



METODOLOGI AL-ASY'ARI (STUDI ATAS BANGUNAN TEOLOGI AL-ASY'ARI)

Muhyidin¹⁾ Zamroni Ishaq²⁾

¹⁾Institute Pesantren Sunan Drajat, Lamongan, Jawa Timur, Indonesia

²⁾Institute Pesantren Sunan Drajat, Lamongan, Jawa Timur, Indonesia

Email : muhyidin059@gmail.com¹⁾, zamroniishaq9@gmail.com²⁾

Abstrak: Suatu pemikiran tidak bisa lepas dari konteks kesejarahan di mana sang pemikir tersebut hidup. Al-Asy'ari hidup di tengah-tengah suasana pemikiran yang saling bertentangan, antara Mu'tazilah yang sangat rasional di satu sisi, dan kalangan Hanabilah (ahli Hadis atau Salafiyah) yang sangat tekstualis, di sisi yang lain. Pada awalnya, al-Asy'ari adalah pengikut setia Mu'tazilah, lalu pada usia 40 tahun beliau keluar dari Mu'tazilah. Ada banyak sebab yang melatarbelakangi al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah. Tapi yang paling inti, setelah al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah, dia membangun suatu konsep pemikiran yang berusaha memadukan metode rasional ala Mu'tazilah dan metode tekstual ala Hanabilah. Tidak hanya itu, untuk membuktikan kebenaran pemikirannya, al-Asy'ari menyerang pemikiran Mu'tazilah. Oleh sebab itu, dapat disimpulkan bahwa metode yang dipakai oleh al-Asy'ari dalam membangun teologinya adalah dengan menggunakan metodologi 'poros tengah'; sintesa antara tekstual dan rasional. Pola bangunan metodologi yang seperti inilah yang pada akhirnya mengantarkan teologi Asy'ariyah diikuti oleh mayoritas muslim di dunia saat ini.

Kata Kunci : : *al-Asy'ari, metodologi, tekstual, rasional*

Abstract: The A thought cannot be separated from the historical context in which the thinker lived. Al-Ash'ari lived in an atmosphere of conflicting ideas, between the highly rational Mu'tazilites on the one hand, and the highly textual Hanabilah (Hadith or Salafists), on the other. At first, al-Ash'ari was a loyal follower of the Mu'tazilites, then at the age of 40 he left the Mu'tazilites. There were many reasons behind al-Ash'ari coming out of the Mu'tazilites. But most importantly, after al-Ash'ari left the Mu'tazilites, he developed a concept of thought that sought to combine the rational method of the Mu'tazilites and the textual method of Hanabilah. Not only that, in order to prove the truth of his thoughts, al-Asha'ri attacked the Mu'tazilite thoughts. Therefore, it can be concluded that the method used by al-Ash'ari in constructing his theology was to use the 'middle axis' methodology; synthesis between textual and rational. It was this methodological building pattern that ultimately led to Asharite theology being followed by the majority of Muslims in the world today.

Keywords : *al-Asy'ari, methodological, textual rational*

A. Pendahuluan

Isu yang paling krusial dalam sejarah pemikiran Islam adalah menentukan relasi yang ideal antara wahyu dan akal, dan bagaimana seharusnya memposisikan akal dan wahyu dalam memahami ajaran dan pesan ilahi dalam kehidupan, terutama sekali pada konteks saat ini yang nota bene memiliki masalah yang sangat kompleks. Secara normatif, wahyu dan akal merupakan dua potensi yang telah mendapat legitimasi dari sang pencipta untuk dieksploitasi manusia dalam mewujudkan cita-cita luhur yang diridhai oleh Allah. Namun dalam kenyataannya, akal seringkali dituduh sebagai sumber masalah dalam pemikiran Islam. Sadar atau tidak, sejarah telah memberi informasi bahwa

peran akal dengan berbagai problematikanya telah bertanggung jawab bagi munculnya berbagai macam aliran, kelompok, dan sekte dalam sejarah.

Dalam kajian sejarah teologi Islam, aliran yang pertama kali memainkan peran akal dalam wacana-wacana keagamaan adalah aliran Mu'tazilah yang nota bene berpaham Qadariyah.¹ Aliran ini kemudian mendapatkan apresiasi yang besar karena telah memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi pengembangan pemikiran Islam saat itu. Ia telah mendiskusikan wacana-wacana penting, seperti qadha dan qadar, sifat-sifat ketuhanan, perbuatan manusia dengan sangat filosofis.

Namun umat Islam kemudian menyesalkannya, karena telah memberi kebebasan mutlak bagi akal dalam proses memahami isu-isu agama. Pada saat hal itu terjadi, umat Islam kemudian menaruh harapan yang besar bagi kalangan Hanabilah (kelompok Islam yang memberi banyak perhatian kepada hadis-hadis atau Sunnah Nabi, orang juga sering menyebutkan kalangan muhadditsin) untuk mengembalikan trend Mu'tazilah yang sudah terlalu jauh memberi ruang bagi akal kepada posisi akal yang semestinya. Namun alih-alih memenuhi harapan umat Islam saat itu, kalangan Hanabilah malah menjadi korban kedua bagi sikap yang ekstrim, dan pada gilirannya mereka menjadi bagian dari masalah. Mereka mengadopsi cara memahami isu-isu teologis dengan pendekatan literalis-skripturalis yang berujung pada pengebirian peran akal, agama kemudian menjadi sesuatu yang kaku yang tidak dinamis. Bahkan pemahaman yang terlalu literalis-tekstualis tersebut memunculkan pemahaman baru terhadap ayat-ayat mutasyabihat, yaitu pemahaman yang lebih menjerus pada mutajassimah atau antropomorfisme.²

Pada konteks inilah, iklim kemudian terbuka bagi orang-orang yang ingin mengambil peran untuk membangun paradigma teologis baru yang mampu mengkompromikan kedua mainstream terdahulu. Dalam kondisi yang membingungkan itu, umat Islam merindukan munculnya seorang yang dapat memberi peran secara proporsional bagi wahyu dan akal. Sehingga dalam sejarah perkembangan pemikiran dikenal muncullah sosok kharismatik al-Asy'ari yang telah ditakdirkan untuk memainkan peran yang cukup berat itu. Al-Asy'ari kemudian membangun paradigma atau metode pemahaman terhadap isu-isu keagamaan (teologis) yang bersifat "moderat" atau sintesa antara kalangan Hanabilah, yang sangat tekstual, dan Mu'tazilah, yang sangat rasional. Al-Asy'ari berusaha menyeimbangkan peran wahyu dan akal sesuai proporsinya. Sebab itulah, teologi yang dibangun oleh Al-Asy'ari ini mendapatkan pengikut yang besar, bahkan sampai saat ini.

B. Metode

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (library research) yaitu jenis penelitian yang lebih menitikberatkan pada literatur dengan cara menganalisa muatan isi dari literatur-literatur yang ada, terkait dengan bangunan teologi Al-Asy'ari. Sumber-sumber data yang terkait dengan pemikiran Al-Asy'ari penulis kumpulkan, kemudian dikaji secara kritis-filosofis guna mendapatkan kesimpulan tentang bagaimana bangunan teologi yang dikembangkan oleh Al-Asy'ari.

C. Temuan Data dan Diskusi

1. Biografi Al-Asy'ari

Imam Asy'ari mempunyai nama lengkap; Abu al-Hasan 'Ali bin Isma'il bin Abi Basyr Ishaq bin Salim Ibnu Isma'il bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah bin Abu Musa al-

¹ Yang dimaksud qadariyah di sini adalah suatu pandangan teologis bahwa perbuatan manusia itu ditentukan oleh manusia sendiri. Tuhan tidak turut campur terhadap apa yang akan dilakukan atau dipilih oleh manusia. Pandangan ini kebalikan dari pandangan teologis jabariyah bahwa seluruh perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Tuhan, manusia tidak punya kuasa atau daya untuk menentukannya sendiri. Lebih lanjut lihat Harun Nasution, *Teologi Islam; Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2013), 33

² Lihat Abu Bakar Aceh, *Salaf; Islam dalam Masa Murni* (Solo: Ramadhani, 1986), 25

Abu Hasan al-Asy'ari.³ Nama lengkap yang panjang ini, kemudian biasa diringkas menjadi "Abu Hasan al-Asy'ari", bahkan lebih sering disebutkan sebagai al-Asy'ari saja. Beliau kelahiran Bashrah, tahun 260 H,⁴ meninggal dunia tahun 330 H.⁵ Dari silsilah keturunannya, diketahui bahwa al-Asy'ari adalah keturunan yang ke-8 dari Abu Musa al-Asy'ari, seorang sahabat Nabi Muhammad Saw, yang menjadi salah satu dari para pakar fiqih yang cukup disegani di kalangan sahabat, dan ahli seni membaca al-Qur'an yang mempunyai nama yang cukup terkenal.⁶ Abu Musa al-Asy'ari juga dikenal sebagai delegasi pihak Khalifah Ali bin Abi thalib saat terjadi tahkim dengan pihak Muawiyah bin Abi Sufyan, yang diwakili oleh Amr bin Ash.⁷

Sejak kecil, al-Asy'ari sudah digembleng oleh ayahnya membaca, menulis, dan menghafal al-Qur'an. Kemudian ayahnya meninggal dunia. Lalu ia melanjutkan belajar hadis, fikih, tafsir, dan ilmu bahasa kepada beberapa ulama; al-Siji (220-307 H/835-920 M),⁸ Abu Khalifah al-Jumahi (206-305 H/821-917 M),⁹ Sahl Ibn Nuh, Muhammad Ibnu Ya'qub, Abdurrahman Ibn Khayr, dan lain-lain.¹⁰ al-Asy'ari belajar fiqih Syafi'i kepada Abu Ishaq al-Mawardi (w. 340 H), Ia murid terbesar imam Abu al-'Abbas bin Suraij al-Baghdadi (249-306 H/ 863-918 M).

Ketika ibunya menikah lagi dengan al-Juba'i (235-303 H/849-916 M), salah seorang tokoh terkenal Mu'tazilah, maka pada konteks inilah al-Asy'ari bersentuhan dengan pemikiran Mu'tazilah, sekaligus ia mendapatkan pengajaran secara langsung dari al-Juba'i, sebagai ayah tiri sekaligus gurunya. Karena kecerdasan al-Asy'ari yang luar biasa, tidak jarang ia diutus oleh gurunya tersebut untuk menggantikannya dalam forum-forum debat atau diskusi. Dan al-Asy'ari selalu mampu mengalahkan lawan-lawannya tersebut.¹¹

2. Karya-karya Al-Asy'ari

Berikut adalah beberapa karya al-Asy'ari yang bisa diuraikan. Karya-karya ini pada dasarnya telah menggambarkan secara utuh corak pemikiran al-Asy'ari sekaligus kepakarannya terhadap budang kajian yang dikaji dan digeluti:

- a. *Al-'Umad fi al-Ra'yah*. Kitab ini menjelaskan dalil-dalil tentang melihat Allah swt. di akhirat kelak, dan bantahan terhadap Mu'tazilah yang mengingkarinya. Dalam kitab ini, al-Asy'ari banyak menjelaskan nama-nama kitab yang telah dikarangnya. Namun sayang sekali, kitab ini sampai kepada kita hanya sebagiannya saja, yaitu bagian yang dikutip al-Hafiz Ibnu Asakir al-Dimasyqi dalam kitabnya *Tabyin Kizb al-Muftari*.¹²

³ Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah 'an Usuli al-Diyanah*, Taqdim wa Tahqiq wa Ta'liq Fauqiyah Husain Mahmud (Kairo: Dar al-Ansar, 1398 H/1977 M), 9-10.

⁴ Terdapat perbedaan pendapat tentang tahun kelahiran al-Asy'ari, ada yang mengatakan beliau lahir tahun 270 H. (lihat Ibnu Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, juz 3 (Bairut: Dar Sadir, 1994), h. 284. Sementara al-Maqrizi (w. 845 H) menyatakan pada tahun 266 Hijriyah atau 276 H. (lihat Abi Hasan al-Asy'ari, *Usul Abl al-Sunnah wa al-Jama'ah al-Musammah bi al-Risalah Abl al-Shagra* (al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, t.th.), 5.

⁵ Tentang tahun meninggalnya juga terjadi perbedaan. Adapun pendapat tersebut di atas yang paling kuat. Lihat Ali Jum'ah, *al-Mutasyaddidun: Manbajubum wa Munaqasyat Abamm Qadhayabum*, diterjemahkan oleh Baba Salem dengan judul *Bukan Bid'ah; Menimbang Jalan Pikiran Orang-orang yang Bersikap Keras dalam Beragama* (Cet. III; Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2014), 38.

⁶ Lihat Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, juz V (Cet. II; Bairut: Dar Ihya al-Turast al-'Arabi, 1314 H/1993 M), 362.

⁷ Lihat Abdul Rozak dan Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 64-65

⁸ Nama lengkapnya; Abu Yahya Zakariya bin Yahya al-Saji al-Syafi'i (220-307 H/835-920 M), hafizh besar, ahli hadis kota Basrah pada masanya, juga faqih bermazhab al-Syafi'i. Dia telah menulis kitab *Ilal al-Hadis* yang membuktikan kepakarannya dalam bidang studi kritik hadis. Lihat Al-Dzahabi, *Tazkirah al-Huffaz*, Juz II (Bairut: Dar Ihya al-Turas), 710

⁹ Al-Jumhi juga terkenal sebagai ahli hadis yang terpercaya. Lihat Al-Dzahabi, *Tazkirah...*, h. 670

¹⁰ Al-Asy'ari, *al-Ibanah...*, 9

¹¹ Lihat Abdul Rozaq, *Ilmu...*, 146-147

¹² Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah...*, 41

- b. *Risalah Istihsan al-Khaudh fi 'Ilmi al-Kalam*. Kitab ini merupakan kritik dan bantahan terhadap sebagian kalangan Hanabilah yang berasumsi bahwa kajian ilmu kalam tentang harakah (gerakan), sukun (diam), jism, jauhar, warna, alam, 'aradh, juz', dan sifat-sifat Allah Swt adalah bid'ah dan kesesatan karena belum pernah dibicarakan oleh Nabi Saw dan para sahabat. Dalam kitab yang tebalnya hanya 14 halaman ini, al-Asy'ari memberikan jawaban yang sangat kuat berkaitan dengan dalil-dalil yang menjadi dasar kajian dan metodologi ilmu kalam.¹³
- c. *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*. Kitab ini membuktikan kepakaran al-Asy'ari tentang sejarah aliran dalam Islam serta pandangan-pandangannya. Dalam kitab ini al-Asy'ari menyajikan pandangan masing-masing aliran yang berkembang dalam Islam secara lengkap dan komperhensif. Kitab ini diterbitkan pertama kali di Istanbul Turki pada tahun 1929 dengan tahqiq oleh Hellmmut Ritter, Orientalis asal Jerman. Kemudian diterbitkan lagi di Mesir tahun 1955 dengan di tahqiq oleh Muhyiddin Abdul Hamid. Sebagian pakar menilai, edisi Ritter lebih baik daripada edisi Muhyiddin, yang mengandung banyak kekeliruan dan footnote yang tidak relevan.¹⁴
- d. *Tafsir al-Qur'an*. Judul lengkapnya adalah *Tafsir al-Qur'an wa al-Radd 'ala Man Kbalafa al-Bayan min Abl al-Ifk wa al-Buhtan*. Al-Asy'ari menulis ini sebagai tanggapan terhadap Tafsir al-Qur'an karya tokoh-tokoh Mu'tazilah; seperti al-Balkhi, Abu Ali al-Jubba'i. Menurut al-Asy'ari tafsir al-Qur'an yang ditulis oleh Mu'tazilah tersebut penuh dengan kebohongan dan penyimpangan dari al-Qur'an. Al-Asy'ari bermaksud mengoreksi kebohongan dan penyimpangan tersebut dengan menulis kitab ini. Sayang sekali kitab ini sampai kepada kita hanya sebagian kata pengantarnya saja, yang dikutip oleh al-Hafiz Ibnu Asakir dalam Tabyin Kizb al-Muftari.¹⁵
- e. *Al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanah*. Kitab ini memuat dasar-dasar aqidah al-Asy'ari dan bantahan terhadap kelompok Mu'tazilah. Kitab ini sampai kepada kita melalui al-Hafiz Ibnu Asakir yang mengutip sebagian isinya dalam Tabyin Kizb al-Muftari. Disamping itu, kitab ini juga telah diterbitkan secara lengkap dalam beberapa edisi, antara lain edisi terbitan Saudi Arabia yang diberi kata pengantar oleh Abdul Aziz bin Baz, ulama Wahhabi kontemporer, dan diterbitkan Jami'ah Islamiyah. Madinah al-Munawwarah edis terbitan Bairut dan edisi Kairo yang di Tahqiq oleh Fauqiyah Husain Mahmud. Dan edisi terbaik adalah edisi terbitan Fauqiyah Husain Mahmud, meskipun isinya banyak yang meragukan. Sementara edisi terbitan Saudi Arabia dan Bairut banyak mengalami distorsi (tahrif) dan penambahan dari kalangan Wahhabi.¹⁶
- f. *Al-Luma' fi al-Radd 'ala Abl al-Zaigh wa al-Bida'*. Sebagian pakar memberikan asumsi bahwa kitab al-Luma' ini sebenarnya merupakan kitab terakhir yang ditulis oleh al-Asy'ari, karena isinya yang menunjukkan terhadap kehebatan dan kematangan al-Asy'ari dalam teologi dan pengokohan mazhabnya. Kitab ini lebih menyoroti argumen-argumen lawan atau aliran kalam yang dianggapnya tidak benar, dan memberikan dalil-dalil naql (al-Qur'an dan al-Sunnah) serta argumen akal yang relevan.¹⁷

¹³ Lihat 'Abdurrahman, *Mazahib al-Islamiyyin* (Bairut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1997), 519.

¹⁴ Lihat Abu Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah..*, 47

¹⁵ Lihat Ibnu Asakir, *Tabyin Kizb al-Muftari*, 136-139.

¹⁶ Hamad al-Sinan dan Fauzi al-'Anjari, *Abl al-Sunnah al-Asya'irah Syabadah 'Ulama al-Ummah wa al-Adillatubum* (Hawalli; Dar al-Dhiya', 2005), 58.

¹⁷ Noer Iskandar al-Barsany, *Biografi dan Garis Besar Pemikiran Kalam Ablussunnah Waljamaah* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), 10.

Dari karya-karya tersebut dapat diketahui bahwa al-Asy'ari memiliki kedalaman dalam kajian, variasi dalam ilmu pengetahuan, keluasan dalam wawasan, dan kekayaan dalam aneka ragam informasi.

3. Fakta Historis Kemunculan Pemikiran Teologi Al-Asy'ari

Mengkaji tentang pemikiran seorang, lebih-lebih seorang tokoh sekaliber al-Asy'ari, tidak bisa lepas dari konteks kesejarahan tokoh tersebut. Berbagai hal yang melingkupi dan menyertai perjalanan hidup al-Asy'ari adalah pondasi dasar gagasan dan pikiran teologinya.

Adalah al-Asy'ari, salah seorang pemikir yang muncul pada masa Islam mencapai puncak kemajuan dari segi dialektika pemikiran. Dia termasuk salah seorang teolog besar yang dimiliki Islam. Kebesaran tokoh ini terbukti dari mayoritas umat Islam di dunia, termasuk di Indonesia, adalah penganut paham Asy'ariyah, yang didirikan oleh al-Asy'ari, terutama bagi yang bermazhab Syafi'i.

Al-Asy'ari mulanya adalah seorang tokoh penting di kalangan Mu'tazilah. Ia memperoleh latihan intelektual di bawah "gembleran" seorang tokoh Mu'tazilah di zamannya, yaitu al-Jubba'i, yang notabene juga sebagai ayah angkatnya. Bahkan kualitasnya sebagai kader Mu'tazilah telah teruji, antara lain dengan kepercayaan yang dilimpahkan oleh al-Jubba'i kepadanya, untuk mewakili sang guru beradu argumentasi dengan lawan-lawan debatnya.

Saat itu, teologi Mu'tazilah adalah madzhab resmi negara. Meskipun metodologi rasionalnya sangat dominan, namun mereka tidak melupakan teks-teks wahyu; al-Qur'an dan Hadis, dalam membangun pendapat-pendapatnya. Al-Qur'an dan Hadis adalah sumber utama dari pokok-pokok kepercayaan yang mereka yakini kebenarannya. Hanya saja, sesuai dengan metodologi rasional yang mereka pegang teguh, yang sangat menjunjung tinggi kemampuan akal, ayat-ayat al-Qur'an yang sesuai dan dapat diterima akal, mereka jadikan sebagai pendukung pendapat-pendapatnya, sedangkan yang tidak demikian, mereka berusaha menafsirkannya secara metaforis bahkan melewatkannya begitu saja.¹⁸ Demikian juga dengan Hadis, yang sesuai dengan logika atau rasional, mereka terima. Dan yang tidak sesuai mereka tolak, meskipun status Hadis tersebut shahih.¹⁹

Jadi, metodologi rasional yang digunakan oleh Mu'tazilah ini adalah metodologi yang menganggap rasio sebagai alat yang dominan, sehingga teks-teks wahyu harus diterima secara rasional, dan keyakinan orang terhadap kebenaran akidah mesti didasarkan atas pengetahuan yang bersifat rasional.

Corak pemikiran yang sangat rasional, yang dipakai oleh kaum Mu'tazilah, sebagaimana disebutkan di atas, mendapat reaksi keras dari orang-orang yang menamakan diri mereka dengan "Salafiyun", pengikut aliran Salaf dalam akidah.²⁰ Menurut Abu Zahrah, aliran Salafiyah baru diformulasikan pada abad ke-4 H, tanpa menyebutkan siapa pendirinya. Hanya saja dia menjelaskan bahwa golongan Salafiyah berasal dari kalangan Hanabilah, yaitu para pengikut Ahmad bin Hanbal (w. 241H/855 M.). Selanjutnya pada abad ke-7 H, aliran Salafiyah diformulasikan secara lengkap oleh Ibnu Taimiyah (w. 729 H/1329 M.).²¹

¹⁸ Lihat Ibnu Hazm, *al-Fisal fi al-Milal wa al-Nihal*, jilid 4, h. 43

¹⁹ Lihat Ahmad Amin, *Dzühr al-Islam*, 21-22, Al-Ghurabah, *Tarikh al-Firaq*, 237, Ibrahim Madzkur, *al-Falsafah al-Islamiyah*, 37

²⁰ Secara etimologi, *Salaf* berarti: telah berlalu (*salafa*) atau terdahulu (*salaf al-gamm*). Lihat Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Hughab*, 346. Secara terminologi, golongan *Salaf* ialah: mereka yang berpegang teguh kepada *athar (hadis)*, lebih mengutamakan *riwayah* daripada *dirayah*, dan mengutamakan *naql (wahyu)* daripada akal. Mereka menganggap golongannya sebagai Ahli Sunah waljamaah, karena paham akidah mereka dianggap orignal dari ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. sebagaimana yang diterima oleh umat Islam pertama. Lihat, Ibrahim Madkur, *fi al-Falsafah al-Islamiyah; Manhaj wa Tatbiqah*, Jilid II, (Mesir: Dar Ma'arif, 1947), 30

²¹ Hamzah Harun, *Tren Moderasi Asy'ariyah di Bidang Ketuhanan*, 9

Golongan Salafiyah umumnya terdiri dari kalangan para ahli Hadis, karena sesuai dengan ketekunan mereka dalam menjaga kelestarian Hadis dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tradisi para sahabat Nabi dalam memahami dan memformulasikan pendapat-pendapat mereka tentang akidah, merupakan salah satu yang mereka lestarikan itu. Karena itu, metodologi yang dipergunakan oleh aliran ini ialah tekstual, dengan berpegang kepada teks-teks wahyu yang diterima, serta bersikap hati-hati terhadap rasionalisasi yang mendalam terhadap masalah-masalah yang berkaitan dengan akidah.²²

Tokoh populer aliran ini adalah Ahmad bin Hanbal, seorang ahli Hadis dan juga pendiri madzhab Hanbali dibidang fikih. Kepopulerannya sebagai tokoh Salafiyah, yang juga menamakan diri sebagai ahli Hadis, adalah "mihnah", yang dilaksanakan oleh Khalifah al-Ma'mun (198-218 H.), untuk memaksa para ulama ahli Hadis waktu itu, untuk meyakiri kebenaran salah satu doktrin Mu'tazilah tentang kemakhlukan al-Qur'an.²³

Dari segi metodologi, Salafiyah memang berbeda secara signifikan dengan Mu'tazilah. Kalau Mu'tazilah sangat mengutamakan metodologi rasional, sehingga naql (al-Qur'an dan Hadis) harus tunduk di bawah akal. Sedangkan Salafiyah mempergunakan metodologi tekstual, yang mengharuskan akal tunduk di bawah naql (al-Qur'an dan Hadis). Meskipun demikian, penerapan metodologi tekstual di kalangan Salafiyah tidaklah menghasilkan suatu kesimpulan yang sama. Hal ini disebabkan mereka tidak bisa lepas dari pengaruh situasi kultural dan struktural pada masanya.

Dalam sejarahnya, di kalangan Salafiyah terdapat orang-orang yang disebut sebagai al-Hasyawiyah yang cenderung kepada antropomorfisme dalam menafsirkan ayat-ayat mutasyabihat.²⁴ Juga ada al-Kullabiyah, para pengikut Ibn Kullab (w. 240H/842 M), seorang tokoh Salaf yang terbawa arus filsafat.²⁵ Dan ada beberapa tokoh Salaf yang menuduh tokoh Salaf lainnya sebagai bukan termasuk penganut Salafiyah. Karena itulah, Ibn Taymiyyah, yang dianggap oleh para penganut Salafiyah di belakang hari, seorang perumus terpercaya Salafiyah, telah berusaha memisah-misahkan mereka yang berbeda itu, dengan menuduh mereka yang tidak sefaham dengannya sebagai bukan penganut Salafiyah. Ibn Taymiyyah mengeluarkan Hasyawiyah dari golongan Salafiyah.²⁶

Bahkan, Ibn Kullab yang pada awalnya sangat membela Ahmad ibn Hanbal dalam tragedi mihnah, oleh Ahmad ibn Hanbal sendiri, ia dianggap bukan bagian dari Salafiyah. Sebab Ibn Kulab sangat terpengaruh oleh pemikiran filsafat, yang oleh kalangan Salafiyah sangat ditentang bahkan dilarang.²⁷ Ibnu Kulab memang menggunakan logika filsafat dalam menjelaskan konsep sifat dan dzat Tuhan. Baginya, sifat Tuhan tidak sama dengan dzat-Nya,

²² Ini nampak nyata dari pandangan mereka yang tidak berani melakukan *ta'wil* terhadap ayat-ayat *mutasyabihat*, yakni ayat-ayat yang menerangkan wujud Allah seakan-akan serupa wujud makhluk. Inilah ciri khas teologi Salafiyah. Lihat Ibrahim Madzkur, *fi al-Falsafah...*, 30

²³ Pada masa pemerintahan al-Ma'mun, al-Mu'tashim, dan al-Watsiq, Mu'tazilah dijadikan sebagai madzhab negara. Bagi siapa saja yang tidak mengikuti madzhab Mu'tazilah, maka akan diperlakukan secara kejam; dipenjarakan, disiksa, bahkan dibunuh. Adapun cara penguasa mengetahui seseorang mengikuti madzhab negara adalah dengan mihnah, uji teologi tentang al-Qur'an itu makhluk, jika tidak mengakui kemakhlukan al-Qur'an dianggap melawan negara. Inilah yang menimpa Ahmad bin Hanbal. Lihat Abdul Rozaq, *Ilmu Kalam*, 138, Ahmad Amin, *Dz'ubur al-Islam*, 7

²⁴ *Al-Hasyawiyah* bisa dikatakan sebagai bagian dari aliran teologi yang terlalu tekstual dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, termasuk ayat-ayat *mutasyabihat*, sehingga mereka menggambarkan seakan-akan Allah itu mempunyai fisik seperti makhluk. Lihat Jalal Musa, *Nash'ab al-Ash'ariyah* (Beirut: Dar al-Kitab, 1975)

²⁵ Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (t.tp.: al-Azhar, t.th.), 105

²⁶ Lihat Musthafa Hilmi, *al-Salafiyah* (al-Iskandariyah: Dar al-Da'wah, 1982), 168. Penelitian Muhammad Uways tentang Ibnu Taymiyah justru menghasilkan kesimpulan bahwa Ibnu Taymiyah tersebut bukan termasuk penganut Salafiyah. Lihat Muhammad Uways, *Ibn Taymiyyah Layasa al-Salafiyah*, (Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1970)

²⁷ Lihat M. Zarkani Jahja, *Teologi al-Ghazali* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 37

tetapi di sisi lain bahwa sifat tersebut bukan sesuatu yang lain dari dzat-Nya. Pendapat inilah yang kemudian diikuti oleh al-Asy'ari dalam teologinya.²⁸

Bangkitnya para tokoh Salaf dengan metodologi tekstualnya, merupakan antitesa dari metodologi rasional yang digunakan oleh Mu'tazilah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang cenderung tidak rasional, terutama ayat-ayat mutasyabihat. Ahmad bin Hanbal dan sejumlah tokoh Salaf lebih mempertahankan metodologi tekstual dalam memahami ayat-ayat mutasyabihat, sambari meyakini bahwa Tuhan jelas tidak sama dengan makhluk-Nya. Sebab itu, kritikan tajam kaum Salaf terhadap Mu'tazilah adalah terlalu berani menundukkan wahyu di bawa akal, dengan keberanian mereka menta'wil ayat-ayat mutasyabihat tersebut.²⁹

Pada saat yang sama, timbul pula saat itu dua aliran teologi yang saling berseberangan, terkait apakah perbuatan manusia itu ditentukan oleh Tuhan, ataukah ditentukan oleh diri manusia sendiri tanpa campur tangan Tuhan. Corak pemikiran yang pertama melahirkan teologi Jabariyah, sedangkan yang kedua Qadariyah. Pada umumnya, kaum Salaf lebih cenderung pada pola pikir model Jabariyah, ini sesuai dengan metodologi mereka yang tekstual tersebut. Ini tentunya berbeda dengan Mu'tazilah yang rasional, jelas pola pikirnya model Qadariyah.

Sejarah mencatat, bahwa sejak pertengahan abad kedua Hijriah atau akhir abad kedelapan Masehi, pondasi keyakinan umat Islam mendapatkan tantangan sekaligus serangan yang dahsyat dari lawan-lawan Islam. Adalah Mu'tazilah saat itu, dengan metodologi berfikir rasionalnya, yang mampu menghadapi lawan-lawan Islam.³⁰ Serangan dari lawan-lawan Islam, dengan pola pikir filsafat Yunani saat itu, tidak bisa dijawab hanya dengan mengandalkan wahyu semata, tapi harus dengan pendekatan rasional dan filsafat juga. Dan inilah yang dilakukan oleh Mu'tazilah, dengan perpaduan antara nash (wahyu) dan rasio (filsafat), telah berhasil membentengi aqidah umat saat itu, sekaligus mengalahkan lawan-lawan Islam. Inilah di antara jasa terbesar teologi Mu'tazilah saat itu.³¹

Adalah Mu'tazilah yang dianggap sebagai aliran teologi pertama dalam Islam yang mengambil filsafat Yunani, yang telah disaring melalui proses "islamisasi",³² yang pada gilirannya telah mendorong timbulnya ilmu kalam dalam Islam. Logika filsafat tersebut digunakan oleh Mu'tazilah untuk menangkis serangan-serangan terhadap Islam.

Lebih jauh lagi, banyaknya orang-orang Yahudi, Nasrani, Majusi, Hindu, dan juga Ateis yang telah memeluk Islam, tentunya mereka ini juga masih membawa pemikiran-pemikiran agama lamanya. Misalkan tentang konsep trinitas dalam Nasrani, sikap fatalistik dalam Hindu dan Budha. Untuk menjawab sekaligus meluruskan pandangan-pandangan tersebut, Mu'tazilah tampil dengan menggunakan pendekatan rasional untuk memahami mereka sesuai ajaran Islam. Mengingat usaha sekaligus jasa-jasa Mu'tazilah tersebut di atas, tidak berlebihan jika Ahmad Amin menyatakan, hanyalah Allah yang mengetahui bahaya apa yang akan menimpa umat Islam saat itu, jika kaum Mu'tazilah tidak tampil membela Islam.³³

Setelah berkembang demikian pesat, punya andil yang besar terhadap kejayaan Islam saat itu,³⁴ bahkan sampai dijadikan sebagai mazhab teologi negara, maka runtuhnya Mu'tazilah merupakan suatu ironi sekaligus tragedi yang besar dalam perjalanan sejarah Islam. Tragedi runtuhnya Mu'tazilah, embrionya berawal dari adanya pemaksaan doktrin tentang kemakhlukan

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Sahrastani, *Al-Milal.*, 102-104

³⁰ Lihat Ahmad Amin, *Dhuba al-Islam* (al-Qahirah: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1974), 31, 32, 55

³¹ Lihat Ahmad Amin, *Farj al-Islam* (Beirut: Academia International & Dar Al-Kitab al-Arabi, 1933), 299-300

³² Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam* (Jakarta: Tintamas, 1966), 123

³³ Ahmad Amin, *Dhuba al-Islam*, 206

³⁴ Syed Ameer Ali, *Api Islam*, (Jakarta: Pembangunan, 1966), 168

al-Qur'an terhadap para tokoh atau ulama ahli hadis saat itu, yang sedari awal mereka memang mempunyai metodologi pemikiran yang berbeda dengan Mu'tazilah. Inilah yang kemudian dikenal dengan istilah tragedi mihnah.

Bagi siapa saja yang tidak bisa menerima atau tidak mengakui bahwa al-Qur'an itu makhluk, maka ia akan dipenjara, disiksa, atau bahkan dibunuh. Tidak terhitung banyaknya ulama yang saat itu yang diperlakukan secara kejam karena tidak mengakui kemakhlukkan al-Qur'an. Inilah yang juga menimpa Ahmad bin Hanbal seorang ulama besar ahli Hadis yang sangat disegani saat itu. Pada konteks inilah, teologi Mu'tazilah mulai mendapatkan perlawanan bahkan dibenci oleh masyarakat.³⁵

Ketika tampuk kepemimpinan dipegang oleh Khalifah al-Mutawakkil (232 H/847 M) mulailah masa-masa suram bagi kaum Mu'tazilah. Aparatur pemerintah, ulama, hakim, dan intelektual dari kalangan Mu'tazilah dipecat dari kedudukannya, dan mereka dilarang mengajarkan teologi Mu'tazilah. Bahkan pada masa khalifah Mu'tazid Billah (279 H/892 M), yang terpengaruh doktrin Jabariyah, dengan ganas memburu-buru kaum Mu'tazilah, bahkan sampai mereka terusir dari Baghdad. Teologi Mu'tazilah saat itu dianggap sebagai bid'ah, karya-karya Mu'tazilah dibakar dan dimusnahkan, sedangkan pengarangnya ditangkap, bahkan dibunuh.³⁶ Inilah tragedi dan ironi sejarah, yang dilukiskan Ahmad Amin, malapetaka terbesar yang menimpa umat Islam, yaitu dengan lenyapnya Mu'tazilah.³⁷

Pada kondisi seperti ini, saat Mu'tazilah runtuh sekaligus dibenci oleh masyarakat, al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah yang selama ini ia pegang dan anut.³⁸ Kemudian al-Asy'ari, dengan segala kecerdasan yang ia miliki, membangun teologinya sendiri. Sesuai kecenderungan sebagian besar masyarakat saat itu yang begitu membenci teologi Mu'tazilah, sementara belum ada suatu bangunan teologi yang teratur sebagai ganti dari teologi Mu'tazilah, maka memberikan inspirasi bagi al-Asy'ari untuk membentuk teologi baru yang bisa dijadikan sebagai pegangan. Di samping adanya pertentangan metodologi yang tajam, antara aliran tekstual kaum Salaf dengan aliran rasional Mu'tazilah, dapat pula mematangkan kelahiran suatu aliran baru yang mempunyai metodologi yang lebih moderat, tidak cenderung tekstual seperti kaum Salaf, juga tidak cenderung rasional-liberal seperti Mu'tazilah.

4. Metodologi Pemikiran Teologi Al-Asy'ari

³⁵ Lihat Ahmad Amin, *Dhuba al-Islam...* 168

³⁶ Syed Ameer Ali, *Api Islam...* 644-646

³⁷ Ahmad Amin, *Dhuba al-Islam...*, 206

³⁸ Terdapat banyak spekulasi terkait keluarnya al-Asy'ari dari Mu'tazilah, di antaranya; (1) menurut Ibn 'Asakir, al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah sebab telah bermimpi bertemu dengan Rasulullah Saw sampai tiga kali (malam ke-10, 20, dan 30 Ramadhan). Dalam mimpi tersebut Rasul memerintahkannya untuk meninggalkan paham Mu'tazilah, dan segera membela paham yang telah diriwayatkan dari beliau. Lihat Jalal Muhammad Musa, *Nasy'at al-Asy'ariyah wa Tathawwuruba* (Beirut: Dar al-Kitab, 1975), 172-173. Argumentasi seperti ini sangat sulit diterima baik secara rasional maupun ilmiah. Bisa saja ini argumentasi yang dimunculkan oleh pengikut-pengikut al-Asy'ari untuk menyudutkan Mu'tazilah, sebagai lawan teologi Asy'ariyah. Lihat Ahmad Mahmud Subhi, *Fi 'Ilm al-Kalam* (Kairo: Dar al-Kubut al-Jamaiah, 1969), 91. (2) menurut al-Subki, al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah sebab tidak puas dengan jawaban al-Jubba'i terkait perdebatan seputar status tiga orang di akhirat kelak; orang mukmin, kafir, dan anak kecil. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam; Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2013), 66-67. Menurut Jalal Musa, terjadi pergolakan pemikiran dalam diri Al-Asy'ari. Satu sisi dalam fikih, ia mengikuti Syafii. Di sisi lain, dalam teologi, ia mengikuti Mu'tazilah. Jelas, ini adalah sesuatu yang paradoks. Oleh sebab itu, Al-Asy'ari lama melakukan perenungan yang mendalam untuk melakukan sintesa di antara keduanya: fikih, dengan metodologi tekstualnya dan Mu'tazilah dengan metodologi rasionalnya. Lihat Jalal Musa, *Nasy'at Al-Asy'ariyah*, 171. (3) menurut Ahmad Amin, faktor sosial-politik yang menyebabkan Al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah. Sebab saat itu, Mu'tazilah sudah sangat dibenci, bukan saja oleh masyarakat, tapi juga oleh penguasa. Lihat Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, 66-67

Secanggih apapun suatu hasil pemikiran, jika sudah melintasi waktu dan sejarahnya, pasti akan mengalami perkembangan, penyesuaian, perubahan, dan penyempurnaan. Demikian juga dengan aliran teologi Asy'ariyah, yang telah digagas dan dibentuk oleh pendirinya, al-Asy'ari. Dalam berbagai hal dan isu-isu teologi, para tokoh aliran Asy'ariyah telah memiliki pendapat-pendapat yang bervariasi, baik berdasarkan ijtihad mereka sendiri, maupun mengikuti pendapat salah seorang tokoh atau ulama lain yang semasa dengannya.

Kenyataan seperti ini, adalah suatu hal yang positif bagi aliran Asy'ariyah, guna merespon segala persoalan teologis, yang mungkin baru terjadi di masyarakat. Dan, adalah suatu hal yang sangat menarik, bahwa pengembangan teologi yang telah dilakukan oleh para tokoh aliran Asy'ariyah, tidak jarang telah mencapai level yang hampir sama dengan pendapat-pendapat kaum Mu'tazilah, bahkan para ahli filsafat, meskipun al-Asy'ari sendiri sudah berusaha untuk menghindarinya.

Adapun metodologi pemikiran al-Asy'ari dapat dipetakan dalam beberapa perspektif berikut: aspek dasar pijakan (sumber), aspek dualistik (mendua), dan aspek kemoderatan (posisi tengah):

1. Dasar Pijakan (Sumber) Metodologi Al-Asy'ari

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, bahwa konteks sejarah lahirnya pemikiran Asy'ariyah disebabkan adanya dua mainstream pemikiran teologi yang berseteru dalam memahami akidah Islam; Mu'tazilah yang terlalu menjunjung tinggi rasionalitas (akal), berhadapan dengan Hanabilah (Salafiyah) yang tekstual. Menurut al-Asy'ari, kondisi ini tidak baik bagi perkembangan Islam, bahkan bisa melahirkan bibit-bibit perpecahan di kalangan umat Islam.

Ajaran Mu'tazilah, menurut analisa al-Asy'ari bisa menggiring umat kepada kajian-kajian filosofis yang jauh dari kemurnian akidah Islam. Dan pada saat yang sama, Hanabilah (Salafiyah) bisa menggiring umat Islam pada kejumudan berfikir. Pada konteks inilah, kemudian al-Asy'ari yakin, bahwa suatu keharusan untuk menyatukan kedua pola pikir yang berseberangan tersebut menjadi satu, maka lahirlah sebuah aliran baru yang lebih bersifat moderat, yang mampu menempatkan akal dan wahyu secara proporsional dan simultan.³⁹

Bagi al-Asy'ari, bersandar kepada nash (wahyu) secara harfiah, tanpa mengizinkan akal untuk menguatkan hakikat yang terkandung dalam nash tersebut, adalah suatu kesalahan. Karena hal itu hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang bodoh. Begitu pun halnya mengikuti akal yang lepas dari ikatan nas, terutama dalam masalah aqidah, adalah hal yang salah dan bahkan lebih buruk dan lebih berbahaya lagi. Karena itu, maka demi kebenaran, dan demi kelompok-kelompok yang ingin mengungkapkan kebenaran, semestinya merintis sebuah metodologi berfikir moderat, yang mampu memadukan antara nash dan akal. Hal ini diharapkan akan mampu menghindari kesalahan-kesalahan yang bisa timbul dari mengikuti salah satunya.⁴⁰

Metodologi pemikiran al-Asy'ari tersebut, oleh beberapa ulama kalam mendapatkan kritikan, terutama oleh Ibnu Taymiyyah yang menganggap bahwa banyak pemikiran al-Asy'ari yang mengadopsi dari Ibnu Kullab.⁴¹ Al-Syahrastani misalnya, menyatakan bahwa, "imam Abu Hasan al-Asy'ari telah bergabung dalam kelompok Kullabiyah, beliau mendukung pendapatnya serta menggunakan metodologi kalamnya, sehingga aliran ini

³⁹ Hammudah Gharrabah, *Abu al-Hasan al-Asy'ari* (Kairo: Majma; al-Buhuth al-Islamiyah, 1973), 67

⁴⁰ Hammudah Gharrabah, *Abu al-Hasan...*, 137

⁴¹ Ibnu Taimiyyah, *Dar'u Ta'arud baina 'Aql wa Naql*, Juz VI, 155

resmi menjadi aliran Ahlussunnah Wal-Jama'ah".⁴² Sementara Ibnu Asakir mengatakan bahwa, "Sumbangan al-Asy'ari yang nampak pada aliran Kullabiyah adalah, kontribusinya untuk menjelaskan aliran ini kemudian berjuang membelanya".⁴³

2. Dualisme Metodologi Al-Asy'ari

Beberapa ulama kalam berpendapat, bahwa karena tidak mampu bertahan pada metodologi salaf yang tekstual tersebut, maka al-Asy'ari beralih pada metodologi baru, yang berbeda dengan metodologi yang ia kembangkan sebelumnya. Dengan demikian al-Asy'ari telah menempuh dua metodologi pemikiran,⁴⁴ yaitu metodologi pemikiran yang pada satu sisi mendekati salaf, dan pada sisi yang lain mendekati Mu'tazilah.

Metodologi al-Asy'ari yang dianggap mendekati Salaf digunakan sebagai konsekuensi logis, dari kondisi objektif yang ia alami ketika ia sangat membenci aliran Mu'tazilah, karena dianggap terlalu melampaui batas dalam penggunaan rasio (akal). Metodologi berpikir semacam ini dituangkan dalam karyanya "al-Ibanah". Menurut sejarah, karya ini ditulis tidak lama setelah ia keluar dari aliran Mu'tazilah. Kitab al-Ibanah memuat sikap dan pandangan al-Asy'ari yang jelas mengenai posisi nash, yang mempunyai kedudukan lebih tinggi dibanding dengan posisi akal.

Sedangkan metodologinya yang dianggap mendekati metodologi berpikir Mu'tazilah, adalah sebagai konsekuensi dari perkembangan pemikirannya, setelah ia mampu mengembalikan keseimbangan, dan setelah apa yang ia khawatirkan dari aliran Mu'tazilah sirna dari alam pikirannya. Metodologi berpikir seperti ini dirumuskan dalam karyanya al-Luma', karya yang ditulis setelah 'al-Ibanah'. Dalam al-Luma', al-Asy'ari memosisikan akal setara dengan nash. Berbeda dengan sikapnya pada al-Ibanah, yang menempatkan posisi nash di atas akal. Bahkan dalam al-Luma', ketika mendiskusikan masalah-masalah teologi, ia memosisikan akal sedikit lebih tinggi dari posisi nash.⁴⁵

Di antara argumen yang dikemukakan ulama kalam, bahwa al-Asy'ari telah dianggap 'mendua' dalam metodologi berpikirnya adalah, pada karya al-Ibanah, ia begitu memberikan apresiasi dan pujian terhadap Ahmad bin Hanbal. Tetapi pada al-Luma' tidak demikian halnya. Bahkan pada al-Luma' ini, nampak nyata al-Asy'ari memberikan kritikan kepada para pengikut Ahmad bin Hanbal yang tekstual tersebut, bahwa pemikiran yang tekstual tidak layak untuk membangun kaidah-kaidah akidah yang benar.⁴⁶

Berangkat dari kedua karya monumental al-Asy'ari inilah, al-Ibanah dan al-Luma', tidak sedikit para pengkaji kalam setelahnya gagal paham dalam memahami metodologi al-Asy'ari. Bagi yang berpedoman pada al-Ibanah saja, maka mereka menganggap bahwa metodologi al-Asy'ari adalah menganut metodologi Salaf. Sehingga para pengikut al-Asy'ari setelahnya (kaum Asy'ariyah) yang lebih cenderung memberikan kedudukan yang tinggi terhadap akal,⁴⁷ bahkan berani melakukan ta'wil-ta'wil terhadap ayat-ayat al-Qur'an, terutama ayat-ayat mutasyabihat, seringkali dianggap sesat dan keluar dari ajaran al-Asy'ari sendiri.

⁴² Al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nih*, Juz I, 193

⁴³ Ibnu 'Asakir, *Tabayin Kazib al-Muftari*, 120

⁴⁴ Al-Asy'ari, *Al-Luma'*, 5, al-Sayyid Jalayan, *Al-Imam Ibnu Taimiyyah*, 99

⁴⁵ Hamzah Harun Al-Rasyid, *Menyingskap Tirai Moderasi al-Asy'ari dalam Isu-Isu Teologis*, 42

⁴⁶ Lihat Fauqiyah Husain Mahmud, *Muqaddimah Tabqiq al-Ibanah* (Cet. I; Kairo: Dar al-Ansar, 1397 H/1977 M), 8

⁴⁷ Lihat 'Ali Musthafa al-Gurabi, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah wa Nash'at 'Ilm al-Kalam* (Cet. II; Kairo: Maktabah Muhammad 'Ali Sabih, 1958), 3-4

Demikian halnya bagi para pengkaji kalam yang hanya mendasarkan diri pada al-Luma', bahkan menganggapnya sebagai karya terakhir, sebagai konklusi dari seluruh rangkaian perjalanan intelektual al-Asy'ari, maka apa yang diikuti dan dipedomani oleh kaum Asy'ariyah saat ini tidaklah salah, dan sudah sesuai dengan apa yang menjadi pegangan al-Asy'ari sendiri.

Sebenarnya, jika mau mengkaji secara lebih mendalam, ternyata apa yang mereka (yang mengkhususkan diri pada al-Ibanah maupun al-Luma') asumsikan tidak benar, dengan alasan bahwa pada hakikatnya sikap ilmiah al-Asy'ari dalam dua karyanya itu tidak ada perbedaan mendasar. Ia benar ketika misalnya menyatakan dalam al-Ibanah bahwa ia berafiliasi kepada Ahmad bin Hanbal, dan pernyataan ini tidak dikeruhkan oleh kritiknya kepada pengikut Hanabilah, karena al-Asy'ari sebenarnya hanya mengkritik sebagian pengikut Hanabilah yang tidak komitmen dengan metodologi pemikiran Ahmad bin Hanbal. Bahkan menurut penilaian al-Asy'ari sebagian dari mereka, pengikut Ahmad bin Hanbal, telah sampai pada posisi tasybih sehingga mereka dianggap telah keluar dari rel yang telah digariskan oleh Imam mereka sendiri, yakni Ahmad bin Hanbal.⁴⁸

Lebih lanjut, Hammudah Ghurabah menegaskan, bahwa kalangan pengkaji yang hanya berpijak pada al-Ibanah dalam menentukan metodologi pemikiran al-Asy'ari adalah sebuah kesalahan, karena antara al-Ibanah dan al-Luma' merupakan metodologi pemikiran yang utuh dan lengkap bagi al-Asy'ari.⁴⁹ Dalam konteks, ini Ahmad Jali mengatakan, bahwa kalau membaca karya-karya al-Asy'ari, maka akan ditemukan bahwa ia sesungguhnya sangat komitmen dengan metodologinya, khususnya apabila diperhatikan ketika ia menguraikan masalah-masalah teologi.⁵⁰

Apa yang telah disampaikan oleh Ahmad Jali di atas memang beralasan, sebab jika diperhatikan secara mendalam, karya-karya al-Asy'ari dapat disimpulkan terhadap kesamaan prinsip metodologi dalam menolak dan menentang pendapat Mu'tazilah, meskipun ditemukan perbedaan-perbedaan dari karya-karya itu terutama dari segi penegasannya. Selain itu, semua karya tersebut memberi penegasan atas perlunya nash al-Qur'an dan Hadis Nabi, serta argumen rasional untuk mengukuhkan keyakinan-keyakinan akidah. Karya al-Luma' misalnya, secara khas dirancang untuk menentang Mu'tazilah. Karena itu, fokus kajian al-Asy'ari dalam karyanya ini hanyalah masalah-masalah yang menjadi bahasan sentral Mu'tazilah. Dalam karyanya ini, al-Asy'ari sama sekali tidak menyentuh masalah-masalah al-ghaibiyat.⁵¹

Selain itu, dalam al-Luma' Abu Hasan al-Asy'ari melegalkan penggunaan ta'wil dengan ketentuan memperhatikan makna-makna dhahir ayat, dan tidak boleh beralih dari makna hakikat ke makna majazi tanpa ada dalil atau dibarengi dengan argumen yang kuat (hujjah). Namun al-Asy'ari melakukan hal yang berbeda dalam karyanya, al-Ibanah. Di dalamnya justru menyatakan afiliasinya ke Salaf. Abu Hasan al-Asy'ari menegaskan perlunya metodologi Salaf ini, karena menurutnya, penyimpangan-penyimpangan yang terjadi dalam akidah harus diakui sebagai akibat dari penakwilan nash-nash al-Qur'an yang tidak bertanggung jawab.⁵²

⁴⁸ Lihat Hamudah Gurabah, *al-Asy'ari...*, 75-76

⁴⁹ Lihat Hamudah Gurabah, *Muqaddimat Tabqiq al-Luma'*, 5-6

⁵⁰ Lihat Ahmad Jali, *al-Mutakallimun wa al-Radd 'Alaibim*, Vol. I, 27

⁵¹ Lihat Ahmad Jali, *al-Mutakallimun...*, Vol. I, 28

⁵² Lihat Al-Asy'ari, *Al-Ibanah...*, 15

Namun yang perlu di pertegas di sini adalah bahwa meskipun al-Asy'ari dalam bukunya al-Ibanah memakai ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis-hadis Rasulullah Saw, tetapi ia tidak tekstual, karena ternyata al-Asy'ari juga melakukan argumen-argumen logis yang terproduksi dari ayat-ayat itu. Ia menjelaskan dengan kepiawaiannya bagaimana sebuah ayat tertentu mendukung atau menguatkan pendapatnya, dan ia mematahkan pendapat lawan debatnya yang juga mengambil dari ayat yang sama.

Berdasarkan seluruh uraian di atas, terkait silang pendapat terhadap al-Ibanah dan al-Luma', kiranya dapat disimpulkan bahwa al-Asy'ari tetap konsisten terhadap semua karya-karyanya. Adanya perbedaan yang terdapat dalam karya-karyanya itu, hanyalah terletak pada aspek penegasan metodologi saja. Metodologi tersebut tidak lain adalah metodologi yang berbasis pada al-Qur'an dan Hadis, dengan beberapa kodifikasi penafsiran dan pentakwilannya. Kemudian ia membangun argumen-argumen logis dari ayat-ayat itu, yang diproduksi dari indikasi-indikasi pemahaman teks yang benar. Dalam konteks ini, Hammudah Ghurabah menyatakan "saya sesungguhnya tidak menemukan perbedaan gambaran yang saya dapatkan di al-Ibanah dengan gambaran yang saya dapatkan di al-Luma'".⁵³

3. Moderasi Metodologi Al-Asy'ari

Para pengkaji kalam banyak yang beranggapan, bahwa metodologi yang digunakan oleh al-Asy'ari dalam membangun basic epistemologinya adalah moderasi atau sikap tengah-tengah di antara berbagai polimik kalam yang terjadi saat itu, terutama antara kaum Salafiyah yang tekstualis dengan Mu'tazilah yang rasionalis. Bahkan pertentangan-pertentangan tersebut, oleh al-Asy'ari, dianggap sangat berbahaya bagi umat Islam. Berangkat dari kondisi yang seperti inilah, al-Asy'ari kemudian membangun suatu metodologi 'poros tengah' antara tekstual dan rasional. Bangunan teologi yang seperti ini, dalam perkembangan sejarah kalam ternyata lebih bisa diterima oleh umumnya masyarakat, dibandingkan yang hanya tekstual atau rasional saja.

Berikut ini akan dipaparkan beberapa contoh moderasi metodologi al-Asy'ari dalam menjembatani berbagai persoalan teologis yang berkembang saat itu:

a. Tentang Sifat Allah

Al-Asyari berpendapat bahwa Allah memiliki sifat-sifat (ini bertentangan dengan Mu'tazilah). Sifat-sifat itu, seperti mempunyai tangan dan kaki, tidak boleh diartikan secara harfiah, tetapi secara simbolis (ininberbeda dengan pendapat kelompok shifatiah, tekstualis). Selanjutnya, al-Asy'ari berpendapat bahwa sifat-sifat Allah itu unik dan tidak dapat dibandingkan dengan sifat-sifat manusia yang tampaknya mirip. Sifat-sifat Allah berbeda dengan Allah, tetapi--sejauh menyangkut realitasnya (hakikat)--tidak terpisah dari esensi-Nya. Dengan demikian, tidak berbeda dengan-Nya.⁵⁴

Sementara itu, al-Baghdadi melihat adanya konsensus di kalangan kaum Asy'ariah, bahwa daya, pengetahuan, hayat, kemauan, pendengaran, penglihatan, dan sabda Tuhan adalah kekal. Menurut al-Ghazali, sifat-sifat ini tidak sama dengan esensi Tuhan, tetapi berwujud dalam esensinya. Uraian-uraian ini juga membawa paham banyak yang kekal. Untuk mengatasinya, kaum Asy'ariah mengatakan bahwa sifat-sifat itu bukan Tuhan, melainkan dari Tuhan. Karena sifat-sifat bukan Tuhan,

⁵³ Lihat Hammudah Ghurabah, *Muqaddimat...*, 8-9.

⁵⁴ C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* (Yayasan Obor, Jakarta, 1991), 67-68

adanya sifat-sifat tidak membawa pada paham banyak kekal,⁵⁵ sebagaimana yang dituduhkan Mu'tazilah.

Paham kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhanlah yang mendorong kaum Asy'ariah memilih penyelesaian di atas. "Shifat" mengandung arti tetap dan kekal, sedangkan "keadaan" mengandung arti berubah. Selanjutnya, shifat mengandung arti kuat, sedangkan keadaan mengandung arti lemah. Oleh karena itu, perkataan bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat, tetapi hanya mempunyai keadaan, tidak segaris dengan konsep kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Untuk mempertahankan kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, Tuhan harus mempunyai sifat-sifat yang kekal.⁵⁶

Al-Asy'ari menolak paham Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani apabila sifat jasmani dipandang sama dengan sifat manusia (ini menolak pandangan kaum Mutajassimah; Al-Hasyawiyah). Akan tetapi, ayat ayat al-Qur'an, meskipun menggambarkan Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani, tidak boleh ditakwilkan dan harus diterima sebagaimana makna harfinya (ini berbeda dengan Mu'tazilah). Oleh karena itu, Tuhan dalam pandangan al-Asy'ari mempunyai mata, wajah, tangan, serta bersemayam di singgasana. Akan tetapi, semua itu dikatakan 'tanpa diketahui cara dan batasannya'.⁵⁷

2. Kebebasan Berkehendak

Untuk menengahi dua pendapat yang saling bertolak belakang, Qadariyah dan termasuk juga Mu'tazilah, yang menganggap manusia bebas berbuat sesuai kehendaknya, manusia mampu menciptakan perbuatannya sendiri, Tuhan tidak ikut campur di dalamnya.⁵⁸ Dan di sisi lain Jabariyah, yang menganggap bahwa segala yang dilakukan oleh manusia adalah atas kehendak Allah, manusia tidak mampu menciptakan perbuatannya sendiri. Maka al-Asy'ari menyodorkan teori yang beliau sebut kasb.

Al-Kasb dapat diartikan sebagai suatu perbuatan yang timbul dari manusia dengan perantaraan daya yang diciptakan oleh Allah.⁵⁹ Tentang paham kasb ini, al-Asy'ari memberi penjelasan yang sedikit sulit ditangkap. Di satu pihak ia ingin melukiskan peran manusia dalam perbuatannya, supaya tidak sama dengan pandangan Jabariyah. Namun dalam penjelasannya ada indikasi bahwa kasb itu pada hakekatnya adalah ciptaan Tuhan. Jadi, dalam teori kasb manusia tidak mempunyai pengaruh efektif dalam perbuatannya. Kasb, kata al-Asy'ari, adalah sesuatu yang timbul dari yang berbuat (al-muhtasib) dengan perantaraan daya yang diciptakan.

Melihat kepada pengertian, "sesuatu yang timbul dari yang berbuat" mengandung atas perbuatannya. Tetapi keterangan bahwa "kasb itu adalah ciptaan Tuhan" menghilangkan arti keaktifan itu, sehingga akhirnya manusia bersifat pasif dalam perbuatan-perbuatannya. Argumen yang dimajukan oleh al-Asy'ari tentang diciptakannya kasb oleh Tuhan adalah QS. As-Shaffat, ayat 96.⁶⁰

⁵⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam...*, h.136

⁵⁶ *Ibid*

⁵⁷ M. Yusuf Yunan, *Alam Pikiran Islam...*, 93-94

⁵⁸ C.A. Qadir, *Filsafat dan...*, 68

⁵⁹ Lihat Abu al-Hasan bin Ismail al-Asy'ari, *al-Ibanah...*, 9. Lihat juga Abu al-Hasan bin Ismail al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin* (Istambul: t.p., 1929), 291

⁶⁰ QS. Surat As-Shaffat, ayat 96: "Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat"

Bahwa perbuatan manusia sebenarnya adalah perbuatan Allah, dapat dilihat dari pendapat al-Asy'ari tentang kehendak dan daya yang menyebabkan perbuatan menjadi wujud. Al-Asy'ari menegaskan bahwa Tuhan menghendaki segala apa yang mungkin dikehendaki. Tidak satupun di alam ini terwujud lepas dari kekuasaan dan kehendak Tuhan. Jika Tuhan menghendaki sesuatu, ia pasti ada, dan jika Allah tidak menghendakinya niscaya ia tiada. Firman Allah dalam QS. al-Insan, ayat 30.⁶¹ Ayat ini diartikan oleh al-Asy'ari bahwa manusia tak bisa menghendaki sesuatu, kecuali jika Allah menghendaki manusia supaya menghendaki sesuatu itu. Ini mengandung arti bahwa kehendak manusia adalah satu dengan kehendak Allah.

Berangkat dari uraian tersebut dapat dinyatakan bahwa sebenarnya al-Asy'ari tidak menginginkan umat manusia terjatuh dalam lingkaran Jabariyah dan juga Qadariyah. Oleh sebab itulah dia mengemukakan sebuah ajaran yang mengambil jalan tengah melalui teori al-kasb. Sebagai ajaran pertengahan, yang dimaksud oleh al-Asy'ari adalah bahwa manusia dalam perbuatannya bebas namun terikat, terpaksa tapi masih mempunyai kebebasan meskipun sedikit. Pada konteks ini al-Asy'ari lebih mendekati paham Jabariyah.

4. Akal dan Wahyu; Baik dan Buruk

Pada dasarnya golongan al-Asy'ari dan Mu'tazilah mengakui pentingnya akal dan wahyu. Namun mereka berbeda pendapat dalam menghadapi persoalan yang memperoleh penjelasan kontradiktif dari akal dan wahyu. Al-Asy'ari mengutamakan wahyu sementara Mu'tazilah mengutamakan akal. Mu'tazilah memandang bahwa mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui Tuhan, mengetahui baik dan buruk, kewajiban mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk adalah dapat diketahui lewat akal tanpa membutuhkan wahyu.⁶²

Sementara dalam pandangan al-Asy'ari semua kewajiban agama manusia hanya dapat diketahui melalui informasi wahyu. Akal menurut al-Asy'ari tidak mampu menjadikan sesuatu menjadi wajib dan tak dapat mengetahui bahwa mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk adalah wajib bagi manusia. Wajib mengenal Allah ditetapkan melalui wahyu, akal hanyalah sebagai alat untuk mengenal, sedangkan yang mewajibkan mengenal Allah ditetapkan melalui wahyu. Bahkan dengan wahyu pulalah untuk dapat mengetahui ganjaran kebaikan dari Tuhan bagi yang berbuat ketaatan, serta ganjaran keburukan bagi yang tidak melakukan ketaatan.⁶³ Dalil yang dikemukakan al-Asy'ariyah dalam melegitimasi argumen ini, antara lain adalah firman Allah dalam QS. al-Isra ayat 15.

Berdasarkan konsepsi di atas, dapat dipahami bahwa dalam teologi Al-Asy'ari, institusi akal tidak memiliki otoritas dalam mengetahui semua kewajiban manusia. Oleh sebab itu, otoritas wahyulah yang dapat menjelaskan semuanya itu.

5. Al-Qur'an Qadim

Al-Asy'ari dihadapkan pada dua pandangan ekstrem dalam personal qadimnya al-Qur'an; Mu'tazilah yang mengatakan bahwa al-Qur'an diciptakan (makhluk), dan tidak qadim, serta pandangan Hanbaliyah dan Zahiriah yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah (yang qadim dan tidak diciptakan). Bahkan, Zahiriah berpendapat bahwa semua huruf, kata-kata, dan bunyi al-Qur'an

⁶¹ QS. Surat Al-Insan, ayat 30: *"Dan kamu tidak akan mampu (menempub jalan itu) kecuali bila dikehendaki Allah"*

⁶² Harun Nasution, *Teologi Islam...*, 83-84

⁶³ Al-Saratstani, *Milal wan Nihal...*, 85-86

adalah qadim. Dalam rangka mendamaikan kedua pandangan yang saling bertentangan itu, al-Asy'ari mengatakan bahwa walaupun al-Qur'an terdiri atas kata-kata, huruf, dan bunyi, tetapi hal itu tidak melekat pada esensi Allah dan tidak qadim.

6. Melihat Allah

Al-Asy'ari mengatakan bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat kelak dengan mata kepala. Asy'ari menjelaskan bahwa sesuatu yang dapat dilihat adalah sesuatu yang mempunyai wujud. Karena Tuhan mempunyai wujud, Dia dapat dilihat. Lebih jauh dikatakan bahwa Tuhan melihat apa yang ada. Dengan demikian, melihat diri-Nya juga. Apabila Tuhan melihat diri-Nya, tentu Ia dapat membuat manusia mempunyai kemampuan melihat diri-Nya. Ayat-ayat Al-Qur'an yang dijadikan sandaran al-Asy'ari dalam menopang pendapat di atas adalah surat al-Qiyamah ayat 22-23, surat Al-A'raf ayat 143, dan surat Yunus ayat 26.⁶⁴

Pendapat al-Asy'ari ini bertolak belakang dengan pendapat Mu'tazilah, yang tetap bersikukuh bahwa Tuhan tidak bisa di lihat, sebab Tuhan bukan materi. Karena Tuhan bukan materi, Tuhan tidak terikat oleh tempat dan waktu. Sedangkan penglihatan mata terikat oleh objek yang dilihat, sekaligus terikat oleh tempat dan waktu, yakni kapan dan di mananya.⁶⁵

7. Keadilan Allah

Pada dasarnya al-Asy'ari dan Mu'tazilah setuju bahwa Allah itu adil, Mereka hanya berbeda dalam cara pandang makna keadilan. Al-Asy'ari tidak sependapat dengan ajaran Mu'tazilah yang mengharuskan Allah berbuat adil sehingga Ia harus menyiksa orang yang salah dan memberi pahala kepada orang yang berbuat baik. Al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah tidak memiliki keharusan apa pun, karena Dia adalah Penguasa Mutlak.⁶⁶ Jika Mu'tazilah mengartikan keadilan dari visi manusia yang memiliki dirinya, sedangkan al-Asy'ari dari visi bahwa Allah adalah Pemilik Mutlak.

Keadilan dalam pandangan al-Asy'ariyah sebagaimana dikutip al-Syahrastani, adalah menempatkan sesuatu pada tempat yang sebenarnya. Oleh karena alam dan segala yang ada di dalamnya adalah milik Allah, maka Dia dapat berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya meskipun dalam pandangan manusia tidak adil. Dengan demikian, jika Allah menambah beban yang telah ada pada manusia, atau menguranginya, dalam pandangan al-Asy'ariyah, Allah tetap adil. Bahkan Dia tetap adil walaupun memasukkan semua orang ke dalam surga atau nerakanya, baik yang jahat maupun yang taat dan banyak amalnya.⁶⁷ Dan hal ini tidak memberi kesan bahwa Allah berlaku dhalim pada hamba-Nya, karena yang dinamakan dhalim ialah mempergunakan sesuatu yang bukan haknya atau meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya.

8. Kedudukan Orang Mukmin yang Berdosa

Al-Asy'ari menolak ajaran posisi menengah yang dianut Mu'tazilah. Mengingat kenyataan bahwa iman merupakan lawan kufur, predikat bagi seseorang harus satu di antaranya. Jika tidak mukmin, ia kafir. Oleh karena itu, al-Asy'ari

⁶⁴ Abdul Razaq dan Rosihan Anwar, *Ilmu...*, 207

⁶⁵ *Ibid.*, 203

⁶⁶ Lihat M. Yunan Yusuf, *Alam Pemikiran Islam Pemikiran...*, 134

⁶⁷ Sahraastani, *Milal wan Nihal...*, 85

berpendapat bahwa mukmin yang berbuat dosa besar adalah mukmin yang fasik, sebab iman tidak mungkin hilang karena dosa selain kufur. Al-Asy'ari juga menolak pandangan kaum Khawarij yang menyatakan bahwa orang yang berbuat dosa besar sebagai kafir dan kekal di neraka. Juga menolak pandangan kaum Murjiah-Jabariyah bahwa orang yang berbuat dosa besar sekalipun, tetap disebut mukmin, dengan demikian akan tetap masuk surga.⁶⁸

D. Kesimpulan

Dari paparan teresebut di atas kiranya dapat disimpulkan sebagai berikut; bahwa suatu pemikiran tidak akan pernah lepas dari konteks kesejarahan seorang pemikir tersebut. Konteks sosial, budaya, kultur, bahkan politik yang dihadapi oleh seorang pemikir pasti ikut mewarnai cara pandang pemikirannya.

Al-Asy'ari muncul pada saat terjadi benturan pemikiran yang sangat dahsyat, antara kaum rasionalis yang diwakili kalangan Mu'tazilah, dan kalangan tekstualis yang diwakili oleh para ulama ahli Hadis (Salafiyah). Mu'tazilah sangat mengedepankan rasio dalam segala hal, bahkan dalam memahami akidah yang sebenarnya wilayah hati atau keimanan. Berbeda sebaliknya, kalangan ahli Hadis sangat tekstual dalam memahami ayat-ayat yang menyangkut akidah. Akibatnya, terjadi dua kutup yang saling berseberangan yang sebenarnya sangat tidak ideal dalam rangka mendudukkan akal dan wahyu dalam satu bingkai yang selaras.

Pada konteks inilah, juga dipengaruhi oleh suasana politik, di mana aliran Mu'tazilah sudah tidak lagi dijadikan sebagai aliran resmi negara, al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah, sekaligus membangun teologi baru yang bisa diterima oleh masyarakat luas dengan mendudukkan peran wahyu dan akal yang saling berimbang, di satu sisi, dan pada sisi lain juga menyerang pikiran-pikiran Mu'tazilah untuk menunjukkan akan kebenaran pemikirannya.

Meskipun bangunan metodologi al-Asy'ari dikatakan moderat; sintesa antara metodologi tekstual dan rasional; antara akal dan wahyu; poros tengah, akan tetapi pada dataran praksisnya tidak sebagaimana gambaran teoritisnya. Pola pikir yang di bangun oleh al-Asyari kadang kala cenderung tekstual, tapi di kesempatan yang lain cenderung rasional. Oleh sebab itu, pada dasarnya untuk memahami secara kritis bangunan metodologi al-Asy'ari tidaklah mudah.

Sebagai kesimpulan akhir dari penulis. Yang dibutuhkan untuk konteks saat ini adalah keterbukaan menerima perbedaan teologi, sebagaimana keterbukaan dalam menerima perbedaan dalam fikih. Bahkan seharusnya, mengkaji teologi sama seperti mengkaji fikih. Jika di dalam kajian fikih ada istilah tarjih atau memperbandingkan pendapat-pendapat ulama untuk diambil pendapat yang paling kuat (rajih), dan pendapat yang kuat ini kemudian dijadikan sebagai pedoman. Maka sudah saatnya, kajian dalam teologi pun demikian halnya; dilakukan perbandingan teologi, sesuai tema yang ditentukan, lalu diambil pendapat yang paling kuat. Dan begitu seterusnya, wallahu a'lam....

E. Daftar Kepustakaan

Aceh, Abu Bakar, Salaf; Islam dalam Masa Murni, Solo: Ramadhani, 1986

Ali, Syed Ameer, Api Islam, Jakarta: Pembangunan, 1966

Amin, Ahmad, Dhuha al-Islam, al-Qahirah: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1974

-----, Dzuhr al-Islam, Cairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1965

⁶⁸ Abdul Rozak dan Rosihan Anwar, Ilmu., h. 166-167.

- , Farj al-Islam, Beirut: Academia International & Dar Al-Kitab al-Arabi, 1933
- Al-Asy'ari, Abu Hasan, al-Ibanah 'an Usuli al-Diyanah, Taqdim wa Tahqiq wa Ta'liq Fauqiyah Husain Mahmud, Kairo: Dar al-Ansar, 1398 H/1977 M
- , Maqalat al-Islamiyin wa Ikhtilaf al-Mushallin, Istambul: t.p., 1929
- , al-Luma' fi al-Radd Ahl al-Ziyagh wa al-Bida', Cairo: Matba'ah Mishr Syirkah Syahimah, 1955
- Badawi, 'Abdurrahman, Mazahib al-Islamiyin, Bairut: Dar al-'Ilm li al- Malayin, 1997
- Al-Barsany, Noer Iskandar, Biografi dan Garis Besar Pemikiran Kalam Ahlussunnah Waljamaah, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001
- Al-Dzahabi, Abu Abdillah Muhammad bin Usman bin Qayimas, Tazkirah al-Huffaz, Juz II Bairut: Dar Ihya al-Turats
- Gharrabah, Hammudah, Abu al-Hasan al-Asy'ari, Kairo: Majma; al-Buhuth al-Islamiyah, 1973
- Al-Ghurabi, Ali Musthafa, Tarikh al-Firaq al-Islamiyah wa Nash'at 'Ilm al-Kalam, Cet. II; Kairo: Maktabah Muhammad 'Ali Sabih, 1958
- Hilmi, Musthaf, al-Salafiyah, al-Iskandariyah: Dar al-Da'wah, 1982
- Ibnu Asakir, Ibnu al-Qasim Alibin al-Hasan bin Hibatullah, Tabyin Kizb al-Muftari, Damaskus: al-Taufiq, 1347 H
- Ibnu Hazm, Abu Muhammad al-Andalusi, al-Fisal fi al-Milal wa al-Nihal, Beirut: Dar al-Jail,
- Ibnu Khallikan, Wafayat al-A'yan, juz 3, Bairut: Dar Sadir, 1994
- Iqbal, Muhammad, Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam, Jakarta: Tintamas, 1966
- Jahja, M. Zarkani, Teologi al-Ghazali, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Jali, Ahmad, al-Mutakallimun wa al-Radd 'Alaihim, Vol. I, h. 27
- Madzkur, Ibrahim, , fi al-Falsafah al-Islamiyah; Manhaj wa Tathbiquh, Jilid II, Mesir: Dar Ma'arif, 1947
- Ma'luf, Louis, al-Munjid fi al-Hughah
- Musa, Jalal Muhammad, Nash'ah al-Ash'ariyah wa Tathawwuruhu, Beirut: Dar al-Kitab, 1975
- Nasution, Harun, Teologi Islam; Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, Jakarta: UI-Press, 2013
- Qadir, C.A., Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islan, Yayasan Obor, Jakarta, 1991
- Al-Rasyid, Hamzah Harun, Menyingkap Tirai Moderasi al-Asy'ari dalam Isu-Isu Teologis
- Rozak, Abdul, dan Rosihan Anwar, Ilmu Kalam, Bandung: Pustaka Setia, 2012
- Al-Sinan, Hamad, dan Fauzi al-'Anjari, Ahl al-Sunnah al-Asya'irah Syahadah 'Ulama al-Ummah wa al-Adillatuhum, Hawalli; Dar al-Dhiya', 2005
- Subhi, Ahmad Mahmud, Fi 'Ilm al-Kalam, Kairo: Dar al-Kubut al-Jamaiah, 1969

Al-Syahrastani, Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim bin Abu Bakar Muhammad, al-Milal wa al-Nihal, t.tp.: al-Azhar, t.th.

Uways, Muhammad, Ibn Taymiyyah Laysa al-Salafiyah, Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1970

Yunan, M. Yusuf, Alam Pikiran Islam; Pemikiran Kalam, Perkasa, Jakarta, 1990