

***Al-Dur Al-Farīd* Kiai Abul Fadhol Senori, Karya Terbesar Ilmu Kalam Ulama Nusantara**

Abdul Munim Cholil¹

¹Institut Al Fithrah Surabaya, e-mail: abdulmunim@alfithrah.ac.id

Histori Naskah

Diserahkan:
28-12-2024

Direvisi:
24-01-2025

Diterima:
28-01-2025

Keywords

ABSTRACT

*The kalam science is considered an Islamic science that has succeeded in becoming the hallmark of Islam. Even in Orientalist literature it receives special attention, as a special approach too. In *al-Dur al-Farīd* contains the core themes of kalam science by following the flow of the verses of Al-Laqqani's poetry, the author is also sensitive to modernity and even corresponded with Rashid Ridha. Meanwhile, this can be considered as the greatest work of Indonesian kalam science. This research will provide important information that there are Indonesian ulama whose expertise is on par with world ulama. This study will use Husserl's phenomenological approach, so that we can approach Senori's intentionality and consciousness more clearly.*

: *Kalam science, Abul Fadhol Senori, Ad-Dur Al-Farid, theology*

ABSTRAK

Ilmu kalam dianggap sebagai keilmuan Islam yang berhasil menjadi ciri khas Islam. Bahkan dalam literatur orientalis mendapat perhatian khusus, sebagai pendekatan khusus pula. Dalam *al-Dur al-Farīd* memuat tema-tema inti ilmu kalam dengan mengikuti alur bait-bait syair Al-Laqqani, penulisnya juga peka terhadap modernitas bahkan sempat berkorespondensi dengan Rashid Ridha. Sementara ini bisa diasumsikan sebagai karya terbesar ilmu kalam Nusantara. Penelitian ini akan memberi informasi penting bahwa ada ulama Indonesia yang kepakarannya sejajar dengan ulama dunia. Kajian ini akan memakai pendekatan fenomenologi Husserl, sehingga bisa mendekati intensionalitas dan kesadaran Senori lebih jernih.

Kata Kunci : ilmu kalam, Abul Fadhol Senori, *al-dur al-farid*, teologi

Corresponding Author : Abdul Munim Cholil, e-mail: abdulmunim@alfithrah.ac.id

PENDAHULUAN

Kitab *Ad-Dur Al-Farīd Syarah Jawharat At-Tauhīd* adalah karya *syarah* (komentar) ulama Nusantara yang berasal dari Senori, Tuban Jawa Timur, atas *Jawharat At-Tauhid* karya Imam Al-Laqqani (1041 H/1631 M). Nama penulisnya adalah Abul Fadhol As-Senori (1917 M-1989 M), salah seorang murid Hadratus Syekh Kiai Hasyim Asy'ari (1947 M). *Ad-Dur Al-Farid* bisa diasumsikan sebagai karya terbesar ulama Nusantara dalam bidang ilmu kalam. Sampai detik ini belum ditemukan buku ilmu kalam yang dikarang ulama Nusantara yang seluas dan sedalam ini. Ketebalannya hampir 400 halaman.

Dalam penelitian penulis, belum ada yang mengkaji secara serius isi buku ini. Padahal ia memiliki signifikansinya sendiri bagi khazanah keilmuan Nusantara. Pembaca awam, santri hingga akademisi harus mengetahui karya ini agar bisa berkaca sampai di mana kajian ilmu kalam Nusantara, utamanya pesantren. Di dalamnya memuat tema-tema inti ilmu kalam dengan mengikuti alur bait-bait syair Al-Laqqani. Tapi yang lebih penting dari itu adalah keseriusan As-Senori dalam menulis karya ini. Bila membacanya secara cermat, maka akan ditemukan referensi ilmu kalam yang sudah jarang disentuh oleh santri-sarjana Indonesia, entah karena kerumitannya atau karena memang belum terakses.

As-Senori merujuk Al-Mawaqif karya Al-Iji (w.756 H), Syarahnya karya As-Sayid Al-Jurjani (w. 816 H), Al-Maqashid karya At-Taftazani (792 H), Tawali' Al-Anwar karya Al-Baidhawī (683 M), Asy-Syamil dan Al-Irsyad karya Imam Al-Haramain (478 M), karya-karya Ar-Razi (606 M), Rasa'il Al-Ghazali dalam ilmu kalam seperti Al-Iqtishad, Iljam Al-Awam, Al-Mizan dst. Dan masih banyak lagi karya-karya induk ilmu kalam yang di Indonesia sudah tak pernah disentuh.

Figur As-Senori dalam *Ad-Dur Al-Farid* tidak hanya tampil sebagai seorang kiai tradisional dan lokal. Dia tidak abai terhadap isu-isu modernitas. Terbukti dia berkorespondensi dengan Rasyid Ridla, murid langsung Muhammad Abduh (pembaharu dan penulis tafsir Al-Manar). Dari korespondensi ini dia menyimpulkan bahwa Abduh-Rasyid Ridla tidak bisa disamakan dengan Wahhabiyah yang regresif dan anti mazhab. Kesimpulan ini berbeda dengan gurunya, Kiai Hasyim Asy'ari, yang sepintas lalu dalam Risalah Ahlus Sunnah Wal Jama'ah menyamakan antara Wahhabiyah dan Abduh-Rashid Ridha.

Dia juga membaca karya-karya penulis eropa seperti Leo Tolstoy (sastrawan terbesar Rusia) dan Emmanuel Kant (filsuf terbesar Jerman) sebagaimana tertangkap saat membahas Konsili Nicea, Injil dan konsep Trinitas beserta kritiknya. Kritiknya atas konsep Trinitas sangat rasional dan filosofis, tidak dengan membabi buta dan melecehkan. Selain itu, di dalam bukunya, As-Senori mengkritik "teori emanasi" filsuf islam, Al-Farabi, mengkritisi konsep Imamologi Syiah, konsep *tasybih-tajsim* Ibn Taimiyah dan Wahhabiyah, mengkritisi Muhammadiyah dan Al-Irsyad. Pemikirannya sangat sistematis dengan mencantumkan data secara akurat.

Sisi moderat dan egaliter *ala Ahlussunnah Wal Jama'ah* (NU Indonesia) tak pernah absen dalam lembar-lembar *Ad-Dur Al-Farid*. Karakter semacam ini terekam secara jernih tatkala pembaca membuka kajian sejarah Perang Jamal dan Shiffin. As-Senori sanggup keluar dari kepungan data sejarah yang bisa saja menjebak, namun dia bisa tetap bersikap moderat tanpa menciderai dua kelompok sahabat Nabi yang sedang bertikai. Dia tak memihak Ali bin Abu Thalib dan tak menyalahkan kelompok Muawiyah bin Abu Sufyan. Suatu sikap yang bahkan Imam Al-Bajuri, salah seorang *syarih* (komentator) *Jawharat At-Tauhid*, tak berani menulisnya secara panjang-lebar.

Pengaruh pemikiran As-Senori juga sangat nyata tatkala menyaksikan ceramah-ceramah KH Maemoen Zubair, salah seorang murid As-Senori yang sangat mengaguminya sekaligus seorang ulama kharismatik dan paling berpengaruh saat ini. Artinya, pengaruh

pemikiran As-Senori bisa diasumsikan sebagai arus utama Nahdliyyin, sebagai kelompok mayoritas umat Islam. Dengan demikian, sudah selayaknya buku ini dikaji secara ilmiah sebagai upaya menjaga warisan khazanah ulama Nusantara sehingga tradisi keilmuan yang khas tidak terputus. Penelitian ini akan memperkaya para akademisi dan menggugah kaum santri bahwa ada warisan pesantren yang layak disandingkan dengan karya-karya ulama Islam dunia.

Memang telah banyak yang menulis tentang Abul Fadhol As-Senori, namun belum ada yang menyentuh nalar kalamnya secara luas. Ada yang hanya fokus pada tulisan pendek Senori dalam *al-Kawakib al-Lamma'ah* tentang argumentasi dan moderatisme Ahlussunnah Wal Jama'ah seperti yang ditulis oleh Wasid pada Proceeding II Ancoms UINSA (Wasid, 2018). Selebihnya merupakan tema lain seperti tentang tafsir ahkam. Jadi kajian ilmu kalam yang sebenarnya menjadi *core* pemikiran Abul Fadhol Senori jelas belum ada yang menyentuhnya. Padahal ia memiliki signifikansi yang tak bisa diabaikan.

Di sini, peneliti akan memakai pendekatan Fenomenologi Edmund Husserl sehingga bisa menguak nalar kalam Abul Fadhol As-Senori secara lebih jernih. Peneliti akan berusaha memasuki “kesadaran” As-Senori untuk menangkap intensionalitasnya. Sehingga nalar kalam sebagai fenomena bisa menampakkan diri secara esensial. Pendekatan ini akan membantu peneliti dan pembaca untuk berkenalan dengan Abul Fadhol secara lebih intim karena sifat Fenomenologi yang partisipatif.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini akan menggunakan pendekatan fenomenologi Husserl, yang menekankan interpretasi terhadap fenomena demi mendapatkan struktur eksistensial yang hadir sebagaimana dirinya. Fenomenologi sebagai sebuah pendekatan memiliki empat cirikhas: deskripsi, reduksi, esensi dan intensionalitas. Deskripsi yang dimaksud bukan menjelaskan fenomena tapi memunculkan fenomena sebagaimana adanya, mulai dari emosi, ide-pikiran, tindakan dan tulisan. Ia lebih pada penyelidikan. Sementara reduksi adalah proses penundaan sehingga pra-asumsi tidak bisa mencemari pengamatan dan penyelidikan. Adapun esensi adalah pengalaman individu dalam fenomena yang sedang diamati. Terakhir intensionalitas, yang mengacu pada korelasi antara noema dan noesis yang mengarah pada interpretasi pengalaman.

Implikasi fenomenologi fokus pada kehidupan, terbuka pada pengalaman subyek (di sini Senori), kemudian mendeskripsikan secara tepat, setelah menunda pra-asumsi agar esensi ide didapat. Sebab hampir tak bisa memperoleh akses langsung pada kehidupan partisan (Senori) tanpa mengeksplorasi pengalaman dan perspektif mereka (Sudarsyah, 2013).

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Atribut Tuhan dan Dalil Kosmologi

Tuhan tak bisa dikenali secara langsung; ia bisa dikenali melalui sifat (atribut) atau *af'āl* (perbuatan-ciptaan)nya. Berdasarkan kenyataan ini, maka ulama Sunni menyusun dalil argumentatif tentang atribut Tuhan dengan sangat rinci dan teliti demi memastikan Allah Yang Maha Suci dari segala aib dan kemiripan dengan makhluk. Pemikiran *ilāhiyāt* As-Senori adalah kelanjutan pemikiran mazhab Asy'ari, dengan menjadikan Al-Ghazali sebagai panutan, dalam banyak pembahasan. Atribut-atribut Allah yang ditetapkan menjadi 20 terbagi dalam: sifat *nafsiyah* (zati meliputi sifat wajib), *salbiyah* (yang tidak pantas bagi Allah ada qidam, baqa', mukhalafah lil hawadis, qiyamuhu binafsihi, wahdaniyat), *ma'āni* (bukan Zat tapi bukan selain Zat: seperti bayangan bagi manusia. Ia meliputi sifat qudrah, iradah, ilmu, hayat, sama', basar, dan kalam), *ma'nawiyah* (sebagai konsekuensi dari sifat *ma'ani*: kaunuhu qādiran, murīdan, āliman, hayyan, samī'an, basīran, mutakallima).

Dalam menegaskan wujud (eksistensi) Tuhan, As-Senori memakai (QS. An-Naba': 6-16, Al-Baqarah: 164, Nuh: 15-18) sebagai dalil yang dianggap cukup untuk orang-orang berakal, kecuali kaum Dahriyah (Atheis) yang memang memiliki keangkuhan untuk mengakui eksistensi Tuhan (As-Senori, tt.). Ayat-ayat tersebut menjelaskan keajaiban alam, keindahan, keteraturan dan keharmonisan yang tidak mungkin bisa diterima akal jika terjadi secara kebetulan, tanpa ada Tuhan. Argumentasi semacam itu disebut dengan "kosmologis"; sebuah argumentasi klasik yang masih (dan terus) menemukan relevansinya hingga saat ini. Hampir semua kaum Theis memakai argumentasi ini (Craig, 1986).

B. Dalil Fitrah

Argumentasi kosmologis bukan satu-satunya yang dipakai untuk menegaskan eksistensi Tuhan. Di sana ada dalil *fitri*. As-Senori menulis: "Sesungguhnya alam semesta memiliki Pencipta." Kenyataan ini tertanam kuat dalam fitrah akal manusia semenjak remaja. Senada dengan firman Allah "*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahu*" (QS. Ar-Rum: 30). Fitrah manusia sebenarnya sudah cukup untuk menjadi dalil. Hanya saja ahli kalam menyusun teknik-teknik menyusun dalil agar lebih nyata (As-Senori, tt.)

Fitrah manusia bisa diidentifikasi dalam dua macam: pertama, fitrah jasmani, seperti berjalan dengan kaki dan makan dengan tangan. Maka saat seseorang membaliknya dia menyalahi fitrah manusia. Kedua, fitrah aqliyah (rasional): semisal menyakini sebuah produk tanpa ada yang memproduksinya adalah menyalahi fitrah. Di sini As-Senori menyebut dalil fitrah sebagai instrumen untuk mengenal Tuhan. Seandainya kaum mutakallimin tak merangkai dalil secara rapi dalam karya-karya agung mereka, maka manusia secara fitri bisa menemukan dan mengenal Tuhannya. Sebab dalam diri manusia ada "panggilan" ke sana. Tugas mutakallimin hanya membantu, memudahkan, menguatkan, atau meluruskan yang salah.

Dalil fitrah, seperti dideskripsikan oleh As-Senori, telah terbukti mengantarkan manusia mengenal Tuhan. Sayangnya (t)uhan yang dipersonifikasi setiap orang atau setiap agama tidak pernah sama. Di sini, ilmu kalam hadir sebagai oase bagi para pencari-Nya, jawaban bagi yang meragukan-Nya, serta merumuskan konsep ketuhanan dalam Islam yang *tanzih* (suci dari cacat dan keserupaan). Akal fitri bisa menjadi pijakan awal tapi tak bisa menjawab banyak hal. Akal fitri sering dijadikan tempat kembali di tengah limbungnya kapal pemikiran kalam. Meski nalar fitri yang dimaksud masih ambigu karena tak dijelaskan. Apalagi Ar-Razi menganggap lemah dalil fitri dalam bukunya *Al-Mathālib Al-Aliyah* (Ar-Razi, 1987). Namun pembaca bisa merujuk pada buku *Maqāshid As-Syarī'ah Al-Islāmiyah* milik Ibn Asyur, yang mengatakan bahwa semua ajaran syariat Islam sesuai dengan fitrah manusia.

Ibn Asyur mengutip deskripsi Ibn Sina mengenai fitrah "*seseorang membayangkan dirinya diciptakan di dunia dalam keadaan waras, tapi belum pernah mendengar satu pendapat pun, belum meyakini satu mazhab tertentu dan belum berkomunikasi dengan siapa pun. Saat itu ia melihat suatu fenomena dan tiba-tiba terbesit keraguan, maka itu bukan hukum fitrah. Bila fenomena yang hadir tak menyisakan keraguan maka itulah hukum fitrah. Tak semua apa yang ditemukan fitrah manusia itu benar selain fitrah aqliyah (rasional)*". Levelnya juga tak sama ada yang dibenarkan semua orang seperti keadilan itu baik, ada yang dibenarkan mayoritas, adapula yang hanya dibenarkan oleh ulama dan kaum elit (Asyur, 2012).

C. Kritik Atas Teori Emanasi

Untuk menegaskan keesaan Allah dalam proses penciptaan, As-Senori mengkritik teori emanasi Al-Farabi, yang menyalahi keyakinan Sunni:

Kaum filsuf mengklaim adanya *jauhar* intelek yang kontingen hakikatnya, namun wajib mengada (wujud) karena yang lain (baca: Tuhan). Kemudian *jauhar* tersebut diberi nama dengan “akal-intelek” dan “wujud spiritual bersifat malaikat”, yang diposisikan sebagai perantara antara Allah dan makhluk. Kelak, perantara ini disebut dengan “sepuluh intelek”.

Sebelumnya, mari kita pahami istilah-istilah berikut: tempat benda yang aksiden disebut dengan *huyula*, sementara bendanya disebut dengan *shurah* (bentuk=forma). Susunan/gabungan keduanya disebut dengan *jisim* (badan). Yang menggerakkan dan mengatur itu semua disebut dengan *nafs* (jiwa). Akal-intelek dalam pengertian mereka (filsuf) adalah *jauhar* yang terbebas dari materi dan kaitannya. Tapi mempengaruhi/mengendalikan *jauhar* dan semua yang berbentuk materi (As-Senori, tt.). Jadi akal (intelek) bukan *nafs* karena tak terhubung secara langsung dengan *jism*. Al-Farabi memahami intelek sebagai sesuatu yang metafisis.

Akal-intelek dalam pengertian itu yang akan dibahas dalam teori emanasi. Dalam gagasan emanasi, sesuatu yang baru (*hawadis*) ada dua macam: ada yang *hadis biz zaman* (baru temporal) di mana wujudnya butuh pada pencipta dan didahului “ketiadaan” seperti manusia.

Sementara ada *hadis biz zat* (baru zatnya) tapi *qadim biz zaman* (tidak berawal secara temporal) atau tidak didahului “ketiadaan” seperti galaksi alam raya. Jadi menurut mereka, meski alam raya butuh pada pencipta tapi secara substansial bersifat *qadim* (tidak berawal). Adapun Tuhan disebut dengan *qidam biz Zat* (Zat yang tidak berawal) (As-Senori, tt.).

Al-Farabi menolak memahami “alam sebagai *qadim*” yang menyamai Allah. Dalam pemahaman filsuf, *qadim biz zaman* bukan berarti tidak berawal, tapi tidak diketahui awalnya. Zaman sebagai penanda tak bisa diidentifikasi awalnya (Al-Farabi, 2001). Dalam *Al-Jam’u Bain Ra’yi Al-Hakimain*, Al-Farabi seakan sudah memprediksi bahwa istilah *qidam*—yang sebenarnya tak pernah dilontarkan secara spesifik oleh Aristoteles—akan menjadi bola panas, utamanya kelak di masa Al-Ghazali. Meski memang pembelaan ini bersifat apologetik.

Untuk menjelaskan bagaimana proses penciptaan dari *qadim biz zat* ke *qadim biz zaman* adalah dengan “jalan emanasi”. Mbah Senori kemudian menyebutkan secara rinci mengenal sepuluh intelek. Dan menutup komentarnya dengan teori emanasi sebagai “omong kosong”. Dia meminjam logika Imam Ar-Rāzi, Imam Al-Haramain di *al-Irsayd*, Ibn At-Tilmisāni di *Syarah Al-Luma’*, Imam As-Subki di *Syarah Aqidah Ibn Al-Hajib*, Al-Ghazali di *Al-Iqtishad* untuk membantah adanya makhluk yang *qidam biz zaman* atau *hawadis la awwala laha* (baru tapi tidak berawal).

Sepintas ada yang bertanya: kenapa tema filsafat dijawab dengan analisis ilmu kalam? Filsafat dan ilmu kalam bertemu dalam kajian metafisika. Hanya saja pakar kalam lebih konsisten terhadap pembelaannya pada akidah yang diyakini sebab mereka menjadikan islam sebagai *starting point* (Muttahhari, 2013). Sementara filsuf hanya mengikuti dalil yang dianggapnya ‘argumentatif’ meski harus menyalahi dalil *naqli*. Namun perlu diingat: apa yang diklaim “argumentatif” oleh filsuf tak selamanya demikian; ia lebih dekat ke *iqna’i* (apologetik) dalam banyak kasus, semisal teori emanasi ini. Pakar kalam terkadang lebih argumentatif-filosofis dari kaum filsuf sendiri.

Mbah Senori menganggap teori emanasi sebagai omong kosong. Emanasi sendiri adalah pemikiran Al-Farabi mengenai wujud (ontologi). Teori ini berusaha memecah kebuntuan Plato dan Aristoteles dalam membahas relasi antara Tuhan dan makhluk yang empiris, antara yang substansi dan aksidensi, antara yang tetap dan berubah, antara yang esa

dan yang banyak. Al-Farabi adalah filsuf muslim pertama yang berbicara teori ini secara komprehensif (Al-Iraqi, 1978).

Teori emanasi diambil dari Plotinus (seorang filsuf Neo-Platonis asal Alexandria Mesir), dipadukan dengan pemikiran Aristoteles tentang Sebab Pertama (Prime Causa), ide-ide abadi *ala* Plato, dan teori Kosmos Ptolomeos (Al-Iraqi, 1978). Teori emanasi merupakan sebetulnya alternatif bagi filsuf yang menolak *creatio ex nihilo*.

Menurut Al-Farabi, seluruh realitas, baik yang spiritual maupun yang material, muncul dari Sebab Pertama lewat pancaran (*faîdl*). Seperti seberkas sinar keluar dari matahari, atau panas muncul dari api. Pancaran ini memunculkan wujud-wujud secara berurutan dan berjenjang. Secara hierarkis, wujud-wujud ini derajatnya tidak sama: semakin dekat pada Sebab Pertama maka semakin mulia.

Mengapa tercipta secara emanasi? Sebagian peneliti menyandarkan pada hadis Qudsi yang sangat masyhur di kalangan kaum sufi, utamanya Ibn Arabi, tentang bagaimana Allah Swt berkehendak agar dikenal oleh makhlukNya: *kuntu kanzan makhfîy fa ahbabtu an u'rafa fa khalaqtu al-khalqa fa ta'arraftu ilaihim fa bi arafuni*.

Proses emanasi dianggap sebagai teori filsafat paling pas, oleh Al-Farabi, untuk menjelaskan bagaimana relasi Tuhan dengan makhluk. Dalam *Ara' Ahl Al-Madînah Al-Fâdilah*, Al-Farabi menjelaskan proses tersebut:

Pertama, dia menjelaskan tentang wujud pertama (Tuhan), yang dideskripsikan sebagai Pencipta yang dariNya semua wujud lain tercipta. Sebagian ciptaan bisa disaksikan dengan panca indera, sebagian lain bisa dibuktikan dengan dalil. Proses penciptaan itu berasal dari pancaran (*faidl*) wujudNya. Dengan demikian Tuhan bukan menjadi “sebab”, juga tidak memiliki target [buat keuntungan Dirinya]. Tidak seperti terciptanya anak dari kedua orang tuanya. Orang tua disebut sebagai “orang tua” karena kehadiran “anak” (Al-Farabi, 2016).

Sekilas mirip dengan deskripsi Tuhan dalam mazhab Asy'ari, di mana Tuhan bukan sebagai “sebab” juga tidak memiliki tujuan dan target tapi juga tidak main-main (As-Sanusi, 1351). Karena sebab akibat bersifat *dlarûri* (aksiomatis); dan tujuan menunjukkan “kebutuhan”, di mana “Tuhan dalam konsep mazhab Asy'ari tak boleh butuh pada makhlukNya”. Redaksi langsung yang saya kutip dari *Ara' Al-Madînah Al-Fâdilah* karya Al-Farabi berfungsi kritik atas beberapa penulis tentangnya yang menyimpulkan secara terbalik: Al-Farabi dianggap mendeskripsikan Tuhan sebagai *illat* (sebab) seperti diyakini banyak filsuf.

Al-Farabi melanjutkan, bahwa Tuhan Maha Sempurna yang tak mengambil untung dari ciptaanNya (makhluk). Beda dengan manusia tatkala memberi maka dia mendapat keuntungan berupa pujian, reputasi, atau balasan lainnya. Eksistensi Tuhan bukan untuk yang lain, dan tidak disebabkan yang lain.

Hanya saja seperti para filsuf lain: Al-Farabi menyatakan bahwa proses emanasi berasal dari ZatNya tanpa butuh pada yang lain, tanpa atribut, tanpa gerak, tanpa alat. Tak ada rintangan baginya untuk melakukan emanasi (Al-Farabi, 2016). Di sini letak perpisahan pakar kalam mazhab Asy'ari dengan para filsuf: Allah menciptakan makhlukNya dengan sifat *qudrah* (Kuasa), bukan dengan ZatNya. Namun *qudrah* tak bisa dipahami sebagai alat. Sebab dalam doktrin mazhab Asy'ari semua sifat Allah adalah *wahdaniyah* (tidak terbilang). Adanya bilangan dan tersusun hanya dalam nalar manusia saja.

D. Kritik As-Senori atas Konsep Trinitas Kristen

Konsep ke-Esa-an Tuhan menjadi sajian inti ilmu kalam. Sehingga muncul nama lain bagi ilmu ini, ilmu Tauhid, yang artinya “meng-Esa-kan Tuhan”. Mazhab Asy'ari secara tegas, dalam semua karya-karya ulama lintas masa, meyakini bahwa Allah (Tuhan) memiliki sifat

wahdaniyat (tidak berbilang/tidak tersusun, baik dalam Zat, Atribut dan PerbuatanNya). Ini menjadi konsep yang disepakati oleh semua perumus teologi Asy'ari dan Maturidi.

Penegasan ini sekaligus menolak konsep Trinitas yang ditawarkan penganut agama Kristen. Dalam Kristen, Tuhan berupa *aradl* (atribut) yang bisa melekat pada diri Yesus, Bunda Maria, Roh Kudus dan Bapa: Yesus memang manusia tapi dalam dirinya menyimpan atribut-atribut ketuhanan; dia menyembuhkan orang sakit bahkan menghidupkan yang sudah mati sebagai bentuk mukjizat. Dalam bahasa kontemporer disebut Panteisme.

As-Senori mengutip kritik Emmanuel Kant (seorang filsuf pencerahan Jerman) atas konsep Trinitas dalam sebuah buku yang sudah diterjemah ke dalam bahasa Inggris, *Religion and Rational Theology*. Di sana Kant mengatakan *“Doktrin Trinitas, secara literal, tidak memiliki relevansi praktis sama sekali, bahkan jika kita memahaminya...Entah kita menyembah tiga oknum atau 10 oknum ilahi itu tidak membuat perbedaan apapun. Adalah tidak mungkin untuk merangkum aturan-aturan yang berbeda ini untuk kehidupan praktis”*. (Kant, 2001)

Demikian juga mengutip Leo Tolstoy, seorang filsuf-sastrawan terbesar Uni Soviet, dalam kritiknya terhadap injil-injil Kristen yang beredar:

Pembaca tidak boleh lupa bahwa termasuk kesalahan fatal dan kebohongan jika mengatakan bahwa empat injil yang beredar dianggap sebagai “kitab suci”. Ini diperkuat oleh fakta bahwa Yesus tak pernah menulis apapun... Yesus kebetulan mengajar umat yang keras kepala dan bodoh seperti terekam dalam injil-injil itu; para penulisnya sama sekali tak memahami apa yang ditulis.... injil-injil itu ditulis 100-200 tahun pasca Yesus. Dulu yang mereka catat sangat banyak; ada yang benar ada yang salah. Lantas pihak gereja menyeleksinya, meski injil yang tidak resmi terkadang menyimpan hal-hal indah (As-Senori, tt.).

Dalam mengkritisi Trinitas, As-Senori memang sengaja meminjam analisa intelektual barat agar obyektif. Ini tidak mudah, bagi kalangan pesantren, karena harus membaca literatur barat secara cermat. Biasanya kaum santri merasa risih untuk membaca karya-karya besar barat. Tapi As-Senori berbeda: dia berhasil keluar dari zona itu.

Dengan mengutip Al-Kalabi tatkala menafsirkan QS. At-Taubah: 30, As-Senori mengatakan bahwa kaum Nasrani sejatinya masih menjalankan ajaran Yesus yang sebenarnya: shalat, puasa dll. selama 81 tahun hingga terjadi konflik dengan bangsa Yahudi. Banyak pengikut Yesus yang menjadi korban. Setelah banyak menelan korban, Paulus (salah seorang keturunan Yahudi yang kemudian dianggap rasul Kristen) menyesal *“jika pengikut Yesus benar maka kita akan kecewa dan celaka. Saya akan menipu dan menyesatkan mereka.”*

Dengan sengaja, di tengah komunitas Nasrani, Paulus menampakkan penyesalannya. Hingga ada seorang Nasrani yang merasa iba *“kamu siapa?”* Paulus menjawab *“saya adalah musuhmu. Saya mendapat panggilan langit bahwa tidak ada taubat kecuali mengkonversi diri ke dalam Nasrani.”* Menyaksikan kemantapan hati Paulus, Nasrani tersebut mengajaknya ke gereja. Selama setahun Paulus mengurung diri untuk mempelajari agama Nasrani dan Injil.

Paulus kemudian menuju Bait Al-Maqdis hingga bertemu Nestor dan mengajarnya bahwa Yesus, Maria dan Tuhan adalah tiga oknum. Dia juga melanjutkan perjalanan menuju Romawi Timur hingga berhasil mengajarkan doktrin berbeda pada Yakob bahwa Yesus bukan manusia, bukan jin; dia adalah anak Tuhan. Sementara perjumpaannya dengan Malkan berhasil mengajarnya doktrin bahwa Tuhan itu Yesus. Masing-masing dari mereka dibaptis *“kalian adalah orang-orang pilihan. Semalam saya bermimpi Yesus: dia ridha denganku.”* Sejak itu agama Nasrani memiliki tiga aliran: Nestorian, Yaqubian, Malkanisme (As-Senori, tt.).

Narasi sejarah semacam ini sangat subyektif karena ditulis oleh sejarawan muslim, Al-Kalabi (w. 202 H), yang hidup di abad ke-2 Hijriyah dengan sumber-sumber *isra'iliyât*. Ia

mengalami simplifikasi dan penuh dengan kisah legenda yang kontradiktif. Apalagi dengan satu aktor kontroversial seperti Paulus. Sejarah Kristen jauh lebih kompleks dari tafsir Al-Kalabi, yang dinobatkan sebagai pakar nasab (cabang ilmu yang membahas geneologi bangsa Arab) namun tak diterima periwayatan hadisnya karena dianggap “tidak bisa dipercaya” oleh Ibn Ma’in (guru Imam Al-Bukhari), “ditinggalkan” oleh Ad-Daruqutni, “siapa yang mau meriwayatkan darinya?!” oleh Ahmad bin Hambal, dan tertuduh sebagai “pro Syiah” oleh Ibn Hibbān dan Ibn Asākir (Al-Hajjaj, t.t.).

Konsep Trinitas, tulis As-Senori, yang dianut dalam Kristen merupakan asas dan rukun agama; tiga oknum di dalamnya dikembangkan dari filsafat Helenistik dan Gnostik. Orang pertama yang memakai kata “Trias” (dalam bahasa Yunani) adalah seorang uskup dari Antiokia (Turki) bernama Topilos. Kemudian berubah menjadi “trinitas” di tangan uskup lainnya, Tritilianos.

Konsili Nikea 325 M. yang digagas Konstantin yang Agung dianggap sebagai titik penting sejarah Kristen. Dalam Konsili ini ditegaskan bahwa Yesus anak Tuhan. Dan menolak keyakinan yang dianggap heretik: Kristen aliran Ebionite yang meyakini bahwa Yesus murni manusia; aliran Sabilian yang meyakini bahwa Bapa, Putera dan Roh Kudus hanyalah *image* dari Tuhan; aliran Arius (Arianisme) yang meyakini bahwa Putera tidak azali seperti Bapa, dia diciptakan sebelum alam raya, karenanya dia tunduk pada Bapa; aliran Macedonian mengingkari bahwa Roh Kudus adalah oknum (As-Senori, tt.). Arianisme sendiri, seperti kata Karen Armstrong, menjadi kata lain untuk kata bid’ah (heretik). Karena doktrinnya yang memposisikan Yesus sebagai *logos* Tuhan, yang sepenuhnya berbeda (Armstrong, 2018). Konsili Nikea ditengarai sebagai reaksi atas aliran Arianisme yang heretik.

Mayoritas delegasi gereja-gereja yang hadir masih mengambil “sikap tengah” antara ajaran Arius dan lawan ideologisnya, Athanasius. Tapi nama terakhir berhasil mendesak teologinya kepada para delegasi; di bawah ancaman Kaisar hanya Arius dan dua orang sahabatnya yang berani menolak kredo Athanasius “*logos* mendaging, pastilah berhakikat sama dengan Tuhan Bapa”. Dengan ini maka *creatio ex nihilo* menjadi doktrin resmi Kristen untuk pertama kalinya, menegaskan bahwa Kristus bukan sekedar makhluk atau *aeon*. Sang Pencipta dan Penebus itu adalah satu (Armstrong, 2018).

Selanjutnya ada konsili Kostantinopel 381 M yang menyusun kerangka ajar Kristologi di gereja-gereja: Putera dan Roh Kudus sama dengan Bapa dalam ketuhanannya, Putera azali, Roh Kudus muncul dari Bapa. Kemudian di Kosili Talitolia (Kapadokia-Turki Timur 589 M) ditetapkan bahwa Roh Kudus juga muncul dari Putera. Kredo ini diimani oleh semua gereja ortodoks (Latin-Yunani) (As-Senori, tt.).

Dalam gereja ortodoks Yunani, semua teologi yang baik akan mengambil sikap diam atau apofatik. Setiap konsep tentang Tuhan hanyalah simulakrum, kemiripan yang menyesatkan, sebuah berhala: ia tak bisa mengungkap Tuhan itu sendiri. Konseptor gereja ortodoks adalah para spritualis (Uskup Casesarea, Gregory dari Nyssa, dan Gregory dari Nazianzus) yang sangat gandrung akan spekulasi dan filsafat. Namun berkeyakinan bahwa hanya “pengalaman keagamaan” yang mampu memberikan kunci pemecahan atas persoalan-persoalan ketuhanan. Misteri agama bukan untuk mempelajari (*mathein*) sesuatu, melainkan untuk mengalami (*pathein*) sesuatu.

Dari kesadaran ini muncul konsep *Kerygama*: pengajaran umum gereja yang didasarkan pada kitab suci. Dan ada *Dogma*: mewakili makna biblikal yang lebih dalam, yang hanya dapat dipahami melalui pengalaman keagamaan dan diungkap dalam bentuk simbolik (Armstrong, 2018). *Kerygama* untuk awam dan *dogma* untuk kalangan elit gereja yang tak bisa dibahasakan karena berupa “pengalaman”. Namun, kata As-Senori, kredo “Roh Kudus juga muncul dari Putera” menimbulkan polemik yang berkelanjutan sehingga kelak muncul kaum

Lutherian (pengikut Martin Luther 1483-1546 M) dan gereja reformis yang tetap mengajarkan Trinitas tapi menolak beberapa doktrin yang dianggap menyalahi Injil dan akal, seperti penebusan dosa (As-Senori, tt.).

K. Amstrong melihat kredo tersebut memang ditambahkan begitu saja dalam kredo Athanasius. Orang-orang kebingungan apakah Roh Kudus sinonim dengan Tuhan atau entitas lain? Ada yang memahaminya sebagai sebuah aktivitas, sebagai makhluk, sebagai Tuhan, dan sebagian lagi tak yakin harus menyebut apa. Oleh karena itu, Roh Kudus yang kehadirannya dipandang sebagai penyelamat, pasti bersifat ilahiah. Bukan sekedar makhluk ciptaan. Rumusan Arius dipakai kembali untuk memecah kebuntuan: Tuhan memiliki satu esensi (*ousia*) yang tak dapat dipahami. Tapi dengan tiga bentuk ekspresi (*hypostases*) membuatnya dikenali, diketahui dan dipahami (Amstrong, 2018).

Sebenarnya, reformasi Jhon Calvin (1509-1564 M) di Swiss yang mendasarkan pada ide-ide Renaisans eropa jauh lebih tinggi kadarnya dari Lutherian. Calvinisme menjadi agama internasional dan mengilhami revolusi puritan di Inggris 1645 M. Calvinisme jauh lebih progresif dan melintasi Swiss, sementara Luther terbatas di Jerman (Amstrong, 2018).

Perkembangan selanjutnya, kata As-Senori, lahir mazhab-mazhab kristen baru: ada modernis (evangelis), fundamentalis, kaum mistis, Kristen Saintis hingga Katolik Biblikal. Paska PD II modernis mendapatkan momentum dan berkembang pesat di Amerika dan Britania Raya. Paradigma baru yang mereka bangun ada tiga: 1. Kehidupan ini harus dibangun dengan nilai-nilai agama yang praktis, tidak cukup sekedar ideologis, 2. Kehidupan dunia hanya untuk dunia; tak ada kaitannya dengan kehidupan akhirat, 3. Rasionalitas dikekang di masa lalu. Sekarang rasionalitas bersifat absolut, merdeka dalam merumuskan kehidupan pribadi manusia.

Instrumen yang dipakai modernis (evangelis): menyebarkan kebaikan buat sesama tanpa memandang perbedaan apapun karena agama bersifat praktis; gereja mengharamkan minuman keras; membentuk komisi khusus bagi kaum buruh; menarik simpati kaum buruh dengan program pengobatan gartis dan membantu permasalahan yang mereka hadapi (As-Senori, tt.). Lawan ideologis evangelis adalah fundamentalis yang membangun kredonya dengan pemahaman tekstualis Bibel. Kaum Mistik Kristen menaruh perhatian khusus pada kerohanian (As-Senori, tt.).

Argumentasi yang diajukan As-Senori seluruhnya bersifat rasional tanpa mencoba mengadu argumentasi Al-Qur'an dengan Al-Kitab. Dia lebih suka menghadirkan peristiwa dan fakta sejarah, sebagai salah satu ilmu yang digemarinya. Pergeseran keyakinan Nasrani menuju Trinitas adalah peristiwa sejarah dengan aktor-aktor yang menyejarah. As-Senori dengan dingin berhasil mengungkap kontradiksi dalam Trinitas.

Mengutip Amstrong, Kristen telah senantiasa merupakan sebuah keimanan yang bersifat paradoks: pengalaman keagamaan generasi awal Kristen yang kuat telah mengalahkan keberatan ideologis mereka terhadap skandal seorang Messias yang disalib. Kini di Nikea, gereja telah memilih paradoks Inkarnasi, meskipun dengan ketidaksesuaiannya yang terang-terangan dengan monoteisme. Akan tetapi, yang menarik adalah kegigihan yang terus dipertahankan oleh Kristen terhadap perasaan mereka bahwa keilahian Yesus merupakan hal yang esensial, meski sangat sulit untuk merumuskannya dalam tema-tema yang konseptual. Seperti diakui Amstrong, banyak orang Kristen merasa terusik dengan ancaman terhadap kesatuan ilahi (Amstrong, 2018).

E. Polemik Al-Qur'an Makhluk

Polemik ini bermula sejak zaman Harun Ar-Rasyid yang menjabat sebagai khalifah periode (170-193 H). Saat itu polemik ini belum memanasi, baru setelah Ar-Rasyid diganti

puteranya, Al-Amin kemudian Al-Makmun pada 198 H. Khalifah Al-Makmun merupakan khalifah yang berpengetahuan luas, berpandangan terbuka, dan pecinta ilmu dan hikmah. Dia orang pertama yang meminta agar buku Euclid (filsuf Yunani Klasik berkebangsaan Alexandria Mesir, w. 323 SM) diterjemahkan dari Yunani ke bahasa Arab. Dialah yang mengembangkan mega proyek terjemah di Baitul Hikmah (perpustakaan terbesar saat itu).

Al-Makmun membuka istana sebagai ruang diskusi antara para ilmuwan dan intelektual. Guru terpentingnya adalah Abu Huzail Al-Allaf (w. 227 H), tokoh Muktazilah terbesar di masanya. Al-Makmun sendiri adalah bintangnya dinasti Abbasiyah. Tak ada khalifah Abbasiyah yang menandingi intelektualitasnya, kata Senori.

Mulanya saat menjabat khilafah dia belum begitu antusias untuk mengampanyekan Al-Qur'an sebagai makhluk. Baru di tahun 218 H dia mengampanyekan program Muktazilah ini secara agresif; siapa yang tidak mau mengakuinya akan dihukum berat. Al-Qur'an makhluk didaulat menjadi ideologi resmi negara.

Kampanye Qur'an sebagai makhluk dipancarkan. Banyak tokoh penting dihadirkan untuk dimintai kesaksian. Bagi yang menolak meyakini Qur'an sebagai makhluk akan menerima konsekuensinya. Imam Ahmad ada diantara deretan tokoh penting yang dipanggil menghadap. Dalam perjalanan ada berita Al-Makmun wafat dan digantikan saudaranya, Al-Mu'tashim. Namun proyek Muktazilah ini tetap berjalan sesuai wasiat Al-Makmun.

Imam Ahmad yang menolak konsep Muktazilah ini dipenjar. Di kemudian hari, Imam Ahmad dipanggil ke ibu kota untuk berdebat dengan pembesar Muktazilah. Di hadapan Khalifah, dia berhadapan dengan dua ulama Muktazilah, Abdurrahman bin Ishaq dan Qadhi Ahmad bin Abu Dawud. Perdebatan berjalan sengit hingga 3 hari. Di hari keempat Imam Ahmad dipecut, hingga pingsan, diinjak dan beragam penyiksaan lain. Imam Ahmad bin Hanbal dipenjar hingga 18 bulan hingga kematian Al-Mu'tashim (227 H).

Sebenarnya Imam Ahmad tidak sendiri tatkala dipanggil khalifah, ada ulama lain seperti Al-Qawariri, Sajjadah, dan Muhammad bin Nuh. Tapi yang paling heroik mempertahankan akidah hanya Imam Ahmad. Saat dipaksa mengatakan Al-Qur'an makhluk, Imam Ahmad menjawab lugas "kalamullah dan saya tak akan menambahkan."

Al-Muktashim adalah penganjur ideologi Muktazilah paling semangat. Dia turun langsung menghukum Imam Ahmad. Namun Imam Ahmad bergeming meski dirayu, diancam, dipukuli hingga pingsan. Tatkala mendengar penaklukan kota Babylonia atau Amuriyah, Imam Ahmad menyatakan bahwa dia memaafkan semua sikap Khalifah, termasuk bawahan-bawahannya, kecuali Ibn Abu Dawud karena dianggap ahli bid'ah.

Berkat sikapnya ini, sang guru yang ada di Mesir (Imam As-Syafi'i) bermimpi Rasulullah "beri kabar baik pada Ahmad bin Hanbal, dia diprovokasi untuk mengatakan Al-Qur'an makhluk namun tetap bergeming" begitu ucap Rasulullah. Keesokan harinya Imam As-Syafi'i menulis surat untuk Imam Ahmad dengan Ar-Rabi' sebagai pengantarnya. Sesampai di Baghdad, Imam Ahmad membacanya dengan perasaan amat bahagia. Dia tak memiliki apapun untuk dijadikan balasan hadiah untuk gurunya. Akhirnya dia mencopot pakaian yang sedang dikenakan sebagai hadiah. Imam As-Syafi'i langsung mencelupkan baju hadiah tersebut ke dalam air dan meminumnya sebagai bentuk *tabarruk* (mengambil barakah) dari orang shaleh.

Saat Al-Watsiq naik menggantikan Al-Mu'tashim nasib Imam Ahmad membaik; dia hanya menjadi tahanan rumah. "Jangan menunjukkan diri di hadapanku" ancam Al-Watsiq. Imam Ahmad memilih bersembunyi tanpa keluar rumah meski untuk shalat berjemaah. Hukuman ini berlaku hingga 15 tahun.

Imam Ahmad kemudian benar-benar bisa menghirup udara segar setelah Al-Mutawakkil naik tahta menggantikan Al-Watsiq (w. 232). Al-Mutawakkil menghormati Imam Ahmad dan keluarganya, bahkan dia mengirim setiap bulan 4000 dirham namun imam Ahmad

menolaknyanya dan meminta agar hadiah tersebut diberikan pada fakir miskin. Karena sikapnya ini, Ahlus Sunnah wal Jama'ah amat menghormati Al-Mutawakkil hingga detik ini.

Imam Ahmad sendiri mendapat sambutan yang hangat dan dikagumi oleh umat Islam karena sikapnya yang kukuh. Dia menjadi simbol perlawanan bagi pemaksaan ideologi. Murid terkasih Imam As-Syafi'i ini kemudian memiliki pengaruh yang luas hingga membentuk sebuah mazhab fikih: mazhab Hanbali. Sebuah mazhab yang sebenarnya tidak diinginkan dan direncanakan oleh Imam Ahmad sendiri. "Jangan catat fatwa-fawaku!" pesan Imam Ahmad. Namun apa daya, umat sudah sangat mengagumi heroismenya. Imam Ahmad yang sebenarnya lebih menonjol dalam ilmu hadis menjadi seorang mujtahid mutlak yang pengikutnya mulai menggeser pengikut mazhab Dzahiri dan Syafi'i di Baghdad.

Bagaimanapun keteladanan Imam Ahmad sangat kuat di masa itu. Dia telah menjadi tokoh terbesar di Baghdad. Majelis ilmunya dihadiri oleh 5000 orang meski memang yang benar-benar tercatat sebagai murid setianya berjumlah 500-an orang. Bisa dibayangkan betapa ramai majlis Imam Ahmad untuk masa itu. Saat wafat, jenazah Imam Ahmad diantar oleh 800.000 ke pemakaman. Kejadian ini sempat menghentikan seluruh kegiatan ekonomi kota Baghdad. Direkam dalam Tarikh Baghdad sebagai kejadian luar biasa.

Abul Fadhol As-Senori menceritakan penyiksaan yang dialami Imam Ahmad dan ketabahannya dengan cukup detail. Dia merujuk kitab-kitab otoritatif seperti *Majma' Al-Akhbar* karya Al-Iraqi, *Tarikh Baghdad* karya Al-Khatib Al-Baghdadi, *Hilyat Al-Awliya* karya Abu Nuaim Al-Ashbihani.

Beberapa pengkaji modern seperti Raid As-Samhuri dalam *As-Salaf Al-Mutakhayyal* menyimpulkan bahwa polemik ini sebenarnya dagelan politik belaka. Sebab jauh sebelum Al-Makmun naik tahta polemik ini hanya menjadi konsumsi publik dan tidak diadopsi oleh elit politik Abbasiyah. Al-Makmun memutuskan untuk mengadopsinya sebagai ideologi resmi negara karena dianggap bisa meredam suara oposisi pamannya sendiri, Yazid bin Harun, yang hendak menjadikan dinasti Abbasiyah *Arabic-Centris*. Sementara Abbasiyah mesyhur dengan budayanya yang kosmopolitan (As-Samhuri, 2019).

Sebelum menggantikan ayahnya, Harun Ar-Rasyid, Al-Makmun tinggal di Khurasan yang secara ideologis adalah Jahmiyah. Namun melihat gerakan anti Abbasiyah berasal dari kaum intelektual yang berafiliasi pada Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang keras menentang kaum Mukhtazilah. Maka dengan cerdik dia mengadopsi polemik Qur'an Makhluq sebagai senjata. Di muka telah disebutkan bahwa Al-Makmun baru semangat mengampanyekannya setelah tahun 218 H. Sepuluh tahun setelah dibaiat sebagai khalifah pada 198 H.

Kenapa Imam Ahmad menjadi korban yang paling populer? Padahal ada puluhan ulama yang disiksa bahkan lebih berat dari Imam Ahmad, seperti penyiksaan yang diterima oleh Al-Buwaithi (murid Imam As-Syafi'i) hingga wafat di Baghdad dalam keadaan kaki dan tangan dirantai. Tapi karena Al-Buwaithi orang Mesir, bukan orang Baghdad, maka dia kalah populer (As-Samhuri, 2019).

Imam Ahmad awalnya lolos dari interogasi karena memang belum memiliki pengaruh secara luas dan cenderung menghindari lingkaran politik. Tapi karena di beberapa majlisnya dia menyinggung sikap pemerintah yang agresif meminta agar setiap orang mengimani ideologi Al Qur'an makhluk serta kegagalan beberapa ulama terkenal, seperti Ibn Al-Madini (guru Al-Bukhari), untuk menentang kampanye ini. Maka Imam Ahmad dituduh. Seandainya memilih diam maka tak akan terjadi penangkapan atas dirinya.

Pengorbanan Al-Buwaithi hampir tak disebutkan oleh sejarawan, termasuk Mbah Senori, dan lebih fokus pada heroisme Imam Ahmad yang mengalami persekusi dari 3 khalifah secara berurutan (Al-Mukmun, Al-Mu'tashim dan Al-Watsiq). Imam Ahmad diglorifikasi oleh

pengagum dan murid-muridnya. Karir intelektualnya memanjang hingga masa Al-Mutawakkil sehingga pantas saja popularitasnya melejit. Sementara Al-Buwaithi wafat dalam penyiksaan.

Jangan lupa bahwa kampanye Abbasiyah saat itu menyasar ulama-ulama yang menolak atau enggan berbaiat pada Dinasti ini (Bin Hanbal, 1999). Ibn Hanbal ditengarai belum bisa mengakui keabsahan Dinasti Abbasiyah sebagaimana Imam Abu Hanifah menolak berbaiat pada Dinasti Umayyah hingga akhir hidupnya. Sikap politik semacam ini biasa di kalangan ulama kita sehingga pilihan kebijakan Khalifah, dari Al-Makmun hingga Al-Watsiq, bersifat politis. Tidak melulu ideologis seperti dipahami banyak orang. Meski memang disayangkan karena banyak memakan korban orang-orang tak bersalah, utamanya para ulama.

F. Korespondensi As-Senori dengan Rasyid Ridha

Setelah mengklasifikasi kelompok Islam klasik-modern dalam dua arus: ada yang bermazhab dengan salah satu mazhab yang empat, ada pula yang anti mazhab. Menurut As-Senori, fakta ini juga terjadi di Indonesia. Namun arus anti mazhab juga bervariasi, tidak satu kata. Ada yang mengikuti metode Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, di mana mereka tak mau terkungkung satu mazhab tertentu. Apa yang dilihatnya paling sesuai dengan Al-Qur'an dan Hadis maka diikuti, dan yang sebaliknya ditinggalkan. Namun mereka tidak menganjurkan orang awam agar berijtihad langsung ke dua sumber tersebut (As-Senori, tt.). Upaya klarifikasi maksud Abduh-Rasyid dibuktikan dengan korespondensi secara langsung.

Rasyid Ridha (w. 1935 M) adalah murid terkasih Muhammad Abduh (reformis sekaligus mufti Mesir). Dia berada di balik penulisan tafsir Al-Manar, karya Muhammad Abduh yang tersohor itu. Kabarnya, Rasyid Ridha yang mencatat kuliah tafsir Al-Qur'an Abduh. Kemudian diajukan pada gurunya untuk dikoreksi. Lantas diterbitkan secara berkala di majalah Al-Manar setelah diedit oleh Abduh sendiri. Namun Abduh hanya berhasil menafsirkan Al-Qur'an hingga juz 11 karena dia wafat pada 1905 M. Rasyid Ridha yang menyelesaikannya dari juz 12-30 dengan mengikuti pola dan teknik gurunya (Arsalan, 1973).

Isi korespondensinya adalah sebagai berikut:

Saya telah berkorespondensi dengan Rasyid Ridha secara langsung dengan menanyakan:

Apa boleh bagi orang awam yang sama sekali tak memahami nahwu dan sharaf (gramatika bahasa) untuk membaca kitab-kitab agama, semacam kitab fikih dan fatwa ulama guna mengamalkannya padahal dirinya masih blepotan kemampuan bacaanya? Mohon dijawab melalui majalah Anda (Al-Manar) supaya manfaatnya merata. Semoga Anda dibalas dengan pahala, amin.

Rasyid Ridha menjawab:

Kami pernah ditanya hal semacam ini dan telah menjawabnya. Intinya, tak boleh orang awam membaca dan memahami sendiri kitab-kitab fikih dan akidah. Dia harus talaqqi (mengaji) pada ulama, kemudian membaca buku-buku yang mudah dipahami. Jika mendapatkan kesukaran dia harus menanyakannya pada ulama. Jika membaca saja tak diperbolehkan apalagi melakukan ijtihad sendiri.

Sekilas, korespondensi ini biasa saja. Namun oleh Senori sengaja dimuat dalam Ad-Dur Al-Farid guna menegaskan perbedaan antara Abduh dan muridnya, Rasyid Ridha, dengan Wahhabiyah. Menurut Senori, Rasyid Ridha tidak sekacau Wahhabiyah dalam pola pikirnya. Doktrin “kembali pada Al-Qur'an dan Hadis” tak berlaku bagi setiap orang. Bila tidak dijelaskan maka akan mengacaukan pemikiran keagamaan. Setiap bidang ilmu ada ahlinya, sebagaimana agama juga ada ahlinya. Tak benar, setiap orang diajak kembali pada Al-Qur'an dan Hadis untuk melakukan ijtihad.

Jika kemampuan gramatikal bahasanya lemah maka tak dibenarkan memahami hukum langsung pada Al-Qur'an. Jangankan Al-Qur'an, buku-buku keagamaan, macam fikih dan akidah saja tak dibenarkan. Orang awam harus bertanya pada ulama.

Sehingga menjadi mafhum, bahwa Muhammadiyah yang banyak mendapat inspirasi dari majalah Al-Manar milik Abduh, tak bisa disamakan dengan Wahhabiyah yang regresif, *ngawur* dan kaku. Kiai Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, adalah pengagum ide-ide Al-Manar yang sempat menjadi majalah paling progresif di masanya dan menjadi inspirasi bagi dunia Islam yang sedang dijajah. Semangat Al-Manar yang anti penjajahan telah menjadi obor perjuangan para pembacanya untuk berjihad melawan kolonial, termasuk Indonesia (Abduh, 1993).

Selain itu, korespondensi ini menyadarkan dunia pesantren tradisional betapa para kiai, seperti Mbah Fadhol, tak pernah ketinggalan informasi terkini, melakukan korespondensi secara langsung dengan pemikir-pemikir dunia untuk bertukar ide atau sekedar klarifikasi seperti di atas. Karena ide dan gagasan bersifat integral dalam dunia Islam; saling mengisi, tak terpisah. Intelektual kita di pesantren tak merasa inferior, berkorespondensi dengan pemikir Islam, mengomentari dan mengkritisi. Intelektual pesantren sejajar dengan pemikir dunia Islam lainnya.

Selain kekayaan referensi yang dijadikan rujukan oleh Senori, korespondensi ini mengindikasikan bahwa Senori, yang mewakili arus pesantren tradisional, tak abai terhadap isu-isu modernitas. Dia berhasil berdialog dengan zaman; tidak hanya tenggelam dalam kubangan masa lalu.

Benar, Rasyid Ridha memang masih bersimpati pada gerakan Wahhabiyah yang terjadi di Hijaz. Dia memuji Ibn Taimiyah sebagai *seikh al-Islam*-nya gerakan Wahhabiyah, (Ridha, 1344) yang memerangi bid'ah, khurafat dan kemusyrikan. Sementara Muhammad bin Abdul Wahhab (bapak Wahhabiyah) dijuluki dengan "mujaddid" (pembaharu) sekaligus dai (Ridha, 1344) Rasyid Ridha bahkan menulis buku khusus berjudul *Al-Wahhabiyyun wa Al-Hijaz*, sebuah koleksi artikel dia di majalah Al-Manar.

Pengamatan Rasyid Ridha terhadap Wahhabiyah merupakan hasil periset luar "outsider" sehingga dinilai subyektif. Terbukti dia merujuk tulisan sejarawan luar Hijaz seperti Al-Jabarti (Mesir), Ahmad An-Nasiri As-Sallawi (Fes, Maroko) (Ridha, 1344) Dia mengabaikan kekerasan ideologis yang dipancarkan Wahhabiyah semenjak pendirinya. Ratusan ulama Suni-Hijaz menjadi korban kekejaman Wahhabiyah; semua terekam dalam catatan Ibn Ghannam, sejarawan yang ditugasi mendokumentasikan penaklukan Bin Saud-Wahhabiyah di Hijaz, dalam Tarikh Najd. Konsep takfir yang digagas Ibn Abdul Wahhab menjadi justifikasi kekerasan itu.

Sepertinya, Rasyid Ridha membenarkan Wahhabiyah atas dasar sama-sama memiliki ruh perjuangan melawan arus utama. Di banyak tulisannya, dia memuji dan menghadirkan argumentasi bahwa agresi Bin Saud yang haus darah itu dibenarkan syariat karena kediktatoran Syarif Husein (penguasa Hijaz) (Ridha, 1344). Meski esensinya berbeda: Wahhabiyah ingin mengembalikan umat ke jaman dahulu (regresif), sementara Abduh-Rasyid Ridha lebih terbuka terhadap perkembangan zaman. Selebihnya, Abduh dan Rasyid Ridha, yang kemudian di Indonesia diwakili oleh Muhammadiyah, sangat inklusif, adaptif dan peduli terhadap modernitas.

Konsekuensi dari perbedaan pandangan antara Muhammadiyah dan Wahhabiyah bisa disaksikan di era kontemporer saat ini. Muhammadiyah menjadi organisasi yang memiliki struktur kokoh dengan basis massa kultural yang teruji lintas masa. Tak terhitung sumbangsih Muhammadiyah bagi negeri ini dalam pendidikan dan ekonomi. Muhammadiyah berhasil membangun ratusan universitas bergengsi (Majlis Pustaka & Info Muhammadiyah, 2013)

Sementara Wahhabiyah dan semua penganjurnya sibuk memerangi apa yang mereka sebut bid'ah, khurafat dan kemusyrikan. Selalu bikin onar di tengah masyarakat. Siapa pun yang memiliki pemikiran Wahhabiyah maka akan segera bermusuhan dengan keluarga, tetangga dan masyarakatnya karena semua orang dianggap telah “sesat” kecuali dirinya sendiri dan kelompoknya.

Wahhabiyah tak memiliki nasionalisme sementara Muhammadiyah memiliki akar kebangsaan yang jelas dan nasionalisme yang tinggi. Tak ada catatan seorang Muhammadiyah bermetamorfosa menjadi teroris. Sebaliknya, ajaran Wahhabiyah menjadi induk ekstremisme dunia Islam meski tak pernah mau diakui. Pijakan awal kaum teroris, biasanya bermula dari ajaran anti bid'ah, syirik dan khurafat yang bias itu.

G. Abduh dan Rasyid Ridha dalam Pandangan As-Senori dan Hadratusy Seikh

Dari sini ada perbedaan pandangan antara Senori dan gurunya, Kiai Hasyim Asy'ari tentang Abduh-Rasyid Ridha. Senori terkesan lebih serius meneliti tentang mereka. Korespondensi ini juga mengindikasikan minatnya untuk tabayun secara langsung ke sumber aslinya. Semua ini untuk menepis asumsi bahwa pemikiran Abduh sama dengan Wahhabiyah di Hijaz.

Sementara dalam Risalah Ahlussunnah Wal Jama'ah, Kiai Hasyim Asy'ari menulis:

Di antaranya, ada sekelompok orang yang mengikuti pandangan Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan mengambil bid'ah yang disebarkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab An-Najdi, Ahmad bin Taimiyah dan dua muridnya (Ibn Al-Qayyim, Ibn Abdul Hadi): mereka mengharamkan apa yang oleh kaum muslimin sunahkan, seperti pergi untuk ziarah ke makam Nabi Saw....(Asy'ari, t.t.)

Hadratusy Seikh terkesan menganggap sama antara Abduh-Rasyid Ridha dan Wahhabiyah. Dan ini ada benarnya jika yang dimaksud adalah misi memerangi TBC (takhayul, bid'ah, dan churafat). Namun seperti tertulis dalam korespondensi di atas, ada perbedaan mendasar terkait tradisi bermazhab: Abduh-Rasyid Ridha tak pernah meminta setiap orang agar kembali pada sumber utama Islam secara langsung; semua pendapat ulama klasik dipertimbangkan dan diambil yang paling mendekati kebenaran. Sementara orang awam harus bertanya pada ulama. Sehingga pemahaman keagamaan tidak kacau. Sementara Wahhabiyah mengampanyekan kembali pada Al-Qur'an dan Hadis secara membabi buta.

Beberapa pengkaji menganggap Rasyid Ridha tidak progresif seperti gurunya, Muhammad Abduh (Kerr, 1966). Dia terlalu dekat dengan Wahhabiyah dan kerajaan Saudi, bahkan saat kunjungan resmi ke Mesir, dia ikut mengantar Raja Saud bin Abdul Aziz bin Saud ke dermaga terusan Suez saat bertolak pulang. Puja-pujinya di majalah Al-Manar pada gerakan Wahhabiyah membuatnya spesial di kalangan mereka. Jadi ada pergeseran pemikiran dari Abduh ke Rasyid Ridha.

Sebagaimana instruksi Abduh di awal pendirian majalah Al-Manar agar: 1) tidak partisan pada kelompok dan golongan, 2) tidak meladeni kritik dan penghinaan majalah lain, 3) tidak boleh menjadi corong bagi pemikiran seorang tokoh tertentu (Arsalan, 1973). Maka Rasyid Ridha secara terang-terangan telah mengabaikan instruksi tersebut. Namun dalam pengakuannya, dia sendiri merasa risih untuk menyinggung Dinasti Ottoman dalam artikel-artikelnya, hanya saja hal itu tak terhindarkan karena keterkaitan tema (Arsalan, 1973).

H. Primbon, Jimat, dan Ruqyah

Seorang ulama dituntut melakukan kontekstualisasi ilmu yang diserapnya. Dia bukan seperti burung beo yang hanya menirukan suara pemiliknya tanpa mengerti maksudnya. Di manapun dia belajar dan kitab apapun yang dipelajari harus bisa dikontekstualisasikan sehingga

sesuai dengan tempat dan jaman. Diantara upaya itu adalah upaya mengangkat nilai-nilai lokalitas.

As-Senori membahas tentang perdukunan yang erat kaitannya dengan akidah. Dia mengatakan bahwa membenarkan perkataan dukun adalah sebuah kekufuran. Dia menyandarkan pendapatnya pada sebuah ayat “tak seorang pun di langit dan di bumi yang mengetahui alam ghaib kecuali Allah” (QS. An-Naml: 27) dan hadis Nabi SAW “barang siapa yang mendatangi dukun. Lantas membenarkan ucapannya, maka dia telah kafir terhadap apa yang diturunkan pada Muhammad SAW”.

Lantas, dia membedakan antara *kahin* (dukun) dan *munajjim* (peramal). Di mana yang pertama mengaku mengetahui masa depan dan mengklaim mengetahui rahasia-rahasia tempat tertentu. Sementara yang kedua adalah orang-orang yang mengaku mengetahui rahasia bintang-bintang “jangan keluar hari ini karena zodiakmu tidak baik!”

As-Senori mengutip pendapat ulama-ulama Sunni: Al-Qunawi, Mulla Ali Al-Qari, Al-Kirmani, Az-Zajjaji dan Ibn Al-Ajmi dalam mengklasifikasi dukun, peramal dst. Mereka ada yang menyinggung *al-fa'l* (jimat dengan memakai ayat Al-Qur'an). Ibn Al-Ajmi mengilustrasikan bahwa ada ulama yang mengharamkan, ada yang sekedar memakruhkannya, dan ada pula yang membolehkan.

As-Senori sendiri berkomentar sinis “menurut saya, itu main-main dengan ayat Al-Qur'an”. Dia menyarankan shalat istikharah sekaligus doanya sesuai anjuran Rasulullah SAW dalam hadis. “Tak akan kecewa orang yang istikharah, dan tak akan menyesal orang yang mau bermusyawah.”

Meski terkesan ketat dan konservatif terkait perdukunan dan peramal. Tapi As-Senori masih membenarkan *ruqyah* berdasarkan sebuah hadis “Tak mengapa dengan ruqyah selama tidak ada anasir kemusyrikan”. As-Senori memasukkan dalam kategori ini: pembukaan hizib-hizib dan buku wirid dengan memakai awal-awal surat (*ألم طه يس كهيعص طس حم*) dan dia mengakui doa-doa yang memakai bahasa Suryani atau Ibrani yang tidak dipahami seperti dalam Hizib Saifi dan wirid-wirid yang berasal dari tarekat Syaziliyah.

Az-Zabidi, komentator Ihya Ulumudin, mengatakan: dikecualikan dari hadis di atas adalah semua riwayat yang datang dari ulama yang *kamil* (sempurna) yang disepakati kewaliannya. Semisal (*أهيا شراها أدونيا أصباؤت ال شداي هملوخيم*) yang ada dalam wirid-hizib Syaziliyah, atau (*طهور بدعق محبة صورة محبة سققاطين أحون قاف آدم حم هاء أمين*) yang ada dalam hizib Ibrahim Ad-Dasuki dan semacamnya.

Yang menarik, As-Senori juga menyinggung perihal primbon: masuk dalam kategori ini adalah apa yang dilakukan oleh orang-orang awam Jawa, bahkan sebagian mereka yang mengaku memiliki ilmu, di mana mereka memilih hari dengan cara menanyakan nama calon mempelai pria dan wanita yang hendak menikah, menghitung tanggal kelahiran dst. (As-Senori, tt.). Bagi Senori, perilaku semacam itu tidak tepat menurut pandangan akidah Sunni. Sebab semua hari adalah baik. Apa yang menimpa seseorang pada hari tertentu dikehendaki oleh Allah, bukan karena hari naas. Jangan sekali-kali menyumpahi masa karena masa itu adalah [ciptaan] Allah.

I. Karya Al-Buni di Mata As-Senori

Satu tokoh penting yang disebut secara khusus oleh As-Senori adalah Ahmad Al-Buni. Karyanya yang berjudul *Syams Al-Ma'arif* menjadi salah satu kitab rujukan utama dalam perdukunan. Di dalamnya memuat hampir semua yang dibutuhkan: perbintangan, zodiak, hitungan hari, jam (yang dianggap baik-buruk), tempat-arah, doa'-doa', asma, huruf-huruf, jimat dst.

Al-Buni mengaku bahwa karya-karyanya didasarkan pada rahasia-rahasia yang tidak pernah diungkap oleh ahli hikmah sebelumnya. Bahkan Aristoteles -yang dipanggilnya dengan gelar agung (“ustaz”)- hanya menyampaikannya dalam simbol-simbol. Dia juga mengakui ilmu ini sebagai warisan Hermes. Keduanya (Aristoteles dan Hermes) merupakan dua filsuf yang diagungkan di Yunani (Al-Buni, t.t.).

Berdasarkan pengakuan ini bisa disimpulkan bagaimana karya-karya Al-Buni memancing kontroversi di tengah kaum muslimin. As-Senori termasuk yang memilih posisi berlawanan dengan Al-Buni. Dia mengecam semua karya Al-Buni dan menyebut secara khusus dua judul buku (Syam Al-Ma’arif dan Manba’ Ushul Al-Hikmah) sebagai “masuk kategori kitab sihir” (Al-Buni, t.t.).

As-Senori tidak sendiri; dia mengikuti jejak As-Sya’rani dalam *Lawaqih Al-Anwar*: *Sebaiknya, seorang yang hendak berdoa’ mengikuti ajaran Rasulullah dalam hadis. Bukan mengikuti ajaran Al-Buni. Sebab kalam Rasulullah jauh lebih fasih dan sesuai dengan adab berdoa’. Seorang yang mengikuti Rasulullah akan lebih dekat dengan ibadah (terkabul).*

Ibrahim Al-Matbuli, seorang tokoh sufi, juga pernah mengecam Al-Buni: *demikian Kemulyaan Tuhanku, sesungguhnya penyembah berhala lebih baik. Sebab mereka [termasuk Al-Buni] menjadikan Asma Allah sebagai perantara meraih tujuan-tujuan duniawi. Sebagian yang melaksanakan ajaran Al-Buni ada yang menjadi melancholi dan gila* (Al-Buni, t.t.).

As-Senori secara tegas menyangkal jika wirid Jaljalut yang masyhur di kalangan masyarakat pesantren sebagai warisan sahabat Ali bin Abu Thalib. Baginya, penisbatan Jaljalut pada Ali bin Abu Thalib adalah “kebohongan”.

Sebenarnya, sikap As-Senori dan ulama Sunni sebelumnya bertujuan untuk menyelamatkan umat dari sinkretisme beragama. Dia ingin agar ajaran wirid dan doa Al-Buni yang kental dengan filsafat Yunani hingga Alexandria Mesir tak boleh mendominasi warisan kenabian yang sakral. Nabi telah mengajarkan semua itu dalam banyak hadisnya. Sehingga tak ada alasan bagi seorang muslim untuk memalingkan diri dari ajaran Rasunnya.

Namun yang perlu diperhatikan juga adalah pengecualian Sayid Murtadha Az-Zabidi terhadap warisan hizib dan wirid Syaziliyah di atas. Pengecualian ini didasarkan pada pencetusnya. Selama pencetus wirid atau hizib merupakan seorang wali agung (semisal Qutub) atau *kamil* dalam bahasa Az-Zabidi, maka ulama Sunni menerimanya karena biasanya, meski memakai bahasa Suryani atau Ibrani, secara makna menyimpan kebenaran. Sebaliknya, bila pencetusnya adalah Al-Buni dan yang serupa dengannya maka akan ditolak karena terselip di dalamnya sinkretisme yang menyesatkan. Belum lagi ancaman efek gila bagi pembacanya karena berasal bukan dari Allah.

Habib Lutfi bin Yahya ketika ditanya mengenai ajaran kejawan beserta tradisi dan doa-doa berbahasa Jawa yang dikenal di kalangan mereka, menjawab: Kejawan ada dua kategori: putih dan hitam. Kejawan putih berasal dari ajaran dan warisan Wali Songo, sementara hitam bukan dari Wali Songo. Kita harus menolak kejawan hitam, yang sinkretis dan cenderung sama dengan Batiniyah yang menolak syariat.

Kejawan hitam biasanya menghalalkan apa yang diharamkan syariat atau sebaliknya, semisal ungkapan mereka “ketika sudah makrifat maka tidak wajib shalat”. Sikap semacam ini bertentangan dengan ajaran Islam. Sayangnya pengaruh kejawan hitam cukup kuat di tengah masyarakat kita.

Efek negatif dari ajaran Al-Buni adalah potensi untuk memalingkan kaum sufi dari maksud aslinya, yaitu mendekat pada Allah. Sebab zikir, asma, huruf dan jimat yang diajarkannya cenderung diarahkan untuk tujuan duniawi. Mungkin hanya Imam Zarruq yang masih memandang Al-Buni secara positif “bagi seorang naturalis saintis bisa menemukan

ajaran tasawuf dalam rahasia-rahasia yang diungkap Al-Buni” ujarnya (Zarruq, 2012) Tujuan duniawi juga tak sepenuhnya salah, kata Imam Zarruq, sebab syariat juga mengajarkannya, seperti anjuran membaca surat Al-Waqi’ah untuk kemudahan rejeki. Selama nantinya bisa menyampaikan si salik pada mahabbah (cinta) pada Allah sebagai “sumber semua kebaikan duniawi-ukhrawi”. Meski memang Imam Zarruq berharap agar zikir dan ibadah tak dipalingkan dari maksud aslinya (Zarruq, 2012).

Namun dalam Uddat Al-Murid, Zarruq membatasi warisan Al-Buni hanya boleh dibaca dan dikaji oleh orang yang sudah alim dengan tujuan tertentu. Dan melarangnya bagi orang awam. Mudarat karya Al-Buni dianggap lebih besar dari manfaatnya, terutama Syam Al-Ma’arif yang umum dibaca. Ada asumsi, kata Zarruq, bahwa Syam Al-Ma’arif yang ada saat ini telah dimanipulasi oleh orang yang tidak bertanggung jawab (Zarruq, 1996).

Apa yang dilakukan As-Senori dalam Ad-Dur Al-Farīd juga mengikuti alur argumentasi kalam, utamanya mazhab Asy’ari. Komentar As-Senori sama sekali tidak keluar dari logika yang dibangun para imam mazhab Asy’ari. Dia menjadikan pendapat Fakhruddin Ar-Razi, Al-Haramain, Syarafudin Ibn At-Tilmisani, As-Subki, Al-Ghazali, As-Sanusi, Ad-Dasuki, Al-Qalanisi, An-Nasafi, Al-Jalal Ad-Dawani, Ibn Al-Qusyairi, Sa’duddin At-Taftazani, Al-Bukhari Al-Hanafi, Al-Kirmani, Ibn Al-Hammam sebagai sandaran. Dari deretan ulama ini terlihat kombinasi Asy’ari-Maturidi dalam kerangka berpikir As-Senori. Sebab Al-Jalal Ad-Dawani dan An-Nasafi adalah ulama Maturidi. Yang patut diapresiasi adalah kekayaan referensial As-Senori. Dia seakan keluar dari stigma kaum santri yang dianggap kolot dan menegaskan diri sebagai pakar dan pemikir ilmu kalam yang sangat serius.

PENUTUP

Ad-Dur Al-Farīd sebagai komentar (*syarah*) atas Jauharat At-Tauhid karya Al-Laqqani bisa menduduki posisi setara dengan karya ilmu kalam Asy’ari lainnya. Temanya ensiklopedis bahkan memuat kajian lokal semacam Primbon. Semua ini menjadi bukti kapabilitas Kiai Abul Fadhol sebagai kiai pesantren tradisional yang sanggup berinteraksi dengan modernitas. Siapapun yang membaca karya ini akan bisa menangkap keluasan ilmu dan wawasan Abul Fadhol As-Senori. Sehingga karya ini menjadi kontribusi terbesar ulama Nusantara dalam ilmu kalam, sekaligus bisa menyingkirkan stigma periperal.

Kini, kita disadarkan bahwa ada ulama Nusantara yang sanggup menulis ilmu kalam dengan konprehensif dengan tetap mengakar kuat pada akidah mayoritas, Ahlussunnah Wal Jama’ah, namun tetap tidak melupakan sisi modernitas dan berdialog aktif dengan zamannya. Kajian ini hanya langkah awal untuk membuka cakrawala ilmu kalam Nusantara. Dengan harapan di masa mendatang akan ditemukan kembali karya-karya fenomenal dari ulama brilian Nusantara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M. (1993). *A'mal Kamilah* (M. Imarah, Ed.; Vol. 1). Dar As-Syuruq.
- Al-Buni, A. A. (t.t.). *Manba' Ushul Al-Hikmah Al-Ushul Wa Ad-Dawabid*. Mustafa Al-Halabi.
- Al-Farabi, A. N. (2001). *Al-Jam'u Baina Ra'yi Al-Hakimain* (5 ed.). Dar Al-Masyriq.
- Al-Farabi, A. N. (2016). *Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fadilah wa Mudladhatiha*. Hindawi.
- Al-Hajjaj, A. (t.t.). *Man Wutsiqah fi Ilmin wa Du'ifa fi Akhar*. Diambil 22 Desember 2022, dari <http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article/article.php?action=s&id=1153>
- Al-Iraqi, A. (1978). *Tsaurah Al-Aql fi Falsafati Al-Arabiyyah*. Dar As-Syuruq.
- Armstrong, K. (2018). *Sejarah Tuhan* (3 ed.). Mizan.
- Ar-Razi, F. (1987). *Al-Matalib Al-Aliyah* (A. H. As-Saqa, Ed.; 1 ed., Vol. 1). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Arsalan, S. (1973). *As-Sayyid Rasyid Ridha Aw Ikha' Arba'in Sanah*. Ibn Zaidun.
- As-Samhuri, R. (2019). *As-Salaf Al-Mutakhayyal; Muqaranah Tarikhiyyah Tahliliyyah Fi Salafi Al-Mihnah*. Al-Markaz Al-Arabi Li Al-Abhast Wa Dirasat As-Siyasat.
- As-Sanusi, M. (1351). *Syarah Umm Al-Barahin* (1 ed.). Matba'ah Al-Istiqamah.
- As-Senori, A. F. (tt.). *Ad-Dur Al-Farid Fi Syarhi Jauharat At-Tauhid*. Maktabah Al-Anwariyyah.
- Asy'ari, H. (t.t.). *Risalah Ahl As-Sunnah wa Al-Jama'ah*. Maktabah At-Turast Al-Islami.
- Asyur, A.-T. B. (2012). *Maqashid As-Syari'ah Al-Islamiyyah* (5 ed.). Darussalam.
- Bin Hanbal, A. (1999). *Fada'il As-Shahabah* (2 ed., 1-2). Dar Ibn Al-Jawzi.
- Craig, W. L. (1986). *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*. Mac Millan Press.
- Kant, I. (2001). *Religion and Rational Theology*. Cambridge University Press.
- Kerr, M. H. (1966). *Islamic Reform; The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida*. University of California Press.
- Majlis Pustaka & Info Muhammadiyah. (2013). *100 Tahun Muhammadiyah Menyinari Negeri*.
- Muttahhari, M. (2013). *Pengantar Filsafat Islam: Filsafat Teoritsi Filsafat Praktis* (3 ed.). Rausyan Institut.
- Ridha, R. (1344). *Al-Wahhabiyun wa Al-Hijaz*. Al-Manar.
- Sudarsyah, A. (2013). Kerangka Analisis Data Fenomenologi. *Jurnal Penelitian Pendidikan*, 13, 21. <https://doi.org/10.17509/jpp.v13i1.3475>
- Wasid. (2018). Nalar Moderatisme Islam dalam Kitab Syarah al-Kawakib Al-Lamma'ah. *Ancoms*, 207.
- Zarruq, A. (1996). *Uddat Al-Murid As-Shadiq*. Dar Ibn Hazm.
- Zarruq, A. (2012). *Qawaid At-Tasawuf* (4 ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.