



## Perkembangan Lembaga Pendidikan Salafi dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan di Indonesia

Muhamad Ridwan Afandi<sup>1\*</sup>, Muhammad Naufan Rizqulloh<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Program Studi Hubungan Internasional, Universitas Sriwijaya

<sup>2</sup>Program Studi Kesehatan Masyarakat, Universitas Sriwijaya

\* Email koresponden: [muhamad\\_ridwan\\_afandi@fkm.unsri.ac.id](mailto:muhamad_ridwan_afandi@fkm.unsri.ac.id)

### ARTICLE INFO

#### Article history

Received: 8 Mei 2025

Accepted: 21 Mei 2025

Published: 31 Mei 2025

#### Kata kunci:

Salafi Indonesia

Pendidikan Islam

Ideologi Agama

Salafi Traditionalis

Salafi Reformis

### A B S T R A K

Penelitian ini mengkaji perkembangan dan pengaruh lembaga pendidikan Salafi di Indonesia terhadap sistem pendidikan nasional, khususnya pendidikan Islam. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode literature review untuk menelusuri asal-usul, klasifikasi, dan strategi penyebaran dua aliran utama Salafi: Tradisional dan Reformis. Hasil kajian menunjukkan bahwa lembaga pendidikan Salafi tumbuh pesat sejak 1980-an, dengan dukungan dana dari negara-negara Teluk dan jaringan alumni Timur Tengah. Lembaga Salafi Tradisional cenderung eksklusif, menekankan pada kurikulum literal-skriptural dengan dominasi pengajaran tauhid dan minimnya pelajaran umum. Sebaliknya, Salafi Reformis seperti Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad mengintegrasikan pendidikan agama dengan ilmu pengetahuan modern. Dampaknya terhadap pendidikan Indonesia bersifat ambivalen: di satu sisi memperkuat pendidikan agama Islam yang sistematis, namun di sisi lain berpotensi melemahkan nilai kebinedkaan dan toleransi dalam sistem pendidikan nasional.

### A B S T R A C T

This study examines the development and influence of Salafi educational institutions in Indonesia on the national education system, particularly Islamic education. Employing a qualitative approach through literature review, the research traces the origins, classifications, and dissemination strategies of two major Salafi branches: Traditionalist and Reformist. The findings indicate that Salafi educational institutions have grown significantly since the 1980s, driven by financial support from Gulf countries and Middle Eastern alumni networks. Traditionalist Salafi institutions are generally exclusive, emphasizing a literalist-scriptural curriculum focused on Islamic creed (tauhid) while minimizing general education. In contrast, Reformist Salafis such as Muhammadiyah, Persis, and Al-Irsyad integrate religious teachings with modern science and general education. The impact of these institutions is ambivalent—while they offer a structured model of Islamic education, their rigid ideological stance may challenge national values of pluralism and tolerance.

#### Keyword:

Indonesian Salafi

Islamic Education

Religious Ideology

Traditionalist Salafi

Reformist Salafi

## Pendahuluan

Diskursus mengenai Islam di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari dinamika berbagai aliran dan arus pemikiran yang berkembang. Salah satu arus pemikiran yang cukup menonjol adalah Salafisme. Meskipun secara etimologis istilah *Salafi* merujuk pada upaya kembali kepada pemahaman Islam generasi awal (*al-salaf al-shalih*), dalam konteks keindonesiaan, istilah ini telah mengalami diversifikasi makna. Salafi tidak lagi hanya dipahami sebagai mazhab atau manhaj keagamaan, melainkan juga berkembang menjadi identitas ideologis serta simbol sosial tertentu.

Gerakan Salafi merupakan fenomena transnasional yang menjangkau berbagai negara, baik yang berpenduduk Muslim mayoritas maupun minoritas (Meijer, 2008; Hasan, 2007). Sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, Indonesia secara alami menjadi bagian dari arus penyebaran gerakan ini. Sejumlah studi mencatat bahwa perkembangan Salafisme di Indonesia mulai mengalami akselerasi sejak dekade 1980-an, yang sebagian besar dipengaruhi oleh promosi ideologi dari Arab Saudi (Hasan, 2006; Wahid, 2014; Munhanif, 2017).

Dalam kajian akademik, Salafisme sering kali diklasifikasikan ke dalam tiga faksi utama: "Puritan," "Politik," dan "Jihadis" sebagaimana dirumuskan oleh Wiktorowicz (2006, hlm. 217–225). Namun, klasifikasi tersebut dinilai belum cukup untuk menjelaskan kompleksitas gerakan Salafi secara komprehensif, karena lebih menekankan pendekatan sosial, budaya, dan politik. Oleh karena itu, klasifikasi yang diajukan oleh Duderija (2007, hlm. 343–348) dianggap lebih relevan dalam konteks Indonesia, yaitu membedakan antara "Neo-Traditional Salafi" dan "Neo-Salafi Reformer."

Salah satu strategi utama penyebaran ideologi ini adalah melalui pendidikan, terutama dengan pendirian pesantren, madrasah, dan lembaga-lembaga pendidikan tinggi yang bercorak Salafi seperti Pondok Pesantren Al-Irsyad dan LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab). Dalam dua dekade terakhir, perkembangan lembaga pendidikan berbasis manhaj Salafi di Indonesia menunjukkan peningkatan yang signifikan, baik dari segi jumlah, jaringan, maupun pengaruhnya dalam wacana pendidikan Islam. Lembaga pendidikan Salafi hadir sebagai bagian dari gerakan dakwah puritan yang berupaya menghidupkan kembali ajaran Islam sebagaimana yang dipraktikkan oleh generasi awal umat Islam (*salaf al-shalih*). Tujuan utamanya adalah untuk memurnikan akidah, menyucikan ibadah dari unsur-unsur bid'ah, dan menanamkan pemahaman Islam berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah secara tekstual (Hasan, 2008).

Lembaga-lembaga ini berkembang dalam bentuk pesantren, ma'had (Boarding School), Rumah Tahfidz, sekolah dasar hingga perguruan tinggi Islam yang mandiri (swasta). Beberapa di antaranya memiliki kurikulum yang sepenuhnya maupun sebagiannya berbeda dari negara Indonesia dan mengadopsi sistem pendidikan keagamaan ala Timur Tengah, khususnya Arab Saudi dan Yaman (Muhtador, 2020). Fenomena ini tidak dapat dilepaskan dari meningkatnya kuantitas mahasiswa Indonesia ke negara-negara Teluk, bantuan dana dari lembaga internasional, serta pengaruh tokoh-tokoh Salafi lokal yang aktif dalam ceramah dan pengajaran (Anwar, 2017).

Secara struktural, kurikulum pendidikan Salafi menekankan pada penguasaan ilmu tauhid, fikih berdasarkan dalil langsung, dan hadis, serta penggunaan intensif bahasa Arab. Sementara pelajaran umum sering kali diberikan secara minimal atau bahkan dihilangkan, karena dianggap bukan prioritas dalam pembentukan karakter islami yang benar (Bruinessen, 2008). Pendekatan ini memunculkan beragam respons. Di satu sisi, lembaga Salafi dianggap mampu melahirkan individu yang berpegang teguh pada prinsip-prinsip keagamaan. Namun di sisi lain, pendekatan eksklusif ini juga dituding berkontribusi terhadap polarisasi pemahaman Islam di tengah masyarakat Indonesia yang plural (Wahid, 2014).

Melalui kajian ini, penulis berusaha menganalisis bagaimana perkembangan lembaga pendidikan Salafi di Indonesia, serta pengaruhnya terhadap struktur dan arah pendidikan Islam nasional. Kajian ini penting untuk memahami dinamika ideologi dalam pendidikan serta implikasinya terhadap kebijakan dan integrasi sosial ke depan bagi Indonesia.

## Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode literature review. Data dikumpulkan dari sumber-sumber sekunder yang terdiri atas artikel jurnal ilmiah, buku, disertasi, serta laporan penelitian yang relevan. Kriteria inklusi meliputi karya ilmiah yang membahas Salafi dalam

konteks International dan Indonesia, diterbitkan dalam rentang waktu tahun 2000–2025, dan tersedia dalam bahasa Indonesia maupun Inggris.

Penelitian ini menganalisis data sekunder melalui pendekatan Analisis Tematik (selanjutnya disebut TA). TA merupakan “sebuah metode untuk mengidentifikasi, menganalisis, dan menafsirkan pola makna (tema) dalam data kualitatif” (Clarke dan Braun, 2016). Melalui pendekatan TA, penelitian ini menghasilkan kode dan tema dari data tersedia guna menjawab pertanyaan penelitian (2016). Kode dan tema dianalisis melalui proses pembacaan ulang, peninjauan, dan penandaan bagian penting. Dalam proses pengkodean, penelitian ini berupaya mencatat tema-tema yang signifikan serta menghitung frekuensi kemunculan tema-tema tersebut dalam setiap transkrip. Analisis dilakukan untuk mengidentifikasi berbagai cara istilah Salafi dipahami, digunakan, dan dikonstruksi dalam literatur akademik

## Hasil

Bagian ini menyajikan temuan utama dari kajian literatur yang dilakukan untuk memahami perkembangan dan pengaruh lembaga pendidikan Salafi di Indonesia. Hasil kajian dipresentasikan secara sistematis dalam bentuk tabel untuk memudahkan analisis dan perbandingan antar kategori. Penelitian ini mengidentifikasi berbagai aspek penting dalam dinamika gerakan Salafi, termasuk sejarah kemunculannya, klasifikasi faksional, media penyebaran, karakteristik kurikulum lembaga pendidikan, serta dampaknya terhadap sistem pendidikan nasional.

Tabel-tabel berikut disusun berdasarkan hasil telaah terhadap berbagai sumber akademik dan dijadikan sebagai pijakan untuk memahami lebih dalam bagaimana Salafisme—baik dalam bentuk tradisional maupun reformis—mewarnai praktik dan arah pendidikan Islam di Indonesia. Setiap tabel menyajikan dimensi yang berbeda namun saling melengkapi, mulai dari kronologi dan aktor intelektual, hingga praktik kelembagaan dan konsekuensi sosial.

**Tabel 1. Diskursus Kemunculan Salafisme di Indonesia**

No.	Cendikiawan	Tahun	Argumentasi
1.	Munhanif, (2017) dan Idahram,(2018)	1980	Popularitas Salafi meningkat melalui peran LIPIA sebagai lembaga pendidikan bercorak Salafi-Wahabi.
2,	Noorhaidi Hasan (2007)	1967	Manhaj Salafi datang dari Arab Saudi ke Indonesia melalui Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), yang didirikan oleh Muhammad Natsir

**Tabel 2: Sekterian Salafi di Indonesia**

No.	Cendikiawan	Klasifikasi Salafi
1.	Wiktorowicz (2006), Joas Wagemakers (2009) dan Noorhaidi Hasan (2007)	Puris, Politico, dan Jihadis
2.	Duderija, 2007	Traditional dan Reformis

**Tabel 3: Media Penyebaran Salafi di Indonesia**

No	Salafi Traditional	Salafi Reformis
1	Fasilitas Pendidikan	Fasilitas Pendidikan
2	Media Sosial	Fasilitas Kesehatan
3	Media Cetak	Media Sosial
4	Media Informasi	Media Cetak
5		Media Informasi

**Tabel 4: Perbandingan Model Pendidikan Salafi Tradisional dan Reformis**

No.	Aspek	Salafi Traditional	Salafi Reformis
1.	Tujuan Utama	Pemurnian akidah; menjauhi bid'ah dan khurafat	Pemurnian modernisasi dan pendidikan Islam
2.	Kitab atau Bahan Ajar Utama	Kitab Tauhid, Al-Ushul ats-Tsalatsah, Ibnu Taymiyyah	Al-Qur'an dan Hadis + kitab pemikiran Islam modern
3.	Bahasa Pengantar	Bahasa Arab	Bahasa Asing lainnya seperti Inggris dan lain-lain
4.	Pelajaran Umum	Minimal dikesampingkan atau	Diintegrasikan dengan pelajaran agama
5.	Pendekatan Kurikulum	Literal, skipturalis, konservatif	Tekstual, rasional, terbuka terhadap ilmu pengetahuan modern

**5. Tabel Dampak Lembaga Pendidikan Salafi terhadap Pendidikan Nasional**

No.	Kategori	Aspek
1.	Positif	Alternatif Pendidikan Islam Sistematis
2.	Positif	Penguasaan Bahasa Arab dan Literatur Islam
3.	Positif	Pendidikan Moral dan Disiplin
4.	Negatif	Eksklusivisme dan Polarisasi Ideologis
5.	Negatif	Hambatan terhadap Kebinekaan dan Toleransi
6.	Negatif	Penolakan terhadap Nilai Lokal dan Budaya

## Pembahasan

### Sejarah dan Faksi Salafi di Indonesia

Salafi Tradisional dikenal luas di Indonesia pada tahun 1980 melalui LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab) (Munhanif, 2017; Idahram, 2018). Lembaga ini telah berpindah lokasi sebanyak tiga kali. Pertama, berlokasi di Jalan Raden Saleh, Jakarta Pusat; kemudian pindah ke Jalan Salemba Raya, juga di Jakarta Pusat; dan akhirnya, gedung utamanya menetap di Jalan Buncit Raya, Jakarta Selatan sejak tahun 2000 hingga kini (LPBA, 1985, dikutip dalam Hasan, 2007). Masih menurut Syaikh Idahram dalam bukunya "Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka Membunuh Semuanya, Termasuk Ulama", berpendapat bahwa istilah Salafi menjadi populer di Indonesia ketika Ja'far Umar Thalib mempromosikan istilah ini melalui majalahnya yang berjudul "Salafi" (Idahram, 2018).

Sebaliknya, Noorhaidi Hasan (2007), seorang cendekiawan Indonesia terkemuka yang menaruh perhatian pada gerakan Salafi, dalam karyanya "The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development", menyatakan bahwa Salafi sudah terdeteksi sejak tahun 1967. Manhaj Salafi datang dari Arab Saudi ke Indonesia melalui Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), yang didirikan oleh Muhammad Natsir, pemimpin partai Islam pertama di Indonesia, Masyumi (Hasan, 2007, hlm. 87). Hasan menegaskan bahwa pada awalnya pandangan politik DDII mengacu pada Ikhwanul Muslimin dan Jamaat Islami, namun kemudian pandangan para pemimpinnya berubah akibat represi rezim Orde Baru (2007, hlm. 88).

Sementara itu, Federspiel menambahkan bahwa Muhammad Natsir telah dipengaruhi oleh Rashid Rida dan Muhammad Abduh, dua tokoh reformis Salafi terkemuka di Mesir (Federspiel, 2006). Sayangnya, penilaian Federspiel hanya merujuk pada masa ketika Natsir menjadi pemimpin partai Masyumi, bukan ketika ia terlibat dalam DDII. Maka dapat disimpulkan bahwa DDII adalah organisasi Salafi yang menggabungkan konsep Salafi Mesir dan Salafi Saudi Arabia (atau Wahabi dalam konteks global) – atau seperti yang disebut Duderija sebagai "Salafabisme" (2007, hlm. 305). Sama seperti Federspiel, Hasan juga hanya menggambarkan fragmentasi Salafi Wahabi ke dalam dua bagian: Puris dan Haraki. Istilah Haraki mungkin tidak sepenuhnya setara dengan istilah "politico" dalam klasifikasi Salafi menurut Quintan Wiktorowicz. Salafi Haraki adalah kelompok Salafi yang mendorong terbentuknya organisasi (Hizbiyyah). Din Wahid (2012, 2015) menyatakan bahwa Da'wah Hizbiyyah

adalah metode dakwah melalui organisasi untuk terlibat dalam politik. Menariknya, Ja'far Umar Thalib, mantan pemimpin Laskar Jihad, membubarkan organisasinya setelah jihad di Maluku.

Salafi Jihadi adalah isu yang masih menjadi perdebatan. Sebab istilah "jihad" sering dianggap mengarah pada tindakan radikal. Noorhaidi Hasan (2006, hlm. 22-23), dalam bukunya *Laskar Jihad*, memberikan gambaran singkat tentang Laskar Mujahidin Indonesia. Meskipun Hasan mengaitkan organisasi tersebut dengan Al-Qaeda yang dipimpin oleh Osama bin Laden, ia tidak menyebutkan bahwa Laskar Mujahidin adalah kelompok Salafi Jihadi. Penelitian ini berpendapat bahwa Noorhaidi Hasan tidak merepresentasikan Laskar Mujahidin sebagai Salafi Jihadi karena ia lebih fokus pada aksi Laskar Jihad dan tokoh utamanya, Ustadz Ja'far Umar Thalib. Dalam bukunya, ia menjelaskan bahwa jatuhnya rezim Orde Baru yang dipimpin oleh Soeharto adalah titik awal bagi Salafi Tradisional untuk menyebarkan identitasnya secara signifikan di Indonesia. Sementara itu, studi ini berusaha menunjukkan bahwa Laskar Mujahidin adalah bagian dari Salafi Jihadi sebagaimana yang dikemukakan oleh Wiktorowicz.

Wiktorowicz (2006) memperkenalkan Osama Bin Laden dan al-Qaeda sebagai Salafi Jihadi. Ia menyatakan bahwa pada awalnya, Osama bin Laden adalah penganut puritanisme Salafi. Namun sayangnya, ia menjadi semakin radikal akibat penolakan para pemimpin Salafi puris terhadap pandangannya dalam isu-isu politik (Wiktorowicz, 2006, hlm. 225-227), terutama mengenai kehadiran militer Amerika di Arab Saudi. Laskar Mujahidin Indonesia merupakan pecahan dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Pemimpin MMI adalah Ustadz Abu Bakar Ba'asyir, yang ditangkap oleh kepolisian Indonesia atas tuduhan terorisme. Barton (2005) menggambarkan sosok Abu Bakar Ba'asyir sebagai Amir formal mujahidin Indonesia. Ia juga menambahkan bahwa Abu Bakar Ba'asyir dan sekolahnya memiliki hubungan kuat dengan organisasi al-Qaeda di Timur Tengah (2005, hlm. 52-53). Ia juga berpendapat bahwa al-Qaeda mendanai sekolah dan organisasinya, yakni Jamaah Islamiyah yang dipimpin oleh Abu Bakar Ba'asyir. Dari tinjauan ini, penelitian ini berupaya menolak klasifikasi Din Wahid (2014) yang mengelompokkan Abu Bakar Ba'asyir sebagai Salafi Haraki (politico). Sebaliknya, penelitian ini berargumen bahwa Abu Bakar Ba'asyir adalah seorang Salafi Jihadi di Indonesia. Namun, argumen ini masih bersifat sementara dan perlu pembahasan lebih lanjut dalam bagian diskusi.

Joas Wagemakers (2009) menggambarkan secara baik hubungan antara Salafi puris dan Jihadi. Ia menyatakan bahwa dalam hal keyakinan esensial, puris, politico, dan jihadis memiliki kesamaan (Wagemakers, 2009). Ia berpendapat bahwa doktrin dasar Salafi yang meliputi *al-wala' wal bara'*, *kufr*, dan *jihad* terdapat dalam setiap fraksi. Namun, ia menunjukkan bahwa aktualisasi dari *kufr* dan *jihad* berbeda-beda, dan menunjukkan bahwa pemahaman jihadis terhadap konsep tersebut lebih ekstrem dibandingkan dengan puris maupun politico (2018, hlm. 289-295). Tokoh utama yang menjadi fokusnya adalah Abu Muhammad al-Maqdisi, tokoh utama Salafi Jihadi.

Meskipun baik Wiktorowicz maupun Wagemakers telah menjelaskan dengan baik kerangka klasifikasi Salafi, tetap saja sulit mengidentifikasi seorang Salafi sebagai politico. Alasannya adalah karena ketika Salafi memasuki ranah politik, mereka menyembunyikan identitas Salafi-nya. Oleh karena itu, identifikasi Salafi politico memerlukan penelitian mendalam lebih lanjut. Akhirnya, studi ini menunjukkan sebuah tren unik dalam transformasi Salafisme, yakni bahwa Salafi Jihadi berasal dari Salafi puris dan politico secara berurutan.

Seperti telah disebutkan dalam bagian pendahuluan, terdapat dua jenis Salafi dalam konteks global, yaitu Salafi Reformis dan Salafi Tradisional. Lalu, bagaimana perkembangan Salafi Reformis di Indonesia?

Menurut situs resmi Muhammadiyah, [www.muhammadiyah.or.id](http://www.muhammadiyah.or.id), organisasi ini telah berdiri sejak 18 November 1912 oleh Muhammad Darwis, yang lebih dikenal dengan nama Kyai Haji Ahmad Dahlan (Muhammadiyah, tanpa tahun). Muhammadiyah merupakan salah satu organisasi Islam tertua yang telah eksis sejak masa kolonial Belanda (Alfian, 1969 dalam Basya, 2011). Selanjutnya, Lubis (1993) menegaskan bahwa Muhammadiyah dipengaruhi oleh Muhammad Abdurrahman, tokoh terkemuka dari gerakan Salafi Reformis di Mesir (Lubis, 1993 dalam Basya, 2011, hlm. 11).

Berbeda dengan Muhammadiyah yang secara langsung dipengaruhi oleh gerakan Salafi Mesir, menurut Federspiel dalam karyanya *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth-Century Indonesia*, Persis bukanlah gerakan orisinal Indonesia melainkan berasal dari gerakan Salafi di Timur Tengah (Federspiel, 1970, hlm. 187). Ia menyatakan bahwa ajaran Persis memiliki kemiripan dengan gerakan

Salafi Mesir, terutama dalam menggabungkan studi keislaman dengan ilmu pengetahuan modern. Federspiel juga menjelaskan bahwa pada tahun pertama pendiriannya, Persis belum sepenuhnya dapat dikategorikan sebagai modernis maupun tradisionalis. Namun pada tahun berikutnya (1924), setelah bergabungnya Ahmad Hassan, ideologi Persis semakin mendekati gerakan modernis, yang ditandai dengan penolakan terhadap sejumlah tradisi Islam (1970, hlm. 11–15). Charles Kurzman menyebutkan bahwa Ahmad Hassan banyak mempelajari Islam secara otodidak meskipun pernah belajar kepada beberapa guru (Kurzman, 2002, hlm. 360). Sementara itu, Federspiel mencatat bahwa Persis mengalami berbagai permasalahan dengan sekte Ahmadiyah (1970, hlm. 99–103), sedangkan Ahmad Najib Burhani menyatakan bahwa Persis dan DDII hingga kini masih berusaha menolak keberadaan Ahmadiyah di Indonesia (Burhani, 2016).

Adapun Al-Irsyad al-Islamiyyah didirikan pada tanggal 6 September 1914 oleh Syekh Ahmad Surkati. Syekh Surkati adalah seorang ulama asal Sudan yang menempuh pendidikan di berbagai negara Timur Tengah seperti Mesir, Turki, dan Arab Saudi (Kurzman, 2002). Situs resmi Al-Irsyad al-Islamiyyah menyebutkan bahwa gagasan mereka terinspirasi oleh pemikiran Muhammad Abdurrahman (al-Irsyad, tanpa tahun). Bahkan situs tersebut menyatakan bahwa Al-Irsyad lebih dekat dengan gerakan Salafi Mesir yang dipelopori oleh Rashid Rida dan Muhammad Abdurrahman dibandingkan Muhammadiyah dan Persis.

Penting untuk disampaikan bahwa Salafi Reformis sering disebut juga dengan istilah Revivalis atau Modernis (Basya, 2016). Basya menyatakan bahwa Muhammadiyah menyalurkan kepentingan politiknya melalui partai Masyumi. Namun, partai Masyumi dibubarkan oleh rezim Soekarno pada tahun 1960 (2016, hlm. 18). Federspiel (1970) juga menjelaskan bahwa partai Masyumi menjadi wadah bagi para pemimpin Persis yang ingin menerapkan gagasan keagamaannya dalam ranah politik. Pada awalnya, partai Masyumi merupakan partai Islam secara umum, dengan tujuan utama menerapkan Syariat Islam dalam hukum Indonesia (Ishaqro dkk., 2017). Akan tetapi, pada tahun 1952, para pemimpin Muslim tradisional menarik diri dari partai tersebut dan membentuk partai Nahdlatul Ulama untuk bersaing di ranah politik (Asyhad, 2017; Fealy dan Hooker, 2006). Perpecahan antara NU dan Masyumi ini membuat visi partai Masyumi semakin mengarah pada idealisme revivalis. Namun demikian, secara formal Masyumi tidak memiliki hubungan langsung dengan Muhammadiyah, Persis, maupun Al-Irsyad al-Islamiyyah.

### Perkembangan Penyebaran Salafisme di Indonesia

Bagian ini akan membahas perkembangan Salafi di Indonesia hingga batas tertentu. Secara khusus, bagian ini juga akan mengidentifikasi ekspansi dari dua aliran Salafi, yaitu Salafi Tradisional dan Salafi Reformis. Dalam hal ini, studi ini bertujuan untuk mengkorelasikan berbagai tinjauan pustaka yang ada mengenai Salafi di Indonesia, guna mengidentifikasi media yang mereka gunakan untuk menyebarkan pengaruh secara luas.

#### 1. Perkembangan Penyebaran Traditional Salafi di Indonesia

Perkembangan gerakan Salafi tradisional di Indonesia terjadi melalui tiga faktor utama, yaitu penyebaran jaringan dakwah, ekspansi kelompok, dan pembangunan lembaga pendidikan (Irham, 2016). Irham menambahkan bahwa Salafi Indonesia memanfaatkan radio, televisi, penerbitan buku, media sosial, surat kabar, dan internet untuk menyebarkan jaringan dakwah mereka. Dalam hal ekspansi kelompok, Salafi juga mendirikan organisasi dan partai (2016, hlm. 8). Namun penting dicatat bahwa hingga saat ini, belum ada partai politik khusus yang secara resmi berbasis pada ideologi Salafi. Selain itu, Irham menambahkan bahwa pertumbuhan Salafi tidak hanya melalui Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA), tetapi melalui pondok pesantren Salafi dan sekolah formal (2016, hlm. 8).

Din Wahid (2014) dalam karyanya *Nurturing Salafi Manhaj: a study of Salafi pesantren (Islamic Boarding School) in Contemporary Indonesia*, menunjukkan bahwa melalui lembaga pendidikan, kelompok Salafi Indonesia mulai menyebarkan pengaruh mereka sejak usia dini. Ia menambahkan bahwa sekolah Salafi tidak hanya memiliki jaringan lokal, tetapi juga memiliki koneksi luas dengan gerakan Salafi internasional, seperti "Sheikh Eid Charity Foundation" dari Qatar, serta organisasi Salafi lainnya dari Timur Tengah (2014, hlm. 373–374). Din Wahid juga menginformasikan bahwa pesantren

Salafi awalnya menghadapi banyak penolakan dari kalangan Muslim tradisional Indonesia. Bahkan, salah satu sekolah Salafi pernah "diserang" oleh warga pada tahun 2002 (2014, hlm. 370).

Selain itu, Sunarwoto (2015) dalam disertasinya *Contesting Religious Authority: a study on Dakwah Radio in Surakarta, Indonesia* berargumen bahwa Salafi memanfaatkan media radio untuk menyebarkan ajaran mereka. Ia menambahkan bahwa radio juga digunakan sebagai media oleh Salafi untuk menanggapi pernyataan-pernyataan negatif dari kelompok agama lain yang tidak setuju dengan eksistensi Salafi di Indonesia (2015, hlm. 274). Ia menegaskan bahwa melalui radio, seorang tokoh Salafi dapat menjadi terkenal dan memperoleh otoritas keagamaan di kalangan pengikutnya (2015, hlm. 275).

Perangkat penting lainnya dalam menyebarkan ajaran Salafi adalah literatur Islam. Literatur Islam di sini mencakup buku, artikel, majalah, dan surat kabar. Menurut Monika Arnez (2009), literatur Islam adalah alat yang ideal untuk mendekonstruksi *Aqidah* (keyakinan) dan *Akhlik* (etika) masyarakat Islam (2009, hlm. 48). Saat ini, sudah umum ditemukan banyak buku yang berkaitan dengan keyakinan Salafi di toko buku maupun toko buku daring di Indonesia. Salah satu buku Salafi yang terkenal adalah *Mulia dengan Manhaj Salaf*, karya Yazid bin Abdul Qadir Jawwas yang terbit pada tahun 2008. Hal penting yang dicatat dalam buku ini adalah bahwa penulis menggambarkan Hizbiyyun (yang dituduh sebagai pendukung kelompok Hizbi) dan Harakiyyun (yang dianggap sebagai pendukung kelompok Haraki) bukanlah Salafi sejati (2018, hlm. 375). Ia juga menegaskan bahwa Salafi sejati tidak akan ikut serta dalam politik (2018, hlm. 379–383). Pandangan ini bertentangan dengan Syaikh Idahram, yang berpendapat bahwa Ustadz Yazid bin Abdul Qadir Jawwas adalah salah satu tokoh utama Salafi Haraki/Hizbi (Idahram, 2018, hlm. 40). Ia menambahkan bahwa hal ini disebabkan oleh keterkaitan Jawwas dengan Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) dan Minhajus Sunnah di Bogor (2018, hlm. 41).

Menurut Ahmad Zaenudin (2017), dalam tulisannya *Mengapa Para Dai bisa amat Populer di Media Sosial* (2017), video ceramah Ustadz Khalid Basalamah di YouTube—salah satu tokoh Salafi Tradisional yang produktif di Indonesia—menjadi konten yang paling disukai. Ia menambahkan bahwa video Basalamah telah ditonton lebih dari 40 juta kali (Zaenudin, 2017). Hew Wai Weng (2018) dalam karyanya *The Art of Dakwah: social media, visual persuasion and the Islamist propagation of Felix Siaw* mendukung gagasan tentang efektivitas dakwah melalui media sosial. Ia menyatakan bahwa Felix Siaw, salah satu pendakwah Indonesia, memperoleh popularitasnya melalui dakwah daring (2018, hlm. 67–70). Ia menambahkan bahwa melalui media sosial, seorang pendakwah tidak hanya menyebarkan pemahamannya tentang Islam, tetapi juga dapat langsung berkomunikasi dengan audiensnya (2018, hlm. 71–72). Sebagai kesimpulan, dakwah daring dianggap lebih efektif dibandingkan dakwah luring karena memungkinkan masyarakat untuk mengakses kontennya kapan saja dan di mana saja. Hal penting lainnya adalah bahwa Salafi Tradisional memiliki situs web pribadi untuk menyebarkan keyakinan mereka seperti [www.rumasyo.com](http://www.rumasyo.com), [www.salafy.or.id](http://www.salafy.or.id), dan lainnya.

Dari sektor keuangan, menurut Dady Hidayat (2012), Salafi Tradisional di Indonesia memperoleh sejumlah besar dana dari lembaga-lembaga internasional di negara-negara Teluk, khususnya Arab Saudi. Bahkan, Hasan mendukung argumen Hidayat bahwa Arab Saudi mengarahkan pengaruh politiknya ke arah Wahhabisme Internasional (Hasan, 2006, hlm. 36). Para Salafi Internasional menggunakan sumber daya mereka yang besar untuk mendanai beberapa institusi Islam domestik, khususnya di negara berkembang seperti Indonesia. Hubungan antara gerakan Salafi Indonesia dengan gerakan Salafi di Timur Tengah, pada akhirnya, terjadi sebagai hasil dari para alumni universitas-universitas di Timur Tengah. Hidayat menambahkan bahwa Kuwait dan Arab Saudi merupakan fondasi utama dari institusi Salafi di Indonesia (Hidayat, 2012, hlm. 129–130).

## 2. Perkembangan Penyebaran Reformis Salafi di Indonesia

Seperti halnya Salafi Tradisional, Salafi Reformis juga menekankan sektor pendidikan untuk menyebarkan pengaruh mereka. Memang, Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad memiliki banyak sekolah dan usaha di berbagai provinsi di Indonesia. Di sisi lain, ketika Salafi Tradisional mendapatkan dana dari organisasi luar negeri, Salafi Reformis justru menunjukkan hal yang berbeda. Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad Al-Islamiyah adalah gerakan lokal yang semata-mata terinspirasi oleh gerakan Salafi di Timur Tengah seperti Mesir dan Arab Saudi.

Lebih lanjut, Marlina (2012) dalam karyanya "Kajian Terhadap Perkembangan Sekolah Muhammadiyah", menyebutkan ada tiga aspek utama yang menyebabkan Muhammadiyah dapat bertahan – bahkan berkembang – di Indonesia; yaitu pendidikan, ekonomi, dan sosial (2012, hlm. 109–

111). Dalam aspek pendidikan, Muhammadiyah memiliki jumlah sekolah yang sangat besar dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Marlina menambahkan bahwa pada tahun 2010, Muhammadiyah memiliki 1176 Sekolah Dasar, 1188 Sekolah Menengah Pertama, dan 793 Sekolah Menengah Atas (2012, hlm. 115–116). Sementara menurut situs resmi Muhammadiyah, mereka memiliki 4623 taman kanak-kanak, 2252 Sekolah Dasar, 1111 Sekolah Menengah Pertama, 1291 Sekolah Menengah Atas, 67 Pesantren, 171 Perguruan Tinggi, 2119 fasilitas kesehatan, 318 Panti Asuhan, 54 Panti Wreda, 82 pusat rehabilitasi disabilitas, 71 sekolah untuk penyandang disabilitas, 6118 masjid, 5080 musholla, dan sekitar 21 juta m<sup>2</sup> lahan (Muhammadiyah, 2018). Dari tahun 2015 hingga 2018, terdapat peningkatan drastis terhadap jumlah aset Muhammadiyah. Hal ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah memberikan perhatian serius dalam mengembangkan pengaruh dan keyakinannya di tengah masyarakat Indonesia (Adam, 2010).

Sementara itu, Al-Irsyad dan Persis memiliki kesamaan dengan Muhammadiyah dalam berbagai proyek di Indonesia yang berkaitan dengan pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan aksi sosial. Menurut situs web Al-Irsyad Al-Islamiyah, mereka memiliki ratusan sekolah dan beberapa fasilitas kesehatan. Mereka juga menambahkan bahwa rumah sakit terbesar mereka terletak di Surabaya dan Pekalongan, yakni RSU Al-Irsyad Surabaya dan RS Siti Khadijah Pekalongan (Pimpinan Pusat Al-Irsyad Al-Islamiyah, 2018).

### 3. Lembaga Pendidikan Salafi di Indonesia

Dalam sub-bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa salah satu media penting dalam penyebaran Salafisme di Indonesia adalah melalui Lembaga Pendidikan. Lembaga pendidikan memainkan peranan penting bagi kedua faksi, Traditional maupun Reformis, dalam menyebarkan pemahaman mereka di Indonesia karena pendidikan adalah salah satu kebutuhan pokok warga negara Indonesia. Namun pendekatan yang mereka terapkan dalam kurikulum pendidikan mereka memiliki beberapa perbedaan. Oleh karena itu, dalam sub-bab ini, penulis akan membahas berkaitan kurikulum lembaga pendidikan Traditional dan Salafi Reformis.

#### a. Karakteristik Kurikulum Lembaga Pendidikan Salafi Traditional

Kurikulum pendidikan Salafi Traditional menempatkan tauhid sebagai pilar utama. Kitab-kitab seperti Kitab al-Tauhid *Kitab at-Tauhid*, *Al-Ushul ats-Tsalatsah*, dan *Al-Qawa'id al-Arba'*, karya Muhammad bin Abdul Wahhab menjadi bahan ajar pokok sejak tingkat dasar (Muhtador, 2020). Pembelajaran difokuskan pada pemurnian akidah dari unsur syirik, bid'ah, dan khurafat. Lembaga pendidikan Salafi Traditional menggunakan kitab-kitab klasik dari ulama Salafi, seperti karya Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Tafsir dan hadis menjadi materi inti, sementara fikih disampaikan tanpa keterikatan mazhab tertentu (Anwar, 2017 dan Abdat, A. H., 2017)). Pendekatan pendidikan mereka dalam mengajar peserta didik cenderung bercorak literal dan tekstual (Fealy, 2004)

Lembaga Pendidikan Salafi Traditional sangat mementingkan pembelajaran Bahasa Asing Khususnya bahasa Arab. Bahasa Arab tidak hanya diposisikan sebagai mata pelajaran, tetapi sebagai bahasa pengantar dalam pembelajaran. Hal ini dianggap penting agar santri mampu mengakses literatur Islam primer secara langsung (Wahid, 2014).

Berbanding terbalik dengan Bahsa Arab maupun Pelajaran yang berkaitan dengan Literature Islam seperti Fiqh, Hadits dan Tafsir, Pelajaran umum seperti matematika dan ilmu pengetahuan alam hanya diberikan secara terbatas, bahkan dalam beberapa lembaga tidak dijadikan prioritas. Fokus utama adalah pada ilmu syar'i (Muhtador, 2020). Hal ini disebabkan karena beberapa lembaga Salafi tidak mengikuti kurikulum Kementerian Pendidikan maupun Kementerian Agama. Mereka menyusun kurikulum sendiri berdasarkan standar internal yang merujuk pada model pendidikan Timur Tengah khususnya lembaga pendidikan non-formal seperti paket A, B dan C(Bruinessen, 2008).

Beberapa lembaga pendidikan Salafi di Indonesia antara lain Ma'had Imam Bukhari di Solo, Ma'had As-Sunnah di Cirebon, dan STAI Ali Bin Abi Thalib di Surabaya. Lembaga-lembaga ini sering menjalin kerja sama dengan ulama dari Arab Saudi, serta menerima bantuan berupa dana dan kitab dari negara-negara Teluk (Hasan, 2008).

#### b. Karakteristik Kurikulum Lembaga Pendidikan Salafi Reformis di Indonesia

Berbanding terbalik dari Salafi Traditional pada umumnya, pendekatan kurikulum lembaga Pendidikan Salafi Reformis dapat diposisikan sebagai model pendidikan Salafi modern yang menggabungkan antara purifikasi keagamaan dan modernisasi Pendidikan (Basya, 2012). Kurikulum sekolah-sekolah Salafi Reformis dalam hal ini disandarkan kepada Muhamadiyah, menampilkan kombinasi antara pendidikan agama yang berbasis pada pemurnian akidah dan pendidikan umum yang adaptif terhadap perkembangan zaman (Burhani, 2014, Jawwas, 2018). Tapi perlu dicatat bahwa sama halnya dengan kelompok Traditionalis, Reformis masih menekankan ajaran tauhid yang bersih dari unsur syirik, bid'ah, dan khurafat. Oleh karena itu, mata pelajaran agama seperti Tauhid dan Fiqih dirancang untuk memperkuat nilai-nilai keislaman dengan pendekatan tekstual terhadap Al-Qur'an dan Hadis (Alfian, 1989). Namun, pendekatan kelompok Reformis lebih moderat, rasional, dan terbuka terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan (Azra:2013).

Berbeda dengan lembaga Salafi tradisional yang cenderung mengesampingkan ilmu umum, sekolah Muhammadiyah mengintegrasikan pendidikan umum dan agama secara berimbang dalam kurikulum nasional plus muatan keislaman (Munir, 2017). Reformis dalam hal ini menganggap bahwa kemunduran Islam dalam era Modern adalah lebih focus mengejar pengajaran Dogma Agama daripada Ilmu Science. Padahal menurut mereka, dengan menyeimbangkan antara Ilmu Agama dan Sains, akan mendorong kemajuan Umat Islam di Dunia, khususnya di Indonesia.

#### 4. Pengaruh Lembaga Pendidikan Salafi terhadap Pendidikan Indonesia

Kehadiran lembaga pendidikan Salafi Wahabi di Indonesia memberikan dampak yang signifikan terhadap dinamika pendidikan nasional Indonesia khususnya Pendidikan Islam. Dampak ini dapat dikategorikan ke dalam dua sisi utama, yakni positif dan negatif, tergantung dari sudut pandang dan parameter penilaian yang digunakan. Penulis berupaya mensajikan keduanya berdasarkan emperikal data dari kajian Pustaka yang telah dilakukan.

##### Dampak Positif

###### 1. Alternatif Pendidikan Islam yang Sistematis dan Terstruktur

Lembaga pendidikan Salafi seperti LIPIA dan pesantren Salafi menawarkan sistem pendidikan yang sistematis, berbasis kurikulum yang disiplin dan terstandar. Kurikulum tersebut berorientasi pada pemahaman teks-teks klasik (turats), khususnya dalam bidang tauhid, fiqh, dan hadits. Hal ini memberikan kontribusi terhadap pembentukan kader-kader dakwah yang memiliki kompetensi keislaman berbasis nash (Hasan, 2007, p. 176).

###### 2. Penguasaan Bahasa Arab dan Literasi Kitab Kuning

Salah satu keunggulan utama lembaga Salafi adalah penggunaan Bahasa Arab sebagai bahasa pengantar utama. Hal ini memperkuat penguasaan bahasa sumber dalam studi Islam, memungkinkan santri membaca dan memahami teks-teks primer tanpa perantara terjemahan (Fealy, 2004).

###### 3. Pendidikan Moral dan Disiplin yang Ketat

Lembaga-lembaga ini menekankan kedisiplinan dan kepatuhan terhadap aturan syariat. Hal ini menciptakan kultur belajar yang terstruktur dan membentuk karakter religius yang taat.

##### Dampak Negatif

###### 1. Eksklusivisme dan Polarisasi Ideologis

Salah satu kritik utama terhadap pendidikan Salafi adalah pendekatan keagamaannya yang kau dan cenderung eksklusif. Lembaga-lembaga ini sering kali mengajarkan bahwa hanya manhaj Salaf yang benar, sedangkan praktik keagamaan lain dianggap sebagai bid'ah atau kesesatan (Bruinessen, 2013). Hal ini memicu polarisasi dalam masyarakat Muslim Indonesia yang plural. Terlebih, kelompok Traditionalis sering kali terlibat pertikaian dan perdebatan secara daring maupun langsung dengan kelompok Islam Nusantara Nahdlatul Ulama yang mengintergrasikan antara Budaya Nusantara dengan Ajaran Agama Islam.

###### 2. Penghambat Semangat Kebinekaan dan Toleransi

Kurikulum dan narasi keagamaan yang dibawa oleh lembaga Salafi sering kali bertentangan dengan prinsip multikulturalisme dan pluralitas agama yang dijunjung dalam sistem pendidikan nasional Indonesia. Beberapa institusi Pendidikan mereka bahkan menolak menyanyikan lagu kebangsaan, menghormati simbol nasional, atau mengikuti pelajaran Pancasila karena menganggap itu adalah bukan dari ajaran Islam dan menyalahi Tauhid (Hasan, 2006).

###### 3. Penolakan terhadap Nilai-nilai Lokal dan Nasional

Penekanan pada purifikasi akidah menyebabkan lembaga Salafi menolak praktik Islam lokal seperti tahlilan, yasinan, maulid, dan ziarah kubur, yang merupakan bagian dari warisan budaya Islam Nusantara (Wahid, 2014). Selain itu, penghindaran terhadap nilai-nilai lokal seperti musyawarah dan gotong royong juga menunjukkan sikap alienasi terhadap budaya nasional (Arif, 2018).

## Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa penyebaran lembaga pendidikan Salafi di Indonesia, baik Tradisional maupun Reformis, memiliki peran signifikan terhadap Pendidikan Nasional khususnya pendidikan Islam. Lembaga-lembaga ini tumbuh secara masif sejak dekade 1980-an, didorong oleh faktor transnasional seperti dukungan dana dari negara-negara Teluk, jaringan alumni Timur Tengah, serta penggunaan media dakwah modern seperti radio, media cetak, dan media sosial.

Lembaga Pendidikan Salafi tradisional cenderung mengadopsi kurikulum skipturalis dan literalis yang menekankan tauhid, hadits, dan fikih langsung dari dalil tanpa keterikatan mazhab, dengan penguasaan bahasa Arab sebagai prasyarat utama. Namun, pendekatan ini sering kali mengesampingkan ilmu pengetahuan umum, bahkan tidak mengikuti kurikulum nasional, sehingga memunculkan kritik atas eksklusivisme ideologis yang dapat menghambat semangat kebangsaan dan kebinedekaan.

Sebaliknya, lembaga Salafi Reformis seperti Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad menampilkan pendekatan yang lebih adaptif dengan mengintegrasikan pendidikan agama dan umum. Mereka mengusung nilai-nilai purifikasi akidah, namun tetap terbuka terhadap modernitas, sains, dan rasionalitas, sehingga lebih mampu beradaptasi dengan sistem pendidikan nasional bahkan International dan kebutuhan masyarakat Indonesia kontemporer dalam bersaing di dunia modern.

Dampak kehadiran lembaga pendidikan Salafi terhadap pendidikan di Indonesia pun bersifat ambivalen. Di satu sisi, mereka menyediakan alternatif pendidikan Islam yang disiplin, tekstual, dan terstruktur. Di sisi lain, pendekatan yang rigid dan penolakan terhadap nilai-nilai lokal dapat mengganggu kohesi sosial, mereduksi nilai-nilai kebangsaan, serta mempertajam perbedaan antar kelompok dalam masyarakat Muslim Indonesia yang beragam. Dengan demikian, diperlukan pendekatan dialogis dan kebijakan pendidikan yang inklusif agar lembaga pendidikan Salafi dapat berkontribusi secara konstruktif tanpa mengancam prinsip-prinsip moderasi, toleransi, dan keindonesiaan dalam sistem pendidikan nasional.

## Daftar Pustaka

- Abdat, A. H. (2017). *Syarah Aqidah Salaf*. [n.p.]: Maktabah Muawiyah bin Abi Sufyan.
- Adam, H. (2010). Partisipasi anggaran dan kepuasan kerja manajemen Perguruan Tinggi Muhammadiyah se-Indonesia. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 1(2), 191–206.
- Alfian. (1989). Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism. Jakarta: LP3ES.
- Al-Irsyad. (n.d.). *Perhimpunan Al-Irsyad Al-Islamiyyah*. Retrieved April 21, 2018, from <https://www.alirsyad.or.id/tentang-al-irsyad>
- Arif, S. (2018). *Islam, Pancasila, dan deradikalisasi: Meneguhkan nilai keindonesiaan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Arnez, M. (2009). Dakwah by the pen. *Indonesia and the Malay World*, 37(107), 45–64.
- Azra, A. (2013). Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal. Bandung: Mizan.
- Basya, M. H. (2011). *Muhammadiyah scholars and democratic transition: Response on radical Islam movement in post-New Order Indonesia*. London: VDM.

- Basya, M. H. (2016). *Islam, secularity and the state in post-New Order Indonesia: Tensions between neo-modernist and revivalist leaderships in the Muhammadiyah, 1998–2005* (Doctoral dissertation). University of Leeds.
- Basya, M. H. (ca. 2017). *Pesantren Salafi di Indonesia: Antara idealis dan akomodatif*. Tangerang: [n.p.].
- Bruinessen, M. van. (2013). Contemporary developments in Indonesian Islam: Explaining the “conservative turn”. Institute of Southeast Asian Studies.
- Burhani, A. N. (2014). Muhammadiyah, Salafism, and the Future of Islamic Reformism in Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, 42(124), 266–282. <https://doi.org/10.1080/13639811.2014.951519>
- Burhani, A. N. (2016). Fundamentalism and religious dissent: The LPPI's mission to eradicate the Ahmadiyya in Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, 44(129), 145–164.
- Clarke, V., & Braun, V. (2017). Thematic analysis. *The Journal of Positive Psychology*, 12(3), 297–298.
- Creswell, J. W. (2003). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (2nd ed.). California: Sage Publications, Inc.
- Duderija, A. (2007). Islamic groups and their world-views and identities: Neo-traditional Salafis and progressive Muslims. *Arab Law Quarterly*, 21(4), 341–363.
- Fealy, G. (2004). *Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?* In *Southeast Asian Affairs*.
- Fealy, G., & Hooker, V. (2006). *Voices of Islam in Southeast Asia: A contemporary sourcebook*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Federspiel, H. M. (1970). *Persatuan Islam: Islamic reform in twentieth century Indonesia*. Modern Indonesia Project, Cornell University.
- Federspiel, H. M., & Institute of Southeast Asian Studies. (2006). *Indonesian Muslim intellectuals of the twentieth century*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Hasan, N. (2006). *Laskar Jihad: Islam, militancy, and the quest for identity in post-New Order Indonesia*. Ithaca, NY: Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University.
- Hasan, N. (2007). The Salafi movement in Indonesia: Transnational dynamics and local development. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27, 83–94.
- Hew, W. W. (2018). The art of dakwah: Social media, visual persuasion and the Islamist propagation of Felix Siauw. *Indonesia and the Malay World*, 46, 61–79.
- Hidayat, D. (2012). Gerakan dakwah Salafi di Indonesia pada era reformasi. *Masyarakat: Jurnal Sosiologi*, 17, 115–133.
- Idahram, S. (2018). *Sejarah berdarah sekte Salafi Wahabi: Mereka membunuh semuanya, termasuk para ulama*. Yogyakarta: CV Global Press.
- Irham, I. (2016). Pesantren Manhaj Salafi: Pendidikan Islam model baru di Indonesia. *Ulul Albab*, 17, 1–18.
- Jawwas, Y. (2018). *Mulia dengan manhaj Salaf* (18th ed.). Bogor: Pustaka At-Taqwa.
- Kurzman, C. (Ed.). (2002). *Modernist Islam, 1840–1940: A source book*. New York: Oxford University Press.
- Maher, S. (2017). *Salafi-Jihadism: The history of an idea*. UK: Penguin Books.
- Marlina, L. (2012). Kajian terhadap perkembangan sekolah Muhammadiyah. *Ta'dib*, 17, 103–138.

Muhammadiyah. (2018, April 20). Majlis dan lembaga. Retrieved April 20, 2018, from <http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-201-list-majelis-lembaga.html>

Mu'arif, A. (2020). Pendidikan Karakter dalam Kurikulum Muhammadiyah. *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 13(1), 17–30. <https://doi.org/10.31603/tarbiyatuna.v13i1.3610>

Munhanif, A. (2017, March 1). Faham Salafi di Indonesia. Retrieved April 20, 2018, from <https://www.benarnews.org/indonesian/berita/indonesia-salafi-03012017155955.html>

Munir, M. (2017). Kurikulum Sekolah Muhammadiyah: Integrasi Ilmu dan Agama. *Jurnal Pendidikan Islam*, 6(2), 149–160. <https://doi.org/10.14421/jpi.2017.62.149-160>

Qodir, Z. (2014). Gerakan Salafi radikal dalam konteks Islam Indonesia: Tinjauan sejarah. *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, 3, 1–15.

Sunarwoto, S. (2015). *Contesting religious authority: A study on dakwah radio in Surakarta*. Indonesia: [s.n.].

Thohari, H. Y. (2015, May 7). Muhammadiyah berpolitik. Retrieved May 20, 2018, from <https://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/05/07/nnyu079-muhammadiyah-berpolitik>

Wagemakers, J. (2009). A purist jihadi-Salafi: The ideology of Abu Muhammad al Maqdisi. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 36(2), 281–297.

Wahid, D. (2012). Challenging religious authority: The emergence of Salafi ustadhs in Indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, 6, 245–264.

Wahid, D. (2014). *Nalar santri dalam wacana Islam radikal*. Maarif Institute.

Wahid, D. (2015). Nurturing Salafi manhaj: A study of Salafi pesantrens in contemporary Indonesia. *Wacana*, 15, 367–376.

Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of the Salafi movement. *Studies in Conflict & Terrorism*, 29, 207–239.

Zaenudin, A. (2017, May 27). Mengapa para dai bisa amat populer di media sosial. Retrieved May 27, 2018, from <https://tirto.id/mengapa-para-dai-bisa-amat-populer-di-media-sosial-cCox>