

**PANDANGAN USTAZ SALAFI WAHABI DI INDONESIA
TENTANG BERWISATA KE SITUS BERSEJARAH
PERSPEKTIF ANALISIS WACANA KRITIS TEUN A. VAN
DIJK**

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana
Agama (S.Ag) dalam Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam



Oleh:

MAR'ATUS SHOLIKHAH

NIM: E91218080

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mar'atus Sholikhah

NIM : E91218080

Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Lamongan, 17 Juli 2022



Mar'atus Sholikhah

NIM. E91218080

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “Pandangan Ustaz Salafi Wahabi Di Indonesia Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah Perspektif Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk” yang ditulis oleh Mar’atus Sholikhah ini telah disetujui pada tanggal 06 Juli 2022.

Surabaya, 06 Juli 2022

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Anas Amin Alamsyah', with a horizontal line extending to the right.

Dr. Anas Amin Alamsyah, M.Ag

NIP. 197004292005011004

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul “Kritik Terhadap Pandangan Ustaz Salafi Wahabi Di Indonesia Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah Perspektif Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk” yang ditulis oleh Mar’atus Sholikhah ini telah dipertahankan di hadapan tim penguji pada hari Kamis, 14 Juli 2022.

Tim Penguji:

1. Dr. Anas Amin Alamsyah, M.Ag (Ketua):

NIP. 197004292005011004

2. Dr. H. Kasno, M.Ag (Penguji I):

NIP. 195912011986031006

3. Dr. Tasmuji, M.Ag (Penguji II):

NIP. 196209271992031005

4. Fikri Mahzumi, S.Hum, M.Fil.I (Penguji III):

NIP. 198204152015031001

Surabaya, 20 Juli 2022

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Prof. Dr. Abul Kadir Riyadi, Ph.D
NIP. 197008132005011003



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Mar'atus Sholikhah
NIM : E91218080
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Aqidah dan Filsafat Islam
E-mail address : maratussholikhah2000@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Pandangan Ustaz Salafi Wahabi di Indonesia Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah Perspektif

Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 21 Juli 2022

Penulis

(Mar'atus Sholikhah)

ISI

HALAMAN JUDUL	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	vi
MOTTO	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
DAFTAR ISI.....	xi
ABSTRAK	xiv
ABSTRACT.....	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Batasan Masalah.....	5
C. Rumusan Masalah.....	5
D. Tujuan Penelitian	5
E. Manfaat Penelitian	6
F. Mapping Kajian Terdahulu	6
G. Metode Penelitian.....	16

1. Jenis Penelitian	16
2. Data dan Sumber Data.....	17
3. Metode Pengumpulan Data dan Instrumen	17
4. Pendekatan.....	17
5. Teori	18
H. Sistematika Pembahasan	19
BAB II SALAFISME DAN WACANA KRITIS TEUN A. VAN DIJK.....	21
A. Global Salafisme	21
1. Awal Kemunculan dan Ide-Ide Pemikiran	21
2. Fenomena Global Salafisme.....	28
3. Tipologi Salafisme	34
4. Salafisme di Indonesia.....	37
B. Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk.....	39
BAB III PANDANGAN KELOMPOK SALAFI WAHABI DI INDONESIA	
TENTANG BERWISATA KE SITUS BERSEJARAH	46
A. Pandangan Beberapa Ustaz Salafi Wahabi Tentang Berwisata Ke Situs	
Bersejarah	47
1. Pandangan Ustaz Sofyan Chalid Ruray	47
2. Pandangan Ustaz Syafiq Riza Basalamah	54
3. Pandangan Ustaz Farhan Abu Furaihan	55
B. Respon Kontra Terhadap Pandangan Ustaz Salafi Wahabi Tentang	
Berwisata Ke Situs Bersejarah.....	56
1. Kritik Rudi S. Kamri	56

2. Respon Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jawa Tengah	57
3. Pendapat Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama	58
BAB IV ANALISIS WACANA KRITIS TEUN A. VAN DIJK TERHADAP PANDANGAN KELOMPOK SALAFI WAHABI DI INDONESIA TENTANG BERWISATA KE SITUS BERSEJARAH	61
A. Analisis Level Teks	61
B. Analisis Kognisi Sosial	82
C. Analisis Konteks Sosial	85
BAB V PENUTUP	88
A. Kesimpulan	88
B. Saran	89
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

ABSTRAK

Mar'atus Sholikhah, *Pandangan Ustaz Salafi Wahabi Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah Perspektif Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk*

Skripsi ini mengkaji mengenai pandangan-pandangan kelompok Salafi tentang berwisata ke situs bersejarah berupa candi yang akan dianalisis menggunakan analisis wacana kritis model Teun A. Van Dijk. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan. Teun A. Van Dijk yang menganalisis wacana menjadi tiga dimensi, yaitu: teks, kognisi sosial dan konteks sosial. Skripsi ini menemukan bahwa: *Pertama*, kelompok Salafi di Indonesia memandang bahwa berwisata ke tempat bersejarah berbentuk candi adalah hal yang terlarang, bahkan haram. *Kedua*, dalam segi teks, pandangan-pandangan kelompok Salafi mengenai berwisata ke tempat bersejarah berbentuk candi diungkapkan demi memurnikan tauhid umat Islam dari kesyirikan. Pemilihan kata dan ekspresi serius membuat penjelasan yang mereka sampaikan adalah hal yang harus ditaati. Dalam segi kognisi sosial cara kelompok Salafi memahami dalil-dalil yang tekstualis memiliki efek terhadap konstruksi pemikiran mereka. Perasaan eksklusif menjadikan mereka intoleran dan menolak memiliki kerjasama antar umat beragama, sehingga diproduksi wacana yang menjadikan candi-candi sebagai tempat terlarang untuk dikunjungi umat Islam. Dalam segi konteks sosial, tiga tokoh Salafi yang telah disebutkan sebelumnya adalah tokoh-tokoh agama yang telah mengantongi kepercayaan masyarakat luas karena dinilai memiliki otoritas untuk mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan. Meskipun banyak masyarakat Indonesia yang memberikan respon positif, namun respon negatif juga banyak mereka dapatkan dari pandangan mereka terhadap berwisata ke candi-candi.

Kata Kunci: Salafi, Berwisata, Tempat Bersejarah, Candi, Analisis Wacana Kritis

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

ABSTRACT

Mar'atus Sholikhah, *Views of Salafi Wahabi's Ustaz About Traveling to Historic Sites Perspective of Critical Discourse Analysis of Teun A. Van Dijk*

This thesis is entitled "Views of Ustaz Salafi Wahabi's View About Traveling to Historic Sites Perspective of Critical Discourse Analysis of Teun A. Van Dijk" which examines the views of Salafi groups about traveling to historical sites in the form of temples which will be analyzed using critical discourse analysis of the Teun A. Van Dijk model. This research uses a qualitative method based on literature study. Teun A. Van Dijk analyzed discourse into three dimensions, namely: text, social cognition and social context. This thesis finds that: First, Salafi groups in Indonesia view that traveling to historical places in the form of temples is forbidden, even haram. Second, in terms of text, the views of the Salafi group regarding traveling to historical places in the form of temples are expressed in order to purify the monotheism of Muslims from shirk. The choice of words and serious expressions makes the explanation they convey something that must be obeyed. In terms of social cognition, the way the Salafi group understands textual postulates has an effect on the construction of their thinking. The feeling of exclusivity makes them intolerant and refuses to have cooperation between religious communities, so a discourse is produced that makes temples a forbidden place for Muslims to visit. In terms of social context, the three Salafi figures mentioned earlier are religious figures who have won the trust of the wider community because they are considered to have the authority to issue religious fatwas. Although many Indonesian people gave positive responses, they also got a lot of negative responses from their views on traveling to temples.

Keywords: Salafi, Traveling, Historic Sites, Temples, Critical Discourse Analysis

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Semangat moderasi beragama belakangan ini mendapat panggung yang amat besar dari khalayak umum, mulai dari kalangan akademisi hingga politisi. Tidak berhenti di sana, bahkan pengarusutamaan moderasi beragama sudah menjadi program yang dirancang oleh pemerintah demi menjaga ke-Bhinneka Tunggal Ika-an. Selain itu, semangat ini semakin meluas salah satunya dikarenakan menjamurnya golongan penganut eksklusivisme kelompok beragama yang berujung pada pemahaman agama secara radikal.

Golongan penganut eksklusivisme tersebut biasa menyebut dirinya sebagai kelompok Salafi, yang merujuk pada orang-orang yang ingin memurnikan ajaran Islam sesuai dengan arahan dari Nabi Muhammad dan *salaf al-ṣalih*. Ajaran mereka yang terkenal adalah “kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah”. Aliran ini pertama kali diperkenalkan Muhammad bin ‘Abd Wahhab yang mana terfokus pada konsep pembaharuan. Setelah melakukan gerakan aliansi politik, Wahabi memulai gerakannya untuk menumpas hal-hal yang menurut mereka berbau tahayul, membasmi praktik-praktik bid’ah dalam agama, serta menghentikan masyarakat yang berkhurafat.¹

Kritik Muhammad bin ‘Abd Wahhab terhadap praktik-praktik peribadatan yang menurutnya menyimpang bertujuan untuk meluruskan ajaran agama Islam

¹ Erman Adia Kusumah, “Wahabi: Politik Agama Dan Hasrat Kekuasaan Di Indonesia,” *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, Vol. 4, No. 1 (2020), 59.

hanya berdasar kepada sumber yang sesungguhnya, yaitu al-Qur'an dan Sunnah. Namun, sangat disayangkan karena Muhammad bin 'Abd Wahhab memahami dalil-dalil naqli dari dua sumber suci tersebut hanya berdasarkan pemaknaan tekstual dan mengabaikan konteks di dalamnya. Hal inilah yang menjadikan kelompok Salafi beragama secara kaku dan ekstrem. Keekstreman ini dapat kita tahu dari sikap mereka terhadap golongan-golongan yang tidak sependapat atau sepaham dengan mereka maka akan dicap sebagai kafir. Pemberian cap kafir ini bahkan tidak luput dari umat Islam, yang tidak lain adalah saudara mereka sendiri.²

Di Indonesia, kelompok Salafi biasa disebut "Wahabi". Gerakan kelompok Salafi, atau Salafisme di Indonesia bermula pada awal abad ke-19. Diawali dari pulangny beberapa santri Indonesia asal Sumatera Barat yang menunaikan ibadah haji sekaligus belajar dari Saudi Arabia. Mereka kembali ke tanah air dalam keadaan sudah terpengaruh dan terpesona kepada ideologi Wahabi dari tempat mereka menimba ilmu yang tidak lain berisi ide-ide Muhammad bin 'Abd Wahhab beserta gerakan pembaharuannya. Santri tersebut adalah Muhammad Arif, Haji Miskin dan Haji Abdurrahman. Ketiganya selanjutnya menyebarkan ideologi Wahabi (Salafi) yang telah mereka pelajari kepada masyarakat tanah air dan memulai gerakan Salafi (Salafisme) pertama kalinya di Indonesia. Salafisme ini lebih dikenal dengan nama gerakan kaum "Padri". Perang Padri yang terjadi pada tahun 1803 hingga 1838 bukan merupakan perang melawan penjajah Belanda saja, tetapi sebenarnya adalah perang melawan sesama umat Islam. Mereka

² Ubaidillah, "Global Salafism Dan Pengaruhnya Di Indonesia," *Thaqafiyat*, Vol. 13, No. 1 (2012), 38.

mengatasnamakan pemurnian akidah dan melakukan kekerasan terhadap umat Islam yang tidak sepaham dengan kelompok mereka.³

Semakin bertambahnya tahun hingga saat ini, pertumbuhan Salafisme semakin cepat hingga mencapai pada skala global. Ajaran tauhid yang mereka bawa telah banyak mendapatkan simpati dari masyarakat. Media yang mereka usung untuk memperluas ideologi mereka sudah mulai beragam dan terstruktur dengan baik untuk mengikuti perkembangan zaman. Seperti contohnya adalah mereka menggunakan media-media digital, membuat akun-akun di berbagai platform media sosial dan membuat unggahan yang berisikan ide-ide pemahaman Salafi. Karena telah banyak unggahan yang telah mereka buat secara online, maka tidak heran apabila semua pengguna jejaring sosial dapat melihat atau membacanya. Dengan begitulah kemudian paham mereka mudah sekali untuk diakses, dipelajari, selanjutnya mempengaruhi orang banyak. Bahkan karena semakin banyaknya penganut Salafisme, di Indonesia pernah muncul *statement* yang tersebar secara online bahwasanya Indonesia sedang berada dalam keadaan darurat Wahabi.⁴

Satu contoh dari banyaknya media sosial yang digunakan oleh kelompok Salafi adalah *Youtube*. Mulai dari kawula muda hingga tokoh terpandang sudah banyak yang membagikan informasi-informasi beserta fatwa-fatwa keagamaan. Ustaz Sofyan Chalid Ruray merupakan salah satu tokoh Salafi yang jumlah *subscriber channel Youtubenya* mencapai angka ratusan ribu. Konten-konten beliau berisikan video yang membahas mengenai ajaran keislaman baik disampaikan

³ Ubaidillah, "Global Salafism Dan Pengaruhnya", 41.

⁴ Slamet Muliono, dkk., "Gerakan Salafi dan Deradikalisasi Islam di Indonesia," *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 9, No. 2 (2019), 247.

langsung kepada viewers *Youtube* maupun video beliau pada saat menjadi pembicara pengajian. Fatwa yang beliau keluarkan diamini oleh banyak orang dan dielu-elukan. Meskipun banyak diterima oleh masyarakat, namun pemahaman yang beliau sampaikan juga banyak menuai kontra dari segala penjuru Indonesia.

Sekitar awal September 2021 lalu, sebuah video yang menampilkan Ustadz Sofyan Chalid Ruray berfatwa mengenai hukum berwisata ke salah satu situs bersejarah yang terkenal di Indonesia, yaitu Candi Borobudur bagi umat Islam pada saat menjawab pertanyaan salah satu *jama'ah* menjadi viral di media *online*. Pasalnya, beliau memberikan label haram bagi umat Islam untuk berkunjung ke sana. Video viral tersebut sebenarnya telah diunggah oleh kanal *Youtube* “Bismillah Everything” pada 3 September 2018 dengan judul “Haram Hukumnya Berwisata Ke Candi Borobudur: Ustadz Sofyan Chalid Ruray”. Berbagai respon pun mulai berhamburan dari segala arah mulai dari yang positif hingga negatif. Karena videonya viral dan hanya berbentuk potongan, maka beliau kemudian mengunggah video sejenis klarifikasi namun berisikan penjelasan panjang lebar mengenai alasan pengharaman tersebut.

Pemfatwaan Ustadz Sofyan Chalid Ruray mengenai keharaman berwisata ke Candi Borobudur ini menarik penulis untuk mengadakan penelitian mengenai wacana yang beliau bentuk tersebut. Oleh karena itulah, dengan menggunakan analisis wacana kritis penulis berusaha untuk menganalisis wacana tersebut secara kritis baik teks hingga sisi sosial dalam teks tersebut. Dalam hal ini, penulis akan menggunakan analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk yang mana tidak hanya

berhenti pada pengkajian terhadap teks, namun juga mengkaji mengenai kognisi sosial dan konteks sosialnya.

B. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang telah penulis paparkan sebelumnya, maka penulis membatasi penelitian agar tidak melebar ke arah yang lebih luas dan lebih terfokus. Penulis membatasi penelitian pada masalah-masalah berikut:

1. Tempat bersejarah berupa candi.
2. Video klarifikasi dalam akun *Youtube* Ustadz Sofyan Chalid Ruray yang mengharamkan berwisata ke Candi Borobudur, Video Ustadz Riza Basalamah dalam kanal *Youtube* Lia Istifarah berjudul “[Muslim] Hukum Wisata ke Candi || Ustadz Syafiq Riza Basalamah حفظ الله تعالى” dan video dalam kanal *Youtube* Media Sunnah Aceh yang berjudul “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitab Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan”.
3. Analisis teori yang akan penulis gunakan adalah analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan ustaz Salafi Wahabi di Indonesia tentang berwisata ke situs bersejarah perspektif analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk?
2. Bagaimana analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk terhadap pandangan ustaz Salafi Wahabi di Indonesia tentang berwisata ke situs bersejarah?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah penulis sebutkan, maka tujuan dari penelitian ini adalah

1. Mengetahui bagaimana pandangan ustaz Salafi Wahabi di Indonesia tentang berwisata ke situs bersejarah.
2. Menganalisis pandangan ustaz Salafi Wahabi di Indonesia tentang berwisata ke situs bersejarah dengan perspektif wacana kritis Teun A. Van Dijk.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan kajian analisis teks wacana dan menjadi pijakan untuk mahasiswa yang melakukan penelitian serupa.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk menjawab tantangan terkait isu-isu mengenai Salafisme dan produk yang mereka hasilkan. Juga, diharapkan dapat menjadi pembelajaran untuk menjadi muslim yang moderat.

F. Mapping Kajian Terdahulu

Karena penelitian ini dilakukan di zaman yang telah banyak kajian-kajian yang telah dilakukan dan penemuan-penemuan yang terkuak, maka penulis meninjau kajian-kajian terdahulu yang masih *relate* dengan penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

No	Penulis	Judul dan Publikasi	Level Sinta	Temuan Penelitian
1.	Erman Adia Kusumah	“Wahabi: Politik Agama dan Hasrat Kekuasaan di	2	Kelompok Wahabi-Salafi seringkali menggunakan narasi agama untuk mencapai

		<p>Indonesia”, <i>Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya</i>, Vol. 4, No. 1 (2020): 58-63.</p>	<p>keuntungan politik atau kekuasaan. Oleh karenanya, sejak pilpres tahun 2014 isu-isu politik selalu berkuat dalam isu keagamaan. Tudingan-tudingan bernuansa keagamaan selalu dilontarkan kepada kompetitor. Dalam sektor dakwah dan pendidikan, kelompok ini disponsori Arab Saudi yang ingin melakukan Wahabisasi global. Di Indonesia, dana dari Saudi disalurkan ke LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab) dengan tujuan Wahabisasi global. Alumni dari kampus ini banyak menjadi tokoh-tokoh politik dan pendakwah yang memiliki ciri khas intoleran serta memberi klaim sesat kepada kelompok selain mereka.⁵</p>
--	--	--	---

⁵ Kusumah, “Wahabi: Politik Agama Dan Hasrat”, 61.

2.	Abdul Matin bin Salman	“Gerakan Salafiyah: Islam, Politik dan Rigiditas Interpretasi Hukum Islam”, <i>Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam</i> , Vol. XVI, No. 2 (Desember, 2017).	2	Salafiyah dalam perspektif keagamaan merujuk pada kelompok penolak <i>bid'ah</i> , sedangkan secara politik merujuk pada kelompok yang berusaha menjadi pemandu bagi keberlangsungan hidup beragama dan bernegara atas kelompok lain. Tiga <i>icon</i> yang menjadi wajah keislaman Salafisme sendiri adalah <i>Jihadi, Takfiri, dan Siyasi</i> . Satu kesatuan doktrinal dari Salafiyah adalah proses dakwah yang memiliki nilai eksklusif dan rigid dalam mendialogkan perbedaan. Dengan begitulah aktifisme politik dari kelompok ini cenderung keras dan memiliki doktrin ‘mereka yang berbeda adalah kafir’. Doktrin inilah yang memaksa para anggota Salafiyah membangun strategi politik satu
----	------------------------------	---	---	--

				model yang memiliki keharusan terhadap penghormatas syariat Islam dan melakukan unifikasi terhadap interpretasi hukum Islam versi <i>al-Salaf al-Ṣālih</i> . ⁶
3.	Rofhani	“Melacak Gerakan Radikal Islam dari Wahabisme ke Global Salafisme”, <i>Religio: Jurnal Studi Agama-agama</i> , Vol. 5, No. 2 (September, 2015).	2	Salafisme muncul pertama kali pada awal abad 18 M, dan selalu dikaitkan dengan gerakan Wahabi. Mereka dikenal sebagai kelompok ‘kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah’. Salafisme sangat berkaitan erat dengan fundamentalisme Islam. Oliver Roy mengklasifikasikan Salafisme merupakan fundamentalisme modern yang bercirikan orientasi politik yang kuat dengan menjadikan Islam sebagai ideologi. Islam ditafsirkan sebagai ideologi yang dihadapkan dengan ideologi modern seperti

⁶ Abdul Matin Bin Salman, “Gerakan Salafiyah: Islam, Politik Dan Rigiditas Interpretasi Hukum Islam,” *Mazahib*, Vol. 16, No. 2 (2017), 149-150.

			<p>kapitalisme, liberalisme atau sosialisme. Munculnya global-Salafisme pada awalnya adalah ditunggangi oleh keinginan untuk kembali kepada masa <i>al-Salaf al-Ṣālih</i>, namun dalam perkembangannya ia mengalami pergeseran dari ide pemikiran teologis menjadi gerakan politis (Jihad-Salafisme). Hal ini dikarenakan pemahaman Salafi yang skriptualis dan literalis serta doktrin-doktrin mereka berujung menyebabkan <i>sense of superiority</i> yang berlebihan hingga membentuk sikap berani berjihad (perang). Konsekuensi yang muncul kemudian adalah fanatisme, vandalisme, kekerasan, hingga bom bunuh diri.⁷</p>
--	--	--	---

⁷ Rofhani, "Melacak Gerakan Radikal Islam Dari Wahabisme Ke Global Salafisme," *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 5, No. 2 (2015), 71-89.

4.	Toha Andiko	“Melacak Akar Konflik dalam Islam dan Solusi Bagi Kerukunan Umat Beragama di Indonesia”, <i>Madania</i> , Vol. XVII, No. 1 (Juni, 2013).	2	Sejak peristiwa tahkim, umat Islam mengalami polarisasi teologi yang menimbulkan konflik dan menghasilkan beberapa kecenderungan, radikal, moderat dan liberal. Di zaman sekarang, penyulut konflik kerusuhan umumnya dari kaum ekstremis yang memiliki sikap intoleran dan memiliki sikap eksklusifitas yang tidak menerima perbedaan. Oleh karena itulah mereka menolak segala bentuk kerjasama antar umat beragama. ⁸
5.	Muhammad Saifuddin	“Reproduksi Pemahaman dan Dinamika Psikologis Paham Radikal: Analisis Terhadap Sikap ‘Menyalahkan’	2	Penulis menemukan bahwasanya kelompok yang memiliki pemahaman keagamaan radikal yang suka mengkafirkan dan melontarkan tuduhan kepada kelompok selain mereka, secara psikologis mengalami

⁸ Toha Andiko, “Melacak Akar Konflik Dalam Islam dan Solusi Bagi Kerukunan Umat Beragama di Indonesia,” *MADANIA*, Vol. XVII, No. 1 (Mei 2013), 40-48.

		<p>Kelompok Lain”, <i>AL-A'RAF: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat</i>, Vol. XIV, No. 1 (Januari-Juni, 2017).</p>	<p>permasalahan pada pola pikir dan persepsi, yang berakibat pada sikap dan perilaku mereka, termasuk dalam memproduksi pemahaman-pemahaman keagamaan. Kelompok ini berusaha untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, mereka ingin meniru setiap detail dari Nabi Muhammad secara eksplisit saja, seperti contohnya dalam berpenampilan dan berkomunikasi ala Arab. Hal ini dalam istilah psikologi dinamakan imitasi. Imitasi ini bersifat dangkal hanya berdasar teks-teks hadith terbatas. Proses meniru Nabi ini juga tidak sampai pada tahap pemodelan (<i>modeling</i>) yang mencakup aspek kognitif. Oleh karena itulah, tidak heran mereka hanya meniru Nabi hanya dalam berpenampilan, tidak</p>
--	--	---	---

				sampai pada pola pikir dan akhlak Nabi yang lembut dan moderat. ⁹
6.	Moh. Arif Raziqy	“Analisis Wacana Penjagaan Rumah Ibadah Agama Lain”, <i>Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya</i> , Vol. 4, No. 1 (2020): 50-57.	2	Penjagaan rumah ibadah agama lain bukan merupakan pemicu kemaksiatan. Tujuan dari penjagaan rumah ibadah agama lain adalah mengamankan stabilitas negara dan menjaga keharmonisan sosial yang hukumnya <i>Fardhu Kifayah</i> . Apalagi di Indonesia yang merupakan negara dengan keragaman luar biasa, menghormati dan toleransi terhadap agama lain merupakan hal yang sepatutnya dilakukan. ¹⁰
7.	Haryatmo ko	<i>Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis):</i>		Analisis Wacana Kritis model Teun A. Van Dijk adalah menggunakan pendekatan sosio-

⁹ Ahmad Saifuddin, “Reproduksi Pemahaman dan Dinamika Psikologis Paham Radikal: Analisis Terhadap Sikap ‘Menyalahkan’ Kelompok Lain,” *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 14, No. 1 (2017), 54-56.

¹⁰ Mohammad Arif Raziqy, “Analisis Wacana Penjagaan Rumah Ibadah Agama Lain,” *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, Vol. 4, No. 1 (2020), 53-54.

		<i>Landasan Teori, Metodologi dan Penerapan</i> , Ed. 1, Cet. Ke-2 (Jakarta: Rajawali Pers, 2017)		kognitif yang di dalamnya tidak hanya menganalisis ketidakadilan sosial, tetapi juga mementingkan studi mengenai representasi mental dan proses-proses yang terjadi dalam penggunaan bahasa (kognisi) ketika wacana diproduksi dan dipahami oleh pembuat wacana dan keterlibatan mereka dengan interaksi verbal, interaksi pengetahuan, ideologi atau kepercayaan kelompok sosial tertentu. ¹¹
8.	Ahmad Bunyan Wahib	“Dakwah Salafi: Dari Teologi Puritan Sampai Anti Politik”, <i>Media Syari'ah</i> , Vol. XIII, No. 2 (2011)	3	Orang-orang Salafi dikenal sebagai kelompok yang teguh dan tidak mau berkompromi dalam memegang prinsip ideologi dan doktrin Salafi. Mereka juga tidak segan untuk mengkritik dan memandang sesat kelompok lain yang dipandang tidak menjalankan

¹¹ Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*, ed. 1, cet. 2 (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 79.

				syariat Islam sesuai dengan kaidah dasar mereka. ¹²
9.	Hāshim bin Muḥammad bin Ḥusayn Nāqūr	<i>Ahkām al-Siyāhah wa āthāruhā: Dirāsah Shar’iyyah Muqāranah</i> (Mesir: <i>Dār ibn Jawzi</i> , 2003).		Apabila Muslim ikut serta dalam perayaan orang musyrik adalah haram hukumnya. Keharaman ini juga termasuk berpergian atau berwisata untuk menyaksikan perayaan orang-orang musyrik. ¹³
10.	Rudi S. Kamri	Opini dalam video berjudul “Ust Sofyan Chalid: Haram Berwisata Ke Candi Borobudur. Pameran Kepingan Beragama Bani Kadruniyah !!” di <i>Youtube Channel Kanal Anak Bangsa</i> .		Ustaz Chalid dianggap memproduksi pemahaman keagamaan yang sempit. Borobudur sendiri merupakan warisan nenek moyang yang harus kita cintai sebagai warga Negara Indonesia. Hendaknya sikap fanatik atau berlebihan dalam beragama tidak disebarluaskan sehingga mempengaruhi pola pikir generasi muda. Lebih daripada itu, Indonesia merupakan negara

¹² Ahmad Bunyan Wahib, “Dakwah Salafi: Dari Teologi Puritan Sampai Anti Politik,” *Media Syari’ah* XIII, no. 2 (2011), 151.

¹³ Hāshim bin Muḥammad bin Ḥusayn Nāqūr, *Ahkām al-Siyāhah wa āthāruhā: Dirāsah Shar’iyyah Muqāranah*, (Mesir: *Dār ibn Jawzi*, 2003), 247.

				Bhinneka Tunggal Ika yang mana memiliki beberapa agama yang diakui, sehingga toleransi merupakan sesuatu keharusan.
--	--	--	--	---

Tebel 1.1 (Mapping kajian terdahulu)

Perbedaan penelitian yang penulis lakukan dengan penelitian sebelumnya adalah pendekatan analisis yang penulis gunakan, yaitu analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk. Selain itu, objek material yang penulis gunakan juga memiliki perbedaan, yaitu situs yang dinilai bersejarah. Secara spesifik, objek tersebut adalah candi.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang akan penulis gunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif, karena penulis mengamati data berupa kata, kalimat, ungkapan, narasi dan perilaku seseorang yang mana membutuhkan metode penelitian bersifat fleksibel, mendalam dan cocok untuk studi kefilosofan.¹⁴ Penulis menggunakan penelitian berbasis *library research*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis yang mana penulis akan menggambarkan objek yang akan diteliti dan memberikan kesimpulan yang bersifat umum.

¹⁴ Ibrahim, *Metodologi Penelitian: Perspektif Aqidah Dan Filsafat*, cet. ke-1 (Makassar: Carabaca, 2018), 53.

2. Data dan Sumber Data

Dalam melakukan penelitian data dibedakan menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer yaitu data yang diperoleh langsung dari sumbernya, yang mana dalam penelitian ini bersumber dari video *Youtube* berupa pandangan ulama Salafi mengenai hukum berwisata ke situs bersejarah berupa candi. Data sekunder adalah data untuk menunjang dan menguatkan data primer, yang dalam penelitian ini didapat dari studi kepustakaan, tanggapan dan kritik dari masyarakat, hingga artikel yang relevan dengan penelitian.

Data-data yang diperoleh berupa pandangan-pandangan kelompok Salafi mengenai berwisata ke situs bersejarah dan mengenai analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk.

3. Metode Pengumpulan data dan Instrumen

Metode pengumpulan data yang akan penulis lakukan adalah dengan cara dokumentasi video-video dan literatur-literatur seperti jurnal, buku, skripsi, dan artikel baik digital maupun non-digital yang berkaitan dengan penelitian ini. Selain itu, data juga akan diambil dari beberapa video di *Youtube*. Instrumen yang penulis gunakan untuk memperoleh data adalah pedoman dokumenter yang berisi kisi-kisi data yang penulis cari dari sumbernya.

4. Pendekatan

Pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan wacana kritis untuk menggali lebih dalam mengenai konteks dalam wacana yang diproduksi oleh beberapa tokoh ulama Salafi dakwah/ Wahabi.

5. Teori

Teori yang akan digunakan penulis dalam penelitian ini adalah teori analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk yang mana menurutnya bahwa wacana memiliki tiga dimensi, yaitu: teks, kognisi sosial dan konteks sosial. Selain itu teks juga akan dianalisis berdasarkan tiga aspek, yaitu mikrostruktur, superstruktur dan makrostruktur.

Setelah data-data yang berasal dari sumber primer dan sekunder dikumpulkan menjadi satu, kemudian data tersebut akan digunakan untuk menganalisis wacana yang diproduksi oleh ustaz Salafi Wahabi di Indonesia berdasarkan analisis wacana kritis model Teun A. Van Dijk.

Kerangka metodologi teori analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk adalah sebagai berikut:¹⁵

Struktur	Metode
<p>Teks</p> <p>Menganalisis bagaimana strategi wacana yang digunakan untuk menggambarkan seseorang atau peristiwa tertentu, serta bagaimana strategi tekstual yang digunakan untuk mengesampingkan atau memarjinalkan sebuah kelompok, gagasan atau peristiwa tertentu.</p>	<p><i>Critical linguistics</i></p>

¹⁵ Yoga Irama, "Analisis Wacana Kritis Teun Adrianus Van Dijk Terhadap Upaya Kementerian Agama Dalam Mereformulasi Moderasi Islam Di Indonesia," (Skripsi-- Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2020), 22.

<p>Kognisi sosial</p> <p>Menganalisis bagaimana kognisi penulis (pembuat wacana) dalam memahami seseorang atau peristiwa tertentu yang akan ditulis atau diucapkan.</p>	<p>Melakukan penelusuran data tentang penulis atau pemroduksi wacana</p>
<p>Konteks Sosial</p> <p>Menganalisis bagaimana wacana berkembang dalam masyarakat, termasuk proses produksi dan reproduksi seseorang atau peristiwa tertentu yang digambarkan.</p>	<p>Studi pustaka dan penelusuran sejarah mengenai wacana dan respon masyarakat terhadap wacana tersebut.</p>

Tabel 1.2 (Kerangka metodologi analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk)

H. Sistematika Pembahasan

Rancangan penelitian yang berjudul “Pandangan Ustaz Salafi Wahabi di Indonesia Tentang Berwisata ke Situs Bersejarah Persepektif Analisis Wacana Kritis” akan disusun dalam beberapa bab yang terstruktur sebagai berikut:

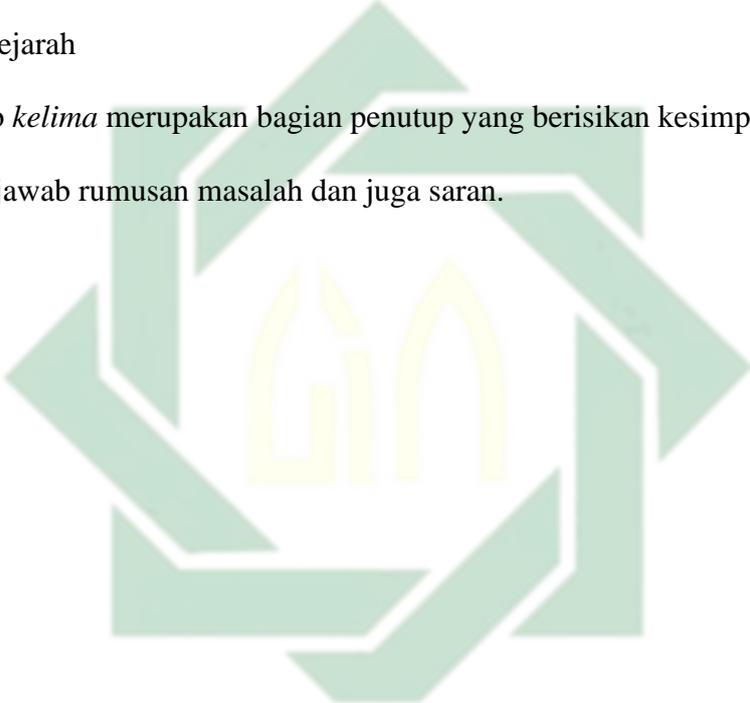
Bab *pertama* merupakan pendahuluan yang berisikan hal-hal penting terkait alur penelitian yang meliputi latar belakang, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah kajian terdahulu, metode penelitian dan sistematika penulisan tiap bab.

Bab *kedua* mengenai pengertian, sejarah dan fenomena global Salafisme di Indonesia, serta analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk .

Bab *ketiga* mengenai pandangan ustaz Salafi Wahabi di Indonesia tentang berwisata ke situs bersejarah beserta respon masyarakat terhadap pandangan tersebut.

Bab *keempat* mengenai analisis wacana kritis Teun A. Van Dijk terhadap pandangan pandangan kelompok Salafi Wahabi di Indonesia tentang berwisata ke situs bersejarah

Bab *kelima* merupakan bagian penutup yang berisikan kesimpulan penelitian atau menjawab rumusan masalah dan juga saran.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

SALAFISME DAN ANALISIS WACANA KRITIS TEUN A. VAN DIJK

A. Global Salafisme

1. Awal Kemunculan dan Ide-Ide Pemikiran

Pembahasan mengenai salafisme baru mendapatkan atensi global untuk melakukan kajian secara mendalam pada saat terjadinya tragedi runtuhnya WTC (*World Trade Center*) beserta Pentagon di Amerika Serikat pada tanggal 11 September tahun 2001. Aksi terorisme inilah yang menjadi pemantik terjadinya aksi-aksi teror lain di berbagai negara, termasuk Indonesia. Salah satu aksi terorisme yang paling populer di Indonesia adalah peristiwa Bom Bali I yang terjadi pada tahun 2002. Peristiwa ini disebut sebagai terorisme terparah dalam sejarah Indonesia.¹

Tragedi-tragedi tersebut diidentikkan dengan gerakan keagamaan radikal (radikalisme) yang mana hal diketahui karena memiliki kemiripan paham hingga sumber-sumber keagamaan mereka pun sama dengan gerakan-gerakan keislaman lainnya.²

Istilah Salafi telah menjadi sebuah term global. Hal ini dapat diketahui dari dimasukkannya kata Salafi ke dalam *Oxford Dictionaries*, kamus Bahasa Inggris tertua dan pelopor kamus di dunia. Oleh *Oxford Dictionaries*, kata Salafi diartikan

¹ Abdul Matin Bin Salman, "Gerakan Salafiyah: Islam, Politik Dan Rigiditas Interpretasi Hukum Islam," *Mazahib*, Vol. 16, No. 2 (2017), 136.

² Rofhani, "Melacak Gerakan Radikal Islam Dari Wahabisme Ke Global Salafisme," *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 5, No. 2 (2015), 67.

sebagai “*a member of a strictly orthodox Sunni Muslim sect advocating a return to the early Islam of the Koran and Sunna*” (seorang anggota dari kelompok Muslim Sunni ortodoks yang menganjurkan untuk kembali kepada Islam terdahulu yang berlandaskan pada al-Qur’an dan Sunnah)³. Kata Salafi sendiri diketahui merupakan kata turunan yang berakar dari kata *sa-la-fa*. Ditinjau dari segi etimologi, arti dari kata *salafa* adalah mendahului, sedangkan untuk istilah *salaf* sendiri memiliki arti para pendahulu. Secara terminologi, *salaf* didefinisikan sebagai generasi pertama hingga ketiga umat Islam dihitung dari zaman Nabi Muhammad. Yang dimaksud tiga generasi di sini adalah para sahabat, *tabi’in*, dan *tabi’ al-tabi’in*. Para pendahulu ini biasa disebut sebagai para pendahulu yang saleh (*al-salaf al-ṣālih*).⁴

Mereka yang disebut *salaf al-ṣālih* dianggap serta diyakini sebagai pemimpin (imam), orang-orang yang senantiasa menghidupkan sunnah dalam setiap detail kehidupan, serta mereka yang menolak hal-hal berbau bid’ah. Penyebutan *salaf al-ṣālih* sendiri terinspirasi dari sebuah hadis yang di dalam teksnya menyebutkan bahwasanya umat Nabi Muhammad yang terbaik adalah mereka yang hidup seabad dengan beliau, kemudian abad setelah beliau, dan abad setelahnya.⁵

Selain nama salaf, tiga generasi pendahulu ini juga disebut *Ahli sunnah wa al-jama’ah*, yaitu kelompok yang berpegang teguh terhadap sunah Nabi. Term ini diperkenalkan pertama kali secara langsung oleh Nabi Muhammad. Beliau suatu

³ M. Khoirul Huda, “Hadis Nabi, Salafisme Dan Global Terrorism,” *Journal of Qur’an and Hadith Studies*, Vol. 4, No. 1 (2015), 61.

⁴ Krismono, “Salafisme di Indonesia: Ideologi, Politik Negara, dan Fragmentasi”, *Millah*, Vol. XVI, No. 2 (Februari, 2017), 176.

⁵ Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan: Genealogi dan Ajaran Salafi*, cet. 3 (Tangerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019), 28.

waktu bersabda bahwasanya umat Islam akan terpecah menjadi 73 golongan yang semuanya akan celaka, kecuali satu golongan yang selamat dan masuk surga yaitu *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*.⁶

Apabila mendengar kata salafi, kita akan mulai mengidentikkannya dengan teologi yang dibangun oleh Ibnu Taymiyah yang hidup di abad ke-14 Masehi dan Muhammad bin 'Abd al-Wahhab yang hidup di abad ke-18 Masehi. Namun faktanya, teologi salafi dan pengikutnya sudah ada jauh sebelum kedua tokoh tersebut mempopulerkan ajaran teologinya. Hal ini bersesuaian dengan nama salafi sendiri yang berarti ajaran generasi terdahulu. Selain itu, baik Ibnu Taymiyyah maupun 'Abd al-Wahhab juga selalu menjadikan generasi Muslim terdahulu sebagai rujukan dalam persoalan teologis.⁷

Kelompok salafi sudah mulai muncul pada abad ke-4 Hijriyah pada masa dinasti Abbasiyyah yang mana pengikutnya adalah orang-orang yang berpedoman pada Imam Ahmad Ibn Hanbal (Perkumpulan Hanabilah). Mereka berpandangan bahwa Imam besar tersebut mendapatkan panggilan untuk mempertahankan, menumbuhkan serta senantiasa menghidupkan pemahaman mengenai beragama sesuai dengan cara yang ditempuh para sahabat Nabi. Dengan alasan inilah kemudian orang-orang Hanabilah menamai perkumpulan mereka sebagai aliran Salaf.⁸

Kemunculan teologi salafi di Baghdad merupakan bentuk reaksi dari para ahli Hadis yang menjadi korban dari kebijakan pemerintah yang pada saat itu berencana

⁶ Afadlal dkk., *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: LIPI Press, 2005), 155.

⁷ Ibid, 41.

⁸ Munjidatul Faiziyah, "Analisis Hermeneutika Mengenai Haramnya Belajar Filsafat Di Kalangan Salafi Indonesia", (Skripsi--Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2021), 26.

untuk menjadikan ajaran Mu'tazilah sebagai teologi resmi negara. Mu'tazilah menjadikan sejumlah isu sebagai alat untuk mengeksekusi para tokoh agama yang dianggap menggunakan ajaran teologi yang menyimpang dari ajaran teologi Mu'tazilah. Ahmad Ibn Hanbal dan beberapa ahli Hadis lainnya merupakan korban dari ketidaksepakatan mereka dengan teologi resmi yang dipilih oleh pemerintah. Pengorbanan Ahmad Ibn Hanbal dalam persetujuan menghadapi pemerintah ini dijadikan oleh sebagian ahli Hadis sebagai inspirasi sikap teologis.⁹

Ahmad Ibn Hanbal tumbuh dan berkembang pada zaman dimana ilmu pengetahuan berkembang sangat *massive*. *Bayt al-ḥikmah* menjadi tempat para ilmuwan melakukan penelitian dan menerjemahkan berbagai karya-karya asing. Dari *Bayt al-ḥikmah*, para ilmuwan Muslim mendapatkan ilmu pengetahuan dari luar seperti contohnya yaitu filsafat Yunani. Di sisi lain, Ahmad Ibn Hanbal tidak memiliki minat terhadap filsafat dan ilmu kalam karena keidentikannya dengan Mu'tazilah dan Jahmiyah. Beliau merupakan seorang pencari Hadis dan menghafalkannya. Sebagai penghafal Hadis, beliau sangat menolak rasionalisasi yang dilakukan oleh Mu'tazilah, terlebih dalam persoalan teologi dan hukum. Ahmad Ibn Hanbal dikenal sebagai imam ahli Hadis yang sangat teguh dalam menghadapi isu-isu teologis yang dipolitisasi oleh pemerintah. Ajaran yang dipegang teguh oleh Imam Ahmad Ibn Hanbal sebagai ahli Hadis inilah yang menjadikan beliau sebagai tokoh yang dijadikan pedoman dalam teologi Salafi sebelum Ibn Taymiyyah.¹⁰

⁹ Hasyim, *Teologi Muslim Puritan*, 43.

¹⁰ *Ibid*, 43-44.

Dalam persoalan keyakinan, isu pokok daripada pemahaman-pemahaman Salafi adalah “trilogi tauhid”, tiga komponen tersebut adalah Tauhid *Uluhiyyah*, Tauhid *Rububiyyah* dan Tauhid *al-Asmā’ wa al-Ṣifāt* sebagai berikut:¹¹

- a. Tuhan itu Esa dan berkedudukan sebagai satu-satunya pencipta beserta penguasa bagi semesta alam. Komponen pertama ini merupakan dasar dari semua agama monoteistik. Dalam Islam sendiri, hal ini tergambar dalam kalimat syahadat yang berisikan kesaksian bahwasanya tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan-Nya.
- b. Tuhan memiliki tempat tertinggi dan berbeda dengan makhluk yang diciptakan-Nya. Dalam al-Qur’an telah disebutkan bahwa Allah merupakan Pengatur dan berkuasa atas segala makhluk, oleh karena itulah manusia wajib untuk mengikuti dan menjalankan syari’at-syari’at yang telah ditetapkan dan mengikuti segala perintah-Nya, tanpa terkecuali. Manusia tidak sepatutnya melanggarnya, karena dengan begitu dapat dikatakan bahwa manusia memiliki kuasa untuk membuat hukum dan undang-undang sendiri yang seharusnya diperuntukkan hanya untuk Allah. Atas dasar komponen kedua inilah kelompok Salafi menolak pemisahan antara agama dengan moralitas (sekularisme), dan lebih ditekankan lagi pada pemisahan antara agama dengan pemerintahan atau aspek kenegaraan karena ini menandakan bahwa adanya supremasi hukum dan lembaga buatan tangan manusia yang berdiri sendiri dalam pemerintahan yang dibuat oleh Allah.

¹¹ Muhammad Ibtissam Han dan Ismi Rahmayanti, “Salafi, Jihadis, Dan Terorisme Keagamaan; Ideologi, Fraksi Dan Interpretasi Keagamaan Jihadis,” *Kordinat: Jurnal Komunikasi antar Perguruan Tinggi Agama Islam*, Vol. 20, No. 1 (2021), 4.

c. Nama-nama dan sifat-sifat Allah harus dikenali, diterima dan dipercaya sesuai dengan apa yang tertulis dalam al-Qur'an dan Hadis tanpa adanya penafsiran lebih lanjut atau *ta'wīl* dan *tashbīh*. Tauhid inilah yang merupakan implementasi nyata dari pemahaman tekstualis yang selama ini digunakan oleh kelompok Salafi Wahabi. Dalam interaksi dengan teks-teks yang menyebutkan nama-nama dan sifat-sifat Allah, Ibnu Taymiyyah memiliki pendekatan khusus yang disebut *ijrā' al-lafz 'alā zāhirihi*. (membiarkan makna teks menjadi zahir) atau dalam arti bahwa teks dibiarkan untuk berbicara sendiri. Pendekatan ini berbeda dengan para teolog-teolog lain yang memberikan penafsiran agar Allah dan makhluk memiliki perbedaan yang jelas.¹²

Dalam rangka untuk menjaga tauhid, Salafi berpendapat bahwa umat Islam harus mengikuti al-Qur'an dengan benar-benar sesuai dengan teksnya dan memegang teguh ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad (Hadis) tanpa campuran dengan penafsiran-penafsiran baru yang memungkinkan dapat mengotori ajaran Islam. Mereka membatasi ajaran yang dapat mereka ikuti sampai pada tiga generasi salaf yang telah dibahas sebelumnya, karena generasi itu belajar mengenai Islam dari utusan-Nya langsung, sehingga gambaran keislaman yang mereka berikan masih dalam level akurat dengan apa yang dibawa oleh Nabi. Pengambilan sumber selain dari al-Qur'an dan Hadis dipercaya oleh Salafi dapat menjauhkan umat Islam dari jalan yang lurus. Selain merujuk dari Hadis mengenai terpecahnya

¹² Hasyim, *Teologi Muslim Puritan*, 218.

umat Islam menjadi 73 golongan yang sebelumnya telah dijelaskan, pemahaman semacam ini mereka rujuk juga dari sebuah Hadis Riwayat Al-Hakim:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمَا بِهِمَا : كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ رَسُولِهِ

”Aku tinggalkan kepada kamu dua perkara, kamu tidak akan tersesat selamanya selama kamu berpegang dengan keduanya, yaitu Kitab Allah (*al-Qur’an*) dan *Sunnahku*”.¹³

Untuk menjaga tauhidnya, kelompok Salafi menentang *taqlid* (mengikuti pendapat secara serampangan) dan bermazhab (mengikuti aliran ajaran fikih dari imam Hanafi, Hanbali, Maliki, dan Syafi’i). Kedua bentuk praktik ini dilarang karena mengisyaratkan menyerahkan diri kepada manusia, bukan kepada Tuhan, dan perbuatan ini dilarang agama.¹⁴ Namun, meskipun Salafi menolak *taqlid*, mereka juga tidak menganjurkan untuk berijtihad karena ditakutkan akan mengotori ajaran Islam murni yang selalu mereka pegang.

Orang-orang Salafi dikenal luas sebagai kelompok yang teguh dan tidak mau berkompromi dalam memegang prinsip ideologi dan doktrin Salafi. Mereka juga tidak segan untuk mengkritik dan memandang sesat kelompok lain yang dipandang tidak menjalankan syariat Islam sesuai dengan kaidah dasar mereka. Salah satu sebutan paling masyhur yang mereka gunakan terhadap kelompok selain mereka adalah *ahl al-bid’ah*. Tuduhan tersebut ditujukan tidak hanya pada kelompok Islam

¹³ Han, "Salafi, Jihadis", 4-5.

¹⁴ Ahmad Bunyan Wahib, “Dakwah Salafi: Dari Teologi Puritan Sampai Anti Politik,” *Media Syari’ah* XIII, no. 2 (2011), 151.

moderat dan liberal, tetapi juga pada beberapa kelompok Islam fundamentalis lain seperti *Hizb al-tahrīr*, al-Qaeda, *Ikhwān al-Muslimīn*, dan Jama'ah Islam (JI).¹⁵

Konsep lain yang dipegang oleh Salafi sebagai dasar agama adalah *al-Wala' wa al-Bara'* (loyalitas dan pengingkaran). Konsep ini memuat nilai-nilai bahwa tiap umat Muslim harus loyal dan taat kepada Tuhan, Islam serta orang Islam yang lain, dan hal yang berkenaan dengan selainnya harus diabaikan dan diingkari. Pemahaman ini menjadikan Salafi membangun benteng diri dari segala perkara diluar Islam, sehingga tumbuhlah basis radikalisme yang selanjutnya menjadi pegangan kaum ekstrimis. Khawarij merupakan kelompok pertama yang menggunakan istilah *al-Wala' wa al-Bara'* untuk ditujukan kepada Syi'ah sebagai sikap politis. Selanjutnya, Syi'ah pun menggunakan konsep ini dengan alasan bahwa mereka Wala' terhadap imam-imam Syi'ah dan Bara' terhadap ketiga Khalifah sebelum 'Ali bin Abi Tālib.¹⁶

2. Fenomena Global Salafisme

Salafisme merupakan sebuah gerakan keagamaan lintas negara yang tujuannya adalah menjadikan seluruh komunitas kaum Muslim di seluruh dunia menjadi satu dengan bergerak di bawah ideologinya. Meskipun tidak dapat dihitung secara akurat seberapa banyak jumlah pendukungnya, tetapi Gerakan ini masuk dalam salah satu Gerakan Islam kontemporer yang pertumbuhannya sangat pesat dan persebarannya hampir di seluruh negara. Eksistensinya dapat kita lihat dari

¹⁵ Wahib, "Dakwah Salafi", 151.

¹⁶ Ahmad Ma'ruf, "Global Salafism Sebagai Gerakan Revivalisme Islam," *Al-Murabbi*, Vol. 1, No. 2 (2016), 254-255.

belahan negara di Timur Tengah, Asia Tenggara, Asia Selatan, Australia, Eropa, hingga Amerika Serikat. Gerakan Salafi modern dapat berkembang salah satunya berkat dukungan ideologis dan finansial dari negara-negara Teluk Persia, khususnya Arab Saudi yang telah dikenal sebagai tempat awal mula gerakan ini dibesarkan dan disebar. ¹⁷

Gerakan Salafisme muncul sebagai perwujudan dari bentuk reformasi keagamaan radikal yang ingin menggantikan warisan keilmuan Islam zaman dahulu (tradisional). Sementara di sisi lain, reformasi agama telah lama menjadi fitur dalam dunia Islam Modern. Rumus dari Salafisme dalam reformasi adalah *retrograde*, yaitu berjalan secara berlawanan. Yang dimaksud dengan berlawanan ini adalah mereka memosisikan diri mereka bergerak dengan melawan segala arus agama lain, baik agama Islam sendiri maupun agama selain Islam. Mereka melawan arus intelektual beserta hal yang berkenaan dengan politik, juga bersaing dengan sekularisme dan liberalism, hingga bertentangan dengan dasar bangunan epistemologi yang menyusun modernitas. ¹⁸

Kemunculan gerakan salafisme sangat erat kaitannya dengan fenomena fundamentalisme Islam. Bahkan penyematan istilah gerakan Islam transnasional di belakang nama Salafi pun sebagai penanda lain untuk globalisasi Islam fundamentalis, Islam radikal, atau Islam kanan. Salah satu ciri primer dari Islam Fundamentalis yaitu pembacaan yang sangat tekstual terhadap al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan literasi golongan fundamentalis ini dapat dilihat dari

¹⁷ Asep Muhamad Iqbal, "Agama Dan Adopsi Media Baru: Penggunaan Internet Oleh Gerakan Salafisme Di Indonesia", *Jurnal Komunikasi Indonesia*, Vol. 2, No. 2 (Oktober 2013), 79.

¹⁸ Saeful Anwar, "Geneologi Dan Gerakan Militansi Salafi Jihadi Kontemporer," *An-Nas*, Vol. 2, No. 1 (2018), 170.

penolakan mereka untuk menggunakan penafsiran intelektual secara rasional. Fundamentalisme Islam diklasifikasikan oleh Oliver Roy dalam karyanya yang berjudul *The Failure of Political Islam* menjadi dua, yaitu ‘fundamentalisme Islam tradisional/murni’ dan ‘neo-fundamentalisme Islam/fundamentalisme Islam modern’.¹⁹

Fundamentalisme Islam tradisional/murni memiliki karakteristik peran ulama yang sangat kuat dalam persoalan menafsirkan ajaran-ajaran Islam, khususnya teks. Produk dari penafsiran tersebut juga bersifat absolut, sehingga ruang untuk penafsiran teks-teks keagamaan menjadi sangat terbatas. Sedangkan fundamentalisme Islam modern bercirikan orientasi yang kuat terhadap politik dengan menjadikan Islam sebagai ideologi, bukan lagi agama yang memuat doktrin ritual. Fundamentalisme modern menempatkan Islam sebagai ideologi untuk menghadapi ideologi-ideologi modern seperti liberalisme, kapitalisme dan sosialisme. Untuk gerakan salafisme sendiri dilihat dari kemunculannya, masuk dalam kategori fundamentalisme Islam modern.²⁰

Gerakan Salafi diawali dari gerakan revivalis yang dinahkodai oleh Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab (1703-1794 Masehi) di tanah kelahirannya yang bernama Uyaynah, sebuah daerah di Arab Saudi bagian Timur. Sebagai pemimpin gerakannya, maka orang-orang lebih mengenal gerakan Salafi dengan nama gerakan Wahabi atau Wahabisme. Dalam memproduksi pemahamannya, ‘Abd al-

¹⁹ Rofhani, “Melacak Gerakan Radikal Islam”, 70.

²⁰ Ibid.

Wahhab dianggap mengadopsi pemikiran-pemikiran dari Ibnu Taymiyyah, seorang pemikir puritanisme.

Pada masa awal kelahirannya sekitar pertengahan abad ke-18, sebelum memiliki kekuatan bersenjata, ‘Abd al-Wahhab dan pengikutnya memiliki agenda utama untuk mengkritisi praktik-praktik keislaman yang menurut mereka menyimpang dan asyik melontarkan tuduhan sebagaimana Khawarij, seperti sesat, kafir dan murtad. Tidak heran bila belakangan disebutlah mereka dengan neo-Khawarij.²¹

Karena dirasa tidak terwujud juga tujuan gerakan sesuai target mereka, karena dirasa progresnya lambat untuk melakukan perubahan hanya menggunakan dialog, akhirnya ‘Abd al-Wahhab berkesimpulan bahwa perubahan harus dilakukan dengan melakukan perbuatan, bukan hanya dengan kata-kata saja. Ide ‘Abd al-Wahhab ini kemudian dieksekusi dengan cara menikahi bibi dari penguasa Uyaynah saat itu, Uthman bin Mu’ammār, sehingga berhasil mendapatkan dukungan kekuatan bersenjata dari pemerintahan Uyaynah. Dengan bekal tersebut, ‘Abd al-Wahhab beserta pengikutnya mulai bertindak kekerasan dengan cara menghancurkan makam salah satu Sahabat Rasulullah, Zaid bin Khaṭṭāb. Tidak sampai di situ, mereka juga berniat untuk meratakan makam Rasulullah karena dinilai bahwa kecintaan yang mendalam dan dedikasi terhadap Nabi merupakan bentuk kemusyrikan.²²

²¹ Ubaidillah, “Global Salafism Dan Pengaruhnya Di Indonesia,” *Thaqafiyat*, Vol. 13, No. 1 (2012), 38-39.

²² *Ibid*, 39.

Gerakan Wahhabi (Salafisme) semakin melebarkan sayap pada tahun 1744 ketika ‘Abd al-Wahhab membentuk aliansi dengan kepala suku wilayah Arab, Muhammad ibn al-Sa’ud. Kesepakatan ini dapat terjadi karena Muhammad ibn al-Sa’ud juga memiliki tujuan yang ingin diraih dalam kepentingan politiknya. Persatuan dua kubu ini melahirkan Kerajaan Arab Saudi. Keluarga Muhammad ibn al-Sa’ud menjadi pemegang kendali negara, dan keluarga ‘Abd al-Wahhab memegang kendali dalam persoalan keagamaan. Kekuatan militer dengan semangat agama yang disatukan melahirkan gerakan religio-politik yang berjihad dengan komitmen tanpa kompromi dan sangat keras dengan orang-orang yang dianggap tidak mengikuti ide-ide yang mereka bawa. Egalitarianisme Islam dijadikan alasan untuk menginvasi suku-suku Arab. Para pendakwah dan prajurit Wahhabi menyebut diri mereka sebagai *al-ikhwān* sekaligus Salafis. Adapun tujuan jihad yang ditegakkan oleh ‘Abd al-Wahhab adalah untuk mereformasi Islam, yang dicapai dengan cara memurnikan Islam serta memegang kuat ajaran tauhid monoteisme.²³

Ide pemikiran yang dianuti Wahabbisme dijadikan patokan oleh gerakan-gerakan revivalis yang muncul di negara lain pada masa belakangan. Dalam perkembangannya, ide-ide ini bertransformasi menjadi salah satu manifestasi Islamisme dengan wacana agama dan aktivisme bernuansa agama yang amat kompleks. Sayangnya gerakan ini mendapatkan tantangan sejalan dengan berkembangnya modernitas, ditambah lagi persoalan ideologis dan kultural yang tentu saja berbeda di tiap daerah dan kelompok masyarakat. Mereka banyak

²³ Rofhani, "Melacak Gerakan Radikal Islam", 71-72.

menemui persoalan-persoalan kompleks yang memerlukan jawaban. Hal ini diperkeruh dengan munculnya kelompok-kelompok jihadis yang berjarangan kuat serta memberikan interpretasi ajaran agama sesuai dengan situasi dan peta politik. Dan semua gerakan semacam ini menisbatkan mereka kepada Salafisme yang dibawa oleh Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab.²⁴

Salafisme mengglobal menghadirkan beberapa gerakan oleh kelompok di berbagai daerah, seperti Yaman. Pelopornya adalah Muhammad ibn ‘Alī al-Ṣawkānī, seorang reformis radikal yang mengorientasikan pemurnian agama Islam. Tujuan ini dicapai oleh beliau dengan metode yang fleksibel dalam mereformasi. Di India, gerakan Salafisme digagas oleh tokoh yang sezaman dengan ‘Abd al-Wahhab, yaitu Shah Wali Allah Dehlawi. Selain beliau, di India juga ada Mawlana Muhammad Ilyas (1885-1994), pendiri gerakan transnasional *Tabligh Jama’ah*. Sedangkan di Timur Tengah, gerakan Salafi dicetuskan oleh para pemikir Islam seperti Muhammad ‘Abduh (Mesir), di Persia dibawa oleh Jamal al-Din al-Afghani, serta di Syiria oleh Rasyīd Riḍa. Lain lagi dengan gerakan Salafisme di Perancis yang ditunjukkan menggunakan simbol-simbol khusus dalam berbusana, seperti lelaki yang memakai gamis atau jubah Panjang, celana seperempat betis, dan untuk wanita menggunakan kain penutup wajah (kecuali mata) yang biasa disebut cadar.²⁵ Kemudian di Madinah mulai muncul embrio Salafisme dengan nama *al-Jami’ah al-Salafiyyah al-Muhtasibah* (JSM) pada sekitar pertengahan tahun 1970-an yang

²⁴ Rofhani, “Melacak Gerakan Radikal Islam”, 74.

²⁵ Ma’ruf, “Global Salafism”, 264-265.

terinspirasi dari pemikiran *Nāṣir al-Dīn al-Albānī* (1914-1999) yang menolak praktik bermazhab.²⁶

3. Tipologi Salafisme

Sejak kemunculannya, dapat diklasifikasikan setidaknya ada lima varian salafisme, yaitu:²⁷

a. Salafisme Politik (*ḥarāki*)

Salafisme politik memiliki kecenderungan pragmatis, dengan melihat tujuan mereka untuk menggapai kekuasaan politik tertentu. Hal ini dikarenakan mereka memiliki misi religius tersendiri, sehingga segala macam upaya harus dikerahkan untuk memuhinya. Misi tersebut adalah formalisasi hukum syariat dalam suatu negara melalui berbagai jalan yang dianggap sah dan secara relatif dapat disebut demokratis. Karena sebab inilah Salafisme politik oleh Asep Bayat disebut Gerakan post-Islamisme, bahkan Muslim demokrat,.

Yang menjadi representasi dari Salafisme politik ini adalah *Ikhwān al-Muslimūn* yang lahir di Mesir. Kemudian gerakan ini menurunkan beberapa gerakan lain yang bermacam-macam. Seperti contohnya adalah di Palestina bernama Hamas, di Turki berupa Partai Keadilan (AKP), di Aljazair bernama FIS, dan di Indonesia bernama PKS. Dalam hal ini, *ḥizb al-tahrīr* juga dapat dikategorikan dalam varian Salafisme politik, meskipun mereka menolak system pemerintahan yang berlaku.

²⁶ Rofhani, "Melacak Gerakan Radikal Islam", 75.

²⁷ Hasnan Bachtiar, "Lima Varian Salafisme Di Indonesia," <https://ibtimes.id/lima-varian-salafisme-di-indonesia/>, diakses pada 12 Juni 2022.

b. Salafisme Jihadi (*mujāhidīn*)

Gerakan ini memiliki tujuan untuk mengalahkan kelompok yang dianggap sebagai musuh mereka dengan segala cara, termasuk di dalamnya adalah jalan kekerasan. Menurut Oliver Roy, Gilles Kepel dan Fawaz Gerges dalam catatannya, para jihadi beranggapan memiliki musuh yang dekat (*al-‘aduww al-qarīb*) yaitu pemerintahan yang korup dan zalim dan musuh yang jauh (*al-‘aduww al-ba‘īd*) yaitu Amerika Serikat. Selain itu, mereka juga memiliki konsep spesifik: jihad bukan hanya soal mempertahankan diri, tetapi juga ekspansionisme.

Representasi dari kelompok Salafi jihadi adalah al-Qaeda di Arab Saudi, di Afghanistan ada *Jama’ah Mujāhidīn* dan *Taliban*, sedangkan yang tersebar di Indonesia, Malaysia dan Pakistan bernama *Jama’ah Islamiyyah*, yang baru muncul ada kelompok ISIS, dan di Kawasan Asia Tenggara juga ada lagi bernama *Jama’ah Anṣār al-Dawlah* (JAD) dan *Jama’ah Anṣār al-Tawhīd* (JAT).

c. Salafisme Dakwah

Salafi varian ketiga ini memiliki tujuan hanya untuk mendakwahkan ajaran Islam yang dimurnikan, dengan mengedepankan pentingnya ritualitas keagamaan, tanpa tambahan hal mengenai politik.

Salafisme dakwah berupa gerakan-gerakan dakwah seperti Salafi Wahabi dari Arab Saudi dan wilayah sekitarnya, Salafi Yamani juga berkembang di Saudi, Yaman dan sekitarnya, serta *Jama’ah Tabligh* di Pakistan.

Di Indonesia, Salafi dakwah memiliki popularitas tinggi sehingga persebarannya luas hingga hampir di seluruh pelosok Nusantara. Bahkan para

selebritis dan artis tanah air pun banyak yang mengikuti berbagai kegiatan dari salafi dakwah.

d. Salafisme Tradisionalis

Salafi jenis ini kiranya hanya ada di Indonesia, yang tersebar di wilayah pesantren tradisional seperti Salafiyah Syafi'iyah. Tokohnya adalah para kyai, gus dan lora. Dalam konteks seperti ini, ulama NU tergolong dalam Salafi tradisional.

Salafi tradisional tidak mengutamakan pemurnian agama, bahkan cenderung berlawanan paham dengan Wahabi, tidak memiliki tujuan formalisasi keagamaan dalam ranah politik serta sangat menolak kekerasan. Tujuan paling jelas dari salafisme ini adalah mendakwahkan nilai-nilai substantif Islam yang memprioritaskan memuliakan martabat kemanusiaan, hal ini kerap diungkapkan oleh para kyai salaf tradisional.

e. Salafisme Progresif

Tujuan dari kelompok ini tidak sekedar mendakwahkan Islam secara substantif saja, tetapi juga berupaya untuk beradaptasi dengan kemajuan zaman. Dalam hal akidah mereka sepaham dengan Wahabi, namun dalam *mu'amalah* cenderung *open minded* dan menerima modernisasi. Nilai-nilai yang mereka junjung tinggi adalah pro-kemanusiaan, pro-orang miskin dan pembangunan umat melalui pendidikan.

Tokoh dari Salafisme progresif diantaranya adalah Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Syeikh al-Hady, Buya Hamka dan K.H Ahmad Dahlan beserta para tokoh Muhammadiyah lainnya yang mengamini pemahaman dari Salafisme Progresif.

B. Salafisme di Indonesia

Munculnya gerakan Salafi di Indonesia dimulai pada abad 19 awal dengan pulangnya tiga pemuda Sumatera Barat yang berhaji sekaligus menimba ilmu di Arab Saudi. Tiga pemuda tersebut adalah Haji Muhammad Arif, Haji Abdurrahman dan Haji Miskin. Selama belajar di Arab Saudi, mereka terpengaruh dengan ajaran Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab, dan setibanya di tanah air ketiganya menyebarkan ideologi baru yang telah mereka adopsi. Gerakan Salafi pertama di Indonesia ini terkenal dengan sebutan gerakan Padri. Satu tokoh utama dari gerakan ini adalah Tuanku Imam Bonjol. Perang Padri yang selama ini kita ketahui, sebenarnya merupakan salah satu perang antar umat Islam yang mengatasnamakan pemurnian akidah.²⁸ Gerakan Padri berjaya sekitar tahun 1803-1832 dan harus kandas karena faktor lingkungan, tradisi, wilayah, hingga penjajahan. Meskipun begitu, ideologi Wahhabi—selanjutnya akan disebut Salafi—di Indonesia belum berakhir.

Pada zaman Orde Baru, berdiri Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) di tahun 1967. DDII merupakan turunan dari Partai Masyumi yang dibubarkan pada tahun 1960. Pada saat Indonesia mengalami krisis finansial (1970-an), organisasi ini memberikan beasiswa kepada para mahasiswa Indonesia untuk belajar di Timur Tengah. Pada tahun 1980, DDII mendirikan Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA). Selain itu, DDII juga berperan dalam penerjemahan kitab-kitab karya Hasan al-Banna, Sayyid Quṭb, Abu al-A’la al-Mawdudi, Yusuf Qarḍāwī dan ulama-ulama Islam transnasional lain untuk disebarluaskan gagasannya.

²⁸ Ubaidillah, “Global Salafism Dan Pengaruhnya”, 41.

Alumni dari DDII dan LIPIA selanjutnya adalah pemegang peranan untuk menyebarkan ideologi Salafi di Indonesia.²⁹

Kemenangan Islam dalam revolusi Iran pada tahun 1979 merupakan tonggak penting dalam persebaran salafisme di Indonesia, karena pada saat itu Indonesia mulai melek dengan isu-isu global Islam. Segala media cetak berbasis Islam radikal banyak bermunculan dalam jumlah besar, bahkan rumah penerbit dengan basis yang sama pun menjadi banyak didirikan. Fenomena ini sukses menarik hati muda-mudi untuk mempelajarinya.³⁰

Masa itu, masyarakat Indonesia dikagetkan dengan munculnya anak-anak muda dengan penampilan yang tidak biasa. Berjenggot, berjubah, memakai serban, bercelana cingkrang, dan untuk akhwat bercadar, memakai penutup lengan dan telapak tangan serta berpakaian lebar berwarna gelap. Mereka berkelompok dalam jumlah sedikit dan tersembunyi dari dunia luar untuk mengadakan kajian-kajian keagamaan (*halaqah*) yang berpusat pada satu *murabbi* dengan pengajaran tekstualis dan literalis. Mereka mengkaji kitab-kitab Arab klasik seperti karangan Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab, Ibn Taymiyyah, dan ‘Abd al-Ḥalim Uwais. Kelompok inilah yang kemudian diidentifikasi menganut manhaj Salafi.³¹

Salah satu alasan tersembunyinya kegiatan Salafi di Indonesia adalah karena pada tahun 1980-an rezim Soeharto represif terhadap kegiatan keislaman, apalagi yang beragenda politik, seperti pendirian negara Islam. Tetapi di tahun 1990-an, Soeharto mendekati kelompok-kelompok keislaman termasuk Salafi untuk

²⁹ Ubaidillah, “Global Salafism Dan Pengaruhnya”, 42.

³⁰ Nafik Muthohirin, “Reproduksi Salafisme: Dari Kesunyian Apolitis Menjadi Jihadis,” *Sosial Budaya*, Vol. 14, No. 1 (2017), 56.

³¹ *Ibid*, 56.

menerapkan akomodasi politik. Hal ini menjadi angin segar untuk Salafi karena telah diberikan kesempatan untuk memperluas ide-ide mereka. Hingga pada era Reformasi, kelompok Salafi lebih gencar menyebarkan pengaruhnya dengan membangun pesantren-pesantren di Tanah Jawa dan banyak daerah di Indonesia termasuk Papua.³²

Hingga kini, kelompok Salafi telah berhasil mendirikan lembaga-lembaga dakwah dan organisasi yang rutin mengadakan kajian maupun kegiatan keislaman yang sangat mudah diikuti oleh segenap masyarakat Indonesia.

C. Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk

Kata wacana berasal dari Bahasa Sansekerta *wac/wak/vac* yang berarti berucap atau berkata. Istilah ini menunjukkan bentuk aktif atau kata kerja yang kemudian dinominalisasi dan berarti perkataan atau tuturan. Wacana adalah unsur tertinggi dalam satuan kebahasaan. Sebagaimana pendapat Fatimah Djajasudarma yang menyatakan bahwa wacana merupakan satuan bahasa terbesar, terlengkap, dan tertinggi yang levelnya ada di atas kalimat atau klausa dengan koherensi dan kohesi tinggi yang berkesinambungan, mempunyai awal dan akhir nyata baik disampaikan secara lisan maupun tertulis.³³

Hakikatnya, analisis wacana adalah sebuah kajian mengenai fungsi Bahasa sebagai sarana untuk berkomunikasi.³⁴ Menurut Michael Stubbs, analisis wacana

³² Ridwan, "Salafisme Di Papua, Indonesia: Studi Tentang Kelompok Salafi-Wahabi Ja'far Umar Thalib Di Kota Jayapura Kabupaten Keerom," *Jurnal Islam Nusantara*, Vol. II, no. II (2021), 52.

³³ Eti Setiawati dan Roosi Rusmawati, *Analisis Wacana (Konsep, Teori, Dan Aplikasi)*, cet. 1 (Malang: UB Press, 2019), 3.

³⁴ Muhammad Mukhlis dkk., "Analisis Wacana Kritis Model Teun A. Van Dijk Pada Surat Kabar Online Dengan Tajuk Kilas Balik Pembelajaran Jarak Jauh Akibat Pandemi Covid-19," *Geram*, Vol. 8, No. 2 (2020), 74.

adalah suatu kajian yang meneliti serta menganalisis Bahasa yang dipergunakan secara alamiah, baik tulis maupun lisan, seperti contohnya adalah penggunaan Bahasa untuk berkomunikasi sehari-hari.³⁵ Kajian ini mulai berkembang sebagai disiplin ilmu dengan metodologi yang eksplisit pada permulaan tahun 1970-an.³⁶

Analisis wacana kritis (AWK) sebagaimana dipaparkan oleh Profesor Yoce Aliah Darma dalam karyanya yang berjudul “Analisis Wacana Kritis”, adalah sebuah studi kebahasaan yang mengkaji wacana bukan dari unsur kebahasaan, tetapi mengaitkannya dengan konteks. Makna konteks di sini adalah Bahasa digunakan sesuai dengan situasi dan kondisi tertentu untuk mencapai tujuan. Teori dasar analisis wacana disandarkan pada beberapa perkembangan sejarah dalam filsafat pengetahuan dan teori sosial. Oleh sebab itu ada beberapa faktor yang menjadi sumber utama dalam kerangka kerja analisis wacana kritis, yaitu faktor histori, sosial, dan ideologi.³⁷

Teun A. Van Dijk lebih suka mengistilahkan Analisis wacana kritis dengan istilah “Critical Discourse Studies” (Studi Wacana Kritis). Alasan dibaliknya adalah karena dalam studi ini tidak hanya berkaitan dengan analisis kritis, tetapi juga teori kritis dan penerapan-penerapannya secara kritis. Studi ini melibatkan berbagai disiplin ilmu seperti analisis wacana, linguistik, sejarah, ilmu-ilmu sosial atau psikologi. Disiplin-disiplin ilmu tersebut digunakan untuk membantu menganalisis, membuat deskripsi dan memberi kerangka teori yang berperan untuk

³⁵ Nurul Setyorini, “Perempuan Dan Kejahatan *Cyber*: Analisis Wacana Kritis Pemberitaan Perempuan Di Media Sosial,” *Studi Kultural*, Vol. II, No. 2 (2017), 134.

³⁶ Nur Sarah, “Analisis Wacana Kritis Perspektif Teun A. Van Dijk Terhadap Media Sosial Pada Akun Instagram @INDONESIATANPAPACARAN” (Skripsi--Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2019), 27.

³⁷ Masitoh, “Pendekatan Dalam Analisis Wacana Kritis,” *Jurnal Elsa*, Vol. 18, No. 1 (2020), 67.

mengkritisi diskriminasi atau ketidakadilan atas bahasa, agama, etnis, kelas, atau gender. Dengan pendekatan multidisiplin tersebut, studi wacana kritis memiliki tujuan untuk membongkar ideologi dan kepentingan yang telah dibekukan dalam bahasa atau wacana.³⁸

Analisis wacana kritis berusaha mengungkap fakta penting melalui bahasa, yaitu bagaimana penggunaan bahasa dijadikan sebagai alat mencapai kepentingan tertentu mengingat bahasa dapat digunakan untuk mempengaruhi, memerintah, memanipulasi, mengiba, mendeskripsi hingga membujuk untuk menggerakkan kelompok masyarakat³⁹. Hal ini menjadikan pentingnya pengkajian aspek linguistik terhadap bahasa. Dalam analisis wacana kritis, *linguistic structure* digunakan untuk:⁴⁰

1. Menilai, mengubah dan mengaburkan analisis realitas.
2. Mengatur ide dan perilaku orang lain
3. Mengklasifikasikan masyarakat.

Untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut, bahan analisis yang digunakan oleh teks analisis wacana kritis adalah unsur kosakata, gramatika dan struktur tekstual.

Dari banyaknya model analisis wacana yang dikemukakan oleh para ahli, model Analisis Wacana Kritis dari Teun A. Van Dijk adalah yang paling banyak digunakan karena menggunakan pendekatan sosio-kognitif. Model ini tidak hanya

³⁸ Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*, ed. 1, cet. 2 (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 77.

³⁹ Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis*, 77.

⁴⁰ M Bayu Firmansyah, "Dimensi Sosial Dalam Novel Negeri Para Bedebah Karya Tere Liye (Perspektif Analisis Wacana Kritis)," *KEMBARA: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, Vol. 4, No. 1 (2018), 62–63.

menganalisis wacana, tetapi juga melihat bagaimana struktur sosial, dominasi dan kelompok kekuasaan yang ada dalam masyarakat, juga bagaimana kognisi atau pikiran kesadaran dan proses-proses yang membentuk dan mempengaruhi wacana yang diproduksi oleh pembuat wacana. Sehingga dianalisis juga sejauh mana pembuat wacana telah terlibat dengan interaksi pengetahuan, ideologi atau kepercayaan terhadap kelompok tertentu. Van Dijk sendiri memaparkan bahwa wacana terdiri atas tiga dimensi, yaitu teks, kognisi sosial dan konteks sosial.⁴¹

1. Dimensi Teks

Hal-hal yang diteliti dari dimensi ini adalah struktur teks dan strategi wacana yang dipakai untuk tema tertentu. Teks dapat diperoleh dari hasil analisis bagaimana proses wacana yang digunakan untuk membuat gambaran seseorang atau peristiwa tertentu. Dengan melihat dan membaca teks, kita dapat mengetahui maknanya secara umum.⁴²

Van Dijk membagi suatu teks atas beberapa struktur atau tingkatan yang saling mendukung antar satu bagian dengan bagian lain. Tingkatan dalam teks yang dikemukakan oleh Van Dijk, yaitu struktur makro, superstruktur dan struktur mikro.⁴³

a. Struktur Makro (Tematik)

Elemennya adalah makna global dari satu teks dengan mengamati topik atau tema yang diangkat dalam suatu teks.⁴⁴

⁴¹ Andi Saadillah dkk., "Analisis Wacana Kritis Teun Van Dijk Dalam Cerpen 'Tukang Dongeng' Karya Ken Hanggara," *Lingue*, Vol. 2, No. 2 (2020), 81-82.

⁴² Sarah, "Analisis Wacana Kritis", 31.

⁴³ Nurul Musyafa'ah, "Analisis Wacana Kritis Model Teun A. Van Dijk 'Siswa Berprestasi Jadi Pembunuh,'" *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI*, Vol. 4, No. 2 (2017), 206.

⁴⁴ Mukhlis dkk., "Analisis Wacana Kritis", 75.

b. Superstruktur (Skematik/Alur)

Yaitu kerangka sebuah teks yang tersusun dari awal hingga akhir, bagian-bagiannya adalah pendahuluan, isi, penutup dan kesimpulan,⁴⁵

c. Struktur Mikro

Yaitu makna daripada sebuah teks yang dapat diamati dari pemilihan kata, kalimat, proposisi, anak kalimat, parafrase, gambar hingga gaya yang digunakan dalam suatu teks.⁴⁶

Berikut adalah tabel uraian dari ketiga elemen tersebut:⁴⁷

Struktur Wacana	Objek yang Diamati	Elemen
Struktur Makro	Tematik (Apa yang dikatakan?)	Topik
Superstruktur	Skematik (Bagaimana pendapat disusun dan dirangkai?)	Pendahuluan, Isi dan Penutup
Struktur Mikro	Semantik (Apa makna yang ingin ditekankan dalam teks atau berita?)	Latar, Detail, Maksud, Pra-anggapan

⁴⁵ Mukhlis dkk., "Analisis Wacana Kritis", 75

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Yoga Irama, "Analisis Wacana Kritis Teun Adrianus Van Dijk Terhadap Upaya Kementerian Agama Dalam Mereformulasi Moderasi Islam Di Indonesia ", (Skripsi--Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2020), 23-24.

	Sintaksis (Bagaimana pendapat disampaikan?)	Bentuk Kalimat, Koherensi, Kata Ganti
	Stilistik (Pilihan kata apa yang dipakai?)	Leksikon
	Retoris (Bagaimana dan dengan cara apa penekanan dilakukan?)	Grafis, Metafora, Ekspresi

Tabel 2.1 (Elemen Analisis Level Teks Van Dijk)

2. Dimensi Kognisi Sosial

Pada dimensi kognisi sosial, hal yang dikaji adalah proses bagaimana wacana diproduksi oleh pembuat wacana tersebut serta bagaimana caranya memandang realitas sosial sehingga melahirkan wacana tertentu.⁴⁸

Dimensi sosial inilah yang menjadikan Analisis Wacana Kritis model Van Dijk berbeda dengan model lain. Van Dijk memandang pengkajian kognisi sosial merupakan poin paling penting dalam menganalisis wacana secara kritis.

3. Dimensi Konteks Sosial

Dimensi ketiga ini adalah bagian daripada wacana yang tumbuh dalam masyarakat, sehingga hal yang perlu diteliti adalah bagaimana wacana tentang suatu hal diproduksi dan dikonstruksi oleh masyarakat.⁴⁹ Penelitian konteks

⁴⁸ Saadillah, dkk., "Analisis Wacana Kritis", 81.

⁴⁹ Ibid, 87.

sosial diperlukan agar tidak hanya memahami wacana berdasarkan individu pembuat teks, tetapi juga respon dari masyarakat terhadap wacana tersebut.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

Pandangan Kelompok Salafi Wahabi di Indonesia Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah

Tak dapat dipungkiri bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang membutuhkan istirahat dari penatnya hiruk pikuk pekerjaannya. Salah satu cara yang dapat digunakan untuk *me-refresh* diri dan pikiran adalah dengan berkunjung ke tempat-tempat wisata. Pariwisata merupakan salah satu industri yang mendunia, juga sebuah bisnis yang sangat menjanjikan karena tak pernah sepi peminat sehingga semakin berkembang dari masa ke masa destinasi hingga fasilitas wisata yang dapat dikunjungi untuk mendapatkan kepuasan pengunjung sehingga menaikkan angka wisatawan.¹ Belakangan ini, *trend healing* menjadi pemicu masyarakat ramai untuk berlomba-lomba mencari tempat-tempat untuk dijadikan destinasi kunjungan.

Di Indonesia yang luas serta kaya akan kebudayaan, tempat-tempat wisata mengenai sangat banyak jumlah dan variasinya, apalagi tempat yang menyimpan peninggalan-peninggalan penting orang zaman terdahulu. Salah satu contohnya adalah Candi Borobudur yang mana keindahannya tidak hanya diminati oleh

¹ Ratna Acintya Putri dkk., "Pengaruh Citra Destinasi, Fasilitas Wisata Dan Experiential Marketing Terhadap Loyalitas Melalui Kepuasan (Studi Pada Pengunjung Domestik Taman Wisata Candi Borobudur)," *Ilmu Administrasi Bisnis*, Vol. 1, No. 2 (2015), 2.

wisatawan lokal, namun juga wisatawan dari berbagai negara. Bahkan UNESCO telah menetapkan Borobudur sebagai situs warisan dunia.

Di sisi lain, selain menjadi kebanggaan Indonesia sehingga keberadaannya dikagumi dan dilestarikan, ada sebagian dari oknum yang mana kontra terhadap pelestarian candi ini. Dapat dilihat dari peristiwa pengeboman Borobudur pada tahun 1985, padahal saat itu proyek pemugarannya baru saja selesai sekitar 2 tahun lamanya. Pengeboman ini dilakukan oleh kelompok terorisme yang bermotif untuk *jihad*. Dari sini kita dapat menyimpulkan bahwa meskipun banyak umat Islam yang beranggapan bahwa Borobudur adalah satu peninggalan yang perlu diperhatikan, dikagumi sebagai warisan nenek moyang, hingga dipelajari, namun ada sebagian lain yang memiliki anggapan sebaliknya. Seperti contohnya adalah kelompok Salafi yang mengharamkan umat Islam untuk berkunjung ke sana.

A. Pandangan Beberapa Ustaz Salafi Wahabi Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah

1. Pandangan Ustaz Sofyan Chalid Ruray

Setelah viralnya video yang berisikan Ustaz Chalid Ruray menjawab pertanyaan salah satu jama'ah mengenai hukum berwisata salah satu situs bersejarah di Indonesia, yaitu Candi Borobudur. Beliau berkata bahwasanya berwisata ke Candi Borobudur adalah haram hukumnya bagi umat Islam. Kemudian pada tanggal 20 September 2021 dalam *channel Youtube* bernama “Sofyan Chalid bin Idham Ruray” yang tidak lain adalah kanal pribadi beliau, diunggah sebuah video klarifikasi dimana muatannya adalah penjelasan mengenai mengapa beliau mengharamkan aktivitas berwisata tersebut.

Beliau mengatakan bahwa fatwa keharaman yang telah beliau sampaikan adalah bukan dari *ijtihad* sendiri melainkan berdasarkan fatwa ulama yang keilmuannya sudah tidak diragukan lagi dan dalil-dalil yang dijadikan rujukan adalah dari al-Qur'an dan Hadis. Lebih lanjut, beliau memaparkan lebih detail fatwa-fatwa ulama tersebut dengan menuliskan risalah singkat berjudul "حکم"

"السياحة إلى معابد المشركين" (Hukum berwisata ke tempat-tempat ibadah orang musyrik).²

Berikut adalah risalah yang ditulis oleh ustaz Chalid Ruray beserta dalil yang digunakan untuk memperkuat pandangannya tentang berwisata ke situs bersejarah berupa candi:³

"حکم السياحة إلى معابد المشركين"

فيه مسألتان:

الأولى: حکم مشاهدة عبادتهم لغير الله أو أعيادهم أو غير ذلك مما يخالف شرع الله عز وجل
الثانية: حکم دخول معابدهم

Beliau menuliskan bahwa ada dua persoalan terkait hukum ini.

1. Hukum menyaksikan atau menonton ibadah orang-orang musyrik kepada selain Allah atau perayaan-perayaan mereka yang biasanya disertai dengan ritual-ritual mereka atau selain itu dari acara dan ritual yang menyelisihi syariat Allah atau syi'ar-syi'ar mereka seperti adalah patung-patung atau simbol-simbol kesyirikan mereka dan lain-lain. Lebih lanjut, beliau memaparkan

² Lihat gambar 1 di lampiran.

³ Dalam video "Klarifikasi video haram wisata ke candi borobudur" dalam kanal *Youtube* Sofyan Chalid bin Idham Ruray, diakses pada 15 Juli 2022.

bahwa pada saat perayaan kaum musyrikin berlangsung, biasanya kegiatan berwisata lebih digencarkan.

2. Hukum memasuki tempat-tempat ibadah mereka.

حكمه حرام لأدلة كثيرة وأقوال العلماء في ذلك:

Kedua persoalan yang telah disebutkan sebelumnya hukumnya adalah haram.

Beliau menggunakan lima dalil untuk mendukung pendapat tersebut. Berikut adalah dalilnya:

Dalil Pertama

Dalil pertama yang digunakan adalah Surah *an-Nisā'* ayat 140 beserta tafsir dari Imam *al-Ṭabarī* dan Imam *al-Qurṭubī*.⁴

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۗ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾

Artinya: “Sungguh, Allah telah menurunkan (ketentuan) bagimu dalam Kitab (Al-Qur’an) bahwa apabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olokkan (oleh orang-orang kafir), janganlah kamu duduk bersama mereka hingga mereka memasuki pembicaraan yang lain. Sesungguhnya kamu (apabila tetap berbuat demikian) tentulah serupa dengan mereka. Sesungguhnya Allah akan mengumpulkan semua orang munafik dan orang kafir di (neraka) Jahanam”.⁵

⁴ Lihat gambar 2 dan 3 di lampiran.

⁵ al-Qur’ān, 4:140.

Ustaz Chalid menjelaskan bahwasanya umat Islam dilarang melihat, mendatangi dan duduk bersama orang yang sedang berbuat batil, apalagi kesyirikan, karena hal ini berarti persetujuan yang dapat menjadikan kekafiran. Umat Islam tidak boleh menolak ajaran ini hanya untuk mempertahankan tradisi.

Dalil kedua

Dalil kedua yang digunakan adalah Surah *al-Furqān* ayat 72 beserta tafsir dari Imam *al-Ṭabarī*, Imam *al-Qurṭubī*, dan Imam *ibn Kathīr*.⁶

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ

Artinya: “Dan, orang-orang yang tidak menyaksikan *Al-Zūr*”.⁷

Al-Zūr dalam tafsir Imam *al-Ṭabarī* merujuk kepada sesuatu yang batil/menyelisihi syari’at, kesyirikan, nyanyian, hal-hal dusta, dan lain sebagainya. Sedangkan dalam tafsir Imam *Ibn al-‘Arabī al-Mālikī* adalah merujuk pada perayaan orang-orang kafir. Imam *al-Qurṭubī* menjelaskan bahwa *Al-Zūr* adalah tempat orang berdusta dan melakukan kebatilan, lebih jelas lagi beliau menjelaskan bahwa setiap *Al-Zūr* adalah kepalsuan dan penipuan, sedangkan kepalsuan terbesar adalah kesyirikan. Sedangkan Imam *ibn Kathīr* menjelaskan bahwa *Al-Zūr* adalah syirik, menyembah patung, perbuatan sia-sia dan kebatilan.

Ustaz Chalid Ruray memberikan penjelasan bahwa apapun yang menyelisihi syariat atau kebatilan, maka orang Islam tidak boleh menyaksikannya kecuali untuk menasehati mereka agar bertobat kepada Allah. Menyaksikan pemujaan kepada

⁶ Lihat gambar 4 dan 5 di lampiran.

⁷ al-Qur’ān, 25:72.

patung dan segala perayaan keagamaan orang musyrik adalah sebuah kekufuran adalah sesuatu yang mutlak keharamannya.

Kesimpulan beliau ambil dari tesis magister yang telah dibukukan karya *Hāshim bin Muhammad bin Ḥusayn Nāqūr* yang berjudul "أحكام السياحة وآثارها" (Hukum-Hukum Berwisata Dan Pengaruhnya: Sebuah Studi Perbandingan Mazhab), yaitu haram hukumnya melihat dan melakukan perjalanan untuk mendatangi perayaan orang kafir dengan dalil larangan Rasulullah kepada Sahabat yang ingin menunaikan nazar di Buwwanah (tempat yang pernah digunakan untuk mengagungkan selain Allah).⁸

Dalil ketiga

Beliau menggunakan dalil dari kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan kitab *Fath al-Bārī*.⁹

قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه: باب هل يرجع إذا رأى منكرا في الدعوة ورأى أبو مسعود, صورة في البيت فرجع (صحيح البخاري)

Imam *al-Bukhārī* berkata dalam (kitab) *Ṣaḥīḥ* beliau dalam bab apakah seseorang harus kembali apabila ia melihat kemungkaran di tempat ia diundang. Kemudian beliau menyebutkan sebuah riwayat: Sahabat Abu Mas'ud melihat sebuah gambar bernyawa di rumah orang yang mengundang, maka kemudian beliau kembali pulang. Hal ini dikarenakan malaikat Jibril tidak akan masuk ke dalam tempat atau rumah yang di dalamnya terdapat gambar bernyawa atau patung.

Kemudian dilanjutkan oleh penjelasan dari Imam Ibnu Baṭal sebagai berikut:

⁸ Lihat gambar 6 di lampiran.

⁹ Lihat gambar 7 dan 8 di lampiran.

قال الإمام ابن بطل رحمه الله تعالى:
فيه أنه لا يجوز الدخول في الدعوة يكون فيها منكر مما نهى الله و رسوله عنه لما في ذلك من إظهار
الرضا بها (فتح الباري, ٩/٢٥٠)

“Imam Ibnu Baṭal berkata: di dalam hadis di atas terkandung larangan masuk ke sebuah tempat untuk memenuhi undangan yang pada tempat itu ada kemungkaran yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, karena hal tersebut termasuk menampakkkan persetujuan kepadanya.”¹⁰

Ustaz Chalid menjelaskan bahwa umat Islam dilarang untuk memasuki tempat yang ada patung yang disembah serta diagungkan serta dilarang untuk mendatangi tempat yang di dalamnya ada kemungkaran yang dilarang Allah dan Rasulullah, kecuali kalau kedatangannya dapat menyingkirkan kemungkaran tersebut. Karena hadirnya seorang Muslim ke tempat-tempat tersebut sama saja memberikan persetujuan kepada orang musyrik.

Dalil keempat

Beliau menggunakan Hadis yang diriwayatkan Imam Abu Daud.

عن ثابت بن الضحاك قال: نَدَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلًا بِبُؤْتَةِ (٣), فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ إِنِّي نَدَرْتُ أَنْ أَنْحَرَ إِبِلًا بِبُؤْتَةِ, فَقَالَ ﷺ: ((هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟)) ,
قَالُوا: لَا . قَالَ: ((هَلْ كَانَ فِيهَا عَيْدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟)) , قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَوْفِ بِنَدْرِكَ ,
فَإِنَّهُ لَا وَقَاءَ لِنَدْرِ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ , وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ)) رواه أبو داود

“Dari Sahabat Thabit bin al-Daḥḥāk, ia berkata: “Seseorang telah bernazar di masa Rasulullah saw. di satu tempat yang bernama Buwwanah, maka ia pun mendatangi Rasulullah saw. seraya berkata: “Sesungguhnya Ya Rasulullah! aku telah bernazar

¹⁰ Lihat Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, juz 9 (t.t.: t.t.p., t.th.), 250

untuk menyembelih seekor unta di Buwwanah, bolehkah aku tunaikan nazarku?”. Maka Rasulullah saw bersabda: “Apakah di tempat itu dulunya ada berhala dari berhala-berhalas jahiliyyah yang disembah?”. Para Sahabat mengatakan: “Tidak!”. Kemudian Rasulullah bersabda: “Apakah dahulu pernah di tempat tersebut ada salah satu perayaan mereka?”. Para Sahabat menjawab: “Tidak”. Lalu Nabi bersabda: “Tunaikan nazarmu, karena sesungguhnya tidak boleh menunaikan nazar dalam bermaksiat kepada Allah dan dalam hal yang tidak mampu dilakukan oleh anak Adam”. (H.R Abu Daud)

Beliau menjelaskan bahwa Rasulullah melarang orang yang bernazar di tempat yang pernah digunakan untuk penyembahan patung dan pernah ada perayaan orang musyrik karena mengandung mudarat yang lebih besar. Dengan begitu, apabila melakukan suatu perbuatan yang hukumnya wajib (nazar) saja tidak diperbolehkan di tempat yang dahulunya digunakan untuk menyekutukan Allah, maka mendatangi tempat seperti itu hanya untuk berwisata adalah hal yang terlarang.

Dalil kelima

Beliau mengambil dalil dari perkataan *‘Umar bin al-Khaṭṭāb*, perkataan Imam *Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm al-Ḥarānī* dalam kitab *Majmū’ al-Fatāwī* serta penjelasan dalam tesis *Hāshim bin Muhammad bin Ḥusayn Nāqūr* yang telah disebutkan sebelumnya.¹¹ Beliau menjelaskan bahwa jangan menemui orang musyrik dan kafir di gereja-gereja mereka dan di tempat ibadah mereka karena akan

¹¹ Lihat gambar 9 dan 10 di lampiran.

mereka dimurkai Allah. Apabila kita tidak mengingkari mereka, maka orang Muslim yang berada disana akan ikut dimurkai dan diazab oleh Allah kecuali untuk mendakwahi mereka.

Dalam perihal hukum seorang Muslim yang memasuki tempat-tempat ibadah orang non-muslim tanpa adanya perayaan, beliau lebih cenderung kepada pendapat yang mengharamkan, sesuai dengan penulis tesis tersebut.¹²

2. Pandangan Ustaz Syafiq Riza Basalamah

Dalam sebuah video yang berjudul “[Muslim] Hukum Wisata ke Candi || Ustadz Syafiq Riza Basalamah حفظ الله تعالى” diunggah pada tanggal 14 September 2020 dalam *Youtube channel* “Lia Istifarah” menampilkan pendapat Ustadz Syafiq Riza Basalamah mengenai hukum berwisata ke candi-candi untuk menjawab salah satu pertanyaan dari jama’ah.

Ustaz Riza mengatakan bahwa candi merupakan salah satu tempat kesyirikan. Beliau berpendapat bahwa orang-orang yang muslim berwisata ke candi cenderung takjub, heran, serta kagum dengan arca-arca dan batu yang ada di sana. Padahal seharusnya umat muslim harus mengingkari dan membencinya karena digunakan untuk melakukan kesyirikan. Umat Islam harus mengingkari candi-candi dengan lisan, perbuatan dan hati. Namun mengingkari dengan perbuatan hanya untuk yang punya kekuasaan, sehingga umat Muslim harus mengingkari dengan lisan dan hati dengan cara tidak berwisata ke sana.¹³

¹² Lihat gambar 11 di lampiran.

¹³ Dalam video “[Muslim] Hukum Wisata ke Candi || Ustadz Syafiq Riza Basalamah حفظ الله تعالى”, dalam kanal *Youtube* Lia Istifarah, diakses pada 16 Juli 2022.

3. Pandangan Ustaz Farhan Abu Furaihan

Dalam salah satu *live streaming* pengajian dalam kanal *Youtube* “Media Sunnah Aceh” berjudul “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitab Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan” yang diunggah pada tanggal 25 Mei 2021, di menit ke 53:00 hingga 56:06 menampilkan Ustadz Farhan Abu Furaihan yang membacakan sekaligus menjawab pertanyaan salah satu jama’ah mengenai pandangan Ustadz Farhan terhadap berwisata ke candi-candi, karena pada saat itu penanya akan mengantarkan anaknya ke sana.

Ustadz Farhan berpandangan bahwa daripada berwisata ke candi-candi, lebih bermanfaat apabila membawa anaknya untuk berwisata kuliner, makan halal, makan bakso, makan sate dan memberi pakaian. Selanjutnya beliau mengatakan bahwa para ulama menyebutkan secara umum bahwa tidak boleh berwisata ke tempat-tempat yang di situ Allah dimaksiati, khususnya syirik. Karena satu diantara konsekuensi tauhid adalah “الْبِرَاءَةُ مِنَ الشِّرْكِ وَ أَهْلِهِ” yang artinya berlepas diri atau

menjauhkan diri dari kesyirikan dan pelaku syirik. Beliau juga mengutip mengutip perkataan Nabi Ibrahim yang termaktub dalam Surah Yunus ayat 41, yaitu "وَأَنَا

"وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ" yang berarti “aku berlepas diri dari perbuatan kalian” yang

dijelaskan oleh Ustadz Farhan adalah dari kesyirikan yang dilakukan oleh ayah dan kaum Nabi Ibrahim.

Oleh karenanya beliau menegaskan larangan kepada umat Muslim untuk mendatangi candi-candi hanya untuk berwisata, karena disana merupakan tempat

Allah disekutukan. Selain itu, berwisata ke tempat kesyirikan dapat membahayakan iman seseorang karena hati manusia itu lemah dan mudah terpukau kepada sesuatu yang sering dilihat, ditambah lagi akan dapat menurunkan sensitifitas umat Muslim terhadap pemandangan kesyirikan.¹⁴

Dalam video berdurasi 3 menit 12 detik tersebut, diakhiri dengan kutipan Surah An-Nisa' ayat 48:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ"

Artinya: “Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain syirik itu bagi siapa yang Dia kehendaki”.

B. Respon kontra Terhadap Pandangan Ustaz Salafi Wahabi Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah

1. Kritik Rudi S. Kamri¹⁵

Sebagai tanggapan terhadap pengharaman berwisata ke Candi Borobudur oleh Ustaz Chalid Ruray, pada tanggal 15 September 2021, Rudi S. Kamri, Direktur Eksekutif Lembaga Kajian Anak Bangsa (LKAB) mengunggah sebuah video kritikan berjudul “Ust Sofyan Chalid: Haram Berwisata ke Candi Borobudur. Pameran Kepingikan Beragama Bani Kadruniyah !!” dalam *channel Youtube* “Kanal Anak Bangsa”.

¹⁴ Dalam video “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitab Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan”, dalam kanal Youtube Media Sunnah Aceh, diakses pada 17 Juli 2022.

¹⁵ Dalam video “Ust Sofyan Chalid: Haram Berwisata ke Candi Borobudur. Pameran Kepingikan Beragama Bani Kadruniyah !!” dalam kanal Youtube “Kanal Anak Bangsa, diakses pada 15 Juli 2022.

Rudi menyatakan kebingungannya kepada pendakwah seperti Ustaz Chalid yang mengajarkan kepada jamaahnya untuk berpikiran sempit yang dengan mudahnya memberikan label haram, merasa sebagai orang Indonesia tetapi tidak mencintai budidaya leluhur Indonesia. Candi Borobudur dikagumi oleh banyak orang di luar Indonesia, jadi seharusnya orang Indonesia harus lebih memiliki perhatian terhadapnya.

Di akhir video, Rudi menganjurkan masyarakat Indonesia untuk beragama dengan indah, damai dan tanpa ribet, serta melarang untuk mencekoki generasi muda dengan ajaran yang sesat. Hal ini Rudi katakan karena mengingat Indonesia adalah negara pancasila dan bersemboyan Bhinneka Tunggal Ika. Lebih lagi, Rudi juga mengajak masyarakat Indonesia untuk mengunjungi tempat wisata di dalam negeri. “Kita harus berpikir global, tetapi berperilaku lokal”, pungkasnya dalam opini mengenai fatwa ustaz Chalid.

2. Respon Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jawa Tengah

Menanggapi penfatwaan keharaman berwisata ke Candi Borobudur bagi umat Islam, K.H Ahmad Darodji, Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jateng mengatakan bahwa kedatangan ke Candi Borobudur itu tergantung niatnya. Apabila umat Muslim datang dengan niat ibadah tentu saja hal itu yang dilarang. Beliau menambahkan, Borobudur merupakan salah satu sarana untuk mengagumi teknologi pada zaman dahulu yang dibuat sedemikian rupa hingga menjadi semegah itu. Hal ini merupakan salah satu peninggalan berupa ilmu.¹⁶

¹⁶ Angling Adhitya Purbaya, “MUI Jateng Soal Wisata Ke Candi Borobudur Haram: Lihat Niatnya”, <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-5722991/mui-jateng-soal-wisata-ke-candi-borobudur-haram-lihat-niatnya>, diakses 16 Juni 2022.

3. Pendapat Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah (PP) memberikan respon menyempatkan terhadap pendapat Ustaz Chalid yang mengharamkan umat Islam berwisata ke Candi Borobudur. Muhammadiyah melihat Ustaz Chalid kekurangan referensi dalam beragama. Prof. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih PP Muhammadiyah mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an, hukum berwisata adalah mubah atau diperbolehkan, sama sekali tidak ada larangan. Beliau juga menganjurkan kepada masyarakat untuk memahami al-Qur'an secara utuh, tidak hanya potongan-potongannya, juga harus komprehensif dari berbagai perspektif. Selain itu, beliau juga menyoroti pengambilan kesimpulan dari ustaz Chalid yang mencampurkan antara aqidah dengan *mu'amalah*.¹⁷

Selain Kiai Syamsul, salah satu anggota Majelis PP Muhammadiyah, K.H Wawan Gunawan Abdul Wahid sependapat dengan beliau bahwa sejatinya boleh saja umat Islam berwisata ke candi-candi di Indonesia, termasuk Borobudur. Beliau mengatakakan bahwa berwisata ke candi berkenaan dengan perihal sejarah. Bahkan di dalam al-Qur'an, umat Islam diajarkan untuk melakukan perjalanan sejarah dan mengambil ibrah darinya. Beliau juga menambahkan, di Asia Tenggara sangat banyak peninggalan sejarah Hindu, Budha, bahkan Animisme dan Dinamisme. Peninggalan-peninggalan tersebut merupakan bukti-bukti kecerdasan manusia dan temuan kebudayaan mereka yang dapat diteliti oleh generasi sesudahnya.¹⁸

¹⁷ Heri Susanto, "Muhammadiyah Soal Heboh Ke Borobudur Haram: Tak Dilarang, Wisata Itu Mubah", <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-5723300/muhammadiyah-soal-heboh-ke-borobudur-haram-tak-dilarang-wisata-itu-mubah>, diakses 16 Juni 2022.

¹⁸ Muhyiddin, "Wisata Borobudur Haram? Ini Penjelasan Tarjih Muhammadiyah", <https://www.republika.co.id/berita/r0lqq1320/wisata-borobudur-haram-ini-penjelasan-tarjih-muhammadiyah>, diakses 16 juni 2022.

K.H Ma'ruf Khozin, Ketua Pengurus Wilayah (PW) Aswaja NU Center Jawa Timur menyatakan bahwa memang ada perbedaan pendapat terkait hukum berkunjung ke tempat ibadah agama lain bagi umat Islam. Beliau kemudian menjelaskan bahwa ada banyak motif mengapa seseorang melakukan kunjungan ke bangunan suci agama tertentu, dan umumnya seseorang datang ke candi bukan bertujuan untuk masuk ke tempat ibadah, tetapi hanya melihat keunikan bangunan, mempelajari sejarah atau lainnya. Di akhir tulisan beliau di Facebook tersebut, beliau menyerahkan kepada pribadi masing-masing untuk ikut pendapat yang haram mutlak atau yang membolehkan.¹⁹

Pendapat yang menyatakan perbedaan dari pandangan ustaz-ustaz Salafi tentang berwisata ke situs bersejarah berupa candi bagi umat Islam mayoritas datang dari kelompok Islam moderat. Hal ini dikarenakan kelompok moderat yang memberikan pemaknaan kepada Islam dengan cara melihat kandungan al-Qur'an, kaidah *shar'iyahnya*, *masalahahnya* serta mengambil jalan tengah yang mempertimbangkan toleransi antar umat dalam memutuskan persoalan sosial. Islam moderat memiliki orientasi pada sikap yang santun, berinteraksi secara harmonis dalam kehidupan bermasyarakat, mengedepankan perdamaian dan berdakwah dengan cara yang lembut atau anti kekerasan. Dengan prinsip-prinsip inilah mengapa kelompok moderat seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah

¹⁹ Syaifulloh, "Hukum Wisata Ke Candi Dan Tempat Ibadah Agama Lain", <https://jatim.nu.or.id/keislaman/hukum-wisata-ke-candi-dan-tempat-ibadah-agama-lain-wjYaf>, diakses 16 Juni 2022.

cenderung membolehkan umat Islam untuk berwisata ke situs bersejarah berupa candi dengan syarat tidak mendatangi untuk menyembah selain Allah.²⁰



²⁰ M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, ed., *Islam Moderat: Konsep, Interpretasi, Dan Aksi* (Malang: UIN-Maliki Press, 2016), 60-61.

BAB IV

Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk Terhadap Pandangan Pandangan Kelompok Salafi Wahabi Di Indonesia Tentang Berwisata Ke Situs Bersejarah

A. Analisis Level Teks

Analisis wacana kritis Van Dijk di level teks sebagaimana telah dibahas sebelumnya, dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu struktur makro, superstruktur dan struktur mikro beserta elemen-elemen dari ketiganya.

Analisis Narasi Ustaz Chalid Ruray Dalam Video Klarifikasi Haram Wisata ke Candi Borobudur

1. Struktur Makro: Tematik

Pada elemen tematik berisikan makna global atau umum dari suatu wacana. Elemen ini juga dapat disebut sebagai topik/tema. Dalam video klarifikasi haram wisata ke Candi Borobudur dalam kanal *Youtube* Ustaz Chalid Ruray bertemakan fiqih, aqidah dan ketauhidan. Beliau menjelaskan mengenai hukum berwisata ke tempat ibadah non-muslim, termasuk daripadanya adalah candi-candi yang mana merupakan tempat yang dibangun dan pernah digunakan oleh umat non-muslim untuk melakukan ibadah. Tema tersebut beliau angkat untuk memberikan penjelasan terhadap khalayak umum yang ramai memberikan komentar atas viralnya penggalan video beliau mengenai hukum haram yang beliau berikan untuk mengunjungi candi-candi bagi umat Islam.

2. Superstruktur: Skematik

Elemen skematik memberikan gambaran bentuk umum atau kerangka dari suatu teks wacana, sehingga menitikberatkan pada pertanyaan bagaimana susunan pendapat sehingga menjadi suatu rangkaian berupa teks wacana atau berita?. Cara untuk mengetahui struktur skematik dari sebuah narasi adalah dengan mengamati skemanya yang terdiri dari pendahuluan, isi dan penutup.¹

- a. Bagian pendahuluan dimulai dengan salam, memuji Allah dan bersholawat kepada Nabi Muhammad. Kemudian beliau menjelaskan mengenai alasan diunggahnya video tersebut. Yaitu untuk menjelaskan lebih dalam mengenai alasan beliau mengharamkan berwisata ke candi-candi dalam video pendek yang viral sebelumnya.
- b. Bagian isi adalah penjelasan beliau mengenai keharaman berwisata ke tempat ibadah orang musyrik dengan menggunakan dalil-dalil yang telah beliau pilih untuk memperkuat pendapat beliau. Dalil yang beliau pilih mulai dari al-Qur'an beserta beberapa tafsirnya, Hadis, tesis dari *Hāshim bin Muhammad bin Husayn Nāqūr* yang berjudul "أحكام السياحة وآثارها" (Hukum-Hukum Berwisata Dan Pengaruhnya: Sebuah Studi Perbandingan Mazhab), hingga perkataan 'Umar bin al-Khaṭṭāb dan perkataan Imam Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm al-Ḥarānī dalam kitab *Majmū' al-Fatāwī*.

¹ Yoga Irama, "Analisis Wacana Kritis Teun Adrianus Van Dijk Terhadap Upaya Kementerian Agama Dalam Mereformulasi Moderasi Islam Di Indonesia ", (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2020), 71.

- c. Narasi dalam video berdurasi 58 menit 32 detik tersebut ditutup dengan penegasan bahwa Muslim sudah seharusnya tidak mengunjungi tempat-tempat dimana Allah disekutukan. “Apa yang kami sampaikan semuanya hanyalah nukilan-nukilan saja, baik dari al-Qur’an atau Hadis Rasulullah saw. dan para ulama *ahli sunnati wa al-jama’ah*, para ulama ahli tafsir yang masyhur, para ulama fikih empat mazhab, dan lain-lain. Karena inilah metode kami beragama mengikuti para ulama terdahulu, bukan pendapat-pendapat baru dari kami yang kami buat-buat sendiri. Banyak sekali ulama, baik ulama dahulu maupun ulama kontemporer yang mengharamkan umat Islam mendatangi walaupun dengan niat wisata tempat-tempat ibadah orang musyrik. Ada dalam fatwa Lajnah Da’imah yang diketuai oleh Syekh Ibnu Baz Rahimahullah, ada fatwa Syekh Muhammad Farkus dari Aljazair, ada juga fatwa Syekh Prof.Dr. Soleh Sindi dari Madinah dan masih banyak lagi. Karena *jama’ah* sekalian, seorang Muslim itu seharusnya memiliki kecemburuan terhadap agamanya, ada rasa ketidaksukaan terhadap perbuatan yang menyelisih syariat agama. Dan kita semua benci orang melakukan korupsi, karena itu bertentangan dengan agama. Disamping itu, kezaliman kepada orang lain. Kita benci perbuatan zina, kita benci perbuatan mencuri. *Jama’ah* sekalian, perbuatan dosa syirik itu seharusnya lebih kita benci, karena itu meremehkan hak Allah. Rasulullah saw menegaskan:

حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

“Hak Allah atas para hamba, mereka hanya beribadah kepada-Nya dan mereka tidak mensekutukan-Nya dengan sesuatu apapun. Ingat pertanggungjawabannya kelak, ingat hisab di hari kiamat ketika kita tidak menunaikan hak Allah atau menyianyikan hak Allah swt.”

Susunan wacana yang dibawakan oleh Ustaz Chalid Ruray terkesan sangat panjang dan sarat akan pengulangan penjelasan untuk lebih meyakinkan pemirsa bahwa pendapat yang beliau bawa tidak terbantahkan lagi.

3. Struktur Mikro: Semantik, Sintaksis, Stilistik dan Retoris

a. Semantik (Latar, Detail, Maksud dan Pra-anggapan)

Latar adalah satu bagian dari berita yang dapat memberikan pengaruh kepada arti yang ingin disampaikan dalam teks wacana. Latar dari teks atau peristiwa yang digunakan juga merupakan sebuah bagian untuk mengetahui maksud yang tak kasat mata di balik penyajian sebuah berita. Dengan melakukan analisis latar dan pola penyajiannya, maka akan diketahuilah maksud tersembunyi dalam teks wacana.²

Latar yang dalam video “Klarifikasi Haram Wisata Ke Candi Borobudur” adalah di sebuah ruangan yang tenang dengan sedikit interior. Latar waktu tidak disebutkan secara spesifik, hanya dengan perkataan “Pada kesempatan kali ini”. Dengan kondisi ruangan yang tenang dan minimalis, pemirsa tidak akan terdistraksi dari penjelasan yang beliau sampaikan.

Elemen selanjutnya adalah detail, yang berkaitan dengan kontrol informasi yang ingin disajikan dalam teks wacana. Elemen ini adalah bagian dari strategi pembawa berita dalam menyampaikan sikap yang ingin diungkapkan. Pembawa

² Irama, “Analisis Wacana Kritis”, 72.

berita akan memberikan informasi-informasi lebih banyak apabila dirasa dapat memberikan keuntungan, dan sebaliknya, apabila dirasa merugikan maka akan dikurangi.³

Detail yang digunakan Ustaz Chalid Ruray dalam video “Klarifikasi Haram Wisata Ke Candi Borobudur” adalah: “Kami telah menulis sebuah risalah singkat yang kami beri judul "حكم السياحة إلى معابد المشركين" (Hukum berwisata ke tempat-tempat ibadah orang musyrik)”. Risalah tersebut kemudian dilanjutkan dengan dalil-dalil yang mengharamkan praktik berwisata ke tempat ibadah non-muslim, termasuk candi-candi. Pemberian detail tersebut diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih dalam kepada pemirsa sehingga dapat menangkap maksud penjelasan beliau dengan tepat.

Untuk elemen maksud, substansinya hampir sama dengan elemen detail. Apabila informasinya memberikan keuntungan akan diuraikan secara spesifik, dan apabila dinilai merugikan akan diuraikan secara berbelit-belit. Hal ini memiliki tujuan untuk menarik perhatian serta mempengaruhi publik sesuai dengan keuntungan pribadi si pembawa berita.⁴

Maksud dalam video Ustaz Chalid Ruray tersebut adalah penjelasan-penjelasan beliau dari dalil yang beliau pilih untuk menguatkan pendapat keharaman berwisata ke tempat-tempat ibadah non-muslim, termasuk candi-candi.

Elemen pra-anggapan adalah suatu pernyataan yang fungsinya untuk menyokong makna dalam wacana atau berita. Maknanya, ada upaya di dalamnya

³Irama, “Analisis Wacana Kritis”, 73

⁴ Ibid.

untuk mendukung pendapat atau pernyataan melalui penambahan premis yang terpercaya kebenarannya. Pra-anggapan dalam video Ustaz Chalid Ruray adalah: “Jelas ucapan para ulama terdahulu, tidak boleh kita mendatangi orang yang sedang berbuat dosa apalagi dosa terbesar (syirik), dan ini ajaran agama kita yang jelas. Bagaimana mungkin seorang Muslim menolak ajaran agamanya sendiri hanya demi mempertahankan sebuah budaya dan tradisi”. “Ini penjelasan para ulama, bukan kami karang sendiri”. Pra-anggapan yang beliau utarakan ini akan lebih meyakinkan pemirsa karena membawa nama-nama ulama yang telah diakui kealimannya.

b. Sintaksis (Bentuk Kalimat, Koherensi dan Kata Ganti)

Sintaksis adalah cabang linguistik yang menganalisis satuan-satuan kata dan satuan-satuan lain di atas kata, hubungan antara satu dengan lainnya, serta penyusunannya hingga menjadi kesatuan ujaran. Sintaksis mempelajari tata hubungan satu kata dengan kata lainnya dalam membentuk struktur yang lebih besar, yaitu frasa, klausa dan kalimat.⁵

Bentuk kalimat adalah elemen sintaksis yang berkaitan dengan cara berpikir logis melalui prinsip-prinsip kausalitas. Elemen ini tidak hanya fokus pada bagaimana teknis kebenaran tata bahasa, namun juga menaruh fokus pada makna dari susunan kalimat yang telah dibentuk. Sehingga pembahasan dalam elemen bentuk kalimat adalah termasuk penggunaan kalimat aktif atau pasif, juga deduktif atau induktif.⁶

⁵ Rusma Noortyani, *Buku Ajar Sintaksis* (Yogyakarta: Penebar Pustaka Media, 2017), 10-11.

⁶ Irama, “Analisis Wacana Kritis”, 74-75.

Bentuk kalimat yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray mayoritas adalah kalimat aktif dan kalimat intransitif, namun ada juga kalimat pasif. Seperti contohnya adalah: “Kami ingin menyampaikan⁷ klarifikasi dan penjelasan, bahwasanya jawaban kami tersebut bukanlah kami buat-buat sendiri atau berpendapat dan berijtihad⁸ sendiri. Melainkan berasal dari fatwa-fatwa ulama yang diakui⁹ oleh seluruh kaum Muslimin”. “Kesimpulan kami petik¹⁰ dari sebuah buku yang berjudul "أحكام السياحة وآثارها" (Hukum-Hukum Berwisata Dan Pengaruhnya: Sebuah Studi Perbandingan Mazhab)”. “Kalau seorang minum khamr tidak batal Islamnya, tapi kalau seseorang menyembah patung, mengagungkan patung-patung, berhala-berhala itu membatalkan Islam”.¹¹ Penggunaan banyak kalimat aktif menunjukkan penekanan pada subyek yang melakukan sesuatu pada obyek, sehingga hal ini dapat mempengaruhi level kepercayaan audiens menjadi lebih tinggi. Sedangkan penyampaian narasinya adalah deduktif, yang mana inti dari wacana ada di awal kemudian dilanjutkan dengan penjelasan. Penggunaan metode ini dapat membuat pemirsa lebih fokus untuk mengetahui penjelasan dari inti kalimat yang diletakkan di awal.

Koherensi adalah pertautan makna antar satu bagian dengan bagian lain dalam teks atau wacana.¹² Pertautan makna tersebut menjadi pembangun wacana menjadi sebuah kesatuan lingual yang dapat mengungkapkan pesan di dalamnya

⁷ Contoh kalimat aktif yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray.

⁸ Contoh kalimat intransitif yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray.

⁹ Contoh kalimat aktif yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray.

¹⁰ Contoh kalimat intransitif yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray.

¹¹ Contoh kalimat aktif yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray.

¹² Wardah Hanafiah, “Analisis Kohesi Dan Koherensi Pada Wacana Buletin Jumat,” *Epigram*, Vol.11, No. 2 (2014), 135.

secara padu dan lengkap.¹³ Koherensi yang digunakan oleh Ustaz Chalid Ruray adalah koherensi dengan penanda, yaitu koherensi diungkapkan dengan bentuk-bentuk kebahasaan. Penanda yang digunakan antara lain adisi (penambahan) yang berupa kata “apalagi” serta “dan”. Seperti dalam kalimat “Ayat ini mencakup larangan terhadap semua perbuatan yang mungkar apalagi itu kemungkar terbesar, yaitu menyembah kepada selain Allah dan ini ajaran agama yang jelas”. “Apalagi Cuma sekedar untuk berwisata, tentu lebih layak untuk dilarang”. Selain itu, penanda konklusi juga sangat banyak digunakan berupa kata “jadi”. Seperti dalam kalimat “Jadi, ini dasar dalil dan penjelasan para ulama yang kami sampaikan”. “Jadi ini bukan objek wisata *jama'ah* sekalian!”. Penanda kausalitas dengan kata “karena” yang digunakan adalah pada kalimat “Karena ada mudarat yang lebih besar”. “Karena *jama'ah* sekalian, kalau Allah murka kepada mereka lalu kita berada di situ dan kita tidak mengingkari mereka, kita juga akan mendapatkan murka Allah”. Penggunaan koherensi adisi dan kausalitas yang beliau gunakan adalah sebagai penguat dari kalimat-kalimat sebelumnya.

Pronomina persona atau kata ganti orang adalah salah satu dari pronomina yang mana digunakan untuk menunjuk pada nomina lain yang posisinya dapat berpindah-pindah tergantung siapa yang berbicara atau diajak berbicara.¹⁴

Persona	Makna			
	Tunggal	Netral	Eksklusif	Inklusif

¹³ Edi Setiyanto, *Koherensi Dan Kohesi Wacana Dialog Bahasa Jawa* (Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta, 2007), 109.

¹⁴ Wini Tarmimi dan Roro Sulistyawati, *Sintaksis Bahasa Indonesia* (Jakarta Selatan: UHAMKA Press, 2019), 13-14.

Pertama	Saya, aku, ku-, -ku.		Kami.	Kita.
Kedua	Engkau, kamu, anda, dikau, kau-, - mu.	Kalian, kamu sekalian, anda sekalian.		
Ketiga	Ia, dia, beliau, -nya.	Mereka.		

Tabel 4.1 (Tabel kata ganti orang)

Dalam elemen kata ganti, Ustaz Chalid Ruray menggunakan kata ganti orang pertama eksklusif, yaitu “kami”. Seperti contohnya dalam kalimat “Tanya jawab hukum berwisata ke rumah ibadah non-muslim yang kami jawab ketika itu hukumnya adalah haram”. Dan kalimat “Maka di kesempatan ini Insya Allah kami ingin menyampaikan klarifikasi dan penjelasan”. Selain itu, beliau juga menggunakan kata ganti orang kedua netral, yaitu “*jama’ah* sekalian” yang terdapat dalam kalimat “Jadi ini bukan objek wisata *jama’ah* sekalian!”. “Karena *jama’ah* sekalian, kalau Allah murka kepada mereka lalu kita berada di situ dan kita tidak mengingkari mereka, kita juga akan mendapatkan murka Allah”. Dua kata ganti yang digunakan oleh Ustaz Chalid secara tidak langsung menunjukkan adanya perbedaan level antara beliau dengan “*jama’ah*” yang dijadikan rujukan untuk mendengarkan dan menerima penjelasan beliau.

c. Stilistik (Leksikon)

Leksikon menurut KBBI online memiliki arti kosa kata, kamus sederhana, daftar istilah dalam suatu bidang disusun menurut abjad dan dilengkapi dengan keterangannya, komponen bahasa yang memuat semua informasi tentang makna dan pemakaian kata dalam bahasa dan kekayaan kata yang dimiliki suatu bahasa.¹⁵ Dalam arti singkatnya, leksikon adalah pemilihan kata yang digunakan oleh pembuat wacana atau berita. Dalam video klarifikasi Ustaz Chalid Ruray, pemilihan kata yang digunakan adalah kata baku, sehingga kalimat-kalimat yang beliau ucapkan terkesan formal dan sarat akan penegasan. Penggunaan kalimat-kalimat yang formal ini menjadikan suasana serius atau tidak main-main sehingga diharapkan pemirsa secara serius juga memahami dan menerima apa yang beliau sampaikan.

d. Retoris (Grafis, Metafora dan Ekspresi)

Unsur grafis yang ditampilkan dalam video klarifikasi Ustaz Chalid berisikan dalil-dalil dengan *background* putih tanpa ada penambahan apapun.¹⁶

Pemilihan grafis yang berisikan kutipan dalil-dalil sengaja ditampilkan agar para penonton dapat melihat secara langsung teks dalilnya. Hal ini juga dapat digunakan agar pemirsa menaruh perhatian lebih pada dalil yang beliau tampilkan tanpa terganggu oleh hal lainnya, hal ini juga dapat menjadi penguat untuk argumen yang beliau utarakan.

¹⁵ KBBI Online, Arti kata leksikon - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online, diakses 27 Juni 2022.

¹⁶ Lihat gambar 1 hingga 11 di lampiran.

Metafora adalah kata, ekspresi, atau kalimat yang mengandung makna yang tidak sebenarnya. Tujuannya adalah untuk mendeskripsikan suatu entitas atau kejadian secara rumit daripada secara literal.¹⁷ Dalam video klarifikasi haram berwisata ke Candi Borobudur, Ustaz Chalid Ruray tidak menggunakan metafora sebagaimana penjelasan sebelumnya bahwa beliau menggunakan kata-kata baku.

Ekspresi merujuk kepada perwujudan kondisi emosi. Dalam arti sempit, diartikan sebagai tampilan kondisi emosi non-verbal (terutama dalam pola-pola wajah). Sedangkan dalam arti luas, ekspresi berkaitan dengan perilaku komunikatif yang merujuk pada emosi-emosi yang tidak mempunyai pola tampilan khusus.¹⁸ Ekspresi yang ditampilkan oleh Ustaz Chalid saat menyampaikan klarifikasinya adalah ekspresi datar, namun memicingkan mata dengan sesekali tersenyum kecil pada saat memberikan penjelasan dari dalil-dalil yang beliau nukil. Ekspresi yang beliau tunjukkan ini menunjukkan ketegasan beliau dalam menyampaikan pendapat, di samping itu beliau juga tidak ingin penjelasan beliau tidak diterima dengan baik.

Analisis Narasi Ustaz Syafiq Riza Basalamah dalam Video “[Muslim] Hukum Wisata Ke Candi”

1. Struktur Makro: Tematik

Tema atau topik yang diusung dalam video Ustaz Riza Basalamah adalah seputar fiqih, aqidah dan ketauhidan. Sebagaimana penjelasan dalam video yang

¹⁷ Ahmad Muam dan Anisa Nur Diniyah, *Pengantar Penerjemahan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2021), 86.

¹⁸ Charles R. Berger dkk., *Matriks Sosial Ekspresi Dan Regulasi Emosi: Handbook Ilmu Komunikasi*, Terj. Derta Sri Widowatie (Bandung: Nusa Media, 2021), 2.

berisikan pengesaan Allah dan hukum Islam. Tema ini sama dengan tema yang diangkat oleh Ustaz Chalid Ruray dalam video klarifikasi haram wisata ke Candi Borobudur.

2. Superstruktur: Skematik

- a. Bagian pendahuluan narasi beliau adalah pertanyaan. “Kalau bicara ke tempat-tempat kesyirikan, kalau antum berangkat ke candi apa yang anda lihat? Apakah antum di sana akan mengingkari kemungkaran? Atau antum akan takjub dan heran dengan arca-arca yang ada di sana? Dengan berhala-berhala di sana? yang seharusnya kita benci!”.
- b. Isi dari video Ustaz Riza adalah lanjutan dari bagian pendahuluan, yang berisi alasan-alasan mengapa umat Islam harus menjauhi tempat-tempat yang mengandung kemungkaran dan kesyirikan. Seperti contohnya adalah kalimat: “Kita itu kata Nabi saw, kalau melihat kemungkaran rubahlah dengan tanganmu, gak mampu dengan tanganmu dengan lisanmu, gak mampu dengan lisanmu dengan hatimu. Dengan hatimu!. Dan mengingkari dengan hati, konsekuensinya adalah meninggalkan tempat kemungkaran itu”. “Gima na sekarang kau berangkat ke candi-candi?”.
- c. Dalam akhir video ditutup dengan anjuran kepada umat Islam untuk tidak membawa keluarga ke tempat-tempat yang dapat dipenuhi kemaksiatan, apalagi ke tempat kesyirikan terjadi, karena dapat mempengaruhi keimanan. Ditambah dengan nasehat “Dan kita dilarang untuk menghina sesembahan-sesembahan orang musyrikin, padahal sesembahan-sesembahan itu sesembahan-sesembahan yang sesat. Karena ditakutkan mereka akan

menghina Allah swt, maka kita nggak perlu menghina Tuhan mereka tapi kita mengingkari sesembahan mereka”.

Skema wacana yang diproduksi Ustaz Riza Basalamah ini tergolong singkat, sedikit bertele-tele karena beberapa kali mengutarakan pengulangan kalimat dan penjelasan yang beliau sampaikan cukup lengkap dengan dalil beserta contoh kasus.

3. Struktur Mikro: Semantik, Sintaksis, Stilistik dan Retoris

a. Semantik (Latar, Detail, Maksud dan Pra-anggapan)

Latar dalam video Ustaz Riza Basalamah adalah pada saat melakukan konferensi secara daring. Beliau pada saat itu berada di ruangan yang tenang dan dipenuhi dengan kitab-kitab kuning. Ruangan tersebut mirip dengan ruangan belajar sekaligus kerja.

Detail dalam video tersebut adalah “Kita nggak bisa ngomong, kita nggak bisa mengingkari, kita tidak bisa merubah di sana, konsekuensinya ya kau tinggalkan tempat tersebut”. Detail yang beliau sampaikan ini dapat mempermudah pemirsa untuk memahami penjelasan beliau, karena beliau menawarkan solusi di akhir kalimat.

Maksud yang terdapat dalam video Ustaz Riza Basalamah adalah dalam perkataan beliau “Maka, bicara ketika *antum* berangkat ke candi untuk apa? Untuk mengingkarinya? Atau untuk bersenang-senang? Maka ini yang perlu dilihat. Nggak boleh kita ziarah ke tempat-tempat seperti itu, ke tempat-tempat kemaksiatan”. Mirip dengan penyampaian detail sebelumnya, beliau memberikan kesimpulan di akhir kalimat tersebut.

Pra-anggapan dalam video Ustaz Riza Basamalah adalah penjelasan beliau mengenai dilarangnya umat Islam untuk pergi ke candi-candi yang berisikan patung-patung batu yang disembah dan tempat-tempat kemaksiatan dengan menggunakan cerita-cerita zaman kenabian Rasulullah Muhammad saw. “Ketika tahun kedelapan hijriah Rasulullah saw menaklukkan kota Makkah karena mereka berkhianat menyelisihi perjanjian dan perdamaian. Itu Nabi saw masuk sebagai penguasa sehingga berhala-berhala itu dihilangkan dari Kota Makkah, dihilangkan dari Ka’bah. Maka, bicara ketika *antum* berangkat ke candi untuk apa? Untuk mengingkarinya? Atau untuk bersenang-senang? Maka ini yang perlu dilihat. Nggak boleh kita ziarah ke tempat-tempat seperti itu, ke tempat-tempat kemaksiatan”.

b. Sintaksis (Bentuk Kalimat, Koherensi dan Kata Ganti)

Bentuk kalimat yang digunakan Ustaz Riza mayoritas adalah aktif, dan interogatif, serta sedikit kalimat pasif. “Kalau bicara ke tempat-tempat kesyirikan, kalau antum berangkat ke candi apa yang anda lihat? Apakah antum di sana akan mengingkari kemungkaran? Atau antum akan takjub dan heran dengan arca-arca yang ada di sana? Dengan berhala-berhala di sana?”¹⁹ “Kita nggak bisa ngomong, kita nggak bisa mengingkari, kita tidak bisa merubah di sana, konsekuensinya ya kau tinggalkan tempat tersebut”.²⁰ “Nabi saw masuk sebagai penguasa sehingga berhala-berhala itu dihilangkan dari Kota Makkah, dihilangkan dari Ka’bah”.²¹ “Beliau mengingkari kemungkaran dengan lisannya, diajak orang-orang kepada

¹⁹ Contoh kalimat interogatif yang digunakan oleh Ustaz Riza Basalamah.

²⁰ Contoh kalimat aktif yang digunakan oleh Ustaz Riza Basalamah.

²¹ Contoh kalimat pasif yang digunakan oleh Ustaz Riza Basalamah.

Islam, dijelaskan tentang kesesatan berhala ini”. Penggunaan banyak kalimat interogatif dimaksudkan untuk menyadarkan kepada audiens (umat Islam) bahwa sikap yang selama ini mereka lakukan terhadap candi-candi adalah salah.

Koherensi dalam video tersebut banyak berupa koherensi waktu berupa kata “ketika”, dua koherensi adisi (penambahan) berupa kata “dan” serta koherensi konklusi berupa kata “sehingga”. “Ketika tahun keenam, ‘*afwan tahun ketujuh hijriah*, Nabi saw umroh, tapi Kota Makkah di bawah kekuasaan orang musyrik, Nabi ada di kota Madinah. Ada perdamaian gencatan senjata, sehingga para Sahabat boleh umroh”. “Ketika tahun kedelapan hijriah Rasulullah saw menaklukkan kota Makkah karena mereka berkhianat menyelisih perjanjian dan perdamaian. Itu Nabi saw masuk sebagai penguasa sehingga berhala-berhala itu dihilangkan dari Kota Makkah, dihilangkan dari Ka’bah. “Kalau melihat kemungkaran rubahlah dengan tanganmu, gak mampu dengan tanganmu dengan lisanmu, gak mampu dengan lisanmu dengan hatimu. Dengan hatimu!. Dan mengingkari dengan hati, konsekuensinya adalah meninggalkan tempat kemungkaran itu”. “Padahal itu semua adalah kedustaan kepada Allah swt, dan kita dilarang untuk menghina sesembahan-sesembahan orang musyrikin”. Ketiga koherensi tersebut digunakan untuk menunjukkan kemampuan beliau dalam keilmuan.

Kata ganti yang dipergunakan oleh Ustaz Riza Basamalah bermacam-macam, yaitu:

- 1.) Kata ganti orang pertama. Tunggal: *ana* (saya) dan inklusif : kita.
- 2.) Kata ganti orang kedua. Tunggal: *antum* (kalian) dan netral: kau.
- 3.) Kata ganti orang ketiga. Tunggal: beliau dan netral: mereka.

Penggunaan banyak kata ganti ini dapat memberikan kesan lebih santai dan pembawaan yang lebih *down to earth* sehingga audiens dapat mendengarkan hal yang dibicarakan oleh ustaz Riza Basamalah tanpa merasa ada sekat level antara keduanya.

c. Stilistik (Leksikon)

Pemilihan kata yang digunakan Ustaz Riza Basalamah adalah kata non-formal atau biasa disebut bahasa gaul, seperti penggunaan kata “nggak” dan “ngomong” yang berasal dari kata baku “tidak” dan “omong”. Seperti contohnya dalam kalimat “Kita nggak bisa ngomong, kita nggak bisa mengingkari”. Juga menggunakan kata yang berasal dari Bahasa Arab “*Ana*”, “*Antum*”, “*Afwan*” yang diketahui sering digunakan oleh kelompok Salafi. Susunan kata yang Ustaz Riza Basalamah pilih terkesan lebih santai namun tetap serius. Hal ini dilakukan agar pemirsa lebih *enjoy* dalam menerima pendapat beliau.

d. Retoris (Grafis, Metafora dan Ekspresi)

Unsur grafis yang disajikan oleh Ustaz Riza Basamalah adalah *background* dari tempat beliau mengutarakan pendapat mengenai berwisata ke candi-candi, yakni *wallpaper* kamar bermotif bulat dengan warna dasar putih dan rak yang dipenuhi kitab kuning.²² Pemilihan *background* tersebut dapat meyakinkan pemirsa bahwa beliau telah membaca banyak kitab-kitab sehingga keilmuannya dinilai mumpuni untuk memberikan pendapat mengenai hukum berwisata ke candi-candi.

²² Lihat gambar 12 di lampiran.

Kata-kata yang mengandung metafora tidak digunakan oleh Ustaz Riza Basalamah. Sedangkan ekspresi yang ditunjukkan beliau sangat beragam, seperti datar, serius, bertanya-tanya, dan ekspresi tersenyum seperti contohnya pada saat beliau berkata “Apakah *antum* di sana akan mengingkari kemungkaran? Atau *antum* akan takjub dan heran dengan arca-arca yang ada di sana? Dengan berhala-berhala di sana? yang seharusnya kita benci!”. Pada awal kalimat beliau menunjukkan ekspresi tersenyum, yang kemudian seketika berubah pada saat mengatakan berhala-berhala bahkan beliau memelototkan mata seperti halnya orang yang sedang marah untuk menunjukkan keseriusan agar umat Islam melakukan hal yang beliau sampaikan—dalam hal ini adalah membenci berhala-berhala yang dijadikan sesembahan.

Analisis Narasi Ustaz Farhan Abu Furaihan Dalam Video “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitabut Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan” Pada Menit ke 53:00 hingga 56:06

1. Struktur Makro: Tematik

Tema yang diusung dalam video “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitabut Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan” adalah tidak boleh menolak orang meminta dengan nama Allah, sebagaimana yang tertera dalam video.

2. Superstruktur: Skematik

- a. Bagian pendahuluan berisikan perbandingan antara wisata ke candi-candi dengan wisata lain yang dinilai lebih membawa manfaat. “*Yā akhī*, jauh lebih bermanfaat anda membawa anak anda wisata kuliner daripada ke Candi Borobudur dan yang semisal dengannya”.

- b. Bagian isi dari narasi yang Ustaz Farhan sampaikan adalah penjelasan beliau mengenai dilarangnya berwisata ke tempat-tempat yang digunakan untuk kegiatan yang memaksiati Allah, khususnya syirik. “Karena diantara konsekuensi tauhid adalah “الْبَرَاءَةُ مِنَ الشِّرْكِ وَ أَهْلِهِ” yang artinya berlepas diri atau menjauhkan diri dari kesyirikan dan pelaku syirik. Jangan kita justru mendatangi tempat-tempat yang di sana *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan secara nyata dan jelas-jelas *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan di tempat tersebut”.
- c. Bagian penutup diisi dengan Ustaz Farhan yang mengingatkan kepada umat Islam bahwasanya dosa syirik adalah dosa yang tidak akan diampuni oleh Allah. Beliau mengutip dari salah satu ayat al-Qur’an, yaitu surah An-Nisa’ ayat 48. "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ", Allah tidak akan pernah mengampuni dosa syirik. akan tetapi Allah akan mengampuni dosa-dosa di bawah syirik walaupun mereka mati belum sempat bertaubat dari-Nya bagi siapa yang *Allah Jallā wa ‘alā* kehendaki.

Dengan durasi 3 menit lebih 6 detik, wacana yang diproduksi oleh Ustaz Farhan cukup lengkap dan meyakinkan pemirsa karena di dalamnya sudah mencakup penjelasan singkat namun padat.

3. Struktur Mikro: Semantik, Sintaksis, Stilistik dan Retoris

- a. Semantik (Latar, Detail, Maksud dan Pra-anggapan)

Latar tempat yang digunakan dalam video adalah di Studio-1 MedS TV yang berlokasi di Banda Aceh. Latar waktunya adalah sebelum maghrib, sebagaimana

perkataan beliau di akhir video: “Baik, kita cukupkan sampai di sini karena kita ada kajian lagi *ba'da maghrib*”.

Detail yang disampaikan dalam penjelasan berwisata ke candi adalah “Jangan kita justru mendatangi tempat-tempat yang di sana *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan secara nyata dan jelas-jelas *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan di tempat tersebut”. Detail yang beliau sampaikan ini mengandung larangan dengan disertai penjelasannya, namun detail yang beliau sampaikan ini menjadikan kalimat yang beliau sampaikan terkesan bertele-tele.

Sedangkan maksud dalam penjelasan beliau tersebut adalah dalam perkataan “Ini bisa bermasalah iman kita. Bagaimana kita mengatakan diri kita mentauhidkan Allah dan benci syirik sementara kita justru mendatangi tempat-tempat syirik. Dan kita tidak harus mendatanginya hanya sekedar wisata”. Penyampaian maksud ini digunakan untuk memberikan peringatan, namun sayangnya di akhir kalimat ada unsur tidak konsisten dengan kalimat “tidak harus” yang dapat mengaburkan kepercayaan atau pemahaman pemirsa.

Pra-anggapan ada dalam perkataan “Dan ini dapat membahayakan iman seseorang karena hati manusia itu lemah dan dia akan mudah terpujau dengan sesuatu yang sering ia lihat. Dan diantara akibat buruk dalam hal ini adalah dia tidak lagi risih dengan pemandangan kesyirikan karena dia sudah sering melihatnya. Sensitivitasnya semakin berkurang bahkan telah hilang dengan kesyirikan, karena dia terlalu sering melihatnya dan berada di tengah-tengahnya”. Dengan bentuk peringatan, beliau berharap agar umat Islam menjaga imannya yang mudah goyah.

b. Sintaksis (Bentuk Kalimat, Koherensi dan Kata Ganti)

Bentuk kalimat yang digunakan oleh Ustaz Farhan adalah kalimat aktif dan pasif. Seperti ada kalimat “Jangan kita justru mendatangi²³ tempat-tempat yang di sana *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan secara nyata dan jelas-jelas *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan di tempat tersebut”²⁴. Serta menggunakan kata kerja intransitif “dan dia akan mudah terpukau dengan sesuatu yang sering ia lihat”.

Penggunaan banyak kalimat aktif dan pasif yang digunakan secara seimbang menunjukkan adanya penekanan pada subyek dan obyek, sehingga hal ini dapat mempengaruhi kekuatan wacana yang beliau sampaikan.

Kata koherensi yang Ustaz Farhan gunakan adalah adisi (penambahan) berbentuk “dan” untuk memberikan tambahan informasi dari kalimat yang beliau ucapkan sebelumnya. “Jangan kita justru mendatangi tempat-tempat yang di sana *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan secara nyata dan jelas-jelas *Allah Jallā wa ‘alā* disekutukan di tempat tersebut”.

Untuk kata ganti, dalam video tersebut beliau menggunakan *Yā akhī* (wahai saudaraku): kata ganti orang pertama tunggal, kita: kata ganti orang pertama inklusif, dia: kata ganti orang ketiga tunggal dan anda: kata ganti orang kedua netral. Penggunaan kata ganti yang beliau pilih terkesan lebih santai dan tidak menyudutkan satu pihak, karna beliau juga menjadikan diri beliau sebagai objek rujukan penjelasan. Dengan begitu, pemirsa akan lebih kagum dengan penyampaian seperti ini.

²³ Contoh kalimat aktif yang digunakan ustaz Farhan Abu Furaihan.

²⁴ Contoh kalimat pasif yang digunakan ustaz Farhan Abu Furaihan.

c. Stilistik (Leksikon)

Dalam video berjudul “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitabut Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan” banyak digunakan pengulangan kata dan kalimat, seperti “Jangan kita justru mendatangi tempat-tempat yang di sana Allah Jallā wa ‘alā disekutukan secara nyata dan jelas-jelas Allah Jallā wa ‘alā disekutukan di tempat tersebut”. Pengulangan kalimat digunakan untuk menguatkan kalimat sebelumnya. Selain itu, beliau juga menggunakan beberapa kata yang berasal dari Bahasa Arab yang sering digunakan kelompok Salafi, yaitu *Yā akhī* (wahai saudaraku) dan *Na’am* (ya).

d. Retoris (Grafis, Metafora dan Ekspresi)

Grafis yang ditampilkan dalam video berjudul “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitabut Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan” dalam menit ke 53:00 hingga 56:00 tidak begitu banyak. Hanya detail dari video tersebut, seperti nama Ustaz yang sedang mengisi kajian, tema kajian, nama kanal *Youtube*, tempat video direkam, dan pengumuman untuk meminta donasi. Penggunaan grafis yang berisikan info lengkap tersebut menjadikan mudahnya video tersebut diakses kembali.²⁵

Ustaz Farhan tidak menggunakan metafora dalam penyampaian pendapat beliau mengenai hukum ke candi-candi bagi umat Islam. Sedangkan ekspresi beliau dalam video tersebut adalah mayoritas datar, namun sesekali tersenyum dan tertawa kecil, yaitu pada saat mengucapkan *Yā akhī*, jauh lebih bermanfaat anda membawa

²⁵ Lihat gambar 13 di lampiran.

anak anda wisata kuliner daripada ke Candi Borobudur dan yang semisal dengannya”.

Setelah menganalisis level teks pada video ketiga ustaz tersebut, ketiganya memiliki beberapa kesamaan, diantaranya adalah penjelasan mereka mengenai alasan memberi larangan kepada umat Islam untuk mengunjungi candi-candi, yaitu tauhid. Kelompok Salafi memiliki ajaran trilogi tauhid yang mana penerapannya digunakan di sini. Selain ketiganya tidak menggunakan metafora, mereka juga cenderung menggunakan ekspresi yang serius dan hanya sedikit tersenyum.

B. Analisis Kognisi Sosial

Menurut Van Dijk, kognisi sosial adalah representasi sosial yang mengikat atau menjadi penyatu suatu kelompok sosial dalam bentuk pengetahuan, nilai, sikap, norma atau ideologi. Representasi sosial ini selanjutnya memberikan pengaruh terhadap konstruksi model representasi pribadi. Sehingga model tersebut merupakan persinggungan antara individu dan masyarakat yang terlihat.²⁶ Pada tahap kognisi sosial, hal yang harus peneliti analisis adalah bagaimana sebuah teks atau wacana dipahami, diproduksi serta ditafsirkan.²⁷

Dalam video “Klarifikasi Haram Wisata ke Candi Borobudur” Ustaz Chalid Ruray, beliau menekankan bahwasanya hukum haram berwisata ke candi-candi yang beliau fatwakan adalah bukan murni dari hasil pemikiran pribadi beliau, tetapi mengacu pada teks-teks dalil dari al-Qur’an dan Sunnah. Mengingat manhaj yang

²⁶ Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*, ed. 1, cet. 2 (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 103.

²⁷ Irama, “Analisis Wacana Kritis”, 103.

beliau ikuti adalah Salafi, maka pemahaman beliau yang tekstualis terhadap al-Qur'an dan Sunnah adalah dasar yang beliau gunakan untuk memberikan pendapat.

Sedangkan dalam video Ustaz Syafiq Riza Basamalah yang berjudul “[Muslim] Hukum Wisata Ke Candi”, Ustaz Riza ingin menekankan bahwa mengunjungi candi-candi adalah hal yang harus ditinggalkan oleh orang Islam, karena di dalamnya dipenuhi dengan batu-batu yang dijadikan sesembahan. Selain itu, umat Islam harus menjaga ketauhidannya dengan menjauhi tempat-tempat maksiat dan khususnya tempat yang digunakan beribadah oleh non-muslim.

Dalam video “[Live] Kitab Al-Mulakkhas (Syarah Kitabut Tauhid) #123 | Ustadz Farhan Abu Furaihan” pada menit ke 53:00 hingga 56:06, Ustaz Farhan Abu Furaihan ingin menekankan bahwa berwisata ke candi-candi tidak begitu memberikan manfaat. Selain itu, mengunjungi tempat kemaksiatan apalagi yang di tempat itu pernah digunakan oleh non-muslim beribadah dapat mencederai keimanan seorang Muslim.

Ketiga tokoh tersebut memiliki kemiripan dalam pemilihan dalil yang dipakai untuk memberikan fatwa. Mengingat ketiganya adalah kelompok Salafi, pemahaman mereka terhadap dalil-dalil juga cenderung sama, yaitu tekstualis. Mereka dikenal intoleran dan memiliki sikap eksklusifitas yang tidak menerima perbedaan. Oleh karena itulah mereka menolak segala bentuk kerjasama antar umat beragama.²⁸

²⁸ Toha Andiko, “Melacak Akar Konflik Dalam Islam dan Solusi Bagi Kerukunan Umat Beragama di Indonesia,” *MADANIA*, Vol. XVII, No. 1 (Mei 2013), 48.

Dilihat dari aspek psikologis, kelompok yang memiliki pemahaman keagamaan radikal (Salafi) yang suka mengkafirkan dan melontarkan tuduhan kepada kelompok selain mereka, secara psikologis mengalami permasalahan pada pola pikir dan persepsi, yang berakibat pada sikap dan perilaku mereka, termasuk dalam memproduksi pemahaman-pemahaman keagamaan. Kelompok ini berusaha untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, mereka ingin meniru setiap detail dari Nabi Muhammad secara eksplisit saja, seperti contohnya dalam berpenampilan dan berkomunikasi ala Arab. Hal ini dalam istilah psikologi dinamakan imitasi. Imitasi ini bersifat dangkal hanya berdasar teks-teks hadith terbatas. Proses meniru Nabi ini juga tidak sampai pada tahap pemodelan (*modeling*) yang mencakup aspek kognitif. Oleh karena itulah, tidak heran mereka hanya meniru Nabi hanya dalam berpenampilan, tidak sampai pada pola pikir dan akhlak Nabi yang lembut dan moderat.²⁹

Selain itu, terkait dengan anggapan bahwa mengunjungi candi adalah sebuah bentuk persetujuan terhadap kemaksiatan karena digunakan untuk penyekutuan Allah apabila ditinjau dari sisi lain akan menghasilkan perbedaan penilaian. Mengunjungi candi yang dibangun oleh umat non-muslim adalah salah satu bentuk toleransi yang dapat membangun keharmonisan sosial dan stabilitas negara yang hukumnya adalah *Fardhu Kifayah*.³⁰

²⁹ Ahmad Saifuddin, "Reproduksi Pemahaman dan Dinamika Psikologis Paham Radikal: Analisis Terhadap Sikap 'Menyalahkan' Kelompok Lain," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 14, No. 1 (2017), 54-56.

³⁰ Mohammad Arif Raziqy, "Analisis Wacana Penjagaan Rumah Ibadah Agama Lain," *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, Vol. 4, No. 1 (2020), 53.

C. Analisis Konteks Sosial

Analisis konteks sosial adalah tahap ketiga dari model analisis wacana kritis Van Dijk. Van Dijk berpendapat bahwa terdapat hubungan atau koherensi antara wacana yang terdapat pada teks dan wacana yang beredar di masyarakat. Oleh sebab itu, dalam menganalisis sebuah teks atau wacana juga diperlukan analisis bagaimana pemroduksian dan pengkonstruksiannya dalam kelompok masyarakat.³¹

Dalam menganalisis unsur sosial dari suatu teks atau wacana yang berhubungan dengan masyarakat, menurut Van Dijk ada dua aspek yang harus diteliti, yaitu *power* (kekuasaan) dan *aces* (akses). Maksud dari kekuasaan adalah status sosial dalam masyarakat atau jabatan yang dipikul oleh pembuat wacana yang diketahui dapat memberikan pengaruh terhadap kepercayaan, sikap dan pengetahuan. Sedangkan akses adalah kemudahan dalam mengatur topik atau isi wacana yang akan disebarakan, kemudahan itu juga meliputi pengaruh terhadap kesadaran massa.³²

Dalam konteks ini, Ustaz Chalid Ruray, Ustaz Riza Basalamah dan Ustaz Farhan adalah ustaz-ustaz yang telah memiliki banyak *jama'ah*, terbukti dari seringnya ketiga tokoh tersebut mengisi kajian baik secara luring maupun daring. Maknanya, para Ustaz tersebut memiliki kekuasaan sehingga fatwa-fatwa yang beliau keluarkan dapat lebih berpengaruh terhadap masyarakat. Apalagi di era digital, penyebaran wacana sangatlah mudah sehingga dapat dijangkau segala kalangan masyarakat. Jadi, ketiga Ustaz *bermanhaj* Salafi tersebut memiliki

³¹ Irama, "Analisis Wacana Kritis", 105.

³² Ibid,106.

kekuasaan dan akses untuk memproduksi wacana dan wacananya lebih mudah untuk diterima oleh massa.

Hal ini dapat dilihat dari komentar-komentar positif yang muncul dalam video mereka lebih banyak daripada komentar negatif.³³ Komentator positif tersebut kebanyakan merupakan pengikut manhaj Salafi dan komentator negatif dan kritik berasal dari kelompok moderat Indonesia, seperti halnya kritik yang disampaikan Rudi S. Kamri dalam video yang diunggah dalam pada tanggal 15 September 2021 berjudul “Ust Sofyan Chalid: Haram Berwisata ke Candi Borobudur. Pameran Kepinginan Beragama Bani Kadruniyah !!” dalam kanal *Youtube* “Kanal Anak Bangsa”.

Wacana yang diproduksi oleh ustaz-ustaz Salafi Wahabi yang telah dipaparkan sebelumnya mengenai larangan berwisata ke candi ini kemudian beredar di Indonesia yang notabenehnya mengakui beberapa agama selain Islam. Oleh karena itu tidak mengherankan apabila kemenag mengadakan penguatan moderasi beragama sebagai Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) tahun 2020-2024³⁴, karena di dalamnya terdapat konsep toleransi antar umat untuk menjaga keharmonisan berbangsa dan bernegara. Dengan begini, wacana yang diproduksi ustaz-ustaz tersebut banyak mendapatkan penolakan dari masyarakat Indonesia.

Sebenarnya, konsep berislam secara moderat juga dapat bermakna berislam sesuai dengan tempat turunnya Islam sebagaimana praktik Islam yang diajarkan

³³ Lihat gambar 14 sampai 21 di lampiran.

³⁴ Kemenag.go.id, “Menag: Pengarusutamaan Moderasi Beragama Melalui Lembaga Pendidikan Sangat Strategis,” <https://kemenag.go.id/read/menag-pengarusutamaan-moderasi-beragama-melalui-lembaga-pendidikan-sangat-strategis-4x140>, diakses 22 Juli 2022.

oleh Nabi Muhammad dan para sahabat. Dalam konteks seperti ini maka di Indonesia punya Walisongo sebagai penyebar Islam yang tetap menghargai kebudayaan lokal yang pada saat itu banyak pemeluk Hindu Budha, serta dengan jalan damai tanpa adanya pemaksaan kepada pemeluk agama lain untuk mengikuti ajaran yang dibawa oleh Walisongo. Dengan adanya sikap toleran dan keramahan inilah yang justru menarik simpati masyarakat Indonesia untuk menjadi pemeluk Islam.³⁵ Dari sini dapat diketahui bahwa sudah sejak zaman dahulu masyarakat Indonesia yang hegemoni cocok dengan konsep berislam secara moderat, bukan fundamentalis sebagaimana yang dibawa oleh ustaz-ustaz dari kelompok Salafi Wahabi. Pemaknaan Islam secara moderat selain sudah sesuai dengan apa yang diajarkan Nabi Muhammad, juga pas untuk keadaan negara yang berpenduduk dari latar belakang bermacam-macam seperti Indonesia.

Dalam konteks berwisata ke situs bersejarah berupa candi, maka tokoh-tokoh Islam moderat melihat bahwa candi tidak digunakan untuk menyembah bagi umat Islam, tetapi ada aspek selain itu yang dicari. Seperti contohnya adalah aspek sejarahnya, aspek estetikanya, aspek arsitekturnya, dan banyak lagi. Sehingga dikeluarkannya pandangan bahwa bagi umat Islam berwisata ke candi adalah hal yang mubah atau boleh.

³⁵ Asep Abdurrohman, "Eksistensi Islam Moderat Dalam Perspektif Islam," *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran dan Pencerahan*, Vol. 14, No. 1 (2018), 29-30.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah dan data yang telah dianalisis di bab-bab sebelumnya, penelitian ini memiliki dua kesimpulan:

1. Kelompok Salafi di Indonesia, diwakili oleh tiga tokoh agama mereka yaitu Ustaz Sofyan Chalid Ruray, Ustaz Riza Basalamah dan Ustaz Farhan Abu Furaihan memandang bahwa berwisata ke tempat bersejarah berbentuk candi adalah hal yang terlarang, bahkan haram.
2. Dalam segi teks, pandangan-pandangan kelompok Salafi mengenai berwisata ke tempat bersejarah berbentuk candi diungkapkan demi memurnikan tauhid umat Islam dari kesyirikan. Pemilihan kata yang mereka gunakan membuat kesan penjelasan yang mereka sampaikan adalah hal yang harus ditaati. Dalam segi kognisi sosial cara kelompok Salafi memahami dalil-dalil yang tekstualis memiliki efek terhadap konstruksi pemikiran mereka. Perasaan eksklusif menjadikan mereka intoleran dan menolak memiliki kerjasama antar umat beragama. Dalam segi konteks sosial, tiga tokoh Salafi yang telah disebutkan sebelumnya adalah tokoh-tokoh agama yang memiliki otoritas untuk mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan. Masyarakat Indonesia memberikan respon positif dan negatif terkait wacana mengenai pandangan ustaz-ustaz Salafi Wahabi terhadap berwisata ke candi-candi.

B. Saran

Pada penelitian ini penulis ingin memberikan beberapa saran yang dapat dipertimbangkan oleh pembaca dan dapat dijadikan masukan untuk penelitian selanjutnya, khususnya dalam bidang keilmuan dan studi kefilosofan. Beberapa saran tersebut antara lain:

1. Seiring dengan teknologi yang semakin canggih, diharapkan kepada pembaca untuk lebih hati-hati dalam mengonsumsi segala jenis informasi yang didapatkan dari internet agar tidak termakan *hoax*, terlebih lagi untuk informasi keagamaan diharapkan untuk selektif memilih ulama yang akan diikuti.
2. Indonesia yang berlandaskan Pancasila adalah negara yang memiliki banyak macam kelompok umat beragama. Oleh karena itu, masyarakat harus lebih bijak dalam berpikir dan bertindak dalam persoalan keagamaan agar tidak terjadi perpecahan di dalam negara. Cara beragama secara moderat memiliki konsep yang sesuai dengan heterogenitas masyarakat Indonesia, karena di dalamnya tidak ada konsep menuduh, memaksa dan menggunakan kekerasan.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Daftar Pustaka

1. Buku

- Afadlal dkk. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. cet. 1. Jakarta: LIPI Press, 2005.
- Berger, Charles R., dkk. *Matriks Sosial Ekspresi Dan Regulasi Emosi: Handbook Ilmu Komunikasi*. terj. Derta Sri Widowatie. Bandung: Nusa Media, 2021.
- Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*. ed.1 . Depok: Rajawali Pers, 2016.
- Ibrahim. *Metodologi Penelitian: Perspektif Aqidah Dan Filsafat*. ed.1 . Makassar: Carabaca, 2018.
- Muam, Ahmad, dan Anisa Nur Diniyah. *Pengantar Penerjemahan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2021.
- Nāqūr, Hāshīm bin Muhammad bin Ḥusayn. *Ahkām al-Siyāhah wa Āthāruhā: Dirāsah Shar’iyyah Muqāranah*. Mesir: Dār ibn Jawzi, 2003.
- Noortyani, Rusma. *Buku Ajar Sintaksis*. Yogyakarta: Penebar Pustaka Media, 2017.
- Setiawati, Eti, and Roosi Rusmawati. *Analisis Wacana (Konsep, Teori, Dan Aplikasi)*. ed. 1 . Malang: UB Press, 2019.
- Setiyanto, Edi. *Koherensi Dan Kohesi Wacana Dialog Bahasa Jawa*. Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta, 2007.
- Tarmini, Wini dan Roro Sulistyawati. *Sintaksis Bahasa Indonesia*. Jakarta Selatan: UHAMKA Press, 2019.
- Zainuddin, M. dan Muhammad In’am Esha, ed. *Islam Moderat: Konsepsi, Interpretasi, Dan Aksi*. Malang: UIN-Maliki Press, 2016.

2. Jurnal

- Abdurrohman, Asep. “Eksistensi Islam Moderat Dalam Perspektif Islam”. *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran dan Pencerahan*. Vol. 14, No. 1. 2018.
- Andika, Toha. “Melacak Akar Konflik Dalam Islam Dan Solusi Bagi Kerukunan Umat Beragama Di Indonesia”. *MADANIA*. Vol. XVII, No. 1. 2013.
- Anwar, Saeful anwar. “Geneologi Dan Gerakan Militansi Salafi Jihadi Kontemporer”. *An-Nas*, Vol. 2, No. 1. 2018.
- Bayu Firmansyah, M. “Dimensi Sosial Dalam Novel Negeri Para Bedebah Karya Tere Liye (Perspektif Analisis Wacana Kritis)”. *KEMBARA: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*. Vol. 4, No. 1.2018.

- Han, Muhamad Ibtissam dan Ismi Rahmayanti. "Salafi, Jihadis, Dan Terorisme Keagamaan; Ideologi, Fraksi Dan Interpretasi Keagamaan Jihadis". *Kordinat: Jurnal Komunikasi antar Perguruan Tinggi Agama Islam*. Vol. 20, No. 1. 2021.
- Hanafiah, Wardah. "Analisis Kohesi Dan Koherensi Pada Wacana Buletin Jumat". *Epigram*, Vol. 11, No. 2. 2014.
- Hasyim, Arrazy. *Teologi Muslim Puritan: Genealogi dan Ajaran Salafi*. cet. 3. Tangerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019.
- Huda, M. Khoirul. "Hadis Nabi, Salafisme Dan Global Terrorism." *Journal of Qur'an and Hadith Studies*. Vol. 4, No. 1. 2015.
- Krismono. "Salafisme di Indonesia: Ideologi, Politik Negara, dan Fragmentasi". *Millah*. Vol. XVI, No. 2. 2017.
- Kusumah, Erman Adia. "Wahabi: Politik Agama Dan Hasrat Kekuasaan Di Indonesia". *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*. Vol. 4, No. 1. 2020.
- Ma'ruf, Ahmad. "Global Salafism Sebagai Gerakan Revivalisme Islam". *Al-Murabbi*. Vol. 1, No. 2. 2016.
- Masitoh. "Pendekatan Dalam Analisis Wacana Kritis." *Jurnal Elsa*. Vol. 18, No. 1. 2020.
- Muhamad Iqbal, Asep. "Agama Dan Adopsi Media Baru: Penggunaan Internet Oleh Gerakan Salafisme Di Indonesia". *Jurnal Komunikasi Indonesia*. Vol 2, No. 2. 2013.
- Mukhlis, Muhammad, dkk. "Analisis Wacana Kritis Model Teun A. Van Dijk Pada Surat Kabar Online Dengan Tajuk Kilas Balik Pembelajaran Jarak Jauh Akibat Pandemi Covid-19". *Geram*. Vol. 8, No. 2. 2020.
- Muliono, Slamet, dkk. "Gerakan Salafi Dan Deradikalisasi Islam Di Indonesia". *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*. Vol. 9, No. 2. 2019.
- Musyafa'ah, Nurul. "Analisis Wacana Kritis Model Teun A. Van Dijk 'Siswa Berprestasi Jadi Pembunuh'". *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI*. Vol. 4, No.2. 2017.
- Muthohirin, Nafik. "Reproduksi Salafisme: Dari Kesunyian Apolitis Menjadi Jihadis". *Sosial Budaya*. Vol. 14, No. 1. 2017.
- Putri, Ratna Acintya, dkk. "Pengaruh Citra Destinasi, Fasilitas Wisata Dan Experiential Marketing Terhadap Loyalitas Melalui Kepuasan (Studi Pada Pengunjung Domestik Taman Wisata Candi Borobudur)". *Ilmu Administrasi Bisnis*. Vol. 1, No. 2. 2015.
- Raziqy, Mohammad Arif. "Analisis Wacana Penjagaan Rumah Ibadah Agama Lain". *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*. Vol. 4, No.

1. 2020.

Ridwan. "Salafisme Di Papua, Indonesia: Studi Tentang Kelompok Salafi-Wahabi Ja'far Umar Thalib Di Kota Jayapura Kabupaten Keerom". *Jurnal Islam Nusantara*. Vol. II, No. II. 2021.

Rofhani. "Melacak Gerakan Radikal Islam Dari Wahabisme Ke Global Salafisme." *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*. Vol. 5, No. 2. 2015.

Saadillah, Andi, dkk. "Analisis Wacana Kritis Teun Van Dijk Dalam Cerpen 'Tukang Dongeng' Karya Ken Hanggara". *Lingue*. Vol. 2, No. 2 (2020).

Saifuddin, Ahmad. "Reproduksi Pemahaman Dan Dinamika Psikologis Paham Radikal: Analisis Terhadap Sikap 'Menyalahkan' Kelompok Lain". *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*. Vol. 14, No. 1. 2017.

Salman, Abdul Matin Bin. "Gerakan Salafiyah: Islam, Politik Dan Rigiditas Interpretasi Hukum Islam". *Mazahib*. Vol. 16, No. 2. 2017.

Setyorini, Nurul. "Perempuan Dan Kejahatan Cyber: Analisis Wacana Kritis Pemberitaan Perempuan Di Media Sosial". *Studi Kultural*, Vol. II, No. 2. 2017.

Ubaidillah. "Global Salafism Dan Pengaruhnya Di Indonesia". *Thaqafiyat*. Vol. 13, No. 1. 2012.

Wahib, Ahmad Bunyan. "Dakwah Salafi: Dari Teologi Puritan Sampai Anti Politik". *Media Syari'ah*. Vol. XIII, No. 2. 2011.

3. Skripsi

Faiziyah, Munjidatul. "Analisis Hermeneutika Mengenai Haramnya Belajar Filsafat Di Kalangan Salafi Indonesia", Skripsi (Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2021).

Irama, Yoga. "Analisis Wacana Kritis Teun Adrianus Van Dijk Terhadap Upaya Kementerian Agama Dalam Mereformulasi Moderasi Islam Di Indonesia", Skripsi (Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2020).

Sarah, Nur. "Analisis Wacana Kritis Perspektif Teun A. Van Dijk Terhadap Media Sosial Pada Akun Instagram @INDONESIATANPAPACARAN", Skripsi: (Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2019).

4. Internet

Bachtiar, Hasnan. "Lima Varian Salafisme Di Indonesia". <https://ibtimes.id/lima-varian-salafisme-di-indonesia/> Diakses 12/06/2022.

Muhyiddin. "Wisata Borobudur Haram? Ini Penjelasan Tarjih Muhammadiyah." <https://www.republika.co.id/berita/01qq1320/wisata-borobudur-haram-ini->

penjelasan-tarjih-muhammadiyah Diakses 16/06/2022.

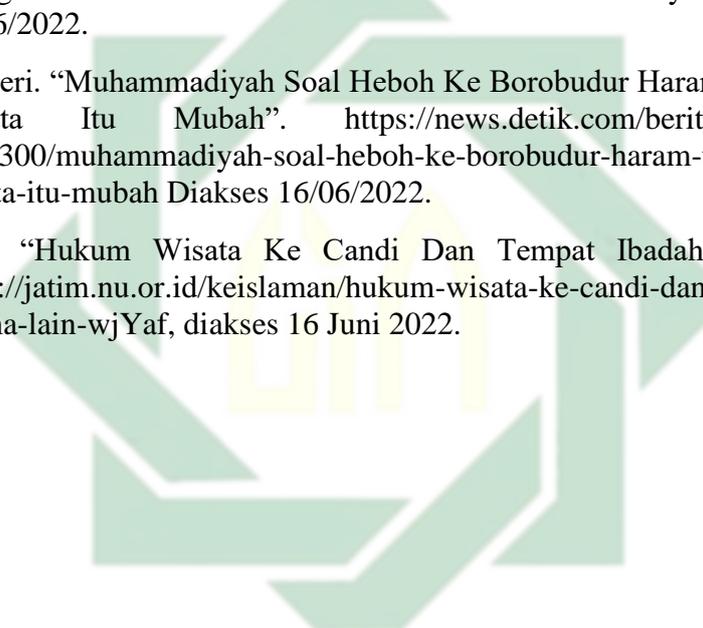
KBBI Online. Arti kata leksikon - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online diakses 27/06/2022.

Kemenag.go.id. “Menag: Pengarusutamaan Moderasi Beragama Melalui Lembaga Pendidikan Sangat Strategis”. <https://kemenag.go.id/read/menag-pengarusutamaan-moderasi-beragama-melalui-lembaga-pendidikan-sangat-strategis-4x140> Diakses 22/07/2022.

Purbaya, Angling Adhitya. “MUI Jateng Soal Wisata Ke Candi Borobudur Haram: Lihat Niatnya”. <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-5722991/mui-jateng-soal-wisata-ke-candi-borobudur-haram-lihat-niatnya> Diakses 16/06/2022.

Susanto, Heri. “Muhammadiyah Soal Heboh Ke Borobudur Haram: Tak Dilarang, Wisata Itu Mubah”. <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-5723300/muhammadiyah-soal-heboh-ke-borobudur-haram-tak-dilarang-wisata-itu-mubah> Diakses 16/06/2022.

Syaifullah. “Hukum Wisata Ke Candi Dan Tempat Ibadah Agama Lain”. <https://jatim.nu.or.id/keislaman/hukum-wisata-ke-candi-dan-tempat-ibadah-agama-lain-wjYaf>, diakses 16 Juni 2022.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A