Prosiding Konferensi Nasional Mahasiswa Sejarah Peradaban Islam (KONMASPI)
Volume 3, Oktober 2026
The article is published with Open Access at: https://proceedings.uinsa.ac.id/index.php/konmaspi

Genealogi Epistemologis Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja): Rekonstruksi Historis-Intelektual dari Mazhab Qauli menuju *Manhaj al-Fikr*

Wildan Ainur Aditiya
Magister Sejarah Peradaban Islam UIN Sunan Ampel Surabaya
wldngndrng@gmail.com
Ahmad Zuhdi DH
UIN Sunan Ampel Surabaya
zuhdidh@gmail.com

Abstrak: Pembakuan teologi Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) sebatas mazhab qauli (doktrinal-statis) memicu krisis epistemologis dalam merespons dinamika kontemporer. Penelitian ini bertujuan menganalisis genealogi teologi Aswaja, mengurai dekonstruksi mazhab qauli, serta merekonstruksinya menuju *Manhaj al-Fikr* (metodologis-dinamis). Menggunakan studi pustaka kualitatif, penelitian ini mengintegrasikan pendekatan sosio-historis, arkeologi-genealogi Foucault untuk membongkar relasi kuasa-pengetahuan, serta hermeneutika keagamaan Wasathiyyah. Formasi teologi Asy'ariyah-Maturidiyah lahir dari krisis politik pasca-*Fitnah al-Kubra*, diartikulasikan secara eksplisit dalam Tafsir Ibn 'Abbas (QS. Āli 'Imrān: 106) dan metodologi ta'wil, lalu ditransmisikan via Neo-Sufisme Haramain ke Nusantara. KH. M. Hasyim Asy'ari memformalisasikannya melalui Nahdlatul Ulama sebagai defensive orthodoxy. Namun, pergeseran sosial mendorong transformasi menuju *Manhaj al-Fikr* ala KH. Said Aqil Siradj, yang meredefinisi ortodoksi pada tiga rukun universal (Uluhiyah, Nubuwwah, Al-Ma'ad) dan empat pilar (tawassuth, i'tidal, tasamuh, tawazun). Pergeseran dari mazhab qauli menuju *Manhaj al-Fikr* merupakan rekonstruksi epistemologis dari dalam tradisi (reconstruction from within tradition). Rekonstruksi ini menjaga keautentikan sanad keilmuan klasik sekaligus menyediakan kerangka kritis dalam merespons globalisasi, radikalisme, otoritas digital, serta mengokohkan Pancasila dan NKRI sebagai Mu'ahadah Wathaniyah.
Kata Kunci: *Ahlussunnah wal Jama'ah, Genealogi Epistemologis, Mazhab Qauli, Manhaj al-Fikr, Wasathiyyah.*

PENDAHULUAN

Diskursus mengenai Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) secara historis maupun akademis senantiasa menjadi arena kontestasi identitas teologis (*firqah najiyah*) yang tidak pernah sepi dari perdebatan. Di era kontemporer, artikulasi teologis Aswaja dihadapkan pada arus dinamika globalisasi, akselerasi pluralisme budaya, sekularisme, serta eskalasi paham ekstremisme-keagamaan yang kian kompleks. Di Indonesia dan kawasan dunia Islam secara umum, klaim eksklusif atas kebenaran teologis kerap memicu perang terbuka wacana yang diwarnai aksi saling membid'ahkan (*tabdi'*) dan

menyesatkan (*tadhlil*) antara kelompok tradisionalis (Asy'ariyah-Maturidiyah) dan gerakan puritanis (Salafi-Wahabi). Problem akademis yang mendasar muncul ketika Aswaja dipahami secara ahistoris dan eksklusif sebagai entitas doktrinal yang monolitik, beku, dan selesai dalam lintasan sejarah masa lalu. Fenomena pendangkalan pemahaman ini tidak hanya memicu fragmentasi sosial-keagamaan, melainkan juga menumpulkan daya kritis teologi Islam dalam merespons realitas zaman.

Secara historis-sosiologis, pelembagaan Aswaja di Nusantara—sebagaimana diformalisasikan oleh Hadratussyekh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam *Mukaddimah Qanun Asasi* dan *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*—diwujudkan melalui skema keterikatan bermazhab (*mazhab qauli*) yang mencakup trilogi ortodoksi, yaitu mazhab Asy'ariyah dan Maturidiyah dalam akidah, empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) dalam fiqih, serta manhaj Imam Junaid al-Baghdadi dan Al-Ghazali dalam tasawuf. Pengukuhan *mazhab qauli* tersebut secara historis memiliki legitimasi kontekstual yang sangat kuat (*historically justified*) sebagai benteng perlindungan akidah masyarakat awam (*defensive orthodoxy*) dari penetrasi puritanisme dan modernisme awal abad ke-20. Namun, ketika *mazhab qauli* disakralkan secara absolut dan direduksi sebatas akumulasi fatwa teks klasik (*al-kutub al-mu'tabarah*) yang bersifat *statu quo*, timbul kemandekan epistemologis. Teks-teks fatwa masa lalu kerap dipaksakan untuk menjawab problema kontemporer yang secara sosiologis sama sekali berbeda. Meskipun di dalam tradisi bermazhab itu sendiri telah terdapat perangkat metodologis internal—seperti *takhrij al-furu' 'ala al-ushul* dan *tarjih*—keterbatasan tekstualisme reproduktif mendorong kebutuhan mendesak untuk melakukan dekonstruksi epistemologis: menggeser pemaknaan Aswaja dari sekadar *mazhab qauli* (doktrinal-statis) menuju *manhaj al-fikr* (metodologis-dinamis). Aswaja tidak boleh lagi diposisikan sebagai sekte atau wadah doktrin yang tertutup, melainkan harus dikembalikan pada karakter aslinya sebagai kerangka berpikir (*methodology of thought*) yang berlandaskan pada pilar moderasi (*tawassuth*), keseimbangan (*tawazun*), toleransi (*tasamuh*), dan keadilan (*i'tidal*).

Studi mengenai Aswaja telah berkembang dalam beberapa fokus historiografi dan akademis. Kajian teologis-doktrinal klasik seperti karya Aldy Nurmansyah dkk. serta Fauzi mendokumentasikan peran teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah sebagai sintesis rasional-proporsional yang menyelaraskan dalil *naqli* (wahyu) dan *aqli* (rasio). Di sisi lain, historiografi sosiologis Nusantara sebagaimana dirintis dalam studi klasik Martin van Bruinessen mengenai tradisi kitab kuning dan Azyumardi Azra mengenai jaringan

ulama melacak transmisi Aswaja ke Nusantara melalui jaringan ulama Haramain abad ke-17 dan 18 yang melahirkan Neo-Sufisme, serta pelembagaan sosiologisnya dalam tradisi pesantren dan *jam'iyyah* Nahdlatul Ulama. Selanjutnya, kajian pemikiran progresif seperti studi M. Endy Fadlullah dan Yaya menyoroti rekonstruksi teologi Said Aqil Siradj dan penerapan hermeneutika *Wasathiyyah* Al-Azhar Kairo dalam merespons radikalisme global.

Meskipun literatur tentang Aswaja sangat melimpah, celah penelitian (*research gap*) yang signifikan masih terbuka. Mayoritas penelitian terdahulu cenderung terjebak pada dua dikotomi ekstrem, yaitu menganggap pergeseran Aswaja menuju *manhaj al-fikr* sebagai pemutusan tradisi (*discontinuity*) atau sekularisasi yang menyimpang dari pakem *salafus shalih*, atau sebaliknya memperlakukan Aswaja secara ahistoris seolah-olah sejak awal kemunculannya ia telah menjadi struktur doktrinal yang seragam sepanjang zaman. Belum ada kajian yang secara spesifik mengintegrasikan analisis sosio-historis transmisi keilmuan dengan pendekatan arkeologi-genealogi untuk membongkar relasi kuasa-pengetahuan dalam legitimasi otoritas Kiai dan Teks, guna membuktikan bahwa rekonstruksi menuju *manhaj al-fikr* sejatinya merupakan manifestasi dari kontinuitas tradisi (*dynamic continuity*). Penelitian ini mengambil posisi akademis dengan menegaskan bahwa rekonstruksi Aswaja dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr* bukanlah sebuah deviasi teologis, melainkan bentuk rekonstruksi epistemologis dari dalam tradisi (*reconstruction from within tradition*). Kebaruan (*novelty*) artikel ini terletak pada penggunaan pendekatan sejarah intelektual yang dipadukan dengan analisis genealogi pemikiran dan hermeneutika keagamaan, untuk membuktikan bahwa kerangka metodologis (*manhaj*) justru merupakan karakter inheren Aswaja sejak pembentukannya oleh Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi. Dengan demikian, pergeseran menuju *manhaj al-fikr* berfungsi menjaga kesinambungan tradisi (*continuity in change*) agar Aswaja tetap responsif terhadap realitas sosial tanpa memutus sanad keilmuan klasik.

Melalui orientasi akademis tersebut, artikel ini merumuskan tiga pertanyaan penelitian utama yang saling berkelindan secara analitis. Pertama, bagaimana genealogi historis-intelektual formasi teologi Aswaja berkembang dari sintesis kalam klasik Asy'ari-Maturidi hingga dipelembagakan secara sosiologis di Nusantara? Kedua, bagaimana dinamika ketegangan epistemologis *mazhab qauli* merespons tantangan kontemporer dan melandasi kebutuhan rekonstruksi menuju *manhaj al-fikr*? Ketiga, bagaimana *manhaj al-fikr* diartikulasikan sebagai paradigma epistemologis dalam praksis

kebangsaan dan respons terhadap kebudayaan global? Berdasarkan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis genealogi historis teologi Aswaja, mengurai dekonstruksi dan rekonstruksi epistemologis dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr*, serta menunjukkan fungsi operasional Aswaja sebagai *manhaj* epistemologis dalam merespons isu-isu sosiologis, kebangsaan (Pancasila/NKRI), dan dinamika peradaban kontemporer. Artikel ini berargumen bahwa Aswaja merupakan hasil dari proses historis-intelektual yang bertransformasi secara dinamis melalui pembentukan tradisi, transmisi sanad keilmuan, dan pelembagaan sosiologis. Rekonstruksi Aswaja dari *mazhab qauli* (tekstual-doktrinal) menuju *manhaj al-fikr* (metodologis-rasional) merupakan bentuk rekonstruksi yang sah (*legitimate reconstruction*) dan bentuk kontinuitas tradisi, yang mempertahankan keautentikan sanad klasik sekaligus menyediakan kerangka berpikir kritis-progresif untuk menjawab tantangan zaman.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif berbasis studi pustaka (*library research*). Pendekatan kualitatif-studi pustaka dipilih secara spesifik karena objek kajian artikel ini adalah rekonstruksi epistemologis dan genealogi pemikiran historis-intelektual Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) yang terekam dalam korpus teks-teks kalam klasik, dokumen pelembagaan organisasi, serta karya-karya akademis. Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasikan ke dalam dua kategori utama, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Kategori sumber primer terdiri dari teks teologi kalam klasik seperti *Al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah* karya Abu al-Hasan al-Asy'ari, naskah pelembagaan dan formalisasi ortodoksi di Nusantara seperti *Mukaddimah Qanun Asasi* dan *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* karya KH. M. Hasyim Asy'ari, serta dokumen konsensus formal dan regulasi organisasi yang mencakup *AD-ART NU Muktamar ke-34* dan *Deklarasi Muktamar Chechnya (2016)*. Sementara itu, kategori sumber sekunder meliputi karya historiografi keilmuan dan analisis akademis, seperti karya Azyumardi Azra (*Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara*), M. Endy Fadlullah (pemikiran Said Aqil Siradj), Idik Saeful Bahri (*Konsep Mayoritas Aswaja*), Fauzi (*Ahlussunnah Wal Jamaah di Indonesia*), panduan pemikiran LTN PWNU Jawa Timur (*Aswaja an-Nahdliyah*), serta kajian hermeneutika keagamaan oleh Yaya.

Untuk membedah objek kajian secara mendalam, penelitian ini mengintegrasikan tiga pendekatan utama yang masing-masing memiliki fungsi operasional spesifik.

Pendekatan sosio-historis difungsikan untuk membedah *setting* sosiologis dan konstelasi politik yang melatarbelakangi kemunculan doktrin teologi kalam klasik pasca-*Fitnah al-Kubra*, serta proses transmisi dan pelembagaannya di Nusantara pada awal abad ke-20. Pendekatan ini berfungsi mencegah pembacaan ahistoris (*anachronism*) terhadap teks-teks fatwa klasik. Selanjutnya, pendekatan arkeologi-genealogi Michel Foucault difungsikan sebagai kerangka analisis Penulis (*analytical framework*) untuk mengurai bagaimana diskursus ortodoksi Aswaja diproduksi, dipertahankan, dan dilegitimasi melalui relasi kuasa-pengetahuan (*power-knowledge*). Pembacaan arkeologis digunakan untuk membongkar lapisan-lapisan diskursus yang mengkristal menjadi *mazhab qauli*, sedangkan analisis genealogis melacak bagaimana otoritas keilmuan Kiai, institusi pesantren, dan teks *al-kutub al-mu'tabarah* bekerja menyeleksi, memfilter, dan melegitimasi wacana keagamaan dari ancaman heterodoksi maupun puritanisme. Di samping itu, pendekatan hermeneutika keagamaan Wasathiyyah difungsikan untuk membuka dialog hermeneutis antara horison teks klasik (*al-kutub al-mu'tabarah* dan fatwa abad pertengahan) dengan horison pembaca kontemporer (realitas sosial-politik modern). Hermeneutika berperan mengartikulasikan kembali makna laten *Wasathiyyah* (moderat, adil, seimbang) sehingga *mazhab qauli* tidak lagi ditafsirkan secara tekstual-harfiah semata, melainkan direkonstruksi menjadi paradigma berpikir (*manhaj al-fikr*).

Proses pengumpulan dan pengolahan data dilakukan secara sistematis melalui beberapa tahapan akademis. Pengumpulan data dilaksanakan menggunakan teknik seleksi tematis (*thematic sampling*) dengan mengidentifikasi teks-teks yang relevan terhadap empat fokus utama, yaitu genealogi kalam, transmisi Nusantara, pelembagaan sosiologis, dan pergeseran paradigma teologis. Data yang dihimpun kemudian diuji melalui verifikasi kualitatif berupa kritik sumber internal dan eksternal untuk memastikan autentisitas konteks penulisan. Selanjutnya, analisis data dilakukan menggunakan teknik analisis isi kritis (*critical content analysis*) dan triangulasi dokumen. Seluruh temuan tekstual disintesiskan secara interaktif untuk membuktikan tesis utama mengenai kontinuitas dan rekonstruksi epistemologis Aswaja dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Genealogi Historis dan Formasi Intelektual Aswaja

Pengkajian terhadap Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) secara genealogis membuktikan bahwa identitas teologis ini tidak lahir sebagai entitas doktrinal yang seragam, beku, dan langsung mapan sejak era kenabian. Sebaliknya, Aswaja merupakan hasil dari konstruksi historis-intelektual yang terkristalisasi melalui dialektika merespons krisis sosio-politik dan pertarungan diskursif.(Bahri, 2020: 24-27) Embrio awal pembentukan tradisi ini terancak pasca-peristiwa tragis pembunuhan Khalifah Utsman bin Affan yang memicu krisis politik dahsyat dalam historiografi Islam klasik, yaitu *Fitnah al-Kubra*. Peristiwa arbitrasi (*Tahkim*) antara kubu Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan secara cepat mengalami transmutasi dari domain kekuasaan murni menuju domain teologis. Faksi Khawarij muncul dengan doktrin ekstrem yang mengafirkan pelaku *Tahkim* serta pelaku dosa besar (*takfir*), sementara faksi Syi'ah mengonstruksi doktrin *imamah* sebagai pilar utama keimanan.(Fadlullah, 2018: 34) (Fauzi, 2020: 160)

Di tengah kemunculan faksi-faksi ekstrem yang saling mengafirkan tersebut, lahirlah kelompok cendekiawan independen dari kalangan Sahabat (seperti Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, dan Anas bin Malik) serta Tabi'in awal yang dipelopori oleh Hasan al-Basri. Para tokoh ini mengambil pilihan sikap moderat (*ikhtiyar wasath*) dengan bersikap netral dari pertikaian politik kekuasaan, menolak aksi saling mengafirkan sesama Muslim, dan memfokuskan gerakan pada pencarian kebenaran spiritual, penjagaan Sunnah Nabi, serta pemeliharaan keutuhan jamaah (*al-jama'ah*).[1] Sikap independensi kultural dan intelektual Hasan al-Basri—yang secara teologis menengahi pertentangan antara fatalisme Jabariyah dan kebebasan kehendak ekstrem Qadariyah—menjadi cikal bakal dan fondasi awal epistemologis dari apa yang di kemudian hari dikenal sebagai tradisi pemikiran Aswaja.

Secara eksplisit, penggunaan terminologi Ahlussunnah wal Jama'ah pada abad pertama Hijriah telah memiliki sandaran eksegesis yang sangat kuat dalam tradisi tafsir Sahabat. Dalam kitab *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas* dan *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* karya Ibn Katsir, ketika menjelaskan makna dari penggalan Surah Ali 'Imran ayat 106 ("*yau ma tabyadhdhu wujuhun wa taswaddu wujuh*"—pada hari ketika ada wajah

[1] Lihat penjeasan detailnya di Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, terj. Bahrudin Achmad (Bekasi: Pustaka Al-Muqsith, 2021), 104.

yang putih berseri dan ada wajah yang hitam muram), Sahabat Abdullah bin Abbas r.a. secara tegas menegaskan:

فَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ فَهُمْ أَهْلُ الْبِدْعَةِ وَالضَّلَالَةِ[2]

"Adapun orang-orang yang putih berseri wajahnya, mereka adalah Ahlussunnah wal Jama'ah (*Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*). Sedangkan orang-orang yang hitam muram wajahnya, mereka adalah ahli bid'ah dan kesesatan (*Ahl al-Bid'ah wa al-Dhalalah*)."

Rujukan eksegesis tertua ini menjadi bukti otentik bahwa konsep Aswaja tidak sekadar ciptaan politik abad pertengahan, melainkan telah diartikulasikan sejak era Sahabat untuk membedakan kelompok pemelihara keutuhan ajaran Nabi dari faksi-faksi sektarian.

Kebutuhan akan konsensus teologis semakin mendesak tatkala peradaban Islam memasuki abad ke-3 dan ke-4 Hijriah. Penetrasi filsafat Yunani dan dominasi rasionalisme radikal kaum Mu'tazilah—yang sempat dijadikan ideologi resmi negara oleh Kekhalifahan Abbasiyah—menciptakan benturan epistemologis dengan kelompok tekstualis (*Hashawiyah/Ahlul Hadits*). Pada titik krusial inilah, Abu al-Hasan al-Asy'ari (260–324 H / 873–936 M) di Basrah dan Baghdad, serta Abu Mansur al-Maturidi (248–333 H / 862–944 M) di Samarkand, tampil merumuskan sistem kalam yang menjadi pilar utama teologi Sunni.(PWNU Jawa Timur, 2007: 12)

Al-Asy'ari, yang selama 30 tahun menjadi murid utama tokoh Mu'tazilah Abu Ali al-Jubba'i, mengalami titik balik intelektual setelah menyadari keterbatasan rasionalisme murni dalam memahami wahyu. Beliau melakukan pergeseran epistemologis dengan keluar dari Mu'tazilah dan mendeklarasikan pembelaannya terhadap ajaran Salaf. Namun, berbeda dari kelompok tekstualis murni yang menghindari logika, Al-Asy'ari menggunakan perangkat metodologi rasional-dialektis (*hujjah 'aqliyyah*) untuk membela tekstual wahyu (*al-naql*).[3] Dalam karya monumentalnya seperti *Al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, Al-Asy'ari meletakkan doktrin-doktrin sintesis:

---

[2] Lihat penjelasan lengkapnya di Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim, Juz 2* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), 79.

[3] Konsep ini dapat dilihat di Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, terj. Fauqiah Husein Mahmud (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 121. Lihat juga di Ahmed At-Tayeb, "Grand Syekh Ahmad At-Tayeb Jelaskan Alasan Al-Azhar Menganut Paham Asy'ariyah," *Sanad Media*, diakses 3 Oktober 2026, https://sanadmedia.com/berita/grand-syekh-ahmad-at-tayeb-jelaskan-alasan-al-azhar-menganut-paham-asyariyah/.

1. Konsep *Kasb* (Upaya): Menengahi determinisme Jabariyah dan kebebasan mutlak Qadariyah/Mu'tazilah. Manusia memiliki ikhtiar (*kasb*) dan tanggung jawab atas perbuatannya, tetapi penciptaan daya perbuatan tersebut secara mutlak tetap berada dalam kekuasaan Allah.(Nurmansyah dkk, 2025: 121)
2. Sifat-Sifat Allah: Menetapkan sifat-sifat Allah yang *qadim* dan *azali* (seperti ilmu, *qudrah, kalam*) tanpa terjebak pada antropomorfisme (*tasybih/tajsim*) maupun penafian sifat (*ta'thil*) ala Mu'tazilah.
3. Penyikapan Ayat *Mutasyabihat*: Menggunakan pendekatan *bi la kaif* (menerima teks tanpa mempertanyakan modalitas fisiknya) dan *tafwidh* (menyerahkan hakikat maknanya kepada Allah), serta membuka ruang *takwil* bilamana diperlukan untuk menyucikan Allah (*tanzih*) dari keserupaan dengan makhluk (*mukhalafatu lil hawadits*).

Secara bersamaan di Asia Tengah, Abu Mansur al-Maturidi merumuskan teologi sintesis yang memberikan porsi penggunaan akal secara lebih luas dibandingkan Al-Asy'ari. Berada dalam lingkungan intelektual mazhab Hanafi (*Ahlu al-Ra'yi*), Al-Maturidi menegaskan bahwa akal memiliki kemampuan objektif untuk mengenali kebaikan dan keberadaan Tuhan, meskipun syariat wahyulah yang mewajibkan ibadah. Al-Maturidi menerapkan metode *takwil* secara konsisten terhadap ayat-ayat *mutasyabihat* untuk membendung paham *Mujassimah* dan ekses pemikiran rasional lokal di Samarkand.

Dari perspektif relasi kuasa-pengetahuan (*power-knowledge*), pembentukan kategori dan otoritas "Aswaja" tidak dapat dilepaskan dari dinamika pembakuan ortodoksi. Peristiwa *Mihnah*—yaitu inkuisisi teologis oleh Kekhalifahan Abbasiyah yang memaksakan doktrin kemakhlukan Al-Qur'an—menjadi contoh nyata bagaimana kekuasaan politik digunakan untuk memproduksi wacana kebenaran tunggal. Kehadiran Al-Asy'ari dan Al-Maturidi berfungsi merebut kembali otoritas keagamaan dari monopoli elit rasionalis kekhalifahan. Dalam perkembangan berikutnya, mazhab Asy'ariyah mengalami pelembagaan formal (*institutionalization of orthodoxy*) ketika Dinasti Bani Saljuk melalui Perdana Menteri Nizham al-Muluk mendirikan jaringan Madrasah Nizhamiyah. Kampus-kampus Nizhamiyah menjadikan teologi Asy'ariyah dan fiqih Syafi'i sebagai kurikulum resmi negara, yang kemudian dilanjutkan oleh Sultan Shalahuddin al-Ayyubi di Mesir dan Al-Azhar di Kairo. Melalui institusionalisasi pendidikan dan jaringan kepengarangan inilah, wacana Asy'ariyah-Maturidiyah berhasil

mengukuhkan diri sebagai wacana resmi mayoritas umat Islam (*al-sawad al-a'dzam* atau *al-Jumhur*).

Pembakuan terminologi "Ahlussunnah wal Jama'ah" secara eksplisit-terminologis kemudian ditegaskan oleh ulama pasca-klasik, salah satunya oleh Al-Murtadha az-Zabidi (w. 1205 H) dalam *Ithaf as-Sadah al-Muttaqin* yang merumuskan konsensus historis bahwa istilah Aswaja merujuk pada penganut paham Al-Asy'ari dan Al-Maturidi.(Bahri, 2020) Konsensus ini dipertegas kembali di era kontemporer melalui Muktamar Internasional Ulama Islam di Grozny, Chechnya (2016) serta pernyataan Grand Syekh Al-Azhar Ahmad At-Tayeb, yang menetapkan bahwa identitas ortodoksi Aswaja secara epistemologis mencakup Asy'ariyah dan Maturidiyah dalam akidah, empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) dalam fiqih, serta tasawuf Junaid al-Baghdadi dan Al-Ghazali.[4] Uraian genealogi historis ini membuktikan bahwa Aswaja adalah konstruksi historis-intelektual yang sejak awal memiliki watak metodologis **(***manhaj***)**—yakni keberanian melakukan sintesis rasional-proporsional (*Wasathiyyah*) untuk membela tradisi di tengah perubahan zaman.

Transmisi dan Pelembagaan Aswaja di Nusantara

Proses masuk dan berkembangnya Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) di Kepulauan Nusantara bukanlah peristiwa pemindahan doktrin secara pasif atau sekadar *impor* mentah ideologi dari Timur Tengah. Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, transmisi keagamaan merupakan proses sirkulasi pengetahuan yang melibatkan ruang seleksi, adaptasi kultural, re-interpretasi kontekstual, dan pelembagaan sosial oleh aktor-aktor lokal.(Azra, 2013) Transformasi ini terakselerasi secara masif pada abad ke-17 dan ke-18 melalui pembentukan jaringan ulama kosmopolitan (*cosmopolitan scholarly network*) yang berpusat di kota suci Haramain (Mekkah dan Madinah).

Jaringan intelektual ini dihubungkan oleh ulama-ulama besar Haramain—seperti Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani—yang mengajar para penuntut ilmu dari wilayah Melayu-Nusantara (*Ashhab al-Jawiyyin*), seperti Abdurrauf as-Singkili, Muhammad Yusuf al-Makassari, hingga Abdus Shamad al-Palimbani. Transmisi

[4] Selengkapnya dapat dilihat di Deklarasi Muktamar Chechnya, *Teks Keputusan Muktamar "Siapakah Ahlussunnah Wal Jama'ah?"* (Grozny, 2016), 1–2. Lihat juga di Ahmed At-Tayeb, "Grand Syekh Al-Azhar: Ahlussunnah wal Jamaah Tak Hanya Terkait pada 1 Kelompok Saja," *Langit7.id*, diakses 3 Oktober 2026, https://langit7.id/read/17550/1/grand-syekh-alazhar-ahlussunnah-wal-jamaah-tak-hanya-terkait-pada-1-kelompok-saja-1655298360.

keilmuan yang berlangsung di Haramain dicirikan oleh semangat *Neo-Sufisme*, yaitu sebuah arus pemikiran teologis-spiritual yang merekonsiliasikan antara dimensi esoterisme tasawuf dengan legalisme syariat (*fiqih*). Para ulama *Jawi* tidak menyerap ajaran tersebut sebagai dogma mati; mereka menyeleksi dan menerjemahkan sintesis Neo-Sufisme tersebut ke dalam bahasa dan realitas sosiologis Nusantara yang pluralistik. Ajaran tasawuf yang awalnya bercorak panteistik ekstrem (*Wahdatul Wujud*) direinterpretasi sedemikian rupa agar sejalan dengan teologi kalam Asy'ariyah dan hukum fiqih Syafi'iyah, sehingga menghasilkan ajaran keagamaan yang moderat, ramah budaya, dan tidak merusak tatanan sosial lokal.

Hasil dari transmisi keilmuan tersebut direproduksi secara berkelanjutan melalui institusi tradisional khas Nusantara, yaitu pesantren. Pesantren berfungsi sebagai ruang reproduksi pengetahuan (*space of knowledge reproduction*) dan laboratorium budaya yang mentransformasikan teks-teks klasik (*al-kutub al-mu'tabarah*) menjadi etika sosial kemasyarakatan.(Mujahidin, 2022: 8-10) Di dalam struktur pesantren, otoritas pengetahuan diikat oleh transmisi sanad keilmuan (*chain of scholarly authority*). Sanad tidak hanya dimaknai sebagai silsilah intelektual yang menghubungkan Kiai dengan para pengarang kitab klasik hingga Rasulullah SAW, melainkan juga berfungsi secara sosiologis sebagai alat legitimasi otoritas, penjamin autentisitas ajaran, dan mekanisme kontrol sosial terhadap bahaya deviasi teologis.(Asy'ari, 1926: 21-23)[5]

Di samping sanad yang ketat, keberhasilan pelembagaan Aswaja di Nusantara sangat ditentukan oleh strategi dakwah kultural (*cultural da'wah*) yang mewarisi tradisi Walisongo. Para ulama dan Kiai pesantren melakukan sublimasi nilai: mengisi tradisi-tradisi lokal (seperti tahlilan, petikan doa untuk jenazah, dan peringatan maulid) dengan substansi tauhid dan syariat Islam. Pendekatan akomodatif ini mengutamakan substansi nilai (*substantive values*) daripada formalisasi simbolis, sehingga Islam diterima bukan sebagai penakluk budaya, melainkan sebagai penyempurna etika hidup masyarakat. Pola adaptasi ini menjadi fondasi bagi terbentuknya karakter "Aswaja An-Nahdliyah" yang memiliki kepekaan kultural tinggi (*tolerant-accommodative*).

Pada awal abad ke-20, dinamika sosio-keagamaan di Nusantara mengalami guncangan hebat dengan masuknya arus modernisme-puritanisme Islam (yang diusung oleh gerakan Wahabi dan pembaharu Mesir) serta ancaman sekularisme kolonial.

[5] Dapat dilihat juga di Bahrudin Achmad, "Pengantar Penerjemah," dalam Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* (Bekasi: Pustaka Al-Muqsith, 2021), v–vii.

Gerakan puritan secara agresif menyerang tradisi-tradisi keagamaan lokal dan kebiasaan bermazhab sebagai tindakan *bid'ah, khurafat,* dan *syirik*. Merespons ancaman disintegrasi intelektual dan kultural ini, Hadratussyekh KH. M. Hasyim Asy'ari bersama para Kiai pesantren mendirikan *Jam'iyyah Nahdlatul Ulama* (NU) pada 16 Rajab 1344 H / 31 Januari 1926 M.

Pendirian NU merupakan peristiwa pelembagaan sosiologis (*sociological institutionalization*) Aswaja dari sekadar jaringan kultural Kiai informal menjadi organisasi kemasyarakatan formal yang memiliki struktur kepemimpinan (*jam'iyyah*).[6] Melalui karya utamanya, *Mukaddimah Qanun Asasi* dan *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah,* KH. Hasyim Asy'ari merumuskan doktrin ortodoksi Aswaja ke dalam skema bermazhab yang terikat (*mazhab qauli*). Beliau mewajibkan masyarakat awam untuk bertaklik (*taqlid*) kepada salah satu dari empat mazhab fiqih (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) dan memegang teologi Asy'ari-Maturidi serta tasawuf Ghazali-Junaid al-Baghdadi.[7]

Penetapan *trilogi mazhab* dalam *Qanun Asasi* ini merupakan sebuah tindakan *defensive orthodoxy* yang sangat rasional dan berharga (*historically justified*) pada zamannya. Formalisasi ini bertujuan melindungi keutuhan umat (*al-Ittihad*) dari perpecahan sosial serta menstandarkan otoritas teks klasik (*al-kutub al-mu'tabarah*) sebagai pedoman baku. Pelembagaan legal-organisatoris ini dipertahankan dalam pasal-pasal *AD-ART NU,* yang menegaskan Aswaja bukan hanya sebagai pilar teologis organisasi, melainkan juga sebagai landasan moral dalam berbangsa dan bernegara (menjaga Pancasila dan NKRI). Namun, karena pelembagaan ini dibentuk sebagai benteng pertahanan doktrinal (*defensive shield*), pola *mazhab qauli* pada tahap awal ini berorientasi pada pelestarian fatwa (*statu quo*), yang pada fase sejarah berikutnya memicu dialektika baru: kebutuhan merekonstruksi *mazhab qauli* menjadi *manhaj al-fikr*.

Transformasi Mazhab Qauli menuju *Manhaj al-Fikr*

Sebagai inti dari rekonstruksi epistemologis Ahlussunnah wal Jama’ah (Aswaja), analisis mengenai pergeseran paradigma berpikir harus diawali dari pemahaman kritis

[6] Dapat dilihat di PENGURUS BESAR NAHDLATUL ULAMA, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama Hasil Muktamar Ke-34* (Jakarta: PBNU, 2021), Bab I–III (hlm. 1–8).

[7] Konsep ini dapat dilacak pada Asy'ari, *Mukaddimah Qanun Asasi*, 18–20. Dan dapat dilihat juga di Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, 67–72.

atas pola bermazhab secara *qauli* (*mazhab qauli*). Dalam tradisi intelektual hukum dan teologi Islam, *mazhab qauli* didefinisikan sebagai metodologi pemahaman keagamaan yang mendasarkan penetapan hukum maupun doktrin pada pengutipan, penyalinan, dan penerapan langsung pendapat-pendapat (*qaul*) yang tertuang utuh di dalam kitab-kitab klasik (*al-kutub al-mu'tabarah*) karya para imam mujtahid dan fuqaha muta'akhkhirin (seperti Imam Al-Nawawi, Al-Ghazali, atau Al-Rafi'i). Dalam konteks sosiologis-keagamaan, *mazhab qauli* menjalankan fungsi protektif yang sangat krusial sebagai benteng kepastian hukum bagi masyarakat awam (*muqallid*) serta menjaga mata rantai otoritas keilmuan (*sanad*).(Hasan, 2005: 79-81) Bahkan di dalam struktur *mazhab qauli* itu sendiri, sesungguhnya telah terdapat perangkat metodologis internal seperti *takhrij al-furu' 'ala al-ushul* (penurunan cabang hukum dari kaidah induk) dan *tarjih* (penyeleksian pendapat yang paling kuat).

Namun demikian, ketika *mazhab qauli* dipahami secara absolut dan direduksi sebatas kegiatan reproduksi pendapat (*reproduction of opinions*) tanpa dibarengi analisis kontekstual, muncul krisis epistemologis yang sistematis. Akibat pergeseran konstelasi sosial yang dipicu oleh modernisasi, akselerasi teknologi, sistem negara-bangsa (*nation-state*), globalisasi, hingga kompleksitas hak asasi manusia, umat Islam dihadapkan pada problema sosiologis-keagamaan baru (*al-wawaqi' al-haditsah*) yang belum pernah diimajinasikan oleh para fuqaha abad pertengahan. Keterbatasan utama pendekatan yang hanya mengandalkan *qaul* (teks fatwa jadi) terletak pada ketidakmampuannya merespons dinamika perubahan zaman. Memaksakan fatwa-fatwa klasik abad pertengahan untuk menjawab problematika kontemporer secara harfiah kerap menciptakan anakronisme sejarah dan kekakuan teologis. Kebuntuan inilah yang melahirkan kebutuhan metodologis (*methodological necessity*) untuk melakukan pergeseran paradigma dari sekadar mengonsumsi produk pemikiran (*qaul*) menuju penguasaan metodologi berpikir (*manhaj*).

Pergeseran menuju *manhaj al-fikr* (metodologi berpikir keagamaan) menandai fase baru dalam sejarah pemikiran Aswaja. *Manhaj al-fikr* didefinisikan sebagai kerangka berpikir kritis, rasional, dan sistematis yang berfokus pada penggunaan kaidah-kaidah metodologis (*manhaj/ushul/qawa'id*) yang digunakan oleh para imam pendahulu dalam mengolah dalil wahyu dengan realitas sosial, bukan sekadar mengekor pada hasil produk hukumnya (*qaul*).

Metodologi ta'wil hermeneutis yang menjadi landasan *manhaj al-fikr* ini memiliki akar genealogis yang sangat kuat dari era Salaf. Dalam naskah *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas*, sahabat Abdullah bin Abbas r.a. secara konsisten mena'wilkan ayat-ayat mutasyabihat. Sebagai contoh, dalam menafsirkan Kursiy Allah (QS. Al-Baqarah: 255), beliau menegaskan:

كُرْسِيُّهُ: عِلْمُهُ

"Makna Kursi-Nya adalah ilmu-Nya."[8]

Begitu pula dalam menafsirkan ayat-ayat antropomorfis seperti Yad (tangan), Saq (betis), atau Wajh (wajah) Allah (seperti QS. Al-Fajr: 22), sahabat Abdullah bin Abbas r.a. mena'wilkan lafaz-lafaz tersebut sebagai bentuk kiasan (majaz):

أَمْرُ اللهِ وَقُدْرَتُهُ

"Perintah dan kekuasaan Allah."

Praktik ta'wil yang dilakukan oleh sahabat Abdullah bin Abbas r.a. ini membuktikan secara implisit bahwa penggunaan rasionalitas kritis untuk menyucikan Allah (*tanzih*) dari *tajsim* bukanlah bid'ah teologis, melainkan metodologi (*manhaj*) yang diwariskan langsung oleh para Sahabat Nabi dan menjadi dasar epistemologis teologi Asy'ariyah.

Dalam wacana pemikiran Islam di Indonesia, rekonstruksi atas sakralisasi *mazhab qauli* tercermin secara tajam dalam pemikiran progresif yang dikembangkan oleh KH. Said Aqil Siradj. Pembacaan kritis atas diskursus tersebut menunjukkan bahwa Said Aqil Siradj merekonstruksi Aswaja bukan sebagai mazhab atau sekte tertutup (*firqah/sect*), melainkan sebagai *Manhaj al-Fikr* (metode berpikir) yang mengintrodusir jalan tengah (*via media*) dalam merespons seluruh dinamika kehidupan. Dalam kerangka rekonstruksi ini, ortodoksi Aswaja diredefinisi secara mendasar melalui pelepasan klaim egosentris (bahwa Aswaja tidak disempitkan pada kesamaan artikulasi verbal furuk teologi) dan pengukuhan kembali ortodoksi pada tiga rukun teologis esensial:

1. *Uluhiyah*: Keyakinan akan Keesaan Allah (*Tauhid*).
2. *Nubuwwah*: Keyakinan atas kenabian Muhammad SAW dan keshahihan risalahnya.
3. *Al-Ma'ad*: Keyakinan akan adanya hari kebangkitan dan kehidupan akhirat.

[8] Penjelasan lebih lengkapnya dapat dilihat di Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim, Juz 1*, 519

Dengan mendasarkan ortodoksi pada tiga rukun universal tersebut, *manhaj al-fikr* membuka ruang dialog yang inklusif, meredam aksi pengafiran (*takfir*) antar-aliran Islam, serta membedakan secara tegas antara prinsip pokok agama (*ushul*) yang abadi dan produk penafsiran manusia (*furu'*) yang fleksibel.

Sangat krusial untuk ditegaskan bahwa pergeseran dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr* bukanlah pemutusan hubungan dengan tradisi klasik (*break of tradition*) atau pembatalan atas ajaran para ulama *salafus shalih*. Transformasi ini merupakan bentuk rekonstruksi epistemologis dari dalam tradisi (*reconstruction from within tradition*). Untuk menghindari kerancuan akademis, distingsi konseptual antara tiga dimensi perubahan tersebut dipetakan sebagai berikut:

Dimensi Perubahan	**Karakternya dalam Transformasi Aswaja**	**Status Epistemologis**
1. Perubahan Konteks Sosial	Terjadi secara alami seiring perjalanan sejarah (peralihan dari masyarakat agraris-klasik menuju masyarakat modern, demokratis, dan digital).	Realitas Objektif (Sosiologis)
2. Perubahan Metode (*Manhaj*)	Pergeseran dari penggunaan teks fatwa secara langsung (*taqlid qauli*) menuju penggunaan metodologi pengambilan hukum (*istinbath manhaji/jama'i*).	Perubahan Instrumen Analisis (Epistemologis)
3. Perubahan Doktrin (*Ushul*)	**TIDAK TERJADI PERUBAHAN.** Pokok-pokok akidah (*Uluhiyah, Nubuwwah, Al-Ma'ad*) dan prinsip etika universal syariat tetap konstan.	Keabadian Nilai (*Invariance of Core Faith*)

Tabel 1: Hasil distingsi konseptual tiga dimensi perubahan

Model rekonstruksi dari dalam tradisi ini secara sempurna tecermin dalam kaidah metodologis populer: *Al-Muhafadhah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik). Kaidah ini menempatkan *turats* klasik sebagai pijakan metodologis untuk melahirkan produk pemikiran baru (*al-jadid al-ashlah*) yang relevan dengan zaman.

Sebagai paradigma epistemologis, *manhaj al-fikr* dioperasionalkan melalui empat pilar nilai keagamaan (*pola fikrah*) yang berfungsi sebagai instrumen analisis sosial:

1. *Tawassuth* (Sikap Moderat/Pertengahan): Kerangka berpikir yang menyeimbangkan antara penggunaan wahyu (*al-naql*) dan rasio (*al-'aql*), antara takdir dan ikhtiar, serta antara *taqlid* dan *ijtihad*. Inilah sikap yang menolak tekstualisme kaku (*hashawiyah*) sekaligus menolak rasionalisme radikal.(Yaya, 2020: 1335-1337)[9]
2. *I'tidal* (Sikap Tegak Lurus dan Adil): Prinsip berpikir yang menjunjung tinggi keadilan ilahiah dan objektivitas sosial melalui penegakan hukum yang tidak memihak dan penolakan atas kezaliman.
3. *Tasamuh* (Sikap Toleran): Paradigma yang mengakui dan menghormati keragaman pemikiran (*khilafiyah*) serta keberagaman sosial-kultural, yang melandasi persaudaraan keislaman (*ukhuwwah Islamiyah*), kebangsaan (*ukhuwwah wataniyah*), dan kemanusiaan (*ukhuwwah basyariyah*).
4. *Tawazun* (Sikap Seimbang): Keseimbangan proporsional dalam seluruh dimensi kehidupan: menyelaraskan antara kebutuhan spiritual (*ukhrawi*) dan material (*dunyawi*), serta antara pembelaan tradisi dan penerimaan kemajuan sains.

Transformasi Aswaja dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr* membuktikan bahwa Aswaja adalah tradisi pemikiran dinamis yang memiliki mekanisme perbaikan mandiri (*self-reconstructing system*) dari dalam dirinya, yang mengembalikan watak hakiki Asy'ariyah-Maturidiyah pada prinsip sintesis rasional-proporsional (*Wasathiyyah*).

Aswaja sebagai Manhaj Epistemologis dalam Konteks Kontemporer

Sebagai paradigma berpikir (*manhaj al-fikr*), Ahlussunnah wal Jama’ah (Aswaja) dioperasionalkan sebagai kerangka epistemologis kritis untuk membaca dan merespons lima dinamika realitas sosial-kontemporer: globalisasi, pluralisme, radikalisme, perubahan otoritas keagamaan digital, serta relasi agama dengan negara-bangsa (Pancasila dan NKRI).

Dalam menghadapi arus globalisasi, *manhaj al-fikr* menerapkan prinsip *Tawassuth* dan *Tawazun* sebagai kacamata analisis. Globalisasi tidak direspons melalui

[9] Dapat dilihat juga di LTN PWNU Jawa Timur, *Aswaja an-Nahdliyah*, 56.

penolakan isolasionistik (*tafrith*) maupun penerimaan tanpa filter (*ifrath*). Dengan mendasarkan diri pada kaidah *al-muhafadhah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah*, peradaban modern dan sains dipandang sebagai warisan kemanusiaan universal yang membawa kemaslahatan (*maslahat*), sejauh tidak merusak asas akidah dan syariat. Sementara itu, dalam merespons realitas pluralisme kebudayaan, *manhaj al-fikr* mengoperasionalkan prinsip *Tasamuh* dan *I'tidal* melalui pendekatan hermeneutika *Wasathiyyah* (sebagaimana dikembangkan oleh ulama Al-Azhar dan NU).(Yaya, 2020) Hermeneutika *Wasathiyyah* membedakan secara tegas antara toleransi sosial **(***al-tasamuh al-ijtima'i***)** dalam ruang publik—yang melahirkan persaudaraan kebangsaan dan kemanusiaan—dengan kompromi akidah **(***al-talfiq al-'aqadi***)** dalam ruang esoteris.

Dalam merespons fenomena radikalisme dan ekstremisme-keagamaan (seperti gerakan *Jihadist-Salafism* atau kelompok *takfiri*), radikalisme diidentifikasi bersumber dari kecacatan hermeneutis **(***hermeneutical error***)** yang memahami teks wahyu secara tekstual-harfiah dan mengklaim monopoli kebenaran teologis. *Manhaj al-fikr* mendekonstruksi radikalisme melalui dua langkah epistemologis: pertama, membatasi ortodoksi hanya pada tiga pilar universal (*Uluhiyah, Nubuwwah, Al-Ma'ad*) sehingga menolak aksi pengafiran (*takfir*) atas sesama Muslim; kedua, menegaskan bahwa teks hukum (*nash*) tidak boleh diterapkan tanpa memahami konteks tempat, waktu, dan tradisi (*al-'adah muhakkamah*). Kekerasan atas nama amar makruf nahi munkar yang merusak tatanan sosial ditegaskan sebagai pelanggaran mutlak terhadap prinsip *i'tidal* dan *tawazun*.

Terkait dengan perubahan antropologis media di era digital yang memicu fragmentasi otoritas keagamaan **(***fragmentation of religious authority***)**, *manhaj al-fikr* bekerja melalui mekanisme adaptasi dan negosiasi otoritas **(***reclaiming authority***)**.(Hasanah dkk, 2024: 1-6) Sosiologi keagamaan kontemporer mencatat bahwa disrupsi media digital tidak menghapuskan fungsi *sanad*, melainkan mentransformasikan otoritas tradisional pesantren menuju bentuk otoritas terjejaring (*networked authority*). Pengikut Aswaja menguasai media siber (*Cyber ASWAJA*) dengan memproduksi portal-portal keagamaan moderat secara masif untuk menyajikan narasi tandingan (*alternative narratives*) serta merangkul komunitas pendakwah populisme urban melalui penguatan *sanad* keilmuan dan komitmen kebangsaan.

Sumbangan epistemologis terbesar dari *manhaj al-fikr* Aswaja di Nusantara adalah kemampuannya menyelesaikan dialektika hubungan antara agama **(***din***)** dan

negara-bangsa **(***wathan***)**.(Harianto, 2018: 129-135)[10] Berbeda dengan paham Islamisme-transnasional yang memaksakan formalisasi syariat dalam bentuk *khilafah* atau paham sekularisme yang memisahkan total agama dari ruang publik, Aswaja memandang negara-bangsa sebagai wujud *Mu'ahadah Wathaniyah* (Konsensus Kebangsaan) yang sah secara syar'i. Integrasi ini dioperasionalkan melalui penyelarasan empat semangat kemasyarakatan: *Ruhut Tadayun* (semangat beragama yang substantif), *Ruhut Wathaniyah* (semangat cinta tanah air bahwa membela NKRI/Pancasila adalah bagian dari iman), *Ruhut Ta'addudiyah* (semangat menghormati perbedaan), dan *Ruhut Insaniyah* (semangat kemanusiaan).

Operasionalisasi empat pilar Aswaja sebagai instrumen analisis sosial dirangkum dalam matriks berikut:

Pilar Aswaja	**Dimensi Epistemologis**	**Penerapan dalam Membaca Realitas Kontemporer**
Tawassuth (Moderat)	Penyelarasan *al-'Aql* (rasio) dan *al-Naql* (teks wahyu).	Filterisasi budaya global; menolak sekularisme ekstrem sekaligus menolak tekstualisme radikal.
I'tidal (Keadilan)	Penegakan objektif dan kesetaraan hukum.	Menolak kekerasan atas nama agama; menegakkan hak asasi manusia dan prinsip kewarganegaraan (*muwatanah*).
Tasamuh (Toleransi)	Pengakuan atas kemajemukan (*pluralitas*).	Membangun persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwwah basyariyah*) dan kebangsaan; hermeneutika inklusif Al-Azhar & NU.
Tawazun (Seimbang)	Keseimbangan antara dimensi spiritual dan material.	Menyelaraskan *ruhut tadayun* (agama) dan *ruhut wathaniyah* (negara); penguasaan sains dan teknologi digital.

Tabel 2: Rangkuman operasional empat pilar Aswaja sebagai instrumen analisis sosial

[10] Dapat dilacak juga di PBNU, *AD-ART NU Hasil Muktamar Ke-34*, Bab II (hlm. 3–4).

KESIMPULAN

Penelitian ini telah membuktikan tesis utamanya bahwa Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) bukanlah paket doktrin monolitik dan statis yang selesai pada satu masa sejarah, melainkan sebuah 'konstruksi historis-intelektual dinamis' yang berkembang melalui pembentukan tradisi, transmisi sanad keilmuan, dan pelembagaan sosiologis. Berdasarkan analisis sosio-historis, genealogi pemikiran, dan hermeneutika keagamaan, tiga pertanyaan penelitian yang diajukan dijawab sebagai berikut:

Pertama, mengenai genealogi historis dan formasi intelektual, Aswaja lahir dari dialektika krisis politik (*Fitnah al-Kubra*) dan krisis teologis. Formulasi kalam oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi meletakkan watak metodologis **(***manhaj***)** yang mengawinkan dalil *naqli* dan *aqli* melalui prinsip *via media* (*Wasathiyyah*). Watak metodologis ini ditransmisikan ke Nusantara melalui Jaringan Ulama Haramain abad XVII–XVIII bercorak Neo-Sufisme, lalu diserap secara akomodatif-transformatif oleh tradisi pesantren dan dakwah kultural Walisongo.

Kedua, mengenai kebutuhan rekonstruksi dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr*, pelembagaan Aswaja oleh Hadratussyekh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam *Qanun Asasi* memformalisasikan keterikatan pada *mazhab qauli*. Formalisasi ini secara historis berfungsi sebagai *defensive orthodoxy* untuk melindungi keutuhan jamaah (*al-Ittihad*) dari penetrasi puritanisme dan modernisme awal abad XX. Namun, seiring pergeseran konstelasi sosial yang kompleks, *mazhab qauli* yang disakralkan sebatas "reproduksi fatwa teks klasik" mengalami anakronisme. Kebutuhan ini mendorong rekonstruksi epistemologis menuju *manhaj al-fikr* (metodologi berpikir keagamaan) sebagaimana dirumuskan oleh KH. Said Aqil Siradj melalui redefinisi ortodoksi pada tiga rukun universal (*Uluhiyah, Nubuwwah, Al-Ma'ad*) dan pengukuhan empat pilar (*tawassuth, i'tidal, tasamuh, tawazun*).

Ketiga, mengenai artikulasi *manhaj al-fikr* dalam praksis kontemporer, empat pilar Aswaja berfungsi sebagai instrumen analisis kritis untuk merespons dinamika kontemporer. *Manhaj al-fikr* terbukti mampu menyeleksi budaya globalisasi, mendekonstruksi klaim pengafiran (*takfir*) kelompok radikal/ekstremis, merebut kembali otoritas keagamaan moderat di ruang digital terjejaring, serta melandasi konsensus kebangsaan bahwa Pancasila dan NKRI adalah bentuk *Mu'ahadah Wathaniyah* yang sah dan final secara syar'i.

Secara teoretis-historiografis, penelitian ini membuktikan bahwa pergeseran dari *mazhab qauli* menuju *manhaj al-fikr* bukanlah sebuah pemutusan tradisi (*break of tradition*) atau sekularisasi, melainkan sebuah 'rekonstruksi epistemologis dari dalam tradisi' **(***reconstruction from within tradition***)** yang memosisikan perubahan metode (*manhaj*) sebagai sarana untuk mempertahankan keabadian nilai doktrin (*ushul*). Implikasi konseptualnya mempertegas kembali pemaknaan *Wasathiyyah* (moderasi beragama) sebagai kerangka epistemologis yang disiplin, berakar pada sanad keilmuan klasik, dan memiliki keberanian metodologis untuk menghasilkan penafsiran kontekstual demi kemaslahatan kemanusiaan (*continuity in change*).

DAFTAR PUSTAKA

Al-Asy'ari, Abu al-Hasan. *Al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*. Terjemahan oleh Fauqiah Husein Mahmud. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Mukaddimah Qanun Asasi Nahdlatul Ulama*. Jombang: Pesantren Tebuireng, 1926.

Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*. Terjemahan oleh Bahrudin Achmad. Bekasi: Pustaka Al-Muqsith, 2021.

At-Tayeb, Ahmed. "Grand Syekh Ahmad At-Tayeb Jelaskan Alasan Al-Azhar Menganut Paham Asy'ariyah." *Sanad Media*. Diakses 3 Oktober 2026. https://sanadmedia.com/berita/grand-syekh-ahmad-at-tayeb-jelaskan-alasan-al-azhar-menganut-paham-asyariyah/.

At-Tayeb, Ahmed. "Grand Syekh Al-Azhar: Ahlussunnah wal Jamaah Tak Hanya Terkait pada 1 Kelompok Saja." *Langit7.id*. Diakses 3 Oktober 2026. https://langit7.id/read/17550/1/grand-syekh-alazhar-ahlussunnah-wal-jamaah-tak-hanya-terkait-pada-1-kelompok-saja-1655298360.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.

Bahri, Idik Saeful. *Konsep Mayoritas Ahlussunnah wal Jamaah*. Jakarta: Pustaka Utama, 2020.

Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Deklarasi Muktamar Chechnya. *Teks Keputusan Muktamar "Siapakah Ahlussunnah Wal Jama'ah?"*. Grozny: Panitia Muktamar Internasional, 2016.

Fadlullah, M. Endy. "Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jamaah dalam Perspektif Said Aqil Siradj." *Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2018): 29–44.

Fauzi. "Ahlussunnah Wal Jamaah di Indonesia: Antara Al-Asy'ariyyah dan Ahli Hadits." *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 2 (2020): 153–175.

Harianto, Budi. "Relasi Teologi Aswaja dengan HAM Perspektif Kiai Said Aqil Siroj." *Humanistika: Jurnal Keislaman* 4, no. 2 (2018): 125–138.

Hasan, Muhammad Tholhah. *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Persepsi dan Tradisi NU*. Jakarta: Lantabora Press, 2005.

Hasanah, Umdatul, Khairil Anam, dan Muassomah Muassomah. “Modernising Tradition: Reinforcing ASWAJA al-Nahdhiyah Authority among Millennials in Indonesia.” *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 80, no. 1 (2024): 1–8.

Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur’an al-Adzim.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998.

Mujahidin, Muhammad Saekul. “Religious Moderation of Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah in Countering Radicalism in Indonesia.” *Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (2022): 1–19.

Nurmansyah, Aldi, dkk. “Peran Teologi Al-Asy’ariyah dan Al-Maturidiyah dalam Islam.” *Jurnal Ilmu Informasi dan Komunikasi Nusantara* 2, no. 1 (2025): 1670–1676.

Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama Hasil Muktamar Ke-34*. Jakarta: PBNU, 2021.

Tim LTN PWNU Jawa Timur. *Aswaja an-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: LTN PWNU Jatim, 2007.

Yaya. “Analisis Konsep Wasathiyah dalam Kajian Hermenutika.” *Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 14, no. 6 (2020): 1330–1346.