.<sup>31</sup>

Dengan demikian aliran teologi Islam atau kalam yang timbul dalam Islam mula-mula ialah Khawarij, Syi'ah, Murji'ah, Mu'tazilah, Salafiah, Asy'ariyah dan Maturidiah. Aliran-aliran Khawarij, Murji'ah dan Mu'tazilah tidak mempunyai wujud lagi kecuali dalam sejarah. Yang masih ada sampai sekarang ialah aliran-aliran Salafiah, Asy'ariah dan Maturidiah di satu pihak—di mana ketiganya disebut sebagai aliran aswaja—dan aliran Syi'ah pada pihak lain.

---

<sup>30</sup> Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual*, hlm. 29.

<sup>31</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 9.

#### D. Moderatisme Kalam: Upaya Untuk Mencari Jalan Tengah

Seperti yang telah dipaparkan di atas, di tengah polarisasi dan pertentangan antar kelompok kalam awal, terdapat sejumlah sahabat Nabi yang mencoba menghindarkan diri dan kemudian melakukan gerakan-gerakan kultural serta menekuni bidang keilmuan dan keagamaan mereka antara lain adalah Umar bin Abbas, Ibn Mas'ud, dan lain-lain. Kegiatan serupa juga dikembangkan oleh generasi tabi'in yang dipelopori oleh Hasan al Bashri (w. 110/728 H) bersama para tabi'in lainnya.<sup>32</sup> kelompok ini disebut sebagai embrio aliran Sunni.

Dari kegiatan mereka inilah kemudian lahir sekelompok *muh}adis}u>n* (para ahli Hadits), *fuqoha>'* (para ahli Fiqh) dan *mufassiru>n* (para ahli Tafsir). Termasuk di dalam kelompok ini adalah empat imam mazhab yaitu Abu Hanifah (w. 150 H/767 M), Malik bin Anas (w. 179 H/798 M), Muhammad Idris asy-Syafi'i (w. 205 H/820 M) dan Ahmad bin Muhammad bin Hanbal (w. 241 H/855 M) mereka menghasilkan banyak tulisan. Selain di bidang spesialisasi mereka, masing-masing juga menulis ilmu kalam untuk memberikan sanggahan argumentatif terhadap pendapat-pendapat yang dinilai memiliki kecenderungan mengabaikan sunnah Nabi dan para Sahabat dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an mengenai persoalan-persoalan pokok agama (*al-Us}u>l ad-Di>n*).<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 44.

<sup>33</sup> Misalnya dalam persoalan kalam Imam Hanafi menulis "al-Fiqh al-Akbar" dalam rangka menyanggah ide-ide paham Jahmiyyah dan Qadariyyah, buku ini kemudian di-Syarahi oleh al-Maturidi, "*Syara>t} al-Fiqh al-Akbar li Abu Hanifah*" (Kairo; *Maktabah al-Qahirah*, 1325); Imam Syafi'I menulis "*Nas} 'ah al-Asy'ariyah wa at-Tat}awwuruha*".

Golongan yang mengikuti pola inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan aswaja.

Bila menilik pada pola keberadaan aswaja, pengertian embrio Sunni ini dipertegas oleh Ahmad bin Hanbal yang memiliki kredibilitas sebagai Ahl al-Hadis\ lawan dari Ahl al-Kalam. Ahmad bin Hanbal dianggap mempresentasikan sebuah gerakan pemikiran baru yang disinyalir merupakan gabungan dari berbagai kelompok besar maupun kecil pada abad ke-2 sampai abad ke-4 Hijriah. Paradigma aswaja era ini adalah *taqdim an-naql* 'ala al-aql. Mereka lebih berpegang pada teks daripada rasio; mendahulukan *riwayat* (eksistensi, keberadaan teks) daripada *dirayat* (substansi, kandungan teks); mengutamakan dalil *naql* (*an-naql*) daripada nalar (*al-'aql*), dan memahami *naql* secara *zahir* (eksplisit). Dengan demikian, aswaja sebelum abad ke-5 Hijriah masih tertuju atau identik pada al-Hadis\.<sup>34</sup>

### 1. Konsep Moderat Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah (Aswaja)

Dalam wilayah teologi, aswaja meski embrionya berawal dari Ahmad bin Hanbal, namun aswaja telah menemukan bentuknya yang kurang lebih “sempurna” dengan hadirnya Abu Hasan al-Asy'ari (w. 324 H/935 M), aswaja *post-Asy'ari* telah mengalami rasionalisasi dari pola pemahaman literer al-Hadis\ . Dikatakan sempurna, karena menurut ukuran saat itu, relatif dapat menuntaskan semua tantangan teologis yang berkembang. Masdar Farid

<sup>34</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 46.

Mas'udi menyebut masa ini sebagai “masa konsolidasi doktrin *sunniisme*”.<sup>35</sup> Corak moderat(*tawassut*)-nya dalam menyikapi persoalan-persoalan teologi, kemudian dijadikan acuan pemikiran aswaja berikutnya. Karena itulah menurut hemat penulis, sangat tepat dikatakan bahwa aswaja sebagai idiom sosial keagamaan baru terkonsolidasi pada masa Asy'ari ini.

Meskipun bangunan kalam Asy'ari ini merupakan rasionalisasi dari pola literer al-Hadis, namun ia tetap menyatakan posisinya sebagai pelanjut tradisi aswaja Ahmad bin Hanbal. Secara tegas, al-Asy'ari menulis dalam bukunya *al-Iba>nat 'an Us}u>l ad-Diniyyah*:

*Ajaran dan keyakinan agama yang kami anut adalah sebagai berikut; berpegang teguh kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad, serta ajaran para sahabat, tabi'in, dan para ahli hadis. Semua hal itu kami pegangi dan kami jadikan sandaran, termasuk ajaran-ajaran yang disampaikan Abu Abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. Semoga Allah memberkatinya.*<sup>36</sup>

Pernyataan al-Asy'ari menunjukkan posisi pandangan teologisnya untuk memoderasi pandangan tekstualis Ahl al-Hadis\ dan pandangan rasionalis Mu'tazilah. Di satu sisi al-Asy'ari ingin tetap mempertahankan pijakan kakinya pada legitimasi aswaja dalam rangka *mainstream* Ahl al-Hadis\, sementara di sisi lain ia ingin melangkah dan menginjakkan kaki ke garis “kalam rasional” Mu'tazilah.

<sup>35</sup> Masdar Farid Mas'udi, “Nu & Teologi Asy'ari, kajian Melalui Al-Iba>nat 'an Us}u>l ad-Diniyyah”, dalam *Jurnal Pesantren*, No. 4, Vol. III (Jakarta; P3M, 1996), hlm. 87.

<sup>36</sup> Abu Hasan Ali al-Asy'ari, *Al-Iba>nat 'an Us}u>l ad-Diniyyah* (Kairo: Dar al-Anshar, 1977), hlm. 8-9.

## 2. Pola Umum *Sunnisme*

Secara substansial pola *sunnisme* terdapat perbedaan-perbedaan pemikiran dan masing-masing era, sesuai dengan kecenderungan pemikiran yang dikembangkan ulama-ulama Sunni dan momentum historisnya. Meskipun demikian, terdapat pola umum yang dapat disintesis dari keragaman pemikiran dikalangan ulama-ulama Sunni tersebut. Dalam hal mana pola umum dimaksud memberikan identifikasi yang jelas dan kadang-kadang dalam ukuran tertentu membedakan antara Sunni sebagai aliran pemikiran dengan aliran atau kelompok-kelompok lain dalam dinamika sejarah peradaban Islam. Pola umum dimaksud diuraikan sebagai berikut.

### a. *At-Tawassut* dan *al-Iqtisad*

Dari pola pikir kalam dapat disimpulkan bahwa mereka menggunakan paradigma *at-tawassut* (menengahi), yaitu suatu pola mengambil jalan tengah dari dua kutub pemikiran yang ekstrim; misalnya antara Qodariyyah (*freewillisme*) di satu sisi dengan Jabariyyah (*patalisme*) di sisi yang lain; *skriptualism-ortodoks Salaf* dan *rasionalisme Mu'tazilah*, dan antara *sufisme Salafi* dan *sufisme Falsafi*. Pengambilan jalan tengah bagi kedua ekstrimitas itu diduga disertai dengan sikap *al-iqtisad* (moderat) yang tetap memberikan ruang dialog bagi pemikiran yang berbeda.

Pemikiran yang dinisbatkan kepada al-Asy'ari, dalam hal ini secara *par-excellence* mewakili kecenderungan moderasi Sunni, karena keberhasilannya mengambil jalan tengah antara ekstrimitas Ahl al-Hadis dan Mu'tazilah. Meski demikian, pemikiran Hanbali yang dikenal mempresentasikan Ahl al-Hadis, tetap dapat mewakili moderasi Sunni. Hal ini karena pemikiran yang dikembangkannya juga berusaha menyelesaikan dua ekstrimitas pada zamannya, yakni antara Mu'tazilah dan Mujassimah.

Sangat mungkin, bahwa moderasi yang menjadi karakter pemikiran al-Asy'ari, adalah dilatarbelakangi oleh petualangan intelektualnya sendiri. Ia mengalami ketidakpuasan atas pola pikir Mu'tazilah yang diikutinya sampai dengan usia 40 tahun, karena ideologi ini dipandang terlampau berlebihan mengganggu akal dan cenderung meninggalkan hadis. Akan tetapi di lain pihak, ia juga tidak sependapat dengan Ahl al-Hadis yang hanya mengambil *i'tibar* dari *z}ahi>r na>s}*.

Dalam persoalan perbuatan manusia moderasi *sunnisme* juga tampak jelas. Al-Asy'ari dalam hal ini, menolak pemikiran yang menafikan campur tangan Tuhan dalam perbuatan manusia, tetapi ia juga menolak pandangan bahwa Tuhanlah yang menentukan keseluruhan perbuatan manusia. Sebagaimana diketahui, pertentangan seperti ini terjadi antara paham Qodariyyah dan Jabariyyah. Asy'ari

mengajukan penyelesaian, dengan konsep “*kasb*”-nya (perolehan). Manusia menurut konsep ini, memperoleh kekuatan dari Tuhan untuk mengupayakan sendiri pekerjaannya.<sup>37</sup>

Al-Maturidi dan pengikut al-Asy’ari lainnya seperti al-Baqilani, al-Juwayni dan al-Ghazali memang memiliki produk-produk pemikiran kalam yang dalam beberapa hal sedikit berbeda dengan al-Asy’ari, tetapi kesemuanya masih berada pada wilayah moderat terhadap kecenderungan *tat}arruf* (ekstrim) yang ada dalam wacana pemikiran saat itu.

Pada masa al-Ghazali corak pemikiran Asy’ariyyah dipertegas oleh corak moderasi Sunni dalam karya al-Ghazali *al-Iqtis}a>d fi> al-I’tiqad* (moderasi dalam aqidah). Pada gilirannya sikap moderat ini juga merambah wacana *tasawwuf* Sunni. Hal ini dapat diketahui antara lain dengan menyetengahkan tipologi *tasawwuf* yang dikemukakan oleh Ali Sami’ Nashr dalam karyanya *Nas}’a>t al-Fikr al-Falsafi fi> al-Isla>m*. Ia mengemukakan ada tiga jenis *tasawwuf*: Salafi, Falsafi, dan Sunni. Term yang terakhir ini mengambil jalan tengah bagi kedua kecenderungan sebelumnya yang saling berhadap-hadapan.

*Tasawwuf* Sunni merupakan *modus vivendi* bagi kedua perspektif tersebut. Diawali dengan kehidupan *zuhd* (*asketic*) kemudian

---

<sup>37</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy’ari*, hlm. 61.

tori-teori dan praktek kehidupan *esoteric* disesuaikan dengan perspektif nas} sambil menerima *ta'wil* dan berakhir pada sikap hidup yang berakhlak. Seluruh praktek mistisme dalam pandangan ini tetap dalam kerangka doktrin tauhid. Pikiran-pikiran *tasawwuf* al-Ghazali dapat dikategorikan dalam *tasawwuf* tipe ini.<sup>38</sup>

**b. At-Tasammuh**

Corak pemikiran *sunnisme* juga adalah *tasammuh* (toleran) yang sangat besar terhadap pluralitas pemikiran. Secara apleatif *sunnisme* senantiasa memberikan pengakuan dan tempat bagi berbagai pemikiran yang pernah tumbuh dalam sejarah perjalanan Umat Islam. Inklusivitasnya terhadap berbagai pendapat menjadikan *sunnisme* relatif dapat meredam konflik internal umat. Corak ini sangat tampak terutama dalam diskursus pemiiran hukum Islam, sebuah wacana ke-Islaman yang paling realistic dan paling banyak menyentuh aspek relasi sosial. Dalam hal ini, *sunnisme* sangat responsif terhadap produk pemikiran mazhab-mazhab didalam fiqh.

Demikian halnya dalam diskursus sosial budaya, *sunnisme* sangat toleran terhadap tradisi-tradisi yang telah berkembang dimasyarakat, tanpa melibatkan diri pada substansinya, bahkan berusaha untuk mengarahkannya. Formalisme dalam aspek-aspek kebudayaan

---

<sup>38</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 64.

masyarakat oleh *sunnisme* tidak dianggap memiliki signifikansi yang kuat. Karena itu, dalam sejarah perkembangannya, tidak jarang ditemukan dikalangan kaum Sunni tradisi-tradisi yang mengesankan wajah kultur Syi'i atau bahkan hinduisme.

Sikap toleran *sunnisme* ini telah memberikan nuansa khusus dalam hubungannya dengan dimensi kemanusiaan dalam lingkup yang lebih universal. Hal ini pula yang membuat *sunnisme* kemudian mendapatkan simpati yang lebih luas dari kalangan umat Islam di berbagai wilayah dunia.<sup>39</sup>

**c. At-Tawazun**

Corak ini dibangun terutama dalam sosial politik. Dengan ungkapan yang lain, melalui prinsip *tawazun* ini *sunnisme* ingin mewujudkan integritas dan solidaritas sosial umat Islam. Bukti dari pengembangan corak *tawazun* ini antara lain dapat disaksikan dari dinamika historis pemikiran-pemikiran al-Asy'ari dan al-Ghazali. Jika *sunnisme* al-Asy'ari lahir di tengah-tengah dominasi ekstrimitas rasionalitas Mu'tazilah dan *skriptualisme* Salafiyah, maka *sunnisme* di era al-Ghazali menghadapi gelombang besar ekstrimitas kaum filosof Syi'ah dan Bat}iniyyah.

---

<sup>39</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 65.

Menurut al-Ghazali tuntutan rasionalisme yang dikembangkan oleh para filosof memang dapat mengantarkan pada kemajuan material yang sangat berarti, tetapi pada sisi lain dapat menjauhkan manusia dari Tuhannya, menafikan aspek moral spiritual dan dapat menyesatkan ummat. Sebaliknya ketika aspek batin mendapatkan atensitas berlebihan dapat melumpuhkan intelektualitas, kreativitas dan etos kerja. Dalam berbagai tulisannya al-Ghazali berusaha merumuskan keseimbangan antara tuntutan-tuntutan kemanusiaan dan ketuhanan.

Di tangan al-Ghazali, muncul konsep penyatuan antara *niz}a>m ad-dunya* dan *niz}a>m ad-di>n* dan juga ideologi integrasi agama dan Negara. Juga di antara sebelumnya Mu'tazilah mengukuhkan satu nilai untuk menguasai Negara melalui kekuatan akan sebagai sebuah order, maka di tangan al-Ghazali tatanan nilai tersebut dibentuk melalui proses integrasi antara agama, dunia dan Negara, dengan menempatkan agama dan bukan akal dalam kerangka aswaja sebagai sumber order. Inilah bangunan aswaja era awal yang tidak monolitik namun akhirnya menemukan konsolidasi, *equilibrium* dan *eshtabishment*-nya dalam Negara setelah mengalami dialektika dalam proses yang panjang.

Tiga paradigma tersebut di atas dalam beberapa hal menimbulkan ekspresi yang cenderung konservatif. Hal ini lebih disebabkan faktor dorongan pendukung paham ini untuk menjaga

*equilibrium* antara berbagai ekstrimitas seperti telah dipaparkan sebelumnya.<sup>40</sup>



---

<sup>40</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy`ari*, hlm. 67.

## BAB IV

### PEMIKIRAN KALAM MODERAT KH. M. HASYIM ASY'ARI

#### A. Setting Historis-Sosiologis

Hal penting yang mesti diketahui dalam menggali pemikiran kalam KH. M. Hasyim Asy'ari adalah keseriusannya menahan laju ekspansi gerakan purifikasi agama dan modernisme di Nusantara, terutama di Jawa. proyeksi yang dibawa oleh gerakan tersebut dipandang KH. M. Hasyim Asy'ari menjadi ancaman serius bagi keberlanjutan pola keberagaman Muslim yang telah sekian lama dikembangkan oleh para ulama di Jawa sejak era penyebaran Islam oleh para pendakwah Islam generasi awal.<sup>1</sup> Selain itu konteks sosial masyarakat yang masih berjuang untuk lepas dari belenggu kolonialisme ikut pula menjadi perhatian dari KH. M. Hasyim Asy'ari dalam menyerukan persatuan dan menjunjung solidaritas terhadap sesama.

Bagi KH. M. Hasyim Asy'ari Islam tidak hanya berusaha untuk membebaskan manusia dari menyembah lebih dari satu Tuhan dan membimbing mereka untuk menyembah satu Tuhan, tetapi juga memajukan aspek-aspek sosial, politik, serta ekonomi masyarakat terbelakang. Selain itu, Islam berusaha memupuk semangat persaudaraan dengan menghilangkan perbedaan yang

---

<sup>1</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), hlm. 204.

disebabkan oleh keturunan (*nasab*), posisi, kekayaan dan kebangsaan.<sup>2</sup> Karenanya dalam pemikiran teologi KH. M. Hasyim Asy'ari kondisi sosial masyarakat yang tengah berjuang unuk lepas dari belenggu penjajahanpun tak luput dari perhatiannya.

KH. M. Hasyim Asy'ari kembali ke tanah air pada tahun 1899-an atau 1315 H,<sup>3</sup> bersamaan dengan menjelang berdirinya berbagai organisasi Islam modernis di Jawa. Pada awal tahun 1900-an berdiri *Jam'iyat Khayr* (1905 M), *Persyarikatan Ulama* (1911 M) di Jawa Barat, *Muhammadiyah* (1912 M) di Yogyakarta, *Al-Irsyad* atau *Jam'iyah al-Islahiyah al-Irsyadiyah* (1915 M) dan *Persis* (Persatuan Islam, 1923 M). Proyek purifikasi menjadi orientasi utama dari masing-masing organisasi tersebut.

Sebelum tahun 1920-an perbedaan pendapat di antara kaum muslimin belum menyentuh ideologi keagamaan. Aktifitas utama Sarekat Islam adalah pada bidang politik dengan upaya mengesampingkan masalah-masalah cabang keagamaan seperti jumlah rakaat tarawih, do'a qunut dalam sholat shubuh dan lain-lain. selain itu Muhammadiyah yang didirikan pada tahun 1912 lebih menfokuskan diri pada bidang sosial dan pendidikan. Baru sepeninggal

---

<sup>2</sup> Lathiful Khuluq. *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi K. H. M. Hasyim Asy'ari* (Jogjakarta: LKiS, 2005), hlm. 57.

<sup>3</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hal.70.

pendirinya KH. Ahmad Dahlan di tahun 1923, organisasi ini mulai mencela secara terbuka ideologi dan praktek keagamaan kaum tradisional.<sup>4</sup>

Secara deskriptif KH. M. Hasyim Asy'ari menguraikan polarisasi umat Islam di tanah air saat itu sebagai berikut: *Pertama*, kelompok yang tetap mempertahankan tradisi keagamaan lama dan tetap berada dalam koridor *salafiyu*.<sup>5</sup> Kelompok ini menunjukkan pada Muslim tradisional Jawa yang tetap mempertahankan tradisi keagamaan yang diwarisi ulama-ulama salaf. Seperti hanya berpegang pada salah satu mazhab tertentu (*at-tamaz\hub bi maz\hab al-mu'ayyan*), selalu mendasarkan (*at-tamassuk*) pada kitab-kitab yang populer (*kutub al-mu'tabarah*) sebagai rujukan menjalankan agama, memiliki kecintaan yang tinggi terhadap keluarga Nabi, para wali dan ulama shalih. Tidak hanya itu, kelompok pertama itu juga mempercayai dan mempraktekan “meminta keberkatan” (*tabarruk*) kepada Nabi, keluarganya, para wali dan ulama salih, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal. Mereka juga melakukan ziarah ke makam, meneruskan tradisi talqin mayit, bersedekah untuk mayit, serta

---

<sup>4</sup> Lathiful Khuluq. *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 58.

<sup>5</sup> Pengertian *salaf* yang dimaksud KH. M. Hasyim Asyari dimaknai sebagai bentuk ketaatan kepada Islam yang dipresentasikan oleh pendahulu Islam. hal ini berbeda dengan pengertian yang diusung oleh Wahabi. Salafiyun bagi Wahabi dimaknai cukup ketat dan merujuk pada umat Islam yang hidup pada masa Nabi (Sahabat, Tabi'in dan Tabi'it Tabi'in). lihat M. Haidar, *Nahdhatul Ulama di Indonesia: Pendekatan dalam Politik* (Jakarta : Gramedia, 1994), hlm. 52.

meyakini doktrin *syafa>'ah*, kebermanfaatan doa melalui si mayit atau *tawas}'sul*, dan sebagainya.<sup>6</sup>

Identifikasi KH. M. Hasyim Asy'ari tersebut menggambarkan wajah Islam Nusantara yang dikembangkan oleh para ulama sejak berabad-abad sebelumnya. Potret Islam Nusantara yang mengemuka dalam bentuk-bentuk pemikiran dan simbol-simbol tradisi keagamaan, dalam berapa hal berbeda dengan ekspresi Islam di Timur tengah, sebagai pusat pengembangannya. Hal ini karena Islam yang normatif telah mengalami persinggungan atau berdialog dengan konteks historis di mana Islam diterapkan. Berbagai kajian tentang Islam di Nusantara, menggambarkan kecenderungan yang sangat partikular. Tampaknya, dengan menyetengahkan kategori pertama dalam paparan di atas, KH. M. Hasyim Asy'ari ingin menyatakan bahwa kelompok inilah yang termasuk Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah (aswaja).<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> KH.M. Hasyim Asy'ari, *Risa>lah Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah: fi> al-Hadi>s\ al-Mawta wa Asyra>t} as-Sa>'ah wa Baya>ni Maflu>m as-Sunnah wal Bid'ah* (Jombang: Pustaka Warisan Islam Tebuireng, tt), hlm. 9-12.

<sup>7</sup> *Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah* (aswaja) ini disebut juga teologi tradisional acuannya adalah *Asy'ariyyah*. Teologi ini berakar kuat di kalangan umat Islam Indonesia, terbukti dengan masih diajarkannya kitab-kitab *Ummul Barahayn*, *Aqidatul Awwam*, *Sanusiyah*, *Kifayatul Awwam* dan *as-Samarkandiyah* yang di tulis oleh ulama-ulama Asy'ariyah dan menurun Rosyidi kitab-kitab tersebut telah *out of date*. Harun Nasution memandang, teologi Asy'ariyyah ini bersifat tradisional, lebih dekat dengan aliran Jabariyyah dan lamban dalam mengikuti perkembangan kemajuan ilmu dan teknologi. Asy'ariyyah sedikit sekali membari kebebasan terhadap akal dan perbuatan manusia. Menurut Asy'ariyyah melalui akal hanya dapat mengetahui adanya Tuhan sedangkan kewajiban mengetahui Tuhan, wajib dan jahat serta mengerjakan kewajiban mengerjakan yang baik dan menjauhi yang jahat, hanya dapat diketahui melalui wahyu. Teologi ini juga mengajarkan bahwa kehendak, daya dan perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan. Nurcholis Madjid berpendapat, bahwa teologi Asy'ariyyah ini bersifat kompromistik dengan kebudayaan Jawa yang mengenal hirarki sosial, sehingga dalam masyarakat Islam tradisional ini lahir strata sosial yang religio-feodalisme. Teologi ini membawa sikap budaya statis dan konsumtif, di mana kebudayaan dipandang sebagai kata benda dan dilihat dari hasilnya belaka. Pandangannya jauh kebelakang, kesejarah leluhurnya, *dzakaru jadida*, dan dengan

*Kedua*, Muslim Jawa yang dalam pemikiran dan perilaku keanekaragaman mengikuti Muhammad Abduh<sup>8</sup>, Rasyid Ridha<sup>9</sup>, Muhammad bin Abdul Wahhab Al-Najdi<sup>10</sup>, Ibn Taymiyyah<sup>11</sup>, Ibn Al-Qayyim al Jawziyyah<sup>12</sup>

---

gigih menjaga dan memelihara khazanah tradisionalnya dengan penuh pemujaan, *al-muha>fad}ah 'ala> al-qodi>mi as}-s}a>lih}*. Hal ini karena wawasannya yang terbatas, sikapnya yang isolatif. Bahkan teologi ini mengajarkan karomah yang diartikan oleh kebanyakan pengikutnya sebagai indikator pendekatan seseorang kepada Tuhannya. Konsep ini kemudian memperoleh legitimasi dari konsep kebudayaan Jawa, yaitu yang dikenal dengan konsep “kesaktian”, maka lahirlah suatu era dalam masyarakat Islam Indonesia yang kemudian dikenal dengan “era mitologis”. Lihat A. Masyhur Amin, *Dinamika Islam: Sejarah, Transformasi dan kebangkitan* (Yogyakarta: LKPSM, 1995), hlm. 152-153.

<sup>8</sup> Muhammad Abduh lahir di Delta Nil (kini wilayah Mesir), 1849 – meninggal di Iskandariyah (kini wilayah Mesir), 11 Juli 1905 pada umur 55/56 tahun) adalah seorang pemikir Muslim dari Mesir, dan salah satu penggagas gerakan modernisme Islam. Muhammad Abduh diasingkan dari Mesir selama enam tahun sejak 1882, karena keterlibatannya dalam Pemberontakan Urabi. Di Lebanon, Abduh sempat giat dalam mengembangkan sistem pendidikan Islam. Pada tahun 1884, ia pindah ke Paris, dan bersalam al-Afghani menerbitkan jurnal Islam *The Firmest Bond*. Salah satu karya Abduh yang terkenal adalah buku berjudul *Risalah at-Tawhid* yang diterbitkan pada tahun 1897. Pemikirannya banyak terinspirasi dari Ibnu Taimiyah, dan pemikirannya banyak menginspirasi organisasi Islam, salah satunya Muhammadiyah, karena ia berpendapat, Islam akan maju bila umatnya mau belajar, tidak hanya ilmu agama, tapi juga ilmu sains. [http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_Abduh](http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Abduh), di akses pada tgl. 16-10-2011.

<sup>9</sup> Muhammad Rasyid bin Ali Ridha bin Syamsuddin bin Baha'uddin Al-Qalmuni Al-Husaini (dikenal sebagai Rasyid Ridha; 1865-1935) adalah seorang intelektual Muslim dari Suriah yang mengembangkan gagasan modernisme Islam yang awalnya digagas oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Ridha mempelajari kelemahan-kelemahan masyarakat Muslim saat itu, dibandingkan masyarakat kolonialis Barat, dan menyimpulkan bahwa kelemahan tersebut antara lain kecenderungan umat untuk mengikuti tradisi secara buta (*taqlid*), minat yang berlebihan terhadap dunia sufi dan kemandegan pemikiran ulama yang mengakibatkan timbulnya kegagalan dalam mencapai kemajuan di bidang sains dan teknologi. Ia berpendapat bahwa kelemahan ini dapat diatasi dengan kembali ke prinsip-prinsip dasar Islam dan melakukan ijtihad dalam menghadapi realita modern. Mulai tahun 1898 hingga wafat(1935), Ridha menerbitkan surat kabar yang bernama *Al-Manar*, [http://id.wikipedia.org/wiki/Rasyid\\_Ridha](http://id.wikipedia.org/wiki/Rasyid_Ridha), di akses pada tgl. 16-10-2011.

<sup>10</sup> Muhammad bin ‘Abd al-Wahhāb memiliki nama lengkap Muhammad bin ‘Abd al-Wahhāb bin Sulaiman bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Rasyid bin Barid bin Muhammad bin al-Masyarif at-Tamimi al-Hambali an-Najdi, nama lengkapnya ini diperoleh dari silsilah keluarganya (1115 - 1206 H/1701 - 1793 M) adalah tokoh pemimpin gerakan keagamaan yang pernah menjabat sebagai mufti Daulah Su'udiyah yang kemudian berubah menjadi Kerajaan Arab Saudi. Para pendukung pergerakan ini sering disebut Wahabbi, namun mereka lebih memilih untuk menyebut diri mereka sebagai Salafis atau Muwahhidun yang berarti "satu Tuhan". mereka mendakwa ingin mengembalikan ajaran-ajaran tawhid ke dalam Islam dan kehidupan murni menurut sunnah Rasulullah. Muhammad bin ‘Abd al-Wahhāb mengikat perjanjian dengan Muhammad bin Saud, seorang pemimpin suku di wilayah Najd.

dan Ibn Abd al-Hadi. Dalam pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari Muslim-muslim Jawa penganut purifikasi Islam di atas telah mengharamkan berbagai praktek keagamaan yang sebelumnya telah disepakati berstatus *mandūb* (*disunnahkan*) dan menolak *taqli>d*.

Mereka secara intensif melakukan penyebaran gagasan pembaruan melalui penerbitan buku, jurnal dan majalah, pendirian madrasah-madrasah dan

---

Sesuai kesepakatan, Ibnu Saud ditunjuk sebagai pengurus administrasi politik sementara Ibnu Abdul Wahhab menjadi pemimpin spiritual. Sampai saat ini, gelar "keluarga kerajaan" negara Arab Saudi dipegang oleh keluarga Saud. Namun mufti umum tidak selalu dari keluarga Ibnu Abdul Wahhab misalnya Syaikh 'Abdul 'Aziz bin Abdillah bin Baz, [http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_Abd\\_Wahhab](http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Abd_Wahhab), di akses pada tgl. 16-10-2011.

<sup>11</sup> Nama lengkapnya adalah Abul Abbas Taqiuddin Ahmad bin Abdus Salam bin Abdullah bin Taimiyah al Harrani (lahir: 22 Januari 1263/10 Rabiul Awwal 661 H – wafat: 1328/20 Dzulhijjah 728 H), adalah seorang pemikir dan ulama Islam dari Harran, Turki. Ibnu Taymiyyah berpendapat bahwa tiga generasi awal Islam, yaitu Rasulullah Muhammad SAW dan Sahabat Nabi, kemudian Tabi'in yaitu generasi yang mengenal langsung para Sahabat Nabi, dan Tabi'ut tabi'in yaitu generasi yang mengenal langsung para Tabi'in, adalah contoh yang terbaik untuk kehidupan Islam, [http://id.wikipedia.org/wiki/Ibn\\_Taimiyah](http://id.wikipedia.org/wiki/Ibn_Taimiyah), di akses pada tgl. 16-10-2011.

<sup>12</sup> Ia bernama Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub az-Zar'i, dikenal dengan nama Ibn Qayyim al-Jawziyyah, lahir tahun 691 hijriyah dan wafat tahun 751 hijriyah. Adz-Dzahabi dalam kitab al-Mu'jam al-Mukhtash menuliskan tentang sosok Ibn Qayyim sebagai berikut: "Ia tertarik dengan disiplin Hadits, matan-matannya, dan para perawinya. Ia juga berkecimpung dalam bidang fiqih dan cukup kompeten di dalamnya. Ia juga mendalami ilmu nahwu dan lainnya. Ia telah dipenjarakan beberapa kali karena pengingkarannya terhadap kebolehan melakukan perjalanan untuk ziarah ke makam Nabi Ibrahim. Ia menyibukan diri dengan menulis beberapa karya dan menyebarkan ilmu-ilmunya, hanya saja ia seorang yang suka merasa paling benar dan terlena dengan pendapat-pendapatnya sendiri, hingga ia menjadi seorang yang terlalu berani atau nekad dalam banyak permasalahan". Imam al-Hâfîzh Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab ad-Durar al-Kaminah menuliskan tentang Ibn Qayyim sebagai berikut: "Ia ditaklukkan oleh rasa cintanya kepada Ibn Taimiyah, hingga tidak sedikitpun ia keluar dari seluruh pendapat Ibn Taimiyah, dan bahkan ia selalu membela setiap pendapat apapun dari Ibn Taimiyah. Ibn Qayyim inilah yang berperan besar dalam menyeleksi dan menyebarluaskan berbagai karya dan ilmu-ilmu Ibn Taimiyah. Ia dengan Ibn Taimiyah bersama-sama telah dipenjarakan di penjara al-Qal'ah, setelah sebelumnya ia dihinakan dan diarak keliling di atas unta hingga banyak dipukuli ramai-ramai. Ketika Ibn Taimiyah meninggal dalam penjara, Ibn Qayyim lalu dikeluarkan dari penjara tersebut. Namun demikian Ibn Qayyim masih mendapat beberapa kali hukuman karena perkataan-perkataannya yang ia ambil dari fatwa-fatwa Ibn Taimiyah. Karena itu Ibn Qayyim banyak menerima serangan dari para ulama semasanya, seperti juga para ulama tersebut diserang olehnya", [http://id.wikipedia.org/wiki/Qayyim\\_Jawziyyah](http://id.wikipedia.org/wiki/Qayyim_Jawziyyah), diakses pada tgl. 16-10-2011.

pembentukan organisasi-organisasi sosial dan keagamaan. Kritik tajam kelompok ini, terutama diarahkan terhadap tradisi-tradisi keagamaan masyarakat Muslim setempat yang dinilai tidak lagi murni berlandaskan tauhid, tetapi sudah bercampur *tah{ayyul*, *bid'ah* dan *khurafa>t*. Kontruksi pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari seputar *Ijtih>d*, mazhab, *taqli>d*, *bid'a>h* dan berbagai ritual keagamaan dapat dipandang sebagai respon terhadap isu-isu yang dikembangkan oleh kelompok pembaharu ini.<sup>13</sup>

*Ketiga*, Muslim Jawa yang mengikuti mazhab Syi`ah (*rafi>dah*) dalam menjalankan ajaran agama Islam. Kelompok ini mencela dan membenci keberadaan dan peran sahabat Nabi terkemuka, seperti Abu Bakar dan Umar bin khattab. Sebaliknya mereka orang-orang yang secara berlebihan mencintai (*yuballigūna al-hawa>*) Ali bin Abi Thalib dan anggota keluarga Nabi (*Ahl al-Bayt*). Dalam pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari kelompok ini termasuk dalam kategori menyimpang dan sebagian di antara tergolong *kufur* dan *zindiq*.

---

<sup>13</sup> Munculnya golongan yang bersandar pada tokoh-tokoh seperti disebutkan di atas di Indonesia adalah sebagai respon terhadap teologi tradisional yang sudah berakar kuat di Indonesia, Masyhur Amin menyebut teologi kelompok ini sebagai teologi liberal. Masuknya teologi liberal ke Indonesia ini karena beberapa sebab; Pertama, masuknya paham pembaharuan Jamaluddin al-afghani dan rasionalisme Muhammad Abduh ke Indonesia. Kedua, masuknya paham ortodoksi Muhammad bin Abdul Wahhab yang melahirkan *tajdid salafy*, gerakan kemurnian dengan semboyan “kembali kepada al-Qur’an dan al-Hadits”. Ketiga, pengaruh pendidikan model Barat yang mengutamakan asah otak. Aktifis pergerakan islam pada umumnya di didik dan mendapatkan pengaruh dari pendidikan model barat ini. Pendidikan model barat dan rasionalisme Muhammad Abduh inilah yang melahirkan modernisme, *tajdid ‘ashriy*. Di sinilah letak keunikan teologi liberal yang mempertanyakan kembali teologi tradisional yang sudah mapan di hati kebanyakan umat Islam Indonesia. Ortodoksi dengan tema “kembali kepada al-Qur’an dan al-Hadits”, justru bersifat liberal dan rasional, semisal modernisasi dalam bidang pendidikan, kesehatan, organisasi dan sebagainya. Dalam konteks ini, transformasi sosial memperoleh legitimasi teologis, lihat A. Masyhur Amin, *Dinamika Islam*, hlm. 154.

*Keempat*, tanah Jawa sudah mulai terjangkiti oleh paham yang cenderung memperbolehkan apa saja (*al-Iba>hiyyūn*), atau dalam istilah populer dikenal dengan liberalisme dan hedonisme. Kelompok ini, menurut KH. M. Hasyim Asy'ari secara tipikal ditandai dengan perilaku melampaui batas dalam mencintai sesuatu hingga dapat membutakan hati nurani, lebih memilih doktrin teologi kafir daripada berpegang teguh pada Islam yang benar. Menggugurkan pelaksanaan *amar ma'rūf nahi> munkar*, dan lain sebagainya. KH. M. Hasyim Asy'ari tidak secara khusus memberikan respon terhadap kelompok ini, namun menyinggung secara umum dalam uraian-uraian mengenai karakter penyimpangan syari'at Islam.

*Kelima*, Muslim yang meyakini kebenaran doktrin reinkarnasi (*tanassukh al-arwa>h*) dan *tasawwuf falsafi*, terutama pengakuan terhadap *hulu>l* dan *ittiha>d*, yang pertama menunjuk pada kelompok yang meyakini bahwa ruh manusia tertentu memiliki daya kelanggengan. Kemudian melalui dayanya itu, ruh dapat berpindahan dan merasuk ke dalam diri individu lainnya. Sementara, para penganut *hulu>l* dan *ittiha>d* adalah mereka yang sebenarnya bodoh atau tidak mengerti hakikat *tasawuf*.<sup>14</sup>

Dengan mencermati fenomena keberagamaan Muslim Jawa tersebut, maka tidak mengherankan jika narasi besar pemikiran kalam yang digagas oleh

---

<sup>14</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari menaruh perhatian besar pada kelompok ini dan menulis satu kitab *Tamyi>z al-H}a>qq min al-Ba>t}il*, sebagai peringatan dan anjuran untuk berhati-hati dalam menempuh dunia *tasawwuf*.

KH. M. Hasyim Asy'ari lebih terfokus pada pembelaan terhadap tradisi keagamaan yang telah jelas sekian lama dikembangkan oleh para ulama. Pembelaan dimaksud, terutama merupakan respons terhadap aliran pembaruan Islam yang berkembang ketika itu.

#### **B. Jawaban atas Serangan Kelompok Revivalis dan Modernis:**

KH. M. Hasyim Asy'ari, seperti diuraikan dalam kitab-kitabnya, adalah pengikut *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, dalam konteks teologi, potret *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai *firqah an-na'jiyah* dipresentasikan oleh Imam Asy'ari dan pengikutnya (Asy'ariyyah). KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan:

*Mereka (aswaja) adalah Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan kelompoknya, yakni Ahlu Sunnah wal jama'ah dan para pemimpin ulama, karena Allah telah menjadikan mereka sebagai hujjah bagi makhluk-Nya, dan kepada mereka masyarakat awam bersandar atas keagamaannya. Merekaah yang dimaksud oleh pernyataan Muhammad SAW, bahwa Allah tidak akan mengelompokan umatnya ke dalam kesesatan.<sup>15</sup>*

Meskipun pandangan teologi KH. M. Hasyim Asy'ari merujuk pada ulama-ulama sebelumnya, akan tetapi ciri teologi KH. M. Hasyim Asy'ari adalah kecenderungan mewakili corak ulama pesantren yang adaptif terhadap tradisi lokal. Hal itu bukannya tidak berdasar karena bila menilik pada karya-karyanya, nampak konsistensi beliau sesungguhnya berakar pada bangunan epistemologi *aswaja* yang bersumber pada Al-Qur'an, Hadits, Ijma', dan Qiyas,<sup>16</sup> serta selalu

<sup>15</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, hlm. 24.

<sup>16</sup> Teks al-Qur'an dan al-Hadis adalah bagian dari ajaran agama. Adapun pemahaman (interpretasi) seseorang terhadap teks-teks tersebut belum tentu merupakan bagian dari agama kecuali

berusaha mencari jalan tengah antara ekstrem *naqli* (dogmatis-tekstualis) di satu sisi dengan ekstrem *aqli* (rasionalis) di sisi yang lain.

Selanjutnya pada pembahasan berikut akan diurai pembelaan serta landasan pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari mengenai *tawaşşul, istiga>sah, syafa'at*, dan ziarah kubur yang merupakan wacana tanding pemikiran kelompok Islam Puritan yang dikembangkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab. Sedangkan isu-isu pembaruan yang dimunculkan oleh kalangan Modernis pengikut pemikiran Jamaluddin al-Afghani, Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh, direspon oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam pembahasan seputar *ijtiha>d, taqli>d, sunnah* dan *bid'ah*.

### 1. Ketuhanan.

Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari dalam permasalahan ketuhanan sebenarnya tidak ada yang baru, dalam menjelaskan persoalan ketauhidan KH.

M. Hasyim Asy'ari banyak mengutip pendapat ulama pertengahan, dalam soal

---

pemahaman tersebut diuji melalui sebuah proses yang disebut *ijma'*. Apabila mayoritas (*jumhur*) ulama menyatakan, pemahaman tersebut bersih dari unsur kesesatan, maka pemahaman tersebut mendapatkan legitimasi agama dan menjadi acuan hukum. Itulah proses *ijma'* yang merupakan proses aktif yang fungsinya menyaring sebuah pemahaman dari unsur kesesatan. Bagaimanapun, *ijma'* ulama dijamin agama. Ia terhindar jauh dari unsur kesesatan. Karena itu, ketidaktransparanan dan penolakan terhadap proses uji publik merupakan bagian dari ciri-ciri aliran sesat. *Ijma'* berbeda dengan *qiyas*. Apabila proses ijtihad dilakukan melalui analogi terhadap hukum syari'ah yang telah ada, proses tersebut disebut *qiyas*. *Qiyas* adalah alasan hukum yang diambil berdasarkan perbandingan atau persamaan dengan hal-hal yang telah ada dalam hukum Islam. Dengan demikian, *turu>qul ijtihad* (metodologi ijtihad) yang sekaligus merupakan sumber-sumber hukum syari'ah terdiri dari empat tahapan: Al-Qur'an, al-Hadis, *Ijma'* dan *Qiyas*, lihat KH. Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah Wal-Jama'ah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1996), hlm. 80.

pandangannya mengenai tauhid misalnya KH. M. Hasyim Asy'ari banyak mengutip pendapat Imam Qusyairi, bahwa ada tiga tingkatan dalam mengartikan keesaan Tuhan (tauhid): tingkatan *pertama* adalah pujian terhadap keesaan Tuhan, tingkatan *kedua* meliputi pengetahuan dan pengertian mengenai keesaan Tuhan, dan yang *Ketiga* tumbuh dari perasaan terdalam (*zauq*) mengenai Hakim Agung (*al-H{aqq*). Tauhid yang pertama dimiliki oleh orang awam, pada tingkatan kedua dimiliki oleh ulama' biasa, sedang tingkatan ketiga dimiliki oleh para sufi yang telah sampai pada pengetahuan tentang Tuhan (*ma'rifat*) serta mengetahui esensi Tuhan (*haqi>qat*).

Melanjutkan doktrin yang disebut di atas KH. M. Hasyim Asy'ari juga mengutip sabda Rasulullah SAW bahwa iman adalah perbuatan yang paling dicintai Allah SWT dan menyukutkan Tuhan merupakan kebalikan dari iman.<sup>17</sup> Adapun hakikat dari iman adalah percaya kepada Allah SWT, malaikat-malaikatNya, kitab-kitabNya, para utusanNya dan percaya akan adanya Hari kiamat serta percaya akan baik buruk ketetapanNya.<sup>18</sup>

## 2. *Sunnah dan Bid'ah.*

Pembahasan perihal *sunnah* dan *bid'ah* menjadi penting dalam menanggapi tuduhan kaum Wahabi mengenai tradisi ritual *tahlil*, ziarah kubur,

---

<sup>17</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'* (Jombang: Pustaka Warisan Islam Tebuireng, tt), hlm. 21-22.

<sup>18</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Ar-Risa>lat al-Ja>mi'at al-Maqa>sid* (Jombang: Pustaka Warisan Islam Tebuireng, tt), hlm. 4.

dan *tawasul* sebagai bentuk *bid'ah* yang pelakunya bisa disebut *musyrik*, dalam *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah: fi Hadis al-Mawta wa Asyraf as-Sa'ah wa Bayan Mafhumi as-Sunnah wa al-Bid'ah*, KH. M. Hasyim Asy'ari menjawabnya dengan terlebih dahulu membedah makna *Sunnah* dan *bid'ah*.

*Sunnah* (سنة) secara literer menurut Abu Baqa' maknanya adalah jalan, meski itu tidak disukai. Sedang makna istilah adalah merupakan jalan yang disukai atau dikehendaki oleh agama karena dilakukan oleh Rasulullah SAW, para sahabat dan ulama saleh. Bila merunut pada kebiasaan, makna *sunnah* adalah perilaku yang dijalankan secara *istiqamah* oleh sosok yang menjadi panutan, baik itu dari Nabi atau Wali.

Adapun mengenai *bid'ah* sebagai lawan dari *sunnah*, KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan dengan mengutip definisi yang disampaikan Syaikh Zaruq dalam *Uddah al-Murid*, bahwa *bid'ah* adalah perkara baru dalam agama yang mirip dan seolah bagian dari agama padahal bukan, baik secara formal maupun hakikat.<sup>19</sup> Hal ini merujuk pada hadis Nabi:

كل محدثة بدعة

من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد

<sup>19</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, hlm. 5.

Penjelasan perihal *bid'ah* dalam hadis di atas, bukanlah *bid'ah* semata-mata sebagai perkara yang baru (*muhdasah*), tetapi juga yang berkaitan dengan perubahan nilai, jelasnya menganggap sesuatu yang di luar hal ibadah menjadi ibadah karena dinilai terkait dengan dasar-dasar syari'at atau cabang-cabangnya.<sup>20</sup>

Adapun kategori *bid'ah* ada tiga macam, yaitu: *pertama*, *bid'ah* yang jelas dan terang (*s'arih*), yang dipastikan tidak memiliki dasar dan bertentangan dengan ketetapan *syar'i*, seperti *wajib*, *sunnah*, *makruh* atau yang lainnya. *Bid'ah* ini merupakan *bid'ah* yang paling buruk karena memiliki potensi membunuh *sunnah* dan membatalkan yang *h}aqq*.

*Kedua*, *bid'ah id}afiyah* (relasional), yaitu *bid'ah* yang disandarkan dengan suatu perkara yang memiliki ketetapan hukum tertentu, sehingga status hukumnya mengikuti sandarannya. *Ketiga*, *bid'ah* yang diperselisihkan, yaitu *bid'ah* yang didasarkan pada dua dasar yang saling berkorespondensi, seperti dalam hal penetapan tata administrasi dan berzikir secara berjama'ah.<sup>21</sup>

Penentuan status *bid'ah* pada *muhdasah*-pun, harus dirinci berdasarkan klasifikasi status hukum yang berlaku dalam syari'at Islam. Status *muhdasah* juga terkait dengan enam status hukum yang selama ini berlaku, yakni *wajib*, *sunnah*, *h}ara>m*, *makrūh*, *khila>f awla>* dan *muba>h*. Selama terdapat

---

<sup>20</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risa>lah Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah*, hlm. 6

<sup>21</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risa>lah Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah*, hlm. 7

argumentasi dan dalil dapat dijadikan sebagai *ilh}aq*<sup>22</sup> terhadap penentuan status *muhdasah*, maka tidak berstatus *bid'ah*. Sebaliknya bila tidak ditemukan argumen maupun dalilnya, maka status *muhdasah* adalah *bid'ah* secara otomatis.<sup>23</sup>

Dengan proses *ilh}aq* ini, maka bisa jadi *muhdasah* memiliki status *bid'ah* yang bermacam-macam. Bisa jadi *muhdasah* berstatus *bid'ah wajibah*, *mandumah* bisa pula *mahrumah* dan menyimpang. Berkenaan dengan hadis Nabi SAW:

من احدث فيها حدثا او اوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

KH. M. Hasyim Asy'ari berpendapat bahwa *muhdasah* yang masuk dalam pengertian hadis ini adalah bentuk-bentuk transaksi yang rusak, seperti memberikan keputusan tidak berdasarkan pengetahuan melainkan secara aniaya dan hal-hal lain yang tidak sesuai syari'ah. Adapun segala perkara yang tidak keluar dari dalil *syar'i* seperti masalah-masalah *ijtiha>d* yang hubungan antara masalah-masalah tersebut dengan dalil-dalilnya hanya berupa dugaan mujtahid, penulisan mushaf, menyarikan mazhab (dari penyimpangan), mempelajari ilmu nahwu dan matematika tidaklah masuk dalam kategori hadis tersebut. Contoh lain adalah pendirian madrasah, KH. M. Hasyim Asy'ari

---

<sup>22</sup> *Ilh}aq* yang dimaksud adalah metode yang mengandaikan proses analogi (*qiyas*) dengan menjadikan pendapat ulama dalam Kutub al-Maz'a>hib sebagai acuannya (*muh}laq alaih*).

<sup>23</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risa>lah Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah*, hlm. 7.

memandangnya sebagai *bid'ah* yang baik dan dianjurkan, begitu juga perilaku yang dinilai sebagai *bid'ah* seperti *tahlil*, membuat tasbih, mengeraskan niat, mengirim doa pada mayit dan ziarah kubur bukanlah merupakan perilaku *bid'ah*.<sup>24</sup>

Penjelasan tentang *bid'ah* di atas, tentu mementahkan anggapan bahwa semua *bid'ah* adalah sesat (كل بدعة ضلالة), menurut KH. M. Hasyim Asy'ari berbagai kutipan *muhdasah* di atas, merupakan perkara *bid'ah* yang tak terhindarkan dalam wilayah kebudayaan yang bersifat dinamis. Oleh karena itu, tidak mungkin menyatakan bahwa semua kebaikan yang menyertai perkembangan kebudayaan manusia itu disebut *bid'ah* yang sesat.

### 3. Ziarah Kubur, *Tawasul* dan *Tasyaffu'*.

Pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari tentang *bid'ah* yang berbeda tersebut tentu saja berdampak pada pandangannya terhadap tradisi atau ritual keagamaan yang tumbuh subur di Nusantara khususnya di Jawa pada saat itu. Dalam kitabnya *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, KH. M. Hasyim Asy'ari dengan tegas menyatakan tidak ada alasan untuk melarang ziarah kubur, termasuk mengunjungi makam Nabi. Bahkan ziarah kubur justru menjadi penting bagi umat Islam, dan oleh karena itu bukan bagian dari pada *bid'ah*.<sup>25</sup> Secara tegas KH. M. Hasyim Asy'ari menyatakan, barangsiapa yang

---

<sup>24</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, hlm. 8.

<sup>25</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, hlm. 8.

tidak mengakui status *sunnah* dalam praktek ziarah ke makam Nabi, maka termasuk perbuatan menentang Allah, Muhammad dan kesepakatan ulama, KH. M. Hasyim Asy'ari mengatakan:

*Ketahuilah, sesungguhnya mengunjungi makam Rasul Muhammad SAW termasuk ibadah yang agung, kebaikannya dapat diharapkan, dan merupakan jalan menuju derajat yang tertinggi. Berziarah ke makam Nabi merupakan tradisi kaum muslimin, yang telah disepakati akan mendatangkan keutamaan-keutamaan (berkah) yang sangat diharapkan. Barangsiapa yang meyakini sebaliknya, maka dia benar-benar terlepas dari ikatan Islam, dengan menentang Allah, rasul-Nya, dan sejumlah ulama.<sup>26</sup>*

Ketegasan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam menentang larangan ziarah ke makam Nabi, bersandarkan pada beberapa hadis, di antaranya adalah hadis ad-Daruqutni yang diriwayatkan oleh Ibn Umar bahwa Nabi SAW bersabda:

من زار قبري وجبت له سفا عتي  
من حج فلم يزرني فقد جفاني<sup>27</sup>

Perhatian KH. M. Hasyim Asy'ari membahas persoalan ziarah kubur ini, agaknya merupakan respons terhadap pendapat-pendapat kalangan Wahhabi mengenai status hukum masalah tersebut, karena masalah tersebut mencuat sebagai kontroversi setelah Muhammad bin 'Abd al-Wahhab menyoroti secara tajam praktek ziarah ke makam Rasul di Madinah yang dilakukan oleh para jama'ah Haji. Demikian halnya dengan masalah

<sup>26</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari. *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyid al-Mursali>n* (Jombang: Pustaka Warisan Islam Tebuireng, tt), hlm. 66.

<sup>27</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari. *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyid al-Mursali>n*, hlm. 66-67.

*istigah*, meminta *syafa'at* (*tasyaffu'*), serta *tawasul* kepada Nabi dan orang-orang saleh mendapat kecaman keras Muhammad bin 'Abd al-Wahhab dan ulama-ulama yang sealaran dengan Wahhabiyyah. Mereka menghukumi haram dan termasuk perbuatan *syirik*.<sup>28</sup>

Menanggapi persoalan *tawasul* (memanjatkan doa dengan melalui perantara), KH. M. Hasyim Asy'ari dalam *Nur al-Mubin fi Mahabbat as-Sayyid al-Mursalin* tegas menyatakan tidak ada larangan sedikitpun yang menunjuk pada praktek *tawasul*, apalagi menghukumi status *tawasul* sebagai *bid'ah*. Bertawasul melalui Nabi atau para wali atau orang-orang salih adalah boleh, baik kepada yang masih hidup atau yang sudah meninggal.

KH. M. Hasyim Asy'ari mendasarkan pernyataannya ini pada ayat:

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة.<sup>29</sup>

Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari pada dasarnya saat seseorang bertawasul itu sesungguhnya dia tengah berdoa kepada Allah, hanya saja demi terkabulnya doa itu ia meminta pertolongan orang-orang yang ditetapkan memiliki derajat yang luhur disisi-Nya. Seperti para Nabi, para Wali, dan orang-orang yang shalih. KH. M. Hasyim Asy'ari mengatakan:

*Permintaan kepada Allah (melalui tawasul, istigah, dan tasyaffu') dalam doa-doa yang dipanjatkan seluruhnya ditujukan*

<sup>28</sup> Pendapat mengenai tema-tema tersebut dari ulama-ulama Wahhabi, dapat dilihat dalam Abd al-Qadir (ed.), *Majmu' at-Tauhid* (T{a>if: Maktabah al-Muayyad, 1987), 111-112, 116, 140-141, 217-218 (mengenai *Istigasah* dan *tawassul*) 101, 225 (mengenai *syafa'at*).

<sup>29</sup> Al-Ma'idah (5): 35.

kepada Allah dengan kesendirian-Nya dan tiada sekutu bagi-Nya namun menggunakan berbagai macam perantara, hal itu tidak ditetapkan sebagai syirik atau meminta kepada selain-Nya, dan begitu pula meminta kepada Muhammad SAW, dan Wali yang saleh, bukan berarti meminta kepada mereka akan tetapi justru meminta kepada Allah SWT dengan ke Esaannya melalu mereka. *tawas}{s}ul*, *istiga>sah*, dan *tasyaffu'* melalui berbagai macam cara, bukan berarti didalam hati ummat Islam meminta kepada selain Allah dan bermaksud kepada selain mereka selain Allah SWT.<sup>30</sup>

Sebaliknya, KH. M. Hasyim Asy'ari mengkritik kalangan modernis yang mengaku sebagai penerus Ibn Taymiyyah yang menuding *tawas}{s}ul*, *istiga>sah*, dan *tasyaffu'* sebagai praktek keagamaan *bid'ah* dan *syirik*. Bahkan menurut KH. M. Hasyim Asy'ari mereka telah melakukan kebohongan karena Ibn Taymiyyah sendiri justru mengakui keabsahan *tawas}{s}ul*, *istiga>sah*, dan *tasyaffu'*.<sup>31</sup> Meskipun Ibn Taymiyyah juga memberikan pernyataan yang membingungkan masyarakat awam berkenaan dengan praktek ibadah tersebut.

#### 4. *Ijtihad* dan *Taqlid*.

Dalam kitabnya *Qanu>n al-Asa>si an-Nahd}at al-Ulama>*, KH. M. Hasyim Asy'ari juga memberikan pandangannya mengenai perlunya *ijtihad*

<sup>30</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyid al-Mursali>n*, hlm. 74.

<sup>31</sup> Hal ini merujuk pada komentar positif dan pembenaran *tawassul*, Ibn taimiyyah pada dua hadis yang diriwayatkan melalui sanad Abu Al-Faraj dari Umar bin Khattab, ia berkata : Rasulullah bersabda; setelah Adam melakukan kesalahan ia mengangkat tangannya dan berkata: "Wahai tuhanku, melalui hak Muhammad, berilah aku ampunan", kemudian Allah mewahyukan kepadanya "Apa dan Siapa Muhammad itu?" ia menjawab: wahai Tuhanku sesungguhnya engkau setelah menyempurnakan penciptaanku, aku mengangkat kepalaku melihat ke Arasy-Mu, ternyata di atasnya terdapat tulisan Tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad Utusan Allah, maka aku tahu ia merupakan makhluk-Mu yang paling mulia disisi-Mu, sebab engkau menyandingkan namanya dengan nama-Mu, Allah berkata; benar , Aku mengampunimu, Dia Nabi terakhir dari keturunanmu. Seandainya bukan karena dia aku tidak akan menciptakanmu. KH. M. Hasyim Asy'ari. *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyid al-Mursali>n*, hlm. 81-82.

dan larangan *taqli>d* bagi kaum muslimin yang gencar didengungkan oleh kaum modernis, berbeda dengan kaum modernis bagi KH. M. Hasyim Asy'ari *taqli>d* bagi orang yang tidak mampu itu diperbolehkan, adapun larangan *taqli>d* itu berlaku bagi mereka yang mampu untuk berijtihad, secara tegas KH. M. Hasyim Asy'ari mengatakan:

*Bahwa larangan taqli>d hanya ditujukan kepada mereka yang mampu dalam melakukan ijtihad meskipun kemampuan tersebut hanya pada satu bidang,<sup>32</sup> dan bagi para Mujtahid (mereka yang melakukan ijtihad) dilarang bertaqli>d pada hasil ijtihad orang lain.<sup>33</sup>*

Pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari mengenai pembolehan *taqli>d* ini didasarkan pada alasan bahwa tidak semua orang mempunyai keahlian dalam berijtihad, oleh sebab itu bagi mereka wajib mengikuti pendapat *Sala>f as}-S}a>lih}*, dalam permasalahan fiqih misalnya mereka bisa mengikuti pendapat para ulama fiqih seperti Imam Syafi'i, Imam Hanafi, Imam Malik dan Imam Ahmad bin hanbal, yang demikian merupakan sebuah keniscayaan intelektual.

*Taqli>d* ini menjadi penting karena harus diakui, tidaklah mudah untuk memahami teks-teks keagamaan,<sup>34</sup> mempertegas persoalan *taqli>d* ini KH. M. Hasyim Asy'ari mengutip sebuah ayat: "*maka bertanyalah kepada orang-orang yang mengerti jika kalian tidak tahu.*"<sup>35</sup> Oleh karena itu

---

<sup>32</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'*, hlm. 29.

<sup>33</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'*, hlm. 30.

<sup>34</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Risa>lah Ahl as-Sunnah wa al-Jama>'ah*, hlm. 16.

<sup>35</sup> An-Nah}l (16): 43.

berpegang teguh pada mazhab empat di atas menjadi sangat penting dan merupakan kemaslahatan, sedang mengabaikannya akan menyebabkan kerusakan. Setidaknya ada beberapa alasan menurut KH. M. Hasyim Asy'ari yang mendasari hal tersebut, di antaranya adalah;

*Pertama, setiap umat telah sepakat, bahwa mereka mesti bersandar pada pandangan ulama salaf, terutama dalam memahami syari'at, Tabi'in juga berlandaskan pada pandangan para Sahabat, Tabi' at-Tabi'in juga bersandarkan pada pandangan Tabi'in.*

*Kedua, Rasulullah bersabda; "ikutilah as-Sawad al-A'z}am (golongan mayoritas)", dan ketika mazhab-mazhab melebur, maka yang layak untuk diikuti adalah empat mazhab ini. Keempat mazhab ini adalah representasi dari as-Sawad al-A'z}am, dan bagi siapa yang keluar dari empat mazhab tersebut maka ia sesungguhnya telah keluar dari ajaran yang dibawa as-Sawad al-A'z}am.*

*Ketiga, tatkala zaman terus berkembang yang berlanjut pada hilangnya otoritas keagamaan, maka umat tidak diperkenankan untuk berpegang pada pendapat ulama yang tidak bermoral dan tidak punya otoritas, di antaranya adalah hakim yang menyimpang dan juru fatwa yang gemar menuruti hawa nafsunya, kita bisa saja menuruti pandangan mereka sejauh mereka melandaskan pandangannya pada ulama-ulama terdahulu yang dikenal integritas, religius dan mereka juga harus berkompeten dalam berijtihad.*

Penjelasan di atas cukup memberi gambaran bahwa KH. M. Hasyim Asy'ari mengakui *taqli>d* sebagai salah satu metode untuk mencari jawaban dalam permasalahan hukum, berbeda dengan Muslim modernis yang menganjurkan untuk berusaha *berijtihad* langsung dengan menginterpretasikan al-Qur'an dan as-Sunnah.

Walaupun keragaman corak pandang kaum Muslimin terhadap hukum banyak ditemui keragaman, persatuan umat Islam adalah suatu keharusan, tak jarang hanya karena perbedaan pada wilayah *furu'* saja umat Islam mudah

untuk terpecah belah dan memusuhi satu sama lain, situasi demikianpun menjadi perhatian KH. M. Hasyim Asy'ari, karenanya hampir pada setiap karya beliau terdapat pesan penting untuk menjaga persatuan, memelihara tali silaturahmi dan perlunya sikap toleran dalam menghadapi perbedaan.

##### **5. Kritik atas Penyimpangan Praktek Tarekat dan *Al-Ihtifa>l bi al-Mawlid al-Nabi.***

KH. M. Hasyim Asy'ari di samping serius dalam menjawab serangan-serangan kelompok revivalis, beliauapun tak kurang perhatian dan bersikap kritis terhadap ritual ibadah-ibadah kaum tradisional, hal ini tampak dari kritik keras beliau terhadap bentuk-bentuk ibadah di kalangan Muslim Jawa yang justru dinilai telah menyimpang dan tak berkesuaian dengan substansinya, diantaranya adalah peringatan hari kelahiran Nabi dan praktek bertarekat dikalangan Muslim Jawa.

Perhatian KH. M. Hasyim Asy'ari atas *al-ih-tifa>l bi al-mawlid al-nabi* (peringatan hari kelahiran Nabi) yang sudah membudaya di kalangan masyarakat muslim ini dituliskan dalam kitabnya yang bertajuk *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyidi al-Mursali>n*. Sedangkan fokus kritik KH. M. Hasyim Asy'ari atas merebaknya perilaku menyimpang dalam perayaan mawlid Nabi, disampaikan dalam kitab *at-Tanbi>hat al-Wa>jibat li Man Yasna' al-Mauli>d bi al-Munkara>t* (nasihat penting bagi orang yang merayakan kelahiran Nabi Muhammad dengan menjalankan hal-hal yang

dilarang oleh agama). Risalah ini memuat pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari yaitu: *pertama*, peringatan *mawlid* Nabi mesti dipertahankan keberlanjutannya, hal ini berarti menolak kritik kalangan modernis atas tradisi *mawlid* Nabi sebagai salah satu dari manifestasi *bid'ah*. *Kedua*, implementasi ritual *mawlid* di kalangan Muslim Jawa justru dipandang telah tercerabut dari substansinya.

Ritual peringatan hari kelahiran Nabi tersebut, dipermasalahkan keabsahannya oleh kaum puritan seperti kaum Wahhabi yang secara tegas mengharamkannya. Namun KH. M. Hasyim Asy'ari berpendapat peringatan *mawlid an-Nabi* tersebut hukumnya *sunnah*, bahkan dengan mengutip pernyataan Qad'i> Iyad, peringatan *mawlid* Nabi bukan saja *sunnah* melainkan wajib:

*Qad'i> Iyad} telah menjelaskan atas wajibnya menghormati Nabi SAW, meluhurkannya dan mengagungkannya, ketika memperingati kelahirannya, hadits-hadits dan sunnah-sunnahnya, dan mendengarkan namanya ketika disebut. sesungguhnya Qad'i> Iyad telah berkata dalam kitabnya yang diberi nama "as}-S}ifa>' fi> huqu>q al-Mu}stafa>": Ketahuilah bahwa menghormati Nabi SAW setelah wafatnya, meluhurkan dan mengagungkannya, itu wajib hukumnya sama seperti ketika Nabi masih hidup.<sup>36</sup>*

Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari peringatan *mawlid* penting untuk diadakan, karena dapat membangkitkan rasa cinta kepada Nabi Muhammad SAW, melalui peringatan Nabi setiap orang akan mengingat dan meluhurkan Nabi. Selain itu, *mawlid* Nabi juga merupakan manifestasi syukur kepada Allah

---

<sup>36</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *at-Tanbi>ha>t al-Wa>jiba>t li Man Yasna' al-Mawlid bi al-Munkara>t* (Jombang: Pustaka Warisan Islam Tebuireng, tt), hlm. 28-29.

SWT atas anugerah diutusnya Muhammad sebagai Rasul bagi seluruh alam semesta. Sayangnya peringatan *mawlid* yang mewabah saat itu tidak mencerminkan substansi dari *mawlid* itu sendiri. Dengan berbagai kegiatan kemungkaran yang terjadi di tengah-tengah ritual *mawlid* justru menggeser peringatan menjadi haram.<sup>37</sup>

Kritik KH. M. Hasyim Asy'ari terhadap kaum Muslim tradisional selanjutnya adalah terkait dengan praktek tarekat yang menjamur di Jawa. terutama pada praktek-praktek tarekat yang tidak sepenuhnya mengacu pada syariat. Sebaliknya, pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari juga tidak identik dengan pemikiran modernis yang sepenuhnya melarang tradisi tarekat dan menudingnya sebagai bagian dari *bid'ah*.

Praktek tasawuf terutama tarekat yang tumbuh di Jawa harus tetap dipertahankan sebagai bagian dari tradisi Islam. Namun, upaya mempertahankan tarekat hanya dapat dilakukan dengan tidak melanggar ketentuan syariat. Keharusan penyelarasan tarekat mengacu pada syariat Islam didasarkan atas keprihatinan KH. M. Hasyim Asy'ari terhadap kenyataan praktek tarekat yang tumbuh subur di kalangan masyarakat. kritik KH. M. Hasyim Asy'ari dalam hal ini dimaktubkan dalam kitab *Tamyiz al-Hajj min al-Batil* dan *ad-Durar al-Muntatirah fi al-Masail at-Tis'ah 'Asyarah*.

---

<sup>37</sup> Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 193.

Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari, praktek tarekat di Jawa banyak yang telah terjerumus pada kesalahan dan bahkan penyimpangan yang cukup mendasar. Penyelewengan terutama, berkenaan dengan pemberian otoritas yang begitu besar pada guru (*mursyid*). KH. M. Hasyim Asy'ari dalam *ad-Dura>r al-Muntatirah fi> al-Masa>il at-Tis'a 'Asyarah* merasa prihatin melihat fenomena tarekat yang dalam prakteknya terlalu banyak memberikan otoritas kepada guru tarekat melebihi proporsi yang lazimnya diberikan kepada para Wali. pemberian otoritas yang berlebihan tersebut berbahaya karena dapat menimbulkan pengkultusan individu yang bertentangan dengan syari'at.<sup>38</sup>

Selain itu KH. M. Hasyim Asy'ari juga melakukan kritik terhadap klaim mursyid yang dianggap wali dan menjadi alasan dalam menggabaikan syariat. Memang KH. M. Hasyim Asy'ari mengakui ada *mursyid* yang mampu menempati derajat kewalian tetapi bukan berarti boleh meninggalkan syari'at:

*Barangsiapa yang mengaku dirinya wali, tetapi tanpa kesaksian mengikuti rasulullah, orang tersebut adalah pendusta yang membuat-buat perkara tentang Allah Swt. Orang yang yang mengabarkan dirinya adalah Wali Allah SWT, orang tersebut bukanlah wali sesungguhnya, melainkan wali jadi-jadian yang jelas salah, sebab ia mengatakan sir al-khus}us}iyah, dan ia membuat kedustaan atas nama Allah Swt.<sup>39</sup>*

---

<sup>38</sup> Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 195.

<sup>39</sup> K. H. M. Hasyim Asy'ari, *ad-Dura>r al-Muntatirah fi> al-Masa>il at-Tis'a 'Asyarah* (Kudus: Menara Kudus, 1974) hlm. 9.

Bahkan secara terang dan jelas, dalam kitab *Tamyiz al-Haqq min al-Batil* KH. M. Hasyim Asy'ari menganjurkan agar umat Islam menjauhi Wali sesat dan praktek tarekat yang menyimpang:

*“Maka dari itu saudara-saudara umat Islam, saya sarankan menjauhi orang yang mengaku menjadi Wali, sedangkan orang tersebut bodoh, tidak mengerti fardnya mandi besar dan sebagainya, tidak mengerti najis lahiriyah dan najis batiniyah dan tidak menjaga syariat Islam. jauhilah dia, seperti menjauhi macan. para Ulama berkata: Allah tidak mengangkat wali yang bodoh, akan tetapi Allah mengangkat seorang wali karena ilmunya. Meskipun orang tersebut banyak keramatnya, seandainya anda melihat dia bisa terbang layaknya burung atau berjalan di atas air dan dikabarkan memiliki bermacam-macam kehebatan, tetapi ia mengingkari syariat tanpa sebab yang diperbolehkan atau meninggalkan kewajiban tanpa udzur, maka ketahuilah bahwa orang tersebut adalah setan dari khalifahnyanya iblis.<sup>40</sup>*

Sikap kritis KH. M. Hasyim Asy'ari berkenaan dengan problematika yang sudah disebut di atas, bukan berarti dimaksudkan untuk membatalkan praktek-praktek ibadah kaum tradisional tersebut. KH. M. Hasyim Asy'ari masih memandang penting tasawuf dan tarekat di kalangan kaum muslim. Hanya saja, keberlanjutan tasawuf dengan peran positifnya tersebut, tetap harus menyertakan jaminan adanya kesesuaian atau keselarasan dengan syariat Islam.

## C. Respon Atas Imprealisme Barat di Nusantara

### 1. Ukhuwah Islamiyah

---

<sup>40</sup> K. H. M. Hasyim Asy'ari, *Tamyiz al-Haqq min al-Batil*, hlm. 10.

Banyaknya perbedaan pandangan dengan kelompok Islam yang lain, tidak membuat KH. M. Hasyim Asy'ari antipati terhadap kelompok tersebut, bahkan KH. M. Hasyim Asy'ari kerap kali mengingatkan akan pentingnya persatuan umat, KH. M. Hasyim Asy'ari juga ikut berjasa dalam menyatukan organisasi-organisasi Islam ke dalam satu wadah organisasi meskipun sebelumnya mereka saling bertengkar.<sup>41</sup>

Persatuan tersebut antara lain diilhami oleh pidato beliau yang menyerukan kesatuan dan persatuan ummat, persatuan ummat Islam sangat penting dalam menghadapi Belanda yang menggunakan taktik pecah belah (*divide-impera*). Kepedulian KH. M. Hasyim Asy'ari terlihat dalam pidato beliau pada Mukhtamar ketiga tahun 1930 dengan judul *Qanu>n Asa>si nahd}at al-Ulama>'*:

*Tiga hal yang disukai Allah SWT, yaitu menyerukan kepada kalian untuk beribadah kepada-Nya, serta tidak menyekutukan-Nya dengan apapun. Mempererat hubungan dengan Allah SWT dan tidak bercerai-berai dan saling menasehati terhadap pemimpin. Sedang tiga hal yang dibenci oleh Allah adalah perdebatan yang sia-sia, memperbanyak pertanyaan yang tidak bermanfaat serta menghambur-hamburkan harta.*<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Tigabelas organisasi Islam bersatu membentuk federasi guna menkoordinasi kegiatan-kegiatan organisasi Islam dan menyatukan mereka dalam menghadapi ancaman ataupun kepentingan bersama dalam rangka memerangi Belanda. KH. M. Hasyim Asy'ari yang mewakili NU dipilih sebagai ketua badan legislatif, sedangkan para pemimpin Sarekat Islam (SI) dan Muhammadiyah mendominasi badan eksekutif. Dipilihnya KH. M. Hasyim Asy'ari sebagai ketua tampaknya bertujuan untuk menarik massa Islam dari kalangan desa, akan tetapi kedudukan tersebut tampaknya hanya simbolik. Karena beliau mendelegasikan segala tugas sehari-hari kepada putera beliau KH. Wachid Hasyim. lihat Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 117.

<sup>42</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'*, hlm. 21-22.

*Perpecahan adalah pangkal kelemahan, kemelaratan dan kegagalan dalam segala zaman. Bahkan perpecahan menjadi jalan lapang bagi kerusakan, kemandegan dan kehancuran permanen. Betapa banyak keluarga yang kaya-raya mempunyai rumah megah, jadi hancur karena pertengkaran dan racun yang memenuhi hati mereka, sehingga mereka mudah digoda oleh setan yang menyebabkan rumah tangga mereka hancur, tidak harmonis.<sup>43</sup>*

*Secara umum dapat dinyatakan, khususnya bagi siapapun yang berkaca pada cermin sejarah dan membaca pengalaman kejatuhan suatu kaum, bahwa keberhasilan suatu kaum terkait persatuan, kekompakan, kesatuan dan keterpaduan pemikiran. Hal tersebut merupakan dasar dalam menegakkan kepemimpinan, kemenangan dan benteng yang sangat kokoh dalam menjaga keselamatan mazhab serta ancaman dari para musuh. Bahkan, para musuh akan hormat dan memuliakannya. Itulah umat yang mana Allah SWT tidak akan meredupkan sinar matahari-Nya dan tidak pula menampakan cahaya-Nya kepada musuh-musuhnya.<sup>44</sup>*

*Allah SWT tidak akan mendatangkan kebajikan kepada siapapun yang bercerai berai, baik orang-orang terdahulu maupun orang-orang yang hidup belakangan ini. Jika hati setiap kaum tercerai-berai dan hawa nafsu mereka beraksi, maka hal tersebut tidak akan mendapatkan manfaat sedikitpun bagi orang lain. Alih-alih akan mempersatukan umat, justru hal tersebut akan menjadikan umat terpecah belah. Mereka berkumpul secara fisik, tetapi hati mereka sesungguhnya tercerai-berai. Perumpamaan mereka itu seperti domba-domba yang tercerai berai di padang pasir, yang dikepung oleh binatang-binatang buas. Mereka bisa hidup selamat, baik karena binatang-binatang buas tersebut belum bertemu dengan domba-domba namun suatu saat akan bertatap muka, atau karena binatang-binatang buas tersebut terlibat dalam perselisihan di antara mereka. Binatang buas yang satu mengalahkan binatang buas yang lain, yang menang menjadi penguasa. Sedang yang kalah menjadi pecundang. Akibatnya, domba-domba berada di antara penguasa dan pecundang.<sup>45</sup>*

---

<sup>43</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'*, hlm. 23.

<sup>44</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'*, hlm. 24.

<sup>45</sup> KH. M. Hasyim Asy'ari, *Qanu>n al-Asa>si Nahd}at al-Ulama'*, hlm. 23.

Dari kutipan di atas cukup jelas bahwa KH. M. Hasyim Asy'ari mempunyai kepedulian penuh terhadap perpecahan yang terjadi dikalangan umat Islam Nusantara, karena dengan perpecah itulah umat Islam Nusantara dan masyarakat Nusantara pada umumnya sangat mudah dijajah oleh pihak asing.

Persatuan tersebut menurut KH. M. Hasyim Asy'ari tidak cukup hanya sebatas persatuan secara fisik melainkan pentingnya persatuan hati seperti kutipan di atas:

*Mereka berkumpul secara fisik, tetapi hati mereka sesungguhnya tercerai-berai, Jika hati setiap kaum tercerai-berai dan hawa nafsu mereka beraksi, maka hal tersebut tidak akan mendapatkan manfaat sedikitpun bagi orang lain,*

jadi persatuan yang diinginkan KH. M. Hasyim Asy'ari adalah sebuah penyatuan hati yang dapat melahirkan kesatuan idealisme dan cita-cita bersama yang bersifat *substantif*, sehingga imperialisme barat yang menjajah masyarakat Nusantara dapat dengan mudah diatasi.

## **2. Jihad Kebangsaan Sebagai Bentuk Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme Barat.**

Gagasan KH. M. Hasyim Asy'ari tentang wajib berjihad bagi seluruh umat Muslim cukup banyak mempengaruhi dan menumbuhkan sikap nasionalisme masyarakat Nusantara khususnya pada perjuangan melawan penjajah di Surabaya, KH. M. Hasyim Asy'ari dan para ulama NU pada saat

itu menyuarkan resolusi jihad dalam rangka mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia, fatwa tersebut sebagai berikut:

- a) kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus wajib dipertahankan;
- b) Republik Indonesia, sebagai satu-satunya pemerintahan yang sah, harus dijaga dan ditolong;
- c) musuh Republik Indonesia yaitu Belanda yang kembali ke Indonesia dengan bantuan sekutu (Inggris) pasti akan menggunakan cara-cara politik dan militer untuk menjajah kembali Indonesia;
- d) umat Islam terutama anggota NU harus mengangkat senjata melawan Belanda dan sekutunya yang ingin menjajah Indonesia kembali;
- e) Kewajiban ini merupakan perang suci (*jihad*) dan merupakan kewajiban bagi setiap muslim yang tinggal dalam radius 94 kilometer, sedangkan mereka yang tinggal di luar radius tersebut harus membantu secara material terhadap mereka yang berjuang.<sup>46</sup>

Fatwa tersebut dikuatkan dengan kharisma KH. M. Hasyim Asy'ari dan perlunya berperang melawan orang-orang kafir. Jadi, perang kemerdekaan ini dipandang sebagai perang suci di jalan Allah (*Jihad fi*

---

<sup>46</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 145

*sabilillah*) dan barang siapa yang mati di jalan ini dijamin akan masuk surga.<sup>47</sup>

Di sini cukup jelas bahwa pemikiran kalam yang digagas KH. M. Hasyim Asy'ari tidak hanya terpaku pada masalah teosentris belaka yaitu tentang klaim *syirik* dan *bid'ah*, melainkan pemikiran kalam yang bersifat homosentris (keummatan, kebangsaan dan pentingnya penyatuan umat dalam melawan segala bentuk penjajahan asing).

Dari gagasan wajib jihad tersebut ada hal yang sangat sederhana yang perlu diperhatikan oleh masyarakat Muslim Nusantara, bahwa umat Islam tidak cukup hanya dengan berorientasi pada masalah teosentrisme yang terkadang terjebak pada fanatisme golongan atau faham, ada hal yang sangat krusial dan substansial yang mesti dilakukan yaitu masalah keummatan, kebangsaan dan pentingnya penyatuan umat dalam melawan kolonialisme dan imperialisme barat terhadap bangsa Indonesia.

#### **D. Moderatisme Kalam KH. M. Hasyim Asy'ari**

Meskipun bangunan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari dipengaruhi oleh pemikiran ulama abad pertengahan dan klasik, namun dekade KH. M. Hasyim Asy'ari identik dengan era pertarungan antara entitas Islam Tradisional yang diwakili oleh masyarakat pesantren dan mayoritas umat Islam Indonesia yang

---

<sup>47</sup> Aceng Abdul Aziz Dy (ed.), *Islam Ahlusunnah Waljama'ah di Indonesia; Sejarah, Pemikiran, dan Dinamika Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Pustaka Ma'arif NU, 2007), hlm. 222.

berhaluan aswaja berhadapan dengan entitas Islam puritan dan pembaharu yang dikelompokkan dalam Islam revivalis dan modernis.

Pengaruh ulama abad pertengahan dan klasik, ini nampak pada kontruksi pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari yang moderat. Bila pada masa Asy'ariah entitas aswaja muncul sebagai moderasi (*tawassuth*) dari dua kutub pemikiran yang ekstrem; yakni antara Qadariyyah dan Jabariyyah di satu sisi, dan *rasionalisme* Mu'tazilah dan *skriptualisme ortodoks* Salafi di sisi yang lain,<sup>48</sup> pada masa KH. M. Hasyim Asy'ari moderasi itu tampak pada respons terhadap isu purifikasi Islam dan otokritik terhadap tradisi keagamaan yang telah berkembang lama di tengah-tengah Masyarakat.<sup>49</sup>

KH. M. Hasyim Asy'ari amat menekankan pentingnya kejujuran dan kehati-hatian dalam menelurkan pandangan keagamaan yang mana diperlukan kearifan untuk memahami sebuah teks dan persoalan keumatan dengan merujuk

---

<sup>48</sup> Dengan sistematika Asy'ari, keberadaan ilmu kalam mulai memperoleh kedudukannya yang mantap dalam bangunan intelektual Islam. Mungkin karena memang dimaksudkan untuk membuat semacam modus *vivendi* antara sejumlah faham ekstrims, maka kalam Asy'ariah merupakan jalan tengah bersifat moderasi antara dogmatisme dan liberalisme, dan hal itu menjadi salah satu faktor utama kalam Asy'ariah cepat menjadi populer di kalangan umat Islam, dan kemudian diterima sebagai rumusan ajaran pokok agama (*uṣūluddīn*) yang sah di seluruh dunia Islam. Lihat Aceng Abdul Aziz Dy (ed.), *Islam Ahlusunnah Waljama'ah di Indonesia*, hlm. 225.

<sup>49</sup> Gerakan purifikasi ini secara serius mengoreksi praktek-praktek keagamaan yang sebelumnya telah menjadi identitas Islam tradisional Jawa. dan sebagai bagian dari intelektual Muslim tradisional KH. M. Hasyim Asy'ari memiliki tanggung jawab membangun wacana tanding (*counter discourse*) untuk menghadang laju proyek purifikasi ini, yang hasilnya berbagai karya muncul dari tangan KH. M. Hasyim Asy'ari. Karya-karya itu secara dominan berisikan keharusan mempertahankan pola keagamaan Muslim tradisional, seperti bermazhab, *taqlid*, dan pelaksanaan berbagai ritual sebagai manifestasi keagamaannya. selain itu, KH. M. Hasyim Asy'ari juga melakukan kritik tajam terhadap praktek-praktek tarekat yang tidak sepenuhnya mengacu pada syari'at. Namun begitu pandangan pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari juga tidak identik dengan pemikiran Muslim modernis yang sepenuhnya melarang tradisi tarekat dan menudingnya sebagai bagian dari *bid'ah*. Lihat KH. M. Hasyim Asy'ari, *Tamyiz al-H{a}qq min al-Ba'til*, hlm. 3-4.

pada pandangan ulama terdahulu yang sudah diakui keahliannya. Kehati-hatian ini perlu, sebab khazanah Islam yang luas tidak mudah diakses oleh setiap orang. hal ini mengacu pada firman Allah: “*maka bertanyalah kepada orang-orang yang mengerti jika kalian tidak tahu.*<sup>50</sup>” Ayat tersebut seakan menegaskan bahwa seorang Muslim tidak bisa memahami teks-teks keagamaan tanpa bimbingan dan arahan para ulama yang tingkat keilmuannya sudah mumpuni.

Moderasi itu nampak pada substansi pandangan KH. M. Hasyim Asy’ari yang meliputi penjelasan argumentatif mengenai pola kemadzhaban dalam Islam, *ijtihad*, *taqlid*, *sunnah*, *bid’ah*, ziarah kubur serta pengabsahan berbagai ritual keagamaan yang disertai pandangan kritis untuk menjaga otentisitas ajaran Islam, dengan menimbang komparabilitas antara nilai-nilai universal Islam dan kearifan lokal yang menjadikan corak Islam menjadi semakin ramah, sejuk, dan toleran. Namun yang terpenting dari itu semua, pemahaman keislaman tidak kehilangan corak kedalaman akademis dan rasionalitasnya.<sup>51</sup> Sebab, pada akhirnya setiap pemahaman harus mempunyai rujukan yang kuat dari para ulama terdahulu, yang

---

<sup>50</sup> An-Nah}l (16): 43.

<sup>51</sup> Perhatikan KH. M. Hasyim Asy’ari dalam permasalahan ziarah kubur ini sebagai respon terhadap pendapat-pendapat di kalangan Wahhabi mengenai status hukum masalah tersebut. karena seperti diketahui masalah terbut mencuat sebagai kontroversi setelah Muhammad bin Abd Wahhab menyoroti secara tajam praktek ziarah kubur ke makam Rasul di Madinah yang dilakukan jama’ah haji. Demikian halnya dalam masalah *istigasah*, meminta syafa’at dan tawassul kepada Nabi dan orang-orang saleh mendapat kecaman keras dari Muhammad bin Abd Wahhab dan ulama-ulama yang sealign dengan Wahabiyyah mereka menghukuminya haram dan termasuk perbuatan *syirik*. Lihat KH. M. Hasyim Asy’ari, *Nu>r al-Mubi>n fi> Mah}abbat as-Sayyid al-Mursali>n*, hlm. 3-5.

menelurkan metodologi hukum Islam yang dapat dijadikan sebagai parameter dalam menentukan hukum.

Pandangan moderat KH. M. Hasyim Asy'ari tersebut juga berimplikasi pada sikap beliau yang toleran *tasammuh* dalam menyikapi perbedaan pendapat dan mazhab di tubuh umat Islam.<sup>52</sup> Beliau menekankan bahwa seseorang harusnya menjaga hal-hal yang prinsip, yakni di samping mengajak orang lain untuk melaksanakan ajaran Islam, namun juga harus menghindari perpecahan dan lebih mengutamakan persatuan meski berbeda dalam pandangan dan pendapat.

KH. M. Hasyim Asy'ari nampak tegas dalam menyikapi fanatisme berlebihan dikalangan umat Islam yang berujung pada perpecahan dikalangan umungan umat Islam: ketegasan itu nampak dalam pidato beliau pada Mukhtamar NU ke-12 di Malang (20-24 Juli 1937):

*..Telah sampai berita kepadaku. Bahwa kamu menfitnah, mencaci dan memusuhi antara satu dengan yang lain. ..kalian semua bertengkar antara satu dengan yang lainnya. Oh Ulama yang keras hati dalam memegang pendapat dan madzhab, tinggalkanlah sikap fanatikmu dalam masalah-masalah furu'. Sebab ulama sendiri berbeda pendapat dalam masalah ini dan mengakui lebih dari satu pendapat...jagalah Islam,*

---

<sup>52</sup> Perihal pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari yang tergolong moderat ini juga pernah diulas oleh Zuhairi Mishrawi dalam bukunya *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keummatan dan Kebangsaan* (Jakarta: PT Kompas, 2010), bahkan menurut Zuhairi sikap keberagaman moderat ini menjad ciri khas pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari pada kurun masanya diantara ulama-ulama nusantara. Disamping itu seruan beliau agar umat membangun persaudaran, baik dalam konteks keislaman maupun kebangsaan merupakan teladan yang sampai saat ini menjadi rujukan kaum muslim Indonesia. Tilikan moderatisme pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari juga pernah dilakukan oleh Muhibbin Zuhri, meski tidak secara gamblang memaparkan namun berbeda dengan Zuhairi, sikap Moderat KH. M. Hasyim Asy'ari menurut Muhibbin Zuhri adalah sebuah kepatutan bila merujuk pada pola umum sunnisme/Aswaja yang salah satunya adalah sebagai bentuk moderasi atas ekstrimitas pandangan dari beberapa golongan. Lihat: Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl as-Sunnah wa al-Jama`ah* (Surabaya: Khalista, 2010), hlm. 160.

*laksanakanlah Ijtihad melawan mereka yang mencela al-Qur'an dan menghina sifat-sifat Tuhan.*

*Sikap keras kepala anda semua terhadap masalah-masalah cabang, dan memaksakan pendapat atau mazhab kepada yang lain tidak akan disukai Allah SWT, dan Tuhan tidak akan memberi syafa'at Nabi terhadapmu, motivasi anda sesungguhnya adalah sikap fanatik, konflik, dan kebencian satu dengan yang lain jika Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Ahmad, Ibn Hajar dan Ramli masih hidup, mereka pasti akan menolak perbuatan kalian.<sup>53</sup>*

Dan mengajak kepada kaum Muslim modernis beliau mengatakan:

*Oh 'Ulama jika kamu melihat seseorang mengerjakan kebaikan berdasarkan pendapat para Imam atau taqlid pada Imam, meskipun pendapat mereka tidak argumentatif (marjuh), apabila kalian tidak setuju dengan hal itu janganlah mencaci mereka, tetapi bimbinglah mereka dengan cara yang baik! dan jika mereka tidak mau mengikutimu, jangan bertengkar dengan mereka, karena jika kalian melakukannya, tak ubahnya kalian seperti mereka yang hendak membangun Istana dengan menghancurkan sebuah kota terlebih dahulu.*

Dan menyerukan kepada kaum tradisional, beliau mengatakan:

*Janganlah hal-hal yang sepele menyebabkan kamu bercerai-berai, bertengkar dan bermusuhan, janganlah pula kita meneruskan budaya saling bertikai dan saling mencaci. Sebab agama kita hanyalah satu: Islam! mazhab kita hanyalah satu: Syafi'i! daerah kita adalah satu: Jawa! Dan kita semua adalah Ahlulsunah wal Jama'ah.*

Dari paparan di atas menjadi jelas bahwa pemikiran kalam KH. M. Hasyim Asy'ari adalah pemikiran kalam yang moderat dengan berusaha menjembatani isu-isu yang diusung golongan pembaharu dan kalangan tradisional dengan tidak terjebak pada kecenderungan keberpihakan atau mengklaim kebenaran suatu golongan.

---

<sup>53</sup> Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 114-115.