

---

# Ketiadaan Otoritas Terpusat dalam Fenomena Kontemporer di Indonesia: Kritik Terhadap Teori Otoritas Max Weber

**Effendi Chairi**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

---

Naskah diterima 10 Feb 2019, direvisi 19 April 2019, disetujui 24 Mei 2019

---

**Abstract** *This article presents an analysis result on contemporary phenomenon in Indonesia by sociological approach. This states that Ulama or kiai who were formerly the only religious authorities fused religious purity in political interest. This gives negative influence for religious authority itself. Substantive divine will is forced to submit to the will of individual or certain group. So Islam which is previously inclusive and moderat melts to exclusive and discriminative acts. The distance between religious goals to rahmatan lil-'alamin and individual political interest has been eroded (hyper-reality). Therefore, society has not trusted to the traditional authority and rational-legal authority. In actual fact, authority construction of Weber is nothing.*

**Keywords:** *Ulama, Kiai, Authority, Hyper-reality*

**Abstrak** Tulisan ini mengemukakan sebuah hasil analisis atas fenomena kontemporer di Indonesia melalui satu sudut pandang sosiologis. Ulama maupun kiai yang semula menjadi satu-satunya pemangku otoritas agama telah mencairkan kesucian agama ke dalam kepentingan-kepentingan politik. Kondisi ini berdampak buruk bagi otoritas keagamaan itu sendiri. Kehendak tuhan yang substantif dipaksa tunduk kepada kehendak individu maupun kelompok tertentu. Sehingga Islam yang semula inklusif dan moderat mencair dan melebur ke dalam tindakan-tindakan eksklusif dan diskriminatif. Garis pemisah antara kepentingan agama untuk *rahmatan lil-'alamin* dan kepentingan politik manusia yang menunggangi agama sudah terkikis (hiperrealitas). Oleh karenanya masyarakat tidak lagi percaya kepada otoritas tradisional maupun otoritas legal-rasional. Dalam kondisi ini, konstruksi otoritas Weber telah tiada.

**Kata Kunci:** Ulama, Kiai, Otoritas, Hiperrealitas

---

## A. PENDAHULUAN

Ulama menempati posisi yang sangat penting, khususnya dalam struktur masyarakat Muslim. Keberadaan Ulama tidak hanya penting bagi Muslim Indonesia, akan tetapi juga penting bagi Muslim di seluruh dunia. Ulama sangat dihormati, fatwanya didengar dan diikuti, dan pola hidupnya juga dijadikan teladan dalam praktik keseharian. Secara teoritis, semua itu tidak lain karena kedalaman ilmu yang dimilikinya, dan kesalehan keagamaannya (Ainun Najib, 2018: 249). Dalam kata lain, seorang berlaku tunduk pada seseorang maupun sekelompok orang karena ketokohnya sebagai figur yang memiliki pengetahuan (barangkali lebih) luas mengenai ajaran agama (Silvia Desmawartani dan Linda Aryani, 2014: 119). Secara normatif, kepatuhan umat Islam terhadap Ulama disebabkan oleh pandangan normatif yang bersumber dari Q. S An-Nisa' dalam potongan ayat ke-59. Bagi pemahaman penulis, ayat ini dapat dipahami sebagai berikut; *"wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang otoritas, yaitu orang-orang yang dianggap otoritatif dalam menyampaikan ajaran Islam) di antara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu (dalam hal apapun), maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Quran) dan Rasul (Hadith)....."*.

Kedudukan dan peranan Ulama yang sangat besar pengaruhnya sangat mudah diamati dalam perilaku keberagamaan masyarakat Muslim di Madura. Kiai, sebutan yang paling akrab dibanding Ulama khususnya bagi masyarakat Madura dan lingkungan pesantren, menjadi tempat pengaduan masyarakat di dalam hampir segala persoalan masyarakat, mulai problem perekonomian, problem pertanian, pengobatan penyakit, pencarian jodoh, pencarian pekerjaan dan kairer, dan segala jenis problem dan kebutuhan lainnya (Iwan Kuswandi, 2011: 41).

Bagi masyarakat Madura dan Jawa, Kiai dan Ulama merupakan dua entitas yang berbeda satu dengan lainnya. Dalam hemat penulis, Ulama merupakan satu ketokohan yang sangat istimewa dan keberadaannya disebut secara langsung dalam Hadith Nabi Muhammad sebagai penerusnya (Iwan Zaenul Fuad, dkk.,2010: 4). Dengan kata lain, Ulama bukanlah sosok kasat mata, melainkan sebuah kapasitas keagamaan (*religious capacity*) yang menempel pada seseorang—siapa pun orangnya. Dengan begitu orang lain akan senantiasa merujuk kepada pemahaman orang-orang yang dipandang memiliki kapasitas

keagamaan dalam persoalan-persoalan yang sukar dipahami. Ulama adalah seorang yang pandai dalam urusan agama semata, seperti kepandaian soal aqidah, syariat Islam, hukum Islam, ibadah-ibadah di dalam Islam, dan beberapa hal mengenai praktik-praktik ortodoksi keagamaan lainnya (Sayfa Auliya Achidsti, 2015: 65). Akan tetapi berbeda dengan Kiai, Kiai selain memiliki kepandaian mengenai agama, juga memiliki kepandaian yang lain diluar konteks agama, seperti sosial, budaya, politik dan pengentahuan lainnya, sebagaimana telah dicontohkan di atas dalam praktiknya.

Walaupun demikian, keduanya memiliki tanggung jawab yang sama, yaitu sebagai makelar budaya (*cultural broker*) yang sanggup menyaring arus informasi yang masuk, khususnya bagi santri (di lingkungan pesantren), dan bagi masyarakat di sekitarnya pada umumnya. Keduanya juga senantiasa menularkan hal-hal yang dianggap berguna dan membuang hal-hal yang dapat merusak tatanan sosial setempat dan keutuhan NKRI (Sayfa Auliya Achidsti, 2015: 54). Oleh karena hal tersebut, Ulama menempati posisi sangat penting dalam struktur umat Islam.

Baik Ulama maupun Kiai merupakan pemegang otoritas di dalam sebuah masyarakat. Sumber otoritas yang dimilikinya adalah legitimasi yang didasarkan kepada tatanan sosial yang sudah mapan di dalam sebuah tradisi (adat kebiasaan), dan legitimasi orang-orang yang mengikuti pola otoritas berdasarkan tradisi tersebut. Pendek kata, otoritas tradisional didasarkan pada klaim tradisi bahwa terdapat kebajikan yang dikemukakan oleh sang pemimpin dan kepercayaan dari pihak pengikut, sehingga menciptakan sistem relasi (*personal attachment*) (Rumadi, 2012: 28). Dengan sebab itu di dalam suatu masyarakat, Ulama, Kiai maupun tokoh masyarakat bukanlah seseorang yang timbul-tenggelam di luar tatanan yang sudah ada. Ulama, Kiai maupun tokoh masyarakat lainnya umumnya adalah keturunan dari pemegang otoritas sebelumnya yang telah memperoleh legitimasi. Sehingga dalam pemahaman penulis, otoritas di dalam tatanan sosial masyarakat Muslim terpusat kepada Ulama, Kiai maupun tokoh masyarakat.

Akan tetapi dalam fenomena kontemporer di Indonesia, keadaannya telah berubah hampir pada batas yang tidak terbayangkan. Jika sebelumnya Ulama dan Kiai yang menjadi pusat pengaduan masyarakat di dalam hampir segala persoalan yang dihadapinya, fenomena akhir-

akhir ini menunjukkan ketiadaan otoritas terpusat, khususnya di kalangan masyarakat perkotaan, dan pelan-pelan sudah dapat diamati di masyarakat pedesaan. Dalam kajian-kajian keagamaan, misalnya, dakwah Islam yang sangat ramai diikuti, khususnya Muslim perkotaan, adalah melalui situs *online—youtube, website dan blog—dan juga chat online—facebook, twitter, whatsapp* dan lain sejenisnya. Penceramah yang sangat diminati adalah Ustadz-ustadz selebriti dan juga Ustadz-ustadz yang muncul secara tiba-tiba dengan penampilan yang khas; jenggot, dahi hitam bekas sujud, berbaju koko dan lain sejenisnya (Mutohharun Jinan, 2013: 335–340; Edi Susanto, 2009: 58). Tidak hanya sosok penceramahnya, dalam fenomena belakangan ini kecenderungan masyarakat sangat menyukai muatan ceramah yang fundamentalistik walaupun sebetulnya sangat diskriminatif dan oposisi. Seperti pembedaan yang ketat antara Muslim dan non-Muslim, halal dan haram, diterima atau ditolak, dan sejenisnya. Bahkan sering ditemukan lebih dari pada itu, Ustadz-ustadz menunjukkan tindakan-tindakan sewenang-wenang (dominatif) dalam mengklaim bahwa seseorang atau kelompok tertentu *kafir* (mengingkari Islam), bahkan *murtad* (keluar dari Islam). Sering juga dengan arogansinya mengontrol dan mengendalikan kelompok lain yang dikhawatirkan mengancam eksistensinya. Lebih jauh lagi, ungkapan dan tindakannya diakui sebagai ungkapan dan tindakan Tuhan yang tidak boleh ditolak (Rumadi, 2012: 29).

Fenomena di atas sangat menarik untuk dibahas, selain sebagai fenomena kontemporer, peristiwa ini oleh sebagian peneliti disebut sebagai sebuah pergeseran otoritas. Yang sebelumnya hanya dimiliki oleh Kiai dan Ulama, akhir-akhir ini sudah bisa dengan mudah dimiliki oleh semua pihak. Yang pada awalnya sangat tertutup bagi orang-orang tertentu, belakangan sudah terbuka lebar bagi semua kalangan. Akan tetapi di dalam tulisan ini, penulis tidak sepakat dengan asumsi pergeseran otoritas sebagaimana yang akan disampaikan pada pembahasan nanti. Namun perlu untuk ditekankan lebih awal, bahwa ide pokok yang hendak didiskusikan di dalam tulisan ini adalah ketiadaan otoritas terpusat sebagaimana teori Max Weber yang masih diterima oleh banyak pemerhati sosiologi agama.

## **B. PEMBAHASAN**

### **TEORI OTORITAS MAX WEBER**

Dalam kerangka teoritis, diskusi otoritas—dalam dimensi sosiologis—selalu merujuk pada Max Weber. Otoritas dapat dipahami sebagai kekuasaan untuk mempengaruhi dan mengontrol orang lain. Otoritas tidak dimiliki oleh sembarang orang, melainkan dimiliki oleh sebagian orang yang pantas (Mushonnif, 2013: 167). Akan tetapi dalam konsepsi Weber, otoritas tidak sesederhana itu. Selamanya otoritas berjalinkelindan bersama legitimasi. Oleh karena itu, Weber mengkonstruksi otoritas ke dalam tiga bentuk; otoritas tradisional, otoritas legal-rasional, dan kharisma. Secara sederhana, dapat disebut otoritas tradisional apabila mendapatkan legitimasi yang didasarkan pada kepercayaan yang sudah mapan dalam sebuah tradisi. Di sisi lain juga telah mendapat legitimasi dari orang-orang yang melaksanakan otoritas menurut tradisi tersebut. Dalam kata lain, otoritas tradisional didasarkan pada klaim tradisi bahwa terdapat kebajikan yang dikemukakan oleh sang pemimpin dan mendapat kepercayaan dari pihak pengikut, sehingga menciptakan sistem relasi (*personal attachment*). Pemimpin dalam sistem ini bukan seorang atasan, melainkan tuan pribadi. Sedangkan otoritas legal-rasional adalah otoritas yang mendapatkan legitimasi berdasarkan legalitas aturan untuk mengeluarkan perintah, seperti Birokasi (George Ritzer, 2012: 220, 225; Rumadi, 2012: 28; Mushonnif, 2013: 167; Zulkifli Abdillah, 2014: 4, 5).

Yang paling menarik dalam kosepsi Weber berkenaan dengan otoritas adalah kharisma. Otoritas jenis terakhir ini sering dibahas dan ditempelkan pada orang-orang tertentu oleh seorang peneliti, meskipun akurasiya masih jauh dari substansi yang dirancang Weber. Sering diasumsikan bahwa seorang kharismaik memiliki kualitas-kualitas luar biasa (Ritzer, 227; Arifin, 2015: 4). Hal ini tentunya sangat terbuka bagi setiap orang. Akan tetapi keterbukaannya tidak merata bagi setiap pemegang otoritas, baik tradisional maupun legal-rasional—bintang film, politisi, kiai atau ulama, vokalis band atau mungkin yang lain. Kebanyakan orang berhenti pada arti katanya bahwa kharisma adalah “karunia istimewa”. Weber tentunya ingin melampaui makna harfiah itu. Karunia istimewa digunakan untuk menandai seorang pemimpin yang mampu merangkul suatu masyarakat yang sedang dirundung kesulitan. Orang-orang yang dirangkul oleh seorang kharismatik dapat

mengikutinya karena merasa terdapat keutamaan luar biasa pada dirinya, seperti Yesus Kristus (Max Weber, 2009: 62).

Uraian singkat ini menginginkan suatu pemahaman bahwa kharisma adalah suatu daya revolusioner. Kekuatan revolusioner ini menutut reorientasi internal di satu sisi dan eksternal di sisi lain. Kekuatan revolusioner internal dapat mengubah pikiran sang aktor. Sedangkan kekuatan revolusioner eksternal dapat mengubah struktur-struktur masyarakat yang akhirnya juga mengubah pikiran dan tindakan individu. Sehingga munculnya seorang kharismatik mampu memberikan ancaman dan perubahan di dalam masyarakat (Ritzer, 2012: 228). Salah satu contoh di dalam Islam adalah upaya Nabi Muhammad dalam mengupayakan kesejahteraan masyarakat. Nabi Muhammad berhadapan langsung dengan petinggi-petinggi Arab untuk tidak menimbun harta kekayaan dan membaginya kepada *fuqara'-masakin* dan yatim piatu, walaupun ajakan itu ditentang berkali-kali karena *status quo* dan *vested interest* (Mas'ud, 2006: 50). Hal ini sangat penting dalam Islam sebagai bentuk perlawanan terhadap pemusatan ekonomi kepada kalangan tertentu sekaligus upaya pemerataan kekayaan dan sumber ekonomi (Choiron, 2017: 98-99). Nabi Muhammad dalam diskusi ini merupakan seorang kharismatik yang membawa misi revolusioner untuk mengubah tatanan sosial yang pincang dan berat sebelah.

Kemudian muncul pertanyaan lain; apakah pemegang otoritas tradisional dan legal-rasional merupakan seorang kharismatik? Dalam pandangan penulis, Kiai ataupun Ulama dapat menempati posisi ini. Muhammad Cholil atau sebutannya yang akrab Syekh Cholil Bangkalan dapat dijadikan contoh kasus. Syekh Cholil merupakan seorang kiai atau ulama tersohor khususnya Madura dan sejagad Jawa. Gerakannya dalam melawan penjajah tidak menempatkan dirinya pada posisi terdepan di lapangan, melainkan berperan aktif di belakang layar. Cara utamanya dalam melawan penjajah adalah melalui bidang pendidikan. Dalam cara ini beliau menyiapkan pemimpin yang berilmu, punya wawasan, tangguh, dan memiliki integritas yang tinggi dalam bidang agama dan bangsa sekaligus. Murid-muridnya adalah Kiai Hasyim Asy'ari (Tebuireng), Kiai Wahab Hasbullah (Tambakberas), Kiai Ma'sum (Lasem Rembang), Kiai Bisri Mustofa (Rembang), dan banyak lagi lainnya (Aziz Masyhuri, 45, 57). Seorang kiai maupun ulama seperti dua sisi koin, satu sisi memiliki klaim tradisi bahwa tokoh tersebut memberikan kebajikan,

dan di sisi lain memiliki karunia istimewa karena mampu merangkul masyarakat yang dirundung kesulitan.

Namun berbeda dengan otoritas legal-rasional. Sebagaimana dikemukakan di depan otoritas legal-rasional dapat dimiliki oleh setiap orang yang telah dipilih berdasarkan sistem yang berlaku. Pemegang otoritas ini sangat mungkin memiliki karakter kharismatik (revolusioner). Akan tetapi seorang kharismatik belum dapat dipastikan merupakan seorang pemegang otoritas legal-rasional. Karena kharisma bertolak belakang dengan segala bentuk organisasi birokratis. Dalam kata lain, kharisma tidak bersinggungan dengan prosedur pengangkatan maupun pemecatan (apalagi pensiun), tidak pula mengenal sistem kenaikan pangkat, gaji dan juga tidak terdapat pelatihan-pelatihan kharismatik (Weber, 2009: 294).

### **KONSEP OTORITAS DALAM TRADISI ISLAM DAN TRADISI AGAMA LAINNYA**

Penulis akan memulai diskusi bagian ini dengan melihat terlebih dahulu konsep otoritas dalam tradisi Kristen, suatu tradisi keagamaan yang dekat sekali dengan Weber. Dalam tradisi Kristen terdapat empat konsep otoritas (Alan Brown, 2007: 219-223). Konsep otoritas pertama adalah Alkitab. Umat Kristiani percaya bahwa Alkitab dalam arti tertentu adalah Firman Allah, karena itu adalah sumber bimbingan yang tepat. Akan tetapi oleh sebagian kalangan keberadaannya relatif dapat disebut krisis dalam menghadapi isu-isu kontemporer yang berkembang pesat. Sehingga penting sekali untuk dibaca dengan menggunakan pendekatan-pendekatan tertentu. Dalam kata lain ajaran agama, sosial, dan moralnya harus dipelajari dalam konteks historis, sosial dan teologis hari ini dan kemudian diterapkan pada keadaan kontemporer. Namun kalangan yang lain percaya bahwa Alkitab bukan kata-kata Tuhan yang sesungguhnya. Alkitab tidak lebih adalah hasil interpretasi orang-orang yang diilhami oleh Allah dan mampu menuliskan kebenaran-kebenaran suci.

Konsep otoritas kedua adalah teladan Yesus dan ajarannya. Dorongan untuk meniru Yesus telah menjadi benang berkelanjutan yang mengalir melalui tradisi Kristen, baik untuk berbagi dalam penderitaan dan pengampunan musuh-musuh Yesus atau hanya mengikuti jejak perilakunya yang tercatat dalam Injil dan sisa-sisa Perjanjian Baru. Akan tetapi pada saat ini tentu saja tidak ada yang tahu apa yang dipikirkan, dikatakan, atau dilakukan oleh Yesus pada masa itu. Sehingga dalam

tradisi Kristen untuk menghadapi isu-isu kontemporer peluang berbagai pendapat, gagasan, dan sikap sangat terbuka lebar.

Konsep otoritas ketiga di dalam tradisi Kristen adalah Gereja. Tidak semua orang setuju dengan berbagai Gereja dalam berbagai masalah, tetapi semua Gereja mengklaim otoritas untuk membimbing dan mendukung suatu komunitas Gereja. Dalam mengambil keputusan, Umat Kristiani dapat membuka ajaran-ajaran tradisional tentang masalah moral atau spiritual. Namun di dalam Alkitab tidak ada secara langsung pedoman semua masalah moral, apalagi isu-isu kontemporer. Oleh karenanya Gereja akan melakukan menafsiran Alkitab dan menawarkan bimbingan tentang masalah-masalah moral, spiritual dan bahkan sikap-sikap kritis dalam menghadapi isu-isu kekinian.

Gereja Katolik Roma, misalnya, seringkali memberikan nasehat tentang apa yang sesuai atau tidak dalam situasi etis. Dan mengklaim otoritasnya untuk memandu kehidupan hampir separuh orang Kristen di dunia. Namun demikian, tidak semua orang Katolik Roma taat terhadap dogma Gereja dalam semua problem-problem yang dihadapinya. Akan tetapi yang pasti, umat Kristen percaya bahwa Roh Kudus menuntun mereka melalui tradisi dan pengajaran para pemimpin Gereja mereka, melalui doa dan penafsiran pribadi terhadap kehendak Tuhan.

Konsep otoritas yang terakhir adalah penalaran (*reason*). Ini mungkin tampak aneh bagi mereka yang percaya bahwa keberadaan Tuhan sudah melampaui akalinya, tetapi Gereja berpendapat bahwa Tuhan memberi manusia kekuatan untuk berpikir, dan selanjutnya mengubah keadaan. Hal itu berarti bahwa penerapan akal adalah kewajiban agama selama dipergunakan secara benar dan tepat. Dalam melakukan hal ini seorang Kristen menunjukkan suatu kepercayaan bahwa melalui tuntunan Roh Kudus, yang Yesus janjikan kepada para muridnya bahwa akan membimbing mereka ke "semua kebenaran" (Yohanes 16:13), mereka akan tiba pada satu pemahaman dan kesimpulan yang diterima oleh Tuhan.

Uraian singkat dan sederhana mengenai konsep otoritas di dalam tradisi Kristen ini menunjukkan sebuah realitas bahwa di dalam tradisi Kristen pada dasarnya tidak terdapat konsep tunggal tentang otoritas keagamaan. Adalah benar dan dapat diterima bahwa gereja hingga hari ini relatif dapat disebut sebagai otoritas keagamaan yang ditunggalkan.

Akan tetapi dapat dilihat dalam uraian di atas, bahwa tidak ada otoritas tunggal di dalam tradisi Kristen, jika tidak ingin dikatakan ditunggalkan.

Begitupula dalam tradisi Hindu (Werner Menski, 2007: 6-8). Hinduisme memiliki konsep otoritas yang sejak awal sebenarnya dapat dimiliki oleh setiap subjek atau penganut hinduisme. Di dalam tradisi Hindu, otoritas tertinggi adalah kekuatan kreatif yang tidak terlihat. Hal ini sebenarnya asal-usul lahirnya Tuhan atau Brahma. Kekuatan ini dalam kasus tertentu, ketika dimiliki oleh subyek, disebut brahman impersonal, yaitu seorang yang meliputi segalanya termasuk daya kekuasaan. Kekuatan kreatif yang tak terlihat atau brahman impersonal ini termanifestasikan dalam setiap individu untuk melakukan kontrol sosial dan menjamin keberadaan sosial yang teratur. Sehingga dikatakan di dalam Naradasmriti bahwa "ketika manusia dapat melakukan tugasnya sendiri dengan baik, maka di sana tidak akan ada tuntutan hukum, serta tidak akan ada kebencian dan egoisme. Namun sebuah kondisi yang tidak terelakkan, mengharuskan tuntutan hukum untuk dibuat, dan seorang raja harus segera ditunjuk untuk memutuskan tuntutan hukum karena ia memiliki otoritas untuk menghukum".

Pertanyaan yang sangat penting adalah bagaimana dengan kitab suci agama Hindu yang saat ini telah beredar? Bukankah itu sebagai otoritas hirarki di dalam agama Hindu? Setelah manusia lemah mengontrol hawa nafsunya dan tidak bisa menjaga keteraturan sosial, maka seorang penguasa ditunjuk untuk membuat suatu regulasi, seperti yang telah disebut di atas. Kitab-kitab suci agama Hindu seperti Veda, Shruti dan kitab lainnya merupakan kebenaran ilahiah dan sumber pengetahuan yang didengar dan diingat oleh orang-orang bijak di waktu kuno. Kebenaran ilahiah ini kemudian diteruskan oleh sang guru kepada Siwa, dan dikumpulkan menjadi karya-karya baru berdasarkan apa yang diingatnya. Oleh karena hal tersebut digolongkan sebagai Smriti (apa yang diingat).

Dengan demikian tidak ada otoritas terpusat, otoritas tunggal yang eksklusif di dalam tradisi Hindu. Keberadaan kitab suci hanya menjadi sumber inspirasi yang dapat ditafsirkan secara terus menerus untuk menyesuaikan dharma. Kitab suci menjadi tuntunan kepada jalan kebenaran yang jelas dapat diperoleh oleh semua orang.

Hal yang sama juga dapat dilihat dalam tradisi Buddha (Peggy Morgan, 2007: 64-66). Dalam tradisi Buddhisme dikenal institusi

desentralisasi, yaitu konsep otoritas yang bercita-cita demokratis. Barangtentu sudah dapat ditebak tidak adanya otoritas terpusat dalam Buddhisme. Konsep ini akan sangat mudah ditemukan di dalam komunitas Samgha. Di dalam komunitas Samgha, rasa hormat kepada senior hanya timbul berdasarkan seberapa lama seseorang telah menjadi seorang biarawan atau biarawati. Akan tetapi senioritas ini hanya terjadi ketika hendak memasuki Samgha, dan menjadi sebuah keharusan mutlak untuk meninggalkan status sosial di luar Samgha yang melatarbelakanginya. Terdapat satu kutipan yang dapat mempermudah memahami otoritas di dalam tradisi Buddha, "Jangan dipimpin tradisi atau kabar angin. Jangan dipimpin oleh otoritas teks-teks agama, logika dan inferensi, atau oleh penampilan, atau oleh kesenangan dalam spekulasi pendapat, atau dengan pengakuan "ini adalah guru kami". Akan tetapi ketika anda tahu sendiri bahwa hal-hal tertentu tidak baik, salah, dan buruk, maka lakukanlah dan beritakan pada yang lain agar mengerti. Dan ketika anda tahu sendiri bahwa hal-hal tertentu adalah sehat dan baik, maka terima mereka dan ikuti mereka".

Seperti yang disebutkan di atas, di dalam Samgha terdapat orang tertentu yang dihormati karena kebijaksanannya. Akan tetapi tidak bisa ditutupi, tidak semua orang di dalam Samgha menjadi guru. Dalam kata lain, otoritas yang dimiliki oleh guru akan didengar sejauh ajaran mereka bermanfaat dan corak kehidupannya sendiri memiliki integritas moral dan spritual. Oleh sebab itu, pakaian Jubah Saffron (baju kebesaran Samgha) tidak menjadi hal penting jika mereka korup di dalam agama.

Selanjutnya bagaimana di dalam tradisi Islam. Otoritas Islam, di seluruh dunia sekalipun, menjadi perdebatan bahkan tontonan kontestasi politik yang tidak kunjung menenangkan akhir. Semuanya, baik individual maupun kelompok, seolah merebut tampuk kekuasaan sebagai pemegang otoritas Islam. Fenomena ini sangat wajar karena Islam tidak memiliki tradisi sebagaimana yang dimiliki oleh pendahulu agama semit sebelumnya (Kristen dan Yahudi). Dalam tradisi Kristen sudah terdapat pemangku keagamaan yang dikenal sebagai Paus (ke-Pasu-an) yang mengatur kehidupan beragama. Begitupula dengan tradisi Yahudi dikenal lembaga Rahib yang mengatur tradisi keagamaan Yahudi (Rumadi, 2012: 28). Sehingga mereka (Kristen dan Yahudi) memiliki otoritas tunggal (minimalnya sepakat untuk ditunggalkan) dalam memberikan fatwa, pengajaran dan lain sejenisnya. Sedangkan

tradisi Islam tidak memiliki hal serupa. Fenomena perebutan otoritas dalam Islam tidak sepenuhnya dapat disalahkan. Al-Quran sebagai sumber utama ajaran Islam terbuka lebar selebar-lebarnya bagi setiap orang untuk dipahami sebagai proses dalam memahami agama itu sendiri (Islam). Dengan kata lain, dalam Islam tidak mengenal elitisme, dan memandang bahwa kebenaran bisa dicapai oleh semua orang (Kadi, 2012: 2; Khaled M. Abou el-Fadl, 2004: 23; Khaled M. Abou el-Fadl, 2003: 40). Hal ini juga disampaikan secara langsung oleh Khaled Abou el-Fadl; “mereka yang dididik dalam tradisi Sunni sering kali diingatkan bahwa dalam Islam tidak dikenal sistem Gereja, dan bahwa tak seorangpun, atau sekelompok orang, yang menyangang otoritas Tuhan” (el-Fadl, 2004: 22).

Pada tahap awal, semua berkeyakinan bahwa otoritas hanyalah dimiliki oleh Allah semata. Argumentasi ini tentunya disandarkan pada asumsi bahwa kata otoritas (*authority*) sendiri tidak bisa dijauhkan dari kata *author* (pengarang). Ketika kata otoritas ditempelkan pada agama, maka yang muncul adalah pihak yang berkuasa atas agama. Sehingga dapat dikemukakan bahwa otoritas dalam tradisi Islam hanya dimiliki oleh Allah semata yang sudah tertuang lengkap dalam Al-Quran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad (Mushonnif, 2013: 168; Jinan, 2013: 329). Kemudian setelah tiba padanya, Al-Quran ditafsirkan untuk disebar-luaskan kepada masyarakat sekitar; Mekah, kemudian Madinah. Karena hal tersebut dalam Islam Muhammad bin Abdullah, setelah mendapatkan seruan Tuhan, diakui sebagai pemegang otoritas keagamaan dalam tradisi Islam di muka Bumi. Pada masa itu Nabi Muhammad menjadi tempat pusat kembalinya umat Islam dikala mendapatkan suatu permasalahan mengenai Islam yang diyakininya (Mushonnif, 2013: 169).

Akan tetapi keadaan mulai berubah setelah kepergian Nabi Muhammad. Perdebatan antar sahabat kala itu tidak bisa dilupakan. Akan tetapi perlu dicatat bahwa pada masa itu yang diperselisihkan bukanlah mengenai otoritas keagamaan, melainkan penerus pemimpin Islam (kekuasaan politik, “negara”). Barangkali kata “penerus pemimpin Islam” yang dikonotasikan sebagai pemimpin politik/negara bagi kalangan tertentu tidak memuaskan, atau mungkin lebih dari sekedar tidak memuaskan, karena Nabi Muhammad sendiri tidak pernah menyatakan dirinya sebagai penguasa atau raja. Di sisi lain Al-Quran juga tidak pernah memberikan ajaran mengenai negara Islam yang

harus ditegakkan di muka bumi. Akan tetapi penulis hendak memberikan klarifikasi bahwa Islam dalam menyebarkan ajarannya selamanya memerlukan organisasi politik untuk melancarkannya, bahkan pada perkembangannya sebagai pendorong kekuasaan. Akan tetapi keberadaannya bukan suatu eksistensi dari Islam. Oleh karena itu dapat disimpulkan berdasarkan fakta sejarah, Nabi Muhammad selain sebagai pemegang otoritas Islam, sebagaimana telah dikemukakan di atas, pada saat yang sama juga sebagai pemimpin politik. Barangkali uraian singkat ini menjadi dasar pernyataan bahwa khalifah merupakan penerus pemimpin politik Islam untuk menegakkan keadilan, memelihara ketertiban dan kedamaian (Ahmad Syafii Maarif, 2006: 14–21). Dapat dimungkinkan juga pada saat yang sama, mereka juga sebagai pemegang otoritas, hal ini akan dijelaskan nanti.

Karena keberlangsungan agama erat kaitannya dengan pemegang otoritas keagamaan dan organisasi politik (di sisi lain) sebagaimana ungkapan di depan, memunculkan pertanyaan lain; siapakah pemegang otoritas keagamaan itu? Dalam sejarahnya, sekalipun keberlangsungan agama tidak bisa jauh dari organisasi politik, Malik ibn Anas (pendiri mazhab Maliki) menolak tawaran al-Manshur (khalifah Abbasiyah) untuk menjadikan *al-Muwaththa'* sebagai hukum positif yang diberlakukan di wilayah Islam. Imam Malik berpendirian bahwa tidak seorangpun ahli hukum yang berhak memiliki klaim eksklusif atas kebenaran Tuhan, sehingga khalifah tidak memiliki wewenang untuk mendukung mazhad tertentu dan melarang mazhab-mazhab yang lain (el-Fadl, 2004: 24; el-Fadl, 2003: 40). Hal ini menghasilkan pertanyaan baru yang lebih spesifik; bagaimana keberadaan Majelis Ulama Indonesia (MUI), apakah keberadaannya absah dalam Islam? Bagaimana pula dengan keberadaan Muhammadiyah, Nadhatul Ulama (NU) dan organisasi masyarakat lainnya? Bukankah semuanya sering mengeluarkan fatwa-fatwa hukum Islam, menghalalkan dan mengharamkan? Begitupula bagaimana keberadaan seorang Kiai dan ustadz yang berada di Pesantren, bagaimana-pula nasib Mubaligh yang bertebaran di Masjid, dan intelektual Muslim lainnya yang berada di Universitas?

Dalam kasus ini, penulis akan menggunakan pandangan Khaled Abou el-Fadl mengenai konsep otoritasnya dalam menjawab pertanyaan di atas. Penggunaan konsepsi Fadl sangat penting karena Islam sangat menjunjung tinggi nilai egalitarianisme. Akan tetapi dilapangan

seringkali terjadi benturan yang sebagian darinya saling mengkafirkan satu sama lain, sebagaimana disinggung di bagian awal. Dalam konsepnya, Fadl melihat ulang konsep dasar otoritas dan menjaganya sehingga tidak disalah-gunakan. Fadl, mula-mula, hendak mempertanyakan siapa pemegang otoritas dalam Islam. Sehingga dalam membaca otoritas, Fadl membedakan dua jenis otoritas, yaitu bersifat koersif dan bersifat persuasif. Pembedaan dua jenis otoritas ini dapat kiranya disejajarkan dengan konsepsinya R. B. Friedman mengenai otoritas, yaitu "memangku otoritas" (*being in authority*) dan "memegang otoritas" (*being an authority*). Otoritas dapat disebut bersifat koersif apabila dapat mempengaruhi, membujuk, atau bahkan mengancam orang lain untuk tunduk dibawah arahnya. Sehingga dengan ini orang lain tidak mempunyai pilihan lain kecuali mentaatinya. Begitupula seorang atau kelompok yang "memangku otoritas" memiliki hak untuk memerintah. Orang lain bisa saja berbeda pendapat dengan pemangku otoritas, tetapi tidak ada pilihan yang lain kecuali mentaatinya lantaran legalitas yang dilimpahkan kepada seseorang yang memangku otoritas (el-Fadl, 2004: 37). Model ini dapat disejajarkan dengan teori Weber tentang otoritas legal-rasional. Bahwa orang lain tunduk bukan karena berdasarkan kepatuhan pribadi, melainkan tunduk berdasarkan jabatan struktural resmi yang didudukinya, sebagaimana telah disinggung di atas. Sedangkan otoritas persuasif melibatkan pengetahuan. Seseorang dalam hal ini dapat mengarahkan orang lain bukan karena legalitas jabatannya, melainkan kepandaian dan keahlian khususnya mampu menggantikan pengetahuan orang lain yang selama ini dipegang erat. Sehingga pengertian ini penulis sejajarkan dengan "*being an authority*". Dalam kasus semacam ini, seseorang atau bahkan kelompok dengan penuh kerendahan hati meninggalkan pendapat pribadinya karena tunduk kepada pemegang otoritas yang diyakini memiliki pengetahuan, pemahaman dan kebijaksanaan yang lebih baik (el-Fadl, 2004: 37, 38; Rumadi, 2012: 30). Di dalam teori Weber, konsep dapat di sejajarkan dengan model otoritas tradisional, atau dengan melihat kepasrahannya terhadap seseorang dapat disamakan dengan model kharisma.

Namun Fadl tidak puas hanya berhenti dalam pembedaan otoritas seperti di atas. Tugas kalangan pemerhati *syari'ah* lebih dari sekedar mengurai fenomena otoritas keagamaan. Pekerjaannya adalah mencari format ideal dalam kerangka metodologis untuk menemukan kebenaran Tuhan. Oleh karenanya Fadl menitik-beratkan perhatiannya pada usaha

menjadi pemegang ataupun pemangku otoritas keagamaan yang tidak merampas otoritas Tuhan dan Nabi Muhammad sebagai puncak otoritas di dalam tradisi Islam. Ketika seseorang atau kelompok memegang otoritas, tidak lain hanyalah sebatas mediator pelaksana. Dalam kata lain, Tuhan dan Nabi Muhammad adalah pusat segalanya dalam Islam, sehingga Islam bukanlah agama yang didasarkan atas kepribadian penyebarnya (Syed Hossein Nasr, 2015: 3). Mereka pelaksana yang telah ditentukan dan sepakati sesuai hukum positif di dalam sebuah negara, seperti di Indonesia. Pada saat yang sama, ketika seseorang atau kelompok memangku otoritas, harus sadar betul bahwa dirinya atau kelompoknya bukan satu-satunya pemangku otoritas di dalam Islam. Sebagaimana penjelasan Q. S. Yusuf, dalam potongan ayat ke-76 disebutkan; “..... *wa fauqa kulli dzi ‘ilmin ‘alim .....*”, yang maksudnya adalah “..... dan di atas setiap orang, kelompok, organisasi atau institusi keagamaan yang merasa pandai, mesti ada orang, kelompok, organisasi atau institusi keagamaan lain yang lebih pandai lagi” (el-Fadl, 2004: xv). Ayat ini menunjukkan sebuah kenyataan bahwa dibalik kecerdasan seseorang terdapat keterbatasannya. Karena keterbatasannya itu, sudah barang tentu terdapat orang-orang yang lebih cerdas dan mengerti perihal kebenaran agama.

Usaha Fadl adalah mengarahkan pemegang dan pengampu otoritas kepada sikap dan pandangan otoritatif. Sikap dan pandangan otoritatif selamanya tidak akan pernah mengklaim secara eksklusif munculnya beragam kebenaran di dalam sebuah tradisi agama (Islam dalam diskusi ini). Minimalnya mereka yang otoritatif tidak akan mengunci kemungkinan makna lain dari sebuah penafsiran. Bagi kalangan ini tidak ada ketunggalan makna. Jika makna sudah sempurna, tunggal, final, dan absolut, maka tidak ada lagi yang akan belajar dan menulis tentang Islam (Makin, 2003: 11). Tidak akan ada lagi orang berceramah, baik di Pesantren, Masjid, Universitas, maupun di TV dan *Youtube*. Mereka yang dianggap otoritatif—perorangan maupun organisasi—setidaknya memiliki kriteria kejujuran, pengendalian, kesungguhan, kemenyeluruhan, dan rasionalitas (el-Fadl, 2004: 202; Rohmanu, 2013: 9). Tidak hanya kriteria-kriteria ini yang perlu diterapkan selama memahami agama dan selanjutnya menyebarkan kebenaran, melainkan harus tekun dan dapat mengendalikan diri supaya terhindar dari upaya-upaya membelokkan kebenaran dari sebuah agama (el-Fadl, 2003: 97).

Kemudian orang yang otoritatif akan senantiasa mengambil jarak antara teks suci agama (al-Quran dan Hadith) dengan hasil penafsirannya atau pemahamannya, dengan cara mengatakan; "saya berpendapat . . . ", "menurut hemat saya . . . ", "bagi mazhab saya . . . ", dan lain sejenisnya. Ungkapan lain yang sering didengar adalah "*wa allahu a'lam*". Semua ini merupakan sikap kesadaran yang tidak hanya menyadari bahwa ada yang lebih paham dari pada diri sendiri maupun kelompok sendiri, melainkan juga sadar bahwa manusia hanyalah agen-agen untuk melaksanakan kehendak Tuhan secara terikat melalui seperangkat teks. Ia tidak dapat bergerak bebas dan bertindak malampai kedudukannya sebagai agen (el-Fadl, 2004: 52).

Dengan demikian, jawaban penulis terhadap pertanyaan terakhir di atas tentang keberadaan MUI, NU, Muhammadiyah, dan ormas lainnya, termasuk juga keberadaannya ustadz-ustadz adalah sebagai berikut; bahwa di dalam Islam tidak mengenal elitisme. Sehingga tidak ada pemegang maupun pemangku otoritas tunggal atau terpusat di dalam tradisi Islam, khususnya pada masa kini. Baik MUI maupun organisasi lainnya, dan juga figur-figur individual lainnya semuanya hanya sebagai agen yang memegang dan melaksanakan kebenaran ajaran-ajaran suci agama. Sehingga dalam kesimpulan sementara ini; tidak ada otoritas terpusat di dalam tradisi agama-agama khususnya agama-agama yang berkembang di Indonesia.

### **HILANGNYA OTORITAS TERPUSAT DI FENOMENA HIPERREALITAS**

Hiperrealitas adalah kondisi baru di dalam dunia posmodernitas. Di dalam kondisi ini, kesenjangan antara realitas dan ilusi telah hilang, atau kesenjangan antara "kebenaran" yang sebenar-benarnya dan kebenaran yang dibuat-dibuat sehingga terlihat sebagai kebenaran yang benar telah tiada. Suatu kenyataan disebut hiper ketika oposisi lama telah mencair. Hiper dalam hal ini adalah terkikisnya garis pemisah antara yang nyata dan yang imajiner. Apa yang nyata bukan lagi merupakan interaksi seseorang yang langsung dengan dunianya sendiri. Melainkan apa yang diterimanya dari layar televisi, media sosial maupun media elektronik lainnya. Dalam kata lain, televisi atau media berubah menjadi dunianya. Di dalam televisi, sebagai suatu contoh, yang ilusi tidak lagi menjadi sebuah tayangan ilusi, tapi menjadi tayangan nyata. Begitu sebaliknya, yang nyata menjadi ilusi (Madan Sarup, 2003: 291-292).

Fenomena hiperrealitas ini sangat mudah dijumpai di dalam tayangan iklan di televisi. Sebagai contoh adalah iklan *Laurier*, salah satu pembalut perempuan. Di dalam tayangan iklan tersebut disebutkan bahwa "*dengan menggunakan Laurier, anda bisa berenang, dan bisa naik kuda*". Suatu ketika, Haryatmoko menyaksikan fenomena hiperrealitas ini di salah satu supermarket. Dalam peristiwa tersebut seorang customer (seorang ibu dan anak perempuannya) sedang berbelanja. Seorang gadis kecil seumurannya lima tahun meminta kepada sang ibu untuk membelikannya *Laurier*. Tentu saja sang ibu terkejut dan menjelaskan bahwa barang itu diperuntukkan bagi perempuan dewasa. Namun demikian, gadis kecil itu tidak mau mengerti atas penjelasan ibunya dan tetap memintanya sambil menangis. Dengan sangar sang ibu menanyakan kepada gadis kecil itu tujuannya untuk membeli *Laurier*. Kemudian gadis kecil itu menjawabnya "*saya ingin bisa berenang dan naik kuda*". Sang ibu baru sadar bahwa putrinya seringkali menyaksikan iklan di televisi yang menayangkan promosi produk ini. Kejadian ini menunjukkan suatu kenyataan bahwa televisi berubah menjadi dunianya si gadis kecil. Dalam peristiwa ini tanda dianggap sebagai realitas itu sendiri. Artinya yang ilusi menjadi nyata (Haryatmoko, 2016: 65).

Sebagaimana diketahui umum bahwasanya televisi tidak hanya menayangkan iklan-iklan yang mempermainkan tanda. Tetapi juga menayangkan konten-konten lainnya, baik itu berita nasional, kabar politik, maupun juga acara-acara keagamaan. Fenomena kontemporer di Indonesia khususnya dalam situasi politik yang semakin hari semakin panas selalu dikaitkan dengan perosalan agama, atau sebaliknya ceramah-ceramah agama selalu dikaitkan pada kepentingan politik. Fenomena ini menjadi sangat menarik untuk diamati. Seperti di awal sudah diketengahkan bahwa kenyataan belakangan ini, orang-orang gemar mendengarkan ceramah agama melalui siaran televisi. Tidak hanya itu, mereka sangat menyukai muatan ceramah yang fundamentalistik walaupun sebetulnya sangat diskriminatif dan oposisi. Seperti pembedaan yang ketat antara Muslim dan non-Muslim, halal dan haram, diterima atau ditolak, dan sejenisnya. Bahkan sering ditemukan lebih dari pada itu, Ustadz-ustadznnya menunjukkan tindakan-tindakan sewenang-wenang (dominatif) dalam mengklaim bahwa seseorang atau kelompok tertentu *kafir* (mengingkari Islam), bahkan *murtad* (keluar dari Islam). Sering juga dengan arogansinya mengontrol dan

mengendalikan kelompok lain yang dikhawatirkan mengancam eksistensinya. Lebih jauh lagi, ungkapan dan tindakannya diakui sebagai ungkapan dan tindakan Tuhan yang tidak boleh ditolak.

Karena selalu membawa kepentingan politik praktis, akhirnya membelah dan dengan sendirinya membentuk dua kelompok yang kontradiktif. Kelompok yang satu mengolok-olok kelompok yang lain, dan kelompok yang lain menanggapi. Sehingga yang terjadi adalah hiperrealitas. Yang semula merupakan ajaran yang inklusif, moderat, mencair dan melebur ke dalam situasi yang eksklusif. Dalam kata lain kebenaran agama yang substantif tidak dapat dibedakan lagi dengan rekayasa-rekayasa politis yang mengatas-namakan agama. Akhirnya *hoax* bukanlah berita bohong yang harus ditinggalkan oleh masyarakat, melainkan kebenaran alternatif. Rekayasa-rekayasa di dalam *hoax* sudah tidak bisa lagi dipisahkan dengan kebenaran-kebenaran riil. Hiperralitas dengan sendirinya telah menghilangkan otoritas terpusat yang selama ini telah mengakar kuat di dalam budaya Indonesia.

### **C. KESIMPULAN**

Dalam sudut pandang agama, sejatinya tidak ada otoritas terpusat. Di dalam tradisi agama Kristen otoritas terpusat seperti yang digambarkan Weber tidak sepenuhnya berlaku. Seharusnya hal yang sama juga terjadi dalam tradisi Islam. Hal ini semakin menemukan relevansinya ketika dihadapkan dengan situasi kontemporer di Indonesia. Di dalam masyarakat sudah terjadi ketidakpercayaan (*dis-trust*) kepada seseorang maupun sekelompok ulama, kiai, maupun ustadz karena benturan-benturan kepentingannya masing-masing yang mencairkan agama dan kepentingan pribadi, atau yang mencairkan realitas dan ilusi. Di sisi lain, sudah tidak percaya lagi kepada birokrasi karena seringkali tidak berpihak kepada masyarakat kecil di pedesaan. Dalam situasi ini, otoritas terpusat sebagaimana konstruksi Weber sudah tiada.

Hal ini di atas tentu tidak bermaksud untuk mengatakan bahwa sumber-sumber pengetahuan dan pengajaran agama, khususnya Islam, akan terputus apabila tidak ada lagi otoritas terpusat. Justru hal ini dalam ketiadaan otoritas terpusat ini atau pada fase *dis-trust* ini setiap orang berpeluang meningkatkan daya kritisnya untuk menemukan pengetahuan-pengetahuan agama yang bebas dari kedok kepentingan-kepentingan politis. Dalam kata lain, sudah tiba waktunya untuk kembali menguatkan nilai-nilai egalitarianisme (jika dalam tradisi Islam) yang

tidak berpanggu tangan pada satu penafsiran dan satu ketetapan eksklusif yang cenderung memecah belah keutuhan bangsa dan negara, untuk mengasah kembali daya penalaran (jika dalam tradisi Kristen) yang tidak selalu tunduk pada satu interpretasi, begitupula dalam tradisi lainnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Z. Ulama Antara Otoritas Kharismatik dan Otoritas Legal-Rasional: Studi Kasus Ustaz Haji Muhammad Zaini Djalaluddin. *Jurnal Al-Hikmah*. 8 (1) 2014
- Achidsti, S. A. 2015. *Kiai dan Pembangunan Institusi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Arifin, A. Z. Transmitting Charisma: Re-Reading Weber through the Traditional Islamic Leader in Modern Java. *Jurnal Sosiologi Reflektif*. 9 (2) 2015
- Choiron, A. Islam dan Masalah Kemanusiaan Perspektif Pendidikan Pembebasan. *Jurnal Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*. 12 (91) 2017.  
*dan Perjuangannya Morgan, Peggy dan Clive A. Lawton* (Ed.). Ethical Issues in Six Religious Traditions. United Kingdom: Edinburgh
- Fuad, I. Z., dkk. Persepsi Dan Ketaatan Umat Islam Terhadap Ulama. *Jurnal Penelitian*. 7 (1) 2010.
- Haryatmoko. 2016. *Membongkar Rezim Kepastian Pemikiran Kritis*
- Jinan, M. Intervensi New Media Dan Impersonalisasi Otoritas Keagamaan di Indonesia. *Jurnal Komunikasi Islam*. 03 (02) 2013.
- Kadi. Menjadi Wakil Tuhan (Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl Tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan). *Jurnal Al-Ihkam*. 7 (1) 2012.
- Khaled, El-F. M. A. 2003. *Melawan "Tentara Tuhan"; Yang Berwenang dan yang Sewenang-Wenang dalam Wacana Islam*. Jakarta: Serambi
- \_\_\_\_\_. 2004. *Atas Nama Tuhan. Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi
- Kuswandi, Iwan. 2011. *Ulama Negosiator Pesantren; Teladan dan Pengalaman Hidup KH. Moh Tidjani Djauhari, MA*. Yogyakarta: Pondokmas

- Maarif, A. S. 2006. *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan Dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES
- Makin, A. 2003. *Anti-Kesempurnaan (Membaca, Melihat Dan Bertutur Tentang Islam)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Mas'ud, A. 2006. *Dari Haramain ke Nusantara. Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana
- Masyhuri, A. 2017. *Para Kiai Pesantren dari Zaman ke Zaman: Pemikiran*
- Mushonnif, A. Fragmentasi Otoritas Antara Organisasi Pemerintah dan Organisasi Keagamaan Dalam Penentuan Awal Bulan Islam. *Jurnal Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*. 03 (02) 2013.
- Nasr, S. H. 2015. *Islam dalam Cita dan Fakta*. Yogyakarta: Gading Publisher
- Post-Strukturalis*. Yogyakarta: Kanisius
- Ritzer, G. 2012. *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rohmanu, A. Human Agent Dalam Tradisi Fikih: Studi Relasi Hukum Islam dan Moralitas Perspektif Abou El Fadl. *Jurnal Kodifikasia*. 7 (1) 2013.
- Rumadi. Islam Dan Otoritas Keagamaan. *Jurnal Walisongo*. 20 (1) 2012.
- Sarup, M. 2003. *Post-Strukturalism and Postmodernism: Sebuah Pengantar Kritis*. Yogyakarta: Jendela
- Silvia D. dan Linda A. Kepercayaan Mahasiswa Terhadap Ustadz: Pendekatan Indigenous Psikologi. *Jurnal Psikologi*. 10 (2) 2014.
- Susanto, E. Ustadz: Genre Baru Dalam Struktur Budaya Masyarakat Madua. *Jurnal Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*. XV (1) 2009. *Transformatif*. Yogyakarta: Ircisod.
- Weber, M. 2009. *Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Yudi (Ed.). 2018. *Paradigma Baru Pesantren; Menuju Pendidikan Islam*