

PANDANGAN TEOLOGIS SANTRI DI PESANTREN JAWA TIMUR

Moh. Asror Yusuf

Jurusan Ushuluddin STAIN Kediri,
Jl. Sunan Ampel No. 7 Ngronggo Jawa Timur 68137
email: asror_y@yahoo.com

Abstract: *This study is intended to explain the theological view of students in several pesantrens in East Java, and the contents of the studied 'books of akidah', using the methods of literature study, observation, and questionnaires. Ash'arite well developed and followed by the majority of Muslims in Indonesia, although in recent decades some of Indonesian Muslim scholars criticize its teaching. At boarding school (pesantren), Ash'arite as well as Maturidiyyah is taught, particularly, through the 'books of akidah'. Based on the collected data, the views of santris are not exactly the same each other; and therefore there are several kinds of theological santri's views. Their views is not merely Ash'arite but also tend to be influenced with other more rational and progressive views. Generally, many santri's views are the same as Ash'arite and Maturidiyyah, as the contents of the 'books of akidah' in pesantren described the teachings of these two. But there are also a few santri who have the same views as the Mu'tazilites. Their views are apparently not solely influenced by the book of theology he had studied at pesantren, but also influenced by other books in formal education and other possible information sources. Therefore, the assumption and claim that santri's views are wholly the same as Ash'arite seems to simplify and needs to be further discussed.*

Abstrak: Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan pandangan teologis santri di beberapa pesantren di Jawa Timur dewasa ini dan materi buku akidah yang dikaji, dengan metode penelaahan pustaka, observasi, dan kuisioner. Paham Asy'ariyah berkembang dengan baik dan diikuti mayoritas umat Islam di Indonesia, meski dalam beberapa dekade terakhir sebagian kalangan mengkritisi paham ini. Di pesantren, paham Asy'ariyah bersama dengan Maturidiyah diajarkan, utamanya, melalui buku-buku akidah/tauhid. Berdasarkan data yang terkumpul, pandangan teologis santri tidak sama persis antara satu dengan lain-

nya, dan ada beberapa ragam pandangan teologis santri. Pandangan santri tidak semua sama dengan Asy'ariyah tapi juga ada yang sudah terpengaruh oleh pandangan lain yang lebih rasional dan progresif. Umumnya santri banyak berpandangan Asy'ariyah dan Maturidiyah, sejalan dengan materi-materi dalam buku akidah di pesantren juga memaparkan ajaran dua aliran ini. Tapi sebagian meski jumlahnya sedikit ada yang berpandangan sejalan dengan pandangan Mu'tazilah. Pandangan santri ini tampaknya tidak tidak semata-mata dipengaruhi oleh isi buku akidah yang dipelajarinya di pesantren, melainkan juga dipengaruhi oleh buku-buku lainnya, pengajaran di pendidikan formal, dan sumber informasi lainnya. Oleh karena itu, asumsi dan klaim yang mengatakan bahwa seluruh santri berpandangan Asy'ariyah tampak menyederhanakan persoalan dan perlu didiskusikan lebih lanjut.

Keywords: santri, buku akidah, teologi Asy'ariyah, perbuatan manusia

PENDAHULUAN

Dalam kajian teologi diketahui bahwa pemahaman teologis mengalami perkembangan dari masa ke masa. Sebagai ilustrasi, sebelum kemunculan Asy'ariyah (*al-Ash'ariyyah*),¹ terdapat paham Jabariyah (*al-Jabriyyah*) yang sangat ekstrim meyakini bahwa manusia tidak mempunyai kekuatan apapun dalam melakukan suatu perbuatan. Manusia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri, dan tidak mempunyai pilihan. Sementara di lain pihak terdapat paham Qadariyah (*al-Qadariyyah*) yang mengatakan bahwa manusia sendiri yang melakukan perbuatan atas kehendak dan kekuasaannya sendiri. Senada dengan pandangan Qadariyah ini adalah Mu'tazilah, suatu aliran teologi yang rasional. Mu'tazilah menyatakan bahwa manusia mempunyai kebebasan dalam melakukan perbuatannya. Di antara kedua paham yang kontradiktif itu, yaitu Jabariyah dan Qadariyah atau Mu'tazilah, lalu muncul paham Maturidiyah (*al-Maturīdiyyah*) dan Asy'ariyah yang berusaha mencari jalan tengah di antara keduanya. Menurut al-Asy'arī, manusia memang tidak sanggup menciptakan suatu perbuatan, tapi ia sanggup melakukan *kasb* (usaha).²

¹Lebih lanjut lihat al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Nihāl* (Mesir: Dār al-Fikr, t.t.), 69-71.

²Muhammad Abu Zahra, *Aliran Politik dan Aqidah Islam*, terj. Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos, 1996), 2.

Uraian di atas tampak jelas bahwa pemahaman teologis dapat mengalami perkembangan dan terjadi secara dialektis. Mula-mula muncul dua pemahaman teologis yang sangat ekstrim, yaitu Jabariyah dan Qadariyah atau Mu'tazilah. Jabariyah boleh dibilang sebagai ekstrim kanan, sementara Qadariyah ekstrim kiri. Dari kedua aliran yang ekstrim ini, muncullah aliran Maturidiyah dan Asy'ariyah yang berusaha mencari jalan tengah. Proses dialektis ini sering muncul dalam banyak aspek kehidupan, (termasuk dalam tradisi pemikiran keagamaan sebagaimana dinyatakan oleh Goerge Makdisi). Ketika terdapat dua poros yang berseberangan, maka muncul poros tengah di antara keduanya yang berusaha mengakomodir nilai baik di antara kedua poros tersebut.

Di Indonesia beberapa dekade belakangan ini, telah terjadi pergeseran wacana teologi yang amat signifikan di kalangan masyarakat kampus. Landasan bagi bangunan tradisi intelektual di lingkungan IAIN yang dirintis oleh Harun Nasution memungkinkan mahasiswa untuk bicara secara bebas dan bahkan untuk memperdebatkan doktrin agama secara kritis. Nasution telah melakukan suatu terobosan penting dengan memberikan pendekatan baru dalam kajian teologi rasional dan dialektik. Dia menelaah ulang secara komprehensif aliran-aliran teologi Islam klasik, khususnya Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Mu'tazilah. Bukunya *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa dan Perbandingan* (1972) telah tersebar luas dan memiliki pengaruh yang luas.³

Disamping pengaruh Nasution, progresifitas berfikir ini akibat pengaruh dari pemikir-pemikir Muslim kontemporer, dari Barat maupun Timur Tengah, yang mengajukan perlunya reformasi dan pembacaan ulang terhadap tradisi yang selama ini dipegangi. Melimpahnya bacaan, baik itu naskah asli maupun karya terjemahan, dari para pemikir Muslim kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Ḥasan Ḥanafi, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd dan 'Abid al-Jābirī, dan lainnya mendorong (sebagian) masyarakat kampus ini untuk mengkaji ulang atau bahkan mengkritisi sistem teologi Asy'ariyah yang selama ini dipelajari secara turun temurun.

Fenomena pro dan kontra terhadap teologi Asy'ariyah terjadi di kalangan cendekiawan Muslim Indonesia. Apresiasi dan kritik juga muncul menyikapi teologi yang diikuti oleh mayoritas umat Islam Indonesia ini. Hal ini menunjukkan bahwa teologi Asy'ariyah tidak lagi

³Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: PT Serambi, 2004), 28.

diikuti secara utuh sebagaimana yang diajarkan oleh pemuka-pemuka Asy'ariyah klasik. Ini pula dapat dijadikan sebagai indikasi terjadinya pergeseran paham teologi pada sebagian kalangan Islam.

Fenomena pergeseran wacana teologis pada sebagian masyarakat Indonesia serta kritik terhadap Asy'ariyah ini menarik untuk dikaji di luar masyarakat kampus, utamanya di kalangan komunitas pesantren (santri). Hal ini penting karena ribuan generasi muda (santri) tersebar di beberapa pesantren, yang jumlahnya tidak kalah banyak dengan ribuan mahasiswa yang tersebar di beberapa perguruan tinggi Islam. Lebih lanjut, penelaahan pandangan teologis komunitas pesantren yang notabene menjadi soko guru NU ini menjadi menarik, karena teologi Asy'ariyah (bersama teologi Maturidiyah) dibakukan oleh Nahdlatul Ulama menjadi teologi resmi Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.

Karena itu, tulisan ini, yang merupakan bagian dari hasil kajian tentang pandangan teologis kyai dan santri di empat pesantren Jawa Timur, yakni Pesantren Lirboyo Kediri, Pesantren Langitan Tuban, Pesantren Tambakberas Jombang, dan Pesantren Nurul Jadid Paiton-Probolinggo, akan menguraikan pandangan teologis para santri. Tulisan ini juga akan memaparkan sebagian materi dari buku-buku akidah yang dikaji di pesantren. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, penelaahan pustaka, observasi, dan kuisioner terhadap responden.

DINAMIKA WACANA TEOLOGIS DI INDONESIA

Paham Asy'ariyah tumbuh dan berkembang dengan baik di Indonesia. Paham Asy'ariyah disinyalir sebagai paham yang diikuti oleh mayoritas umat Islam Indonesia. Hal ini dilatarbelakangi oleh beberapa faktor. *Pertama*, karena Islam Indonesia beraliran Sunni, sehingga tidak menganut Syi'ah (*Shi'ah*) dan Mu'tazilah. *Kedua*, karena Islam di Indonesia bermazhab Syafi'i (*al-Shāfi'i*). Pada umumnya kaum Syafi'iyah mayoritas menganut akidah Asy'ariyah. Jadi ada suatu lingkaran dan hubungan yang terkait begitu erat.⁴

⁴Kondisi ini memang berbeda dengan kaum Sunni yang bermazhab Hanafi (*al-Hanafiyah*) di Asia Daratan yang kebanyakan menganut akidah Maturidiyah. Juga berbeda dengan kaum Sunni bermazhab Hanbali (*al-Hanbali*) di Arabia yang tidak menganut Asy'ariyah ataupun Maturidiyah, melainkan mempunyai aliran sendiri yang khas. Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholish Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 94 dan Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Peradaban* (Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2008), 263.

Perkembangan Asy'ariyah di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dari pengaruh yang sangat luas dari al-Ghazālī. Pengaruh al-Ghazālī di Indonesia memang tidak diragukan lagi, sesuai dengan banyaknya karya-karya al-Ghazālī yang dikaji.⁵ Pengaruh al-Ghazālī di Indonesia dimungkinkan antara lain karena sejak abad ke-17 banyak orang Islam Indonesia yang pergi haji dan mulai belajar ilmu Agama ke dunia Arab dan Timur Tengah. Secara khusus dapat dicatat bahwa tokoh besar pesantren Jawa Timur, yakni KH. Hasyim Asy'ari juga pernah belajar di Mekkah kepada syaikh Ahmad Khatib.⁶ Pengaruh ini kemudian menyebar luas setelah Muslim yang belajar ilmu Agama di Arab ini mengajarkan ilmunya di pesantren. Ajaran al-Ghazālī banyak dikaji di pesantren, baik melalui karyanya langsung, seperti *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, atau melalui karya *Sharḥ* (komentar) atas karya-karya al-Ghazālī.

Perlu dicatat bahwa pada masa awal pertumbuhannya, wacana teologi Islam di Indonesia belum banyak beranjak dari paradigma pembahasan teologi klasik aliran Asy'ariyah. Kaum tradisionalis, termasuk juga kaum reformis, sama-sama kuat ikatannya dengan doktrin aliran ini.⁷ Namun sejak tahun 1970-an, perkembangan baru mulai terlihat. Aliran Mu'tazilah mulai menjadi signifikan dalam pembahasan teologi, Harun Nasution yang mulai mengenalkan kembali Mu'tazilah dengan pikiran-pikiran rasionalnya. Nurcholish Madjid dalam hal ini juga mengenalkan rasionalisasi pemikiran.⁸

Banyak orang sebenarnya kurang setuju dengan pandangan neo-Mu'tazilah, seperti diungkapkan Fauzan Saleh dalam bukunya *Teologi Pembaruan*, tapi bagaimanapun Nasution telah berhasil mendorong perkembangan Islam rasional dalam jagad intelektual Indonesia. Meskipun kalangan tradisionalis, termasuk sebagian besar kalangan pesantren di Jawa Timur, banyak yang menentang pemikiran Nasution, tapi tidak sedikit dari kalangan muda tradisionalis yang merasa berhutang budi pada 'Islam rasional' Harun Nasution. Kalangan muda, utamanya yang mengenyam pendidikan IAIN banyak mengapresiasi dan mengikuti pola pemikiran Nasution dengan mulai mengedepankan rasio dalam bersikap

⁵T.J. de Boer, *The History of Philosophy in Islam*, terj. Edward R. Jones (London: Luzac & Co., 1933), 168.

⁶Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1985).

⁷Richard Martin, *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilah from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford: Oneworld, 1997), 146.

⁸*Ibid.*, 149.

dan berpendapat, padahal ini menyimpang dari tradisi Asy'ariyah yang lebih mengedepankan *naş* daripada akal.

Pengembangan paham yang dinamis dan progresif ini menemukan momentumnya ketika Orde Baru menggalakkan pembangunan atau *developmentalism*, juga ketika pada saat bersamaan wacana-wacana keagamaan yang inklusif, pluralis dan demokratis mengalir deras. Pengaruh aliran Positivisme juga mengemuka dalam wacana-wacana teologi, sehingga rasionalisme Mu'tazilah yang selama ini dikedan kalangan tradisionalis mendapatkan tempat kembali. Pada tingkat ini sebagian kaum tradisionalis, termasuk komunitas pesantren di Jawa Timur yang semula sangat ketat memegang paham Asy'ariyah, ikut terpengaruh dan bergeser pemahaman teologisnya. Mereka mulai mengadopsi beberapa ajaran Mu'tazilah, misalnya penggunaan nalar rasional dalam menafsirkan agama yang dipandang lebih relevan dengan kondisi masa kini, meski dalam al-Qur'an dan hadis tetap menjadi landasan utama. Mereka mungkin juga mengambil ajaran aliran kalam lainnya yang dipandang lebih tepat, sebagaimana proses dialektis yang selalu mengambil unsur yang lebih positif dan membuang yang negatif. Asumsi ini bukan tidak beralasan karena konsep Aswaja pun juga didiskusikan dan diperdebatkan kembali di kalangan muda NU yang dimotori Said Aqiel Siradj.⁹

Perkembangan wacana teologis ini, ternyata diperkaya dengan wacana untuk memunculkan teologi alternatif yang berusaha keluar dari *frame* berfikir teologi klasik yang semata-mata teosentris. Pada saat yang sama juga muncul kesadaran untuk merumuskan paham teologis baru yang juga mempunyai *sense of humanity*, peka terhadap masalah-masalah kemanusiaan. Karena itu, wacana teologis di Indonesia berkembang cukup dinamis dan mengemuka dalam banyak tulisan.

LITERATUR PARA SANTRI

Para santri di pesantren umumnya mengkaji buku nahwu sharaf, kemudian buku fiqh, tasawuf, dan akidah/tauhid. Buku-buku akidah

⁹Upaya untuk menafsir ulang *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Aswaja), dengan menjadikannya sebagai *manhaj al-fikr*, bukan sebagai mazhab, telah mengemuka dengan kuat sejak 1997. Upaya yang ditentang oleh kelompok tua ini terus bergulir, seiring dengan semakin tumbuh suburnya intelektualisme di kalangan muda. Debat tentang Aswaja ini pernah dimuat dalam majalah *Aula* dan jurnal *Tashwirul Afkar*. Lihat Tashwirul Afkar, edisi No. 1 / Mei-Juni 1997.

yang dikaji di pesantren¹⁰ antara lain adalah *Umm al-Barāhīn* karya Muḥammad ibn Yūsuf al-Sanūsī, *Kifāyat al-‘Awām* karya Muḥammad al-Fuḍālī, *Tahqīq al-Maqām ‘alā Kifāyāt al-‘Awām* karya Ibrāhīm al-Bājūrī, *Tijān al-Durārī* karya Ibrāhīm al-Bājūrī, *‘Aqīdat al-‘Awām* karya Shaykh Aḥmad Marzūqī, *Jawhar al-Tawḥīd* karya Ibrāhīm al-Laqqānī, *Fath al-Majīd* karya Muḥammad Nawāwī al-Bantānī, *Jawāhir al-Kalāmīyyah* karya Ṭāhīr ibn Ṣāliḥ al-Jazāirī, *al-Ḥuṣūn al-Ḥamīdiyyah* karya Sayyid Ḥusayn Afandī, *Ḥāshiyah al-Dasūqī* karya Muḥammad al-Dasūqī, dan *al-Durr al-Farīd fi Sharḥ Jawhar al-Tawḥīd* karya al-Fāḍil Abū Faḍal Senori. Buku-buku ini dipercaya sebagai buku-buku yang menjabarkan ajaran Asy’ariyah, khususnya mengenai sifat-sifat Tuhan dan para nabi.

Dari buku-buku tersebut, tidak setiap pesantren di Jawa Timur mengkaji semuanya. Hal ini karena kurikulum pesantren umumnya lebih didominasi oleh materi fiqh, tasawuf ataupun akidah. Ini dapat dimengerti karena masyarakat pesantren, juga umumnya masyarakat Jawa Timur, adalah “masyarakat fiqh”, yang sangat berpegang teguh pada fiqh mazhab empat, khususnya mazhab Syafi’i. Di samping buku fiqh, pengkajian ‘kitab alat’ atau nahwu-sharaf yang mengkaji tata bahasa Arab juga mendominasi. Para santri pemula biasanya banyak mendapatkan materi tata bahasa ini, sehingga kajian mereka terhadap masalah akidah tidak terlalu diutamakan. Meski demikian, jika dilihat dari sudut pandang lain ternyata materi tentang akidah tidak hanya diperoleh oleh santri dari buku akidah, tapi juga dari mengkaji buku lain, misalnya buku yang dikategorikan tasawuf. *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, misalnya, yang lebih dikategorikan sebagai buku tasawuf, pada jilid I membahas panjang lebar mengenai tauhid. Karena itu, santri yang mengkaji *Ihyā’* sebelum membahas materi yang lain sudah memperoleh pengetahuan tentang akidah.¹¹

¹⁰Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999), 155.

¹¹Lebih lanjut baca Moh. Asror Yusuf, *Pengkajian Kitab Akidah di Pesantren*, *Jurnal Sosio Religia*, Vol. 8, No1, November 2008, 49-51.

KANDUNGAN BUKU AKIDAH DI PESANTREN TENTANG PERAN AKAL DAN WAHYU DAN HAKIKAT PERBUATAN MANUSIA

Pokok pembahasan buku-buku yang diajarkan di pesantren adalah mengenai sifat-sifat Allah, kenabian dan hal-hal terkait, dan akhirat dengan segala kandungannya. Tema-tema seperti posisi akal dan wahyu, perbuatan manusia, dan lainnya, pada umumnya dijelaskan dalam pembahasan mengenai sifat-sifat Allah. Jadi sungguhpun penjelasannya adalah tentang sifat-sifat Allah, tapi uraiannya membahas secara terinci tema-tema tersebut.

1. Akal dan Wahyu

Hukum dapat didasarkan pada syara' (wahyu), adat, dan akal. Karena itu hukum dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu hukum syar'i, adat (kebiasaan), dan akal.¹² Sementara itu, hukum akal dibedakan menjadi tiga, yaitu wajib, mustahil, dan jaiz.¹³ Ketiga hukum akal ini digunakan ketika menjelaskan sifat-sifat Allah dan rasul-Nya. Karena itu, pembahasan persoalan akidah tidak dapat dilepaskan dari hukum akal. Hanya saja kewajiban setiap mukallaf untuk mengetahui mana yang wajib, mustahil, dan jaiz bagi Allah dan para rasul-Nya didasarkan pada wahyu, bukan pada akal. Ini sekaligus menolak pandangan Mu'tazilah yang menyatakan bahwa kewajiban seorang mukallaf itu bisa diketahui dan dirumuskan oleh akal. menurut Ahl al-Sunnah, tegas al-Dasūqī, semua hukum bersumber dari syara', artinya belum ada hukum Allah bagi seorang mukallaf sebelum syara' diturunkan. Hukum Allah bagi seorang mukallaf ada setelah rasul turun untuk menyeru agar beriman kepada Allah.¹⁴ Ini jelas berbeda dengan Mu'tazilah yang menyatakan bahwa baik dan buruk dapat ditentukan oleh akal. Syara' atau rasul hanya berfungsi sebagai penegas atau afirmasi.¹⁵

Menurut Maturidiyah, hukum ditetapkan syara', namun persoalan 'mengetahui Allah' dapat dicapai melalui akal, meskipun hal ini masih berbeda dengan Mu'tazilah. Kalau menurut Mu'tazilah, kemampuan

¹²Muhammad al-Dasūqī, *Hāshiyah al-Dasūqī 'alā Umm al-Barāhīn* (Semarang: Thaha Putra, tt.), 42.

¹³*Ibid.*, 32.

¹⁴Muhammad Nawāwī, *Fath al-Majīd fi Sharḥ al-Durr al-Farīd* (Surabaya: Penerbit al-Hidayah, t.t.), 4.

¹⁵Al-Dasūqī, *Hāshiyah*, 52 dan Ibrāhīm al-Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'alā Kifāyat al-'Awām*, (Indonesia: Dār al-Ihyā' al-Kutūb, t.t.), 12.

akal mengetahui Allah ini karena memang akal mempunyai kekuatan untuk mengetahui yang baik, sedangkan menurut Maturidiyah, kekuatan akal mengetahui Allah ini adalah sebatas untuk menjelaskan bahwa Allah itu ada, seperti fungsi rasul untuk menjelaskan itu. Menurut Ibrāhīm al-Bājūrī, ada tiga pendapat mengenai kemampuan akal mengetahui Allah.

“Para ulama sepakat bahwa sumber hukum adalah Allah, bukan lain-Nya. Tetapi perbedaan di antara ketiganya ialah sebagai berikut. Asy’ariyah mengatakan bahwa hukum ditetapkan oleh syara’. Seandainya tidak diutus utusan, maka hukum tidak ditetapkan karena akal tidak mampu mengetahui hukum tersebut secara mandiri, tetapi mengetahuinya dengan cara mengikuti. Mu’tazilah mengatakan, hukum dapat ditetapkan oleh akal dan utusan datang untuk menguatkan. Maturidiyah mengatakan, hukum ditetapkan oleh syara’, kecuali kewajiban mengetahui Tuhan. Pendapat paling benar adalah mazhab Asy’ariyah.”¹⁶

Al-Sanūsī dalam *Sharḥ al-Kubrā* membagi ajaran akidah menjadi tiga bagian. *Pertama*, apa yang ditetapkan dan dijelaskan akal, seperti sifat Wujūd, Qidām, Baqā, ‘Ilm, Qudrah, Irādah, dan Ḥayāh bagi Allah. Penjelasan atau dalil mengenai keyakinan tersebut melalui akal. *Kedua*, apa yang ditetapkan wahyu karena akal tidak mampu menjelaskannya. Akal hanya mampu mengatakan bahwa hal tersebut adalah jaiz, tetapi akal tidak mampu menjelaskannya secara detail. Keyakinan seperti ini karena petunjuk wahyu. Misalnya, keyakinan tentang kebangkitan kembali di akhirat, pertanyaan kubur, *ṣirāṭ al-mustaqīm*, timbangan amal, balasan di akhirat, dan melihat Allah di akhirat. *Ketiga*, apa yang diketahui berdasarkan wahyu dan akal atau salah satu dari keduanya, seperti keyakinan bahwa Allah Maha Mendengar (*Samā’*), Melihat (*Baṣar*), dan Berbicara (*Kalām*). Adapun mengenai *Wahdāniyyah* Allah, terdapat perbedaan antara para pemuka Ahl al-Sunnah, apakah termasuk kategori ketiga atau kategori pertama.¹⁷

¹⁶Al-Bājūrī, *Tahqīq*, 13.

¹⁷Al-Fāḍil Abū Faḍal Senori, *al-Durr al-Farīd fi Sharḥ Jawhar al-Tauḥīd* (Tuban: Majlis al-Nashr Mu’allafāt Abī Faḍal), 120-121.

2. Perbuatan Manusia

Buku *Hāshiyah al-Dasūqī* menjelaskan panjang lebar mengenai *af'āl al-'ibād* (perbuatan manusia). Penjelasannya tampak paling lengkap dibandingkan buku-buku lainnya yang dikaji di pesantren. Pembahasannya dilakukan ketika membahas sifat *qudrah* dan *irādah*. Ia banyak mengutip pendapat Mu'tazilah dan kemudian membantahnya. Perbuatan manusia dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu perbuatan *idtirārī* dan *ikhtiyārī*. Untuk perbuatan *idtirārī* hampir tidak ada perbedaan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah atau Maturidiyah, yaitu bahwa perbuatan tersebut diciptakan oleh Allah. Perbedaan terjadi dalam hal apakah perbuatan yang *ikhtiyārī* juga diciptakan oleh Allah? Menurut Asy'ariyah, perbuatan manusia yang *ikhtiyārī* (berdasarkan kemauan manusia) semuanya diciptakan oleh Allah sendiri, sebab jika manusia mencipta perbuatannya yang *ikhtiyārī*, maka tentu saja dia mengetahui/menyadari/memikirkan perbuatannya secara terinci, padahal kenyataannya dia tidak. Sebagai bukti, ketika seseorang tidur kadang-kadang ia melakukan perbuatan tapi ia tidak menyadari apa yang diperbuatnya. *Hāshiyah al-Dasūqī* menyatakan bahwa semua perbuatan manusia, baik *idtirārī* maupun *ikhtiyārī*, diciptakan oleh Allah.¹⁸

Allah menciptakan seluruh perbuatan manusia, hanya saja manusia mempunyai *kasb* dalam melakukan perbuatannya yang *ikhtiyārī* tersebut. Ini terkait dengan pemberian pahala dan siksa. Dengan adanya *kasb* ini, maka tidak salah jika dikatakan, "Itu adalah perbuatan si fulan". Lebih lanjut, Imam Abu Hanifah menyatakan dalam buku *al-Fiqh al-Akbar* bahwa semua perbuatan manusia, baik itu diam atau bergerak, pada dasarnya adalah *kasb* manusia, dan Allah yang menciptakan perbuatan tersebut. Perbuatan berasal dari Allah, tapi kemudian perbuatan itu dalam bentuk maksiat atau taat tergantung pada pilihan manusia. Secara ringkas dapat dikatakan, Allah yang menciptakan perbuatan manusia dan manusia yang melakukan perolehan (*kasb*) terhadap perbuatan manusia. Dari *kasb* ini terdapat pahala dan siksa.¹⁹

Dalam *al-Jawāhir al-Kalāmīyah*, terdapat pertanyaan, bolehkah seseorang yang melakukan kesalahan beralasan bahwa perbuatannya karena takdir Allah?. Ia menjawab, tentu saja tidak boleh. Ini karena

¹⁸Al-Dasūqī, *Hāshiyah*, 47.

¹⁹Sayyid Hūsayn Afandī, *al-Huṣūn al-Hamīdiyyah* (Surabaya: Maktabah al-Hidayah, t.t.), 24.

pada saat melakukan perbuatan (*ikhtiyārī*) manusia diberikan *irādah juz'ī* dan daya yang memungkinkan manusia menentukan pilihan perbuatannya, lagi pula manusia juga diberikan akal untuk berpikir.²⁰

Ḥāshiyah al-Dasūqī menjelaskan *kasb* dengan mengacu pada QS. al-Baqarah: 286. Manusia dalam perbuatannya mempunyai *kasb* karena Allah menjadikan *qudra* pada diri manusia saat perbuatan dilakukannya sebagai syarat adanya taklif dalam perbuatan manusia. *Kasb* adalah adanya *qudrah* manusia bersamaan dengan perbuatan yang dilakukan dan *qudrah* tersebut terkait dengan perbuatan itu. Namun *ta'alluq qudra/istiṭā'a* pada suatu perbuatan tidak memberi bekas sama sekali, tapi yang memberi bekas adalah *ta'alluq*-nya *Qudrah* Allah Swt.²¹

Dalam buku *al-Durr al-Farīd* dikatakan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai apakah *qudrah* yang dicipakan Allah kepada manusia itu memberi bekas atau tidak. Menurut al-Asy'arī, *qudrah* manusia tidak memberi bekas pada perbuatannya. Ini disebut juga dengan Jabariyah Tengah (*Jabr al-Mutawassit*). Pendapat ini juga diikuti oleh Imam Ḥaramayn dalam *al-Irshād*. Namun dalam buku terakhirnya, *Risālat al-Nizāmiyyah*, Imam Haramain berpendapat bahwa *al-qudrah al-ḥādithah* (kemampuan manusia) tersebut memberi bekas. Pendapat ini mendekati pendapat Mu'tazilah, perbedaannya ia mengatakan bahwa memberi bekas ini dimungkinkan atas kekuasaan Allah. Menurut Abū Faḍal, inilah pendapat paling tepat mewakili konsep *kasb*. Sebab, jika *al-qudrah al-ḥādithah* tidak memberi bekas, maka bagaimana menerangkan adanya taklif, pahala, dan siksa dalam perbuatan manusia.²²

Qudrah dan *irādah* pada diri manusia yang “memungkinkan” suatu perbuatan *ikhtiyārī* dilakukan dapat disamakan dengan hukum *ādī*. Pilihan yang dilakukan manusia dapat dikatakan sebagai sebab yang menjadikan Allah menciptakan suatu perbuatan, meskipun pilihan tersebut pada dasarnya diciptakan oleh Allah. Jadi, ketika manusia diberikan *qudrah* bersamaan dengan perbuatan, maka ia dikatakan mempunyai pilihan. Tetapi ketika perbuatan itu diciptakan oleh Allah, maka manusia *majbūr* (terpaksa). Konsep ini diadopsi dari pendapat al-Asy'arī.²³

²⁰Tāhir ibn Šāliḥ al-Jazāirī, *Jawāhir al-Kalāmiyah* (Kediri: TB. De Ali), 49.

²¹Al-Dasūqī, *Ḥāshiyah*, 164.

²²Senori, *al-Durr*, 157.

²³Al-Dasūqī, *Ḥāshiyah*, 164.

Imam Nawāwī dalam menerangkan “semua perbuatan manusia diciptakan oleh Allah” membuat suatu kesimpulan lebih “sederhana” bahwa semua perbuatan manusia diciptakan oleh Allah, namun manusia diberi kebebasan untuk memilih pada “sisi luarnya”. Jadi, ia bisa memilih pada konteks sisi luarnya, sementara dalam konteks sisi dalamnya (esensinya) *majbūr* dari Allah. Di sinilah terlihat bedanya antara pendapat al-Asy’arī dengan Mu’tazilah dan Jabariyah. Menurut Mu’tazilah, manusia mempunyai pilihan (ikhtiyār) dalam perbuatannya, baik dari sisi luar maupun dalamnya. Adapun menurut Jabariyah, manusia tidak mempunyai pilihan dalam perbuatannya, baik dari sisi luar maupun dalamnya.²⁴ Untuk menegaskan penjelasan ini para penulis buku tauhid umumnya mengutip QS. Al-Ṣaffat: 96.

Mazhab Ahl al-Sunnah mengambil jalan tengah antara Jabariyah dan Mu’tazilah. Namun para pemuka Ahl al-Sunnah berbeda pendapat soal (detailnya) jalan tengah ini, karena memang konsep jalan tengah ini amat rumit. Ada yang menyebut jalan tengah ini sebagai *kasb*, ada pula yang menyebut *ikhtiyār*, meskipun dua istilah ini sama-sama merujuk pada satu konsep, jalan tengah. Kelompok Asy’ariyah lebih banyak memilih istilah *kasb*, sementara Maturidiyah lebih memilih *ikhtiyār* karena istilah ikhtiyar lebih memberi porsi yang lebih pada kemampuan manusia.

Mengenai kehendak, maka semua perbuatan manusia adalah atas kehendak dan ijin Allah. Meskipun manusia mempunyai *kasb* atau *ikhtiyār*, tapi perbuatan yang dilakukannya tetap atas kehendak Allah. Artinya, jika Allah tidak menghendaki, maka perbuatan itu tidak akan terwujud. Ahl al-Sunnah sepakat bahwa manusia hanya berusaha (melakukan *kasb*) tapi Allah yang menentukan.²⁵ Lalu apakah perbuatan buruk juga terjadi atas kehendak Allah? Pada tingkat ini, terkadang dibedakan antara kehendak dan ridla Allah. Maksudnya, bisa saja terjadi suatu perbuatan yang sesungguhnya Allah tidak meridlainya, dan perbuatan itu terjadi tentu saja atas pengetahuan dan kehendak Allah.²⁶

Dalam hal ini terdapat persoalan yang pelik, satu sisi harus dikatakan bahwa semua perbuatan terjadi atas qada’ dan qadar serta kehendak Allah, tapi di sisi lain terdapat perbuatan jelek. Dengan demikian, apakah perbuatan jelek juga atas kehendak Allah, dan berarti manusia juga harus

²⁴Nawāwī, *Fath al-Ma’jīd*, 18 dan al-Dasūqī, *Hāshiyah*, 164.

²⁵Senori, *al-Durr*, 236.

²⁶*Ibid.*, 236.

menerima begitu saja perbuatan jelek tersebut karena sudah menjadi *qaḍā* dan *qadar* Allah.

Menurut Ahl al-Sunnah perintah untuk ridla terhadap *qaḍā* dan *qadar* Allah tidak dapat dipahami sama dengan harus menerima keberadaan maksiat sebagai *qaḍā* dan *qadar* Allah. Itu hal yang berbeda. Perintah untuk ridla terhadap *qaḍā* karena *qaḍā* “melekat” pada Allah, sementara perbuatan maksiat adalah *al-maḳḍā* (apa yang ditetapkan) yang itu dilarang oleh Allah. Pada tingkat ini terdapat perbedaan antara *qaḍā* Allah yang menentukan suatu perbuatan, ridla Allah yang tidak mempunyai pengaruh terhadap perbuatan, dan *quḍrah ḥādīthah* pada manusia untuk menghindari perbuatan maksiat. Di atas semua itu, suatu perbuatan terjadi atas *qaḍā* Allah. Ini adalah pendapat mayoritas ulama Ahl al-Sunnah.²⁷

Dalam *Fath al-Majīd*, Imam Nawāwī menyatakan ada empat mazhab terkait dengan persoalan *kasb* pada perbuatan manusia, yaitu (1) Mu’tazilah, disebut juga Qadariyah, yang berpendapat bahwa manusia menciptakan sendiri semua perbuatan yang *ikhtiyārī*, (2) Jabariyah, manusia terpaksa dalam perbuatannya dari sisi luar dan dalam, (3) Falāsifah, yang berpendapat bahwa Allah menciptakan daya pada manusia yang mempunyai pengaruh, dan (4) Ahl al-Sunnah, yang berpendapat bahwa semua perbuatan manusia yang *ikhtiyārī* dilakukan melalui *kasb*; manusia terpaksa dari sisi dalam dan mempunyai pilihan dari sisi luar (seperti tampak oleh indra bahwa manusia dapat memilih perbuatannya). Manusia itu terpaksa dalam bentuk dapat memilih (*al-‘abd majbūr fi šūrāt al-mukhtār*).²⁸

Mengenai perbuatan manusia ini, di beberapa tempat dalam *Ḥashiyah al-Dasūqī* secara eksplisit digambarkan bagaimana kesesatan Mu’tazilah dalam hal ini. Dalam pendahuluan, disebutkan bahwa Mu’tazilah dianggap sebagai kelompok yang tidak mengerti (tidak ma’rifat), sehingga salah dalam berpendapat tentang perbuatan manusia, yang mengatakan bahwa perbuatan manusia adalah hasil kerjasama antara kemampuan diri manusia dan Tuhannya.²⁹ Dalam buku ini,

²⁷*Ibid.*, 241.

²⁸Nawāwī, *Fath al-Majīd*, 17.

²⁹Al-Dasūqī, *Ḥashiyah*, 15. Menurut Abū Ishāq al-Isfarāyīnī, dalam satu perbuatan bisa dipengaruhi oleh dua *quḍrah*, yaitu *quḍrah* Allah yang merupakan sumber (daya utama) perbuatan dan *quḍrah* manusia yang merupakan sifat perbuatan. Dengan adanya pengaruh *quḍrah* manusia yang menjadi sifat perbuatan ini, suatu perbuatan mempunyai kualitas, apakah kualitas taat atau maksiat. Pada tingkat inilah terdapat *taklif*. *Ibid.*, 40.

kecaman terhadap Mu'tazilah umumnya ditujukan kepada pendapat Mu'tazilah tentang kebebasan berkehendak dan berbuat (*free will and predestination*).

PANDANGAN TEOLOGIS SANTRI DI PESANTREN JAWA TIMUR

Pandangan teologis santri ini ditelaah dengan membandingkan antara pandangan mereka dan aliran-aliran teologis yang berkembang dalam Islam. Untuk menilai bagaimana kecenderungan pandangan teologis santri terhadap aliran tertentu, peneliti menggunakan indikator-indikator pandangan teologis.

Indikator-indikator pandangan teologis santri ini dibuat didasarkan pada ajaran akidah dari aliran-aliran teologis besar dalam Islam, yang notabene sering dijustifikasi sebagai aliran yang diikuti oleh komunitas santri atau ditentang oleh mereka. Aliran-aliran dimaksud adalah Jabariyah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah. Dari indikator-indikator pandangan teologis yang dibuat berdasarkan ajaran aliran-aliran ini, maka dengan mudah akan diketahui kedekatan pandangan komunitas santri dengan suatu aliran teologi tertentu, atau bahkan mungkin saja berbeda sama sekali dengan aliran-aliran teologi tersebut.

Tabel 1

Indikator Pandangan tentang Status al-Qur'an, Akal, dan Wahyu

| ASY'ARIYAH | MATURIDIYAH | MU'TAZILAH |
|--|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> - Al-Qur'an itu <i>qadim</i> - Wahyu lebih fundamental dari akal - Kriteria baik dan buruk ditentukan hanya oleh wahyu - Jika terjadi pertentangan wahyu dan akal maka wahyu diutamakan | <ul style="list-style-type: none"> - Al-Qur'an itu <i>qadim</i> - Wahyu lebih fundamental dari akal, namun akal merupakan sumber pengetahuan yang penting - Akal dapat memberi pengetahuan yang benar, meski tidak semua dapat dijangkau akal - Wahyu berperan penting memberi tahu hal yang tidak diketahui oleh akal, sekaligus membimbing akal | <ul style="list-style-type: none"> - Al-Qur'an itu <i>hadith</i> (makhluk), yang <i>qadim</i> hanya makna - Kriteria baik dan buruk ditentukan akal |

Tabel 2
Indikator Pandangan tentang Perbuatan Manusia

| JABARIYAH | ASY'ARIYAH | MATURIDIYAH | MU'TAZILAH |
|---|---|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> - Perbuatan manusia diciptakan oleh Allah - Manusia tidak mempunyai pilihan dan kehendak | <ul style="list-style-type: none"> - Perbuatan manusia diciptakan oleh Allah - Manusia adalah yang berusaha mendapatkan perbuatannya - Pilihan manusia adalah kesempatan bagi timbulnya perbuatan - Penyebab perbuatan adalah Allah - Allah berkehendak mutlak | <ul style="list-style-type: none"> - Perbuatan manusia diciptakan oleh Allah - Manusia bebas menggunakan akalny untuk memilih perbuatan yang dilakukannya - Mengakui porsi daya yang lebih pada manusia dalam melakukan perbuatan (dibanding daya yang diakui Asy'ariyah) | <ul style="list-style-type: none"> - Perbuatan tidak diciptakan oleh Allah - Manusia adalah yang melakukan perbuatannya - Menekankan keadilan Tuhan bukan kekuasaannya mutlak Tuhan - Manusia Kuat |

Berdasarkan temuan penelitian, mengikuti indikator tersebut, kecenderungan pandangan teologis santri mengarah kepada aliran Maturidiyah dibanding Asy'ariyah, meski Asy'ariyah masih cukup banyak mendapatkan pengikut, utamanya di pesantren salaf. Namun di pesantren khalaf, kecenderungan berpikir Maturidiyah lebih besar dibanding Asy'ariyah. Mu'tazilah dan Jabbariyah memang mendapatkan pengikut sedikit. Ini menunjukkan bahwa kecenderungan untuk berpikir Asy'ariyah di kalangan para santri tidaklah dominan apalagi mutlak. Banyak santri yang cenderung berpikir mengikuti Maturidiyah. Jika asumsi secara umum menyatakan bahwa para santri mengikuti pendapat Asy'ariyah dibanding Maturidiyah, maka tentu dapat dikatakan bahwa para santri sekarang ini pemikirannya cenderung bergeser, lebih banyak yang mengikuti Maturidiyah.

Meskipun demikian, penulis menyadari bahwa pandangan dalam kelompok Asy'ariyah sendiri tidak tunggal, misalnya ada yang seperti al-Asy'ari tapi ada yang agak berbeda dengannya, seperti al-Juwaynī yang cenderung rasional atau cenderung seperti pendapat al-Maturīdī. Makdisi

menyebutkan bahwa tak lama sepeninggal al-Asy'arī, muncul aliran pengikut Asy'ariyah yang pandangan sedikit lebih rasionalis dibandingkan dengan al-Asy'arī. Makdisi menyebutnya "rasionalis moderat".³⁰ Oleh karena itu, dapat pula dikatakan bahwa pandangan para santri umumnya cenderung sama dengan pandangan ulama Asy'ariyah yang rasional seperti al-Juwaynī.

Ini pula yang menjadikan sulit untuk mengatakan apakah buku-buku akidah itu sebagai representasi Asy'ariyah atau Asy'ariyah yang cenderung Maturidiyah. Tapi jika mengingat bahwa yang banyak dikutip adalah al-Juwaynī dan Abū Ishāq al-Isfarāyīnī,³¹ yang keduanya adalah Asy'ariyah yang rasional yang cenderung sama dengan Maturidiyah, maka dapat dikatakan bahwa buku akidah di pesantren memuat ajaran Asy'ariyah yang cenderung Maturidiyah. Jika demikian, maka dapat dimengerti mengapa pandangan santri cenderung rasional dan seperti pandangan Maturidiyah ini.

Tsuroya Kiswati telah membahas persoalan ini secara amat mendalam dalam kajiannya tentang apakah al-Juwaynī termasuk salah seorang pengikut teologi al-Asy'arī atau justru teologi Mu'tazilah, ataukah menengahi antara paham al-Asy'arī atau Mu'tazilah. Al-Juwaynī pernah mempelajari konsep-konsep teologi Asy'ariyah. Bukti-bukti yang mendukung dugaan ini di antaranya adalah terdapat konsep-konsep yang sama antara al-Juwaynī dan al-Asy'arī, seperti konsep mengenai Tuhan yang mempunyai sifat-sifat, Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala, kalam Tuhan adalah *qadīm*, konsep *kasb* yang berkaitan dengan perbuatan manusia, konsep surga dan neraka, syafa'at, iman, dan pengiriman para rasul. Di samping itu, al-Juwaynī juga mempunyai konsep yang mendekati paham Mu'tazilah (baca: seperti paham Maturidiyah, pen.) bahwa manusia mempunyai kebebasan dan pilihan dalam menentukan dan mewujudkan kehendak dan perbuatannya, meskipun semuanya bergantung pada sebab awal, yakni Tuhan.³²

³⁰George Makdisi, *Cita Humanisme Islam*, terj. A. Syamsu Rizal dan Nur Hidayah (Jakarta: Serambi, 2005), 33.

³¹Pandangan al-Isfarāyīnī terkesan rasional dan bukan ortodoks, sehingga al-Dhahabī menyandingkan nama al-Isfarāyīnī dan Qāḍī 'Abd al-Jabbār sebagai kelompok yang dicelanya karena rasionalis. Sebaliknya al-Dhahabī menyebut Abū Hāmid al-Isfarāyīnī, pemuka Syafi'iyah yang lain sebagai kelompok yang dipujinya karena tetap berpegang teguh pada tradisionalisme dan penentangan terhadap kalam. *Ibid.*, 39-40.

³²Tsuroya Kiswati, *Al-Juwaini, Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005), 15.

Santri yang menjadi responden dalam penelitian ini minimal telah tiga tahun menempuh pendidikan di pesantren. Berdasarkan pertanyaan yang diberikan, para responden umumnya mengaku bahwa mereka mendapatkan pengetahuan akidah dari kitab kuning, tetapi tidak sangat memahami isi buku akidah. Umumnya mereka mengaku hanya memahami secara global, bukan mendetail, dari isi buku akidah, terbukti hanya sekitar 45% yang mengaku memahami isi buku akidah, sementara lainnya mengaku kurang memahami. Hal yang sama ketika ditanyakan mengenai konsep *qudrah* dan *irādah* yang terkandung dalam buku akidah, yakni hanya sekitar 49% yang memahami, sementara lainnya menjawab kurang mengetahui. Sementara itu, sebagian besar santri, baik dari pesantren salaf maupun khalaf, mengaku membaca buku-buku pelajaran “umum” dan mendapatkan informasi dari media lain selain kitab kuning. Sebagian besar mengaku mendapatkan informasi dari buku dan media lainnya, sehingga dengan demikian dapat dipahami bahwa pandangan santri tidak semata-mata dibentuk oleh isi buku akidah yang dipelajarinya di pesantren, karena pada saat yang sama mereka juga pernah membaca atau mendapatkan informasi dari buku-buku lain. Atas dasar ini, maka peneliti meyakini bahwa pandangan mereka tidak hanya dipengaruhi oleh buku-buku akidah di pesantren, melainkan juga dipengaruhi oleh buku-buku lain, ceramah para da’i, ustadz, dan sumber informasi lainnya.

Para santri umumnya juga berpandangan toleran dan inklusif. Mereka terbuka dan bisa memahami keberadaan aliran-aliran lain dalam Islam. Sebagian mereka bahkan tidak terlalu fanatik terhadap salah satu aliran teologis dalam Islam, meski sebagian besar setuju bahwa harus mengikuti salah satu aliran. Sebagian mereka juga mengakui bahwa masing-masing aliran tersebut mempunyai kekurangan. Pandangan santri yang toleran memungkinkan mereka pada kondisi tertentu untuk terbuka dan bahkan mengambil sebagian ajaran aliran lain yang diyakini lebih tepat, dan sepanjang masih dalam koridor Ahl al-Sunnah.

PENUTUP

Kajian ini menunjukkan bahwa pandangan teologis para santri tidak sama persis antara satu orang dengan lainnya. Dengan ungkapan lain bahwa ada beberapa ragam pandangan teologis santri. Namun demikian, tetap ada pandangan yang mayoritas, yakni pandangan yang

sama dengan Asy'ariyah dan Maturidiyah, yang itu juga sama dengan kandungan dalam buku-buku akidah di pesantren. Perbedaan tingkat pemahaman terhadap buku akidah yang dipelajari dan adanya pengaruh bacaan atau faktor eksternal yang berbeda tingkat intensitasnya mengakibatkan pandangan santri tidak sama persis di antara mereka. Klaim yang mengatakan bahwa semua santri mengikuti Asy'ariyah (khususnya Asy'ariyah dalam pengertian sebagaimana indikator di atas) tampak mensimplifikasi persoalan, karena sebagian pandangan santri sudah cenderung terpengaruh oleh pandangan atau pemikiran lain yang lebih rasional dan progresif.

DAFTAR RUJUKAN

- Afandī, Sayyid Ḥusayn, *al-Ḥuṣūn al-Ḥamīdiyyah*. Surabaya: Maktabah al-Hidayah, t.t.
- Alaena, Badrun. *NU: Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2000.
- Arifin, Imron. *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pesantren Tebuireng*. Malang: Kalimasada Press, 1993.
- al-Bājūrī, Ibrāhīm, *Tahqīq al-Maqām 'alā Kifāyat al-'Awām*. Indonesia: Dār al-Iḥyā' al-Kutūb, t.t.
- De Boer, T.J., *The History of Philosophy in Islam*, terj. Edward R. Jones. London: Luzac & Co., 1933.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1999.
- al-Dasūqī, Muḥammad. *Ḥāshiyah al-Dasūqī 'alā Umm al-Barāhīn*. Semarang: Thaha Putra, t.t.
- Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- al-Jazāirī, Ṭāhir ibn Ṣāliḥ. *Jawāhir al-Kalāmiyah*. Kediri: TB. De Ali.
- Kiswati, Tsuroya. *Al-Juwaini, Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005.

- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin Peradaban*. Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2008.
- Makdisi, George. *Cita Humanisme Islam*, terj. A. Syamsu Rizal dan Nur Hidayah. Jakarta: Serambi, 2005.
- Martin, Richard, *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilah from Medieval School to Modern Symbol*. Oxford: Oneworld, 1997.
- Nawāwī, Muḥammad. *Fatḥ al-Majīd fi Sharḥ al-Durr al-Farīd*. Surabaya: Penerbit al-Hidayah, t.t.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: PT Serambi, 2004.
- Senori, al-Fāḍil Abū Fāḍal, *al-Durr al-Farīd fi Sharḥ Jawhar al-Tawḥīd*. Tuban: Majlis al-Nashr Mu'allafāt Abī Fāḍal, t.t.
- al-Shahrastānī. *al-Milal wa al-Niḥal*. Mesir: Dār al-Fikr, t.t.
- Yasmadi. *Modernisasi Pesantren, Kritik Nurcholish Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Aliran Politik dan Aqidah Islam*, terj. Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib. Jakarta: Logos, 1996.

