



**GERAKAN SALAFIYAH
DI PONDOK PESANTREN DHIYA'USSALAF
MUARA ENIM SUMATERA SELATAN**

Disertasi

Diajukan untuk melengkapi salah satu syarat guna memperoleh gelar
Doktor dalam Program Studi Peradaban Islam
Konsentrasi Islam Melayu Nusantara

Oleh:

**MUHAMMADDIN
NIM 3110101015**

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
RADEN FATAH PALEMBANG
2017**

ABSTRACT

This research was based on some driving factors of Islamic movement, which are political ideology, socioculture, solidarity and government non-supportive Islamist defense, and doctrinal theology. In addition to these factors, there is a phenomenon of Muslim religious awareness and the demands of Islamic syari'ah formulation. This research was aimed to answer three problems; some factors causing the emergence of salafiyah movement in Dhiya'ussalaf Islamic boarding school, the movement patterns, and the response from the community and da'i towards this movement.

This research was a field research focusing on analyzing the causes of salafiyah movement in Dhiya'ussalaf Islamic boarding school, analyzing salafiyah patterns and da'i opinion about salafiyah movement especially about tashfiyah and tarbiyah. In order to reveal the phenomenon of salafiyah movement in Dhiya'ussalaf Islamic boarding school, the writer used a theoretical framework by religion sociologist, Marty, with some relevant modification implemented to analyze the indications of salafiyah movement as ideological orientation to religious movements in Dhiya'ussalaf Islamic boarding school. The main principle of this movement is oppositionalism. The method used was analytical descriptive towards salafiyah movement, with the objective of finding the reasons for an understanding gap among other groups or other ahlu sunnah movements.

The findings of this research explained the backgrounds of salafiyah establishment in this boarding school that are the intention to emerge an Islamic institution and creating cadre of ulama and da'i based on salaf al-shalih teaching which rejects bid'ah and follows only Rasulullah saw sunnah. The patterns of salafiyah movement in this Islamic boarding school combined the movement patterns and manhaj patterns in salafi spreading pattern, blending the movement and extreme discernment spread with boarding school model, by uniting education and training the students together with the parents simultaneously as residents. The main factors which motivated parents to enroll their children to this school are the expectation to memorize and comprehend Al-Quran, able to do dakwah, able to speak Arabic, become shalih, and continue the study to Saudi Arabia or Yemen. In fact, the surrounding community was less responsive to this school and even assumed it as extreme organization that sometimes led to collision and friction. This made the school chose to be exclusive to avoid those conflicts. Furthermore, the implication of this research is that salafi movement pattern in this boarding school is different from other places, including in Yemen or Saudi. They modified the manhaj pattern with the movement pattern. The curriculum development does not refer to national curriculum that implicates to non-governmental certificate issue. Society refusal response is due to different understanding, but it makes this Islamic boarding school established in its surrounding. A tendency of several people to make their children pious and become da'i without the obligation to take certain certification but able to continue their study to Middle East is another intriguing attractiveness for this school.

Keywords: Salafiyah Movement, Dhiya'ussalaf Islamic Boarding School, and Al- Qur'an-Hadits

ابسترك

فڤلنتيان ان دي لتربلڪاعي فكتور فندوروع مونجولن ڪراڪن اسلام، يائي ايڊيولڪي فولتنيڪ، صسيل بوديا، صلدارتس دان ممبيللا ڪلومفوك اسلام دان فنڪاڪن حڪوم اوليه فمريڻته دان تيولڪي ڊوڪٽرينير. سلئين ايت، فينومين معوتن رلجو بيسٽس امة اسلام. فڤلنتيان ان براوفي منجوب نيك فرسوء لن، يان فكتور يع ملتربلڪاعي مونجلن ڪراڪن سلفيه دي فندوق فسنترين ضياالسلف، جورڪ فمهامن ڪراڪن دان ريسفون مشارڪت دان علماً ترهدف ڪراڪن ترسبوت. فڤلنتيان ان اداله فيل ريسيت يع ترفوكوس معڪجي فكتور

فبيب كبرادان كراكن سلفية دى فندوق فسنترين ضياًالسلف , معكجي جورك فهمامن سلفية دان فندا عن علمأ تنتع كراكن سلفية تراؤتم تنتع كراكن تصفية دان تربية. اونتؤ معوكف فيومين فهم سلفى يع بركمبع دي فندوق فسنترين ضياًالسلف, فنوليس معكناكن كرعا تيوري يع دي بريكن سوسيلوق مرتي, دعن برف موديفكسي يع جوكف ريليفن ديترفكن اونتؤ مليحت كجل كراكن سلفية سبكي اوريبينسي ايدبولكي كراكن- كراكن كأكمأ دي فندوق فسنترين ضياًالسلف. فرينسف اؤتم كراكن ان اداله /وفوسسيونيسم (فهم فرلوانن). ميتودو يع دي كونكن اداله ميتودو ديسكرفتف /تلتس ترهدف كراكن سلفية, دعن توجون منموكن السن- السن ترجد ين فربيدان فهم دعن كلومفك اتو اليران اهل السنة لئين. تمون فنلتيان ان منجاسكن فكتور- فكتور يع ملتر بلكاعي مونجولن كراكن سلفية دي فندوق فسنترين ان يأت ادان كأعينن مومونجولكن لمبكا فنديد يكن دان فعكديرن علمأ دان داعي يع سسوي دعن اجارن سلف الصالح يع منولك حال- حال بدعه دان حان ملكوكن اف يع سوده دياًجركن اوليه رسول الله صل الله عليه وسلم. جورك فهمامن كراكن سلفية دي فندوق فسنترين ان ممدوكن فول كراكن دان فول منهج يع ادا دالم فول فيبارن سلفي, معكبوكن فركران دان فيبارن فهمامن يع /اكستريم دعن فول فعكديرن موديل فسنترين, ملالوي فيتون فنديديكن دان فعكديرن فدا سنترى (فسرت ديديك) برسمن دان دعن والى (اورع توا سنترى) سجرا برس دالم فسنترين سجرا موكمين. فكتور اؤتم يع موموتيفسي اورع توا مماسوكن انا دي فندوق فسنترين ان يأت حافل دان فهم القرآن, فهم اكام دان ممفو بردعوه, ممفو بربحس عرب, منجادي انا صالح دان دافت ملنجوتكن ستودي كسود عربيه دان اليمن.

تريت مشا ركت كورع ريسفونسف دان ممداع فندوق فسنترين ان معكناكن فول /يكستريم دان سريع منمبولكن بنتورن دان كيسيكن, سهعا فسنترين ان لبيه مميله برسكف /يكسكوسف اونتؤ معهنداري بنتورن دان كيسيكن ترسبوت.

ادافون /مفليكي داري فنلتيان ان اداله فول كراكن سلفي دي فندوق ان بربيدا دعن فسنترين دي تمفت لئين, ترمسو يع ادا دي اليمن موفون سود, مريك موموديفيكسي فول منحج دعن فول كراكن. فعمباعن كريكوم تيدك معجو كريكوم نسونال يع بر/مفليكي فدا تيدأ ادان اجازه. ريسفون مشا ركت يع منولك د يكرناكن فربيدان فهمامن , تنف دافت منجاديكن فندوق فسنترين ان استبس ديليكوكن. ادان كأعينن سباكين وركا يع انان دافت منجادي اهلي اكام دان داعي تنف هاروس مميليكى اجازه تنافي دافت ملنجوتكن فنديديكن كتي مور تعه جوك منجاديكن تنف مميليكى داي تاريك ترسنديري.

كات كونجى: كراكن سلفيه, فندوق فسنترين ضياًالسلف, دان القرآن - حديث

المخلص

هذا البحث هو الدافع وراء ظهور الحركة الإسلامية، أي الأيديولوجية السياسية، والثقافة الاجتماعية، والتضامن، والدفاع عن جماعة إسلامية لا تتمتع بالحماية وإنفاذ القانون من قبل الحكومة اللاهوتيين واللاهوتيين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن ظاهرة تعزيز الدين الإسلامي ومطالب صياغة الشريعة الإسلامية تحاول هذا البحث الإجابة على ثلاث مشاكل، هي العوامل التي أدت إلى ظهور حركة السلفية في مدرسة ضياءوسلاف الداخلية، ونمط فهم الحركة، واستجابة الجمهور والعلامة للحركة.

هذا البحث هو البحث الميداني الذي يركز على دراسة العوامل المسببة لحركة السلفية في المدرسة الداخلية دهوسلاف، دراسة نمط السلفية الفهم والرأي الكتابي حول حركة السلفية وخاصة عن حركة الناشفة والطرية. وكشف عن ظاهرة الفهم السلفي التي تطورت في مدرسة الدياوسلاف الداخلية، يستخدم المؤلف الإطار النظري الذي قدمه عالم الاجتماع في الدين، مارتي، مع بعض التعديلات ذات الصلة جدا تطبق على رؤية أعراض الحركة السلفية كتوجه أيديولوجي للحركات الدينية في المدرسة الداخلية ضياءوسلاف، والمبدأ الأساسي لهذه الحركة هو التعارض، والطريقة المستخدمة هي المنهج الوصفي التحليلي لحركة السلفية، بهدف إيجاد أسباب الاختلاف مع المجموعات الأخرى أو مدارس أهل السنة.

نتائج هذه الدراسة توضح العوامل الكامنة وراء ظهور الحركة في هذا السلفية المدارس الإسلامية الداخلية وهي الرغبة تثير المؤسسات التعليمية وكادر من العلماء والدعاة الذين وفقا لتعاليم السلف الصالح الذين يرفضون الأمور هرطقة فقط تفعل ما تم تدريسها من النبي محمد. نمط فهم حركة السلفية في مدرسة داخلية يجمع بين أنماط الحركة ومنهجية النمط الذي هو في نمط انتشار السلفية، والجمع بين الحركة وانتشار فهم أبعاد الحدود، مع نمط نموذج كادر من الصعود، من خلال توحيد التعليم وكادر من الطلاب (المتعلمين) بالتعاون مع الوصي (الأم طلاب) معا في مدرسة داخلية في الإقامة. العوامل الرئيسية التي تدفع الآباء إلى وضع الأطفال في مدرسة داخلية وحفظه وفهم القرآن، الفهم الديني، وقادرة على الوعظ، تتحدث العربية، يصبح ابنا صالحا ويمكنه مواصلة دراسته إلى السعودية أو اليمن. ويبدو أن المجتمع هو أقل استجابة وعرض هذه المدرسة الداخلية باستخدام أنماط المتطرفة وغالبا ما تسبب الصدام والاحتكاك، لذلك هذا يبرز أن تفضل أن تكون حصرية لتجنب تأثير والاحتكاك. إن تأثير هذا البحث هو أن نمط الحركة السلفية في هذا الكوخ يختلف عن البيسنترن في أماكن أخرى، بما في ذلك في اليمن والسعودية، فهي تعدل نمط المنهاج مع نمط الحركة. ولا يشير تطوير المنهاج الدراسية إلى المنهاج الوطني الذي ينطوي على عدم وجود شهادات. استجابة المجتمع الذي رفض بسبب الاختلافات في التفاهم، لا يزال يمكن جعل هذه المدرسة الداخلية أنشئت في البيئة. إن رغبة بعض المواطنين الذين يستطيع أطفالهم أن يصبحوا خيرا دينيا وداعيا دون أن يكونوا حاصلين على دبلوم ولكن يمكنهم مواصلة تعليمهم في الشرق الأوسط أيضا يجعله لا يزال له سحره الخاص.

الكلمات الرئيسية: وحركة السلفية، ومدرسة ضياء وسلاف الداخلية، والقرآن الحديث.

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Pernyataan Keaslian.....	iii
Pengesahan Rektor.....	iv
Dewan Penguji Ujian Terbuka Promosi Doktor.....	v
Pengesahan Promotor.....	vi
Nota Dinas Co- Promotor.....	vii
Nota Dinas Promotor.....	viii
Absrak Bahasa Inggris.....	ix
Absrak Bahasa Arab Melayu.....	x
Abstrak Bahasa Arab.....	xi
Kata Pengantar.....	xii
Daftar Isi.....	xiv
Daftar Singkatan.....	xvi
Daftar Lampiran.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	20
C. Tujuan Penelitian.....	20
D. Asumsi.....	20
E. Hipotesis.....	21
F. Lokasi Penelitian.....	21
BAB II KERANGKA TEORITIS.....	24
A. Definisi Salaf dan Salafiyah.....	24
B. Gerakan Salafiyah.....	25
C. Faktor Penyebab Muncul dan Berkembangnya Gerakan Salafiyah	28
1. Latar Belakang Muncul dan Berkembangnya Gerakan Salafiyah	28
2. Sejarah Gerakan Salafiyah di Indonesia dan Global.....	40
3. Sistem Pengkaderan dan Expansi.....	50
D. Corak Pemahaman Gerakan Salafiyah.....	59
1. Prinsip, Manhaj dan Dakwah Salafiyah.....	59
2. Pemahaman Tentang Teologi Salafiyah.....	101
3. Pemahaman Tentang Al- Quran dan Al- Hadits.....	120
4. Pemahaman Tentang Sunnah dan Bid'ah.....	136
E. Definisi Pesantren.....	150
F. Sejarah Perkembangan Pesantren.....	151
G. Kategori Pesantren.....	154
H. Perbedaan Pesantren Salaf dengan Salafi.....	157
I. Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf dan Gerakan Salafiyah.....	161
J. Telaah Pustaka.....	168
BAB III METODE PENELITIAN.....	174
A. Paradigma Penelitian.....	174
B. Objek Penelitian.....	175
C. Metode dan Instrumen Pengumpulan Data.....	176

D. Metode Analisis Data.....	178
E. Validasi Instrumen dan Data Hasil Temuan.....	181
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	185
A. Gerakan Salafiyah di Pondok Pesantre Dhiya'ussalaf.....	185
1. Letak Geografis Pondok Pesantren.....	185
2. Pengurus Pondok Pesantren.....	185
3. Pengembangan Pondok Pesantren.....	187
4. Program Pondok Pesantren.....	189
5. Kegiatan Pondok Pesantren.....	191
6. Keadaan Santri dan Mudarrits- Mudarritsah.....	191
7. Pola Pembelajaran.....	195
8. Pola Pengamalan Ibadah Ritual.....	197
9. Cara Berpakaian.....	199
10. Pola Interaksi Antar Santri.....	200
11. Keberadaan Gerakan Salafiyah dan Setting Sosial Keagamaan di Pondok Pesantren.....	203
B. Corak Pemahaman Gerakan Salafiyah di Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.....	206
1. Prinsip, Manhaj dan Dakwah Salafiyah.....	206
2. Pemahaman Tentang Teologi Salafiyah.....	223
3. Pemahaman Tentang Al- Quran dan Al- Hadits.....	232
4. Pemahaman Tentang Sunnah dan Bid'ah.....	238
C. Respon Masyarakat Muara Enim Terhadap Gerakan Salafiyah di Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.....	253
1. Respon Orang Tua Santri.....	253
2. Respon Tokoh Organisasi Masyarakat Islam.....	264
BAB V SIMPULAN DAN IMPLIKASI.....	268
A. Simpulan.....	268
B. Implikasi.....	269
DAFTAR PUSTAKA.....	270
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	280
DAFTAR LAMPIRAN.....	285

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar belakang

Kedatangan Islam pertama kali dibawa oleh Rasulullah saw. hingga sekarang sudah berusia empat belas abad. Sepanjang rentang waktu tersebut, Islam mengalami pasang surut peradaban. Umat Islam telah melalui sejarah panjang dengan kebangkitan dan kemundurannya yang silih berganti, sama halnya juga dialami oleh peradaban-peradaban lain. Ini merupakan sunnatullah yang tidak dapat ditawar-tawar lagi, seperti firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 140 yang intinya “masa kejayaan dan kehancuran itu Kami pergilirkan di antara manusia agar mereka mendapat pelajaran”.¹ Pada setiap kurun yang dilalui umat ini, dapat dilihat didalamnya krisis-krisis dalam aspek-aspek tertentu dari kehidupannya. Krisis itu kemudian memicu munculnya gerakan-gerakan pembaruan dengan lontaran-lontaran khas isu sesuai dengan ragam krisis yang terjadi.

Esposito² memaparkan bahwa saat ini Islam terus menunjukkan dinamika dan keragaman ekspresinya. Tema dominan dalam Islam yang lebih nyata pada kehidupan kaum muslim dapat disaksikan di sebagian besar dunia Islam sejak dekade 1970-an, entah itu berupa pakaian kaum perempuan di jalan-jalan Kairo, Istanbul, Kuala Lumpur atau dalam kehidupan politik kaum muslim mulai dari Tunisia sampai Mindanao. Islam kembali ditegaskan secara lebih kuat dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan publik masyarakat muslim dengan cara yang ketat dan terkadang dramatis yang seringkali disebut sebagai kebangkitan Islam, *revivalisme* Islam atau *fundamentalisme* Islam.

¹Departemen Agama RI, *Al - Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta: PT. Seraja Santra, 1986), hlm. 53.

²John L Esposito, *Islam dan Kekuasaan Pemerintahan Doktrin Iman dan Realitas Sosial*, (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), hlm. 196.

Esposito memang lebih senang menggunakan istilah *revivalisme* atau *aktivisme* Islam karena istilah *fundamentalisme* terbebani oleh asumsi-asumsi Kristiani dan pelabelan oleh dunia Barat serta mengandung ancaman yang bersifat *monolitik*. Sebab dua istilah yang dia usulkan, *Islamic Revivalism* dan *Islamic activism*, lebih ringan bebannya selain juga memiliki akar yang kuat dalam tradisi reformasi dan aktivisme sosial dalam Islam. Apa yang diusulkan oleh Esposito di atas lebih merupakan sebuah upaya untuk melihat sisi semantik *fundamentalis Islam* yang memang seringkali dipahami secara salah kaprah oleh kalangan Barat.

Namun, “*fundamentalisme Islam*” bukan hanya dikritik oleh kalangan ilmuwan Barat. Bahkan ilmuwan dari Asia sendiri banyak yang menyoroti *fundamentalisme Islam* dengan nada sinis. Fazlur Rahman³ misalnya, menyebutkan *fundamentalisme* sebagai orang yang dangkal dan *superfisial*, “anti intelektual” dan pemikirannya “tidak bersumber kepada *Al-Quran* dan budaya tradisional Islam”. Seiring pendapat tersebut Nurcholis Madjid, sebagai tokoh “*neomodernis*” menggunakan istilah “*fundamentalisme*” dalam konteks agama Kristen di Amerika Serikat sebagai agama pengganti “yang lebih rendah” dibandingkan dengan agama-agama yang sudah ada. *Fundamentalisme* muncul setelah “agama-agama terorganisasi” (*organized religion*) gagal memberikan respon yang memadai terhadap tantangan dunia modern. *Fundamentalisme*, bagi Nurcholis, di samping menyebarkan paham keagamaan yang telah “standar” (baku) dalam suatu agama tertentu juga menyebarkan gagasan-gagasan yang “palsu dan menipu”. Menurut Nurcholis, saat ini *fundamentalisme* telah menjadi “sumber kekacauan dan penyakit mental” yang baru dalam masyarakat. Akibat yang ditimbulkannya, jauh lebih buruk dibandingkan dengan masalah-masalah sosial yang sudah ada, seperti kecanduan minuman keras dan penyalahgunaan narkotika.⁴

³Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, an Intelektual Transformation*, (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1979), hlm. 164.

⁴Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hlm. 585.

Dengan adanya dua bentuk konfigurasi pemikiran tentang gerakan Islam *fundamentalis* pada gilirannya akan melahirkan pertanyaan mana yang benar dan mana pula yang salah dari kedua wujud pemikiran tersebut. Mungkin pertanyaan tersebut sebaiknya diabaikan saja karena persoalan yang lebih elementer adalah apakah “*fundamentalisme* Islam bagian dari Islam itu sendiri atau di luar agama Islam?” Muhammad Sa’id al-Asymawi, misalnya membedakan antara “*activist political fundamentalism*” dan “*rationalist spiritualist fundamental*”. Istilah pertama merujuk kepada sekelompok muslim yang memperjuangkan Islam sebagai kekuatan politik sedangkan istilah yang berikutnya lebih merujuk kepada sekelompok muslim yang menginginkan kembali kepada ajaran Al-Quran dan tradisi yang sebagaimana dipraktikkan oleh generasi muslim yang pertama.

Pemaknaan yang diberikan oleh Asymawi di atas tentang akar *fundamentalisme* Islam sebenarnya memiliki dua kemungkinan: pertama, akar *fundamentalisme* adalah merujuk kepada gerakan yang memperjuangkan Islam sebagai entitas politik dan ini dapat merujuk kepada kelompok Khawarij yang ada saat itu memang menghendaki hukum sebagai landasan politik. Kedua, akar *fundamentalisme* dalam Islam adalah generasi awal Islam yakni kehidupan nabi dan para sahabat, atau dalam bahasa lain adalah kehidupan generasi *salaf as-shalih* dan ini mirip dengan *puritarisme* yang positif. Dengan kata lain, akar *fundamentalisme* Islam adalah bentuk pelaksanaan agama yang berpegang kepada prinsip-prinsip dasar Islam mazhab salaf. Banyak faktor yang mendorong munculnya gerakan Islam di Indonesia. Namun, dari beberapa ilustrasi yang dapat ditarik dari hasil-hasil penelitian tentang gerakan ini, sekurang-kurangnya terdapat empat⁵ faktor fundamental yang mendorong berkembangnya gerakan Islam di Indonesia.

Pertama, faktor ideologi politik. Sejak era reformasi telah terjadi perubahan sistem ideologi dan politik masyarakat Indonesia yang cukup mendasar. Sistem ideologi Pancasila

⁵Tolkhah Hasan, *Gerakan Islam Kontemporer di Era Reformasi*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Depag RI, 2002), hlm. v-vii.

tidak lagi dijadikan sebagai asas tunggal atau satu-satunya asas dalam organisasi- organisasi sosial dan politik masyarakat Indonesia. Masyarakat Indonesia terbuka untuk menggunakan asas yang bersifat keagamaan sebagai dasar organisasi sosial dan politik. Peluang ini dalam kenyataan telah digunakan oleh sebagian kelompok-kelompok Islam untuk membangun gerakan sosial maupun politik yang berbasas Islam dan berorientasi pada implementasi nilai-nilai ajaran Islam.

Pasca jatuhnya Orde Baru kemudian disusul dengan terciptanya era yang disebut dengan era reformasi. Era ini oleh beberapa pengamat dipandang sebagai situasi yang kondusif bagi kemunculan berbagai gerakan Islam di Indonesia. Gerakan yang oleh Tolkhah dinamakan gerakan Radikalisme Keagamaan karena aksi-aksi yang mereka lakukan ditengarai memiliki ciri radikalitas yang melekat seperti pemilikan kepemimpinan dan pengorganisasian yang karismatik, kepedulian purifikasi keyakinan dan perilaku, pengajaran konsep kejihaan (*martyrdon*), dan terutama karena adanya pandangan organisasi yang ingin melakukan transformasi pandangan hidup bangsa, dan sebagian kegiatan yang dilakukan terkesan keras, tanpa kompromi, main hakim sendiri, dan bahkan merusak.

Bentuk-bentuk aksi yang dilakukan oleh kelompok ini memang telah menjadi wujud perilaku keagamaan yang baru di Indonesia dan menjadi sorotan masyarakat internasional. Tidak dapat dielakkan bahwa kehadiran mereka telah memberi citra negatif terhadap Islam Indonesia. Namun terlepas dari sekian banyak sebutan yang dikenakan kepada mereka harus pula disadari bahwa fenomena tersebut sesungguhnya memiliki akar historis keagamaan yang panjang.

Di dalam sistem politik, perubahan yang sangat menonjol adalah terjadinya proses demokratisasi yang relatif tinggi. Dibanding dengan proses demokratisasi para era Orde Baru, proses pada era reformasi cenderung lebih liberal dan terbuka. Dalam praktik saat ini masyarakat Indonesia memiliki kebebasan yang sangat luas untuk mengemukakan berbagai

pendapat dan aspirasi politiknya, membangun partai politik, gerakan organisasi massa, dan gerakan kelompok sosial yang relatif bebas melakukan gerakan protes dan demonstrasi, yang sebagian dari gerakan-gerakan tersebut seringkali terkesan keras, brutal, dan anarkis.

Di tengah-tengah suasana berkembangnya gerakan-gerakan sosial dan politik dalam masyarakat, muncul juga beberapa gerakan sosial baru dari kalangan umat Islam dengan semangat yang relatif radikal untuk menegakkan syariat Islam dalam kehidupan masyarakat. Dalam pandangan mereka, syariat Islam diyakini merupakan alternatif yang harus diperhitungkan untuk menjadi landasan membangun bangsa Indonesia agar mendapatkan kehidupan yang lebih sejahtera, lahir, dan batin. Krisis ekonomi, politik, dan budaya serta berkembangnya dekadensi moral dan merajalelanya KKN dipandang sebagai akibat adanya sistem hukum dan politik yang berkembang di Indonesia tidak mampu mengatasi perubahan-perubahan sosial yang terjadi dewasa ini dan tidak membawa ke arah kesejahteraan lahir batin. Bagi kelompok ini, syariat Islam merupakan model sistem hukum dan politik yang tepat untuk dijadikan orientasi dan landasan pembangunan bangsa untuk keluar dari berbagai krisis multi-dimensional yang melilitnya.

Kedua, faktor sosial budaya. Sesuai dengan dasar negara Pancasila, bangsa Indonesia dicita-citakan menjadi bangsa yang berbudaya religius. Suatu bangsa yang menjadikan nilai agama (*religious value*) sesuai dasar, pijakan, orientasi, dan “*mode of conduct*” dalam kehidupan keseharian berbangsa dan bermasyarakat. Namun, dalam pandangan gerakan Islam ini, bahwa sebagian perkembangan budaya bangsa Indonesia dewasa ini dinilai tidak lagi mencerminkan atau merepresentasikan sebagai budaya yang religius. Pandangan ini telah mendorong bangkitnya sebagian kelompok Islam radikal untuk melakukan tindakan-tindakan yang dikenal dengan istilah *nahi mungkar* dengan cara menghilangkan pusat-pusat kegiatan maksiat tersebut.⁶

⁶*Ibid.*, hlm. vii.

Ketiga, faktor solidaritas dan pembelaan. Sebagian gerakan Islam muncul sebagai rasa solidaritas membela kelompok Islam, yang dinilai diperlakukan tidak manusiawi oleh kelompok lain. Dalam pandangan mereka, pembelaan terpaksa dilakukan karena pemerintah tidak melakukan perlindungan dan penegakan hukum yang memadai terhadap kelompok-kelompok Islam tersebut. Faktor inilah yang menjadi salah satu pendorong lahirnya gerakan Front Pembela Islam (FPI) dan Laskar Jihad di berbagai daerah.⁷

Keempat, faktor teologik doktriner. Gerakan Islam kontemporer yang cenderung radikal, tumbuh subur sebagai respon reaktif terhadap dinamika perkembangan pemikiran teologik dan praktik peribadatan atau pengamalan ajaran yang dinilai dipenuhi oleh ke-*bid'ah*-han; baik *bid'ah* akidah, budi pekerti, ibadah, maupun *bid'ah* muamalah. Fenomena praktik *bid'ah* yang secara *histori-kultural* dipengaruhi oleh perkembangan pemikiran filosofis, peradaban religius agama-agama lain yang berkembang sebelum masuknya Islam ke Indonesia, juga nilai-nilai budaya lokal, merupakan faktor penghambat kemajuan Islam. Menurut gerakan ini, perlu dilakukan upaya purifikasi ajaran secara serius melalui berbagai pendekatan dakwah.

Senada dengan itu tampaknya ada beberapa faktor yang menyebabkan lahirnya kaum fundamentalis, termasuk kaum salaf yang dijelaskan oleh Abuddin Nata, bahwa⁸ karena faktor modernisasi yang dirasakan dapat menggeser nilai-nilai agama dan pelaksanaannya dalam kehidupan, kemudian karena pandangan dan sikap politik yang tidak sejalan dengan yang dianut oleh penguasa, selanjutnya, karena ketidakpuasan mereka terhadap kondisi sosial, ekonomi politik, dan sebagainya yang berlangsung di masyarakat serta faktor sifat dan karakter dari ajaran Islam yang dianutnya cenderung bersikap rigit (kaku) dan literalis.

Terlepas dari persoalan faktor-faktor utama kebangkitan gerakan-gerakan Islam tersebut, keberadaan kelompok Islam dengan keragaman bentuk operandinya. Dalam

⁷*Ibid.*, hlm. viii.

⁸Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 23.

kenyataannya telah berdampak pada terciptanya perubahan pada tatanan kehidupan sosial yang dipandang telah mapan, seperti masalah sosial, ekonomi, hukum, dan politik. Persoalannya sekarang adalah apakah gerakan-gerakan radikal keagamaan, baik yang bersifat fundamentalistik, militan, maupun ekstrem merupakan isyarat percepatan terhadap dinamika perubahan reformatif atau hanya sekadar riak-riak dari gelombang pasang reformasi tanpa memiliki visi yang jelas untuk menciptakan perubahan sosial yang lebih konstruktif.

Perkembangan Islam di Indonesia ditandai dengan munculnya fenomena menguatnya religiusitas umat Islam. Fenomena yang sering ditengarai sebagai kebangkitan Islam ini muncul dalam bentuk meningkatnya kegiatan, peribadatan, menjamurnya pengajian, islamisasi hukum keluarga (UU Perkawinan), menguatnya warna keagamaan dalam sistem pendidikan nasional (UU Pendidikan Nasional), dipakainya simbol-simbol Islam dalam berbagai acara kenegaraan, dan munculnya partai-partai yang memakai platform Islam. Fenomena mutakhir yang mengisyaratkan menguatnya kecenderungan ini adalah tuntutan formalisasi syariat Islam. Selain fenomena tersebut, setelah reformasi kebangkitan Islam ini juga ditandai dengan munculnya aktor gerakan Islam baru. Aktor baru ini berbeda dengan aktor gerakan Islam yang lama,⁹ seperti NU, Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad, Jemaat Khair, dan sebagainya.

Organisasi-organisasi baru ini memiliki basis ideologi, pemikiran, dan strategi gerakan yang berbeda dengan ormas-ormas Islam yang ada sebelumnya. Mereka ditengarai berhaluan puritan, memiliki karakter yang lebih militan, radikal, konservatif, dan eksklusif. Gerakan-gerakan Islam baru tersebut antara lain: kelompok-kelompok tarbiyah (akhirnya menjadi PKS), Hizbut Tahrir Indonesia, Majelis Mujahidin Indonesia, Front Pembela Islam, dan gerakan dakwah Salafiyah.¹⁰ Organisasi-organisasi tersebut muncul dan berkembang di Indonesia karena peran DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) yang didirikan oleh

⁹Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. x.

¹⁰*Ibid.*, hlm. x.

Muhammad Natsir. Pengaruh Saudi Arabia terutama mengalir ke Indonesia melalui Dewan Dakwah Islamiyah ini.¹¹

Perubahan di dalam peta politik Timur Tengah yang diakibatkan oleh keberhasilan revolusi Iran mempunyai pengaruh yang dalam pada kegiatan-kegiatan dakwah DDII. Sebagai agen utama kampanye melawan *syi'ah* di Indonesia, organisasi ini menerima banyak bantuan dana dari Saudi Arabia.¹² DDII mempunyai beberapa andil yang sangat menentukan dalam proses transmisi gerakan kebangkitan Islam Timur Tengah ke Indonesia, yaitu sebagai berikut. Pertama, DDII menjadi lembaga Islam pertama yang mengusahakan secara serius dan terorganisasi pengiriman mahasiswa ke Timur Tengah. Para alumnus pendidikan Timur Tengah inilah yang menjadi aktor-aktor utama penyebaran gerakan *revivalisme* Islam di Indonesia. Kedua, DDII menjadi penggagas dan mediator berdirinya Lembaga Ilmu Islam serta Sastra Arab (LIPIA). Ketiga, DDII meletakkan fondasi awal gerakan dakwah kampus (Jaringan Lembaga Dakwah Kampus di masjid Salman ITB).¹³

Pada saat ini di Indonesia terdapat bermacam-macam gerakan yang memiliki paham dan aliran yang berbeda-beda. Masing-masing membawa dan melontarkan isu-isu perubahan sesuai dengan misi yang dibawa. Sikap kritis dan objektif diperlukan dalam memandang suatu aliran dan paham tertentu karena sangat mungkin ada sebab-sebab tertentu dibalik eksistensi suatu paham dan aliran, baik itu motivasi yang berupa keduniaan, faktor ambisi kekuasaan, ingin terkenal termasuk untuk memecah-belah umat Islam. Dalam kegiatan dakwah di Indonesia dewasa ini muncul fenomena saling menyesatkan bahkan mengafirkan. Fenomena ini muncul karena adanya perbedaan dalam memandang dan menyikapi persoalan-persoalan yang ada dimasyarakat, seperti perbedaan dalam persoalan politik, HAM, pengamalan ibadah, dan perbedaan dalam menyikapi masalah liberalisme, pluralisme, hermeneutika, dan sebagainya.

¹¹Hasan, *Laskar Jihad*, (Jakarta: Pustaka LP3Es, 2008), hlm. 45.

¹²*Ibid.*, hlm. 49.

¹³Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*,.....,hlm. 80.

Salah satu kelompok yang berpengaruh dan berperan dalam pergerakan keislaman di Indonesia adalah gerakan salafiyah. Gerakan salafiyah mengajarkan ketaatan yang total kepada manhaj Nabi Muhammad dan *as-salaf as-shalih*. As-Salaf merupakan kata yang umum yang menunjuk para pelopor Islam yang *shalih* dan semua orang yang mengikuti jalan mereka dalam keyakinan, moral, dan tingkah laku. Di antara tokoh-tokoh gerakan salafiyah adalah Abdul Hakim Abdat, Yazid Jawas, Ja'far Umar Tholib, dan Yusuf Usman Baisa. Gerakan salafiyah merupakan gerakan yang bertolak dari para pendahulu umat ini, para sahabat, dan *tabi'in*. Gerakan salaf adalah gerakan yang *haq*, gerakan Islam yang mencakup seluruh aspek kehidupan. Misi utama dari gerakan adalah menciptakan dan mengupayakan terjadinya perbaikan di tengah-tengah manusia. Mengeluarkan mereka dari kegelapan syirik, kerancuan pemahaman, dan *bid'ah*, menuju kesatuan akidah dan sunah.¹⁴

Gerakan salafiyah beranggapan masa telah bergeser jauh, generasi terbaik telah tiada, fitnah dan kesyirikan telah menyebar luas bagaikan kabut hitam, kekufuran terpanjang dengan jelas di etalase kehidupan, ahli *bid'ah* adu kekuatan, dan para pengikut kesesatan bersuara lantang, sehingga jarak antara umat saat ini dengan para generasi terbaik umatpun semakin menganga lebar. Ajaran mereka semakin dicampakkan, bahkan mereka terkadang dihujat dan dicerca. Inilah zaman manusia banyak yang menjadi buta mata hatinya.

Mereka tidak dapat lagi membedakan antara yang benar dan salah, antara tauhid dan syirik, antara sunnah dan *bid'ah*, ketaatan dan maksiat. Siapakah para pembela dan penentang sunah, semua gelap. Maka pada akhirnya, yang sunah dikatakan *bid'ah* dan yang *bid'ah* dikatakan sunah. Kebenaran diklaim sebagai kesesatan sedang kesesatan dibela mati-matian. Itulah salah satu fitnah yang terjadi pada saat ini, semua kelompok mengaku sebagai ahli sunah.¹⁵

¹⁴al-Atsari, *Beda Salafi dengan Hizbi*, (Bandung: Too Bagus Publising, 2008), hlm. 2.

¹⁵Abidin, *Buku Putih Dakwah Salafiyah*, (Jakarta: Imam Abu Hanifah, 2009), hlm. 204- 205.

Saat ini telah muncul badai yang kencang, fitnah yang membutakan di hadapan generasi muda yang lurus, menggoyahkan keteguhan mereka, para *da'i* dan ulamanya. Itu semua disebabkan oleh beberapa persoalan yang masih diperselisihkan dan merupakan tempat berijtihad. Akibatnya, membenarkan kesalahan dan kekeliruan mereka sendiri tanpa ada pertimbangan, karena pamornya terangkat, iri, dan dengki. Sungguh hampir seluruh sifat dan perkataan tercela menimpa diri mereka. Bendera tersebut dibawa oleh sekelompok orang yang menipu dari orang-orang yang mengaku salafi. Mereka menampakkan diri di hadapan manusia dengan penampilan seolah-olah mencuplik ilmu para ulama dan mutiara hikmah orang-orang bijak. Mereka beralasan memberikan sebuah nasihat dan kritik yang membangun serta untuk meluruskan kesalahan. Akan tetapi, sebenarnya adalah celaan dan hinaan, sehingga merekapun tersesat.¹⁶

Gerakan salafiyah masuk ke Indonesia mempunyai bermacam-macam warna. Warna yang paling asli adalah gerakan Imam Muhammad bin Abdul Wahab yang dibawa oleh ulama-ulama di Sumatera Barat pada awal abad ke-19. Inilah salafiyah pertama di Indonesia, dikenal sebagai kaum Padri, di zaman kolonial berperang melawan kaum adat dan Belanda. Di era modern, paham Salafiyah masuk ke Indonesia melalui beberapa jalur, antara lain melalui: buku-buku, media, proses pendidikan, kerja sama kelembagaan, dan jalur gerakan salafiyah. Jalur buku dapat berupa buku asli yang berbahasa Arab yang dibaca oleh muslim Indonesia, juga berupa buku-buku terjemahan dari karya-karya ulama salafiyah di Timur Tengah. Jalur media melalui majalah, buletin, internet, kaset-kaset, dan lain-lain.

Jalur pendidikan yang merupakan salah satu jalur masuknya salafiyah dapat berupa lembaga pendidikan Islam yang didirikan di Indonesia atau dengan mengirim pemuda-pemuda Indonesia untuk belajar di pusat-pusat pendidikan Islam di Timur Tengah. Kerjasama kelembagaan dapat berupa bantuan buku-buku, fasilitas belajar, dan pembangunan

¹⁶al-Ashimi, *Beda Salaf dengan Salafi*, (Solo: Media Islamika, 2007), hlm. 23.

perpustakaan. Jalur gerakan salafiyah dapat berupa pendidikan kader *da'i* dan pembukaan majelis-majelis *ta'lim*. Jalur pendidikan melalui lembaga pendidikan saat ini yang dianggap sesuai oleh aktivis salafi adalah melalui pondok pesantren. Jumlah pesantren dalam sepuluh tahun terakhir ini meningkat hampir 100 persen dari 14.656 pesantren pada 2003-2004 menjadi 29.535 pesantren pada 2013-2014.¹⁷ Perkembangan yang terjadi tersebut bukan saja dari sisi jumlah, tetapi juga dalam banyak aspek seperti: organisasi kelembagaan, kualitas program pendidikan, jaringan, dan kewirausahaan.

Pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan Islam memiliki keunikan pola pendidikan dibandingkan dengan pola yang diterapkan dalam pendidikan pada umumnya, seperti: (a) pesantren menggunakan pola tradisional yang mempunyai kebebasan penuh dibandingkan dengan sekolah modern, sehingga terjadi hubungan dua arah antara santri dan kiai; (b) pola interaksi pesantren menghadirkan semangat demokrasi karena mereka praktis berkerja sama mengatasi problem nonkurikuler mereka; (c) di pesantren santri mengejar status simbolik akademik (*Certificate Oriented*) sebagaimana pendidikan formal berupa ijazah karena lulusan pesantren tidak mendapatkan ijazah formal, tetapi lebih mengedepankan kesederhanaan, persaudaraan, kemandirian hidup, rasa percaya diri, dan idealisme.

Adapun ciri khas pesantren yang menjadi unsur utama yang membedakannya dengan lembaga pendidikan lain di antaranya: adanya kiai/ajengan/buya sebagai tokoh/guru sentral yang menjadi ruh dan panutan dalam kehidupan pesantren; adanya pondok/asrama sebagai tempat mukim peserta didik; adanya masjid selain sebagai tempat ibadah juga sebagai pusat belajar mengajar; adanya santri yang belajar dan bertempat tinggal di pesantren (santri mukimin) maupun santri yang belajar, tetapi tidak tinggal di pondok (santri kalong); adanya

¹⁷<http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/religi-nusantara/15/07/30/nsa737368-klasifikasi-pesantren-menurut-penelitian-kemenag>

kajian kitab-kitab kuning/klasik yang menjadi kekhasan dari pesantren karangan ulama terdahulu yang berisikan ajaran dan pengetahuan tentang keislaman dan penggunaan bahasa Arab.

Berbagai keunikan inilah yang menyebabkan berbagai pihak, aktivis, dan gerakan keislaman tertarik menggunakan jalur ini sebagai salah satu wadah atau jalur pergerakan dan kaderisasi, termasuk gerakan salafi. Adanya keragaman jalur, keragaman pihak-pihak yang mengemban amanat gerakan salafiyah, keragaman lembaga-lembaga dan kebijakan mereka, akhirnya memunculkan keragaman wajah salafiyah di Indonesia. Di antara keragaman tersebut masing-masing mempunyai ciri dan karakter sendiri-sendiri, antara lain¹⁸ sebagai berikut.

1. Sikap ilmiah murni, yaitu mengkaji setiap persoalan berdasarkan landasan *Al-Qur'an*, *hadits-hadits* sahih, dan metode yang lurus sebagaimana yang dipegang oleh para ulama *ahlus sunnah* sepanjang sejarahnya. Inilah sumber dan metode asli dakwah salafiyah.
2. Membangun jaringan majelis *ta'lim* yang menginduk ke madrasah Salafiyah tertentu di Timur Tengah. Pelajar-pelajar dari Indonesia menuntut ilmu di madrasah salafiyah itu, kemudian mereka pulang untuk menyebarkan ilmu dan metode dakwah yang telah mereka dapatkan di madrasah tempat mereka belajar.
3. Bersikap keras dan mengingkari ahli *bid'ah* dan kelompok menyimpang. Sikap keras itu kadang ditunjukkan dengan bermuka masam, tidak mau menjawab salam, bersikap menjauhi, mencela, membuka aib-aib, menghina, dan memboikot.
4. Mengambil *khasanah* ilmu-ilmu salafiyah, tetapi juga menerapkan sistem kejamaah (organisasi) seperti yang diterapkan di kalangan jamaah-jamaah dakwah Islam pada umumnya.
5. Mengambil bab-bab tertentu dari ilmu salafiyah dan meninggalkan bab-bab yang lain.

¹⁸al-Ashimi, *Beda Salaf*....., hlm. 33.

Adakalanya mereka anti terhadap bab-bab tertentu yang tidak memuaskan akal, kebebasan, dan kepentingannya. Kelompok ini biasanya bersemangat tinggi dalam bab-bab yang mereka pilih.

6. Mengambil *khasanah* ilmu salafiyah untuk bab-bab yang bersifat dasar, lalu meletakkan diatas dasar-dasar itu pemikiran non-salafiyah, seperti doktrin politik, kekerasan, dan organisasi.

7. Mengambil sebagian ilmu-ilmu salafiyah, lalu meramunya dengan ilmu-ilmu dari sumber lain, sehingga menghasilkan panduan multiwarna. Dengan kata lain, menghasilkan wajah baru sebagai buah proses kompilasi. Ada yang menyebutnya dengan istilah *thariqul jam'i* (metode kompromis).

8. Berkiprah dalam bidang-bidang teknis, seperti: penerbitan, media, pendidikan, rumah sakit, lembaga sosial, dan tanpa mengikatkan diri kepada suatu organisasi Islam tertentu.

9. Berkarya dalam gerakan salafiyah secara independen dengan tidak mengikatkan diri kepada suatu organisasi, jamaah, jaringan majelis *ta'lim*, lembaga, madrasah, baik di dalam maupun luar negeri. Mereka menyebarkan ilmu-ilmu salafiyah secara mandiri, lokal, dan menyesuaikan metode dakwah sesuai dengan situasi lingkungan. Secara popularitas mereka kurang dikenal sebab cenderung terpisah-pisah, tetapi secara dakwah mereka eksis.

10. Mengambil hikmah ilmu salafiyah secara individu sesuai kebutuhan, keinginan dan kepentingan masing-masing.

11. Gerakan salafiyah berusaha mengembalikan kehidupan pada masa sekarang ini kepada *Al-Quran* dan *sunnah* di satu sisi, tetapi di sisi lain yang mereka melakukan menimbulkan masalah konflik, baik konflik dengan gerakan dakwah yang lain maupun konflik di lingkungan kelompok yang sama-sama berpaham salaf. Sejak munculnya gerakan ini suasana dakwah Islam di Indonesia terasa mulai memanas, sebab gerakan ini begitu keras dalam menentang dan menyerang kelompok-kelompok Islam lainnya yang dinilai

menyimpang. Mereka menyerang dengan keras, seolah-olah yang diserang itu bukan manusia sehingga tidak perlu diperhitungkan perasaannya.

Sikap para salaf terhadap pelaku *bid'ah* adalah melarang bergaul dengan para pelaku *bid'ah* dan bersahabat dengan mereka. Sekaligus mengingatkan dengan tegas tentang perkara *bid'ah* itu. Inilah yang menjadikan alasan bagi penulis untuk mengkaji tentang gerakan salafiyah di Indonesia, khususnya melalui jalur pendidikan di pesantren.

Ada beberapa alasan dipilihnya objek penelitian di pondok pesantren Dhiya'ussalaf yaitu pondok pesantren ini termasuk pondok pesantren salaf murni yang mengajarkan bidang studi ilmu agama saja dan tidak ada pendidikan formalnya atau tidak menggunakan kurikulum nasional. Santri tidak boleh sekolah formal di luar pesantren. Pesantren salaf murni ini, disebut juga dengan salafiyah, yang bertujuan mencetak ulama ahli agama. Berbeda dengan pesantren kombinasi salaf dan modern yang sudah beradaptasi dan mengombinasikannya dengan sistem modern dalam arti ada pendidikan formal dan sistem pembelajaran bahasa Arab atau Inggris aktif di samping pendidikan kitab kuning.

Dengan demikian, tamatan pondok pesantren ini tidak dapat mengikuti ujian nasional, baik yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama atau Kementerian Pendidikan Nasional, dan akibat dari hal tersebut alumni dari pesantren ini tidak mempunyai ijazah yang akibatnya sulit untuk melanjutkan ke sekolah dan perguruan tinggi atau untuk bekerja di sektor formal. Namun, menariknya orang tua santri senang memasukkan anaknya di pesantren Dhiya'ussalaf ini, sementara umumnya orang tua menyekolahkan anaknya dimotivasi oleh faktor ijazah dan mendapat kesempatan kerja yang lebih luas lebih dominan.

Alasan lain dipilihnya pondok pesantren ini menjadi objek dan lokasi penelitian adalah memiliki kekhasan dan sangat unik yang berbeda dengan pondok-pondok pesantren yang lain termasuk pondok pesantren salaf Darul Hadits di Yaman. Pada umumnya pondok pesantren harus menyiapkan fasilitas asrama santri yang sesuai dengan jumlah santri, berbeda dengan

pesantren ini para santrinya tinggal bersama orang tuanya karena orang tua santri bermukim di pondok ini dan sekaligus harus menjadi santri yang walaupun kurikulum dan jenjang pendidikannya berbeda.

Dengan demikian, peraturan pondok pesantren tidak hanya diberlakukan bagi santri usia sekolah saja, tetapi berlaku juga bagi orang tua santri sehingga pengawasan terhadap santri lebih efektif yang melibatkan orang tuanya dan lokasi pesantren terpisah jauh dari pemukiman penduduk. Suasana lingkungan pesantren ditata dan diatur sesuai dengan sunah rasul, antara lain harus menutup aurat bahkan wanitanya dengan bercadar, tidak boleh berbaaur antara pria dan wanita dalam suatu ruangan, tidak boleh bersalaman antara pria dan wanita, tidak boleh berfoto kecuali untuk hal-hal penting, seperti untuk KTP, SIM dan paspor, tidak boleh nonton televisi, santri tidak boleh menggunakan *handphone* dan tidak menggunakan istilah rukun tetangga (RT) dan rukun warga (RW), untuk administrasi pondok mereka menggunakan istilah ketua lingkungan yang bukan bagian dari RT dan RW tertentu dan langsung administrasinya dengan Kepala Desa.

Di dalam penerapan ibadah mereka mempraktikkan ibadah yang disunahkan oleh Rasulullah saw. dan para sahabatnya seperti *shalat* maktubah berjamaah di masjid bagi pria, yang sangat kontradiktif dengan praktik ibadah yang dilakukan oleh masyarakat di luar lingkungan pondok pesantren dan mereka sangat menolak keras praktik ibadah yang tidak ada contohnya dari Rasul saw. dan para sahabatnya, antara lain tidak ada qunut dalam *shalat* subuh, tidak ada zikir bersama-sama, doa, dan istigasah bersama-sama, peringatan-peringatan hari-hari bersejarah dalam Islam, dan acara walimah-walimah dilaksanakan secara sederhana.

Beberapa alasan tersebut yang menjadi pertimbangan dipilihnya objek dan lokasi penelitian ini serta yang menjadi pertanyaan penelitian ini, lebih jauh untuk mengetahui tentang konsep gerakan salafiyah yang dikembangkan di pondok pesantren Dhiya'ussalaf

Muara Enim Sumatera Selatan. Apakah keberadaannya muncul karena adanya kebutuhan dari masyarakat di wilayah Sumatera Selatan atau keberadaannya merupakan bagian ekspansi dari gerakan Salafiyah di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

1. Faktor apakah yang melatarbelakangi munculnya gerakan salafiyah di pondok pesantren Dhiya'ussalaf?
2. Bagaimanakah corak pemahaman gerakan salafiyah di pondok pesantren Dhiya'ussalaf?
3. Bagaimanakah respon masyarakat terhadap gerakan salafiyah di pondok pesantren Dhiya'ussalaf?

C. Tujuan Penelitian

Sehubungan dengan fokus permasalahan penelitian di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Menjelaskan faktor yang melatarbelakangi gerakan salafiyah di pondok pesantren Dhiya'ussalaf.
2. Mendeskripsikan corak pemahaman gerakan salafiyah di pondok pesantren Dhiya'ussalaf.
3. Mengungkapkan respon masyarakat terhadap gerakan salafiyah di pondok pesantren Dhiya'ussalaf.

D. Asumsi

Asumsi bahwa pondok pesantren Dhiya'ussalaf memahami dan mempraktikkan ajaran Islam sebagaimana yang disunahkan (dicontohkan) oleh Rasul saw., sahabat, dan *tabi'in*, *tabi' tabi'in* (*salaf as-shalih*). Wali santri rata-rata mukim di pondok pesantren dan wajib patuh aturan pondok pesantren (*shalat* jamaah di masjid, dan paham agama yang dipraktikkan sebagaimana praktik Rasul (dalam ibadah, kemasyarakatan, contoh: tidak ada yasinan

bersama, *barzajian*, *istiqatsah*, *tahlilan*, *maulidan*, dan sebagainya). Ternyata hanya mempelajari pelajaran agama saja *qur'an*, *hadits*, *fiqh*, akhlak, bahasa arab, *tahfizh*, dan tidak ikut kurikulum Kemenag, tidak ujian nasional, tidak perlu ijazah, dan tidak boleh nonton televisi, tidak pakai hp, tidak ikut pemilu, pakaian khas gamis dan cadar, tidak boleh campur laki-laki dengan perempuan dalam satu ruangan, warung yang dijaga laki-laki pembelinya juga laki-laki, yang dijaga perempuan pembelinya juga perempuan, wali santri wajib ikut *ta'lim* dan dilarang merokok, dilarang berfoto, dan lain sebagainya yang tidak sesuai dengan ajaran di zaman Rasulullah saw.

E. Hipotesis

Merujuk dari asumsi yang telah diuraikan di atas, peneliti menarik sebuah hipotesis penelitian bahwa terdapat upaya pengaderan gerakan salafi manhaj secara kultural berbasis pondok pesantren Dhiya'ussalaf, dengan melibatkan wali santri sebagai bagian dari komunitas pesantren itu sendiri dalam melaksanakan praktik ajaran Islam sebagaimana yang disunahkan (dicontohkan) oleh Rasul saw., sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' tabi'in* (*salaf as-shalih*).

F. Lokasi Penelitian

Nama pondok pesantren: Dhiya'ussalaf, NSPP: 512160307016 tahun berdiri 2015 berbadan hukum dengan nomor SK: Kw.06.5/I/KP.07.6/1098A/2004 tertanggal SK 30 April 2005 dengan nomor izin: Kw.06.502/16/2005 dan tipe pondok pesantren Salafiyah dengan penyelenggara yayasan dan manajemen mandiri. Pondok pesantren Dhiya'ussalaf dengan geografis dataran rendah, yang berlokasi di Dusun Karang Makmur, Desa Karang Agung, Kecamatan Lubai Kabupaten Muara Enim yang terletak antara kota Prabumulih dengan kota Batu Raja.

Letak lokasi pondok pesantren ini berjarak 10 km dari ibu kota Kecamatan (Lubai) dan 80 km dari ibu kota Kabupaten (Muara Enim) atau 100 km dari ibu kota Provinsi Sumatera Selatan (Palembang) dan memiliki potensi wilayah kehutanan atau perkebunan dan wilayah

pedesaan, ternyata tanah yang ditempati tumbuh pohon karet dan kebun rakyat dengan rimbunnya. Lokasi yang ditempati masih relatif murah dan sangat luas serta jauh dari pemukiman penduduk yang memungkinkan dapat membangun pondok pesantren sekaligus pemukiman para santri.

Pondok pesantren ini memiliki luas tanah 17 Ha, luas untuk pondok 2 Ha, luas untuk masjid 0,5 Ha, luas untuk pemukiman 8 Ha, luas untuk perkebunan 4 Ha, luas untuk sarana olahraga 1 Ha, dan luas untuk yang lainnya 1,5 Ha. Status tanah adalah tanah wakaf dan beli, sedangkan keadaan bangunan terdiri dari gedung ruang belajar 4 bangunan, asrama putra 3 bangunan, asrama putri 1 bangunan, masjid 1 bangunan yang belum sempurna fasilitasnya yang digunakan untuk ruang belajar serta 1 lagi sudah dipakai untuk kegiatan ibadah, *ta'lim*, dan *halaqah* dan masjid ini sedang dibangun dengan ukuran 18 x 36 m, wc umum 28 pintu, dan perumahan ustaz tiga unit rumah yang bentuk bangunannya sama dengan rumah santri yang orang tuanya juga menjadi santri di pondok pesantren ini¹⁹.

¹⁹*Wawancara* , dengan mudir ponpes Dhiya'ussalaf, Abu Usamah al- Bukhari, tanggal 22 Januari 2013

BAB V

SIMPULAN DAN IMPLIKASI

A. Simpulan

Hasil penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut.

Pola gerakan salafi yang ada di pondok pesantren Dhiya'ussalaf, merupakan pola yang berbeda dengan di Yaman maupun Saudi Arabia, mereka mencoba memodifikasi pola salafi manhaj dengan pola gerakan.

Pengembangan kurikulum di pondok pesantren Dhiya'ussalaf, yang tidak mengacu kurikulum nasional baik dari Kemendikbud maupun Kemenag, berimplikasi pada tidak adanya ijazah/sertifikat yang dimiliki alumni jika ingin melanjutkan pendidikan kejenjang pendidikan tinggi di Indonesia, karena mereka hanya berorientasi untuk melanjutkan jenjang pendidikan ke Yaman ataupun Saudi Arabia yang sudah menjadi jaringan pendidikan pondok pesantren Dhiya'ussalaf.

Masyarakat yang memberikan penolakan dikarenakan perbedaan pemahaman, tetap dapat menjadikan pondok pesantren Dhiya'ussalaf *ekstabilis* di lingkungannya, dengan melakukan pola *eksklusifisme* dan memadukan pembelajaran bersama antara santri dan wali santri secara mukimin. Adanya keinginan sebagian warga yang anaknya dapat menjadi ahli agama/*da'i* tanpa harus memiliki ijazah yang diakui pemerintah dan dapat melanjutkan pendidikan ke Yaman maupun Saudi Arabia juga menjadikan pondok pesantren Dhiya'ussalaf tetap memiliki daya tarik tersendiri di lingkungan sekitarnya.

B. Implikasi

Adapun implikasi dari penelitian ini sebagai berikut.

1. Adanya sosialisasi secara pendekatan kekeluargaan ke lingkungan masyarakat akan visi dan misi pondok pesantren Dhiya'ussalaf secara intensif akan dapat lebih mudah bagi masyarakat menerima keberadaan pondok pesantren Dhiya'ussalaf.

2. Membuka diri dan menghilangkan pola eksklusifisme pondok pesantren Dhiya'ussalaf dengan lingkungan, akan dapat mencairkan pola interaksi sosial masyarakat, sehingga dapat mengurangi bahkan menghilangkan gesekan/benturan dengan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

I. Buku-buku

- Abidin, Z. 2009. *Buku Putih Dakwah Salafiyah* Jakarta: Pustaka Imam Abu Hanifah.
- Abdullah, M Sufyan Raji. 2006. *Mengenal Aliran -Aliran dalam Islam dan Ciri- Ciri Ajarannya*. Tanpa Kota: Pustaka al-Riyadl.
- Al-Atsari, Abdullah bin Abdul Hamid. 2006. *Mukhtashar Aqidah Islam Aqidah Ahlus Sunnah wal Jamaah*. Tanpa Kota: Pustaka Elba.
- Abdul Qadir Jawas, Yazid, *Dakwah Salafiyah adalah Dakwah Ahlus Sunah*, dalam Majalah *Al-Sunah Edisi 11/ Tahun X*, 2007.
- , *Sebagian di Antara Prinsip Dakwah Ahlus Sunah*, dalam Majalah *Al- Sunah Edisi II/ Tahun X*, 2007.
- . 2009. *Mulia dengan Manhaj Salaf*. Bogor: Pustaka al-Taqwa.
- Ahmad Ramadhani, Abdul Malik. 2005. *Enam Pilar Utama Dakwah Salafiyah*, "Terj." Mubarak bin M. Bamualim. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i.
- Aboe El-Fadl, Khaleed, *Golbal Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst & Company, tt.
- Amin, Shadiq. 2006. *Mencari Format Gerakan Dakwah Ideal*. Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umat.
- Abdullah, Irwan. 2009. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, Taufik. 1985. *Sejarah Lokal di Indonesia*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- . 1985. *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Yogyakarta: LP3S.
- Abdullah, Taufiq dan Karim m. Rusli. 1989. *Metodologi Penelitian Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz. 2005. *Fatwa- Fatwa Kontemporer Ulama Ahlus Sunnah*. Purwokerto: Qaulan Karima.
- Abdul Muhsin bin Hammad al-Abbad al-Badr. 2000. *Ikutilah Sunnah Tinggalkan Bid'ah*, Malang: Pustaka Kaba-il, .
- Abdul Malik Ramadhani. 2010 *Bahaya Pergerakan Islam*. Solo: Anti Teror Press.
- Abdussalam bin Salim as- Suhaimi. 2008. , *Menjadi Salafi Sejati*. Yogyakarta: Al Haura'.
- Abdullah, Amin. 1996. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abidin, Zainal. 2009. *Buku Putih Dakwah Salafiya*. Jakarta: Imam Abu Hanifah.
- Abu Zaid, Bakr ibn Abdullah. 1417. *Hajr al- Mubtadi'*, Dammam: Dar ibn al- Jauzi.
- Ahmaed, Akbar S. 1992. *Post Modernism Bahaya dan Harapan Bagi Islam*, Bandung: Mizan.

- A.Khawaja, Mahboob. 2010. *Muslims and The West: Quest for Change and Conflict Resolution*, New York: University Press of Amerika.
- A.Nasir, Sahilun,. 2010. *Pemikiran Kalam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Arjomand. 1991. “*Unity And Diversity In Islamic Fundamentalism*”. Dalam Martin E. Marty & R. Scoot Appleby (eds), *Fundamentalism Comperhended*, London.
- al-Ashimi, Mu'tab Suryan. 2007. *Beda salaf dengan Salafi*, terjemah Wahyudin Abu Ja'far al-Indunisy. Solo: Media Islamika.
- al- Atsari, Abdul Qadir Abu Fa'izah. 2008. *Beda Salafi dengan Hizbi*. Bandung: Too Bagus Publising.
- Ali Jum'ah. 2008. *Menjawab Dakwah Kaum Salafi*, Penerjemah Abdul Ghafur. Jakarta: Khatulistiwa Press.
- Aziz, Abdul. 2006. *Varian-Varian Fundamentalisme Islam di Indoneisa*. Jakarta: Diva Pustaka.
- Aziz, Abdul dkk.. 2006. *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Diva Pustaka.
- Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII*. Bandung: Mizan.
- , 1996. *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Medernisme*. Jakarta: Paramadina.
- al- Banna, Hasan. 1997. *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin, Terj*” Anis Matta. Solo: Intermedia.
- al- Bani, Muhammad Nashiruddin. 2007. *Tidak Berhukum dengan Hukum Allah= Kafir*, Terj’ Abu Muhammad Harits Abrar Thalib. Solo: Pustaka al- Rayyan.
- Ba'abduh, Lukman bin Muhammad. 2005. *Mereka adalah Teroris*. Malang: Pustaka Qaulan Sadida.
- Budiardjo, Miriam. 1998. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Barjas, Abdul Salam. 1999. *Sikap Politik Ahlus Sunnah wal Jama'ah terhadap Pemerintah*, Terj’ Abdul Rahman. Solo: Pustaka al-Salaf.
- Bimo Walgito. 2010. *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Andi.
- Burns, P. 1998. “*The Post Trials: Religious Principles And Legal Issues: Indonesia, 1998*, dalam Tolkhah, Imam., *Democracy In Indonesia's. New Order*”. (Sub Thesis 1992).
- Choueri, Youssef M. Choueri. 1992. *Islamic Fundamentalism*. Boston: Pinter Publisher.
- Dahl, Robert. 1992. *Analisa Politik Modern (Diterjemahkan oleh Sahaat Simamora)*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Esposito, John L. 1988. *Islam: The Straight Path* (Diterjemahkan oleh Arif Maftuhin). Jakarta: Paramadina.

- , 2004. *Islam dan Kekuasaan Pemerintahan Dokterin Iman dan Realitas Sosia.* , Jakarta: Inisisasi Press.
- Fauzi. 2016. *Fenomena Teologis pada Masyarakat Modern.* Jakarta: Kencana.
- Fawwaz bin Hulayil bin Rabah as- Suhaimi. 2003. *Manhaj Dakwah Salafiya.* Yogyakarta: Al Haura'.
- al-Fauzan, Shalih bin Fauzan. 2007. *Antara Cinta dan Benci, Terj*” Abu al-Hasan. Yogyakarta: Maktabah al-Hanif.
- al-Furaih, A. 2016. *Amalan Sunnah Sehari-hari Rasulullah.* Jakarta: Istambul.
- Garaudy, Roger. 1993. *Fundamentalis Islam dan Fundamentalis Lainnya.* Bandung: Pustaka.
- Geertz, Clifford. 1996. *Seven Theories of Religion.* New York: Oxford University Press.
- Gie, The Liang. Tanpa Tahun. *Ilmu Politik, Suatu Pembahasan tentang Pengertian, Kedudukan, Lingkupan, dan Metodologi.* Yogyakarta: YSIT.
- Guba, E.G. 1983. *Naturalistik Inquiry.* California Sage: Beverly Hills.
- Husain Abu Lauz, Abu Anas Ali. 2004. *Salah Kapra dalam Memperjuangkan Islam, “Trj.”* Dahlan Haranawisastera. Pustaka al-Sofwa.
- Hulayil, Fawwaz. 2003. *Manhaj Dakwah Salafiyah,* Yogyakarta: Pustaka al- Haura.
- Hamzah B. Uno. 2012. *Teori Motivasi dan Pengukurannya: Analisis di Bidang Pendidikan.* Jakarta: Bumi Aksara.
- Hanafi, Hasan. 1991. *Muqaddimah fi Ilm al-Istighrab.* Cairo: tp.
- Hasan, Nurhaidi. 2008. *Laskar jihad.* Jakarta: Pustaka LP3ES.
- Hasyim, Syafiq. 2002. “*Fundamentalisme Islam: Perebutan dan Pergeseran Makna*”. *Afkar*, No.13, 5-18.
- Herminarto Sofyan & Hamzah B. Uno. 2012. *Teori Motivasi dan Penerapannya dalam Penelitian.* Yogyakarta: UNY Press.
- Hornby, A.S. 1987. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English.* Oxford: Oxford University Press.
- Jamhari. 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- John M. Echols. 1976. *Kamus Enggeris- Indonesia.* Jakarta: PT Gramedia.
- Jahroni, Jajang (Ed). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (edisi pertama). Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Jainuri, Achmad. 2004. *Orientasi Ideologi Gerakan Islam.* Surabaya: Ipam.
- Jawas, Yazid bin Abdul Qodir. 2009. *Mulia dengan Manhaj Salaf.* Bogor: Pustaka at-Taqwa.
- , 2007. :*Dakwah Salafiyah adalah Dakwah Ahlus Sunah*”. *Majalah Al- Sunah Edisi 11/ Tahun X.*
- , 2007. “*Sebagian di Antara Prinsip Dakwah Ahlus Sunah*”. *Majalah Al-Sunah Edisi II/ Tahun X.*

- , 2006. *Syarah Aqidah Ahlul unnah wal Jama'ah*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i.
- Jum'ah, Ali. 2013. *Menjawab Dakwah Kaun Salafi*, Terj. Abdul Ghafur. Jakarta: Khatulistiwa Press.
- Kaelan, MS. 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kartodirdjo, Sartono. 1982. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Satu Alternatif*. Jakarta: Gramedia.
- Kasdi, Abdurrahman. "Fundamentalisme Islam Timur Tengah". *Afkar*, No.13, 19-33.
- Khaldun, Abdurrahman. 2002. Beirut: Dar al-Fikr, tt..
- Khaleed, Aboe El- Fadl. Tanpa Tahun. *Golbal Salafism: Islam New Religious Movement*, London: Hurs & Compani.
- Marty, Martin E dan R. Scott Appleby. 1991. *Fundamentalisms Observed*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Marty, Martin E. Marty. 1992. *What is Fundamentalism.? Theological Perspective*, dalam Kung & Moltmann (Eds), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge*, London.
- M. Sufyan Raji Abdullah. 2006. *Mengenal Aliran- Aliran dalam Islam dan Ciri- Ciri Ajarannya*. Pustaka. al- Riyadl.
- Mahendra, Yusril Ihza. 1996. *Fundamentalisme, Faktor dan Masa Depan*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Ed), *Rekonstruksi Renungan Religius Islam*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 1999. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*. Jakarta : Paramadina.
- Majid, Nurcholis. 1992. *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina.
- Mawdudi. 1942. *Nizham Awr Maghribi Ladini Jumhuriyat*. Lahore: Pathankot.
- Miles, Mathew B. 1992. *Metode-Metode Baru*. Jakarta: UIP.
- Moleong, Cf. Lexy Moleong. 2000. *Motodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta : Remaja Karya.
- Mujahid, Abu. 2013. *Sejarah Salafi 2*. Bandung : Toobagus Publishing.
- Muhajir, Noeng. 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhammad Najib, Agus. 2009. *Gerakan Wahabi di Indonesia*. Yogyakarta: Bina Harfa.
- Muhammad Waskito, Abu. 2009. *Wajah Salafi Ekstrim di Dunia Internet*. Bandung: ad-Difa'.
- Muhammad bin Jamil Zainu. 2015. *Jalan Golongan yang Selamat*. Sleman: Gema Ilmu.
- Mujahid, Abu. 2013. *Sejarah Salafi 2*. Bandung: Toobagus Publishing.
- Mujiburrahman. 2002. "Menakar Fenomena Fundamentalisme Islam". *Afkar*, No.13, 74-93.
- Muzani, Imam. 2016. *Aqidah*. Bandung: Cahaya Sunnah.

- Nasr, Sayyid Husein. 1987. *Tradition Islam in the Modern World*. London, Newyork.
- Nasution, Harun. 1975. *Pembaruan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abuddin. 2001. *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- _____. 2010. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Noer, Deliar. 1979. *Gerakan Modern Islam di Indonesia*. Jakarta: P3ES.
- Pulungan, J, Suyuthi. 1999. *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- . 1993. *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*. Jakarta: Disertasi.
- Qardawy, Yusuf. 1402 H. *al-shawah al-Islamiyah bain al-Juhud wa al- Tatharru*. Qatar: al-Ummah.
- Quthb, Sayyid. 1976. *Ma'alim fi al-Thariq*. IIFSO, Kuwait.
- Rabah al- Suhaimi, Fawaz Hulail. 2007. *Pokok- Pokok Dakwah Manhaj salaf*, Terjemah Abu Zuhair Muhammad Zuhail. Jakarta: Griya Ilmu.
- Rabi', Hadi 'Umair al- Madkhaly. 2002. *Cara Para Nabi Berdakwah*. Tegal: Maktabah Salafy Fress.
- Rahman, Fazlur. 1985. *Islam dan Modernitas, tentang Transformasi Intelektual (Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dari Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition)*. Bandung: Pustaka.
- . 1994. *Islam (Diterjemahkan oleh Ahsin Muhmad dari Islam)*. Bandung: Pustaka.
- . 1979. *Islam And Modernity, An Intellectual Transformation*. Minnespolis: Bibliotheca Islamica.
- Rahmat, M. Imdadun. 2005. *Arus baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Erlangga.
- Rais, Amin. 1995. *Cakrawala Islam; Antara Cita dan Fakta*. Jakarta: Mizan.
- Raji, Abdullah M. Sufyan. 2006. *Mengenal Aliran-aliran dalam Islam dan Ciri-Ciri Ajarannya*. Jakarta: Pustaka al-Riyadl.
- Romli SA. 2014. *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2016. *Ushul Fiqh 1 (Metodologi Penetapan Hukum Islam)*. Yogyakarta: Fadilatama.
- _____. 2010. *Konsep Maslahat dan Kedudukannya Dalam Pembinaan Hukum Tasyri'*. Palembang: Rafah Press.

- Salih al-Fauzan, Ahmad Farid. 2009. *Polemik Salafi*, Terj. Muhammad Muhtadi, Agus Suwandi. Solo: Multazam.
- Shalih bin Fauzan bin 'Abdillah al Fauzan. 2008. *Inilah Ajaran Ahkus Sunnah wal Jama'ah*. Pustaka Salafiyah.
- as- Suhaimi, Abdussalam bin Salim. 2008. *Menjadi Salafi Sejati*. Yogyakarta: Al Haura'.
- Syamsudin, Zainal Abidin. 2009. *Buku Putih Dakwah Salafiyah*. Jakarta: Pustaka Imam Abu Hanifah.
- Supriyadi, Agus. 2000. *Perpecahan Umat Sebab- Sebab & Terapinya*. Solo: al-Qowam.
- Su'aidi ZA, Qomar. 2008. *Agar Tidak Menjadi Muslim Leberal*. Malang: Pustaka qaulan Sadida.
- Sa'ad As Suhaimi. 2005. *Dakwah Salafiyah Pemersatu Umat di Atas Kebenaran*, "Terj" Abu Muqbil Muhammad Yuswaji. Depok: Pustaka Salafiyah.
- Syarif, Ibnu Mujar & Khamami Zada. 2008. *Fiqh Siyasah*. Jakarta: Erlangga.
- Sztompka, Piotr. 1993. *The Sociology of Social Change* (diterjemahkan oleh Alimandan). Jakarta: Prenada Media.
- at-Thalibi, Abu Abdirrahman. 2003. *Dakwah Salaf Dakwah Bijak*. Depok: Pustaka Nauka.
- Tholkhah, Imam, Choirul Fuad. 2002. *Gerakan Islam Kontemporer di Era Reformasi*. Badan Libang Agama dan Diklat Keagamaan. Jakarta: DEPAG RI.
- Tholkhah, Imam. 2012. *Krisis Sosial dan Kebangkitan Gerakan Radikalisme Keagamaan Era Reformasi di Indonesia*. *Dialog*, No. 54 th XXV, 13-28.
- Umar, A. 2005. *Bingkisan Ilmu dari Yaman untuk Muslimin Indonesia*. Yogyakarta: Cahaya Tauhid Press.
- al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. 2016. *Sarah Kashfu Shubhat*. Solo: al-Qawam.
- . 2006. *Bagaimana Kita Memahami Al-Qur'an* , Terj. Muhammad Qawwam. Malang: Cahaya Press.
- . 2015. *Syarhu ats-Tsalatsatil Ushul*, Terj. Abu Hudzaifah. Sukaharjo: Maktabah al-Ghuroba'.
- Wahyudi, Yudian. 2007. *The Slogan Back to the Quran and Sunna as the Ideal Solution to the decline of Islam in the Modern Age (1774- 1974)*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Zada, Khamami. 2002. *Islam radikal Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Bandung: Teraju.
- Zaid bin Muhammad al Madkhali. 2009. *Beginilah Sikap Salaf terhadap Ahlul Bid'ah dan Buku-buku Mereka*. Yogyakarta: Al Husna.

Zallum, Abdul Qadir Zallum. Tanpa Tahun. *Mengenal Sebuah Gerakan Islam di Timur Tengah*, terjemah. Abu Afif. Jakarta: al-Khilafah.

II. Koran, Jurnal, dan Majalah

Asy Syari'ah, *Jurnal Bulanan*, Yogyakarta: Oase Media, 2000- 2012.

Al Muslim, *Bulletin Jum'at*, Palembang: Majelis Ta'lim Ahlussunnah, 2000- 2012.

Majalah *Salafy*, Edisi 5 Tahun 1426/2005.

Majalah *Salafy*, Edisi 40 Tahun 1422/2001.

Majalah *Salafy*, Edisi XXX.

Majalah *Salafy*, Edisi 3 Tahun 1416.

Majalah *as-Sunnah*, Edisi no. 6 Tahun 2006.

Majalah *as-Syari'ah* No. 19/ II Tahun 2005.

Majalah *as-Sunnah*, Edisi 04/ Tahun IX Tahun 2005

Majalah *al-Furqan*, Edisi 8 Tahun IV/ *Rabi'ul* Awal Tahun 2006.

III. Internet

<http://masrizqon.multiplay.com/journal/item/9>, diakses tgl. 23 Mei 2010.

<http://mukhliselshirazy.blogspot.com/2014/01/makalah-adab-berpakaian-dalam-islam.html>, diakses 7 November 2016

<http://www.alkhoirot.com/beda-pondok-modern-dan-pesantren-salaf/>), diakses tanggal 12 April 2017

(<http://globallavebookx.blogspot.co.id/2014/02/pengertian-pesantren-menurut-para-ahli.html>), diakses tanggal 12 April 2017.

(https://id.wikipedia.org/wiki/Pesantren#Sejarah_umum), diakses tanggal 12 April 2017

<http://ridwansyahyusuf.blogspot.co.id/2008/02/tahapan-kaderisasi-lembaga-dakwah.html?m=1>, diakses 8 Mei 2017

IV. Dokumen

Profil Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf Tahun 2014/ 2015.

Transkrip Daftar Pelajaran Santri Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Transkrip Wawancara dengan *Mudarrits* Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Transkrip Wawancara dengan Tokoh Ormas Islam Kabupaten Muara Enim.

Daftar Wawancara dengan Wali santri Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf

V. Wawancara

Aktivis Pondok Pesantren:

Abu Samah al-Bukhari, Mudir Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Ustadz Ahmad Syarif, *Mudarrits* Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Abu Syafik, Humas Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Ustadz Abdullah, *Mudarrits* Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Wali-Wali Santri Pondok Pesantren Dhiya'ussalaf.

Tokoh Masyarakat dan Ulama Muara Enim:

H. Hasanuddin, MH, Sekretaris MUI Kabupaten Muara Enim dan Kasi Pendidikan Madrasah Kemenag Muara Enim

Syarban, S.H., Dewan Pimpinan Muhammadiyah Muara Enim dan Ketua FKUB Kabupaten Muara Enim.

Tulus, S. Pd.I, Wakil Ketua Dewan Pimpinan Nahdhatul Ulama Muara Enim dan Penghulu KUA Kecamatan Gunung Megang.

Azhari, S.H., Kasubbag TU Kemenag Muara Enim.

Asmuni, S.H.I, Penghulu KUA Kecamatan Lubai.

Zainuri, S.Pd.I, Penyuluh Agama Islam KUA Kecamatan Lubai Ulu dan Kaur Kantor Desa Karang Agung

Karel Heboh Alam, S. Sos, Kepala Desa Karang Agung Kecamatan Lubai Ulu

Iskandar, Ketua Yayasan Pergurun Islam Abdurrahman Desa Karang Mulia Kecamatan Lunai Ulu

Tokoh Ulama Sumatera Selatan:

Prof. Dr. H. Romli, SA, M. Ag., Ketua Dewan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Selatan dan Guru Besar UIN Raden Fatah Palembang.

Drs. KH. Mal'an Abdullah, M.HI, Tokoh Nahdatul Ulama Sumatera Selatan dan Dosen UIN Raden Fatah Palembang

Arfah Nurhayat, Lc, M. Hum, Dosen UIN Raden Fatah dan *Mudarrits* Pondok Pesantren Ittifaqiyah Ogan Ilir

Drs. Hafizuddin Syam Hasibuan, Dosen UIN Raden Fatah Palembang dan *Muballigh* Kota Palembang