

Salafiyah: Sejarah dan Konsepsi

Muhammad Imdad Robbani*

Institut Agama Islam Nurul Jadid Paiton Probolinggo (IAINJ)

Email: imdadr@gmail.com

Abstract

This article discusses salafiyah in both history and conception. This is important to be studied further, because lately, especially in Indonesia there is an interesting phenomenon in which there is one group to identify themselves as salafi, slightly different from the mainstream of Muslims and claiming to be more strictly committed following the manhaj salaf al-ṣāliḥ and the scholars which is in line with their understanding. One characteristic of this class is that it tends to be too strict in understanding religion so that it does not correspond to the waṣaṭiyyah (mid) character of Islam. The consequence is that the exclusiveness shown by this group towards other Muslims, does not acknowledge the scholarly orbit of scholars outside the scholars who are inconsistent with their manhaj and consider their group alone who present the teachings of Islam in line with the understanding of the salaf. Another consequence is to easily mislead other Muslims when there is a difference between their understanding and the group. For this purpose, this paper attempts to retrace what is meant by the term salaf, the history of salafiyah development and some of the issues relating to first refer to its meaning on al-Qur'an, hadith, language and term.

Keywords: *Salaf, Waṣaṭiyyah, Exclusive, Manhaj*

Abstrak

Artikel ini membahas tentang salafiyah baik secara sejarah maupun konsepsinya. Hal ini penting untuk dikaji lebih lanjut, sebab akhir-akhir ini, terkecuali di Indonesia terdapat fenomena menarik yang mana ada satu golongan mengidentifikasi diri sebagai salafi, sedikit berbeda dengan mainstream ummat Islam, dan mengaku lebih berkomitmen ketat mengikuti manhaj salaf al-ṣāliḥ beserta para ulama yang sejalan dengan pemahaman mereka. Salah satu ciri daripada golongan ini ialah cenderung terlalu ketat memahami

* Jl. KH. Zaini Munim Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton, Probolinggo, Jawa Timur, Indonesia. Telp: +62335 771732.

agama sehingga tidak berkesesuaian dengan karakter wasāṭiyyah (pertengahan) dalam Islam. Konsekuensinya yaitu sikap eksklusifitas yang ditunjukkan oleh golongan ini terhadap ummat Islam lainnya, menyebabkan tidak mengakui orotitas keilmuan ulama di luar para ulama yang tidak sesuai dengan manhāj mereka serta menganggap golongan mereka sajalah yang mempresentasikan ajaran Islam sejalan dengan pemahaman salaf. Akibat lainnya adalah mudah menyesatkan ummat Islam lainnya apabila ada perbedaan antara pemahaman mereka dengan golongan tersebut. Untuk itu, makalah ini mencoba menelusuri kembali apa sebetulnya yang dimaksud dengan terma salaf, sejarah perkembangan salafiyah dan beberapa isu yang terkait dengan pertama sekali merujuk pemaknaannya pada al-Qur'an, hadits, bahasa maupun istilah.

Kata Kunci: *Salaf, Wasāṭiyyah, Eksklusif, Manhāj*

Pendahuluan

Dalam keyakinan Muslim, kemajuan adalah usaha untuk merujuk kembali pada ajaran Islam yang sebenarnya ketika dihadapkan pada tantangan zaman.¹ Dalam memahami ajaran Islam yang sebenarnya ini, tiga generasi pertama umat Islam adalah rujukan otoritatif yang disepakati oleh semua umat Islam. Landasan dari pernyataan ini adalah hadis yang menyatakan bahwa tiga generasi awal merupakan generasi terbaik secara berurutan.² Tiga generasi awal inilah yang oleh ulama diistilahkan sebagai *al-salaf al-sāliḥ* (pendahulu yang saleh).

Fakta ini mengharuskan seluruh umat Islam untuk menela-danidan berpegang teguh pada kaidah-kaidah yang mereka sepakati untuk memahami teks, dalam persoalan akidah maupun amaliah, serta menolak apa saja yang bertentangan dengan hal tersebut yang dibuat-buat oleh ahli *bid'ah* dan kesesatan. Hal ini merupakan wasiat Rasulullah saw ketika beliau menjawab pertanyaan tentang golongan

¹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 37.

² Baca misalnya Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, ed. Mushthafa Dīb al-Bughā, Vol. 2, (Beirut: Dar Ibn Katsir, T.Th), 938; Vol. 5, 2362; Vol. 6, 2463; Lihat juga Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayri al-Nisaburi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musamma Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar al-Jil dan Dar al-Afaq al-Jadidah, T.Th), Vol. 7, 185.

yang selamat ”*Apa yang aku tetapi dan para Sahabatku*”.³ Hanya saja kewajiban ini tidak dapat dilakukan selain dengan komitmen terhadap *manhaj* yang dipegang oleh *salaf* dalam memahami Al-Qur’an dan hadis, karena kewajiban mengikuti mereka bukan karena mereka lebih dahuludalam kronologi waktu, melainkan karena para *salaf* adalah orang yang paling layak untuk disebut sebagai orang yang memahami firman Allah swt dan mengetahui sunnah Rasulullah saw.⁴ Hal ini sudah disepakati oleh semua umat Islam, termasuk umat Islam Indonesia.

Di Indonesia kata *salaf* telah lama dikenal, terutama di lembaga pendidikan tradisional, yang dalam konteks ini biasanya dipahami sebagai ulama-ulama abad pertengahan. Namun kemudian muncul golongan tertentu, yang mengidentifikasi diri sebagai *salafi*, yang agak eksklusif dari *mainstream* umat Islam dan mengaku berkomitmen untuk secara ketat menaati ajaran *al-salaf al-ṣāliḥ* dan beberapa ulama tertentu yang dianggap sejalan dengan dengannya.⁵ Kelompok ini cenderung *sangat* ketat dalam memahami agama, yang tidak sesuai dengan karakter *wasathiyah* (pertengahan) dalam Islam.⁶ Persoalan yang muncul kemudian adalah eksklusifitas intelektual yang ditunjukkan golongan ini terhadap umat Islam lain yang menyebabkan mereka cenderung tidak mengakui otoritas ulama di luar yang mereka akui sejalan dengan otoritas *salaf*, kecuali apabila pendapat itu sejalan dengan pandangan mereka.⁷ Pada

³ Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, ed. Ahmad Muhammad Syakir dkk, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, T.Th.), No. Hadis: 2641, Vol. 5, 26.

⁴ Muhammad Said Ramadlan al-Buthi, *al-Salafiyah Marḥalāh Zamāniyah Mubārakah lā Madzhab Islāmī*, (Beirut-Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu‘ashir-Dar al-Fikr, 2008), 11-2.

⁵ Yon Machmudi, *Islamising Indonesia the Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party*, (Canberra: ANU E Press, 2008), 45

⁶ Muchlis M. Hanafi, ”Konsep Al-Wasathiyah dalam Islam”, dalam ‘*Kumpulan Makalah Peneliti INSISTS*’, (Jakarta: INSISTS, T.Th), 1-2.

⁷ Contoh dari hal ini lihat misalnya al-Syams al-Salafi al-Afghani, ‘*Ada al-Maturidiyah li al-Aqidah al-Salafiyah al-Maturidiyah wa Manqifubum min Tamḥid al-Asma’ wa al-Shifāt*, (al-Thaif: Maktabah al-Shiddiq, 1998) misalnya Vol. 1, 202. Juga, Abu Umar Haay bin Salim al-Haay, *al-Tamyiz fi Bayān anna Madzhab al-Aṣyā’irah Laysa ‘alā Madzhab al-Salaf al-Aẓẓ*, *Radd ‘ala Kitāb Abl al-Sunnah al-Aṣyā’irah*, (al-Kuwayt: Gheras, 2007), 75.

perkembangan selanjutnya, mereka menganggap bahwa hanya mereka saja yang merepresentasikan ajaran *salaf* terutama dalam bidang akidah dan menganggap perbedaan apapun dalam persoalan itu dapat mengantarkan seseorang pada kesesatan.⁸ Dengan latar belakang demikian, tulisan ini ingin memahami kembali istilah *salaf* dalam literatur klasik, membaca ulang perkembangan sejarah "*salafiyah*" dan membincang beberapa hal yang terkait erat dengan *salafiyah* dalam bentuknya yang dikenal sekarang. Tentu saja yang dibicarakan dalam makalah ini adalah mereka yang menyebut diri *salafi* yang dicirikan dengan ketertutupan (eksklusifitas), bukan semua orang dan institusi yang mengidentifikasi diri dengan *salaf*.

"Salaf" dalam Al-Qur'an, Hadis, Bahasa dan Istilah

Dalam Al-Qur'an, kata *salafa* dalam bentuk kata kerja lampau sederhana terulang sebanyak lima kali⁹, yang bermakna telah lewat dan berlalu. Dan di satu tempat kata *salafan*¹⁰ menjadi objek yang bermakna pendahulu, ketika Al-Qur'an mengisahkan tentang Fir'aun. Juga ada derivasi lain, yaitu kata *aslafat*¹¹ dan *aslaftum*¹², yang berbentuk kata kerja transitif. Sementara dalam literatur hadis, akar kata yang sama digunakan dalam makna yang lebih ragam. Dalam salah satu hadis riwayat sahabat Ibn 'Abbas ra. ketika salah satu putri Nabi saw. wafat, beliau saw. bersabda "*Susullah pendahulu kita (ilḥaqi bi salafina) yang baik 'Utsman bin Mazḥ'un*".¹³ Disalah satu bab kitab Shahihnya, al-Bukhari mengutip pernyataan Rasyid bin Sa'd bahwa para pendahulu menyukai kuda jantan (*kāna al-salāf yastah*

⁸ 'Amr Abd al-Mun'im Salim, *al-Ta'liqāt al-Saniyyah Syarḥ Uṣūl al-Da'wah al-Salafiyah li al-Muḥaddith al-Allāmah al-Syaikh Muḥammad Naṣir al-Dīn al-Albānī*, (Thantha: Dar al-Dliya', 2002), 21.

⁹ Q.S Al-Baqarah [1]: 275, Q.S al-Nisa'[4]: 22-23, Q.S al-Maidah[5]: 95, Q.S al-Anfal[8]: 38.

¹⁰ Q.S Al-Zukhruf [43]: 56.

¹¹ Q.S Yunus[10]: 30.

¹² Q.S Al-Haaqqah [69]: 24.

¹³ Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, ed. Syu'ayb al-Arnauth dkk., (T.Tp: Muassasah al-Risalah, 1999), Vol. 4, 31 juga, Vol. 5, 216.

ibbūnal-fuḥūlah).¹⁴ Dalam komentarnya, al-Qasthalani menegaskan bahwa yang dimaksud *al-salaf* dalam pernyataan diatas adalah para Sahabat dan orang-orang sesudahnya.¹⁵ Contoh lainnya dapat ditemukan di bagian lain *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.¹⁶ Kata *salafa* juga bermakna memesan, sebagaimana dalam sabda Rasulullah SAW; ”*Man salafa fī tamr fal yuslif fī kayl ma’lūm wa waẓn ma’lūm*”.¹⁷ Dengan demikian dalam al-Qur’an dan kutipan-kutipan hadis diatas kata *salaf* tidak bermakna golongan tertentu secara eksklusif. Kata ini lebih bermakna pendahulu atau yang mendahului tanpa konotasi rujukan pada golongan tertentu.

Secara bahasa, akar kata *s-l-f* bermakna mendahului (*taqaddum wa sabq*), sedang kata *al-salaf* bermakna orang-orang yang telah berlalu.¹⁸ Dalam perkembangan ilmu fiqh kata *al-salaf* merupakan nama bagi setiap orang yang diikuti pendapatnya dalam persoalan agama.¹⁹ Hal ini dapat berbeda pada setiap madzhab. Misalnya, istilah *al-salaf* dalam madzhab Hanafi digunakan untuk ulama yang hidup di antara masa Imam Abu Hanifah dan Muhammad bin al-

¹⁴ Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā’il al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, ed. Musthafa Dīb al-Bughā, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), *Bāb al-Rukūb ‘alā al-Dābbah al-Ṣa’bah wa al-Fuḥūlah min al-Khayl*, Vol. 3, 1050.

¹⁵ Abu al-Abbās Ahmad bin Muhammad al-Qasthalānī, *Irsyād al-Sāri li Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (T.Tp: al-Mathba’ah al-Kubra al-Amiriyah, 1323), *Bāb al-Rukūb ‘alā al-Dābbah al-Ṣa’bah wa al-Fuḥūlah min al-Khayl*, Vol. 5, 76.

¹⁶ Baca misalnya Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā’il al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ ...*, *Bāb Mā Kāna al-Salāf Yaddakḥirūn fī Biyyūtibīm min al-Ṭha’am wa al-Laḥm wa Ghayrih*, Vol. 5, 2068. Salah seorang komentator *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-salaf* dalam bab ini adalah *Sahabat dan Ṭābi’in*, baca; Abu Muhammad Mahmūd bin Ahmad al-‘Aynī, *Umdah al-Qarī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, T.Th), Vol. 21, 56. Demikian pula sabda Rasulullah SAW. kepada Sahabat Hakim bin Hizam: ”*Aslamta ‘alā mā salafa min khair*”, baca Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā’il al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ ...*, Vol. 2, 521 juga Vol. 5, 2233.

¹⁷ Misalnya Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā’il al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ ...*, v. 2, h. 781.

¹⁸ Abu al-Husayn Ahmad bin Faris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, ed. Abd al-Salam Muhammad Harun, (T.Tp: Dar al-Fikr, 1979), Vol. 3, 95.

¹⁹ Muhammad Ali al-Tahanawī, *Mawsū’ah Kasyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-‘Ulūm*, ed. Ali Dahruj, (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1996), Vol. 1, 968.

Hasan.²⁰ Sedangkan dalam madzhab Syafi'i ia merujuk pada ulama yang hidup sampai abad tiga hijriyah, yang mencakup Sahabat, *Tābi'in* (murid Sahabat) dan *Tabi al-Tābi'in* (murid Tabi'in).²¹ Secara istilah, dengan demikian, kata *salaf* dapat memiliki makna yang berbeda dalam setiap madzhab hukum.

Sejarah "*Salafiyah*"²²

Di zaman Sahabat dan dua generasi selanjutnya, kata *salafiyah* tidak muncul sebagai identitas tertentu yang berfungsi untuk membedakan umat Islam dari golongan-golongan yang menyimpang. Identifikasi-diri yang digunakan di akhir masa Sahabat untuk membedakan mayoritas kaum Muslimin adalah istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Misalnya, dalam menafsirkan ayat *yawm tabyadldlu wujūhun wa taṣwaddu wujūhun*,²³ Ibn Abbas menyatakan wajah-wajah yang memutih adalah wajah-wajah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, sedangkan wajah-wajah yang menghitam adalah wajah-wajah ahli *bid'ah* dan perpecahan.²⁴ Pada masa *Tābi'in* hal yang sama terjadi, seperti ketika Ibn Sirin menjelaskan pentingnya *sanad* (transmisi berita), beliau menegaskan bahwa jika sebuah berita disampaikan oleh *Ahl al-Sunnah* ia dapat diterima, namun jika dibawa oleh ahli *bid'ah*, ia tertolak.²⁵ Begitu pula penegasan Malik bin

²⁰ Tim Pembukuan Tamatan 2011, *Jendela Madzhab Memahami Istilah dan Rumus Madzhab al-Arba'ah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2011), 115.

²¹ *Ibid.*, 23.

²² Bila ditulis tanpa tanda kutip, kata *salafiyah* merujuk pada mereka yang menyebut-diri demikian atau bermakna umum; bila sebaliknya, ia merujuk pada mereka yang tidak menyebut-diri demikian namun terkait, dalam satu dan lain hal, dengan *salafiyah* masa kini.

²³ Ali 'Imran: 106.

²⁴ Abu al-Fida' Ismail bin Umar bin Katsir al-Qurasyi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, ed. Sami bin Muhammad Salamah, (T'P: Dar Thaybah li al-Nasyr wa al-Tawzi, 1999), Vol. 2, 92; Jalal al-Din Abd al-Rahman bin al-Kamal al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Vol. 2, 291. Dalam kitab ini, al-Suyuthi juga menyebutkan beberapa Sahabat yang menafsirkan ayat ini dengan penafsiran yang serupa, diantaranya Sahabat Ibn 'Umar dan Sahabat Abu Sa'id al-Khudri baca *ibid.*

²⁵ Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayri al-Nisaburi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1, 11.

Anas ketika ditanyai tentang siapa *Ahl al-Sunnah*, beliau menegaskan bahwa "*Ahl al-Sunnah adalah mereka yang tidak memiliki sebutan tertentu yang dengannya mereka dikenal, (mereka) bukan Jahmi, bukan pula Qadari, dan bukan pula Rafidli.*"²⁶ Dengan demikian, identitas keumatan yang dibangun oleh umat Islam pada waktu itu sebagai identifikasi-diri dan distingsi dari golongan-golongan yang menyimpang adalah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*,²⁷ bukan *salafiyah*.

Pasca tiga generasi awal umat Islam, tidak ditemukan kelompok tertentu yang mengidentifikasi-diri sebagai golongan *salafiyah* sebagai pembeda dari kelompok lain. Hal ini terbukti bahwa setelah melakukan pencarian di beberapa literatur klasik,²⁸ tidak ditemukan kata "*al-salafiyah*" yang berupa kata benda abstrak dan merujuk pada kelompok tertentu. Yang dapat ditemukan adalah identifikasi beberapa individu ulama sebagai *salafi*. Diantaranya ketika al-Dzahabi menulis biografi Ibn Shalah dan menyebutnya sebagai "*salafiy al-jumla*";²⁹ atau ketika Qadli Syuhbah menulis tentang riwayat al-Nablusi dan menyebutnya sebagai "*salafiy al-nihlab*";³⁰ dan Ibn Hajar ketika menulis riwayat kehidupan Abu

²⁶ Abu Umar Yusuf bin Abdul Barr al-Andalusi, *al-Intiqā' fī Fadlā'il al-A'immah al-Tsalātsah al-Fuqahā'*, ed. Abd al-Fattah Abu Ghuddah, (Aleppo-Beirut: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah-Dar al-Basyair al-Islamiyah, 1997), 72.

²⁷ Muhammad Abu al-Fath al-Bayanuni, *Majmū' Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah bayn al-Tawṣī' wa al-Tadhīq*, (al-Kuwayt: Dar Iqra', 2011), 13.

²⁸ Melalui program *al-Maktabah al-Syāmīlā*, Vol. 3, 16, beberapa kitab yang digunakan diantaranya: *Syarḥ Muslimī* al-Imām Nawāwī, *Fath al-Bārī* li Ibn Hajar al-Asqalānī, *'Awn al-Ma'būd* li al-Azhim Abadi, *Syifāh al-Syafwah* li Ibn al-Jawzi, *Siyār A'lam al-Nubalā* li al-Dzahabi, *Hilyah al-Awliyā* li al-Asyfhani, *Tahdzīb al-Kamāl* li al-Mizzī, *Tarikh Dimasyq* li Ibn Asakir, *Tarikh Baghdād* li al-Khathib al-Baghdadi, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā* li Ibn Sa'd, *al-Durār al-Kāminah* li Ibn Hajar, *al-Istī'āb* li Ibn Abdil Barr, *Usūd al-Ghābah* li Ibn al-Atsir.

²⁹ Syams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Utsman al-Dzahabi, *Siyār A'lam al-Nubalā*, ed. Shalih al-Samar, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985), Vol. 23, 142. Yang menarik untuk dicatat adalah bahwa Ibn Shalah yang disebut oleh al-Dzahabi sebagai *salafi* adalah ulama yang berfatwa tertutupnya pintu ijtihad. Baca, misalnya, Muhammad bin Isma'il al-Syan'ani, *Iryād al-Nuqqād ilā Taysīr al-Ijtihād*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), 17.

³⁰ Abu Bakr bin Ahmad bin Muhammad ibn Qadli Syuhbah, *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyah*, ed. al-Hafizh Abd al-Alim Khan, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1407), Vol. 2, 161.

Ishaq Muhammad bin al-Qasim dan menyebutnya sebagai *salafiy al-mu'taqad*.³¹ Al-Sam'ani juga mencatat bahwa kata *al-salafi* adalah penisbatan pada *salaf* yang bermakna berpegang kepada pendapat mereka.³² Beberapa identifikasi ini secara umum mengindikasikan kecenderungan ulama-ulama tersebut untuk menghindari perkembangan tertentu dalam warisan intelektual Islam yang sampai pada masanya. Dari sini dapat dipahami bahwa kata *salafi* tidak menunjuk pada madzhab tertentu, sebagaimana Maliki dalam fiqh atau Maturidi dalam akidah, melainkan hanya menunjuk pada kecenderungan pribadi ulama tertentu yang mengidealisasi masa *salaf*.

Namun demikian, disamping fakta ini, ada sebagian ulama madzhab hanbali sekitar abad keempat dan kelima hijriah yang menyebut diri mereka sebagai pengikut *salaf* khususnya dalam hal akidah—dengan menganggap Imam Ahmad bin Hanbal sebagai representasinya.³³ Mereka berpandangan bahwa metode rasional dalam memahami akidah adalah tercela dan persoalan itu harus dipahami secara literal dari Al-Qur'an dan hadis.³⁴ Ibn al-Jauzi, salah seorang ulama madzhab hanbali, mengkritik kecenderungan teologis beberapa ulama madzhab hanbali tersebut, seraya menyebut diantaranya Abu Abdillah bin Hamid, Abu Ya'la, dan Ibn al-Zaghuni.³⁵ Ibn al-Jauzi menyebut ketiganya sebagai ulama

³¹ Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Lisān al-Mīzān*, ed. Abd al-Fattah Abu Ghuddah, (Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyah, 2002), Vol. 7, 452.

³² Abu Sa'd Abd al-Karim bin Muhammad al-Sam'ani, *al-Ansab*, ed. Muhammad 'Awamah, (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1976), Vol. 7, 104. Al-Sam'ani sepertinya menyebut dua tokoh yang dijuluki salafi tanpa menyebut nama. Bagaimanapun, hal ini tidak berarti bahwa *salafiyah* dalam pengertian nama untuk golongan tertentu belum dikenal pada masa al-Sam'ani (w. 562 H.)

³³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madẓahib al-Islāmiyah fī al-Siyāsah wa al-Aqā'id wa Tarikh al-Madẓahib al-Fiqhiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, T.Th), 177. Penulis buku ini menyatakan bahwa penisbatan sebagian pandangan mereka terhadap *salaf* perlu diteliti kembali, baca *ibid*.

³⁴ *Ibid.*, 179

³⁵ Ketiga ulama ini, pada gilirannya, berpengaruh pada beberapa aspek pemikiran Ibn Taymiyah. Tentang pengaruh ini terhadap Ibn Taymiyah, baca misalnya; Abu al-'Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyin*,

hanbali yang menulis hal-hal yang tidak layak dalam bidang akidah, seraya menegaskan bahwa mereka menjadi seperti orang awam dengan memaknai ayat dan hadis sifat secara inderawi.³⁶ Hal ini merupakan dampak dari pendekatan harfiah mereka. Dalam hal ini beliau menegaskan bahwa mereka adalah *musyabbihah* (orang yang menyerupakan Allah SWT dengan makhluk), karena ucapan mereka jelas menunjukkan *tasybih* (penyerupaan) sekalipun mereka berusaha menyangkalnya.³⁷ Beliau memberi contoh tentang bagaimana mereka berbeda dari ulama salaf dalam memaknai kata *istawā* yang terdapat dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Kata ini oleh mereka ditafsirkan dengan "beristima atas arsy dengan Dzat-Nya"³⁸. Tambahan pemaknaan "dengan Dzat-Nya" ini yang justru tidak didasarkan atas dalil Al-Qur'an, al-Sunnah maupun pandangan ulama *salaf*, apalagi tambahan ini mengindikasikan antropomorfisme.³⁹ Kemunculan pewacanaan ini dipicu oleh polemik mereka dengan madzhab Asy'ari pada persoalan ayat dan hadis *mutasyābihāt*.⁴⁰ Posisi teologis sebagian pengikut madzhab hanbali ini baru mendapatkan elaborasi lengkap dan penjelasan utuh di tangan Ibn Taymiyah. Ciri

(Beirut: Dar al-Ma'rifah, T.Th), 119. Tentang pengaruh sebagian ulama madzhab Hanbali abad keempat terhadap Ibn Taymiyah baca Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhāhib al-Islāmiyah ...*, 183. Abu Zahrah menegaskan, seraya mengutip pandangan Ibn al-Jawzi, bahwa klaim sebagian ulama madzhab Hanbali dan, selanjutnya, Ibn Taymiyah bahwa madzhab salaf adalah pemaknaan ayat dan hadis *mutasyābihāt* secara literal adalah tidak benar. *Ibid.*, 183-184.

³⁶ Abu al-Farj Abd al-Rahman bin al-Jawzi al-Hanbali, *Daf'u Syubḥah al-Tasybih bi Akuff al-Tanzih*, ed. al-Sayyid Hasan bin Ali al-Saqqaf, (Beirut: Dar al-Imam al-Rawwas, 2007), 99.

³⁷ *Ibid.*, 101.

³⁸ Teks asli: «استوى على العرش بذاته»

³⁹ Kecenderungan untuk memaknai lafazh ini secara zahir dan kemudian menisbakkannya kepada salaf dapat ditemukan dikalangan salafi modern, misalnya, Muhammad bin Shalih al-Utsaymin, *Syarḥ al-'Aqidah al-Wāsiṭiyah li Syaikh al-Islām Ibn Taymiyah*, ed. Sa'd bin Fawwaz al-Shumayl, (Riyadl: Dar Ibn al-Jawzi, 1421), Vol. 1, 375.

⁴⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhāhib al-Islāmiyah ...*, 177. Juga, Abu al-Qasim 'Ali bin al-Hasan bin Hibbah Allah ibn 'Asakir al-Dimasyqi, *Tahyīm Kidzḥ al-Muflāri fī mā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-'Asy'ari*, ed. Muhammad Zahid al-Kawtsari, (T'P: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats dan al-Jazirah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2010), 129.

dari "*salafiyahbanabilah*"—untuk menyebutnya demikian—adalah keteguhannya dalam berpegang terhadap madzhab hanbali.⁴¹ Hal ini merupakan salah satu ciri yang membedakannya dari *salafiyah* masa kini.

Penyebutan terma *salafiyah* yang berkonotasi pandangan tertentu dapat ditemukan dalam karya-karya Ibn Taymiyah. Dalam salah satu karyanya, beliau menyatakan "*Sedangkan jalan nabawi sunni salafi muhammadi syar'i adalah ...*".⁴² Dalam buku yang sama beliau menulis "*Dan golongan lain dari al-salafiyah seperti Nu'aym bin Hammad al-Khuzā'i, al-Bukhari penyusun kitab al-Shahih, Abu Bakr bin Khuzaymah dan yang lain ...*".⁴³ Dalam *Majmu' al-Fatawa* beliau menulis: "*Penetapan sifat secara umum merupakan madzhab al-shifatiyah, yaitu golongan al-kullābiyah, al-asy'āriyah, al-karrāmiyah, ahli hadis, mayoritas Sufi, hanbaliyah, mayoritas mālikiyah dan syāfi'iyah ... dan kebanyakan hānafiyyah ... dan ia adalah pendapat al-salafiyah.*"⁴⁴ Dari beberapa kutipan diatas Ibn Taymiyah tidak menjadikan *salafiyah* sebagai nama golongan tertentu yang berbeda dari golongan mayoritas umat Islam yang lain. Dengan demikian bagi Ibn Taymiyah, *salafiyah* bukanlah nama golongan tertentu yang membedakannya dari yang lain, melainkan sebutan untuk mereka yang berpegang pada *manhaj salaf*.

Sekalipun demikian, dalam bukunya yang lain Ibn Taymiyah membela pandangan dan metodologi teologis tertentu dan menyebutnya sebagai madzhab *salaf*. Beliau menyebut bahwa madzhab *salaf* dalam persoalan sifat adalah menetapkan sifat,

⁴¹ Al-Dzahabi meriwayatkan tentang al-Barbahari yang menolak kitab al-Ibanah yang ditulis oleh al-Asy'ari, setelah sebelumnya beliau berkata: "*Aku tidak tahu apa yang kau katakan, yang kami tahu banyalah apa yang dikatakan Imam Ahmad*", baca Syams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Utsman al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, Vol. 15, 90.

⁴² Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Dar'u Ta'arudl al-'Aql wa al-Naql*, ed. Muhammad Rasyad Salim, (Riyad: Dar al-Kunuz al-Adabiyah, 1391), Vol. 1, 89. Teks aslinya: "*وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية ...*"

⁴³ *Ibid.*, Vol. 1, 241.

⁴⁴ Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmu al-Fatawa*, eds. Anwar al-Baz dan 'Amir al-Jazzar, (T.Tp: Dar al-Wafa', 2005), Vol. 6, 51.

memaknainya secara literal dan menafikan kebagaaimanaan (*kayfiyah*) darinya.⁴⁵ Menurut Abu Zahrah, Ibn Taymiyah berusaha menggabungkan antara penafsiran (*tafsir*) dan pemasrahan makna (*tafwidl*), dengan menafsirkan ayat dan hadis sifat secara literal seraya memahasucikan Allah swt. dari sifat-sifat makhluk dan memasrahkan penjelasan tentang kebagaaimanaan sifat itu pada Allah SWT.⁴⁶ Melalui Ibn Taymiyah, pandangan dan metodologi teologis yang diikuti oleh ulama madzhab Hanbali abad keempat mendapat pengembangan, pembelaan dan dan penjelasan yang lengkap.⁴⁷ Dengan demikian, dalam persoalan ayat dan hadis sifat,

⁴⁵ Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, al-Iklil fi al-Mutasyabih wa al-Ta'wil, dalam *ibid.*, v. 4, h. 7.

⁴⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhāhib al-Islāmiyah* ..., 185. Cara pandang demikian berbeda, misalnya, dengan al-Ghazali yang menegaskan bahwa ayat dan hadis *mutasyābihat* mengandung makna literal yang berupa makna fisikal yang mustahil bagi Allah SWT. dan makna metaforis (*majāzī*) yang dipahami orang Arab secara alamiah. Dalam ayat dan hadis semacam ini, madzhab *salaf* adalah memahasucikan (*taqdis*) Allah SWT. dari makna fisikal; membenarkan dan beriman (*tasydiq*) terhadap semua yang datang dari Rasulullah SAW sesuai dengan yang makna yang dikehendaki; mengakui kelemahan dan ketidakmampuan manusia untuk memahami hakikat maknanya; diam tanpa bertanya dan membahas tentangnya, karena pertanyaan tentang hal itu adalah *bid'ah* dan membicarakannya dapat membahayakan agamanya; menahan diri dari menderivasi bentuk lain dari kata yang disebut dalam ayat dan hadis mutasyabihat; menahan pikiran untuk tidak berpikir tentangnya; dan memasrahkan pada ahlinya. Baca; Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ijām al-'Awām 'an Ilm al-Kalām*, dalam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, ed. Ibrahim Amin Muhammad, (Kairo: al-Maktabah al-Tawfikia, T.Th.), 320.

⁴⁷ Tentu saja terdapat perbedaan antara sebagian hanabilah yang secara berterang mengeluarkan pernyataan yang berimplikasi *tasybih* (penyerupaan Allah dengan makhluk) dengan pandangan Ibn Taymiyah. Namun demikian kesamaan metode yang digunakan memunculkan kemiripan hasil pemikiran. Misalnya dalam permasalahan penetapan arah atas (*janqiyah*) bagi Allah SWT. seraya menggunakan makna literal ayat dan hadis sifat sebagai argumen. Abu Zahrah mengkritik Ibn Taymiyah yang kontradiktif ketika menolak pembacaan metaforis dalam persoalan sifat, namun menerimanya dalam persoalan kenikmatan surga. Baca Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taymiyah Ḥayātuhu wa 'Asyrubu Arā'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1974), 227-228. Tentang pernyataan Ibn Taymiyah dalam masalah sifat, baca Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *al-Fatwa al-Hamwiyyah al-Kubra*, ed. Hamd bin Abd al-Muhsin al-Tuwayjiri, (al-Riyadl: Dar al-Shumay'i, 2004), 201, 220-221. Untuk pembacaan metaforis Ibn Taymiyah dalam persoalan kenikmatan surga, baca Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmū'ah al-Fatāwā*, Vol. 3, 28.

”*salafiyah*” Ibn Taymiyah adalah penegasan dari pandangan sebagian ulama madzhab hanbali abad keempat.

Disamping persoalan ayat dan hadis sifat, Ibn Taymiyah, dengan mengatasnamakan *salaf*, juga mengangkat beberapa persoalan yang dianggap banyak disalahpahami oleh umat Islam pada masanya. Salah satu yang kemudian berpengaruh adalah pembagian tauhid menjadi tiga bagian dan penekanan terhadap tauhid ibadah (*tauhīd ulūbiyah*), yang berimplikasi bahwa hanya Allah SWT. yang berhak disembah (baca: diibadahi) dan ibadah yang dilakukan harus sejalan dengan syariah yang dibawa Rasulullah SAW.⁴⁸ Tauhid *ulūbiyah* ini dipahami oleh Ibn Taymiyah dengan cara pandang tertentu yang kesimpulannya tidak selalu sejalan dengan pandangan mayoritas umat Islam.⁴⁹ Abu Zahrah mencatat tiga persoalan yang kemudian menjadi warisan *salafiyah* masa kini. Diantaranya adalah larangan mendekatkan diri pada Allah dengan lantaran orang saleh,⁵⁰ larangan meminta tolong dan bertawasul dengan orang yang telah meninggal,⁵¹ dan larangan menziarahi kubur orang saleh dan nabi dengan tujuan mencari berkah⁵².

Di masa modern istilah *salafiyah* dipopulerkan oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh, sebagai nama gerakan yang bertujuan memodernkan pemahaman keislaman dengan mendorong perubahan sosial dan politik dalam batas-batas Syariah.⁵³ Terlebih lagi bila diingat bahwa yang dimaksud oleh

⁴⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarīkh al-Madẓhabīb al-Islāmiyah ...*, 192.

⁴⁹ *Ibid*, 180.

⁵⁰ Misalnya Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmū al-Fatāwā*, ed. Anwar al-Baz dan ‘Amir al-Jazzar, (T.Tp: Dar al-Wafa’, 2005), Vol. 1, 145-148.

⁵¹ Misalnya *ibid*, Vol. 1, 330.

⁵² Misalnya *ibid*, Vol. 24, 335. Menarik untuk diketahui, Abu Zahrah menilai bahwa pandangan Ibn Taymiyah, khususnya tentang berziarah pada makam Nabi saw karena mengharap berkah (*li al-tabarruk*), bertentangan dengan pandangan mayoritas ulama. Muhammad Abu Zahrah, *Tarīkh al-Madẓhabīb al-Islāmiyah ...*, 192. baca *ibid*, 195.

⁵³ Majid Fakhry, ”Philosophy and Theology from the Eighth Century C.E. to the Present” dalam John L. Esposito (ed.), *the Oxford History of Islam*, (New York: Oxford University Press, 1999), 299.

Abduh sebagai *salaf* adalah masa keemasan tradisi sunni Islam dalam masa perkembangannya yang direpresentasikan diantaranya oleh para teolog abad ketiga dan keempat hijriyah, seperti al-Asy'ari, al-Baqqalani, dan al-Maturidi, serta ahli tafsir hingga abad keenam hijriyah.⁵⁴ Beberapa karakteristik dakwah *salafiyah* yang diusung oleh Muhammad Abduh adalah bahwa ia tidak menganggap buruk warisan intelektual rasional dan filosofis; apresiatif terhadap perkembangan sains kontemporer; penolakan terhadap taklid; idealisasi salaf dalam ranah spirit.⁵⁵ Dua faktor penting dalam pembentukan wacana *salafiyah* Abduh adalah faktor internal kemunduran umat Islam dan faktor eksternal imperialisme Eropa.⁵⁶ Dalam usahanya untuk mendorong kebangkitan kembali umat Islam, beliau menekankan pentingnya ilmu agama bagi umat Islam. Beliau menyatakan "*Semakin ilmu agama jauh dari mereka, menjauh pulalah dari mereka ilmu dunia ... akan tetapi semakin mereka menguasai ilmu agama mereka akan menguasai ilmu-ilmu alam*".⁵⁷ Dengan demikian bagi Abduh, kembali kepada ajaran *salaf* artinya kembali kepada vitalitas dan dinamika pemikiran yang pernah dialami umat Islam pada masa kejayaannya, tanpa harus dihantui oleh beban intelektual-psikologis zaman kemunduran umat Islam.

Salafiyah yang digagas Abduh ini pada masa kemudian kehilangan vitalitas intelektualnya. Para pewaris pemikirannya tidak mampu mendinamisasi pemikiran keislaman seperti yang dicanangkan oleh penggagasnya. Rasyid Ridla, misalnya, alih-alih melanjutkan proyek pencerahan rasional, di akhir hayatnya justru memilih untuk memberi penekanan khusus kepada penerapan syariah Islam untuk kebangkitan umat Islam. Karena itu, beliau apresiatif terhadap gerakan dakwah Muhammad bin Abd al-

⁵⁴ Muhammad Abduh, *al-Islām wa al-Naṣrāniyya*, (T.Tp: Maṭba'ah Majallah al-Manar, 1323), 167-168.

⁵⁵ Muhammad 'Imarah, *Tayyārāt al-Fikr al-Islāmi*, (Kairo: Dar al-Syuruq: 1997), 286-288.

⁵⁶ Kamal Abd al-Latif, *Mafāhim Multabisah fī al-Fikr al-'Arabi al-Mu'āṣir*, (Beirut: Dar al-Thali'ah, 1992), 28.

⁵⁷ Muhammad Abduh, *al-Islām wa al-Naṣrāniyya ...*, 170.

Wahhab⁵⁸ dan memandang gerakan dakwah ini sebagai manifestasi pembaharuan keagamaan yang harus dilaksanakan oleh seluruh masyarakat Islam.⁵⁹

Dalam kondisi demikian, sekitar akhir tahun 1970-an bahasa dan simbol *salafiyah* terwarnai oleh gerakan dakwah yang dipelopori oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab dan sejak saat itu keduanya menjadi identik.⁶⁰ Selain oleh gerakan dakwah Muhammad bin Abd al-Wahhab dan Muhammad Abduh, *salafiyah* kontemporer⁶¹ juga dipengaruhi⁶² gerakan *Ahl-e Hadith* India yang dipelopori oleh Nazir Husayn di Delhi dan Siddiq Hasan Khan di Bhopal. Dakwah Muhammad bin Abd al-Wahhab berpengaruh dalam penekanan pada akidah yang dipahami dalam cara tertentu. Dari pandangan Muhammad Abduh, *salafiyah* kontemporer mendapat *nama* dan sikap anti-taklid, yang kemudian dipahami dalam pengertiannya yang lebih radikal. Pengaruh gerakan *Ahl-e Hadith* tercermin

⁵⁸ Beverley Milton-Edwards, *Islamic Fundamentalism since 1945*, (London dan New York: Routledge, 2005), 23.

⁵⁹ John O. Voll, "Salafiyya", dalam Richard C. Martin (ed.), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, (New York: Macmillan Reference USA, 2004), 609.

⁶⁰ Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft Wrestling Islam from the Extremists*, (New York: HarperCollins Publishers Inc, 2005), 79. Lihat juga, M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, T.Th), 71.

⁶¹ Istilah ini dipinjam dari Hasan bin Farhan al-Maliki, *Dā'iyyah wa Laysa Nabīyyan; Qirā'ah Naqdiyyah li Madzhab al-Syaikh Muhammad bin Abd al-Wahhab fi al-Takfir*, (Amman: Dar al-Razi, 2004), 20. Penulis buku ini adalah pendukung pandangan-pandangan dan dakwah Muhammad bin Abd al-Wahhab yang memandang bahwa dakwah beliau berada diantara dua pandangan ekstrim. Di satu sisi ada mereka yang kritis terhadap gerakan dakwah yang beliau rintis seraya melupakan jasa-jasa beliau. Di sisi berbeda, terdapat mereka yang fanatik terhadap gerakan dakwah ini dan menganggap perintisnya seolah-olah tidak mungkin salah dan ajarannya diterima begitu saja tanpa kritisisme yang memadai. Buku ini ditulis dalam rangka membaca secara kritis karya Muhammad bin Abd al-Wahhab—terutama kitab *Kasyf al-Syubuhāt* dan secara sepintas *Kitāb al-Tamhīd*—yang menyebabkan banyak pengikutnya mudah melakukan *takfir* dan *tabdī'*. Baca misalnya *ibid*, 10, 27-30.

⁶² Stephane Lacroix, "Between Revolution and Apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his Impact on the Shaping of Contemporary Salafism," dalam *Global Salafism Islam's New Religious Movement*, ed; Roel Meijer, (New York: Columbia University Press, 2009), 59-62.

pandangan hukum yang anti-madzhab, dalam pengertian radikal, dengan merujuk langsung pada hadis.⁶³ Dari Gerakan *salafi* ini yang kemudian berkembang di Indonesia pada 1980-an.⁶⁴ Dengan demikian, gerakan salafi yang dikenal sekarang secara intelektual lebih berakar pada cara pandang gerakan dakwah yang dipelopori Muhammad bin Abd al-Wahhab dan gerakan *Ahl-e Hadith* di India, daripada intelektualitas *salafiyah* Muhammad Abduh, yang secara tentatif bisa disebut sebagai *salafiyah* kontemporer. Salafiyah kontemporer ini dalam perkembangannya banyak menekankan pada persoalan-persoalan tertentu yang dianggap sebagai persoalan besar umat Islam. Berikutnya, akan dipilih beberapa tema yang diproblematisasi yang diharapkan dapat mendefinisikan gerakan *salafiyah* masa kini.

Isu-Isu Seputar Salafiyah

Terdapat beberapa persoalan yang seringkali menjadi perdebatan. Berikut ini akan didiskusikan beberapa diantara persoalan itu yang dipandang penting dan mencirikan kelompok *salafiyah*, sehingga kemudian bisa didapatkan ciri umum kelompok tersebut.

Nomenklatur Salafiyah (Kontemporer)

Bagi seorang salafi, *salafiyah* adalah nama golongan beriman yang hidup di masa awal Islam dan berkomitmen terhadap al-Qur'an dan Sunnah yang disebut dalam hadis sebagai 'Sebaik-baik kalian adalah generasiku kemudian yang datang setelahnya kemudian yang datang setelahnya'.⁶⁵ Pengutamaan (*tafdlīl*) terhadap

⁶³ Tidak seperti dakwah Muhammad bin Abd al-Wahhab yang dalam bidang fiqh masih mengikuti madzhab Hanbali. baca, Muhammad bin Abd al-Wahhab, *al-Rasā'il al-Syakhsīyah li al-Syaikh Muhammad bin Abd al-Wahhāb*, dikutip dalam Roel Meijer, *Global Salafism...*, 60 dibandingkan dengan Muhammad bin Abd al-Wahhab, *al-Rasā'il al-Syakhsīyah*, diindeks oleh Abu Ayyub al-Sulayman, 1427, dalam *al-Maktabah al-Syāmilah*, ver. 3.16.

⁶⁴ Yon Machmudi, *Islamising Indonesia ...*, 60.

⁶⁵ Shalih bin Fawzan bin Abd Allah al-Fawzan, *Ta'qibāt 'alā Kitāb al-Salafiyah Laysat Madzhaban*, (Riyadl: Dar al-Wathan li al-Nasyr, 1411), 21.

tiga generasi awal umat Islam dalam hadis ini kemudian dipahami sebagai karakter kelompok tertentu (*wasfun lī jamā'ah*) yang disinyalir dalam hadis lain sebagai satu-satunya golongan yang selamat,⁶⁶ dan satu-satunya golongan yang selamat adalah mereka yang mengikuti metode salaf dan berjalan di atasnya.⁶⁷ Dari sini kemudian disimpulkan bahwa ada golongan yang disebut (baca: bernama) *salafiyah* yang terdahulu, dan golongan lain yang datang belakangan yang mengikuti metode golongan yang disebut pertama. Sedangkan selain golongan ini adalah golongan sesat yang diancam dengan neraka.⁶⁸

Ada beberapa persoalan dari penyimpulan diatas. Diantaranya katasalafiyah tidak pernah digunakan di masa salaf sebagai nama dari golongan yang selamat. Nama yang digunakan adalah *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*, *ahl al-sunnah*, *ahl al-jamā'at wa al-sunnah*⁶⁹ dan *al-jamā'ah*⁷⁰. Di samping itu, kembali pada ajaran Sahabat dan para pengikutnya bermakna mengikuti metode mereka dalam memahami teks-teks keagamaan, pemahaman mereka terhadap objektif dan tujuan didalam teks-teks itu, mengaitkan ajaran yang bersifat partikular dengan tuntunan yang berkarakter universal, serta menjauhi penyimpangan dari kesepakatan-kesepakatan mereka.⁷¹ Hal lainnya adalah eksklusifitas yang tercermin dari penggunaan nama *salafiyah* untuk mengeksklusi golongan yang tidak sependapat dari *ahl al-sunnah*. Misalnya, mereka yang mengikuti pendapat al-Asy'ari dan al-Maturidi dianggap bukan bagian dari golongan

⁶⁶ Kutipan hadis itu berbunyi: “كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة” baca Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad bin Hanbal*, Vol. 28, 135; Lihat juga, Abu Abd Allah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sumān Ibn Mājah*, ed. Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th), Vol. 2, 1322.

⁶⁷ Merujuk pada hadis yang diriwayatkan al-Tirmidzi, baca catatan kaki nomor 2.

⁶⁸ Shalih bin Fawzan bin Abd Allah al-Fawzan, *Ta'qibāt 'alā Kitāb al-Salafiyah...*, 22.

⁶⁹ Jalal al-Din Abd al-Rahman bin al-Kamal al-Suyuthi, *al-Dūrr al-Mansūr*, Vol. 2, 291.

⁷⁰ Rujuk kembali catatan kaki nomor 24.

⁷¹ Yusuf al-Qardlawi, *al-Marja'yyah al-'Uhyā fī al-Islām li'al-Qur'an wa al-Sunnah Dhawābiḥ wa Mabādẓir fī al-Fahm wa al-Tafsīr*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 266.

yang selamat,⁷² padahal keduanya adalah madzhab mayoritas umat Islam.⁷³ Disamping itu, mengikuti manhaj *salaf* tidak hanya menjadi monopoli mereka yang menyebut-diri sebagai *salafi*. Al-Asy'ari, misalnya, yang sering dianggap telah keluar dari manhaj *salaf*, secara tegas dalam bukunya menyatakan bahwa yang dijadikan pegangan dalam agama adalah berpegang pada al-Qur'an, Sunnah, riwayat Sahabat, dan para ahli hadis, serta berpegang teguh pada pendapat Imam Ahmad bin Hanbal.⁷⁴

Sebagai kesimpulan Al-Utsaymin menegaskan yang menjadi kewajiban seorang Muslim adalah mengikuti *salaf*, bukan membuat golongan baru yang disebut *salafiyah* dan kemudian fanatik terhadapnya.⁷⁵ *Walhal*, alih-alih menjadi pemersatu umat Islam, istilah *salafiyah* yang digunakan sebagai nama golongan tertentu justru menambah daftar panjang golongan-golongan umat Islam dengan segala konsekuensinya.⁷⁶

Takfir dan *Ushul-Furu'*

Dua persoalan ini dijadikan satu sub-bahasan karena keduanya saling berkait. Tindakan mengkafirkan seseorang (*takfir*) terjadi pada hal-hal yang—menurut orang yang mengkafirkan—termasuk dalam kategori pokok agama yang disebut *ushul*. Pada bagian ini akan dibincangkan secara umum tentang hal yang menyebabkan

⁷² Muhammad al-Shalih al-Utsaymin, *Syarh al-'Aqīdah al-Wasīṭiyah* ..., Vol. 1, 53.

⁷³ Dalam konteks zaman modern al-Qardhawi, misalnya, menyatakan madzhab al-Asy'ari dan al-Maturidi direpresentasikan oleh Universitas al-Azhar, Universitas al-Zaytunah, Universitas al-Qurawiyyin, Darul-Ulum Deoband dan para lulusannya baca Yusuf al-Qardhawi, *al-Marjā'iyah al-'Uhyā fī al-Islām* ..., 123. Dalam konteks pra-modern, al-Zabidi menyatakan bahwa "Ketika disebutkan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*, yang dimaksud adalah pengikut madzhab al-Asy'ari dan al-Maturidi", baca Muhammad Murtadha al-Zabidi, *Iḥāf al-Sādah al-Muttaqīn*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th.), Vol. 2, 6.

⁷⁴ Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Dīyānah*, ed. Fawqiyah Husayn Mahmud, (Abidin: Dar al-Anshar, 1977), 20. Bandingkan dengan ulasan editor pada bagian pengantar, *ibid*, 29-30.

⁷⁵ Muhammad bin Shalih al-Utsaymin, *Syarh al-Arba'īn al-Nawāwīyah*, (Unayzah: Dar al-Tsurayya li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2004), 308-309.

⁷⁶ Ibrahim al-'As'as, *al-Salaf wa al-Salafiyūn: Ru'yah min al-Dakhil*, (T.Tp: Dar al-Bayariq, T.Th.), 42.

seseorang mudah melakukan *takfīr* (menganggap seseorang keluar dari Islam). Dengan demikian, *kufr* yang dibahas disini adalah yang mengeluarkan seseorang dari Islam, bukan jenis kekafiran lainnya.

Terdapat golongan tertentu yang mengkafirkan orang Islam dengan sesuatu yang sebenarnya tidak termasuk hal-hal yang menjadikan seseorang kafir (keluar dari Islam).⁷⁷ Di antara contoh kasus dimana seseorang mudah melakukan *takfīr* adalah doktrin perantara (*wasīlah*) antara makhluk dan Sang Pencipta swt.⁷⁸ Contoh dari doktrinasi ini adalah ketika kaum kafir yang didakwahi oleh Nabi Muhammad saw. digambarkan sebagai orang-orang yang ahli ibadah dan melakukan banyak kebaikan,⁷⁹ "namun mereka menjadikan sebagian makhluk sebagai perantara antara diri mereka dan Allah SWT".⁸⁰ Berdasarkan hal ini, setiap orang yang dipandang menjadikan makhluk sebagai perantara, sekalipun dia melakukan ajaran-ajaran Islam, dianggap sebagai orang yang menyekutukan Allah.⁸¹ Berdasarkan penyamaan antara kondisi kaum kafir⁸² di

⁷⁷ 'Umar 'Abd Allah Kamil, *al-Taḥdzīr min al-Mujāzafah bi al-Takfīr*, (Beirut: Bisan li al-Nasyr wa al-Tawzi' wa al-Plam, 2003), 7. Lihat juga, Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhab al-Islamiyah ...*, 180.

⁷⁸ Hasan bin Farhan al-Maliki, *Dā'iyyah wa Laysa Nabīyyan ...*, 36.

⁷⁹ Dalil-dalil yang digunakan adalah ayat-ayat yang tertentu yang menimbulkan dugaan (*zham*) pujian terhadap orang kafir, seraya abai terhadap banyak ayat lain yang menyatakan bahwa orang kafir pada zaman Nabi saw tidak bertauhid secara *ulūhiyyah* maupun *rubūbiyyah*. Yang dari sini kemudian disamakan antara orang kafir pada zaman Nabi SAW. yang (dianggap) bertauhid secara *rubūbiyyah* dan orang Islam pada umumnya yang *hanya* bertauhid secara *rubūbiyyah*. Baca *ibid*, 40.

⁸⁰ Muhammad bin Abd al-Wahhab, "Kasyf al-Syubuhah," dalam Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani dan Muhammad bin Abd al-Wahhab, *Majmū'ah al-Tanḥīd*, (T.Tp: Dar Ihya al-Turats, T.Th), 70.

⁸¹ Baca misalnya, *ibid*, 74. Perantara (*wasīlah*) merupakan suatu hal yang tidak bisa dihindari dalam kehidupan manusia. Nabi SAW menerima wahyu melalui perantara Malaikat Jibril, demikian pula para Sahabat menerima ajaran Islam melalui perantara Nabi SAW. Lebih detail tentang hal ini baca al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Mafāhim Yajīb 'an Tuṣāḥab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 101-102.

⁸² Diantara yang digunakan untuk menyamakan antara orang kafir pada zaman Nabi SAW dan orang Islam yang dianggap kafir adalah dengan menunjukkan kelebihan orang kafir pada zaman Nabi SAW. Misalnya mereka digambarkan sebagai "Ma'rifat pada Allah, takut pada-Nya, berharap pada-Nya" "Muhammad bin Abd al-Wahhab, Alladzi Ankarahu al-Syaikh wa Kaffara bih," dalam Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim

zaman Nabi SAW. dan orang Islam yang dianggap telah keluar dari Islam, terjadilah *takefir* dan, selanjutnya, kebolehan memerangi mereka. Namun pada kenyataannya, penyamaan antara kaum kafir pada zaman Nabi saw. dengan orang yang dipandang menyimpang tidak dapat dipertahankan, karena terlalu banyak perbedaan fundamental.⁸³

Dengan demikian, secara esensial *takefir* yang dilakukan secara kurang hati-hati disebabkan pandangan yang menganggap persoalan tertentu sebagai sesuatu yang pokok, dimana tidak seorang Muslim pun boleh berbeda pendapat dalam hal itu, padahal sebenarnya persoalan tersebut masih diperselisihkan oleh para ulama.⁸⁴ Dalam persoalan ini, Ibn Taymiah berkomentar bahwa umat Islam tidak mengkafirkan mujtahid yang salah, sekalipun dia mengkafirkan mereka, sebagaimana para Sahabat ra. tidak mengkafirkan golongan khawarij yang mengkafirkan khalifah Utsman dan khalifah Ali.⁸⁵ Beliau bahkan menegaskan bahwa beliau adalah "*orang yang paling melarang penyebutan orang tertentu sebagai kafir, fasiq atau durbaka, kecuali bila dia sudah mengetahui hal-hal yang apabila diingkari seseorang*

al-'Ashimi al-Najdi al-Hanbali (ed), *al-Durar al-Saniyyah fi al-Ajwibah al-Najdiyyah Majmū'ah Rasā'il wa Masā'il 'Ulamā Najd al-Ālam min 'Aṣr al-Syaikh Muḥammad bin 'Abd al-Waḥḥab ilā 'Aṣrina Ḥadḡa*, (T'P: T.P, 1996), Vol. 1, 146; orang kafir pada zaman Nabi SAW. juga digambarkan sebagai ahli "bersedekah, berhaji, berumrah, beribadah, dan meninggalkan banyak hal karena takut pada Allah" Muhammad bin Abd al-Wahhab, "al-Kuffār Muqīrūrūn bi al-Rubūbiyah wa lā Yasīḥādūn bi al-Ulūhiyah, dalam *ibid*, Vol. 2, 118.

⁸³ Hasan bin Farhan al-Maliki, *Dā'iyyah wa Laysa Nabīyyan ...*, 37-38, 40.

⁸⁴ Contoh lain dari hal ini adalah persoalan ber-*tanassul* dengan makhluk. Shalih al-Fawzan menganggap perbedaan dalam masalah ini sebagai perbedaan dalam masalah akidah dan termasuk salah satu sarana menuju syirk. Baca Shalih al-Fawzan, "Waḡafāt ma'a Kitāb li al-Dū'ah Faḡaḡ, 31-2 sebagaimana dikutip dalam Mahmud Sa'id Mamduḡ, *Raf' al-Manārah li Takhrīj Aḡādīs al-Tanassul wa al-Ziyārah*, (T'P: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, 2006), 54; cara pandang demikian bertentangan dengan, misalnya, pandangan Hasan al-Banna dan Muḡammad bin Abd al-Waḡhab yang memandang persoalan *tanassul* dengan orang saleh sebagai persoalan fiqh. Baca Hasan al-Banna, *li al-Dū'ah Faḡaḡ...*, 25. Sebagaimana dikutip dalam Mahmud Sa'id Mamduḡ, *Raf' al-Manārah ...*, 54.

⁸⁵ Abu al-Abbās Aḡmad bin Abd al-Halīm bin Taymiyyah al-Harrani, *Minḡāj al-Sunnah al-Nabawīyah*, ed. Muḡammad Rasyad Salīm, (T'P: Muassasah Qurṡhubah, T.Th), Vol. 5, 56.

*menjadi kafir, atau fasiq atau durbaka*⁸⁶ dan beliau juga menyatakan bahwa *"Allah SWT mengampuni kesalahan umat ini, yang mencakup kesalahan dalam persoalan keyakinan dan perbuatan"*.⁸⁷ Karena itu, selagi dilakukan oleh seseorang yang otoritatif dan dilakukan dengan syarat-syaratnya, sebuah ijtihad dianggap sah, dalam persoalan fiqh maupun akidah dan, dengan demikian, tindakan mengkafirkan sesama Muslim atas dasar persoalan-persoalan yang masih diperselisihkan oleh ulama harus dihindari.

Distingsi antara *uṣūl* dan *furū'* yang biasanya dijadikan dasar bagi tindakan *taḳfīr* ternyata batasannya tidak jelas, sebagaimana disinyalir oleh Ibn Taymiyah. Dalam konteks ini beliau menyatakan *"Tidak seorang pun dari salaf dan para imam yang membedakan antara uṣūl dan furū'". Bahkan menjadikan agama menjadi dua bagian, uṣūl dan furū', tidak dikenal pada masa Sahabat dan Tabi'in*".⁸⁸ Lebih jauh lagi Ibn Taymiyah menekankan bahwa setiap *muṭtabid*⁸⁹ yang *benar-benar* mencari kebenaran kemudian dia salah, maka kesalahannya diampuni, dalam masalah teoritis (*naẓariyah*)⁹⁰ maupun praktis (*'amaliyah*). Pandangan ini merupakan pandangan Sahabat dan mayoritas ulama, disamping pula mereka tidak membagi persoalan agama menjadi *uṣūl* yang bila seseorang mengingkarinya dia menjadi kafir dan persoalan-persoalan lain yang tidak menjadi kafir orang

⁸⁶ Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmū' al-Fatāwā*, Vol. 3, 229.

⁸⁷ Teks asli: "وإني أقر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها؛ وذلك يعم الخطأ في المسائل الحبرية"، *ibid*.

⁸⁸ Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmū' al-Fatāwā*, Vol. 13, 125.

⁸⁹ Penekanan dari penulis. Perlu diperhatikan bahwa yang diampuni kesalahannya adalah mereka yang sudah memenuhi kriteria *ijtihād ṣar'i*, bukan orang yang mengaku berijtihad.

⁹⁰ Contoh dari perbedaan yang terjadi antara Sahabat dalam persoalan non-amaliyah (baca: akidah) adalah perbedaan pendapat antara Sahabat Umar bin al-Khattab ra. dan Umm al-Mu'minin A'isyah ra. tentang masalah disiksanya orang meninggal dengan tangisan keluarganya, baca Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Ijābah li Iṭrād ma Istadrakathu A'isyah 'alā al-Ṣaḥābah*, ed. Muhammad Binyamin Arul, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2004), h. 143-4.

yang mengingkarinya.⁹¹ Distingsi antara *uṣūl* dan *furū'* bersifat kontradiktif, karena tidak ada batasan jelas antara keduanya.⁹² Simpulan dari pernyataan Ibn Taymiyah diatas adalah bahwa—selain distingsi *uṣūl-furū'* tidak dikenal pada zaman Sahabat dan sesudahnya dan ia, karena itu, adalah *bid'ah*—setiap orang yang memiliki *kapasitas* berijtihad dia berhak melakukannya apakah itu dalam persoalan praktis (*amaliyah*) maupun selainnya.

Bid'ah

Persoalan lain yang juga seringkali menjadi perdebatan adalah persoalan *bid'ah*. Di bagian ini akan diulas secara singkat perbedaan makna *bid'ah* menurut para ulama, dengan didahului pengertian secara bahasa dan istilah secara singkat.

Secara bahasa kata *bid'ah* mempunyai dua makna dasar. *Pertama*, memulai dan menciptakan sesuatu tanpa didasarkan atas contoh. Kedua bermakna tumpul, terputus dan rusak.⁹³ Hadis yang digunakan untuk mendefinisikan *bid'ah* secara istilah adalah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim "*Semua bid'ah adalah kesesatan*"⁹⁴. Dari hadis ini, sebagian orang memahami bahwa "*Semua bid'ah tertolak, tidak ada yang dapat diterima; semuanya buruk tidak ada yang baik; semuanya sesat tidak ada yang benar; semuanya dosa tidak ada yang berpahala; dan semuanya batil tidak ada kebenaran di dalamnya*".⁹⁵ Konsekuensi dari hal adalah tindakan apa saja yang tidak terdapat contoh kongkrit Nabi SAW maupun Sahabat ra. dalam persoalan yang dipandang berkaitan dengan agama dikategorikan sebagai *bid'ah* yang tersesat dan harus di jauhi tanpa memandang apakah hal itu bertentangan dengan nilai-nilai syariah atau tidak, bahkan tanpa emandang keberadaan dalil

⁹¹ Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmū' al-Fatāwā*, Vol. 23, 346.

⁹² *Ibid.*

⁹³ Abu al-Husayn Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. 1, 209-10.

⁹⁴ Teks asli "كل بدعة ضلالة" baca Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qusayri al-Nisaburi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥiḥ* ..., No. Hadis; 2042, Vol. 3, 11.

⁹⁵ Sa'id bin Nashir al-Ghamidi, *Ḥaḡiqah al-Bid'ah wa Ahkāmuhā*, (al-Riyadl: Maktabah al-Rusyd, T.Th), 290.

umum yang mendukung pelaksanaan hal itu.

Menurut Ibn Taymiyah, *bid'ah* adalah sesuatu yang tidak disyariatkan. Namun apabila ada perbuatan yang diperintahkan berdasarkan *dalil syar'i*, ia termasuk dalam syari'at, sekalipun boleh jadi ada perbedaan pendapat tentang hal itu antara ulama. Ketentuan ini berlaku untuk perbuatan yang dilakukan pada zaman Nabi SAW atau tidak.⁹⁶ Pandangan ini disepakati oleh Ibn Hajar al-Asqalani yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang didasarkan pada *dalil syar'i*, yang bersifat umum maupun khusus, tidak dapat disebut *bid'ah* yang tercela.⁹⁷ Menurut al-Nawawi hadis *kullu bid'ah dhalalah*, yang menggunakan redaksi umum, adalah hadis yang maknanya dikhususkan.⁹⁸ Penjelasan tentang hal ini terdapat dalam hadis lain yang menyatakan "*Barangsiapa yang mentradisikan dalam Islam tradisi yang baik kemudian ia diamalkan sesudahnya maka ditulis baginya seumpama pahala orang yang mengamalkannya dan tidak mengurangi pahala mereka sedikitpun ...*"⁹⁹. Hadis yang dikutip ini adalah yang mengkhususkan kandungan makna hadis sebelumnya. Dengan demikian, yang dimaksud *bid'ah* yang sesat dan tercela adalah hal baru yang tidak sesuai ketentuan syara'.¹⁰⁰ Kesimpulan demikian juga didukung oleh Ibn Rajab.¹⁰¹

Pembagian *bid'ah*—dalam pengertian sesuatu yang baru—menjadi dua, baik dan buruk, telah dikenal sejak zaman *salaf*. Al-

⁹⁶ Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, *Majmū' al-Fatāwā*, Vol. 4, 107-108.

⁹⁷ Abu al-Fadl Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani al-Syafi'i, *Fath} al-Bārī Syarh} S}ah}ih} al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), Vol. 13, 253-254.

⁹⁸ Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Minhāj Syarh} Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj*, (Beirut: Dar Ihya al-Turaṭh al-'Arabi, 1392), Vol. 6, 155.

⁹⁹ Teks aslinya: "من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل عمل بها ولا ينقص من عمل بها ولا يوزر من أوزارهم شيء" baca Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qusayri al-Nisaburi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ ...*, No hadis; 6975, Vol. 8, 61.

¹⁰⁰ Abu al-Hasan al-Hanafī al-Sindī, *Syarḥ Sunān Ibn Mājah*, ed. Khalil Ma'mun Syikha, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, T.Th), Vol 1, 134.

¹⁰¹ Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ahmad bin Rajab al-Hanbali, *Jamī' al-'Ulīm wa al-Ḥikām*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1408), 59.

Syafi'i, misalnya, menyatakan bahwa hal baru terbagi menjadi dua. Pertama adalah *bid'ah* yang sesat yaitu hal yang diada-adakan dan bertentangan dengan al-Qur'an, Sunnah, atsar Sahabat dan ijma'. Kedua adalah hal baru yang tidak tercela, yaitu setiap kebaikan yang dilakukan tanpa ada contoh sebelumnya, namun ia tidak bertentangan dengan salah satu dari keempat hal tadi. Al-Syafi'i berargumen dengan mengutip ucapan khalifah Umar ra. dalam pelaksanaan shalat tarawih Ramadhan berjamaah, bahwa ia adalah hal baru yang di dalamnya terdapat penentangan terhadap apa yang telah ada sebelumnya.¹⁰² Dari sini, menjadi jelas, *bid'ah* atau tidaknya sebuah perbuatan ditentukan oleh kesesuaiannya dengan dalil *syar'i* yang bersifat khusus maupun umum.

Sifat dan *Ta'wīl*

Persoalan *ta'wīl* dalam persoalan ayat dan hadis yang samar maknanya dan terkait dengan sifat (*mutasyābihāt al-ṣifāt*) adalah pangkal perdebatan antara sebagian ulama madzhab hanbali abad keempat dan kelima yang merupakan proto-salafiyah masa kini.¹⁰³

Sebagaimana telah umum diketahui bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang jelas maknanya (*muhkamāt*) dan ada yang samar maknanya (*mutasyābihāt*).¹⁰⁴ Salah satu jenis ayat *mutasyābihāt* adalah *mutasyābih al-ṣifāt*, yaitu ayat-ayat yang maknanya musykil terkait dengan hal-hal yang disandarkan kepada Allah SWT.¹⁰⁵ Terkait ayat yang berkarakter demikian, terdapat tiga kelompok yang menyikapinya secara berbeda: *pertama*, pendapat kebanyakan ulama salaf yang mengatakan "*Kami membacanya, beriman padanya dan*

¹⁰² Abu al-Qasim 'Ali bin al-Hasan bin Hibbah Allah ibn 'Asakir al-Dimasyqi, *Tabyīn Kidzīb al-Muḥṭarī* ..., 85.

¹⁰³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarīkh al-Madẓhabīb al-Islāmīyah* ..., 177.

¹⁰⁴ Tentang berbagai pendapat tentang makna muhkam dan mutasyabih baca; Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ed. Markaz al-Dirasat al-Qur'aniyah, (al-Madinah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd li Thiba'ah al-Mushaf al-Syarif, 1426), 1335-1338.

¹⁰⁵ Muhammad Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manābil al-'Irḥān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (I.Th: Mathba'ah 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka'uh, 1367), Vol. 2, 286.

tidak menafsirkannya”; kedua, golongan *musyabbihah* (kelompok yang menyerupakan Tuhan dengan makhluk) yang menafsirkannya sesuai dengan makna zahir bahasa; ketiga, sebagian ulama yang melakukan *ta’wīl* terhadap ayat-ayat itu untuk menghindari makna harfiah yang mustahil dari ayat itu dengan menggunakan makna yang dapat diterima dalam bahasa Arab.¹⁰⁶ Tipologisasi ini disepakati oleh al-Syawkani¹⁰⁷ dan al-Zarkasyi.¹⁰⁸ Keduanya bahkan menegaskan bahwa pandangan yang menghindari penafsiran (*tafwīdh*) dan pandangan yang mempraktikkan *ta’wīl* sama-sama dapat ditemukan di kalangan Sahabat, seraya menyebutkan beberapa Sahabat yang melakukan *ta’wīl* terhadap beberapa ayat *mutasyābihāt*, diantaranya khalifah Ali ra, Sahabat Ibn Mas’ud ra, Sahabat Ibn Abbas ra, dan yang lain.¹⁰⁹ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sejak zaman Sahabat terdapat dua kecenderungan dalam menyikapi ayat *mutasyābihāt al-sifāt* dan semua ulama sepakat untuk menghindari pemaknaan secara zahir terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt* ini.¹¹⁰ Hal yang sama juga berlaku untuk hadis-hadis yang berkarakter sama.¹¹¹

¹⁰⁶ Abu Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, ed. Hisyam Samir al-Bukhari, (al-Riyadl: Dar ‘Alam al-Kutub, 2003), Vol. 1, 254.

¹⁰⁷ Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad al-Syawkani, *Iryād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Haq min ‘Ilm al-Uṣūl*, ed. Ahmad Azu ‘Inayah, (Damaskus: Dar al-Kitab al-‘Arabī, 1999), Vol. 2, 32-33.

¹⁰⁸ Badr al-Din Muhammad bin Abd Allah bin Bahadur al-Zarkasyi, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, (I’Tp: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah ‘Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka’uh, 1957), Vol. 2, 78.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 78-9. Lihat juga, Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad al-Syawkani, *Iryād al-Fuḥūl ...*, Vol. 2, 33.

¹¹⁰ Tentang penolakan ulama terhadap pembacaan zahir terhadap ayat *mutasyābihāt* ini baca misalnya, Abu Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Vol. 1, 254; Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad al-Syawkani, *Iryād al-Fuḥūl...*, Vol. 2, 32-33; Badr al-Din Muhammad bin Abd Allah bin Bahadur al-Zarkasyi, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 2, 78.

¹¹¹ Misalnya ketika mengomentari hadis ”*Yanzīlu Rabbuna Tabāraka wa Ta’āla ...*”, Ibn Hajar al-‘Asqalani menyatakan bahwa pemaknaan nuzul dengan konotasi arah (*jibah*) ditolak oleh jumhur ulama. Ibn Hajar juga menyebutkan perbedaan tentang penafsiran *al-nuzūl* dalam hadis ini. pertama, golongan *musyabbihah* mengartikannya secara zahir. Kedua, mayoritas ulama salaf mengimannya secara global tanpa menafsirkannya seraya memahasicukan Allah SWT. Ketiga, sebagian ulama melakukan *ta’wīl* atasnya dengan

Namun ada sebagian kalangan yang menafikan sama sekali *ta'wīl* dan mewajibkan pemaknaan ayat dan hadis *mutasyābihāt* secara harfiah,¹¹² serta menganggap bahwa cara pandang demikian merupakan cara pandang *salaf* dan satu-satunya yang benar.¹¹³ Opini seperti ini—sebagaimana telah dipaparkan—dipegang oleh sebagian ulama hanbali abad keempat hijriah dan telah dikritik oleh Ibn al-Jawzi yang juga merupakan ulama madzhab hanbali.¹¹⁴

Menurut Ibn al-Jawzi diantara kesalahan mereka yang menjadikan ayat dan hadis *mutasyābihāt* sebagai ayat dan hadis sifat hanya karena ia disandarkan kepada Allah SWT, padahal tidak semua yang disandarkan kepada Allah SWT adalah sifat, seperti dalam surah al-Hijr: 29.¹¹⁵ Karena itu, menamakan *semua* yang disandarkan kepada Allah swt sebagai sifat adalah *bid'ah*. Kesalahan lainnya adalah pernyataan mereka yang kontradiktif. Di satu sisi mereka berkata bahwa ayat dan hadis semacam ini tidak diketahui maknanya kecuali oleh Allah SWT, namun kemudian mereka menafsirkan ayat dan hadis itu secara harfiah.¹¹⁶ Kesalahan terbesar mereka adalah menafsirkan hadis-hadis tersebut secara inderawi, hingga mereka menafsirkan kata "*yanẓilu*"¹¹⁷ dengan "*yanẓilu bi Dzatih*".¹¹⁸ Demikian pula kata *yaday* (secara bahasa: dua tanganKu) di surah Shad: 75 yang diartikan sebagai "*dua sifat dzatiah yang disebut*

cara yang sesuai dengan bahasa Arab. Baca Abu al-Fadl Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani al-Syafi'i, *Fath al-Bāri* ..., Vol. 3, 30.

¹¹² 'Ala Bakr, *Malāmih Rāsiyah li al-Manhaj al-Salafi*, (Iskandariyah dan al-Manshurah: al-Dar al-Salafiyah li al-Nasyr wa al-Tawzi dan Maktabah Fayyad li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 2011), 159.

¹¹³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madẓābih al-Islāmiyah* ..., 182-183.

¹¹⁴ *Ibid*, 183.

¹¹⁵ Abu al-Farj Abd al-Rahman bin al-Jawzi al-Hanbali, *Daf'u Syubbah al-Tasybih* ..., 104.

¹¹⁶ *Ibid*.

¹¹⁷ Misalnya dalam hadis yang diriwayatkan al-Bukhari "*Yanẓilu Rabbuna Tabāraka wa Ta'āla kulla laylatin* ..." baca Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*..., Vol. 1, 384.

¹¹⁸ Abu al-Farj Abd al-Rahman bin al-Jawzi al-Hanbali, *Daf'u Syubbah al-Tasybih* ..., 106-107.

dengan yadayn".¹¹⁹ Menurut Ibn al-Jawzi, penafsiran demikian hanya didasarkan pada cara pandang yang keliru dan tidak berdasarkan dalil, yang makna sebenarnya dapat dipahami dengan memahami surah al-Haj: 10.¹²⁰ Jadi, penggunaan *ta'wīl*—dalam pengertian memalingkan kata dari makna literalnya pada makna lain yang dikandung kata itu karena ada dalil yang mengharuskan hal itu¹²¹—dalam memahami teks-teks syar'i sebenarnya merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari. Semua aliran pemikiran dan madzhab dalam Islam, dengan tingkat berbeda-beda, menggunakan *ta'wīl*, yang salah satu alasannya adalah untuk menghindari pertentangan makna teks yang tampak berlawanan.¹²²

Penutup

Dari paparan diatas dapat disimpulkan bahwa, secara historis, terma *salafiyah* tidak dikenal sebagai *nama* golongan tertentu yang digunakan untuk membedakan mayoritas umat Islam dari golongan yang menyimpang. Nama yang digunakan, sejak masa Sahabat, sebagai identifikasi-diri dan sebagai pembeda dari aliran-aliran yang menyimpang adalah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, dengan sedikit variasi.

Penamaan kelompok tertentu—dengan metodologi dan pandangan tertentu—sebagai *salafiyah* yang mengandung klaim bahwa *hanya* metode dan pandangan itu saja yang dapat diidentifikasi sebagai pengikut pandangan salaf merupakan eksklusifitas yang tidak dapat diterima. Sebab, klaim ini, secara implisit—dan seringkali dieksplicitkan—mengandung anggapan bahwa umat Islam lain diluar golongan ini tidak mengikuti atau telah menyimpang dari jalan yang telah dicontohkan para pendahulu yang

¹¹⁹ *Ibid*, 114-115.

¹²⁰ *Ibid*, 115.

¹²¹ Abu 'Amr al-Husayni bin 'Umar bin Abd al-Rahim bin Hasan, *Ma'āyir al-Ta'wīl wa al-Muta'annwilin li al-'Āmmah wa al-Muqasṣirīn wa al-Mujtahidīn*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 68.

¹²² Yusuf al-Qardhawi, *al-Marja'iyah al-'Ulya* ..., 303.

saleh. Padahal, secara faktual, kecuali dalam hal-hal yang bersifat pasti dan tegas (baca: *qaṭ'īyyāt*), terjadi perbedaan yang tidak sedikit, bahkan sejak masa Sahabat ra. Perbedaan ini terjadi dalam ranah praktis (*amaliyah*) maupun keyakinan (*i'tiqādiyah*), yang berarti bahwa klasifikasi *uṣūl* sebagai persoalan akidah dan *furū'* sebagai persoalan non-akidah tidak dapat dipertahankan.

Walhasil, siapapun yang berkomitmen terhadap kaidah-kaidah dan manhaj yang dicontohkan *salaf* dalam memahami Islam seraya menjadikan al-Qur'an dan Sunnah sebagai otoritas tertinggi, dan melakukan ijtihad serta penafsiran berdasarkan itu semua, maka dia termasuk orang yang mengikuti jalan *salaf* dan berkomitmen terhadap al-Qur'an dan Sunnah. Ini semua dengan mempertimbangkan semua perbedaan yang terjadi pada masa awal generasi Islam. Artinya, manhaj *salaf* harus diikuti umat Islam secara utuh ketika bersepakat maupun berbeda, tanpa harus mengungkapkan persoalan ijtihadiyah pada publik awam bila hal itu dapat menyebabkan perpecahan dan perselisihan. Karena itu, seharusnya umat Islam dapat saling bertoleransi satu sama lain, sebagaimana para Sahabat ra. berbeda pendapat dengan tetap saling menghormati dan berkasih-sayang, selama perbedaan itu tidak menentang sesuatu yang sudah pasti dan jelas dalam Islam (*al-qaṭ'īyyāt wa al-ma'lūmāt min al-dīn bi al-dharūrah*). *wallahu a'lam.*[]

Daftar Pustaka

- Abd al-Latif, Kamal. *Mafāhim Multabisiḥ fī al-Fikr al-'Arabi al-Mu'aṣir*. (Beirut: Dar al-Thali'ah, 1992).
- Abduh, Muhammad. *Al-Islām wa al-Naṣrāniyya*. (I.Tp: Mathba'ah Majallah al-Manar, 1323).
- Abu 'Amr, al-Husayni bin 'Umar bin Abd al-Rahim bin Hasan. *Ma'āyir al-Ta'wīl wa al-Muta'awwīlīn lī al-'Ammah wa al-Muqaṣṣirīn wa al-Mujtahidīn*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000).
- Abu Zahrah, Muhammad. *Ibn Taymiyyah Ḥayātuhu wa 'Aṣruhu Ārā'uhu wa Fiqhuhu*. (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1974).
- _____. *Tarīkh al-Madzhāhib al-Islāmiyyah fī al-Siyasah wa al-Aqā'id wa Tarīkh*

- al-Madẓāhib al-Fiqhiyah*. (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, T.Th).
- Al-Afghani, al-Syams al-Salafi. *‘Adā’ al-Matūridīyah lī al-Aqīdah al-Salāfiyah al-Matūridīyah wa Mawqifubum min Tanẓīd al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*. (al-Thaif: Maktabah al-Shiddiq, 1998)
- Al-Andalusi, Abu Umar Yusuf bin Abdul Barr. *Al-Intiqā’ fī Fadhāil al-Aimmah al-Tsalātsah al-Fuqahā’*. ed. Abd al-Fattah Abu Ghuddah, (Aleppo-Beirut: Maktab al-Mathbu’at al-Islamiyah-Dar al-Basyair al-Islamiyah, 1997).
- Al-‘As’as, Ibrahim. *Al-Salaf wa al-Salafiyūn: Ru’yah min al-Dakhil*. (T.Tp: Dar al-Bayariq, T.Th).
- Al-‘Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379).
- _____. *Lisān al-Miẓān*. ed. Abd al-Fattah Abu Ghuddah. (Beirut: Dar al-Basya’ir al-Islamiyah, 2002).
- Al-Asy’ari, Abu al-Hasan. *al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Dīyānah*. ed. Fawqiyah Husayn Mahmud. (Abidin: Dar al-Anshar, 1977).
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).
- Al-‘Ayni, Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad. *‘Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, T.Th).
- Bakr, ‘Ala. *Malāmiḥ Raīsīyah lī al-Manḥāj al-Salafi*. (Iskandariyah dan al-Mansurah: al-Dar al-Salafiyah li al-Nasyr wa al-Tawzi dan Maktabah Fayyad li al-Thiba’ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi’, 2011).
- Al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath. *Maḥmūm Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah bayn al-Tawṣī’ wa al-Tadhyīq*, (al-Kuwayt: Dar Iqra’, 2011).
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Isma’il. *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*. ed. Mushthafa Dib al-Bugha, (Beirut: Dar Ibn Katsir, T.Th)
- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadlan. *Al-Salāfiyah Marḥalah Zamāniyah Mubārakah lā Madẓhab Islāmī*. (Beirut-Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu’ashir-Dar al-Fikr, 2008).
- Al-Dzahabi, Syams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Utsman. *Siyār Alām al-Nubalā’*. ed. Shalih al-Samar, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985).
- Esposito, John L. (ed.). *The Oxford History of Islam*. (New York: Oxford University Press, 1999).

- Al-Ghamidi, Sa'id bin Nashir. *Ḥaḳīqah al-Bid'ah wa Ahkāmuhā*. (al-Riyadl: Maktabah al-Rusyd, T.Th).
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghaḥālī*. ed. Ibrahim Amin Muhammad. (Kairo: al-Maktabah al-Tawfikia, T.Th).
- Al-Fawzan, Shalih bin Fawzan bin Abd Allah. *Ta'qibāt 'alā Kitāb al-Salafiyah Laysat Madḥaban*. (Riyadl: Dar al-Wathan li al-Nasyr, 1411).
- El Fadl, Khaled Abou. *The Great Theft Wrestling Islam from the Extremists*. (New York: HarperCollins Publishers Inc, 2005).
- Al-Haay, Abu Umar Haay bin Salim. *Al-Tamyīz fī Bayān 'anna Madḥab al-Asyā'irah Laysa 'alā Madḥab al-Salaf al-Aẓīẓ Radd 'alā Kitāb Ahl al-Sunnah al-Asyā'irah*. (al-Kuwayt: Gheras, 2007).
- Al-Hanbali. Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim al-'Ashimi al-Najdi (ed). *al-Durar al-Sāniyyah fī al-Ajwibah al-Najdiyyah Majmū'ah Rasā'il wa Masā'il 'Ulamā Najd al-Ālam min 'Aṣr al-Syaikh Muhammad bin 'Abd al-Wahhāb ilā 'Aṣrina Hādḩa*. (T.Tp: T.P, 1996).
- Al-Hasani, al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki. *Mafāhim Yajīb 'an Tuṣaḥḩah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009).
- Ibn 'Asakir, Abu al-Qasim 'Ali bin al-Hasan bin Hibbah Allah al-Dimasyqi. *Tabyīn Kidḩb al-Muftari fī mā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasān al-'Asy'ari*. ed. Muhammad Zahid al-Kawtsari. (T.Tp: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats dan al-Jazirah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2010).
- Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, ed. Abd al-Salam Muhammad Harun, (T.Tp: Dar al-Fikr, 1979).
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad al-Imām Ahmad bin Hanbāl*. eds. Syu'ayb al-Arnauth dkk., (ttp: Muassasah al-Risalah, 1999).
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Farj Abd al-Rahman al-Hanbali. *Daf'u Syubḩah al-Tasybīḩ bi Akūff al-Tanḩīḩ*. ed. al-Sayyid Hasan bin Ali al-Saqqaf. (Beirut: Dar al-Imam al-Rawwas, 2007).
- Ibn Katsir, Abu al-Fida' Ismail bin Umar al-Qurasyi. *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*. ed. Sami bin Muhammad Salamah. (ttp: Dar Thaybah li al-Nasyr wa al-Tawzi, 1999).
- Ibn Qadli Syuhbah, Abu Bakr bin Ahmad bin Muhammad. *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyah*. ed. al-Hafizh Abd al-Alim Khan. (Beirut: 'Alam al-

Kutub, 1407).

Ibn Rajab, Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ahmad al-Hanbali. *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikām*. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1408).

Ibn Taymiyyah, Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim al-Harrani. *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql*. ed. Muhammad Rasyad Salim, (Riyadl: Dar al-Kunuz al-Adabiyah, 1391).

_____. *al-Fatwā al-Hamwiyah al-Kubrā*. ed. Hamd bin Abd al-Muhsin al-Tuwayjiri. (al-Riyadl: Dar al-Shumay'i, 2004).

_____. *Majmū al-Fatāwā*. eds. Anwar al-Baz dan 'Amir al-Jazzar, (T'Tp: Dar al-Wafa', 2005).

_____. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*. ed. Muhammad Rasyad Salim. (ttp: Muassasah Qurthubah, T.Th).

_____. *Al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyīn*. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, T.Th).

_____. dan Muhammad bin Abd al-Wahhab. *Majmū'ah al-Tawḥīd*, (T'Tp: Dar Ihya al-Turats, T.Th).

'Imarah, Muhammad. *Tayyārāt al-Fikr al-Islāmī*. (Kairo: Dar al-Syuruq: 1997).

Kamil, 'Umar 'Abd Allah. *al-Tabdzīr min al-Mujāzafah bi al-Takfīr*. (Beirut: Bisan li al-Nasyr wa al-Tawzi' wa al-Plam, 2003).

Machmudi, Yon. *Islamising Indonesia the Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party*. (Canberra: ANU E Press, 2008).

Al-Maliki, Hasan bin Farhan. *Dā'iyah wa Laysa Nabīyyan Qirā'ah Naqdiyyah li Madzhab al-Syaikh Muhammad bin Abd al-Wahhāb fī al-Takfīr*. (Amman: Dar al-Razi, 2004).

Martin, Richard C. (ed.). *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. (New York: Macmillan Reference USA, 2004).

Meijer, Roel. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. (New York: Columbia University Press, 2009).

Milton-Edwards, Beverley. *Islamic Fundamentalism since 1945*. (London dan New York: Routledge, 2005).

Al-Naysaburi, Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. ed. Abu Qutaybah Nazhar Muhammad al-Faryabi, (Riyadl: Dar Thaybah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2006).

Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf. *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj*. (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 1392).

- Al-Qardlawi, Yusuf. *al-Marjā'iyah al-'Ulyā fī al-Islām li Al-Qur'an wa al-Sunnah Dhawābiṭ wa Mahādẓir fī al-Fahm wa al-Tafsīr*. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001).
- Al-Qasthalani, Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad. *Irsyād al-Sārī li SyarḥṢaḥīḥ al-Bukhārī*. (T.Tp: al-Mathba'ah al-Kubra al-Amiriyah, 1323).
- Al-Qazwini, Abu Abd Allah Muhammad bin Yazid. *Sunān Ibn Mājah*, ed. Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th).
- Al-Qurthubi, Abu Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. ed. Hisyam Samir al-Bukhari. (al-Riyadl: Dar 'Alam al-Kutub, 2003).
- Salim, 'Amr Abd al-Mun'im. *Al-Ta'liqāt al-Sāniyyah Syarḥ Uṣūl al-Da'wah al-Salafiyah li al-Muḥaddits al-'Allamah al-Syaikh Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī*. (Thantha: Dar al-Dliya', 2002).
- Al-Sam'ani, Abu Sa'd Abd al-Karim bin Muhammad. *al-Ansab*. ed. Muhammad 'Awamah. (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1976).
- Al-Shan'ani, Muhammad bin Isma'il. *Irsyād al-Nuqqād ilā Taysīr al-Ijtihād*. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006).
- Al-Sindi, Abu al-Hasan al-Hanafi. *Syarḥ Sunān Ibn Mājah*. ed. Khalil Ma'mun Syikha. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, T.Th).
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin al-Kamal. *al-Dūrr al-Mantsūr*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1993).
- . *al-Itqān fī'Ulūm al-Qur'an*. ed. Markaz al-Dirasat al-Qur'aniyah. (al-Madinah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd li Thiba'ah al-Mushaf al-Syarif, 1426).
- Al-Syawkani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*. ed. Ahmad Azu 'Inayah. (Damaskus: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999).
- Al-Tahanawi, Muhammad Ali. *Mamsū'ah Kasyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*. ed. Ali Dahruj, (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1996).
- Tim Pembukuan Tamatan 2011. *Jendela Madzhab Memahami Istilah dan Rumus Madzhab al-Arba'ah*. (Kediri: Lirboyo Press, 2011).
- Tim Peneliti INSISTS. *Kumpulan Makalah Peneliti INSISTS*. (Jakarta: INSISTS, tt.).
- Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa. *Sunan al-Tirmidẓī*. eds. Ahmad Muhammad Syakir dkk, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, T.Th)

- Al-Utsaymin, Muhammad bin Shalih. *Syarḥ al-‘Aqīdah al-Wasīṭiyah li Syaikh al-Islām Ibn Taymiyyah*. ed. Sa’d bin Fawwaz al-Shumayl, (Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, 1421).
- _____. *Syarḥ al-Arba’īn al-Nawāwīyah*. (Unayzah: Dar al-Tsurayya li al-Nasyr wa al-Tawzi’, 2004).
- Al-Zabidi, Muhammad Murtaḍla. *Iṭāf al-Sādah al-Muttaqīn*. (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th).
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (T’Tp: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah ‘Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka’uh, 1957).
- _____. *al-Ijābah lūrād mā Istadrakathu ‘Ā’isyah ‘alā al-Ṣaḥābah*. ed. Muhammad Binyamin Arul. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2004).
- Al-Zarqani, Muhammad Abd al-‘Azhim. *Manābil al-‘Irḡān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. (T’Tp: Mathba’ah ‘Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka’uh, 1367).