

**KRITIK ISLAM SALAFI DALAM BUKU TEOLOGI
MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM**

(Analisis Teori Hermeneutika Hans George Gadamer)

SKRIPSI

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



**DESY INDRAWATI
(E21216073)**

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

2022

PERNYATAAN KEASLIAN DOKUMEN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Desy Indrawati
NIM : (E21216073)
Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 12 Agustus 2022



Saya yang menyatakan

Desy Indrawati
(E21216073)

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul “KRITIK ISLAM SALAFI DALAM BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM (Analisis Teori Hermeneutika Hans George Gadamer) yang ditulis oleh Desy Indrawati (E21216073) ini telah disetujui pada tanggal 20 Juli 2022

Surabaya, 20 Juli 2022

Pembimbing,



Nur Hidayat Wakhid Udin, S.H.I, M.A.
NIP.198011262011011004

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “KRITIK ISLAM SALAFI DALAM BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM (Analisis Teori Hermeneutika Hans George Gadamer)”, yang ditulis oleh saudara Desy Indrawati (E21216073) telah diuji oleh Tim Penguji pada tanggal, 12 Agustus 2022

Tim Penguji:

1. Nur Hidayat Wakhid Udin, S.H.I, M.A
2. Dr. Suhermanto M.Hum
3. Prof. Dr. H. M. Syamsul Huda, M.Fil.I
4. Isa Anshori, M.Ag



Surabaya, 12 Agustus 2022



Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D.

NIP. 197008132005011003



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

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 : Desy Indrawati
NIM : E21216073
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Aqidah Filsafat Islam
E-mail address : Bkl.desy8@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 :

KRITIK ISLAM SALAFI DALAM BUKU TEOLOGI

MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM (Analisis Teori

Hermeneutika Hans George Gadamer)

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,

Penulis


Desy Indrawati
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Nama : Desy Indrawati
NIM : (E21216073)
Judul : KRITIK ISLAM SALAFI DALAM BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM (Analisis Teori Hermeneutika Hans George Gadamer)

Salafi merupakan bagian yang cukup problematik dan kontroversi. Selain karena Salafi dipandang berlainan manhaj, juga karena adanya berbagai macam aliran yang bersebrangan namun sama-sama mengusung konsep salafi dengan jargon “kembali kepada al-Qur’an dan Hadis”. Maka hal ini cukup menarik untuk dikaji.

Tulisan ini hadir untuk melihat salafi lebih jauh melalui buku yang ditulis oleh Arrazy Hasyim berjudul “Teologi Muslim Puritan; Genealogi dan ajaran salafi”. Disusun rumusan masalah: Apa yang dimaksud dengan Islam Salafi dalam buku Teologi Muslim Puritan karya Arrazy Hasyim? Kedua, Bagaimana Karakteristik nalar kritis Arrazy Hasyim dalam buku Teologi Muslim Puritan dari sudut pandang teori hermeneutika Hans George Gadamer? Secara metodologi, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, dengan metode deskriptif analitis. Menggunakan pendekatan teori hermeneutika Hasn George Gadamer.

Pada penelitian ini ditemukan bahwa: **Pertama**, Islam Salafi, merupakan gerakan yang menyalurkan semangat kembali kepada kejayaan masa lalu, yaitu tiga abad permulaan Islam yang disebut *thalathat al-qurun al-awa’il* (sahabat, tabi’in dan tabi’it tabiin) Orang-orang yang hidup di zaman tersebut biasa disebut dengan al-Salaf al-Salih. **Kedua**, Melalui analisi hermeneutika Hans George Gadamer ditemukan bahwa karya Arrazy Hasyim masuk dalam sistematis filsafat hermeneutik Gadamer, yaitu prapemahaman (*pre-understanding*) teori *Wirkung Geschicht Liches Bewusstsein; Historically Effected* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah). Sehingga dari teori ini ditemukan bahwa Arrazy cukup sistematis dalam mengkritisi Salafi sebagai gerakan puritan. Aspek-aspek yang menjadi dasar pembahasan Arrazy berangkat dari redefinisi salafi sebagai puritan yang masuk dalam pembahasan prapemahaman (*pre-understanding*). Kemudian dialektika salafi sebagai gerakan puritan dari aspek genealogi menjadi bagian analisis dari aspek teori *Wirkung Geschicht Liches Bewusstsein; Historically Effected* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah).

Kata Kunci: Islam Salafi, Islam Puritan, Arrazy Hasyim,

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN DOKUMEN.....	iv
MOTTO	v
PERSEMBAHAN.....	vi
ABSTRAK.....	vii
DAFTAR ISI	viii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Kegunaan Penelitian	7
E. Kajian Pustaka	8
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan.....	15
BAB II	17
GENEOLOGI PERKEMBANGAN ISLAM SALAFI DI INDONESIA	17
A. Definisi Salafi	17
B. Tipologi Islam Salafi	20
C. Perkembangan Islam Salafi di Indonesia.....	22
BAB III.....	31

SELAYANG PANDANG BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN KARYA	
ARRAZY HASYIM	31
A. Biografi Arrazy Hasyim	31
B. Karir Arrazy Hasyim	33
C. Sistematika Buku Teologi Muslim Puritan	34
BAB IV	45
KARAKTERISTIK KRITIS ARRAZY DALAM MENULIS BUKU TEOLOGI	
MUSLIM PURITAN	45
A. Salafi Sebagai Gerakan Muslim Puritan.....	45
B. Genealogi Sebagai Analisis Histori Dan Dialektika.....	50
C. Gerakan Puritan Kontemporer.....	58
BAB V	62
PENUTUP	62
A. Kesimpulan.....	62
B. Saran	63
DAFTAR PUSTAKA.....	64

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Melihat histori awal Islam sebagaimana sebelum Nabi wafat tampak bahwa umat Islam tidak mengalami kesulitan atau kendala yang signifikan dalam memahami ajaran Islam yang dibawa Nabi. Untuk menyelesaikan perbedaan pemahaman atau perdebatan di antara mereka dapat dikonfirmasi kepada Nabi secara langsung. Begitu juga pada saat itu jumlah umat Islam belum terlalu banyak dan tempat tinggal (*muqīm*) mereka juga belum terpencar atau terpisah di berbagai penjuru negeri yang saling berjauhan. Namun setelah Nabi meninggalkan umat Islam, kaum Muslim secara spontanitas memasuki fase di mana tidak ada lagi referensi yang otoritatif seutuhnya, yang selalu *stay* untuk menjelaskan, memaparkan arahan dan menyelesaikan perbedaan di tengah kaum muslim.

Apalagi setelah terjadi ekspansi perluasan wilayah pengaruh umat Islam pada masa Khalifah Umar ibn Khattab (634-644 M). Sehingga dampak perluasan ini membuat denah baru dan domisili umat Islam berpencar ke berbagai penjuru negeri yang saling berjauhan, dalam arti tidak dapat memperoleh informasi secara instan. Mulai pada saat itu dan seterusnya terlihat bahwa ternyata para sahabat Nabi memiliki pola pikir yang berbeda-beda tentang banyak hal meskipun sebelumnya mereka sama-sama menyertai Nabi dalam waktu yang cukup lama.¹

Sebagian sahabat seperti Abdullāh ibn Umar, Abdullāh ibn Amr, dan beberapa yang lain, karena menyanjung semangat juang untuk mengamalkan al-

¹Miftahul Huda, "Manhaj Fiqh Salafi-Literal Eksplorasi, Kritik Dan Apresiasi", *Ulumuna*, Vol. 19, No. 1 (2015), 11.

Qur'an secara murni serta hasrat meneladani kehidupan Nabi tanpa ingin mengurangi atau menambah sedikitpun, mereka tampak condong untuk memperoleh pemahaman untuk mengamalkan al-Qur'an dan teladan Nabi apa adanya sebagaimana yang tertera dalam bunyi ayat al-Qur'an dan perbuatan yang dilakukan Nabi tanpa melakukan olah rasional (*ra'yu*) dan pertimbangan konteks yang terjadi kala itu. Melalui pemahaman terhadap ayat dan teladan Nabi yang seperti itu mereka berusaha menghindari dari berbagai kesalahan dalam meramahi karena keterbatasan pengetahuan. Pada era belakangan pemahaman seperti ini dikenal dengan istilah model literal atau tekstual (*al-manhaj al-harfiyah*). Pada sisi yang lain seperti Umar, Uthman, Ali, Ibn Mas'ud, dan beberapa sahabat yang lain cukup berbeda tidak hanya sekedar bunyi perintah al-Qur'an atau teladan Nabi, tetapi mencoba melihat juga pada posisi kebutuhan umat Islam. Pemahaman seperti ini di kemudian hari populer dengan istilah metode Kontekstual.²

Sesudah generasi pertama yakni masa sahabat, tampak dua pola pemahaman, yaitu pola literal (bunyi al-Quran atau teladan Nabi) dan kontekstual (melihat kebutuhan zaman). Selanjutnya berkembang pada dua pola tersebut tradisi keilmuan pemikiran Islam walaupun tidak dalam bentuk yang selalu ekstrim. Dalam klasifikasinya, pertama dalam lingkungan para Ulama yang fokus dalam ilmu Hadis dan sunah yang berpusat di Madinah merupakan pelestari tradisi pola pikir literal. Kedua, komunitas atau sekelompok Ahli Rasio (*Ra'yu*) berpusat di Irak sebagai pelestari tradisi pola pikir kontekstual.³ Hal ini tampak seakan saling

²*Ibid.*

³*Ibid.*

bertolak belakang, walaupun pada kenyataannya kedua hal tersebut (ra'yu dan riwayat) tidak dapat dipisahkan, dalam arti keduanya memiliki satu keterkaitan satu dengan yang lain.

Dari dua pola pikir ini dapat dikatakan bahwa umat Islam semenjak ditinggal wafat oleh Nabi sudah mulai mengalami perbedaan dalam memahami teks atau bunyi agama dari al-Qur'an maupun hadis. Sehingga pada generasi kedua, yakni pada masa tabi'in sudah semakin luas dan melebar dalam memahami teks agama Islam, tidak hanya ada dua aliran tetapi beberapa Aliran dan madzhab. Seperti pada madzhab fikih ada istilah yang dikenal madzhab empat sampai sekarang. Disamping itu perdebatan tidak selesai di fikih atau hukum. Generasi berikutnya beranjak pada perdebatan ilmu Kalam dan ilmu Tasawwuf. Hingga saat ini sudah cukup banyak perdebatan-perdebatan dan perbedaan dalam memahami teks agama. Dua tradisi besar di atas kemudian berkelanjutan dalam berbagai model, dari mulai arus pemikiran Islam yang kukuh berpegang pada makna literal, atau yang cenderung memilih metode kontekstual, maupun yang berupaya "mendamaikan" atau melakukan kombinasi dan sintesa di antara keduanya.

Pada perkembangan ulama *muta'akhirin* (modern) dikenal sebuah istilah Ulama Salaf, Manhaj Salaf, Salaf al-Sālih, Salafi dan Salafiyah,. Istilah-istilah ini cukup memberikan informasi seakan tampak bahwa terdapat sebuah metode, aliran dan tokoh yang memiliki madzhab baru. Dan tampak pula seakan yang mengikuti Manhaj Salaf merupakan seorang yang secara legalitas keagamaannya bersumber dari rujukan otoritatif. Sehingga adanya istilah ini cukup menarik perhatian sejumlah tokoh cendikiam muslim.

Semisal, di Indonesia sendiri terdapat aliran yang mengatasnamakan dirinya sebagai pengikut Manhaj Salaf, atau Salaf al-Sālih atau lebih akrab disebut pengikut Salafī. Pada kenyataannya di Indonesia semacam dipandang negatif, semacam dianggap aliran sesat, walau pada kenyataannya mereka (Salafī) mengampanyekan sebuah ide gagasan yang menurutnya “benar”. Lalu apa yang terjadi dengan istilah Salaf al-Sālih?

Beberapa diskusi tentang adanya sebuah kelompok yang mengatasnamakan Salafī tampak semakin memenuhi beberapa laman atau link di Google, Jurnal, YuoTube, Facebook dan lain-lain. Mengutip dari tulisan Muhammad Ali Chazin ia memberikan penjelasannya bahwa Salafī yang berkembang pada era ini, diartikan sebagai seseorang yang menggantungkan semua argumentasi dan problem hidupnya kepada al-Qur’an dan Sunah Nabi, mengikuti pendapat para pendahulunya ulama Salaf al-Sālih seperti Ibn Taimiyah (1263-1328), Ibn Qayyim al-Jauziy (1292-1350), Husein al-Dzahabi (1284-1348), Ibn Kathir (1300-1373), Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792), dan ulama-ulama modern, seperti Abdul Aziz Bin Baz (1912-1999), dan Muhammad Nashiruddin al-Albani (1914-1999) dan lainnya yang berada dalam garis aliran ini. Adapun pola yang dikembangkan ialah tentang tauhid atau akidah, *ahl al-sunnah wa al-jamā’ah*, *al-wala wa al-bara*, dan beberapa tema khusus lainnya.⁴

Dalam kancah global-pun gerakan yang mengatas namakan dirinya salafī sudah memberikan dampak signifikan dalam perkembangan ideologi ataupun

⁴Muhammad Ali Chozin, “Strategi Dakwah Salafī Di Indonesia”, *Jurnal Dakwah*, Vol. XIV, No. 1 (2013), 4.

politik. Dalam diskusinya, Roel Meijer dalam buku *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* secara global memaparkan berbagai sudut salafisme atau salafi masa penyebarannya di berbagai belahan negara yang telah terangkum dari berbagai celah, baik secara makro ataupun mikro. Pada akhirnya catatan yang diberikan oleh Roel Meijer dalam buku tersebut memberikan kajian-kajian yang komprehensif dan mendalam mengenai pola pikir paham salafisme global atau transnasional menjadi gerakan Islam kontemporer yang cukup baru. Tema yang dipungut ke dalam buku tersebut semakin menemukan titik temu pada wacana Salafi dengan beragam macam gerakan atau aktivisme Islam pada interaksi antara global ataupun lokal dalam kancah nasional ataupun internasional. Paham Salafi (*Salafisme*) pada saat ini harus dapat dikaitkan dengan klaim untuk kepastian sebuah agama (*Claim to Religious Certainty*) yang dibantu dengan membaca otoritatif kitab suci. Para pengikut paham Salafi mengklaim bahwa mereka merupakan dari bagian *al-Thāifah al-Manshūrah* atau *Firqah al-Najiyah* (golongan mereka merupakan satu-satunya kelompok yang selamat di akhirat). Roel Meijer memberikan catatan antara lain seperti masuknya konsep Salafisme ke dunia global hingga tersebarinya dasar-dasar ajarannya yang berpusat pada keesaan Allah atau juga di sebut dengan ajaran Tauhid. Menolak keras tanpa adanya klasifikasi khusus tentang konsep bid'ah (*kreatifitas pada praktik agama*), takfir (memberikan klaim kafir pada kelompok lain), Musyrik (menyekutukan Allah), *taqlid* serta *ijtihad al-wala' wal'bara'* (loyalitas dan ketidaksetiaan).⁵

⁵Roel Meijer, "Introduction" dalam *Salafisme global: Gerakan Agama Baru Islam* (London Hurst dan Perusahaan, 2009), 1. Lihat juga Muhammad Nur Safii, "Konsep Tauhid Salafi Dalam Buku Mulia Dengan Manhaj Salaf Karya Yazid Bin Abdul Qadir Jawaz (Analisis Hermeneutika Hans-George Gadamer)", (skripsi UIN Sunan Ampel 2020), 2.

Belakangan muncul sosok yang mencoba memaparkan dan melakukan sebuah penelitian pada ranah teologi *Manhaj Salafi*. Arrazy Hasyim salah satu tokoh sentral yang sering mengkritisi pola pikir Wahabi dan Salafi ini selesai menulis sebuah disertasi berjudul “Teologi Muslim Puritan;Geneologi dan Ajaran Salafi” pada program pasca sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2017. Tampaknya penelitian ini menjadi angin segar bagi para pengkaji, sehingga kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku pada tahun yang sama di penerbit Maktabah Darus Sunah.⁶

Buku ini yang nantinya dalam skripsi ini menjadi sumber pokok atau obyek penelitian. Khususnya dalam tema “*Manhaj al-Salafi*” sendiri itu seperti apa? Hal ini menarik untuk dikaji, selain karena Salafi merujuk pada tokoh-tokoh muslim klasik yang tampak sebagai seorang yang mengetahui dalil agama Islam, di samping itu juga istilah Salafi dipakai label nama oleh sekelompok masyarakat lokal, nasional maupun internasional. Ini menjadi menarik untuk dikaji lebih lanjut tentang term “Salafi” dan metodologi berpikinya atau “Manhaj al-Salafi” -nya

Selain itu, buku tersebut juga menjadi menarik untuk dikaji setidaknya ada beberapa catatan. Pertama secara pemaparan buku tersebut sistematis, memaparkan geneologi secara rinci. Kedua, secara referensi, buku ini cukup kaya dan otoritatif, merujuk pada kitab yang semestinya dan terpercaya. Ketiga, setidaknya penulis, Arrazy Hasyim merupakan salah satu tokoh sentral di media sosial, cukup mewarnai dialektika golongan tertentu, khususnya wahabi salafi. Sehingga dari

⁶Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan;Geneologi dan Ajaran Salafi* (Tangerang, Maktabah Darus Sunah, 2017).

beberapa catatan ini cukup membangun keinginan peneliti untuk melihat nalar kritisnya dari sudut pandang hermeneutik. Dalam penelitian ini, peneliti mencoba menggunakan analisis hermeneutika Hans George Gadamer. Yaitu upaya melihat Arrazy dalam mengkritik sebuah terminologi Islam salafi dan geneologinya tersebut.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, rancangan penelitian ini dirumuskan pada dua rumusan masalah yang saling keterkaitan antara yang satu dengan rumusan masalah berikutnya:

1. Apa yang dimaksud dengan “Islam al-Salafi” dalam buku Teologi Muslim Puritan karya Arrazy Hasyim?
2. Bagaimana Karakteristik nalar kritis Arrazy Hasyim dalam buku Teologi Muslim Puritan dari sudut pandang teori hermeneutika Hans George Gadamer?

C. Tujuan Penelitian

Rumusan masalah di atas disusun untuk memenuhi dua tujuan. Harapan peneliti ingin memberikan pandangan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui “Islam al-Salafi” secara terminologi dari buku yang berjudul Teologi Muslim Puritan karya Arrazy Hasyim.
2. Untuk mengetahui nalar kritis Arrazy Hasyim dalam buku Teologi Muslim Puritan dalam sudut pandang teori hermeneutika Hans George Gadamer.

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian dilakukan dengan harapan tidak menjadi teks statis yang tidak berguna, melainkan menjadi teks yang secara praktis dan teoritis dapat berguna bagi

semua kalangan, dari akademis, peneliti atau masyarakat umum. Setidaknya penulis melihat penelitian ini secara kegunaan dapat digatagorikan sebagai berikut:

1. Secara teoritis

Dalam khazanah keilmuan Akidah dan filsafat Islam, khususnya dalam dunia rasionalitas Islam penelitian ini cukup berguna. Selain karena menambah khazanah keilmuan, juga memberikan sumbangsih langkah metodis dan penerapan sebuah penelitian. Sebagaimana penelitian ini merujuk pada sebuah pemikir muslim kontemporer yaitu Arrazy Hasyim dengan menilik dari pandangan teoritis tokoh non-muslim yaitu teori hermeneutika Hans George Gadamer.

2. Secara praktis

Secara praktis penelitian ini juga bisa dapat menjadi rujukan dalam memilih sebuah pandangan atau madzhab dalam praktik keagamaan dan praktik sosial. Sebagaimana madzhab menjadi bagian dari perkembangan khazanah Islam yang tidak bisa dipungkiri. Walaupun beberapa golongan menganggap bahwa bermadzhab bukanlah suatu keharusan.

E. Kajian Pustaka

Penelitian ini dapat dikatakan bukanlah penelitian pertama yang meneliti hal serupa tentang wahabi, Islam puritan atau *Manhaj al-Salafi*. Dari hasil penulisan peneliti tampaknya belum ada yang meneliti seperti pada penelitian ini. Penelitian sebelumnya yang mirip ataupun se-tema dapat dilihat pada bagian berikut:

1. Skripsi Berjudul “Konsep Tauhid Salafi Dalam Buku Mulia Dengan Manhaj Salaf Karya Yazid Bin Abdul Qadir Jawaz (Analisis Hermeneutika Hans-George Gadamer)”. Ditulis oleh Muhammad Nur Safii di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya. Penelitian ini terhitung penelitian baru karena baru rilis pada tahun 2020. Penelitian ini, meneliti sebuah pemahaman manhaj salafi yang didemonstrasikan oleh Yazid bin Abdul Qadir Jawaz dari sudut Hermeniutik Hans George Gadamer. Hasil dari penelitian ini yaitu: *Pertama*, dalam skripsi tersebut dipaparkan bahwa pandangan Gadamer merupakan teks dengan pendekatan yang terus berusaha menemukan makna objektif. Interpretasi tidak mungkin bisa berdiri dalam posisi pengarang mengetahui makna yang ditemukan persisten, karena sebagaimana yang diartika memegang makna subjektif. *Kedua*, kesimpulannya yaitu bahwa watak dan ungkapan seseorang merupakan cerminan dari situasi politik dan sosio-kultural suatu masa, di mana peningkatan tingkat tekanan suatu zaman terhadap apa yang dipangkunya (manhaj salafi atau wahabi) seperti yang terjadi pada Yazid bin Abdul Qadir Jawaz.⁷
2. Penelitian lain hadir dengan judul “Manhaj Salafiyah” ditulis oleh Muhammadin dalam jurnal JIA/Desember 2013/Th.XIV/Nomor 2/147-161. Dalam penelitian ini dijelaskan bahwa *Amar ma’rūf nahī munkar* adalah wajib kifayah. Diantara syarat amalan yang diterimanya adalah memurnikan sikap *mutaba’at Rasūl*. Pangkal agama Islam adalah ilmu yang bermanfaat dan amal shalih, karenanya

⁷Muhammad Nur Safii, “Konsep Tauhid Salafi Dalam Buku Mulia Dengan Manhaj Salaf Karya Yazid Bin Abdul Qadir Jawaz (Analisis Hermeneutika Hans-George Gadamer)” (skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya 2020), vii.

ahlul sunnah wal jama'ah yang mengikuti Salaf Shālih selalu *ittiba'* (mengikuti) terhadap al-Qur'an, al-Sunnah dan atsar. Selanjutnya kaidah *Manhaj al-Salaf* adalah hukum ushul dan furu' tidak sempurna kecuali dengan dua hal, yaitu adanya syarat dan kondisi penghalang. Dalam penelitian ini tampak bahwa *Manhaj Salaf* dalam istilah fiqh dan histori istimbat hukum dalam Islam yang dilakukan oleh para mujtahid.⁸

3. Kemudian terdapat pula penelitian yang berjudul "Strategi Dakwah Salafi Di Indonesia" ditulis oleh Muhammad Ali Chozin dalam jurnal Jurnal Dakwah, Vol. XIV, No. 1 Tahun 2013. Kesimpulan penelitian ini yaitu bahwa pertumbuhan dakwah Salafi di Indonesia sampai pada titik jayanya yaitu setelah tumbanganya Orde Baru (1998 M). Kemunculannya bermula dari Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA), yang memperkenalkan *manhaj salaf al-sālih* kepada umat Islam Indonesia. Mereka didukung oleh lembaga donatur dari Timur Tengah berupa pendidikan gratis di Timur Tengah serta dana untuk lembaga-lembaga untuk mendukung eksistensi dakwah Salafi, seperti mendirikan pendidikan, lembaga, sekolah, rumah sakit, pondok pesantren, dan lembaga kursus intensif bahasa arab. Di samping lembaga-lembaga formal juga ikut terlibat, mereka pun mengisi ceramah keagamaan, khutbah, tabligh akbar, halaqah, dan daurah di sekolahan tertentu.⁹

⁸Muhammadin, "Manhaj Salafiyah", *Jurnal JIA* Vol. .XIV, No 2 (Desember 2013), 147.

⁹Muhammad Ali Chozin, "Strategi Dakwah Salafi Di Indonesia", *Jurnal Dakwah*, Vol. XIV, No. 1 (2013), 1.

4. “Hermeneutika Gadamer Dan Implikasinya Terhadap Pemahaman Kontemporer Al-Qur’an” Jurnal ini ditulis oleh Rosyidah di Jurnal RELIGIA Vol. 14, No 2 2011. Hasil dari penelitian dalam jurnal ini yaitu Corak Gadamer merupakan salah satu yang mempengaruhi pemikiran Islam kontemporer tersebut. Diantara idenya yang mengimplikasi adalah pertama, terkait konsep “kata batin” yang memperkuat diskursus tentang al-Qur’an sebagai mushaf dan al-Qur’an sebagai firman Allah. kedua terkait konsep “makna eksistensial” yang menjadikan kritik internal Islam sendiri terhadap sikap sakralitas berlebihan terhadap teks keagamaan. ketiga terkait sejarah efektif yang menjadikan pemikiran seputar relativitas dan al-Qur’an sebagai teks multitafsir.¹⁰
5. Nilai-Nilai Moderasi Islam Dalam Buku Anggukan Ritmis Kaki Pak Kiai Karya Emha Ainun Nadjib Perspektif Hermeneutika Hans George Gadamer. Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2022. Ditulis oleh Ihwanun Nafi’. Hasil dari penelitiannya yaitu, bahwa pemahaman moderasi yang ada pada buku Emha Ainun Nadjib dibangun dari situasi prapemahaman yang sama-sama, kemudian pra-pemahaman ini disempurnakan dengan pengaruh sejarah penulis yang dilatarbelakangi dari pondok pesantren. Selanjutnya interpretasi dapat memahami teks pada bagian adanya pengetahuan baru seperti, tentang ungkapan Ukhuwah Islamiyah yang sebenarnya tidak hanya pada sesama orang muslim,

¹⁰Rasyidah, “Hermeneutika Gadamer Dan Implikasinya Terhadap Pemahaman Kontemporer al-Qur’an”, *Jurnal RELIGIA*, Vol. 14, No 2 (2011), 208.

tetapi seharusnya dimaknai untuk seluruh umat manusia, yang telah dijelaskan oleh Emha Ainun Nadjib.¹¹

6. “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud tentang Ayat Kepemimpinan”. Jurnal ini ditulis oleh Moh. Isom Mudin, Muhammad Dhiaul Fikri, Munar Moh Shobirin dan Rohmah Akhirul Mukharom. Dipublikasikan di jurnal *Intizar* Vol. 27 No. 2 (2021). Penelitian ini berupaya mengkaji mengenai munculnya penerapan hermeneutika sebagai langkah baru dalam menafsirkan al-Qur’an yaitu yang dikembangkan oleh Hans-Georg Gadamer dengan teorinya *Wirkungsgeschichte*. Teori ini mampu menarik Amina Wadud Muhsin untuk mengadopsi demi mencapai tujuan tertentu dalam memahami teks al-Qur’an. Hasil dari penelitian tersebut menyebutkan bahwa hermeneutika Hans-Georg Gadamer tampak cukup problematik dan tidak mungkin diterapkan dalam menafsirkan kitab suci al-Qur’an karena hermeneutika bersumber dari tradisi non-muslim yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.¹²

Dari beberapa penelitian di atas, tampak bahwa penelitian yang peneliti lakukan ini belum pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya secara tema, judul, pendekatan maupun teori. Walaupun ada, hanya sekedar serupa, seperti pada point pertama ataupun point-point berikutnya. Sedangkan secara keseluruhan tampak

¹¹Ihwanun Nafi’, , “Nilai-Nilai Moderasi Islam Dalam Buku Anggukan Ritmis Kaki Pak Kiai Karya Emha Ainun Nadjib Perspektif Hermeneutika Hans George Gadamer.” (Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya 2022), vii.

¹²Moh. Isom Mudin dkk, “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud tentang Ayat Kepemimpinan” *jurnal Intizar* Vol. 27 No. 2 (2021), 113.

bahwa penelitian ini cukup baru dan memang tokoh yang diangkat diangkat dalam penelitian ini baru terhitung viral pada akhir tahun 2020 an.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Menyelaraskan dengan fokus kajian ini, penulis merangkai penelitian yang tergolong pada penelitian jenis penelitian pustaka (*Library Research*). Jenis penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif analisis. Menggunakan analisa media teks deskriptif berupa kalimat atau lisan dari informan atau perilaku serta obyek yang diteliti. Adapun yang disebut dengan penelitian kualitatif yaitu suatu prosedur penelitian yang menghasilkan data-data.¹³ Kemudian dilanjutkan dengan pengumpulan data-data yang berkaitan tentang Salafi, dari mulai definitif, kemudian secara historis. Hal ini sebagai analisis transmisi dalam konteks sejarah lintas generasi. Selanjutnya masuk pada tahap Analisis sebagai arti fungsi (*meaning function*) dan pemahaman. Tahap terakhir menganalisis dengan fungsi pemahaman masyarakat dan implikasinya (*implicates function*) yang sesuai dengan sosio-historis atau konteks yang ada pada saat ini.

2. Sumber data

Sebagaimana sudah disebut di atas, bahwa penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), sehingga data yang digunakan dalam penelitian penulis peroleh dari melacak kepustakaan. Dalam

¹³Rachmat Krisyantono, *Riset Komunikasi: Disertai Contoh Praktis Riset Media, Public Relation, Advertising, Komunikasi Pemasaran*, (Jakarta: Kencana, 2006), 58.

penelitian yang menggunakan kajian pustaka kepustakaan (*Library Research*), pengumpulan data yang diperlukan dalam penelitian merupakan arsip dan dokumen yang berkaitan dan terhubung dengan penelitian yang telah diizinkan penggunaannya.¹⁴

Berdasarkan data yang diperlukan, maka terdapat dua kalsifikasi data. Pertama data sumber primer, yaitu data yang diperoleh dari sumber utama dan dipakai oleh peneliti dengan tujuan khusus untuk menyelesaikan permasalahan yang sedang ditangani langsung dari sumber pertama atau tempat objek penelitian yang dilakukan.¹⁵ Dalam penelitian kali ini, merujuk pada karya yang ditulis oleh Arrazy “Teologi Muslim Puritan; Geneologi Dan Ajaran Salafi”.

Kedua, penunjang atau yang disebut sekunder, dalam hal ini sebagai pelengkap dari sebuah data penelitian.¹⁶ Dalam penelitian ini yaitu artikel atau buku yang satu pembahasan dengan tema besar “Salafi”, dari kajian kitab klasik ataupun modern, buku, jurnal, tesis ataupun media sosial, seperti YouTube, Instagram, Facebook dan lain-lain dengan catatan media yang dapat dipertanggungjawabkan.

3. Analisis data

Hal terpenting dalam sebuah penelitian sudah tentu sebuah analisis, dan memang hal ini yang harus dilakukan supaya mendapat sebuah penelitian yang absah dan valid. Hal ini pula nantinya yang dapat menghasilkan suatu

¹⁴John W. Creswell, *Penyelidikan Kualitatif dan Desain Penelitian, Memilih di antara Lima Pendekatan*, Edisi Kedua, (Amerika Serikat, 2007),141.

¹⁵Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2009), 137.

¹⁶Ibid.

kesimpulan utuh. Adanya data yang akurat baik data dari sumber-sumber primer maupun data sekunder akan dianalisis dengan menggunakan pola deduktif. Sebagaimana pola ini disebut pola analisis yang berawal dari sifat kasus yang umum (Universal) dengan menarik pada satu titik kesimpulan yang khusus (Spesifik) dari data-data yang didapat melalui sumber primer dan sekunder.

4. Pendekatan

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini yaitu pendekatan Hermeneutika. Hermeneutika merupakan satu disiplin ilmu sebagai cara membaca kritis terhadap hal yang dianggap penting untuk memahami inti dari tradisi atau teks-teks tertentu.¹⁷ Hermeneutika erat kaitannya dengan kajian analitik bahasa. Sehingga hal ini patut menjadikan pendekatan hermeneutika untuk digunakan memahami teks-teks dalam unsur kebahasaan yang terkandung dalam buku Teologi Muslim Puritan karya Arrazy Hasyim.

Beberapa tokoh non-Muslim dan Muslim sudah banyak memberikan sumbangsih pemikiran dan peletakan dalam teori hermeneutik. Untuk membatasi penelitian ini, maka penulis hanya menggunakan satu teori, yaitu teori hermeneutika Hans George Gadamer. Teori ini menawarkan empat tahapan yang akan peneliti gunakan sebagai analisis buku. Diantara teori-teori tersebut adalah pra-pemahaman, Effective History, fusion of horizon dan aplikasi.

G. Sistematika Pembahasan

¹⁷ Abdullah Khozin Affandi, *Hermeneutika* (Surabaya: Alpha, 2007), 2-3.

BAB I PENDAHULUAN

- A. Latar Belakang
- B. Rumusan Masalah
- C. Tujuan Penelitian
- D. Kegunaan Penelitian
- E. Kajian Pustaka
- F. Metode Penelitian
- G. Sistematika Pembahasan

BAB II GENEALOGI PERKEMBANGAN ISLAM SALAFI DI INDONESIA

- A. Definisi Salafi
- B. Tipologi Islam Salafi
- C. Perkembangan Islam Salafi di Indonesia

BAB III SELAYANG PANDANG BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM

- A. Biografi Arrazy
- B. Karir Intelektual Arrazy
- C. Sistematika buku Teologi Muslim Puritan

BAB IV KARAKTERISTIK KRITIS ARRAZY DALAM MENULIS BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN

- A. Islam Salafi Sebagai Gerakan Muslim Puritan
- B. Genealogi Sebagai Analisis Historis Dan Dialektika
- C. Gerakan Puritan Kontemporer

BAB V Penutup

- A. Kesimpulan
- B. Saran

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II GENEOLOGI PERKEMBANGAN ISLAM SALAFI DI INDONESIA

A. Definisi Salafi

Menurut Hisyam “Salaf al-Shalih adalah ketiga generasi muslim yang paling awal”.¹⁸ Kata Salaf sendiri berasal dari kata *salafa-yaslufu-salfan* yang berarti telah lalu. Sedangkan menurut istilah *Salaf* yakni sifat yang khusus dimutlakkan kepada para sahabat. Sehingga, kaum *Salaf* adalah kaum yang menunjukkan kepada masa tiga waktu yang paling awal sejak kematian Rasulullah SAW. Dengan kata lain, kaum Salaf merupakan kaum yang hidup setelah 300 tahun sejak meninggalnya nabi Muhammad SAW.

Kemudian definisi yang lain, “Salafi yaitu orang atau kelompok yang mengikuti metode yang telah lalu”¹⁹ Gerakan ini mengikuti pendapat dari para ulama yang mengaku Salaf al-Shalih, contohnya Ibnu Taimiyah dari tahun 1263 sampai dengan 1328, Muhammad bin Abdul Wahab dari tahun 1703 sampai dengan 1792 dan metode ajaran yang dipakai seperti tauhid, aswaja, dan lain sebagainya.

Menurut Matin *Salāfiyah* bermakna kelompok yang mengajak umat Islam kembali kepada sumber asli menuju kebangkitan Islam baru untuk melawan hegemoni kekuatan dunia barat. Kelompok ini justru menjadi kelompok yang berhadapan langsung dengan beberapa kelompok Muslim yang lain.²⁰ Gerakan

¹⁸Muhammad Hisyam, “Harmoni Faham Keagamaan antara Harmoni dan Konflik, Anatomi Konflik Dakwah Salafi di Indonesia”, *Multikultural dan Multireligius*, IX, 33, (2010), 29.

¹⁹*Ibid.*

²⁰Abdul Matin, “Gerakan Salafiyah”, *Islam Politik Rigiditas Interpretasi Hukum Islam*, XVI, 2 (2017), 140.

Salafi sebagai gerakan yang mengacu pada sejarah imam terdahulu yang berusaha untuk mengembalikan pada ke-Islam-an yang terbaik di tiga masa awal.

Mengutip dari tulisan Moh. Haidhar Kamarzaman di dalam salah satu tulisannya, di sana dijelaskan bahwa sebagian besar ulama *mu'tabar* memaparkan bahwa konsep salafi merujuk kepada konteks tiga masa awal Islam. Kemudian Haidhar Kamarzaman mengutip pendapat al-Athari, yang menyebutkan apabila dinisbatkan kepada salaf maka konotasi menunjukan kepada 3 istilah, bisa Sahabat saja, atau Sahabat dan *Tabi'in*, atau Sahabat, *Tabi'in* dan *Tabi'i al-Tabi'in*. Dari sekian banyak masa yang terbaik hanya tiga abad yang ter-awal tersebut. Mereka merupakan golongan yang telah diketahui dan disaksikan dengan kepemimpinan (imamah) mereka yang sangat konsisten dalam menjalankan agama Islam. Keistimewaan mereka yaitu berupa ketaatan dalam mengikuti Sunnah, menjauhi segala larangan, menjalankan kewajiban, menghindari segala bentuk bid'ah dan mereka juga adalah golongan yang telah disepakati umat tentang konsep kepemimpinan mereka, keunggulan mereka dalam praktisi agama.²¹

Ardiansyah dalam salah satu jurnalnya lebih rinci dalam memaparkan kutipan ulama. Ia menyebutkan bahwa istilah salafi telah digunakan oleh para ulama terdahulu dengan bermacam makna. Muhammad al-Ghazali (w. 505 H/1111 M) menjelaskan dengan madzhab para sahabat Nabi dan tabiin. Selanjutnya Ardiansyah menyebutkan pendapat yang lebih bebas yang dikutip dari pendapatnya

²¹Mohd Haidhar Kamarzaman, "Kesinambungan Akidah al-Ash'ari terhadap Pendekatan Salaf al-Salih dalam Persoalan Sifat", *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 16 (2019), 69.

Syekh Ibrahim al-Bajuri (1276 H/1860 M). Istilah salaf dinisbahkan dengan orang-orang terdahulu dari kalangan para Nabi, para sahabat, tabiin dan pengikutnya.²²

Manhaj dakwah Salafiyah dipandang dari sisi bahasanya yakni kata “*manhaj*” berasal dari kata dasar *nahaja-yanhaju-nahjan-manhajan*,²³ artinya gerakan pemikiran yang berusaha menghidupkan kembali ajaran Islam berdasarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah seperti yang diamalkan umat terdahulu.²⁴

Dari beberapa paparan definisi di atas dapat dipahami bahwa secara umum memang makna salafi dapat disebut sudah disepakati oleh para pakar merujuk pada generasi awal Islam. Secara general merujuk pada masa Nabi, sahabat, tabiin dan tabi'it tabiin. Pendapat yang sedikit melebar tampak dianut oleh kelompok dari golongan Ibn Taymiyah yang menyebut dirinya dari golongan salafi. sebagaimana yang terdapat dalam jurnal yang ditulis oleh Izuddin Wasil, bahwa Ibn Taymiyah menganggap kelompoknya paling benar, karena langsung menggunakan al-Qur'an dan Hadis sebagai dasar istimbat hukum.²⁵

Secara historis, Salaf al-Salih (tiga generasi awal) tidak didapati problematik dalam ranah akidah. Karena Salaf al-Salih merupakan generasi emas yang menganut akidah *Ahl al-Sunah wa al-Jama'ah*.²⁶ Sehingga tidak lagi perlu diperdebatkan.

²²Ardiansyah, “Pengaruh Mazhab Hanbali Dan Pemikiran Ibnu Taimiyah Dalam Paham Salafi”, *Analytica Islamica*, Vol. 2, No. 2 (2013), 247.

²³Nuh, *Kelompok Salafi...*, 13.

²⁴Naroswari Sabrina Sufi, “Gerakan Salafi Di Perumahan Istana Candi Mas Kabupaten Ngampelsari Candi Sidoarjo”, Skripsi UIN Sunan Ampel 2019, 19.

²⁵Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata, “Pemikiran Teologis Kaum Salafi: Studi Atas Pemikiran Kalam Ibn Taymiyah”, *Ulul Albab*, Volume 19, No.2 (2018), 316.

²⁶Mudzakir Ali, *Pokok-Pokok Ajaran Ahlus Sunnah Wal Jama'ah* (Semarang, Wahid Hasyim University Press, 2014), 26.

B. Tipologi Islam Salafi

Gerakan Salafi ini berasal dari ideologi yang didirikan oleh Ibnu Taimiyah di tahun 1263 sampai dengan 1328 M. Kenyataannya semu golongan Islam mengakui dan mengikuti mazhab Salafi, namun karena rujukan yang berbeda dan dipengaruhi oleh gerakan Salafisme yang dibawa oleh Ibnu Taimiyah. Beliau sebagai pembuka puritanism Islam. Puritanism Islam adalah paham yang tak kenal kompromi dalam beragama.

Ajaran Ibnu Taimiyah menjadi gerakan revolusioner ketika dipindah tangan oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahab. Salah satu cita-cita dari gerakan Salafi merupakan negara Islam. Berdiri organisasi masyarakat pertama dari Gerakan Salafi yang berada di Indonesia bernama Darul Islam di Tasik Malaya dengan tanggal 7 Agustus 1949.²⁷ Gerakan ini bergabung dengan Masyumi. Koperasi masyumi menyediakan saluran parlemen konstitusional dengan tujuan aspirasi negara pendirian Islam di Indonesia. Namun di tahun 1984 hasil akhir perjuangan umat Islam mendirikan negara dan harus diperjuangkan dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Aktifitas dari gerakan Salafisme ternyata melakukan pengkafiran sesama Muslim, dengan tujuan memurnikan tauhid dan ritual umat Muslim. Fatwa populer yang digunakan Ibnu Taimiyah adalah fatwa *il-yasiq* yang artinya kumpulan hukum yang tersusun secara teratur di Mongol dan dilakukan oleh penguasa Mongol pada abad ke 7.

²⁷M.Kholid Syeirazi, anatomi radikalisme di Indonesia (2), <http://www.nu.or.id/post/read/93856/anatomi-radikalisme-di-indonesia-2-dinii-keluar-darikonsensus> (22 Juni 2022, 08:55 WIB).

Gerakan Revolusioner pernah menjadi jelmaan di tangan Muhammad Ibnu Abdul Wahab di tahun 1701 sampai dengan 1793. Kemudian macam-macam gerakan Salafi terdiri atas *Salafi Wahabi*, *Salafi Surury*, *Salafi Murjiah*, *Salafi Turoby*, *Salafi Tsurosi*, *Salafi Ikhwani*, *Salafi Hadadi*, dan *Salafi Haraki*, *Salafi Hijazi*, *Salafi Jihadi* dan lain sebagainya.

Salafi Hijazi sangat mendukung doktrin Wahabi dan pendapat yang benar dari Kerajaan Arab Saudi bernama Bin Baz dan Nashirudin al-Bani.²⁸ Kajian mereka seputar pemurnian tauhid dan ibadah, juga membahas tentang syirik kubur dan anti bid'ah. Sedangkan Salafi Ikhwani ini juga sangat mengindikasikan al-Ikhwan al-Muslimûn dari Mesir yang didirikan Hasan al-Banna. Dari rahim al-Ikhwan al-Muslimin inilah lahir paham Salafi Jihadi.

Mereka menyerang demokrasi dan memurtadkan pemimpin Muslim yang berhenti memperjuangkan syariat Islam. Jihad bagi mereka bukan hanya melawan assessor asing, tetapi juga terhadap penguasa setempat yang murtad karena enggan hukum Islam. Seluruh doktrin Salafi Jihadi dalam semua varian nya bisa dilacak bersumber dari Mesir yang kemudian pecah menjadi banyak bagian.

Di dalam kelompok Salafi dan Salafi Jihadi banyak turunan dan masing-masing saling mengkafirkan. Gerakan Salafi menyebut Salafi Jihadi sebagai reinkarnasi Khawarij. Namun, baik Salafi maupun Salafi Jihadi, sama-sama bernaung di bawah fatwa Ibnu Taimiyah. Ibn Taimiyah adalah mentor intelektual dari seluruh aliran Salafi. Paham Salafi dan Salafi Jihadi punya panggung untuk

²⁸M.Kholid Syeirazi, anatomi radikalisme di Indonesia (7), <http://www.nu.or.id/post/read/94165/anatomi-radikalisme-di-indonesia-7-dua-jenis-salafi-di-tanahair> (22 Juni 2022, 09:12 WIB).

mentransfer paham dan keyakinannya melalui pengajian tertutup dan terbuka, bahkan diunggah ke media sosial untuk diikuti siapa saja. Terkadang mereka bukan hanya menyerang ormas lain seperti Nahdhatul Ulama yang jelas berbeda, tetapi juga saling dari kesalahan di antara salafi sendiri.

Prinsip Dakwah dari Gerakan Salafi yakni kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah menurut pemahaman Salafu al-Shalih, Memerangi perbuatan Bid'ah dan beragam pemikiran dari luar Islam yang masuk ke dalamnya, dan lain sebagainya.²⁹

C. Perkembangan Islam Salafi di Indonesia

Mengutip dari hasil penelitian Iskandar dalam jurnalnya yang menyebutkan bahwa Indonesia adalah bangsa yang terbuka terhadap segala macam agama, kepercayaan, ideologi, dan bentuk ragam agama. Hal ini menyebabkan Indonesia kaya dengan beragam budaya. Salah satu hal yang menunjukkan keterbukaan bangsa Indonesia terhadap ideologi asing adalah dapat dengan mudah ideologi yang berasal dari luar negara Indonesia yang kita kenal sebagai ideologi transnasional.

*Indonesia is a nation that is open to all kinds of religions, beliefs, ideologies, and religious understandings. This causes Indonesia to be rich with a variety of cultures. One of the things that shows the openness of our nation to foreign ideologies is the ease with which ideologies come from outside our country which we know as transnational ideologies.*³⁰

Selain itu Indonesia merupakan Negara yang didominasi dengan masyarakat Muslim, sehingga tidak dapat dipungkiri bahwa pengaruh umat Islam sangat besar dalam memperjuangkan kemerdekaan. Sebagaimana pernyataan dari Beti Yanuri

²⁹Abdul Qohar, "Arah Gerakan Sosial Kelompok Fundamentalisme Salafi", *Teropong Aspirasi Politik Islam*, 7, 2, 2011, 74.

³⁰Iskandar, Manhaj Salafi And It's Controversial Da'wah In YouTube Flog, *Jurnal Internasional Islam Nusantara*, Vol. 9 No. 02 (2021), 573.

Posha dalam Jurnalnya, bahwa di Indonesia Islam memiliki peranan penting dalam memperjuangkan hak-hak kemerdekaan.³¹

Mengenai sejarah dari gerakan Salafi yang dimulai di negara Arab ke Indonesia. Gerakan Salafi pertama kali ada di daerah Timur Tengah, tepatnya di Arab Saudi. Gerakan Salafi bukan termasuk kategori dakwah asli dari Indonesia.³² Gerakan Salafi di Indonesia dalam catatan sejarah terjadi pada abad ke 19, tepatnya di Sumatera Barat. Gerakan Salafi di Sumatera Barat sendiri dibawa oleh empat orang haji muda. Pemimpin gerakan tersebut adalah Tuanku Imam Bonjol. Gerakan Salafi yang berada di tanah air ini, dimulai dengan Gerakan Purifikasi. Gerakan Purifikasi memiliki nama lain yaitu Gerakan Pemurnian.³³ Sebagai langkah gerakan selalu berupaya menjadikan tarekat Sufi sebagai sasaran dalam membersihkan ajaran agama yang berbau Sinkretisme. Dan juga menyadarkan umat Islam lainnya yang awam dengan menganut keislaman hanya enak dilihat dari sisi namanya saja tanpa ada total nya.

Mengutip dari tulisan Atailah, bahwa gerakan dakwah salafi sudah mengganggu serta mengusik kenyamanan masyarakat Aceh yang selama berabad-abad konsisten kepada mazhab Shafi'i dalam ranah fikih, serta mengikuti Ash'ariyah dan Maturidiyah dalam ranah ilmu kalam. Atailah mengibaratkan "layaknya bom waktu yang kapan saja bisa meledak". Dalam arti cukup berbahaya

³¹Beti Yanuri Posh, "Perkembangan Islam Di Indonesia Pasca Kemerdekaan", *Jurnal HISTORIA*, Vol.3, No. 2 (2015), 75.

³²Dady Hidayat, "Gerakan Dakwah Salafi di Indonesia: Studi tentang Kemunculan dan Perkembangannya pada Era Reformasi" Skripsi (Jakarta: Universitas Indonesia, 2012), 46

³³M.Kholid Syeirazi, "Anatomi Radikalisme di Indonesia (1): Penetrasi Salafisme", (<http://www.nu.or.id/post/read/93872/anatomi-radikalisme-di-indonesia-3-penetrasi-salafisme>) (22 Juni 2022, 08:22 WIB)

dengan perkembangannya. Dari pada itu, kemudian Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh mengambil sikap dengan mengeluarkan Fatwa MPU Aceh tahun Nomor.9 Tahun 2014 tentang aliran salafi, yang berbunyi “gerakan dakwah salafi merupakan aliran sesat”.³⁴

Dari dalamnya, Radikalisme ini dapat dilihat sebagai doktrin kesempurnaan, dan semuanya mencakup Islam. Contohnya ada praktek yang telah dilakukan oleh generasi Salaf al-Shalih atau tiga generasi terbaik dalam tiga abad. Kenyataannya semua golongan Islam mengakui dan mengikuti mazhab Salafi, namun karena rujukan yang digunakan cukup berbeda dari kalangan yang biasanya dipengaruhi oleh gerakan Salafisme yang dibawakan oleh Ibnu Taimiyah. Beliau sebagai pembuka puritanism Islam. Puritanism Islam adalah menjelaskan semua kekuasaan hanya di satu madzhab saja.

Dakwah dari Salafisme ini sangat memerangi bid'ah, khurafat dan tahayul, juga memiliki visi mewujudkan Islam murni di negara ini. Kiblat nya itu hanya dari sebuah gagasan ide Islam³⁵ yang dikemukakan langsung oleh Muh Abduh, Jamaluddin al-Afghani, dan Rasyid Rida. Pada sebenarnya Salafisme ini sangat terobsesi untuk mewujudkan negara Islam. Namun seiring nya waktu kedua gerakan ini tidak sesuai dengan hasil kesepakatan awal tentang Purifikasi dan Modernis

³⁴Ataillah dkk, “Manhaj Aliran Salafi Dalam Memahami Hadis-Hadis Mutashabihat;Studi Terhadap Fatwa MPU Aceh Nomor 09 Tahun 2014”, *AT-TAHDIS: Journal of Hadith Studies*, Vol. 1 No. 1 (2017), 22.

³⁵M.Kholid Syeirazi, *Anatomi Radikalisme di Indonesia (2): Penetrasi Salafisme*, (<https://www.nu.or.id/opini/anatomi-radikalisme-di-indonesia-2-dinii-keluar-dari-konsensus-Jwkt3>), (22 Juni 2022, 08:35 WIB)

Terobosan dari kedua gerakan ini, melalui pembuatan buku-buku panduan yang diterjemahkan sekaligus menyiarkan di dewan dakwah Islamiyah Indonesia,³⁶ serta melalui pembuatan lagu tentang negara yang murni keislamannya dan akses di Pesantren. Juga melalui lembaga pengetahuan bahasa Arab dan ilmu pengetahuan yang berbasis Arab. Gerakan ini juga masuk dan menyiarkan ajarannya lewat kampus swasta atau negeri umum.

Masuk di abad 20-an, dimana terdapat gerakan yang banyak menggunakan nalar pemikiran Salafi. Kemudian muncul gagasan dari tiga tokoh penting yang mendapat kesempatan dalam menimba ilmu kembali di negara Makah, dan membawa ideologi tentang purifikasi.³⁷ Namun, dari gerakan Salafi ini, tidak menganggap ke tiga tokoh tersebut diantaranya; H.Abdul Karim Amrullah, H.Muh Jamil Djambek, H. Abdullah Ahmad, karena terdapat kesamaan pemikiran antara purifikasi dan modernisasi. Di awal abad ke 20-an, sudah berjalan relasional antara Arab dengan Indonesia.

Dengan adanya hubungan tersebut mulai banyak lembaga pendidikan dan sosial yang dibangun oleh masyarakat Arab, seperti; Al-Irsyad yang dibangun oleh Syekh Ahmad Soorkati. Tujuan pertama dibangun adalah menyebarkan pemikiran baru di lingkungan Islam - Indonesia. Syekh Ahmad Soorkati datang ke Indonesia pada tahun 1911, dengan pemikiran pembaruan di Timur Tengah.³⁸ Dan untuk

³⁶M.Kholid Syeirazi, *Anatomi Radikalisme di Indonesia (3): Penetrasi Salafisme*, (<https://www.nu.or.id/opini/anatomi-radikalisme-di-indonesia-2-dinii-keluar-dari-konsensus-Jwkt3>), (22 Juni 2022, 08:56 WIB)

³⁷Zulkarnain Haron Nordin Hussin, "Islam di Malaysia: Penilaian Semula Fahaman Salafi Jihad dan Interpretasi Jihad oleh Al-Jama'ah Al-Islamiyah", *Geografia-Malaysian Journal of Society and Ruang*, 9, 1, 2017.

³⁸Herry Mohammad, *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh abad 20*, Gema Insani, 2006 books.google.com.

tujuan ke 2 menjalankan dengan sungguh-sungguh perintah dan hukum yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan contoh kehidupan Rasulullah. Jadi jika digabungkan antara abad ke sembilan belas dengan abad ke dua puluh, antara lain; pusat gerakan Salafi di Arab Saudi, pada akhir abad ke 19 itu terdapat suatu kejadian yang berhasil membangun kekuatan.

Pada awal abad ke dua puluh itu terdapat suatu kejadian yaitu munculnya mazhab utama di Arab Saudi yaitu Wahabi, yang diketuai oleh Abdul Aziz Ibnu Saud.³⁹ Pada saat kampanye global dari negara Arab Saudi, di saat yang bersamaan juga sudah banyak tersebar gerakan Salafi. Jalur utama yang dipakai oleh para tokoh yaitu jalur interaksi dengan berguru kepada tokoh wahabi di Arab Saudi. Berdirinya Al-Irsyad juga karena adanya ide puritanisme Salafi yang fokus pada pendidikan sekolah yang pernah didirikannya.

Gerakan Salafi yang beraliran radikal ini, kebanyakan menggunakan terminologi yang bernuansa jihad dengan mengatasnamakan perjuangan Ideologi. Adapun karakteristik dari gerakan Salafi Radikal, diantaranya; punya sifat defensif pada saat berkontraksi, defensif tentang perubahan hubungan atau masalah sosial. Absolutis dengan paham konsepsi kebenaran. Adanya kecenderungan literal dengan Kitab Suci. Eksklusif memandang realita sosial dan juga gerakan ini tidak pernah percaya dengan perubahan sosial dari luar Islam.

Penyebaran gerakan yang lain dilakukan di daerah kabupaten Lombok Barat. Pada waktu itu di daerah tersebut, sudah banyak yang membangun pondok

https://books.google.co.id/books?id=s3dw1plnW5gC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (diakses 24 Juni 09:30 WIB)

³⁹Faqihuddin Abdul Khobir, "Metode Interpretasi Teks-teks Salafi Saudi mengenai Isu-Isu Gender", *Holistik*, 13, 2, 2012, 146.

pesantren. Nama tokoh yang terkenal di gerakan salafi tepatnya di Lombok ini, antara lain: Akhmad Khumaidi dan Mukti Ali. Sekilas biografi dari Akhmad Khumaidi ini yang ternyata pernah mondok di pondok pesantren Islahudin dalam kurun waktu sembilan tahun dari tahun 1964-1975.

Setelah selesai menimba ilmu di ponpes, kegiatan selanjutnya yang dilakukan oleh Akhmad Khumaidi ini mengajar di salah satu mushola yang terkenal disana dengan mushalla Nurul Yaqin, ternyata musalla ini milik tuan guru beliau yang tempat tinggal di Desa Glogor, Kecamatan Kediri. Di tahun 1978 beliau melakukan ibadah Umrah dan tak kembali ke negeri asalnya dan bertempat tinggal di mekah, kurang lebh sekitar 8 tahun (1978-1986).

Di tahun 1986 sampai dengan 2004 beliau kembali mengajar di Mushola yang sama dengan tahun sebelumnya di Kediri. Kemudian, di tahun 2004 beliau berangkat ke Jakarta untuk menimba ilmu di LIPIA.⁴⁰ Pulang dari Jakarta tahun 2005 beliau memulai membina masyarakat Lombok barat dengan gerakan salafi, dan banyak menyalahkan faham agama lokal yang dianggap bid'ah dan pada saat itu sangat diakui oleh mayoritas masyarakat lombok barat. Khumaidi telah membangun majelis taklim dengan nama As-Sunnah. Ternyata majlis itu peninggalan dari ayah dan salah satu tokoh agama yang terkenal di Kediri. Pengikutnya sampai sekarang beroperasi 270 orang, di antaranya, 137 Orang laki-laki dan 133 Orang Perempuan.

Tatacara berbusana dari gerakan salafi di Lombok barat, antara lain: pakaian putih, peci putih, baju panjang, memelihara jenggot. Sumber hukum yang dipegang

⁴⁰Mufid, *Kasus Aliran...*, 22.

adalah al-Qur'an dan as-Sunnah, Ijma' Ulama. Kitab gerakan salafi adalah Riyad al-salihin, Bulugh al-Maram, dan lain sebagainya. Hukum yang dipakai disana adalah Sunnah dan juga dapat disebut Salafi.

Untuk titik fokus penyebaran yang berada di provinsi Jatim ditemukan di daerah kota Malang. Dimana sekitar tahun 1980 ini termasuk bagian penting perkembangan agama Islam, terutama di Indonesia. Dapat diamati di beberapa kampus Universitas ternama seperti Universitas Brawijaya yang dapat dikategorikan sebagai kampus berbasis umum ini menjadi salah satu berkembangnya kelompok pengajian kampus dan gerakan dakwah kampus, jamaah musholla, dan halaqah. Ciri-ciri busana yang sering dipakai oleh pengikut gerakan Islam kampus ini, diantaranya; memanjangkan jenggot, memakai baju gamis, jidat hitam, dan memanggil dengan sebutan ana dan antum, bagi laki-laki. Dan memanjangkan kerudung nya untuk perempuan. Perkembangannya peningkatan hari bahkan hampir merombak elemen masyarakat Islam di Indonesia.⁴¹

Untuk titik fokus penyebaran yang berada di kabupaten Sidoarjo adalah adanya pembubaran pengajian dari gerakan Salafi yang dilakukan oleh GP Ansor. Menurut mereka organisasi masyarakat ini seharusnya tidak diperbolehkan untuk berkembang karena dapat bertentangan dengan kearifan lokal yang menjadi ciri khas Indonesia. Dan untuk ajaran dakwah yang mereka bagikan itu lebih condong ke arah penyesatan agama Islam. Sedangkan dari gerakan Salafinya sendiri, teori ini mengatakan bahwa orang sekarang menggambarkan gerakan Salafi yang baru saja dicetuskan dan dapat menjadi pengacau ketentraman warga sekitar dengan

⁴¹Zuly, *Gerakan Salafi...*, 3.

melakukan aksi penyerangan, pelanggaran, tindakan yang kurang sopan dan pengkafiran.

Pada ranah pendidikan, Gerakan Salafi menjadikannya ranah penting dalam penyebaran Manhaj Salafinya. Salah satu jurnal yang ditulis oleh Irhan menyebutkan bahwasanya pesantren ber-Manhaj Salafi merupakan bentuk pendidikan Islam model baru di Indonesia pada beberapa dekade terakhir ini. Lebih lanjut Irhan menyebutkan bahwa Model pesantren ber-manhaj salafi berbeda dengan pesantren pada umumnya yang sudah cukup lama berkembang dan dikenal di Indonesia. Pemicu perkembangannya adalah faktor pengaruh dari Islam arus global. Faktor ini dapat juga disebut sebagai langkah dalam melengkapi teori perubahan pendidikan Islam yang terdapat di Indonesia dalam teorinya Karel Steenbrink.⁴² Jika dikaitkan pendidikan yang diterapkan dengan model manhaj salafi, maka dapat disebut sebagai pendidikan konservatif. Karena model pendidikan semacam salafi tentunya tidak menginginkan adanya kebaruan konsep atau praktik. Sebagaimana yang disampaikan oleh I Ketut Wisarja bahwa penerapan model pendidikan seperti itu tampak lebih banyak melihat pada aspek konservatisme politik yang pada dasarnya anti-intelektualisme atau kebaruan konsep atau praktik. Dalam arti, kelompok tersebut menginginkan untuk meminimalisir pertimbangan-pertimbangan filosofis (intelektual) dan juga cenderung untuk mendasarkan pada penerimaan tanpa kritik terhadap teks⁴³

⁴²Irhan, Pesantren Manhaj Salafi: Pendidikan Islam Model Baru Di Indonesia, *Ulul Albab* Vol. 17, No.1 (2016), 1.

⁴³I Ketut Wisarja dan I Ketut Sudarsana, "Refleksi Kritis Ideologi Pendidikan Konservatisme Dan Liberalisme Menuju Paradigma Baru Pendidikan", *Journal Of Education Research And Evaluation*, Vol.1, No. 4, 2017, 286.

Perkembangan Islam salafi di Indonesia menjadi ancaman yang cukup memberi alasan para figur agama, akademis bahkan lebih jauh mengancam kedaulatan negara. Maka tidak segan kelompok ormas seperti NU dan Muhammadiyah menolak dan juga diafirmasi oleh pemerintah Indonesia. Walau pada dasarnya argumentasi salafi menyatakan bahwa dakwah kaum Salafi mengklaim bahwa mereka melawan gerakan-gerakan yang tidak ada dalam ajaran dan tuntunan agama Islam, sehingga hal itu cukup relevan bahwa gerakan Salafi sangat kompatibel dengan gerakan deradikalisasi Islam di Indonesia.⁴⁴



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁴⁴Slamet Mulyono dkk, "Gerakan Salafi Dan Deradikalisasi Islam Di Indonesia", *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 9, Nomor 2, September 2019, 245.

BAB III

SELAYANG PANDANG BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN KARYA ARRAZY HASYIM

A. Biografi Arrazy Hasyim

Arrazy Hasyim merupakan tokoh yang tergolong viral, banyak mengisi laman Facebook, Instagram, YouTube dan lain-lain. Arrazy lahir dari pasangan Nur Akmal bin Muhammad Nur dan Asni binti Sahar. Dilahirkan di Koto Tangah, Payakumbuh Sumatera Barat pada hari senin tanggal 21 April 1986 atau bertepatan dengan tanggal 11 Sya'ban 1406 H.⁴⁵ Secara administrasi Koto Tangah adalah sebuah kecamatan di kota Padang, Sumatra Barat, Indonesia. Sebelumnya wilayah kecamatan ini masuk ke dalam wilayah kabupaten Padang Pariaman, tetapi berdasarkan PP nomor 17 tahun 1980, sejak 21 Maret 1980 menjadi wilayah administrasi kota Padang, dengan kota kecamatan terletak di Lubuk Buaya.⁴⁶

Arrazy menempuh pendidikan Sekolah dasar (SD) sampai MTsN di daerah Payakumbuh. Setelah menamatkan MTs ia berpindah ke Bukit Tinggi untuk melanjutkan sekolahnya di MAN/MAKN 2 Bukit Tinggi (2002-2004). Selama di Bukit Tinggi Arrazy tinggal di kampung kakek dari jalur ibunya. Di masa-masa inilah, ia masih sempat menangkap pendidikan informal di surau-surau, mendalami kitab-kitab turath kepada ulama-ulama yang pernah terlibat perpecahan antara kaum Tuo dan Mudo. Di antara mereka adalah Syaikh Hasan Basri Jalil, Buya Nu'man Basyir, Buya Yasir, dan lainnya.

⁴⁵Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salafi*...321.

⁴⁶Koto Tangah, Padang. https://id.wikipedia.org/wiki/Koto_Tangah_Padang.

Pada tahun 2004-2009, ia memilih Jakarta untuk melanjutkan studi perguruan tingginya, tepatnya pada jurusan Aqidah dan Filsafat di UIN Syarif Hidayatullah. Ia menulis Kritik Ulama terhadap Teologi Ibn 'Arabi untuk menamatkan tingkatan ini. Di samping itu, setahun sebelumnya, ia menyelesaikan kajian hadis nya di Darus-Sunnah. Di lembaga ini ia mengkhatamkan al-kutub al-sittah (Sahih al-Bukhari & Muslim, Sunan Abu Dawud, al-Tirmidhi, al-Nasāi, dan Ibn Majah) dengan bimbingan Syaikh Dr. KH. Ali Mustafa Ya'qub.⁴⁷

Di samping itu, pada tahun 2006, 2007, dan 2008 ia mengikuti *Dawrat al-Tathqif* yang diadakan oleh Islamic Zentrum pada setiap pertengahan tahun. Pada masa ini, ia bersentuhan dengan pemikiran ulama Suriah, India, dan Kuwait, terutama Syaikh Prof. Dr. Muhammad Hasan Hitû, Prof. Dr. Tawfiq Ramadan al-Bûti, Dr. Badi' Sayyid al Lahham, Dr. Ayman al-Shawwa, Prof. Dr. Khaja Muḥammad Sharif, dan Hamd Sinan.⁴⁸

Pada tahun 2009-2011, Ia menyelesaikan Magister di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dengan konsentrasi teologi yang disertai penelitian filologis terhadap manuskrip Nusantara. Penelitiannya adalah tentang Teologi Ulama Tasawuf Nusantara. Setelah itu, pada tahun 2012-2017, ia menyelesaikan Doktoral nya di lembaga yang sama, dengan penelitian yang lebih difokuskan kepada teologi Salafi.

Pada 11 Juli 2010, Arrazy menikahi Eli Ermawati MS[4] dan telah dikaruniai tiga orang anak yaitu Hisyam Faqih Arrazy, Hushaim Shah Wali Arrazy

⁴⁷Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salafi*, 321.

⁴⁸*Ibid.*

dan Helena Nour Arrazy. Pada 22 Juni 2022 menjadi tanggal yang menyedihkan bagi Arrzy dengan peristiwa wafat putranya yang bernama Hushaim, putra kedua Arrazy. Meninggal dunia di Tuban, Jawa Timur terkena tembakan senjata api milik pengawal polisi Arrazy.⁴⁹

B. Karir Arrazy Hasyim

Karir Arrazy terbilang cukup gemilang dalam dunia akademik. Hal ini dapat dilihat dari beberapa jabatan strategis yang pernah dipegang. Arrazy pernah menjadi peneliti manuskrip dan Arab Advisor di jurnal *Studia Islamika* pada tahun 2011, PPIM UIN. Selain itu Arrazy juga pernah menjadi Project Manager pada program Cordofa Institute (2014-2015). Salah satu divisi Capacity Building Dai yang dikelola oleh Dompot Dhuafa untuk pengiriman dai dalam dan luar negeri. Pada tahun 2016 dan 2017, ia mendapatkan kesempatan untuk mengisi aktivitas dakwah dan seminar keislaman di KBRI Paris, KJRI Marseille, dan komunitas Muslim lainnya di Prancis.

Pada saat ini, Arrzy aktif sebagai dosen Ilmu Kalam dan Filsafat Islam di Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pengampu kitab Hadis Sunan al-Nasa'i dan Sunan Ibn Majah di Darus Sunnah. Serta menjadi tenaga pengajar di Pasca Sarjana IIQ Jakarta.

Karir gemilang Arrazy juga didukung dengan hasil karya yang pernah ditulisnya. Karya-karyanya yaitu:

1. Kritik Para Ulama Terhadap Konsep Teologi Ibn 'Arabi (2009).

⁴⁹<https://nasional.kompas.com/read/2022/06/23/14390571/putra-arrazy-hasyim-tewas-tertembak-polisi-pemilik-senjata-diperiksa-propam>. Diakses 20:50 24 Juni 2022.

2. Teologi Ulama Tasawuf di Nusantara Abad ke-17 sampai ke-19 (2011)
3. Teologi Muslim Puritan: Genealogi dan Ajaran Salafi (2017)
4. Akidah Salaf Imam Al-Tahtawi (2020)

C. Sistematika Buku Teologi Muslim Puritan

Obyek yang menjadi kajian dalam penelitian ini yaitu karya Arrazy yang berjudul Teeolgi Muslim Puritan Geneologi dan Ajaran Salafi. Secara umum buku ini merupakan hasil penelitian disertasi dalam menyelesaikan program doktoral Arrzy di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2017. Arrazy dalam buku ini mencoba untuk menelusuri Islam Salafi dari Aspek Genealogi dan Ajaran Salafi. Ia menyusun buku ini pada enam Bab, disusun berdasarkan konsep rasional penelitian kualitatif. Arrazy menyampaikan bahwa:

“Buku ini akan memaparkan tentang genealogi Salafi dan ajaran teologis mereka. Berdasarkan itu, kajian ini lebih dibatasi kepada dua hal, pertama penelusuran terhadap genealogi Salafi yang telah berakar jauh sebelum Ibn Taymiyah, dan kedua ajaran teologi yang menjadikan Salafi sangat berbeda dengan aliran kalam lainnya. Penelusuran terhadap genealogi pra-Ibn Taymiyah sangat penting dalam memahami sikap puritan Salafi pada masa kontemporer. Penelusuran Geneologi Salafi akan terlihat dari Baghdad, dengan ketokohan Ahmad Ibn Hanbal. Setelah itu, genealogi ini berlanjut ke Khurasan sampai akhirnya kembali menyatu di Damaskus. Jaringan ini berlanjut setelah meredup dengan kemunculan genealogi Saudi Arabia, lalu menyebar ke seluruh dunia, tanpa terkecuali Indonesia. Semua itu ditelusuri dari abad ketiga Hijriah sebagai awal kemunculan Salafi, sampai masa kontemporer.”⁵⁰

Arrazy juga menyampaikan dalam pengantar buku tersebut, bahwa bukunya lahir dari hasil penelitian sejak tahun 2013 sampai 2016. Hal itu di dasarkan dari pengalaman Arrazy sendiri pada tahun 2002-2003 yang ikut serta

⁵⁰Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salaf....*, 12.

dalam gerakan salafi. Arrazy belajar banyak tentang salafi dari karya-karya al-Albani dan Abd al-Aziz ak-Baz. Dalam pengantarnya Arrazy menyebutkan:

“Buku ini merupakan hasil penelitian kami sejak tahun 2013 sampai 2016. Jauh sebelumnya, yaitu pada tahun 2002 sampai 2003. Kami pernah bersentuhan bahkan ikut "mencicipi ajaran Salafi melalui karya-karya Syaikh Naşir al-Din al-Albani dan Syaikh Abd al-Aziz Ibn Baz *rahimahuma Allah*. Saat itu di kampung halaman kami-Sumatera Barat-, kenangan terhadap gerakan Paderi tampak mulai bermunculan kembali, sehingga pergerakan dan aktivitas dakwah dengan berbagai pola dan manhaj diminati kembali. Namun ada yang aneh, saat itu dakwah Salafi lebih banyak dibawa oleh lulusan Universitas al-Azhar Mesir dibandingkan lulusan Saudi ataupun LIPIA. Tentu tidak jarang juga lulusan universitas tersebut yang cenderung kepada Ikhwanul Muslimin (IM). Akan tetapi, Universitas al-Azhar sendiri mempunyai pola dan manhaj yang berbeda dengan Salafi dan IM. Kenyataan ini bertambah seiring dengan kepulangan alumni alumni al-Azhar. Belum lagi muncul Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Tabligh, Darul Arqam, dan lainnya. itu, diperparah dengan setiap pendakwah merasa lebih salaf dibandingkan yang lain.”⁵¹

Untuk mengetahui secara spesifik, berikut akan dipaparkan secara gamblang dari sketsa garis besar pembahasan yang terdapat dalam buku Teologi Muslim Puritan karya Arrzy:

1. Bab I Pendahuluan

Pada bab pertama Arrazy memaparka beberapa hal yaitu memuat, latar belakang, rumusan masalah, metode penelitian, analisis data dan sistematika pembahasan yang dimuat dalam buku tersebut. Pertama rumusan masalah yang disusun oleh Arrazy termuat pada dua hal. Yaitu Genealogi dan ajaran teologi yang mendasari puritanism salafi. Arrazy menyatakan:

“Berdasarkan paparan tersebut, kajian dalam buku ini dibatasi dalam dua pertanyaan, Bagaimanakah ekspansi ajaran Salafi berdasarkan genealogi mereka

⁵¹*Ibid*, x.

yang terhubung kepada generasi Salaf? Dan Apakah ajaran teologi yang menjadi dasar dari puritanism Salafi?.”⁵²

Dengan rumusan ini, Arrazy berargumen bahwa akan menguji kebenaran teologi salafi yang selalu mendasarkan pemikirannya terhadap pemikiran ulama salaf (awal) dengan mengeksplorasi doktrin teologis. Dalam pernyataannya:

“Rumusan tersebut dibatasi kepada hubungan genealogis pemikiran teologi Salafi yang saling berkesinambungan dari tokoh kontemporer, lalu Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhab dan Ibn Taymiyah, sampai ke masa Ahmad Ibn Hanbal di abad ketiga Hijriah. Sikap-sikap teologis Salafi yang selalu disandarkan kepada generasi Salaf atau awal, akan diuji kebenarannya dengan eksplorasi doktrin teologis yang dikemukakan oleh masing-masing tokoh sentral dalam sejarah pemikiran Salafi.”⁵³

Kedua, secara metodologi Arrazy melakukan penelitian ini dengan penelitian kualitatif, *library research* dan pendekatan teologis historis. Dalam pernyataannya Arrazy:

Penelitian ini termasuk kepada jenis kualitatif dengan pengumpulan data berdasarkan bahan-bahan kepustakaan atau *library research*. Penelitian ini menggunakan pendekatan teologis yang diperkuat dengan tinjauan historis dalam menganalisa teks-teks keagamaan.⁵⁴

2. Bab II Redefinisi Puritan

Pada bab kedua Arrazy memaparkan defini ulang tentang Islam puritan. Dan kemudian juga memaparkan tentang bagaimana kemudian salafi disebut sebagai puritan. Hal ini menjadi sangat menarik, karena dapat meluruskan, tidak hanya mendasari pada sebuah label tanpa alasan, tetapi juga memberikan alasan yang tepat kenapa kemudian Islam Salafi disebut sebagai puritan.

⁵²*Ibid.*, 13.

⁵³*Ibid.*

⁵⁴*Ibid.* 18-19.

Argumen Arrazy tentang urgensi kajian ulang mengenai pendefinian suatu istilah, karena terdapat beberapa kasus yang dinisbahkan kepada suatu golongan tidak sesuai dengan hakikat penisbahan tersebut. Arrazy menyatakan bahwa:

“Pemilihan suatu term tentu bukanlah hal yang mudah. Seringkali ketika suatu penamaan disematkan kepada suatu golongan, ternyata tidak relevan atau hanya sesuai dalam satu sisi saja. Puritan, misalnya, terkadang disebut sebagai fundamentalis yang jika dialihkan ke bahasa arab menjadi *usuli*. Kata ini tentu terasa janggal bagi sarjanawan yang berlatar belakang keislaman, karena *uṣūli* lebih sering digunakan untuk menyebut ahli metodologi hukum Islam. Oleh karena itu, pada bagian ini akan dikemukakan beberapa istilah yang selama ini identik dengan puritan, tetapi dalam beberapa hal tidak tepat. Ini seperti terlihat dari penggunaan istilah radikal dan fundamentalis. Begitu juga modernis atau reformis terlihat tidak sesuai dengan realita golongan tersebut yang kaku dan tidak menerima perubahan kekinian.”⁵⁵

Pernyataan Arrazy di atas perlu kiranya diterapkan pada setiap kasus apapun. Sehingga seseorang tidak hanya sekedar menyematkan suatu istilah kepada suatu kelompok tertentu. Dalam arti seseorang tidak mudah memberikan klaim-klaim negatif tidak mendasar. Apalagi hingga berlawanan perbuatan suatu golongan dengan istilah yang disematkan kepada golongan tersebut.

Selain itu Arrazy di Bab dua juga membahas mengenai term salafi sebagai puritan, fundamentalis dan radikal. Dalam pandangan Arrazy salafi lebih tepat dinamai sebagai teologi Muslim puritan, bukan fundamentalis atau radikal. Menurut Arrazy hal itu lebih tepat karena semangat para gerakan salafi untuk selalu memelihara tradisi salaf al-salih. Yaitu yang termasuk di dalamnya 3

⁵⁵*Ibid*, 23.

generasi. Generasi pertama, sahabat, kedua tabiin dan ketiga tabiit tabiin. Arrazy memaparkan:

“Salafi muncul disebabkan semangat kembali kepada kejayaan masa lalu, terutama tiga abad di permulaan Islam. Tiga abad ini biasa disebut dengan thalathah al-qurun al-awa'il. Orang-orang yang hidup di zaman tersebut biasa disebut dengan al-salaf al-ṣāliḥ, terutama jika mereka dianggap sebagai imam panutan. Lebih dari itu, 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Hamid al-Athari, tokoh Salafi Saudi Arabia, menambahkan bahwa penyebutan salaf mengindikasikan kepada zaman sahabat, tabi'in, dan tabi' al-tabi'in. Mereka diyakini sebagai imam, pengikut sunnah, serta menjauhi bid'ah. Oleh karena itu, 'Abd Allah Ibn 'Abd al Hamid al-Athari menyebut mereka dengan al-salaf al-salih”⁵⁶

Selanjutnya menurut Arrazy gerakan Muslim salafi tidak tepat jika disematkan sebagai gerakan radikal. Pendapat ini menurut Arrazy didasarkan pada dua tokoh peneliti yaitu Greg Fealy Mariya Y. Omelicheva, bahwa gerakan radikal identik dengan gerakan yang superioritas keagamaan dan selalu menggunakan kekerasan. Pada pernyataan Arrazy:

Baik Greg Fealy maupun Mariya Y. Omelicheva, secara tidak langsung sepakat bahwa radikal lebih tepat disematkan kepada kelompok yang mempunyai kecenderungan kepada superioritas keagamaan dan kekerasan. Kenyataan ini juga pernah diungkapkan oleh Francesco Cavatorta saat menulis konsep kekerasan suatu kelompok radikal. Ia menemukan bahwa kelompok radikal memang lebih cenderung kepada dua hal tersebut. Bahkan ia menambahkan bahwa orang-orang yang tergabung dalam kelompok radikal akan merasa ajaran mereka adalah yang paling murni dan berbeda dari yang lainnya.”⁵⁷

Dalam bab dua tersebut, tampak sudah bahwa Arrazy sudah memberikan definisi dan proporsi dalam menyematkan suatu istilah pada suatu kelompok berdasarkan semangat juang dan tindakan. Sehingga hal ini menjadi

⁵⁶*Ibid*, 28.

⁵⁷*Ibid*, 40.

batasan-batasan tertentu dan perhatian khusus pada setiap orang yang menolak suatu kelompok.

3. Bab III Dinamika Awal Teologi Salafi

Pada bab ketiga Arrazy membahas khusus mengenai historisitas awal kemunculan teologi Salafi dan Madrasah Ahmad ibn Hanbal. Kemudian memaparkan sub bab tentang antipati Ahmad ibn Hanbal terhadap rasionalis awal kejayaan Madrasah Ahmad bin Hanbal. Kemudian memaparkan juga mengenai polemik Madrasah Ahmad bin Hanbal dengan Ahli Hadis Semasanya. Kemudian yang paling menarik yaitu sub bab khusus yang memaparkan tentang perseteruan teologis pasca Ahmad bin Hanbal. Pembahasan polemik juga dibahas mengenai teologis antara al-Bukhari (194-256 H./810-870 M.) dan al-Dhuhli (172-258 H./789-872 M.). Selain itu juga dibahas polemik yang terjadi dari kisaran masa Ibn Khuzaymah (233-311 H./848-924 M.) sampai al-Hakim (321-405 H.).

Dalam pandangan Arrzy polemik teologis sungguh amat memprihatinkan dan cukup kejam. Karena walaupun seorang ahli hadis yang levelnya sangat tinggi dapat secara mudah dijatuhkan, dihina, bahkan dibilang sesat walau hanya satu persoalan saja. Semisal sikap Ahmad ibn Hanbal menilai sesat Ibrahim al-Karabisi (w 2747 H). Pada ungkapan Arrazy:

“Semua itu menunjukkan bahwa teologi di kalangan ahli Hadis-terutama yang tergabung dalam madrasah Ahmad Ibn Hanbal-merupakan isu yang sangat sensitif. Seorang ahli Hadis yang level keilmuan nya sangat tinggi, dapat dijatuhkan, dihina, bahkan dinilai sesat hanya karena satu persoalan saja. Ini terlihat dari sikap Ahmad Ibn Hanbal yang menilai sesat Ibrahim al-Karābisi (w. 247 H) disebabkan ia mengatakan Kalam Allah bukan makhluk. al Bukhari diusir

dari Naisapur, bahkan jiwanya terancam hanya karena pandangannya mengenai fi'il manusia membaca kalam Allah dinilai sebagai makhluk. Ibn Hibban diusir karena menolak hadd sebagai sifat Allah. Begitu juga al-Hakim dituduh sebagai orang sesat dan Shi'ah yang keji hanya karena meriwayatkan Hadis taysr dan tidak menulis manaqib Mu'awiyah. Sikap dan pandangan mereka saat menghadapi persoalan-persoalan tersebut belakangan menjadi kaidah teologis di kalangan Salafi.⁵⁸

Pernyataan Arrazy di atas cukup memberikan informasi mengenai pokok yang menjadi perhatiannya pada bab tiga, yaitu mendiskusikan hal yang terjadi di dari setiap polemik di setiap masa. Polemik tersebut terjadi tanpa memandang siapa dan seperti apa kapasitas keilmuan nya. Semisal kasus-kasus yang telah disebutkan di atas oleh Arrazy. Ternyata tampak bahwa polemik tidak hanya sekarang yang terjadi sejak dahulu memang sudah ada peristiwa salih tuding, sesat menyesatkan antara tokoh.

4. Bab IV ekspansi salafi pasca Ahmad ibn Hanbal

Pada bab IV Arrazy membahas mengenai ekspansi salafi pasca imam Ahmad ibn Hanbal, yaitu dimulai dari Genealogi Baghdad. Tokoh yang menjadi pembahasan yaitu Abu Bakr al-Marwazi (200-275 H/816-888 M), Abu Bakr al-Khallal (234-311 H/849-924 M), al-Barbahari (233-329 H/847-914 M), Abd al-Aziz, Ghulam al-Khallal (285-363 H/ 898-974 M), Abu Abd Allah Ibn Hamid (403 H/1012 M), Abu Ya'la (380-458 H/990-1066 M), Ibn al-Zaghuni (455-527 H/1063-1132 M), Ibn al-Jawzi (508-597 H/1115-1201 M).

Selanjutnya yang menjadi pembahasan yaitu Genealogi Khurasan, tokoh yang menjadi obyek pembahasan yaitu Uthman Ibn Sa'id al-Darimi (201-

⁵⁸*Ibid*, 73.

281 H/871-895 M), Hamid Ibn Muhammad al-Rafa' (w. 356 H/967 M), Yahya Ibn Ammar (302-392 H/915-1002 M), Ibn Hibban (354 H/965 M). Abu Ismail al-Harawi (396-481 H).

Berikutnya yaitu pembahasan mengenai Genealogi Damaskus. Tokoh yang menjadi pembasahan Arrazy yaitu Ibn Qudamah (541-620 H/1146-1223 M), Ibn Abd al-Da'im (575-668 H/1179-1270 M), Ibn Taymiyah (661-728 H/1263-1328 M), Ibn Qayyim al-Jawziyah (691-751 H/1292-1350 M), Ibn 'Abd al-Hadi (705-744 H/1305-1343 M), Al-Dhahabi (673-748 H/1274-1328 M), Ibn Muflih (708-763 H/1308-1362 M) dan Ibn al-'Izz (778 H), Ibn Abu al-'Izz.

Secara Genealogi Saudi Arabia, tokoh obyek yang dibahas oleh Arrazy yaitu Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1115-1206 H/1703-1791 M) yang merupakan pembaharu gerakan dakwah salafi. Dibahas juga mengenai guruguru Muhammad Ibn Abd al-Wahhab Ibn Sayf (w. 1140 H/1728 M). Kemudian dibahas Muhammad Hayat al-Sindi (1165 H/1751 M) dan Ibn Abd al-Latif. Pembahasan khusus mengenai peristiwa surat Muhammad Ibn Abd al-Wahhab kepada Ibn Abd al-Latif. Juga dibahas mengenai murid-murid Muhammad Ibn Abd al-Wahhab. Juga dibahas mengenai Abd al-Rahman Ibn Hasan (1193-1285 H/1779-1868 M), 'Abd al-Latif Ibn 'Abd al-Rahman (1225-1293 H/ 1810-1876 M), Abd Allah Ibn Abd al-Latif (1265-1339 H/1849-1921 M), Muhammad Ibn Ibrahim (1311-1389 H/1932-1962 M) dan Abd al-Aziz Ibn Baz (1330-1420 H/1910-1999 M) beserta murid-muridnya.

Selain secara genealogis, Arrazy juga membahas khusus satu tokoh salafi secara Non-Genealogis yaitu Fenomena al-Albani (1914-1999 M.) dari

cara pemikiran, gerakan, pengaruh dan pembahasan penyebaran murid-murid al-Albani.

Pada akhir bab empat Arrazy memberikan pembahasan dan komentar menarik tentang Tipologi Salafi Kontemporer. Hal ini menjadi dasar pada penelitian Arrazy dalam memberikan komentar secara genealogis pada kesimpulan yang utuh pada setiap pergeseran masanya.

5. Bab V Manhaj Dan Ajaran Teologi Salafi

Pada bab ke-lima Arrazy membahas mengenai manhaj salafi, pembakuan teologi salafi, trilogi Tauhid sebagai inovasi teologi. Kemudian memaparkan dengan rinci tauhid uluhiyah dan rububiyah, tauhid mukmin dan musyrik. Kemudian dibahas juga tauhid al-asma' wa al-sifat sebagai implementasi tekstualisme istawa bi-dhatihi (bersemayam dengan zat-nya). Selanjutnya memaparkan *Hadd (Batas) Jihhat al-Uluw (Arah di Atas)*. *Nuzul* dan *Maji* dengan *Harakah*, dan *Intiqal*. Kalam Allah dengan *Harf wa al-Sawt* (Huruf dan Suara). Kemudian dibahas juga tentang *Tawassul*. Pada bab lima juga dibahas mengenai Kaidah Takfir (Pengkafiran). Juga dibahas Salafi dan aliran-aliran Kalam lainnya seperti Jahmiyah, Mu'tazilah, Ash'ariyah dan Shiah.

Dari sistematika yang disusun oleh Arrazy pada bab lima, tampak bahwa bab tersebut membahas khusus tentang beberapa pemikiran pokok manhaj salafi. Serta dialektika polemik antara Salafi, Mu'tazilah, Ash'ariyah dan Shi'ah. Setidaknya ada beberapa catatan dalam bab lima yang disusun oleh Arrazy mengenai komentar para pengikut teologis Salafi terhadap madzhab teologis lainnya. Secara garis besar ahli salafi memandang bahwa selain dari golongan

mereka merupakan aliran yang melenceng dari Islam. semisal tuduhan terhadap Shi'ah, menurut Salafi kelompok Shiah sudah tidak lagi dapat disebut sebagian dari kaum muslim. Dalam tulisan Arrazy disebutkan:

“Pandangan dan fatwa Salafi terdahulu maupun kontemporer terhadap Shi'ah akan dapat membantu dalam memahami penyebab ketidakharmonisan hubungan antara negara Saudi dan negara yang berhaluan Shi'ah atau berpenduduk Shi'ah, seperti Iran dan Yaman. Pada dasarnya, Salafi memang tidak menganggap Shi'ah terutama Rafidah bagian dari Islam”.⁵⁹

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa pengaruh perbedaan teologis ternyata tidak hanya berdampak pada asepek agama, tetapi juga kedaulatan dan hubungan antara bangsa satu dengan yang lain. Semisal dalam contoh Arrazy di atas pada hubungan Iran dan yaman. Tentu hal ini masih banyak fenomena yang demikian.

6. BAB VI PENUTUP

Terakhir dari buku Teologi Muslim Puritan merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran. Pertama Arrazy menyimpulkan bahwa Salafi disebut sebagai aliran teologi Muslim puritan. Terbukti dengan adanya genealogi dengan Ulama salaf, khususnya Ahmad ibn Hanbal. Terobosan pemikiran baru yang diberikan oleh gerakan salafi dalam bidang akidah yaitu konsep trilogi tauhid: Rububiyah, uluhiyah, asma wa al-sifat. Dalam pernyataan Arrazy:

“Trilogi tauhid tersebut adalah tawhid rububiyah, tawhid uluhiyah, dan tawhid al asma wa-al-sifat. Sebelumnya Ash'ariyah juga pernah mempunyai dua istilah yang pertama, tetapi tidak menyebutkan yang ketiga. Meskipun sama secara istilah, Salafi mempunyai definisi dan pemahaman yang berbeda dengan

⁵⁹*Ibid*, 285.

Ash'ariyah. Doktrin trilogi tauhid tersebut tidak pernah ditemukan di dalam karya-karya teologi Salafi pra Ibn Taymiyah.”⁶⁰

Arrazy tidak berhenti pada kesimpulan di atas, ia memberikan paparan menarik tentang genealogi ke-Nusantara-an, dalam pernyataannya:

“Dalam konteks kenusantaraan, secara filologis trilogi tauhid tersebut tidak pernah muncul dalam karya-karya teologis ulama terdahulu, terutama dari abad keenambelas sampai kesembilan belas Masehi. Doktrin tersebut ditransmisikan oleh tokoh-tokoh keagamaan yang pernah belajar di Arab kisaran tahun 1960 an.”⁶¹

Jadi pada kesimpulan Arrazy, konsep trilogi tauhid yang dikembangkan oleh Muslim puritan (salafi) baru dikenal di Nusantara pada Abad ke 20 oleh pelajar Nusantara yang belajar di Arab Saudi. Walaupun demikian konsep trilogi ini tidak begitu diterima oleh masyarakat Nusantara.

Juga tidak kalah menarik, Arrazy memberikan saran sebagai antisipasi dalam pengembangan teologi salafi yang sedang dilakukan dengan berbagai gerakan. Arrazy menyampaikan:

Berdasarkan kesimpulan tersebut, maka sangat disarankan agar kelompok mainstream seperti Muhammadiyah dan NU membuat pergerakan yang mampu mengimbangi keagresifan persebaran Salafi.⁶²

Pernyataan Arrazy di atas secara tidak langsung memberikan arahan bahwa dua kelompok gerakan organisasi masyarakat Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah merupakan gerakan yang cocok untuk mengimbangi serangan teologi Salafi dalam menjaga kedaulatan dan ketentraman di tengah masyarakat Indonesia.

⁶⁰*Ibid*, 287.

⁶¹*Ibid*, 288.

⁶²*Ibid*, 289.

BAB IV

KARAKTERISTIK KRITIS ARRAZY DALAM MENULIS BUKU TEOLOGI MUSLIM PURITAN

Pada pembahasan bab ini akan dipaparkan beberapa analisis kritis terhadap buku teologi muslim puritan karya Arrazy. Beberapa istilah teori Hermeneutika Hans George Gadamer akan digunakan sebagai langkah aplikatif dalam menganalisis. Terdapat beberapa teori dasar yang perlu dipahami sebelum menginjak lebih jauh pembahasan dalam mengaplikasikan teori Hermeneutika Hans George Gadamer. Dalam pandangan Gadamer, pemahaman manusia senantiasa merupakan peristiwa historis, dialektik, dan linguistik. Dengan demikian, dalam sistem dan metode pengetahuan yang digagas oleh Gadamer, kebenaran diperoleh melalui proses dialektika. Tujuan dari proses dialektika adalah menganalisis realitas yang dijumpai, dalam hal ini adalah teks. Oleh karena itu, dalam pandangan Gadamer, tugas hermeneutik adalah mengeluarkan teks dari alienasinya, dan mengembalikannya ke dalam dialog yang ril dengan kehidupan manusia di masa kini.⁶³

Melalui aspek historis, dialektik dan linguistik, nantinya tulisan ini akan menemukan titik terang bagaimana karakteristik dari tulisan Arrazy dalam memahami gerakan teologi salafi. Lebih lanjut pembahasan akan dirinci pada sub-sub berikut.

A. Salafi Sebagai Gerakan Muslim Puritan

Dalam hermeneutika Gadamer terdapat Teori yang disebut *Vorverstandnis; pre-understanding* (Prapemahaman), Gadamer menyebut istilah Pra-pemahaman atau *Vorverstandnis* dilakukan pada setiap lembaran teks yang diinterpretasikan. Hal ini merupakan keterpengaruhannya pada situasi hermeneutik tertentu yang memberikan gambaran pada penafsir sendiri. Pra-

⁶³Ponsa, "Relevansi Konsep Gadamer tentang *The Experience of History* untuk Memaknai Teks Kitab Suci yang Opresif", dalam <https://ponsa.wordpress.com/> 30 Juni 2022.

pemahaman merupakan posisi awal penafsir yang pasti ada ketika dia membaca sebuah teks. Gadamer menyebutkan bahwa: “pada tahap pra-pemahaman merupakan hal yang selalu memainkan peran. Dalam arti pra-pemahaman dilengkapi oleh fenomena yang berpengaruh. Dimana seorang yang melakukan interpretasi memperoleh pemahaman awal, yang disebut prejudis-prejudis (Perkiraan Awal; *Vorurteile*) yang terbentuk pada sebuah kebiasaan atau budaya”.⁶⁴

Berkaitan erat dengan buku yang ditulis oleh Arrazy, tampak selaras dan cocok. Sebagaimana ketika Arrazy melakukan klarifikasi terhadap salafi melalui analisisnya, Ia terlebih dahulu melakukan redefinisi puritan (pendefinisian ulang terhadap puritan). Dalam arti gerakan salafi apakah masuk dalam klasifikasi puritan atau termasuk dalam gerakan yang lain, seperti radikal atau fundamental? Melalui pendefinisian ulang ini Arrazy meluruskan bahwa gerakan salafi merupakan gerakan Muslim puritan. Hal ini oleh Arrazy di dasarkan pada beberapa hal:

1. Semangat kembali pada kejayaan masa lalu

Salah satu gerakan yang sering dikampanyekan oleh kelompok Muslim salafi yaitu kembali pada al-Qur'an dan hadis. Beberapa kelompok yang lain mendasarkan juga pada tiga generasi awal Islam, yaitu sahabat, tabi'in dan tai'it tabi'in. Dalam pernyataan Arrazy:

Salafi muncul disebabkan semangat kembali kepada kejayaan masa lalu, terutama tiga abad di permulaan Islam. Tiga abad ini biasa disebut dengan

⁶⁴Gadamer, *Das Problem Des Historischen Bewusstseins...*, 5; Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran...*,47

thalathat al-qurun al-awa'il. Orang-orang yang hidup di zaman tersebut biasa disebut dengan al-salaf al-ṣaliḥ, terutama jika mereka dianggap sebagai imam panutan. Lebih dari itu, Abd Allah Ibn Abd al-Hamid al-Athari, tokoh Salafi Saudi Arabia, menambahkan bahwa penyebutan salaf mengindikasikan kepada zaman sahabat, tabi'in, dan tabi'i al-tabi'in. Mereka diyakini sebagai imam, pengikut sunnah, serta menjauhi bid'ah. Oleh karena itu, 'Abd Allah Ibn 'Abd al Hamid al-Athari menyebut mereka dengan al-salaf al-salih.⁶⁵

Pernyataan Arrazy di atas memberikan gambaran bahwa Arrazy melangkah pada tahap pra-pemahaman dalam teorinya Gadamer terhadap konsep salafi atau puritan. Yaitu melihat gerakan salafi sebagai gerakan yang senantiasa mencoba melestarikan tradisi lama dalam Islam, yaitu kembali pada al-Qur'an dan Hadis.

Dalam penyebutan salafi sebagai gerakan puritan Arrazy mendasarinya pada dukungan defini yang diberikan oleh Randall C. Gleason dan Kelly M. Kopic. Dalam kutipan Arrazy:

“Randall C. Gleason dan Kelly M. Kopic yang juga menolak pengidentikan puritan kepada hal-hal negatif, yaitu sebagai sekte Protestan yang tidak toleran. Mereka berpendapat bahwa puritan lebih tepat diartikan sebagai gerakan sekelompok orang yang memiliki karakter tersendiri yang khas. Karakter tersebut menunjukkan kecenderungan politik, kegerejaan, dan pengamalan keagamaan. Randall C. Gleason dan Kelly Kopic menyebutkan bahwa mereka mempunyai tujuh karakter utama. Dua di antaranya sangat mirip dengan karakter utama gerakan puritan di dunia Islam, yaitu kembali secara total kepada Kitab Suci dan muncul sebagai gerakan kebangkitan (*revival movement*).”⁶⁶

Pernyataan di atas memberikan gambaran bahwa menurut Arrazy gerakan salafi merupakan gerakan puritan, yang ciri-cirinya yaitu

⁶⁵Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salaf...*, 28.

⁶⁶*Ibid*, 24-25.

menggaungkan jargon “kembali pada al-Qur’an dan Sunah”. Lebih lanjut Arrazy menjelaskan bahwa:

“Berdasarkan dinamika pendapat di atas, puritan memang lebih tepat digunakan karena sering diidentikkan dengan semangat purifikasi, tekstualitas, dan romantisisme ke masa awal dari kemunculan suatu ajaran. Ungkapan ini juga tidak selalu berkonotasi negatif, karena Salafi-sebagai kelompok puritan di beberapa sisi mempunyai hal-hal yang bersifat positif. Dalam kajian ini, indikator indikator tersebut sangat sesuai dengan realita Salafi, baik di ranah teologis maupun hukum”⁶⁷

Pada tahap ini Arrazy mencoba menganalisis secara obyektif, sebagaimana dalam kalimat “tidak selalu berkonotasi negatif” dan “di beberapa sisi mempunyai hal-hal yang bersifat positif”. Pada kedua kalimat tersebut Arrazy tidak hanya melihat sebelah mata, melainkan juga mempertimbangkan hal-hal positif dan sumbangsih gerakan salafi dalam tradisi pemikiran Islam dari setiap masanya.

2. Dasar hadis

Analisis yang dilakukan oleh Arrazy dalam tahap awal atau prapemahaman (*pre-understanding*), menurut Arrazy berdasarkan motivasi hadis yang menyebutkan bahwa sebaik-baiknya masa yaitu masa Nabi, lalu berikutnya atau setelah Nabi (sahabat), kemudian berikutnya (tabi’in). Dalam pernyataan Arrazy:

“Penyebutan ini diinspirasi oleh sebuah teks Hadis yang menyebutkan: Sebaik-baik umatku adalah yang hidup semasa dengan abadku, lalu abad setelahku, dan abad setelahnya. Legitimasi dalam teks ini membuat semua kelompok dalam Islam mengklaim mengikuti al-salaf al-salih, terutama kelompok Salafi. Semangat untuk mengikuti "generasi emas" itulah yang secara

⁶⁷*Ibid* 28.

otomatis melahirkan sikap-sikap religius yang khas. Semua aspek keagamaan yang dimulai dari teologi, fiqh, kaidah berpikir, berpakaian, dan atribut-atribut keseharian diharuskan mengikuti apa yang disebut dengan manhaj al-salaf. Tidak jarang pembacaan teks yang dilakukan akhirnya mengabaikan konteks yang melatarbelakangi kemunculan teks tersebut.”⁶⁸

Dalam analisis Arrazy, gerakan salafi memahami bahwa semua aspek keagamaan, mulai dari aspek ibadah, perilaku bahkan atribut berpakaian dan berpenampilan diusahakan untuk sama seperti yang berada pada zaman emas yaitu awal Islam. Selain itu aspek yang terjadi setelahnya menurut Arrazy terjadi pengabaian terhadap latarbelakang kemunculan peristiwa teks dan konteks. Bunyi dari hadis yang dijadikan sandaran kaum salafi atau muslim puritan yaitu:

خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم⁶⁹

Sebaik-baik umatku adalah yang hidup semasa dengan abadku, lalu abad setelahku, dan abad setelahnya

Jadi pada dasarnya adalah, dasar utama yang menjadi gerakan salafi yaitu semangat juang untuk mengembalikan tradisi “emas” awal Islam pada era sekarang ini. Sehingga secara prapemahaman (*pre-understanding*) sementara dapat dikatakan tidak ada sisi negatif yang menjadi problem adanya gerakan Islam salafi dalam mengusung puritanisasi ajaran Islam. begitu pula sementara juga dapat dikatakan tidak menjadi ancaman signifikan dalam penerapan hukum agama, ubudiyah akidah, ataupun kedaulatan negara dan budaya setempat.

⁶⁸*Ibid.* 28.

⁶⁹Al-Bukhari, *al-Jam al-Sahih tahqiq*: Mustafa Dib al-Bugha (Beirut, Yamamah Dar Ibn Kathir, 1987), v. 3/1335, no. 3450.

B. Genealogi Sebagai Analisis Histori Dan Dialektika

Kerangka pemikiran (*worldview*) dan pengetahuan (*self-knowledge*) manusia dibentuk dan dapat terbentuk dalam seluruh proses sejarah. Dari hal ini dapat dipahami bahwa tugas utama hermeneutik adalah memahami teks (sejarah dan tradisi) dan hakikat pengetahuan. Dalam tradisi hermeneutik filosofis Gadamer adalah pemahaman atau penafsiran (*verstehen*) terhadap teks tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi sang penafsir.⁷⁰

Pada tahap ini, peneliti mencoba melihat atau membaca tulisan Arrazy melalui teori historis (kesejarahan). Yang menjadi pembahasan pokoknya yaitu mengenai genealogi yang dipakai oleh Arrazy dalam menganalisis sebuah aliran teologi gerakan salafi atau Muslim puritan dalam istilahnya Arrazy. Sederhananya yaitu, tampak bahwa Arrazy memang cukup sistematis dalam menganalisis aspek kesejarahan (historisitas). Bahkan lebih jauh mengupas tuntas dialektika yang mengitari dari setiap perbedaan aliran teologi. Sehingga hal ini menjadikan analisis genealogi yang dipakai oleh Arrazy seperti dengan teori *Wirkung Geschicht Liches Bewusstseins; Historically Effected* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah) dalam istilah Gadamer.

Arrazy menyusun konsep genealogi salafi, berangkat dari tokoh abad ke 9 M/3 H. Yaitu imam Ahmad ibn Hanbal hingga abad ke 20 tepatnya di era Abd al-Aziz ibn Baz (1910-1999 M/1330-1420H). Arrazy menyusun genealogi salafi secara sistemik berdasarkan geografis dan penanggalan tahun. Selain itu, Arrazy menyusun tema khusus secara historisitas salafi berdasarkan non-genealogis. Yaitu

⁷⁰ Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 80.

ketika membahas al-Albani (1914-1999M). Berikut analisis Arrazy berdasarkan genealogis tahun dan geografis.

1. Dialektika salafi pada masa Ahmad ibn Hanbal

Secara historis Arrazy menyebutkan bahwa istilah salafi sudah dikenal jauh sebelum Ibnu Taymiyah (w. 1328 M) atau Muhammad ibn Abd al-Wahab (w.1787 M). Berdasarkan argument Arrazy bahwa istilah salafi sebagaimana merujuk pada generasi terdahulu. Begitu juga, dalam fakta yang ditemukan Arrazy genealogi salafi banyak didominasi kalangan pengikut Hanabilah (Madzhab Ahmad Ibn Hanbal). Arrazy menyatakan:

“Teologi Salafi lebih sering diidentikkan dengan Ibn Taymiyah (w. 728 H/1328 M) yang hidup pada abad keempat belas Masehi. Bahkan, tidak jarang dikaitkan hanya kepada Muhammad Ibn ‘Abd al Wahhab (w. 1201 H/1787 M), pendiri gerakan dakwah Wahhabiyah di abad ke delapanbelas Masehi. Kenyataan Salafi sebagai suatu aliran teologis sebenarnya jauh sebelum Ibn Taymiyah, apalagi Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab. Ini sesuai dengan nama Salafi itu sendiri yang berarti ajaran orang-orang terdahulu. Baik Ibn Taymiyah maupun Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab, mereka selalu mengaitkan ajaran teologi mereka kepada generasi Muslim terdahulu. Fakta terpenting dari genealogi ini adalah pendahulu Salafi lebih banyak didominasi oleh aliran Hanabilah.”⁷¹

Pada pernyataan di atas memberikan gambaran bahwa istilah-istilah salafi tidak hanya hadir di era modern atau kontemporer, tetapi juga muncul di era klasik. Dan temuan menarik dari Arrazy, bahwa secara genealogis, ternyata pengikut salafi banyak didominasi oleh pengikut madzhab Hanabilah. Lebih lanjut Arrazy menegaskan, dalam konteks pembahasan Hanabilah difokuskan pada aspek teologis, bukan pada aspek fikih. Sebagai mana rival kelompok

⁷¹Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salaf...*, 41.

Hanabilah yaitu kelompok Asha'irah (bentuk plural dari Ash'ariyah). Pada pernyataan Arrazy:

“Penyebutan Hanabilah dalam konteks ini berkonotasi kepada ajaran teologis daripada persoalan fiqh. Rival Hanabilah adalah Asha'irah (plural dari Ash'ariyah). Perseteruan di antara mereka akan terlihat jelas pada pembahasan ini.”⁷²

Jadi pada aspek ini pembasan teologi antara Hanabilah dan Asha'irah menjadi rival dalam dialektika ilmu kalam (teologi). Klaim-klaim negatif terus terjadi di antara kedua belah kubu tersebut untuk memberikan pembelaan yang menurut kalangan tertentu benar.

Melalui dialektika dua kubu antara Hanabilah dan Asha'irah ini Arrazy mulai melakukan dialektika pembacaan yang mendalam dan kritis. Dalam istilah Gadamer hal semacam ini menjadi *urgen* untuk dilakukan, supaya pembaca teks dapat memahami secara konferehensif. Sebagaimana memahami teks atau fenomena berarti proses dialogis antara interpretator dengan teks ataupun konteks.⁷³

2. Dialektika salafi pada masa Baghdad

Murid-murid Ahmad Ibn Hanbal tergolong sangat banyak. Tidak hanya murid, bahkan anak-anaknya juga dikenal sebagai tokoh penerus. Tetapi sebelum anak-anaknya populer, Ahmad Ibn Hanbal telah mempunyai murid-murid senior yang lebih memahami jalan pemikiran gurunya, baik dalam ranah teologi, Hadis, maupun fiqh. Di antara mereka yang populer adalah Abu Bakr al-Marwazi (200-275 H/816-888 M), Abu Bakr al-Khallal (234-311 H/849-924

⁷²*Ibid.*

⁷³Poesporodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia), 2004, 99.

M), al-Barbahari (233-329 H/847-914 M), Abd al-Aziz “Ghulam al-Khallal” (285-363 H/ 898-974 M), Abu Abd Allah Ibn Hamid (403 H/1012 M), Abu Ya’lá (380-458 H/990-1066 M), Ibn al-Zaghuni (455-527 H/1063-1132 M), Ibn al-Jawzi (508-597 H/1115-1201 M).

Salah satu konsep yang cukup populer dikalangan salafi yaitu mengenai konsep takfir (mengkafirkan) kelompok lain. Hal ini masih cukup lestari sampai saat ini. Salah satu yang senan tiasa yang mempopularkan yaitu Abu Bakr al-Marwazi (200-275 H/816-888 M). Dalam pernyataan Arrazy:

Ia (Abu Bakr al-Marwazi) juga meriwayatkan perkataan Ahmad Ibn Hanbal mengenai aplikasi konsep takfir. Ia menyebutkan bahwa siapa pun yang menolak ru’yat Allah adalah kafir. Periwiyatan Abu Bakr al-Marwazi ini dapat menjelaskan sikap Ahmad Ibn Hanbal dalam menilai Jahmiyah dan Mu’tazilah dengan kakafiran. Dua kelompok tersebut merupakan aliran teologis yang menolak ru’yat Allah.⁷⁴

Dalam pernyataan di atas disebutkan satu contoh kasus Mu’tazilah dan Jahmiyah, yang menolak tentang konsep *Ru’yat Allah*. Kelompok Hanabilah tidak segan memberikan label “kafir” kepada kelompok yang menolak konsep *Ra’yat Allah*. Salah satu konsep ini menjadi hal yang menarik dan terus menjadi pembahasan kontroversial dan menghasilkan dialektika yang tidak berkesudahan.

3. Dialektika salafi genealogi Khurasan

Selanjutnya yang termasuk dalam bagian kajian genealogi Khurasan yaitu ‘Uthman Ibn Sa’id al-Darimi (201-281 H/871-895 M), Hamid Ibn

⁷⁴Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salaf...*, 77.

Muhammad al-Rafa' (w. 356 H/967 M), Yahya Ibn 'Ammar (302-392 H/915-1002 M), Ibn Hibban (354 H/965 M). Abu Ismail al-Harawi (396-481 H).

Dialektika bermadzhab dan fanatisme golongan salafi klasik terhadap pendahulunya imam Ahmad ibn Hanbal, menjadikan ulama lain diusir dari daerahnya. Hal ini yang pernah terjadi pada masa perkembangan madzhab Hanabilah di Khurasan. Salah satu kasus Abu Ismail al-Harawi yang tersudutkan. Bahkan ia pernah diusir dari kota kelahirannya. Dalam kutipan Arrazy dijelaskan:

“Keteguhannya terhadap ajaran Ahmad Ibn Hanbal baik teologi dan fiqh, membuat Abu Ismail al-Harawi tersudutkan. Bahkan ia pernah diusir dari kota kelahirannya. Ahmad Ibn Amirjah, sebagaimana dinukil oleh al-Dhahabi, menceritakan dialog antara al-'Alawi al-Dabusi yang berteologi Ash'ariyah dengan Abu Isma'il al-Harawi di hadapan seorang pejabat. Dialog tersebut terjadi setelah kepulangan Abū Ismail dari pengusiran. Al-'Alawi al-Dabūsi menanyakan mengapa ia melaknat Abu al-Hasan al-Ash'ari. Abu Ismā'il al-Harawi menanggapi dengan diam sampai pejabat tersebut memerintahkannya untuk menjawab. Abū Isma'il al-Harawi menjawab dengan mengatakan bahwa ia tidak "mengetahui Abu al-Hasan al-Ash'ari. Barangkali yang ia maksud “mengetahui” adalah tidak mengetahui Abu al-Hasan al-Ash'ari sebagai ahli ilmu. Adapun yang ia laknat adalah orang yang meyakini bahwa Allah tidak bertempat di langit, menyatakan bahwa al-Qur'an itu adalah yang tertulis di mushaf, Nabi Muhammad hanya rasul pada masa hidupnya. Pendirian tersebut memang sesuai dengan apa yang ia tulis di dalam *al-Arba'in fi Dala'il al-Tawhid*”.⁷⁵

Dialektika tersebut sudah manandakan adanya kesenjangan teologi sejak klasik tentang konsep ketuhanan. Sebagaimana di atas disajikan apakah Tuhan itu bertempat, posisi mushaf dan konsep kenabian? Jika ditinjau lebih jauh analisis Arrazy menjelaskan bahwa kesenjangan dan antipati antara dua kubu

⁷⁵*Ibid*, 114.

Ash'ariyah dan Hanabilah dalam ranah teologi sudah cukup jauh memberikan informasi. Bahkan kalimat "laknat" sebagai cela'an sudah terjadi saling tuding setiap golongan. Begitupun dengan tokoh-tokoh yang lain, setiap masanya memiliki konflik, ketegangan dan saling antipati terhadap golongan yang lain.

4. Dialektika salafi genealogi Damaskus

Berikutnya yaitu pembahasan mengenai Genealogi Damaskus. Tokoh yang menjadi pembasahan Arrazy yaitu Ibn Qudamah (541-620 H/1146-1223 M), Ibn 'Abd al-Da'im (575-668 H/1179-1270 M), Ibn Taymiyah (661-728 H/1263-1328 M), Ibn Qayyim al-Jawziyah (691-751 H/1292-1350 M), Ibn 'Abd al-Hadi (705-744 H/1305-1343 M), Al-Dhahabi (673-748 H/1274-1328 M), Ibn Muflih (708-763 H/1308-1362 M) dan Ibn al-'Izz (778 H).

Pada genealogi Damaskus ini, muncul nama tokoh yang berpengaruh besar terhadap gerakan salafi atau puritan, yaitu Ibn Taymiyah. Sebagaimana Ibn Taymiyah merupakan tokoh yang cukup kontroversi, sehingga setiap kali mengutarakan argumentasi dan gagasannya, selalu mengalami nasib buruk dan hina. Dalam tulisan Arrazy disebutkan bahwa:

Ibn Taymiyah mengalami cobaan yang lebih lama dan berat dibandingkan Ahmad Ibn Hanbal (241 H). Ibn Taymiyah selalu diadili dan dieksekusi setiap kali menyampaikan pemikiran teologis atau fiqh yang dianggap berbeda dengan mazhab-mazhab "resmi". Selain itu, Ibn Taymiyah memang sangat gemar dalam memberikan kritikan tajam terhadap sesuatu yang diyakininya menyimpang, baik dari kalangan ahli kalam, fiqh, tasawuf, dan filsafat. Setelah selesai suatu peradilan dan eksekusi, ia diadili dan dieksekusi dengan perkara baru, dan seterusnya.⁷⁶

⁷⁶*Ibid*, 125.

Secara genealogi keilmuan Ibn Taymiyah memang bersambung kepada Ahmad Ibn Hanbal. Hal itu dapat dilihat dilihat dari berbagai jalur. Dan diantaranya, sebagaimana yang dipaparkan oleh Arrazy:

Ibn Taymiyah terhubung dengan para pendahulu Hanabilah dari banyak tokoh. Di antara mereka terpenting adalah Ibn ‘Abd al-Da’im, Shaykh al-Islam Ibn Abú ‘Amr, al-Fakhr Ibn al-Bukhari, dan lainnya.⁷⁷

Pengaruh ketokohan Ibnu Taymiyah sebagai gerakan puritan cukup luas, tidak terkungkung pada satu madzhab teologi saja, bahkan melebar manhaj berfikirnya pada aliran yang lain. Semisal kepada golongan Asha’irah, seperti Ibn Kasir penulis Tafsir Ibnu Kasir. Dalam pernyataan Arrazy:

Pengaruhnya dalam ranah teologis tidak hanya kepada kalangan Hanabilah, tetapi juga kepada pengikut mazhab lainnya, bahkan mereka yang berteologi Ash’ariyah. Sebagai contoh, dari kalangan pengikut al-Shafi’iyah dan Ash’ariyah terdapat Ibn Kathir pengarang tafsir Ibn Kathir.⁷⁸

5. Dialektika salafi genealogi Saudi Arabia

Genealogi Saudi Arabia, tokoh obyek yang dibahas oleh Arrazy yaitu Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab (1115-1206 H/1703-1791 M) yang merupakan pembaharu gerakan dakwah salafi. Dibahas juga mengenai guru-guru Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab Ibn Sayf (w. 1140 H/1728 M). kemudian dibahas Muhammad Hayat al-Sindi (1165 H/1751 M) dan Ibn ‘Abd al-Latif. Pembahasan khusus mengenai peristiwa surat Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab kepada Ibn ‘Abd al-Latif. Juga dibahas mengenai murid-murid Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab. Juga dibahas mengenai ‘Abd al-Rahman Ibn Hasan (1193-

⁷⁷*Ibid*, 124.

⁷⁸*Ibid*, 126.

1285 H/1779-1868 M), ‘Abd al-Latif Ibn ‘Abd al-Rahman (1225-1293 H/ 1810-1876 M), Abd Allah Ibn ‘Abd al-Latif (1265-1339 H/1849-1921 M), Muhammad Ibn Ibrahim (1311-1389 H/1932-1962 M) dan ‘Abd al-Aziz Ibn Baz (1330-1420 H/1910-1999 M) beserta murid-muridnya.

Dari uraian di atas tampak bahwa secara gamblang analisis genealogi historis yang dikemukakan oleh Arrazy dibagi menjadi empat macam. Yaitu Genealogi Baghdad, Khurasan, Damaskus dan Saudi Arabia. Lebih lanjut Arrazy juga menjelaskan bahwa genealogi tersebut dapat dipetakan pada aspek-aspek tertentu:

Genealogi Baghdad sebagai masa kodifikasi, genealogi Khurasan sebagai masa polemik dan pengembangan rasionalisasi argumen teologis, genealogi Damaskus sebagai inovasi dan pembakuan teologi, dan genealogi Saudi Arabia sebagai penyatuan teologi dan kekuasaan. Dalam konteks ini, genealogi Baghdad dan Khurasan terjadi dalam waktu yang bersamaan, sedangkan dua genealogi terakhir berkembang setelahnya secara berurutan. Genealogi Baghdad dimulai dengan Abu Bakr al Marwazi sampai masa Ibn al-Ṣaghūni. Adapun genealogi Khurasan dimulai dengan ‘Uthman Ibn Sa’id al-Darimi sampai kepada Abu Ismail al-Harawi. Genealogi ini kembali menyatu dalam genealogi Ibn al Jawzi yang menggabungkan dua jalur ini langsung dari Ibn al-Saghuni dan murid-murid Abú Ismail al-Harawi. Setelah itu, diteruskan oleh Ibn Qudamah yang membawa genealogi Ibn al-Jawzi dari Baghdad ke Damaskus.⁷⁹

Pemetaan yang demikian cukup kritis dan sistematis, jika dikaitkan dengan teori memahami historis Gadamer, pemetaan semacam ini sudah cukup menggabungkan analisis filosofis yang kritis dan tidak mudah mengaplikasikannya.

⁷⁹*Ibid*, 76.

C. Gerakan Puritan Kontemporer

Historis masa lalu harus dipahami berdasar sudut pandang horizon sejarah.

Dalam tulisan M. Ya'qub dengan mengutip pendapat Mukti Ali bahwa:

“Menurut Mukti Ali paling tidak terdapat dua corak pendekatan dalam penulisan sejarah Islam khususnya di Indonesia. Pertama, Pendekatan sejarah Islam di Indonesia sebagai bagian dari sejarah umat Islam, kedua, pendekatan sejarah Islam Indonesia sebagai bagian dari sejarah nasional Indonesia.⁸⁰

Hal ini tampak sudah diaplikasikan oleh Arrazy secara sistematis dengan memaparkan genealogi salafi dari generasi awal sampai modern. Mulai dari faktor internal, eksternal, geografis dan tahun, dirinci secara detail. Selanjutnya dalam filsafat hermeneutik Gadamer penafsir harus menempatkan dirinya seolah-olah hidup di tengah horizon sejarah, sehingga dapat memahami signifikansi sejarah tradisi. Gadamer menyebutkan bahwa horizon utama yang harus diperhatikan, yaitu horizon teks dan horizon pembaca.⁸¹

Selanjutnya hal yang paling penting yaitu temuan dari Arrazy. Temuan ini merupakan hasil dari redefini, dialektika, historis dan analisis sistematis. Dalam klasifikasi Arrazy terdapat dua temuan, pertama *Purist Salafi* (salafi murni). Kedua, *Influenced salafi* (salafi campuran). Dalam pernyataan Arrazy:

“Secara umum, Salafi-dalam pandangan penulis- dapat dikategorisasikan kepada dua kelompok besar. Pertama adalah purist Salafi atau Salafi murni. kedua, influenced Salafi atau Salafi campuran”⁸²

⁸⁰M. Ya'qub, Perkembangan Islam Indonesia, *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 7, Nomor 1, Juni 2013, 137.

⁸¹Hasyim Hasanah, “Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer (Produksi Makna Wayang sebagai Metode Dakwah Sunan Kalijogo,” *Jurnal At-Taqaddum*, Volume 9, Nomor 1, (2017), 19.

⁸²Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salaf....*, 187

1. Purist Salafi (salafi murni)

Purist Salafi (salafi murni) yaitu kelompok yang secara utuh, konsisten menganut secara manhaj dan teologi (kalam) yang dirumuskan oleh tokoh sentral pendahulunya yaitu Ibn Taymiyah dan Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Seperti pada pernyataan Arrazy:

Purist Salafi (salafi murni) yaitu kelompok yang sepenuhnya mengikuti manhaj dan teologi yang telah dirumuskan oleh Ibn Taymiyah atau Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhab.⁸³

Jadi pada tahanan ini, hasil analisis Array menunjukkan bahwa kubu pertama merupakan kelompok yang secara keseluruhan berusaha tidak meninggalkan konsep manhaj dan teologi yang diusung oleh pendahulunya. Serta selalu berusaha berlandaskan pada Al-Qur’an dan Hadis. Kemudian argumen ini oleh Arrazy didasarkan pada tokoh sentral Quintan Wictoriwicz dan Henry Lauzière. Serta, aliran kelompok ini juga biasa dikenal dengan sebutan Salafi resmi atau salafi ilmiah. Dalam pemaparan Arrazy kelompok salafi semacam ini tersebar luas di Saudi Arabia:

Istilah ini sebelumnya pernah digunakan oleh Quintan Wictoriwicz dan Henry Lauzière. Dalam istilah lain, Salafi murni dapat disebut sebagai Salafi "resmi". Terkadang disebut juga dengan Salafi ilmiah, sebagaimana istilah yang populer di kalangan internal mereka. Basis utama dari Salafi dengan kategori ini adalah Saudi Arabia berdasarkan penyebaran genealogis.⁸⁴

2. *Influenced salafi* (Salafi campuran)

Influenced Salafi atau Salafi campuran. Kelompok ini merupakan gerakan salafi yang secara manhaj berusaha tetap menggaungkan kembali pada

⁸³*Ibid.*

⁸⁴*Ibid.*

al-Qur'an dan Hadis. Hanya saja secara teologi, fiqh dan beberapa aspek yang lain seperti konsep kepemimpinan sudah bercampur dengan metode yang lain. Dalam arti tidak murni seperti Ibn Taymiyah atau Muhammad Ibn Abd al-Wahhab.

Kelompok ini dianggap bersebrangan manhaj oleh kelompok yang pertama Purist Salafi (salafi murni), bahkan dianggap sesat. Sehingga dalam daalektika Manhaj dan praktik kedua kubu ini tidak bisa berada dalam satu forum, walupun secara konsep manhaj sama, yaitu sama-sama menggaungkan kembali pada Al-Qur'an dan Hadis. Dalam pernyataan Arrazy:

Influenced Salafi atau Salafi campuran, disebut demikian dikarenakan kelompok ini hanya dipengaruhi oleh pemikiran Salafi dalam beberapa aspek teologis dan fiqh, tetapi tidak sepenuhnya sesuai dengan manhaj Salafi murni. Kelompok dalam kategori ini tidak dianggap benar-benar Salafi oleh kelompok yang pertama. Adapun yang tergolong ke dalam kelompok ini beragam.⁸⁵

Lebih lanjut Arrazy menjelaskan bahwa, kelompok ini dapat diklasifikasi pada dua kelompok: pertama kelompok *Salafi haraki* (pergerakan) Kedua, *Salafi jihadi* (perjuangan). Secara manhaj istimbat hukum dan jargon yang sering digaungkan yaitu sama "kembali pada al-Qur'an dan Hadis, tetapi secara praktik penerapan Manhaj berbeda. Perbedaannya terletak pada ranah politik, hukum dan konsep kenegaraan. Arrazy memaparkan:

"Mereka juga dapat disederhanakan menjadi dua, Salafi haraki dan Salafi jihadi. Perbedaan keduanya terletak pada sikap mereka terhadap politik dan kekuasaan. Bagi Salafi haraki, kebenaran Islam mesti diperjuangkan dalam bentuk pergerakan politik, baik dalam bentuk ormas politik atau partai politik. Fenomena ini terlihat dari kemunculan partai al-Nur di Mesir. Mereka masih memiliki keterbukaan dalam

⁸⁵*Ibid.*

menerima ideologi politik yang dianggap berasal dari luar Islam, seperti demokrasi. Di Kuwait mereka dikenal dengan sebutan Salafi Surūrī. Adapun Salafi jihadi adalah Salafi yang tidak menerima sistem pemerintahan yang dari Islam sebagai negara yang sah. Oleh karena itu, mereka melakukan gerakan militer dan meyakini sebagai jihad. Pada masa ini, mereka berformulasi ke dalam beberapa pergerakan militer, seperti ISIS (Islamic State in Iraq and Suriah) atau Da'ish. Sebelumnya mereka berasal dari al-Qaeda, lalu mengalami perpecahan".⁸⁶

Secara linguistik pemaparan di atas memberikan gambaran bahwa gerakan salafi secara genealogis, secara manhaj dan praktik tidak hanya berkembang pada satu kelompok saja. Melaikan terdapat beberapa aliran yang mengatasnamakan salafi. Seperti ISIS (*Islamic State in Iraq and Suriah*) atau Da'ish. Di Kuwait dikenal dengan adanya *Salafi Surūrī*. Adanya berbagai aliran semacam ini menjadikan pembaca sering kali bertanya-tanya, seperti apa salafi yang sebenarnya dan berada di ril dan memang benar-benar menjunjung tinggi al-Qur'an dan Hadis.

Dalam salah satu artikel yang ditulis oleh Novi Siti Kussuji disebutkan bahwa kritik sosial, keagamaan, ekonomi, politik dan ideologi sangat penting dilakukan. Hal ini sebagai langkah mengusung dan membangun rasa nasionalis.⁸⁷ Hal ini juga cukup memberikan stimulus warga Indonesia yang mempertahankan kedaulatan negara, untuk selalu mengkritik konsep apapun. Khususnya adanya gerakan Islam salafi atau gerakan Islam Puritan, sebagai langkah menjaga kedaulatan Negara Republik Indonesia.

⁸⁶*Ibid.*

⁸⁷Novi Siti Kussuji Idrastuti, "Nasionalisme Dalam Bingkai Kritik Sosial: Kajian Sosio-Pragmatik Terhadap Puisi Indonesia Modern", *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra* Vol. VII No. 1 (2019), 105.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Sebagai bahan penutup dari penelitian ini, penulis mencoba menguraikan kesimpulan pada poin berikut. Kesimpulan ini didasarkan pada uraian analisis di atas, yaitu menguraikan buku Teologi Muslim Puritan karya Arrazy Hasyim menggunakan analisis hermeneutik Hans George Gadamer. Kesimpulan ini untuk menjawab pertanyaan pada rumusan masalah di bab pertama.

1. Islam salafi, merupakan gerakan yang menyalurkan semangat kembali kepada kejayaan Islam masa lalu, terutama tiga abad di permulaan. Tiga abad ini biasa disebut dengan *thalathat al-qurun al-awa'il* (tiga masa awal Islam). Orang-orang yang hidup di zaman tersebut biasa disebut dengan al-salaf al-ṣāliḥ, termasuk di dalamnya sahabat, tabi'in dan tabi'it tabiin. Terutama mereka yang dianggap sebagai imam panutan.
2. Melalui analisis hermeneutik Hans George Gadamer ditemukan bahwa analisis yang dilakukan oleh Arrazy Hasyim termasuk dalam sistematis filsafat hermeneutik Gadamer, yaitu prapemahaman (*pre-understanding*) teori *Wirkung* *Geschichtliches Bewusstsein; Historically Effected* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah) dan juga analisis linguistik. Sehingga dari teori ini ditemukan bahwa Arrazy cukup sistematis dalam mengkritisi Salafi sebagai gerakan puritan. Aspek-aspek yang menjadi dasar pembahasan Arrazy berangkat dari redefinisi salafi sebagai puritan yang masuk dalam pembahasan prapemahaman (*pre-understanding*). Kemudian dialektika salafi sebagai

gerakan puritan dari aspek geneologi menjadi bagian analisis dari aspek teori *Wirkung Geschicht Liches Bewusstsein; Historically Effected* (kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah).

B. Saran

Penelitian ini merupakan penelitian awal yang hanya mengidentifikasi sebagian kecil dari isi buku Teologi Muslim Puritan Karya Arrazy Hasyim. Sehingga dari keterbatasan tulisan ini masih banyak peluang dan kerangka yang dapat diteliti oleh para akademis berikutnya.

Selain itu, sebagai gambaran umum buku Teologi Muslim Puritan Karya Arrazy Hasyim cukup menarik untuk dibaca dan dijadikan landasan dasar dalam memahami gerakan teologi salafi. Sehingga buku tersebut cukup direkomendasikan untuk dibaca oleh para akademis, peneliti dan pemerhati perkembangan teologi salafi.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Affandi, Abdullah Khozin. *Hermeneutika* (Surabaya: Alpha, 2007).
- Ali, Mudzakir. *Pokok-Pokok Ajaran Ahlus Sunnah Wal Jama'ah* (Semarang, Wahid Hasyim University Press, 2014).
- Ardiansyah. "Pengaruh Mazhab Hanbali Dan Pemikiran Ibnu Taimiyah Dalam Paham Salafi", *Analytica Islamica*, Vol. 2, No. 2 (2013).
- Ataillah. dkk, "Manhaj Aliran Salafi Dalam Memahami Hadis-Hadis Mutashabihat; Studi Terhadap Fatwa MPU Aceh Nomor 09 Tahun 2014", *AT-TAHDIS: Journal of Hadith Studies*, Vol. 1 No. 1 (2017).
- Al-Bukhari, *al-Jam al-Sahih tahqiq: Mustafa Dib al-Bugha* (Beirut, Yamamah Dar Ibn Kathir, 1987).
- Chozin, Muhammad Ali. "Strategi Dakwah Salafi Di Indonesia", *Jurnal Dakwah*, Vol. XIV, No. 1, (2013).
- Creswell, John W. *Penyelidikan Kualitatif dan Desain Penelitian, Memilih di antara Lima Pendekatan*, Edisi Kedua, (Amerika Serikat, 2007).
- Hasanah, Hasyim. "Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer (Produksi Makna Wayang sebagai Metode Dakwah Sunan Kalijogo," *Jurnal At-Taqaddum*, Volume 9, Nomor 1, (2017).
- Hasyim, Arrazy. *Teologi Muslim Puritan; Geneologi dan Ajaran Salafi* (Tangerang, Maktabah Darus Sunah, 2017).
- Hidayat, Dady. "Gerakan Dakwah Salafi di Indonesia: Studi tentang Kemunculan dan Perkembangannya pada Era Reformasi" Skripsi (Jakarta: Universitas Indonesia, 2012).

- Hisyam, Muhammad. "Harmoni Faham Keagamaan antara Harmoni dan Konflik, Anatomi Konflik Dakwah Salafi di Indonesia", *Multikultural dan Multireligus*, IX, 33, (2010).
- Huda, Miftahul. "Manhaj Fiqh Salafi-Literal Eksplorasi, Kritik Dan Apresiasi", *Ulumuna*, Vol. 19, No. 1, (2015).
- Hussin, Zulkarnain Haron Nordin. "Islam di Malaysia: Penilaian Semula Fahaman Salafi Jihadi dan Interpretasi Jihad oleh Al-Jama'ah Al-Islamiyah", *Geografia-Malaysian Journal of Society and Ruang*, Vol. 9, No. 1, (2017).
- Idrastuti, Novi Siti Kussuji. "Nasionalisme Dalam Bingkai Kritik Sosial: Kajian Sosio-Pragmatik Terhadap Puisi Indonesia Modern", *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra* Vol. VII No. 1 (2019).
- Irhan, Pesantren Manhaj Salafi: Pendidikan Islam Model Baru Di Indonesia, *Ulul Albab* Vol. 17, No.1 (2016).
- Iskandar. "Manhaj Salafi and it's Controversial Da'wah in Youtube Vlog", *Jurnal Internasional Islam Nusantara*, Vol. 9 No. 02 (2021).
- Kamarzaman, Mohd Haidhar. "Kesesinambungan Akidah al-Ash'ari terhadap Pendekatan Salaf al-Salih dalam Persoalan Sifat", *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 16 (2019).
- Khobir, Faqihuddin Abdul. "Metode Interpretasi Teks-teks Salafi Saudi mengenai Isu-Isu Gender", *Holistik*, Vol. 13, No.2, (2012).
- Krisyantono, Rachmat. *Riset Komunikasi: Disertai Contoh Praktis Riset Media, Public Relation, Advertising, Komunikasi Pemasaran*, (Jakarta: Kencana, 2006).
- M. Ya'qub, Perkembangan Islam Indonesia, *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 7, Nomor 1, Juni 2013

- Matin, Abdul. "Gerakan Salafiyah", *Islam Politik Rigiditas Interpretasi Hukum Islam*, Vol. XVI, No. 2 (2017).
- Meijer, Roel. "Introduction" dalam *Salafisme global: Gerakan Agama Baru Islam* (London Hurst dan Perusahaan, 2009).
- Mudin, Moh. Isom. dkk, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud tentang Ayat Kepemimpinan" jurnal *Intizar* Vol. 27 No. 2 (2021).
- Muhammadin, "Manhaj Salafiyah", *Jurnal JIA*, Vol.XIV, No. 2, (2013).
- Mulyono, Slamet. Dkk. "Gerakan Salafi Dan Deradikalisasi Islam Di Indonesia", *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 9, Nomor 2, September 2019.
- Posha, Beti Yanuri. "Perkembangan Islam Di Indonesia Pasca Kemerdekaan", *Jurnal HISTORIA*, Vol.3, No. 2 (2015).
- Qohar, Abdul. "Arah Gerakan Sosial Kelompok Fundamentalisme Salafi", *Teropong Aspirasi Politik Islam*, Vol 7, No. 2, 2011.
- Rasyidah, "Hermeneutika Gadamer dan Implikasinya terhadap pemahaman kontemporer al-Qur'an", *Jurnal RELIGIA*, Vol. 14, No 2 (2011).
- Safii, Muhammad Nur. "Konsep Tauhid Salafi Dalam Buku Mulia Dengan Manhaj Salaf Karya Yazid Bin Abdul Qadir Jawaz (Analisis Hermeneutika Hans-George Gadamer)", (Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya 2020).
- Sufi, Naroswari Sabrina. *Gerakan Salafi Di Perumahan Istana Candi Mas Kabupaten Ngampelsari Candi Sidoarjo*, Skripsi UIN Sunan Ampel 2019.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2009).
- Washil, Izzuddin. Dan Ahmad Khoirul Fata, "Pemikiran Teologis Kaum Salafi: Studi Atas Pemikiran Kalam Ibn Taymiyah", *Ulul Albab*, Volume 19, No.2 (2018).

Wisarja, I Ketut. dan I Ketut Sudarsana. “Refleksi Kritis Ideologi Pendidikan Konservatisme Dan Liberalisme Menuju Paradigma Baru Pendidikan”, *Journal Of Education Research And Evaluation*, Vol.1, No. 4, (2017).



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A