

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Teori

1. Kaidah Penafsiran

a. Pengertian Tafsir

Tafsir, secara etimologis, merupakan bentuk maṣḍar dari kata: فَسَّرَ - يَفْسِرُ - تَفْسِيرًا *Fassara-Yufassiru-Tafsīran*, yang berarti *kasyafa* atau membuka. Bisa dikatakan, bahwa lafaz *fasara*, merupakan *isytiqāq al-akbar* (pecahan kata yang kompleks), dari *safara* yang berarti membuka.¹ Istilah ‘tafsir’ merujuk kepada al-Qur’an sebagaimana tercantum dalam surat al-Furqān ayat 33:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ

تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Artinya: “Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.” (QS al-Furqān: 33)

Secara terminologis, Ali Ḥasan al-‘Arid menjelaskan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara mengucapkan lafaz al-Qur’an makna-makna yang ditunjukkan dan hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri atau tersusun serta makna-makna yang dimungkinkan ketika dalam keadaan tersusun.² Batasan yang lebih sederhana, sebagaimana

¹ Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Qur’an Praktis*, (Bogor: CV IDeA Pustaka Utama, 2003), 177.

² Ali Ḥasan al-‘Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 3.

disebutkan oleh an-Nabhāni, menyatakan bahwa tafsir merupakan penjelasan sesuatu yang diinginkan oleh lafaz.³ Sementara al-Jurjāni (w.816 H) menyatakan, bahwa tafsir adalah penjelasan makna ayat, permasalahan, kisah dan sebab diturunkannya ayat dengan lafaz yang menunjukkannya secara transparan. Sedangkan menurut Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy tafsir adalah:

علم يبحث عن القرآن الكريم من حيث دلالة على المراد
حسب الطاقة البشرية

Artinya: *“Suatu ilmu yang di dalamnya dibahas tentang keadaan-keadaan al-Qur’an al-karim dari segi dalalahnya kepada apa yang dikehendaki Allah, sebatas yang dapat disanggupi manusia.”*⁴

Bermacam-macam formulasi yang dikemukakan para pakar tentang maksud “Tafsir al-Qur’an”. Salah satu definisi yang singkat yaitu: Penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Tafsir atau penjelasan itu lahir dari upaya sungguh-sungguh dan berulang-ulang sang penafsir untuk ber-istinbat dan menemukan makna-makna pada teks ayat-ayat al-Qur’an serta menjelaskan apa yang *musykil* atau samar dari ayat-ayat tersebut sesuai kemampuan dan kecenderungan sang penafsir.⁵ Ada beberapa hal yang perlu digaris bawahi dari definisi di atas:

³ An-Nabha>ni, *Syakhshiyyah Islamiyyah*, (Bogor:Pustaka Th ariqul Izzah, Bogor, 2003), 403.

⁴ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002), 208.

⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 9.

Pertama, sang penafsir harus bersungguh-sungguh dalam berupaya menemukan makna yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan. Penafsiran al-Qur'an tidak boleh dilakukan tanpa dasar atau berdasarkan perkiraan, karena yang ditafsirkan adalah firman Allah dan itu dapat berdampak besar dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi manusia.

Kedua, sang penafsir tidak hanya bertugas menjelaskan makna yang dipahaminya, tetapi hendaknya ia juga berusaha untuk mengungkap dan menyelesaikan kemusykilan atau kesamaran makna lafaz dan kandungan kalimat ayat. Namun penyelesaiannya jangan dipaksakan sesuai kehendaknya.

Ketiga, karena tafsir adalah hasil upaya manusia, maka tidak dapat dihindari adanya peringkat-peringkat hasil karya penafsiran. Baik dari segi kedalaman atau kedangkalannya, keluasan atau kesempitannya, maupun dari corak penafsirannya, seperti bercorak teologi, hukum, filosofis, sains, sastra, dan lain sebagainya. Masing-masing menimba dari al-Qur'an dan mempersembahkan apa yang ditimbanya.⁶

b. Bentuk-Bentuk Tafsir

Ulama mengklasifikasikan pemahaman atau penafsiran al-Qur'an yang berkembang dikalangan umat Islam menjadi tiga bentuk. Yaitu yang pertama penafsiran yang merujuk pada riwayat (*Tafsīr bi al-Ma'sūr*). Kedua, penafsiran dengan menggunakan nalar atau akal (*Tafsīr bi ar-Ra'y*). Ketiga, penafsiran dengan mengandalkan kesan yang diperoleh dari teks atau disebut juga *Tafsīr Isy'ari*.⁷

⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 10.

⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 349.

1) *Tafsīr bi al-Ma'sur*

Tafsīr bi al-Ma'sur, ialah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan sumber *manqūl* atau *riwāyah*, baik itu dengan ayat-ayat al-Qur'an, al-Hadis, pandangan para sahabat maupun *Isrā'iliyyāt*.⁸ Sebagian ulama menambahkan penafsiran dengan merujuk syair-syair Arab kuno.⁹ Penafsiran dengan bentuk riwayat merupakan metode penafsiran paling tua dalam khazanah intelektual Islam dan Nabi Muhammad saw. lah yang pertama kali mempraktekkan penafsiran ini.

Tafsīr bi al-Ma'sur ini, contohnya seperti tafsir *al-Qur'an al-'Aẓīm*, yang ditulis oleh Ibn Jarīr at-Ṭabari, *tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm* yang ditulis oleh Ibnu Kaṣīr, *tafsir ad-Durr al-Manṣur*, karya as-Suyūṭi, dll.

2) *Tafsīr bi ar-Ra'y*

Model *tafsīr bi ar-Ra'y* yaitu penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan nalar pemikiran atau *ijtihad*. Perkembangan bentuk *tafsīr bi ar-Ra'y* ini begitu pesat muncul dikalangan ulama muta'akhirin, sehingga banyak melahirkan beragam corak-corak tafsir karena setiap mufasir menafsirkannya dari sudut pandang masing-masing sesuai dengan latar belakang sosio-historis dari si penafsir.

Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *al-Kasysyaf*, yang ditulis oleh az-Zamakhshari, *tafsīr Mafātiḥ al-Gaib*, karya Fakhrudḍīn ar-Rāzi, tafsir *al-*

⁸ Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Qur-an Praktis*, 185.

⁹ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 46.

Bahr al-Muhit yang ditulis oleh Abu Hayyan.¹⁰

3) *Tafsir bi al-Isyarah*.

Model *tafsir isy'ari*, yakni makna-makna yang ditarik dari ayat-ayat al-Qur'an yang tidak diperoleh dari bunyi lafaz ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaz itu dalam benak penafsirnya yang memiliki kecerahan hati serta fikiran tanpa mengingkari makna lafaznya.¹¹ Sumber utama tafsir ini adalah kontemplasi, atau apa yang dikenal dengan makna batin al-Qur'an, yang ditemukan ketika membacanya. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti *tafsir an-Naysaburi*, yang ditulis oleh an-Naysaburi, *tafsir Futuhāt al-Makkiyah*, karya Ibnu 'Arabi, *tafsir al-Alusi* yang ditulis oleh Syihabuddin al-Alusi.

c. Metode-Metode Tafsir

Metode tafsir merupakan cara yang ditempuh penafsir dalam menafsirkan al-Qur'an berdasarkan aturan dan tatanan yang konsisten dari awal hingga akhir. Studi tentang metodologi tafsir masih terbilang baru dalam khazanah intelektual umat Islam. Ilmu metode dijadikan objek kajian tersendiri jauh setelah tafsir berkembang pesat. Para ulama sepakat mengklasifikasikan metode-metode penafsiran al-Qur'an menjadi empat, yaitu: metode *ijmalī* (global), metode *tahlīlī* (analitis), metode *mauḍu'ī* (tematik) dan metode *muqāran* (komparatif atau perbandingan).¹²

¹⁰ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 376.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 369.

¹² M. Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Sleman: Teras, 2005), 37.

1) Metode *Ijmalī* (Global)

Sesuai dengan namanya, *ijmalī* atau global, metode ini hanya menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkan, tanpa perlu menyinggung *asbāb an-Nuzūl* atau *munāsabah*, apalagi makna-makna kosakata dan segi-segi keindahan bahasa al-Qur'an. Tetapi langsung menjelaskan kandungan ayat secara umum atau hukum dan hikmah yang dapat ditarik.¹³

Suatu metode yang dilahirkan seorang manusia, selalu saja memiliki kekurangan dan kelebihan. Demikian halnya juga dengan metode tafsir *ijmalī* ini. Adapun kelebihanannya yaitu:

- (a) Kelebihan Metode Tafsir *Ijmalī*:
- (b) Praktis dan mudah dipahami.
- (c) Akrab dengan bahasa al-Qur'an.

Sedangkan kekurangan metode tafsir *ijmalī* ini yaitu:

- (a) Menjadikan petunjuk al-Quran bersifat parsial.
- (b) Tidak dapat mengantarkan pembacanya untuk mendialogkan al-Quran dengan permasalahan sosial maupun keilmuan yang aktual dan problematis.¹⁴

2) Metode *Tahlīlī* (Analitis)

Secara etimologi, kata "*tahlīlī*" berasal dari kata تحليل - يحلل - يحل yang berarti menguraikan atau menganalisis.¹⁵ Metode ini berusaha menjelaskan kandungan ayat-

¹³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 381.

¹⁴ Muhammad Ali As}-S}abuni, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*, terj. Muhammad Qodirunnur, (Jakarta: Pustaka Amani, 2001), 107.

¹⁵ Rusydi, *'Ulum al-Qur'an II*, (Padang: IAIN IB Press , 2004), 74.

ayat al-Qur'an dari berbagai seginya. Sesuai dari pandangan, kecenderungan, dan keinginan sang mufasir. Hasil penafsiran disajikan secara runtut sesuai dengan urutan ayat-ayat dalam mushaf. Biasanya yang dihidangkan mencakup pengertian umum kosakata ayat, *munāsabah* atau hubungan satu ayat dengan ayat yang lainnya, *asbābunnuzūl* ayat, ada juga yang menambahkan beberapa pendapat ulama mazhab, uraian tentang aneka qirā'at, *i'rab* yang ditafsirkan, serta keistimewaan susunan kata-katanya.¹⁶

Pada setiap metode tentu memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Adapun kelebihan metode tahlili ini adalah:

- (a) Dapat mengetahui dengan mudah tafsir suatu surat atau ayat, karena susunan tertib ayat atau surat mengikuti susunan sebagaimana terdapat dalam mushaf.
- (b) Mudah mengetahui relevansi atau *munāsabah* antara suatu surat atau ayat dengan surat atau ayat lainnya.
- (c) Memungkinkan untuk dapat memberikan penafsiran pada semua ayat, meskipun inti penafsiran ayat yang satu merupakan pengulangan dari ayat yang lain, jika ayat-ayat yang ditafsirkan sama atau hampir sama
- (d) Mengandung banyak aspek pengetahuan, meliputi hukum, sejarah, sains, dan lain-lain.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 378.

Adapun kelemahan metode tafsir taḥlīlī yaitu:

- (a) Menghasilkan pandangan-pandangan yang parsial dan kontradiktif dalam kehidupan umat Islam.
 - (b) Faktor subjektivitas tidak mudah dihindari, misalnya adanya ayat yang ditafsirkan dalam rangka membenarkan pendapatnya.
 - (c) Terkesan adanya penafsiran yang berulang-ulang.
 - (d) Mudah dimasuki pemikiran dan kisah isrāīliyyāt.¹⁷
- 3) Metode *Mauḍūʿī* (Tematik)

Secara bahasa kata *mauḍūʿī* berasal dari kata موضوع yang merupakan *isim fāʿil* dari kata وضع yang artinya masalah atau pokok permasalahan.¹⁸ Metode *mauḍūʿī* ini mengarahkan pandangan pada satu tema tertentu, lalu mencari pandangan dalam perspektif al-Qurʿan tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahami ayat demi ayat. Kemudian menghimpunnya dalam benak ayat yang bersifat umum dikaitkan dengan yang khusus, yang *muṭlaq* digandengkan dengan yang *muqayyad*, dll, sambil menambahkan uraian untuk memperkaya isi dengan hadis-hadis yang berkaitan untuk kemudian disimpulkan dalam satu karya tulisan yang lugas menyangkut tema yang dibahas tersebut.¹⁹ Adapun plus-minus dari metode ini yaitu:

¹⁷Manna' Khalil Al-Qatṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qurʿan*, terj. Mudzakir (Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2013), 397.

¹⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1565.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 385.

Kelebihan metode *mauḍū'i* di antaranya:

- (a) Memberikan pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan hidup praktis, sekaligus memberikan jawaban terhadap tuduhan atau dugaan sementara orang bahwa al-Qur'an hanya mengandung teori-teori spekulatif tanpa menyentuh kehidupan nyata.
- (b) Sebagai jawaban terhadap tuntutan kehidupan yang selalu berubah dan berkembang, menumbuhkan rasa kebanggaan terhadap al-Quran.
- (c) Kemungkinan untuk mengetahui satu permasalahan secara lebih mendalam dan detail.
- (d) Tafsir *mauḍū'i* lebih tuntas dalam membahas permasalahan yang ada ditengah-tengah masyarakat.

Kekurangan dari metode *mauḍū'i* di antaranya:

- (a) Melibatkan pikiran dalam penafsiran terlalu dalam.
- (b) Tidak menafsirkan segala aspek yang dikandung satu ayat, tetapi hanya salah satu aspek yang menjadi topik pembahasan saja.²⁰

4) Metode *Muqāran* (Komparasi)

Kata *muqāran* merupakan *maṣḍār* dari kata *قارن - يقارن - مقارنة* yang berarti perbandingan atau komparatif. Metode *muqāran* ini menekankan kajiannya pada aspek perbandingan (komparatif), dengan mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an oleh penafsir lalu

²⁰ Manna' Khalil Al-Qat{t}an, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, 402.

membandingkannya.²¹ Selain itu metode ini juga menyajikan perbandingan antara satu ayat dengan ayat-ayat yang lain, ayat dengan hadis serta ayat dengan penafsiran-penafsirannya.²² Dan kekurangan serta kelebihan metode ini ialah:

Kelebihan Metode Tafsir Muqāran

Membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain.

- (a) Tafsir dengan metode muqaran ini amat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat.
- (b) Dengan menggunakan metode muqaran ini, maka mufassir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadis-hadis serta pendapat-pendapat para mufassir yang lain.

Sedangkan kekurangan dari metode tafsir muqāran:

- (a) Penafsiran yang menggunakan metode ini, tidak dapat diberikan kepada para pemula.
- (b) Kurang bisa diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang tumbuh di tengah masyarakat. Karena lebih mengutamakan perbandingan daripada pemecahan masalah.
- (c) Metode muqāran terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah diberikan oleh ulama terdahulu daripada

²¹ Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i* terj. Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 30.

²² Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 60.

mengemukakan penafsiran-penafsiran yang baru.²³

d. Corak-Corak Tafsir

Corak tafsir adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir. Corak tafsir merupakan ragam, jenis dan kekhasan suatu tafsir. Dalam pengertian yang lebih luas adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seseorang mufassir, ketika menjelaskan maksud-maksud dari al-Qur'an.²⁴ Penggolongan suatu tafsir pada suatu corak tertentu bukan berarti hanya memiliki satu ciri khas saja, melainkan setiap mufassir menulis sebuah kitab tafsir sebenarnya telah banyak menggunakan corak dalam hasil karyanya, namun tetap saja ada corak yang dominan dari kitab tafsirnya, sehingga corak yang dominan inilah yang menjadi dasar penggolongan tafsir tersebut. Para ulama tafsir mengklasifikasikan beberapa corak penafsiran al-Qur'an antara lain adalah:

1) Corak 'Ilmi

Tafsir '*ilmī*' adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan ilmiah atau menggali kandungan al-Qur'an berdasarkan teori-teori ilmu pengetahuan. Banyak pendapat yang menyatakan bahwa al-Qur'an memuat seluruh ilmu pengetahuan secara global.²⁵ Tafsir ini dibangun berdasarkan asumsi bahwa al-

²³ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 66.

²⁴ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 388

²⁵ Amin al-Khuli dan Nashr Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairan Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 28.

Qur'an mengandung berbagai macam ilmu yang belum maupun sudah ditemukan. Tafsir bercorak ilmi ini banyak menuai pro dan kontra dikalangan ulama. Sebagian mereka yang tidak setuju berpendapat bahwa al-Qur'an itu bukan buku ilmu pengetahuan, melainkan kitab petunjuk untuk umat manusia. Jika seseorang berupaya melegitimasi ayat-ayat al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan diawatirkan ketika teori itu runtuh oleh adanya teori yang baru, maka dapat menimbulkan kesan bahwa kebenaran ayat dapat dipatahkan oleh teori baru ilmu pengetahuan. Sedangkan beberapa ulama lain yang lebih moderat berpendapat bahwa al-Qur'an memang bukan kitab ilmu pengetahuan, namun tidak dapat dipungkiri bahwa didalamnya terdapat isyarat dan pesan moral akan pentingnya mengembangkan ilmu pengetahuan.²⁶ Salah satu contoh kitab tafsir yang bercorak 'ilmi adalah kitab *Tafsir al-Jawāhir*, karya Tanṭawī Jauhārī.

2) Corak Fiqhi

Tafsir fiqhi adalah corak tafsir yang kecenderungannya mencari hukum-hukum fikih di dalam ayat-ayat al-Qur'an. Corak ini memiliki kekhususan dalam mencari ayat-ayat yang secara tersurat maupun tersirat mengandung hukum-hukum fikih. Kemunculan corak tafsir semacam ini adalah munculnya permasalahan yang berkenaan dengan hukum-hukum fikih, sementara Nabi Muhammad sudah meninggal dunia dan hukum yang dihasilkan *ijma'* ulama sangat terbatas, maka mau tidak mau para ulama yang mumpuni dari segi keilmuan dan ketakwaan

²⁶ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, 74.

melakukan ijtihad dalam mencari hukum hukum-hukum dari berbagai persoalan yang ada.

Dari sinilah kemudian muncul para Imam Mazhab seperti Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hambal, yang lantas diikuti oleh para pengikutnya yang memiliki konsentrasi dalam bidang tafsir, sehingga berdampak pada penafsirannya yang memiliki kecenderungan pada pencarian hukum-hukum fikih dalam ayat-ayat al-Qur'an.²⁷

Di antara karya para mufassir yang memiliki kecenderungan tafsir fiqhi adalah: *Ahkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ, *Tafsīr al-Kabīr* atau *Mafātiḥ al-Gaib* karya Fakhruddin al-Rāzī dan kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya Abu Abdullah al-Qurtubī.

3) Corak Sufistik

Penafsiran yang dilakukan oleh para sufi pada umumnya diungkapkan dengan bahasa mistik. Ungkapan-ungkapan tersebut tidak dapat dipahami kecuali orang-orang sufi dan yang melatih diri untuk menghayati ajaran tasawuf. Berkembangnya sufisme dalam dunia Islam ditandai dengan praktik-praktik asketisme dan eskapisme yang dilakukan oleh generasi awal Islam sejak munculnya konflik kepentingan politis sepeninggalnya Nabi. Oleh kalangan tertentu praktik semacam ini diteorisasikan dan dicarikan dasar-dasar teori mistiknya. Hingga kemudian muncullah teori *khauf*, *maḥabbah*, *ma'rifah*, *ḥulūl* dan *waḥdatul wujūd*.²⁸

²⁷Abdul Syukur, "Mengenal Corak Tafsir", *Jurnal ElFurqonia* Vol. 01 No .01 (2015): 99.

²⁸ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, 72.

Corak sufisme ini membawa dampak tersendiri dalam dunia penafsiran, hingga lahirlah dua model penafsiran sufistik, yaitu *tafsīr sufi isy'ari* dan *tafsīr sufi nazari*. *Tafsīr sufi isy'ari* yaitu mentakwilkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya sesuai dengan petunjuk khusus yang diterima tokoh sufisme tersebut, namun antara dua makna itu dapat dikompromikan. Sedangkan *sufi nazari* adalah sebuah tafsir yang dibangun untuk mempromosikan salah satu diantara sekian teori mistik dengan menggeser tujuan al-Qur'an kepada tujuan yang diinginkan sang penafsir.²⁹ Contoh tafsir corak sufi ini adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* oleh Tusturi dan *Ḥaqāiq al-Tafsīr* oleh al-Sulami.

4) Corak Sastra

Corak tafsir sastra adalah tafsir yang di dalamnya menggunakan kaidah-kaidah linguistik. Corak ini timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam serta akibat kelemahan orang Arab sendiri dibidang sastra yang membutuhkan penjelasan terhadap arti kandungan Al-Qur'an dibidang ini. Corak tafsir ini pada masa klasik diwakili oleh Zamakhsyari dengan Tafsirnya *al-Kasyāf*.³⁰

5) Corak *Adabī Ijtima'ī*

Corak Tafsir *Adabī Ijtima'ī* yaitu yang fokus bahasannya adalah mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik, kemudian berusaha menghubungkan nas-nas

²⁹ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, 73.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 72.

al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.

Dari pengertian seperti ini, maka ilmuwan yang mengartikan tafsir *adabī Ijtima'ī* dengan tafsir sosio-kultural dianggap kurang lengkap, karena tafsir *adabī Ijtima'ī* juga mencakup sisi balāgh dan kemukjizatan al-Qur'an, mengungkap makna dan tujuan al-Qur'an, menyingkap hukum-hukum alam raya dan norma norma sosial masyarakat, memuat solusi bagi kehidupan masyarakat muslim secara khusus dan masyarakat luas secara umum.³¹

Tafsir yang menekankan pembahasannya pada masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Dari segi sumber penafsirannya tafsir bercorak *al-Adāb al-Ijtima'i* ini termasuk *tafsīr bi al-Ra'yi*. Namun ada juga sebagian ulama yang mengkategorikannya sebagai tafsir campuran, karena presentase *aṣar* dan *akat* sebagai sumber penafsiran dilihatnya seimbang. Salah satu contoh tafsir yang bercorak demikian ini adalah *Tafsīr al-Manar*, buah pikiran Syeikh Muhammad Abduh yang dibukukan oleh Muhammad Rasyid Ridha.³²

6) Corak Falsafi

Tafsir falsafi adalah cara penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori filsafat. Penafsiran ini berupaya mengkompromikan atau mencari titik temu antara filsafat dan agama serta berusaha menyingkirkan segala pertentangan di antara keduanya. Di antara ulama yang gigih

³¹ Abdul Syukur, "Mengenal Corak Tafsir", 100.

³² Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an: Ilmu Untuk Memahami Wahyu*, (Bandung :Remaja Posdakarya, 2011), 116-117.

menolak para filosof adalah Hujjah al-Islam Imam Abu Hamid Al-Ghazali yang mengarang kitab *al-Isyārat* dan kitab-kitab lain untuk menolak paham mereka. Tokoh yang juga menolak filsafat adalah Imam Fakhr Ad-Din Ar-Rāzi, yang menulis sebuah kitab tafsir untuk menolak paham mereka kemudian diberi judul *Mafātiḥal-Gaib*.

Sebagian kelompok ada yang menerima filsafat bahkan mengaguminya. Menurut mereka, selama filsafat tidak bertentangan dengan agama Islam, maka tidak ada larangan untuk menerimanya. Ulama yang membela pemikiran filsafat adalah adalah Ibnu Rusyd yang menulis pembelaannya terhadap filsafat dalam bukunya *at-Taḥāfut at-Taḥāfut*, sebagai sanggahan terhadap karya Imam al-Ghazali yang berjudul *Taḥāfut al-Falāsifah*.³³

7) Corak Teologi

Tafsir corak teologi adalah satu bentuk penafsiran al-Qur'an yang tidak hanya ditulis oleh pengikut kelompok teologis tertentu, tetapi juga merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu.³⁴ Sehingga dalam pembahasan model penafsiran ini lebih banyak membicarakan tema-tema teologis dibanding mengedepankan tema-tema pokok al-Qur'an. Contoh produk tafsir yang bercorak teologis ini adalah tafsir al-Kasyaf karya Zamakhsyari yang cenderung bercorak teologi mu'tazilah.

³³ Muhammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiy Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*, (Jogja: Menara Kudus, 2004), 115- 116.

³⁴ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 90.

2. Mengetal Salafi

a. Istilah Salafi

Secara terminologis, salafi bisa diartikan sebagai orang-orang yang mengidentifikasi pemikiran mereka dengan pemikiran para salaf. Salafi adalah kata jadian yang berasal dari kata سلف – يسلف – سلافا yang berarti *al-mutāwaddimanu fī as-saīr*, yakni orang yang terdahulu, berlalu dan sudah lewat dalam tindakannya. Atau bisa juga bermakna orang-orang mendahului atau hidup sebelum zaman kita. Kata *Salafi* adalah sebuah bentuk penisbatan kepada *as-salaf*.³⁵

Nabi Muhammad saw menjelaskan:

حَبِيبُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ

Artinya: “Sebaik-baik umat adalah generasiku kemudian setelahnya kemudian setelahnya”. (HR. Bukhāri dan Muslim).

Berdasarkan hadis diatas, maka yang dimaksud *as-salaf* adalah para sahabat, kemudian *tabi'in*, dan *tabi'ut tabi'in*, termasuk di dalamnya para imam mazhab karena mereka hidup pada tiga abad pertama sepeninggal Rasulullah saw. Oleh karena itu, ketiga kurun waktu ini dikenal juga dengan sebutan *Al-Qurun al-Mufaḍḍalah* (kurun-kurun yang mendapatkan keutamaan). Sebagian ulama kemudian menambahkan label *aṣ-ṣāliḥ* sehingga menjadi *as-salaf aṣ-ṣāliḥ*. Maka seorang *salafi* berarti seseorang yang mengaku mengikuti jalan para sahabat Nabi saw, kemudian *tabi'in*, dan *tabi'ut tabi'in* dalam seluruh sisi ajaran dan pemahaman mereka. Adapun periode setelah itu, maka sudah masuk

³⁵ Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 23.

periode *khālaf* (lawan dari kata *salaf*)³⁶. Al-Qur'an mengisyaratkan pembagian periodik ini antara lain dengan firmanNya:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا
عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾

Artinya: “Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar”.(QS. At-Taubah :100)

Saat ini penggunaan istilah salafi menjadi sedikit tercemari. Karena propaganda yang begitu gencar, istilah salafi saat ini menjadi mengarah kepada kelompok gerakan Islam tertentu, di mana kelompok tersebut getol melakukan klaim dan mengaku-ngaku menjadi satu-satunya kelompok salaf. Kelompok tersebut dahulu dikenal dengan nama Wahabi, sebenarnya tidak ada perbedaan antara Salafi ini dengan Wahabi, keduanya ibarat dua sisi dalam satu keping mata uang.³⁷ Wahabi

³⁶ Ahmad Mahmud Karimah, *Kritik Salafi Wahabi*, (Depok: Sahifa publishing, 2017), 7.

³⁷ Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*, 26.

mengubah strategi dakwahnya dengan berganti nama menjadi Salafi karena mengalami banyak kegagalan dan merasa tersudut dengan panggilan nama Wahabi yang sudah mendapat nilai buruk dimata masyarakat.

Kelompok salafi ini mengaku memiliki beberapa nama lain yang mereka sematkan kepada kelompoknya sendiri, antara lain:

- 1) Salaf atau salafi atau salafiyah.
- 2) Al-Jama'ah
- 3) Ahlus Sunnah wal Jama'ah
- 4) Ahlul Hadis.
- 5) Ahlul Asar.
- 6) Jamā'atul Muslimīn.
- 7) Al-Firqatun Nājiyah.
- 8) Aṭāifah al-Manṣūrah.
- 9) Ahlul Ittiba'
- 10) Al-Gurabā'.³⁸

Dari sudut historis, gerakan salafisme ini melalui dua fase, di antaranya adalah: Fase *Pertama* yaitu fase periode Imam Ahmad bin Hanbal dan Ibn Taimiyyah. Namun, banyak ulama yang memberi catatan penting terkait penisbatan kelompok salafi kepada imam besar itu. Fase *kedua* yaitu periode setelah kedua imam besar tersebut, yaitu ketika muncul sebuah sekte yang bernama Wahabiyyah yang diprakarsai oleh Muhammad ibn Abdul Wahāb (1703-1791 M/ 1115-1206 H).³⁹

Kumpulan-kumpulan ini mendefinisikan kelompoknya sebagai Islam itu sendiri. Menurut pengakuannya Salafi merupakan Islam yang murni dan bebas dari penambahan, pengurangan dan perubahan. Salafi adalah al-Quran dan Sunnah. Dakwah Salafi bukanlah partai politik atau mazhab yang baru. Dakwah salafi

³⁸ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Mulia dengan Manhaj Salaf*, (Bogor: Pustaka At-Taqwa, 2018), 33-37.

³⁹ Ahmad Mahmud Karimah, *Kritik Salafī Wahabi*, 8.

merupakan Islam dalam totalitasnya, yang menuntun manusia apapun budayanya, ras atau warna kulitnya. Dakwah Salafi merupakan yang lengkap dan sempurna dalam memahami Islam dan melaksanakan tindakan sesuai dengan ajaran-ajaran sumbernya.⁴⁰

b. Sejarah Salafi Indonesia

Di Indonesia, ide-ide gerakan pemikiran Salafi berkembang sejak era Kolonial Belanda. Salah satu gerakan pemikiran Salafi awal di Indonesia terdapat di Minangkabau. Gerakan ini dipelopori oleh Tuanku Nan Tuo, tokoh kaum Paderi dari Koto Tuo Ampek Angkek Candung (1784-1803). Dari nama kaum inilah maka pertempuran antara kaum Paderi melawan Belanda dinamakan dengan perang Paderi. Sumber kepustakaan menjelaskan bahwa gerakan Paderi ini dipengaruhi oleh gerakan keagamaan Wahabi (1703-1792) yang sangat mempengaruhi para jama'ah haji dari ranah Minang yang belajar ke Makkah.

Gerakan pemikiran Salafi di Indonesia mengalami perkembangan bersamaan dengan munculnya tokoh-tokoh gerakan pemikiran Salafi di Timur Tengah (Mesir) seperti Syeikh Jamaluddin al-Afgani (1839-1897), Muhammad Abduh (1849-1905), dan Rasyid Ridha (1865-1935). Para tokoh pembaharuan Mesir ini di samping mengajak ummat Islam untuk kembali kepada al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad saw juga mengajak umat Islam agar meningkatkan ilmu pengetahuan dan teknologi modern untuk mencapai kemajuan, menghilangkan kebodohan, dan mengatasi keterbelakangan. Orang-orang Indonesia yang

⁴⁰ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal, Transmisi Revitalisme Islam Timur Tengah di Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), 61.

menunaikan ibadah haji ke Makkah kemudian bermukim di sana memanfaatkan waktunya untuk belajar agama Islam. Setelah pulang secara individu atau melalui organisasi, mereka melakukan gerakan pembaharuan Islam beraliran Salafi. Upaya-upaya yang dilakukan oleh para tokoh gerakan keagamaan tersebut adalah mengajak umat Islam meninggalkan praktek-praktek keagamaan yang bernuansa *bid'ah*, *khurafāt*, *taqlīd*, dan mendorong mereka melakukan *ijtihād*. Organisasi-organisasi Islam di Indonesia yang bercorak Salafi modern di antaranya Muhammadiyah (1912), Sarikat Islam (1912), Al-Irsyad (1914), Jong Islamiten Bond (1925-1942), Persatuan Islam (1923), dan Partai Islam Indonesia (1938). Di Indonesia hingga saat ini terdapat dua arus gerakan Salafi terkemuka yaitu gerakan Salafi yang berpatron kepada Arab Saudi dengan imamnya Ja'far Umar Thālib dan gerakan Salafi yang berkiblat ke Kuwait dengan pimpinannya Abu Nida, Abu Hakim, Yusuf Baisa, dan salah satu tokoh besarnya adalah Yazid bin Abdul Qadir Jawaz.⁴¹

Perkembangan Salafi di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari peran Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Pada masa dulu, lembaga ini berhasil mengirimkan banyak mahasiswa untuk belajar ke Timur-Tengah berkat dukungan dana dari jamaah Salafi. Sebagian dari alumni Timur-Tengah tersebut menjadi agen penyebaran ideologi Salafi setelah pulang ke Indonesia.

Selain DDII, LIPIA sebagai lembaga pendidikan Islam yang dibiayai penuh Arab Saudi juga berperan penting dalam penyebaran ideologi Salafi di tanah air. Sebagaimana diketahui, LIPIA memberikan beasiswa penuh kepada seluruh mahasiswa. Ini menjadi daya tarik

⁴¹ Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*, (Yogyakarta: Lkis printing, 2012), 30.

tersendiri bagi kalangan santri atau pelajar agama untuk kuliah di lembaga ini. LIPIA pertama kali dipimpin oleh Syeikh Abdul Aziz Abdullah al-Ammar, murid tokoh salafi Syekh Abdullah bin Baz. Seluruh pengajar kampus ini didatangkan dari Timur-Tengah dan kurikulumnya mengikuti kurikulum Universitas Riyad. Sebagian besar pentolan Salafi di Indonesia merupakan alumni LIPIA. Diantara alumni LIPIA yang menjadi penyebar paham Salafi ialah Yazid bin Abdul Qadir Jawas, Farid Okbah, Ainul Harits, Abu Bakar M. Altway, Ja'far Umar Thalib, Abdul Hakim Abdat, Aman Abdurrahman, dan lain-lain.

Selain alumni LIPIA, paham wahabi semakin menyebar di Tanah Air pasca pulangnya beberapa alumni Arab Saudi. Mereka menyebarkan paham tersebut tidak hanya melalui lembaga pendidikan, tetapi juga majlis pengajian. Hasil pengajian mereka dipublikasikan dan disebarkan secara masif di internet. Di antara alumni Arab Saudi yang menyebarkan ideologinya ialah Firanda, Khalid Basalamah, Syafiq Basalamah, dan termasuk juga Yazid bin Abdul Qadir Jawas.⁴²

c. Kelompok-Kelompok Salafi

Gerakan salafi telah berkembang di berbagai negara. Berdasarkan pengakuan dan pernyataan sebagian pengikut salaf, kelompok-kelompok salafi terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu:

- 1) Kelompok salafi sururi, yaitu kelompok salafi yang dinisbatkan pada Muhammad Syurūr Zein Al-Abidin (seorang ulama salaf Timur Tengah) yang pada awalnya direstui oleh pemerintah Arab Saudi akan tetapi kelompok ini mendapat sorotan tajam dari pemerintah dan tidak diakui lagi

⁴² Tim Harakah Islamiyah, *Buku Pintar Salafi Wahabi*, (Harakah Islamiyah,tt), 18-19.

sebagai salafi sejati sejak terjun ke dunia politik.

- 2) Kelompok Salafi Albani yaitu pengikut ajaran Muhammad Nasharuddin Albani (seorang ulama hadis Yordania) dan mendapat dukungan yang banyak di Indonesia.
- 3) Kelompok Salafi Arab Saudi yang mendapat dukungan resmi dari pemerintah Arab Saudi dan dijadikan ideologi Islam Negara tersebut. Ulama-ulama Salaf diberikan keistimewaan di dalam pemerintahan seperti penasehat pemerintah, Mufti masjidil Haram Mekah dan Mufti masjid Nabawi Madinah. Ulama tertentu yang berpengaruh yaitu Abdul Aziz bin Bāz dan muridnya Syekh Uṣaimin.⁴³

3. Konsep Tauhid Salafi

Konsep tauhid merupakan konsep sentral pandangan keduniaan (*word view*) dalam Islam.⁴⁴ Secara etimologis, kata tauhid merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata kerja lampau (*fi'il al-māḍī*) *waḥḥada* yang merupakan turunan dari akar kata *waḥḍah* yang berarti keesaan, kesatuan, dan persatuan. Secara istilah, tauhid berarti menyakini bahwa Allah adalah Esa dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Dalam Islam, Tuhan adalah suatu Zat yang Maha segalanya, sempurna dengan segenap kemuliaan-Nya serta terhindar dari berbagai kekurangan.

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam bahwa Tuhan itu kekal, Dia selalu ada, abadi dan tidak terbagi. Meyakini keesaan Tuhan,

⁴³Al-Thalibi Abu Abdirrahman, *Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi*, (Jakarta: Hujjah Press, 2006), 11.

⁴⁴ Ismail R. al-Faruqi dan Lois Lamy al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2000), 176.

keparipurnaan, dan kesempurnaan-Nya sangatlah sentral dalam keyakinan umat Islam. Tuhan tidak punya sekutu, teman atau yang menyerupai-Nya, dan Dia tidak diperanakkan maupun memperanakkan.⁴⁵

Kaum salafi sering menyebut kelompoknya sendiri sebagai pewaris dakwah tauhid yang diserukan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab, pendiri wahabi. Oleh karena itu, sebagian pengamat gerakan Islam menyebut gerakan salafi sebagai neo wahabism atau wahabiyah baru. Merekalah satu-satunya kelompok dakwah yang secara berterusan sentiasa mengikuti manhaj (metode) dan amalan tauhid *salaf aṣ-ṣālih* (generasi awal Islam) yang telah didakwahkan oleh Muhammad ibnu Abdul Wahhab. Mereka mendakwahkan tauhid murni, yang memandang tauhid dalam pengertian mengesakan Tuhan (Allah) sebagai Tuhan semesta sebagai inti doktrin agama Islam.

Bagi kaum salafi, keesaan tersebut harus diimplementasikan dalam kehidupan mereka, utamanya dalam beribadah dan dalam meyakini keberadaan dan keesaan Allah sebagai Sang Pencipta dan Penguasa alam. Untuk menguatkan keyakinan ini, mereka membagi tauhid ke dalam tiga bagian yaitu tauhid *rubūbiyyah* (tauhid dalam ke-Tuhanan), tauhid *‘uluhiyyah* (tauhid dalam beribadah), dan tauhid *asma’ wa sifat* (tauhid dalam nama dan sifat Allah).

1) Tauhid *Rubūbiyyah*

Tauhid *rubūbiyyah* berasal dari salah satu nama dan sifat Allah “*Rabb*” yang artinya “*Pemelihara*”, “*Penolong*”, “*Pemilik*”, “*Yang memperbaiki*”, “*Tuan*” dan “*Wali*”. Secara istilah, tauhid *rubūbiyyah* berarti keyakinan bahwa hanya Allah-lah satu-satunya yang

⁴⁵ Faizah, “Pergulatan Teologi Salafi dalam Mainstream Keberagamaan Masyarakat Sasak,” *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman*, Volume 16 Nomor 2 Desember (2012), 383.

menciptakan, mengendalikan dan memiliki alam semesta ini. Dialah yang berkuasa, menghidupkan, memelihara dan mematikan.⁴⁶

Tauhid *rubūbiyyah* yaitu mengesakan Allah dalam hal penciptaan, kepemilikan dan pengurusan. Pengesaan Allah dalam penciptaan, artinya keyakinan manusia bahwa tidak ada pencipta melainkan Allah semata. Sesuai dengan firman Allah Swt dalam surat al-A'rāf ayat 54:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ
النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ
مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ
رَبُّ الْعَالَمِينَ

Artinya: “Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha suci Allah, Tuhan semesta alam.

⁴⁶ QS. al-Baqarah (2): 29, QS. al-A'rāf (7): 53, dan QS. Yūnus (10): 31-32.

Pengesaan Allah dalam kepemilikan, artinya kita yakin bahwa tidak ada yang memiliki makhluk kecuali yang menciptakan mereka, sebagaimana firman-Nya,

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾

Artinya: “Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, dan Allah Maha Perkasa atas segala sesuatu”. (QS. Ali ‘Imrān: 189)

Pengesaan Allah dalam masalah pengurusan, artinya keyakinan manusia bahwa tidak ada yang mampu mengurus kecuali Allah semata, sebagaimana firman-Nya:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٩٠﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ ۚ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۚ فَأَنَّى تُصَرِّفُونَ ﴿١٩١﴾

Artinya: “Katakanlah: "Siapakah yang memberi rezki kepadamu dari langit dan bumi, atau siapakah yang Kuasa (menciptakan) pendengaran dan penglihatan, dan siapakah yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup dan siapakah yang

mengatur segala urusan?" Maka mereka akan menjawab: "Allah". Maka Katakanlah "Mangapa kamu tidak bertakwa kepada-Nya?" (32). Maka (Zat yang demikian) Itulah Allah Tuhan kamu yang sebenarnya; Maka tidak ada sesudah kebenaran itu, melainkan kesesatan. Maka Bagaimanakah kamu dipalingkan (dari kebenaran)? (QS. Yūnus: 31-32)

2) Tauhid Uluhiyyah

Tauhid Uluhiyyah ini juga bisa disebut tauhid ibadah yang berarti mentauhidkan Allah melalui segala pekerjaan makhluk, dengan cara itu mereka dapat mendekatkan diri kepada Allah, apabila hal itu disyariatkan oleh-Nya, seperti berdo'a, *khauf* (takut), *raja'* (mengharap), *maḥabbah* (cinta), *isti'ānah* (meminta pertolongan), berna'zar, dan segala apa yang diperintahkan oleh Allah Swt.⁴⁷

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ

الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٣٠﴾

Artinya: "Demikianlah, karena Sesungguhnya Allah, Dia-lah yang hak dan sesungguhnya apa saja yang mereka seru selain dari Allah itulah yang batil; dan Sesungguhnya Allah Dialah yang Maha Tinggi lagi Maha besar. (QS. Luqmān: 30)

Pengesaan Allah dengan Tauhid ini, hendaklah manusia menjadi hamba bagi Allah semata, mengesakan-Nya dalam ketundukan,

⁴⁷ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Syarah 'Aqidah*, 152

kecintaan, pengagungan dan beribadah kepada-Nya dengan sesuatu yang di syariatkan-Nya. Firman Allah:

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَقَعَدَ مَذْمُومًا
مُحَذُّوْلًا ﴿٢٢﴾

Artinya: “Janganlah kamu adakan Tuhan yang lain di samping Allah, agar kamu tidak menjadi tercela dan tidak ditinggalkan (Allah)”. (QS. Al-Isrā: 22)

3) Tauhid Asma' wa Sifat

Istilah *Asma' wa Sifat* terdiri dari tiga kata bahasa Arab yaitu *Asma'*, *Wa* dan *Sifat*. Kata *Asma'* adalah bentuk plural dari kata *ism* yang artinya nama. Sedangkan *wa* artinya dan. Adapun *Sifat* adalah bentuk plural dari *ṣifah* yang artinya sifat.

Tauhid *asma' wa ṣifat* artinya pengesaan Allah dengan *asma'* dan sifat yang menjadi milik-Nya. Hal ini mencakup dua hal: Pertama, penetapan artinya kita harus menetapkan seluruh *asma'* dan sifat bagi Allah, sebagaimana yang Dia tetapkan bagi Diri-Nya dalam Kitab-Nya atau Sunnah Nabi-Nya saw. Kedua, penafian permisalan, bahwa kita tidak menjadikan sesuatu yang semisal dengan Allah dalam *asma'* dan sifat-Nya, sebagaimana Allah berfirman:

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ
أَزْوَاجًا وَمِنَ اللَّائِنِمْ أَزْوَاجًا يَذَرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٢٢﴾

Artinya: “Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha

Mendengar dan Melihat.” (QS. Asy-Syūrā: 11)

Ayat ini menunjukkan bahwa semua sifat Allah tidak diserupai oleh siapa pun dari makhluk. Meskipun ada persekutuan dalam dasar makna tapi toh hakikat keadaannya tetap berbeda. Siapa yang tidak menetapkan apa yang ditetapkan Allah bagi Diri-Nya, berarti dia orang yang meniadakan, seperti apa yang ditiadakan Fir’aun. Siapa yang menetapkannya dengan disertai penyerupaan, berarti dia serupa dengan orang-orang musyrik yang menyembah selain Allah disamping menyembah Allah.⁴⁸

Sedangkan tauhid asma’ wa sifat adalah keyakinan yang benar tentang nama-nama-Nya dan kepercayaan sepenuhnya terhadap segala sifat-sifat-Nya, dan bahwa nama-nama-Nya adalah sifat-Nya seperti yang tercantum dalam teks-teks agama. Para ulama sepakat bahwa seorang muslim harus mengakui dan meyakini bahwa semua nama dan sifat Allah Swt. yang termaktub dalam al-Qur’an dan hadis itu berbeda dengan siapapun dan apapun juga berdasarkan firman Allah dalam QS. asy-Syūrā (26): 11, dan QS. al-Ikhlāṣ (112): 4.

Timbulnya perbedaan interpretasi antara para mutakallimin atau teolog hanya berkaitan dengan sifat-sifat *khabariyāt* (sifat antropomorfis) yang terdapat dalam berbagai surah dalam al-Qur’an seperti *yadullāh* (tangan Allah) dalam QS. Āli ‘Imrān (3): 73, *qabḍatuhu* (genggaman-Nya) dalam QS. al-Zumar (39): 67, *bi a’yuninā* (dengan mata-mata Kami), *wajhu rabbika* (wajah Tuhan) dalam QS. ar-Raḥmān (55): 27, serta *istawā ‘alā al-‘arsy* (Dia bersemayam di atas ‘Arsy) dalam QS. Tāhā (20): 5.

⁴⁸Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Syarah ‘Aqidah*, 166

Dalam memahami ayat-ayat tersebut, para ulama terbagi ke dalam tiga kelompok. Pertama, kelompok yang mengartikannya secara harfiyah atau literalis. Kedua, kelompok yang menganggap ayat tersebut bersifat metaforis (kiasan), sehingga ayat-ayat tersebut harus ditafsirkan secara *majazi*, misalnya tangan Allah (*yadullāh*) diartikan dengan kekuasaan Allah, mata Kami (*a'yūninā*) diartikan dengan pengawasan Tuhan, wajah Tuhanmu (*wajh rabbika*) menjadi diri atau zat Tuhan, *istawā 'alā al-arsy* dengan berkuasa dalam kekuasaan-Nya. Ketiga, kelompok yang mengambil sikap pertengahan yaitu mereka yang membenarkan kalau Tuhan itu memang memiliki mata, tangan dan wajah, namun bagaimana persisnya mata, tangan dan wajah Tuhan manusia dengan akalunya tidak akan mengetahuinya dan tidak mungkin mampu mendefinisikannya.

Dalam level praktikal, kaum salafi menentang taklid (mengikuti pendapat secara membabi buta) dan bermaḏhab (mengikuti aliran ajaran agama Islam, utamanya dalam fiqh). Kedua bentuk amalan ini dilarang karena sama saja dengan menyerahkan diri kepada manusia, bukan kepada Tuhan dan ini dilarang agama. Selain itu, mereka juga memandang penting menghindarkan diri dari segala bentuk bid'ah yang masih banyak dilakukan oleh umat Islam. Dalam pandangan kaum salafi, maraknya praktik bid'ah tidak luput dari strategi dakwah sebagian umat Islam. Mereka menyembunyikan kebenaran dalam berdakwah dengan alasan agar dakwah mereka diterima oleh masyarakat. Perilaku dakwah seperti ini diperkokoh oleh tradisi *taqlīd* yang masih kuat di kalangan umat Islam. Sebagian umat Islam masih saja mengikuti pendapat dan amalan yang disampaikan oleh para mubalig tanpa

mensoalkan kebenaran materinya. Oleh karena itu, mereka selalu mendasarkan segala bentuk amalan keagamaan dengan hadis-hadis Nabi.

Meskipun menentang *taqlīd*, dakwah salafi juga tidak menganjurkan untuk melakukan *ijtihād* (penalaran dalam penafsiran). Dengan alasan untuk memurnikan ajaran Islam, mereka dengan keras menentang *ijtihād* dalam berbagai bentuknya seperti *ijma'* (penalaran kolektif) dan *qiyās* (penalaran analogis) yang banyak digunakan oleh *maḥab-maḥab* hukum Islam dalam memecahkan persoalan hukum yang dihadapi dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pandangan kaum salafi, *Ijtiḥād* dilarang karena terlalu banyak menggunakan akal. Penggunaan akal dalam ber*ijtiḥād* melebihi batas penggunaan yang diajarkan dalam agama, bahkan, dalam banyak kasus, akal tetap saja digunakan untuk menyelesaikan masalah yang dengan jelas telah ada ketentuannya dalam teks suci, baik al-Qur'an maupun Hadis Nabi. Dengan demikian, *ijtiḥād* telah membuka peluang untuk menundukkan teks suci terhadap akal. Padahal yang diajarkan adalah sebaliknya.

Dalam konteks inilah gerakan salafi berbeda, bahkan bertentangan, dengan pandangan para reformis Islam seperti Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad 'Abduh yang banyak menganjurkan umat Islam untuk melakukan *ijtiḥād* dan menggunakan akal sebagai usaha untuk mewujudkan kejayaan umat Islam. Selain menentang *ijtiḥād*, kaum salafi mengecam keras kelompok gerakan Islam yang dipandang banyak menggunakan akal dalam memahami ajaran agama. Kelompok Islam liberal adalah kelompok Islam yang paling banyak mendapatkan kritik keras dari kumpulan gerakan salafi ini. Berbeda dengan Islam Liberal yang banyak menggunakan penalaran dalam memahami ajaran Islam, kaum

salafi berpegang teguh kepada makna tekstual dari sumber Islam.

Bagi kaum salafi, satu-satunya cara untuk mendapatkan pemahaman tentang ajaran Islam yang benar adalah dengan cara berpegang kepada makna langsung kata yang terkandung dalam teks suci tersebut. Segala bentuk amalan keagamaan harus didasarkan kepada makna literal al-Qur'an dan sunnah. Pemahaman secara literal terhadap dalil keagamaan seperti ini merupakan salah satu ciri utama gerakan-gerakan Islam radikal. Mereka banyak berpegang teguh kepada makna literal ayat atau hadis dalam menjalankan ajaran agama tanpa dengan serius memperhatikan konteks teks suci tersebut.⁴⁹

Kelompok Salafi lebih memahami ayat-ayat al-Qur'an secara tekstual apa adanya dan manusia tidak dituntut untuk mengetahui dan mendefinisikannya. Hal ini mereka sandarkan pada pendapat Imām Mālik yang menyatakan, *“Duduk di singgasana adalah sesuatu yang diketahui, sedangkan bagaimana duduk-Nya Tuhan tidak dapat diketahui dan bertanya tentang-Nya adalah bid'ah”*.⁵⁰

Bagi Salafi, akidah Islam mesti dikembalikan kepada asalnya yang murni, dan menekankan pada pemurnian arti tauhid dari syirik dengan segala manifestasinya. Pemurnian tauhid ini dimaksudkan dengan menuntut kepada umat Islam agar mengembalikan tauhid kepada apa yang dipahami umat Islam pada

⁴⁹ Ahmad Bunyan Wahib, “Dakwah Salafi: Dari Teologi Puritan Samapi Anti Politik”, *Jurnal Media Syariah*, Vol. XIII No 2 (2011): 149-151.

⁵⁰ Muhammad bin Salīh al-Usaimin, *Fath Robbi al-Bariyyat bi al-Talkhīs al-Hamawīyyat*, ter. Hammad bin 'Amir Abu Mu'awīyah, *Aqidah Muslim dalam Tinjauan al-Qur'an dan as-Sunnah*, (Bekasi: Maktabat Dar al-Salam, 2009), 12.

masa awal Islam. Akidah para sahabat dalam hal ini adalah tolak ukur yang benar, menurutnya akidah manapun yang menyelisihi akidah para salaf, maka itu adalah akidah batil. Karena kebenaran (*al-haq*) itu adalah apa yang diwariskan oleh Nabi dan para salaf al-ṣālih.

Pemahaman tentang tauhid kelompok Salafi menekankan bahwa alam pada hakekatnya adalah milik Allah dan akan kembali kepada-Nya. Dalam konsep Islam, alam tidak diciptakan secara sia-sia. Di dalam penciptaan alam dan manusia terdapat tujuan-tujuan yang bijaksana. Segala sesuatu diciptakan mengandung kebijaksanaan dan hikmah. Tataan yang ada adalah tataan yang terbaik dan sempurna. Di alam ini, kehendak Allah berjalan dalam bentuk norma (*sunnah*), yakni dalam bentuk hukum alam dan prinsip-prinsip yang tidak berubah. Bagi manusia, baik dan buruk peruntungan di akhirat bergantung pada bentuk perilaku di dunia ini, yakni bagaimana ia menghadapi alam dan bagaimana ia berbuat. Baik dan buruk perbuatan, di samping bahwa keduanya mendatangkan pahala dan siksaan di akhirat juga menimbulkan reaksi-reaksi di dunia ini.⁵¹

Dengan menggunakan terminologi keagamaan, Islam menyatakan bahwa manusia diciptakan untuk mengabdikan kepada Tuhan. Tuhan berfirman dalam QS. al-Dāriyāt (51): 10, *“Dan tiadalah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku”*. Jelas dikemukakan tentang tujuan hidup manusia, yang juga merupakan tujuan semua ciptaan. Al-Qur’an menekankan bahwa manusia harus pasrah pada Tuhan dan mengikuti perintah-perintah-Nya dan al-Qur’an mengingatkan manusia agar tidak

⁵¹ Faizah, *Pergulatan Teologi Salafi*, 10.

menundukkan Tuhan di bawah pengaruh hawa nafsu mereka sendiri. Jelas bahwa di dalam hubungan ini, Tuhan adalah yang paling Unggul dan Tertinggi dan manusia harus mendekati Tuhan dengan ketundukan, rendah hati, dan penuh rasa syukur.

Kalangan Salafi menggambarkan pola hubungan antara Tuhan dan manusia dengan cukup sederhana dan mudah dipahami. Yazid bin Abdul Qadir Jawas, seorang tokoh Salafi, menyatakan bahwa manusia diciptakan untuk tunduk pada Tuhan melalui ritual ibadah. Praktek ritual merupakan bukti yang menunjukkan ketundukan total kepada Tuhan dan dengan begitu, mereka menganggap bahwa kesempurnaan praktek ritual adalah tujuan tertinggi, karena ketundukan kepada Tuhan bergantung pada praktek ritual yang benar, ketundukan tidak dimungkinkan kalau orang tidak menerima Islam. Karena itu, jalan ke arah ketundukan hanya tersedia melalui Islam, karenanya, hanya dengan menjadi muslim seseorang mendapat kesempatan untuk tunduk pada Tuhan.

4. Konsep Tauhid Asy'ari

Pengertian tauhid menurut imam Al-Asy'ari yang dielaborasi lebih lanjut oleh Ibn Furak (w.1015), yang meringkas pandangan-pandangan Al-Asy'ari, menyatakan bahwa makna *wahid* dan *ahad* adalah menyendiri yang berarti 'penafian terhadap yang menyamai dalam zat, perbuatan dan sifat', "Karena Dia dalam Zat-Nya tidak terbagi, dalam Sifat-Nya tidak ada yang menyamai, dan dalam pengaturan-Nya tidak ada sekutu".⁵²

⁵² Abu al-Hasan 'Ali bin Ismail al-Asy'ari, *Maqa>lat al-Islamiyyi>n wa Ikhtilaf al-Mus>allin*, ed. Muhammad Muhy al-Din Abd al-Hamid (Beirut: al-Maktabah al-'As>riyah, 1990), 345.

Dalam pemaparannya mengenai akidah *aṣḥab al-hadis* dan *ahl al-sunnah* sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Imdad, Imam Al-Asy'ari menulis "Bahwa Allah Swt Tuhan Yang Esa (*Wāhid*), Tunggal (*Fard*), Maha Mutlak (*Ṣamad*) tidak ada Tuhan selain-Nya". Lebih lanjut, Imam Al-Haramayn (w.1085) menegaskan bahwa makna tauhid adalah meyakini keesaan Allah, yang penjelasannya ditujukan untuk membuktikan secara argumentatif keesaan Allah Swt dan bahwa tidak ada Tuhan selain-Nya.

Penjabaran Imam Al-Asy'ari mengenai konsep tauhid dapat dibagi ke dalam tiga aspek: *ẓāt*, *ṣifāt* dan *af'āl* (perbuatan). Yang pertama bermakna bahwa Allah Swt Esa dalam *ẓāt*-Nya dan tidak menyerupai sesuatu apapun selain-Nya. Tauhid *ẓāt* adalah mengesakan Allah Swt, dalam *ẓāt*-Nya tidak tersusun dari elemen-elemen, internal maupun eksternal, dan tidak ada yang menyamai dan menyerupai *ẓāt*-Nya. Imam Asy'ari mengelaborasi ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis dengan penalaran rasional bahwa keserupaan Allah dengan makhluk akan memiliki konsekuensi kebaharuan dan kebutuhan terhadap pencipta atau berkonsekuensi bahwa dahulunya makhluk yang menyerupai-Nya, maka jelas keduanya mustahil bagi Allah Swt.⁵³ Hujah untuk hal ini adalah Al-Quran surah Al-Syūrā ayat 11 dan surah al-Ikhlās ayat 4:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Artinya: "Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan melihat." (QS. Al-Syūrā: 11)

⁵³ Muhammad Imdad, "Tauhid Ahlunnah wal Jama'ah: Antara Imam al-Asy'ari dan Ibn Taimiyyah", *Jurnal Tasfiyah* Vol 3 No. 1 (2019): 6-7.

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿١٦﴾

Artinya: “Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.” (QS. Al-Ikhlāṣ)

Yang kedua adalah tauhid *sifat*, sifat ketuhanan adalah sebagaimana yang ada dalam al-Quran dan Hadis, yang afirmasi terhadapnya sama sekali tidak menimbulkan penyerupaan (*tasybih*) karena sifat-Nya tidak seperti sifat makhluk, sebagaimana zat-Nya tidak seperti zat makhluk. Sifat-sifat ini bukanlah sesuatu yang baru (*muhdaṣ*) atau menyerupai sifat sesuatu yang baru karena yang demikian akan berkonsekuensi ketiadaan sifat itu sebelum ia ada, yang mengeluarkannya dari ketuhanan.

Salah satu konsekuensi dari tauhid sifat adalah penafian terhadap penggambaran (*takyif*). Imam Al-Asy’ari menegaskan bahwa Ahlussunnah bersepakat untuk “menyifati Allah Swt dengan seluruh sifat yang diatribusikan oleh-Nya dan utusan-Nya, tanpa penentangan, tanpa penggambaran, dan bahwa beriman terhadap-Nya adalah wajib, dan meninggalkan penggambaran adalah keharusan”. Pendeknya, Imam al-Asy’ari mendasarkan pandangannya dalam masalah ini pada ayat al-Quran dan Hadis dengan menghindari penyerupaan (*tasybih*).

Selanjutnya adalah tauhid *al-af’al*, mengandung pengertian bahwa yang pencipta segala sesuatu adalah Allah Swt dan bahwa perbuatan makhluk diciptakan oleh-Nya. Imam Al-Baqillani (w.1013) mengelaborasi lebih lanjut pengertian tauhid ini dalam surah al-Burūj ayat 16:

فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾

Artinya: “Maha Kuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya.” (QS. al-Burūj: 16)

Dengan menekankan bahwa Allah Swt adalah yang mencipta seluruh perbuatan hamba dan seluruh peristiwa alam. Penekanan dari tauhid ini adalah kemutlakan kekuasaan Allah Swt sehingga Dialah satu-satunya yang menciptakan segala makhluk.

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa tauhid dalam pandangan Imam al-Asy'ari bermakna mengesakan Allah Swt dalam zat, sifat, dan perbuatan-Nya. Hal itu berarti bahwa Allah adalah Maha Esa dalam berbagai dimensi dari ketiga aspek tadi. Argumen yang beliau gunakan didasarkan kepada al-Quran dan Hadis yang dielaborasi secara rasional.⁵⁴

B. Penelitian Terdahulu

Guna membuktikan bahwa penelitian ini penting dilaksanakan dan memang belum pernah dilakukan sebelumnya, maka peneliti menyajikan beberapa penelitian terdahulu yang mempunyai keterkaitan dengan penelitian ini.

Pertama, skripsi yang ditulis oleh Risyanto mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Jurusan Filsafat Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam tahun 2016, karya tersebut berjudul "*Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis)*". Penelitian itu menggunakan pendekatan sosio-hitoris untuk mengetahui latar belakang internal dan eksternal subjek yang diteliti dengan menggunakan pendekatan Hermeneutika.⁵⁵ Keterkaitannya dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas konsep trilogi tauhid, yang juga tokoh salafi, namun perbedaannya lebih melebar pada pemikiran umum Ibnu Taimiyah dan bukan

⁵⁴ Muhammad Imdad, "Tauhid Ahlussunnah wal Jama'ah, 8-9

⁵⁵ Risyanto, "Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyah Perspektif Hermeneutika Filosofis" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2016), 133.

membahas Yazid bin Abdul Qadir Jawas sebagaimana tokoh yang diangkat penulis dalam penelitiannya ini.

Kedua, Jurnal yang berjudul “*Global Salafism*” karya Supandi Fakultas Agama Islam Universitas Islam Madura (UIM) Pamekasan. Dalam karyanya ia menguraikan bahwa gerakan global salafisme membelah dunia muslim telah memberikan corak dan warna tersendiri bagi umat Islam, Sedikitnya terdapat tiga spesifikasi dalam pemahaman ke-Agamaan salafism, salah satu di antaranya adalah persoalan Doktrin ke-Agamaan, kemudian sisi politik, dan dari sisi jihad dalam perspektif salafi. Keterkaitannya dengan penelitian ini adalah sama-sama meneliti tentang salafi serta hasil dari pergerakan salafi internasional melalui tahap doktrin purifikasi, politik, serta jihad, yang dilakukan gerakan dakwah mereka, sehingga dakwah mereka mampu menguasai sebagian wilayah di Indonesia. Perbedaan dengan tema penelitian ini adalah sama sekali tidak membahas tentang teologi maupun akidah manhaj salafi.

Ketiga, skripsi yang berjudul “*Konsep Tauhid Syeikh Muhammad bin Abdul Wahhab*”, yang disusun oleh Nurul Khairiah Ulya Simamora mahasiswa pada program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatra Utara Medan tahun 2018. Skripsi ini membahas tentang konsep tauhid pemurnian akidah yang diusung oleh Syeikh Muhammad bin Abdul Wahhab, tokoh ulama pencetus wahabi yang pendapatnya banyak menjadi rujukan kelompok salafi wahabi. Selain itu skripsi ini juga memaparkan fadhilah tauhid dan dosa-dosa yang terhapus karena tauhid.⁵⁶ Keterkaitannya dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas konsep tauhid, namun perbedaannya lebih menekankan konsep umum tanpa banyak mengupas penafsiran ayat-ayat tauhid serta tokoh yang menjadi

⁵⁶ Nurul Khairiah Ulya Simamora, “Konsep Tauhid Syeikh Muhammad bin Abdul Wahhab”, (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sumatra Utara, 2018), 65.

sorotan dalam penelitiannya adalah Muhammad bin Abdul Wahhad, bukan Yazid bin Abdul Qadir Jawas.

Keempat, Jurnal yang berjudul “*Tradisi Keilmuan Pesantren Salafi*” karya M. Misbah Stain Purwokerto. Di dalam jurnalnya mengungkap pesantren salafi sebagai lembaga yang mempunyai misi gerakan purifikasi yaitu gerakan pemurnian tauhid. Mereka menolak segala yang tidak ada aturannya dalam syari’at serta bertentangan dengan akidah Islam. Tradisi keilmuan salafi-Wahabi yang senantiasa menekankan pada otoritas teks dan membatasi peran akal akan mengakibatkan anggapan bahwa al-Qur’an dan Hadis bersifat sempurna. Persamaan dengan penelitian ini adalah gerakan purifikasi pemurnian tauhid yang mereka usung. Perbedaannya adalah bukan penelitian tokoh salafi, tetapi kepada kajian keilmuan pesantren salafi.

Kelima, karya yang berjudul “*Metode Interpretasi Teks-Teks Agama dalam Mazhab Salafi Saudi Mengenai Isu-Isu Gender*” ditulis oleh Faqihuddin Abdul Kodir dalam jurnal Holistik Vol 13 Nomor 02, Desember 2012. Dalam penelitian tersebut Faqihuddin mengupas tentang praktik diskriminasi terhadap perempuan. Keterkaitannya dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas kelompok salafi dan pemikirannya, serta sama-sama membahas interpretasi teks agama, hanya saja lokasi yang diambil adalah Saudi, dan isu yang diangkat adalah gender. Sedangkan penulis mengambil tema tauhid pemikiran ulama salafi Indonesia.

C. Kerangka Berfikir

Kerangka berfikir merupakan suatu cara atau model konseptual tentang bagaimana teori berhubungan dengan faktor yang telah diidentifikasi sebagai masalah yang penting. Hal tersebut bertujuan agar memudahkan orang lain dalam membaca dan memahami isi dari berbagai kejadian yang dikaji oleh peneliti. Berdasarkan penjelasan bab satu dan bab dua peneliti merumuskan kerangka berfikir sebagai berikut.

