

SALAFI, JIHADIS DAN TERORISME KEAGAMAAN: IDEOLOGI, FRAKSI DAN INTERPRETASI KEAGAMAAN JIHADIS

Muhamad Ibtissam Han¹

Fakultas Dakwah, Institut PTIQ Jakarta

Email: mibtissamhan@ptiq.ac.id

Ismi Rahmayanti²

Sekolah Pascasarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Email: ismi_rahmayanti19@mhs.uinjkt.ac.id

Abstract : This article will discuss the ideological roots of jihadists who use religious propositions for acts of violence, including terrorism. Ideologically, a group that is characterized by salafism or what is often called Wahabism, is an understanding that wants the purification of Islamic teachings by rejecting various interpretations other than referring to the Al-Qur'an, the prophet's hadith and the words of friends. Although in terms of faith, all Salafi factions have similarities, in terms of the application and actualization of the faith, salafism is divided into three factions, namely the puritan salafi, the political salafi and the jihadi salafi. Puritan salafis represent old groups who are anti-political, while class political salafi groups use politics as a means of defending their faith, especially jihadist groups who use revolution and even acts of violence in applying the principles of their creed. The main issues discussed in jihadiism include *jihad*, *takfir*, and *al-walaa 'wa-l-baraa'*.

Keywords : Salafi ideology; Salafi Jihadists; Religious Terrorism

Abstrak : Artikel ini akan membahas akar ideologis jihadis yang menggunakan dalil agama untuk tindakan kekerasan, termasuk terorisme. Secara ideologis kelompok yang berkarak pada paham salafisme atau yang sering disebut dengan wahabisme, yaitu sebuah pemahaman yang menginginkan pemurnian ajaran Islam dengan menolak berbagai interpretasi selain merujuk kepada Al-Qur'an, hadis nabi dan ucapan sahabat. Meski secara akidah, seluruh fraksi Salafi memiliki kesamaan, namun dalam hal penerapan dan aktualisasi akidah, salafisme terbagi menjadi tiga fraksi yakni salafi puritan, salafi politis dan salafi jihadis. Salafi puritan mewakili kelompok tua yang anti politik, sedangkan kelompok salafi politis kelas menggunakan politik sebagai alat mempertahankan akidahnya, terlebih kelompok jihadis yang menggunakan revolusi dan bahkan tindakan kekerasan dalam menerapkan prinsip-prinsip akidahnya. Isu pokok yang menjadi diskursus dalam paham jihadis antara lain adalah *jihad*, *takfir*, dan *al-walaa 'wa-l-baraa'*.

Kata Kunci : Ideologi Salafi; Salafi Jihadis; Terorisme Keagamaan

PENDAHULUAN

Kematian Osama Bin Laden pada Mei 2011 dan Anwar Al Awlaki pada 30 September 2011 yang digadangkan oleh Amerika Serikat sebagai akhir dari kampanye *War on Terror* rupanya menjadi permen manis semu tatkala tiga tahun berikutnya, sebuah gerakan militan baru bernama *ad-Dawlah al-Islāmiyah* (Negara Islam) atau kerap disebut oleh para sarjana dengan *Islamic State* (IS atau lebih populer dengan ISIS), hadir menggemparkan dunia internasional.(1) Sejak kematian Osama, baik Al-Qaeda maupun ISIS, keduanya terus melebarkan sayapnya ke berbagai wilayah dunia (Timur Tengah, Afrika Utara, Asia Timur), dengan merekrut orang-orang Muslim untuk bergabung, serta bertanggung jawab untuk serangkaian aksi terror yang terjadi di berbagai wilayah dunia. Sebut saja, tragedi penyerangan di Paris pada November 2015, pengeboman di Bandara Brussels 2016(2) serta teror di Barcelona 2017(3). Rangkaian aksi teror ini mengkonfirmasi citra Islam yang *violent* di mata Barat, juga turut meningkatkan stigma negatif terhadap Islam.

Tentu ada situasi khusus, konteks politik global, maupun kepentingan geopolitik yang melatarbelakangi terorisme sebagai *non-state actor* untuk muncul ke permukaan. Seperti yang dikaji oleh beberapa sarjana seperti James Derrick Sidaway(4), David Cook(5), Assaf Moghadam(6), John Russel(7), William Hopkisons dan Julia Lindley-French(8) Namun, penjelasan mengenai ideologi juga tak kalah penting untuk dikaji. Bila diperhatikan, rangkaian terror yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Islam mencerminkan satu gaung ideologis: mereka mengatasnamakan kekerasan yang mereka lakukan sebagai bentuk *jihad fii sabiilillah*. Mereka bahkan tidak ragu untuk menggunakan ayat suci sebagai dalil yang melegitimasi tindakan kekerasan mereka. Kontras dengan kelompok tersebut, justru mayoritas Muslim di dunia mengakui bahwa gerakan-gerakan Islam militan telah membajak ayat-ayat suci, serta telah melenceng dari ajaran agama Islam sebenarnya yang mengusung *rahmatan lil 'aalamiin*. Lantas, dari mana ideologi kaum militan ini berakar?

Dalam sebuah majalah online terkemuka The Atlantic, seorang jurnalis bernama Graeme Wood, menulis sebuah artikel yang cukup berpengaruh dengan judul “*What ISIS Really Wants?*” (Apa yang sebenarnya diinginkan oleh ISIS?). Dalam artikelnya ia mempertanyakan apa itu ISIS? Dari mana datangnya? Dan apa tujuannya? Pertanyaan yang sederhana namun penting dan sangat mendasar. Yang dia garis bawahi bahwa mereka bukan sekedar sekumpulan psikopat melainkan orang-orang beragama yang dan memiliki keimanan yang mereka pertimbangkan secara sadar.(9) Sehingga penting untuk mengkaji bagaimana akar ideologis yang mempengaruhi gerakannya. Meskipun konsep negara Islam yang digaungkan oleh ISIS sejatinya bukan barang baru dalam pemikiran semua kelompok Salafi Jihadi. Namun yang dipertontonkan oleh ISIS tampak lebih kejam dan brutal, dan mampu menarik perhatian global lebih dari pendahulunya Al Qaeda.(10)

Lalu apa sebetulnya salafi itu? Apakah semua salafi itu jihadis? Apa saja fraksi di dalam kelompok salafi? Apa yang membedakan fraksi-fraksi dalam salafi antara satu sama lain? Lalu secara lebih spesifik bagaimana konsep salafi yang dijadikan kelompok salafi jihadis sebagai alat legitimasi atas berbagai tindakan kekerasan yang mereka lakukan? Dan juga yang membedakan ISIS secara khusus dengan pendahulunya yaitu al Qaeda?

Tulisan ini akan mencoba untuk menjelaskan apa itu pemahaman salafi, fraksi dalam salafi serta isu-isu penting dalam paham salafi terutama salafi jihadi.

Dalam hal yang terakhir penelusuran pada ragam penafsiran tokoh menjadi hal penting karena Islam militan bukanlah entitas tunggal, melainkan hasil perkembangan dan titik temu dari ragam corak pemikiran yang masing-masing melahirkan output yang distingtif. Menelusuri akar ideologi juga secara tidak langsung memposisikan peran penting tafsir dalam kajian Islam.

METODE

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*library research*), dengan metode kualitatif deskriptif. Penulis menghimpun data-data dari berbagai literatur berupa buku-buku, artikel jurnal, artikel koran yang berkaitan dengan isu yang diangkat. Dengan metode tersebut penulis mencoba memberikan gambaran secara jelas, objektif, sistematis, analisis dan kritis mengenai isu ideologis gerakan salafi Jihadis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1.1. Akidah dan Manhaj Salafisme

Banyak sarjana yang menyebutkan bahwa akar ideologi jihadi berasal dari ideologi Salafisme atau beberapa sarjana juga menyebutnya dengan Wahabisme. (10–15) Istilah Salafi diambil dari istilah bahasa arab yaitu Salaf al-Ṣāliḥ yang artinya para pendahulu yang saleh. Karena faham ini berkeyakinan bahwa pengamalan agama Islam yang benar adalah pengamalan yang dilakukan pada zaman Nabi dan para sahabat. Sedangkan istilah Wahabisme diambil dari nama pendirinya yaitu Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, ulama abad ke-18 yang membantu mendirikan negara Saudi pertama dengan bantuan Muhammad Ibn Saud.

Secara keyakinan, tauhid menjadi isu pokok dalam pemahaman salafi. Hal tersebut setidaknya mencakup tiga komponen utama, yaitu: pertama, Tuhan adalah satu-satunya pencipta dan penguasa dunia. Ini adalah dasar dari semua agama monoteistik dan tercermin dalam syahadat atau kesaksian iman: "Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan-Nya."; Kedua, Tuhan adalah yang tertinggi dan berbeda dengan segala makhluknya. Karena Al-Qur'an menyebutkan Tuhan sebagai legislator tertinggi, manusia diwajibkan untuk mengikuti syariah secara keseluruhan. Melakukan sebaliknya berarti menyiratkan bahwa manusia dapat membuat undang-undang, suatu kekuatan yang jelas diperuntukkan bagi Allah saja. Pandangan tauhid ini membuat Salafi menolak sekularisme dan pemisahan agama dan negara, karena ini menunjukkan supremasi hukum dan lembaga buatan manusia atas pemerintahan ilahi. Ketiga, bahwa hanya Tuhan yang boleh disembah. Pada tingkat yang paling jelas, ini berarti umat Islam tidak dapat mengasosiasikan orang lain dalam menyembah Tuhan (syirik). Sebagai contoh, Salafi melarang praktik berdoa kepada tokoh agama penting sebagai pendoa syafaat (praktik yang dikenal sebagai tawassuf) karena dianggap menyembah sesuatu selain Tuhan.(16)

Untuk melindungi tauhid, Salafi berpendapat bahwa umat Islam harus benar-benar mengikuti Al-Qur'an dan berpegang teguh pada kemurnian model Nabi Muhammad. Sehingga Salafi juga mengikuti petunjuk sahabat Nabi (salaf), karena mereka belajar tentang Islam langsung dari utusan Tuhan dan karenanya paling mampu memberikan gambaran yang akurat tentang model kenabian. Namun jika mengambil sumber di luar itu,

Salafi berpendapat bahwa itu dapat membawa umat Islam menjauh dari jalan yang lurus karena mereka tidak mewakili wahyu asli atau model kenabian. Pemahaman ini merujuk kepada sebuah hadis yang berbunyi “*Aku tinggalkan kepada kamu dua perkara, kamu tidak akan tersesat selamanya selama kamu berpegang dengan kedua-duanya, yaitu kitab Allah (Alquran) dan Sunahku*” (HR Al-Hakim).(16).

Di sisi lain Salafi, dan bahkan mayoritas kelompok Muslim, juga sering mengutip sebuah hadis yang berkaitan dengan terbaginya umat Islam menjadi 73 golongan dan hanya satu yang akan selamat.

“Orang-orang Yahudi bergolong-golong terpecah menjadi 71 atau 72 golongan, orang Nasrani bergolong-golong menjadi 71 atau 72 golongan, dan umatku (kaum muslimin) akan bergolong-golong menjadi 73 golongan. Yang selamat dari padanya satu golongan dan yang lain celaka. Ditanyakan ‘Siapakah yang selamat itu?’ Rasulullah SAW menjawab, ‘Ahlusunnah wal Jama’ah’. Dan kemudian ditanyakan lagi, ‘apakah assunnah wal jama’ah itu?’ Beliau menjawab, ‘Apa yang aku berada di atasnya, hari ini, dan beserta para sahabatku (diajarkan oleh Rasulullah SAW dan diamalkan beserta para sahabat)’” (HR. Abu Dawud no. 4597, dinilai hasan oleh Al-Albani)

Salafi percaya mereka adalah sekte yang diselamatkan ini (*firqa al-najiyya*) dan bahwa mereka akan menerima keselamatan pada hari kiamat karena mereka berpendapat bahwa mereka lah yang paling mengamalkan ajaran nabi dan sahabat dengan tepat. Dan Salafi juga berpendapat bahwa kepercayaan atau tindakan apa pun yang tidak diperintahkan oleh Al-Qur'an atau Nabi adalah sebuah bid'ah yang mengancam tauhid. Hal ini merujuk kepada sebuah hadis mengenai bid'ah. (16)

“Kalian yang hidup lama setelah saya akan melihat banyak perbedaan, maka berpegang teguh pada Sunnah saya dan kepada Sunnah dari [penerus] Khalifah yang Dipandu dengan Benar setelah saya. Berpegang teguh padanya dan berhati-hatilah terhadap hal-hal yang baru ditemukan, karena setiap hal yang baru ditemukan adalah sebuah bid'ah dan setiap bid'ah adalah sesat, dan semua kesesatan ada di dalam neraka” (HR. At Tirmidzi no. 2676)

Dalam praktiknya, ini berarti bahwa yurisprudensi Salafi kontemporer secara sempit bergantung pada Al-Qur'an dan hadits-hadits yang otentik. Mereka menolak mengikuti ulama-ulama sebelumnya (*taqlid*), mengikuti aliran mazhab fikih, dan instrumen lain yang diterima secara luas untuk memberikan pendapat hukum agama.(16)

Banyaknya bid'ah, menurut Salafi, dihasilkan dari perluasan Islam ke daerah-daerah baru, di mana para praktisi memadukan budaya lokal dan tradisi Islam. Ini membantu konversi dengan menjadikan Islam dapat diakses melalui adat-istiadat setempat, dan itu dianggap ini sebagai sumber utama bid'ah. Selain itu penerapan kecerdasan manusia dan logika ketika Islam sudah masuk ke wilayah-wilayah yang mengembangkan logika dan filsafat pun menjadi tantangan utama kemurnian Islam. Hal itu karena menurut

mereka bahwa keinginan manusia mengancam kejelasan tauhid.(16)

Pembagian antara kaum rasionalis dan mereka yang mengikuti keyakinan Salafi dicontohkan oleh perselisihan historis tentang sifat-sifat Tuhan. Di salah satu ujung perdebatan, kaum rasionalis seperti Mutazilah berusaha mempertahankan ortodoksi Islam melawan antropomorfisme melalui argumen diskursif (*ilm al-kalam*) dan akal. Dipengaruhi, setidaknya sebagian, oleh filsafat Yunani dan Kristen, mereka menggunakan logika untuk membangun argumen yang mendukung keberadaan Allah dan konsep tauhid. Argumen yang berlawanan diwakili oleh kelompok-kelompok yang menolak penggunaan logika manusia dan prinsip-prinsip metaforis, seperti Hanbali (dan kemudian Salafi). Mereka berpendapat bahwa Al-Qur'an, sebagai firman Allah yang literal, tidak terbuka untuk penafsiran, dan bahwa Mutazilah dan rasionalis lainnya bersalah melucuti sifat-sifat-Nya (*ta'til*). Sebaliknya, mereka menganggap aliran pemikiran yang menempatkan karakteristik ini dalam domain di luar indera dan persepsi manusia (*ghayb*). Orang Muslim tidak dapat memahami kata-kata secara harfiah, karena ini menyiratkan antropomorfisme; tetapi mereka juga tidak seharusnya menafsirkannya sebagai metafora, karena ini mempertanyakan deskripsi Al-Qur'an tentang Allah.(16) Menurut mereka, umat Islam yang berusaha menjelaskan masalah-masalah pelik seperti nama dan sifat Allah tidak boleh menggunakan filsafat, logika Aristotelian, atau interpretasi metaforis (*ta'wil*), yang semuanya mendistorsi makna tulisan suci.(17)

Antipati Salafi terhadap mazhab-mazhab rasionalis membantu menjelaskan obsesi mereka terhadap Ibn Taymiyya. Ibn Taymiyya tidak hanya berbagi kepercayaan Salafi (meskipun ia seorang sufi), tetapi ia juga dengan gigih menolak rasionalisme pada saat rasionalisme mewakili penguasa. Pada satu titik, musuh-musuhnya menuduhnya antropomorfisme karena menolak untuk melihat atribut Allah dalam istilah metaforis dan memenjarakannya karena bid'ah. Ibn Hanbal, rujukan utama Salafi lainnya dan salah satu sumber inspirasi terpenting Ibn Taymiyya, juga menentang pejabat rasionalis pada masanya dan ditangkap dan dipenjara karena keyakinannya.(16)

Meski demikian, Wiktorowicz menemukan terdapat ambiguitas dalam sebagian pemikiran kaum Salafi. Di mana telah dijelaskan sebelumnya bahwa Salafi hanya menggunakan Al-Qur'an, hadis dan pendapat sahabat saja dan menolak interpretasi manusia. Namun dalam beberapa kasus, misalnya mengenai pemahaman riba dalam Al-Qur'an (QS [2]: 275-280, 282; [3]: 130; [4]: 161). Larangan itu sendiri cukup jelas dan ada konsensus dalam komunitas Muslim, tetapi seperti apa bentuk riba dalam konteks modern, mengingat kompleksitas ekonomi kapitalis global? Apakah itu termasuk hipotek rumah, pinjaman mobil, atau kartu kredit? Apakah ditentukan oleh jumlah bunga? Karena ayat-ayat Al-Qur'an tentang riba tidak secara langsung merujuk pada praktik ekonomi kontemporer, para sarjana harus menyimpulkan prinsip-prinsip bergerak dari larangan yang dapat melintasi praktik ekonomi tertentu yang tidak selalu dibayangkan dalam teks.(16)

Sehingga karena memungkinkan ambiguitas dalam menerjemahkan ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam praktik, khususnya dalam konteks baru di dunia modern, hadis telah menjadi penting untuk menghasilkan panduan,

mungkin bahkan lebih penting bagi Salafi daripada Al-Qur'an sendiri. Karena alasan inilah beberapa Salafi menyebut diri mereka sebagai Ahl al-Hadits (Orang-orang Hadits). Namun permasalahannya adalah banyak juga hadis-hadis yang palsu beredar di kalangan umat Islam. Meskipun sebetulnya telah banyak ulama yang menyeleksi hadis-hadis tersebut seperti Imam Bukhari, akan tetapi hal tersebut dianggap masih menyisakan banyak hadis yang tidak sesuai dengan akidah Salafi. Sehingga para ulama Salafi banyak memokuskan keilmuannya pada hadis dengan menyeleksinya sesuai dengan pandangan akidah Salafi.(16)

Namun meskipun penyeleksian hadis bisa saja dilakukan ada masalah lain yang dihadapi kelompok Salafi, yaitu berkenaan dengan isu yang memang tidak terjadi pada saat nabi hidup. Mungkin perkataan Nabi tentang subjek tertentu sudah jelas, tetapi terjemahannya untuk masalah dan masalah modern tidak. Ulama salafi harus memeriksa kehidupan Nabi untuk mengekstraksi model tindakan yang melampaui waktu dan kemudian menerapkan contoh-contoh ini dalam konteks modern. Intinya, mereka bertanya apa yang akan dilakukan Nabi jika dia hidup hari ini. Artinya Salafi pun harus membaca secara kontekstual dengan membandingkan kejadian yang terjadi pada masa hidup nabi dan era modern. Misalnya mengenai penggunaan senjata pemusnah masal, kelompok jihadis memaknai itu sesuai dengan kejadian ketika nabi mengepung Thaif. Selama pertempuran, para pejuang musuh mundur ke Taif, yang dikelilingi oleh tembok bata tinggi. Para pejuang bertanya kepada Muhammad apakah mereka bisa menggunakan ketapel untuk mengepung kota, meskipun mereka tidak dapat membedakan antara warga sipil dan pejuang dalam serangan itu. Nabi menyetujui serangan itu, dengan alasan bahwa para pejuang musuh bertanggung jawab atas kematian non-pejuang karena mereka memilih untuk berbaur di antara mereka. Kesimpulan ini tidak berakar pada pembacaan obyektif dari sumber-sumber keagamaan: itu sepenuhnya tergantung pada apakah seseorang memandang ketapel sebagai padanan historis dari senjata nuklir, biologis, dan kimia. Karena itu, pemikiran manusia memainkan peran penting. Artinya meskipun Salafi selalu menggaungkan dan bahkan menyerang kelompok lain yang menggunakan nalar dalam memahami agama, pada akhirnya Salafi pun menggunakan nalar dalam mengaitkan kondisi zaman Nabi dengan kondisi sekarang.(16)

1.2. Perpecahan Fraksi Salafi

Menurut Wiktorowicz, meskipun secara keyakinan keagamaan atau akidah semua fraksi Salafi sama, karena ulama-ulama yang menjadi rujukan pun sama. Namun dalam hal interpretasi dan aktualisasi akidah Salafi terbagi menjadi tiga fraksi, yaitu kelompok puritan, kelompok politis dan kelompok jihadis. Inti dari perpecahan ini adalah perdebatan tentang fraksi mana yang paling cocok untuk menafsirkan masalah modern.(16) Meskipun menurut Lauzière di dalam internal salafi sendiri mereka menolak pembagian salafi tersebut, mereka berpendapat bahwa hanya ada satu salafi yang benar, sehingga muncul istilah *al salafiyya an naqiyya* (salafi yang asli) dan *al salafiyya as shahiha* (salafi yang benar) dan perpecahan ini berkaitan dengan perebutan title tersebut.(17) Namun sebelum masuk ke dalam pemikiran gerakan jihadis, yang menjadi objek utama dalam makalah ini penulis terlebih dahulu akan membahas dua fraksi pendahulunya secara singkat untuk mengetahui posisi jihadis di antara yang lain.

Yang pertama muncul dalam ketiga kelompok tersebut adalah kelompok puritan. Mereka percaya bahwa penekanan utama gerakan ini harus mempromosikan akidah Salafi dan memerangi praktik-praktik menyimpang, seperti halnya Nabi berperang melawan politeisme, hasrat manusia, dan akal manusia. Sampai agama dimurnikan, tindakan politik apa pun kemungkinan akan mengarah pada penyimpangan dan ketidakadilan karena masyarakat belum memahami prinsip-prinsip iman. Metode yang tepat untuk menerapkan kredo adalah propagasi (*dakwah*), pemurnian (*tazkiyya*), dan pendidikan atau penanaman agama (*tarbiya*). Ini didasarkan pada analogi dengan periode Mekah, ketika Nabi pertama kali memulai misinya. Selama periode ini, Nabi dan para pengikutnya adalah minoritas dan karenanya rentan terhadap penggunaan kekuatan oleh elite Quraish yang dominan. Mereka lebih suka propagasi dan nasihat kepada para pemimpin daripada pemberontakan dan oposisi yang terang-terangan, yang bisa memobilisasi elite penguasa untuk menghancurkan gerakan. Jihad selama periode ini berarti perjuangan damai dalam upaya mempromosikan Islam, bukan pemberontakan dan perbedaan pendapat.(16)

Kaum puritan tidak memandang diri mereka sebagai gerakan politik; mereka sebenarnya sering menolak rujukan kepada Salafi sebagai harakat (gerakan), karena ini membawa konotasi politik. Mereka sebaliknya membayangkan diri mereka sebagai pelopor atau "kelompok perintis" yang tujuannya adalah untuk melindungi tauhid dan kemurnian Islam dari pengaruh penyimpangan. Obsesi untuk mempertahankan dan menyebarkan pemahaman murni tentang Islam ini telah menghasilkan kecenderungan kuat menuju isolasionisme. Setiap interaksi dengan orang yang tidak beriman dipandang sebagai kesempatan bagi orang yang tidak beriman untuk menginfeksi umat Islam. Meskipun interaksi untuk dakwah diizinkan, kaum puritan melihat sedikit manfaat untuk berdialog dan bertukar melampaui yang dibutuhkan untuk menyebarkan iman. Pengikut pun diminta untuk menghindari interaksi dengan sekte yang menyimpang, yang didefinisikan sebagai kelompok mana pun yang tidak mengikuti interpretasi murni Islam.(16)

Bagi kaum puritan, bahaya pengaruh Barat yang korosif dan menyimpang jelas dilambangkan oleh strategi faksi-faksi saingan Salafi. Meskipun para politisi dan jihadis mengadopsi keyakinan Salafi, kaum puritan percaya mereka tidak mengikuti metode implementasi yang tepat. Dalam hal ini, para puritan membedakan antara keyakinan Salafi (aqida) dan metode Salafi (manhaj). Keyakinan terdiri dari "pengetahuan tauhid" dan merupakan dasar dari kepercayaan. Metode, di sisi lain, adalah tindakan dan menandakan model kenabian dalam menerapkan keyakinan. Menurut para puritan, untuk menjadi seorang Salafi, seorang Muslim harus mematuhi keyakinan dan metode yang tepat. Mereka berpendapat bahwa Nabi tidak pernah melancarkan demonstrasi, aksi duduk, atau revolusi untuk menentang penguasa. Dia sebaliknya menyebar dan memberikan nasihat kepada para pemimpin secara pribadi. Politik perdebatan para politisi dan jihadis dipandang sebagai produk Barat, di mana protes massa dan terang-terangan, oposisi publik terhadap para pemimpin pemerintah ada di mana-mana. Model revolusioner biasanya ditelusuri ke revolusi Amerika dan Perancis serta Marxisme.(16)

Kelompok kedua yaitu kelompok politis. Berbeda dengan kelompok

puritan, mereka adalah kelompok yang lebih muda daripada kelompok puritan. Kemunculan mereka dimulai ketika kelompok puritan mengeluarkan fatwa Perang Teluk dan mempersilahkan tentara Amerika Serikat masuk ke Arab Saudi. Menurut fraksi ini, para senior yang puritan dianggap tidak mampu membaca kondisi politik kontemporer baik yang terjadi di dalam negeri maupun internasional. Selain itu masuknya Ikhwanul Muslimin ke Arab Saudi yang setelah melarikan diri dari tindakan keras Gamal Nasser di Mesir, yang berpendidikan baik disambut oleh pemerintah Saudi dan dimasukkan ke dalam proyek pembangunan negara. Selama tahun 1970-an, banyak yang mengambil posisi mengajar dan menjadi berpengaruh di kampus-kampus universitas.⁽¹⁶⁾ Atau dalam bahasa Hassan dikatakan bahwa “Islam politik menjadi lebih konservatif dan Salafisme menjadi lebih politik”⁽¹¹⁾

Meskipun Ikhwan cenderung mengikuti pemikiran rasionalis, sebuah perspektif yang secara inheren tak dapat dihindarkan dari pendekatan Salafi dan dengan demikian tidak mungkin untuk mendapatkan banyak pijakan di Arab Saudi, gerakan ini berhasil menyebarkan Islamnya yang dipolitisasi di kerajaan melalui faksi yang lebih berorientasi pada salafi yang dihasilkan oleh Sayyid Qutb dan murid-muridnya. Qutb sangat dipengaruhi oleh Ibn Taymiyya dan Abd al Wahhab dan dengan demikian mencerminkan kepercayaan Salafi. Dia menekankan tauhid; pentingnya mengandalkan Quran, Sunah, dan sahabat; perang melawan syirik (menyembah selain Tuhan); dan konspirasi musuh-musuh Islam. Meskipun Salafi hingga hari ini terus memperdebatkan apakah Qutb adalah seorang "Salafi," setidaknya ia memegang sejumlah ajaran Salafi. Ini menghasilkan argumen politik yang dibingkai oleh keyakinan Salafi dan berbagai dasarnya, yang memudahkan pengenalannya ke dalam lingkungan yang didominasi murni dengan menggunakan wacana keagamaan yang dapat diterima secara lokal.⁽¹⁶⁾

Salafi politis menawarkan diri mereka lebih siap dan terletak untuk mengatasi masalah politik seperti Perang Teluk. Meskipun kritik mereka muncul secara bertahap mulai dengan cara yang masih santun sampai kemudian menjadi lebih keras. Namun intinya mereka menantang otoritas kelompok tua dengan mempertanyakan pemahaman mereka yang terbatas tentang konteks. Kaum puritan dianggap tidak dapat melindungi akidah jika hanya menggunakan pendekatan dakwah dan pendidikan saja, di mana yang terjadi justru banyak rezim korup di dunia Muslim menekan rakyat mereka, Israel terus menduduki tanah Islam, Amerika meluncurkan kampanye internasional untuk mengendalikan dunia Muslim, Rusia menekan aspirasi separatistis di Chechnya dan Dagestan, dan orang-orang India membantai Muslim Kashmir.⁽¹⁶⁾

Popularitas Salafi politis yang sebagian besar adalah generasi muda karenanya tidak banyak berhubungan dengan kedalaman pengetahuan agama mereka. Pada saat fatwa Perang Teluk, sebagian besar pengkhotbah populer seperti Safar al-Hawali dan Salman al-Awdah baru berusia akhir tiga puluhan dan awal empat puluhan, hampir tidak cukup berpengalaman untuk bersaing dengan pelatihan agama dan pengalaman para puritan senior, yang jauh lebih tua. Hampir tidak ada Salafi politis (atau bahkan jihadis) yang akan mengklaim pengetahuan agama yang lebih besar. Rasa otoritas dan legitimasi mereka justru berakar pada analisis politik mereka.⁽¹⁶⁾

Fraksi ketiga dan yang menjadi fokus dalam makalah ini adalah

Salafi Jihadis. Secara umum Fraksi ini pun menerima konsep Salafi politis yang menganggap bahwa kelompok puritan memiliki pemahaman yang agak terbatas tentang konteks. Jika kelompok politis menerima pendidikan dari para Ikhwanul Muslimin di universitas, kelompok jihadis mendapatkannya di medan perang. Meskipun pada awal 1990-an kelompok jihadis dan politis masih Nampak samar, karena pada saat itu pun belum muncul pertentangan yang nyata terhadap penguasa Arab Saudi. Namun, menjelang pertengahan 1990-an, rezim Saudi sangat menekan pembangkang atau mereka kelompok politis. Terutama ketika rezim Saudi mulai memenjarakan para Salafi Politis, sebagian ada yang melarikan diri ke luar negeri. Penahanan para cendekiawan politis dan dugaan partisipasi kelompok puritan mendorong para jihadis untuk mencela ulama senior di Arab Saudi. Perselisihan mereka tidak terkait dengan perbedaan atas kepercayaan atau tingkat pengetahuan agama puritan. Justru sebaliknya; para jihadi percaya bahwa kaum puritan cukup berpengetahuan tentang Islam. Tetapi, mereka berpendapat, kaum puritan entah tidak tahu tentang keadaan atau secara sadar menyembunyikan kebenaran tentang konteks dari orang-orang.(16)

Bagi para jihadis, kaum puritan mewakili al-ulama al-sulta (para ulama kekuasaan). Istilah ini sarat dengan konotasi negatif, menyiratkan hubungan yang berbahaya dengan rezim dan struktur otoritas yang merusak independensi dan legitimasi interpretasi Islam. Biasanya dikelilingi oleh rentetan istilah meremehkan lainnya, seperti "antek istana," "ulama yang korup," dan "ulama yang menyanjung (mereka yang berkuasa)." Yang lebih memberatkan para jihadis mengikat para ulama ini langsung ke Kementerian Dalam Negeri di Arab Saudi, yang bertanggung jawab untuk menjaga keamanan dalam negeri: untuk menyesatkan dan membingungkan bangsa dan umat (oleh fatwa yang salah) dan untuk menyebarkan informasi palsu tentang gerakan Al Qaeda dan jihadis.(16)

Perlu dicatat, bagaimanapun, bahwa proses pengembangan intelektual dalam pemikiran Salafi-Jihad berlangsung selama beberapa tahun sebelum Perang Teluk Kedua. Ini adalah ketika ide-ide yang berbeda sedang dikembangkan, sebagian besar sebagai tanggapan terhadap banyak aliran di mana gerakan jihad global menemukan dirinya pada saat itu. Sejumlah mujahidin Arab telah berkumpul kembali di Sudan di bawah kepemimpinan Hasan al-Turabi. Arab Saudi mengalami krisis identitas yang belum pernah terjadi sebelumnya ketika Rumah al-Sa'ud mengadakan aliansi militer dengan Amerika Serikat untuk mengusir Saddam Hussein dari Kuwait. Ketika kerusuhan sipil terjadi setelah menentang aliansi ini, ulama Salafi yang terkenal dari Gerakan Sahwa Saudi dilecehkan dan ditangkap. Di tempat lain, Islamis Aljazair dengan GIA terlibat dalam perang saudara yang pahit, seperti juga anggota Kelompok Pejuang Islam Libya. Terakhir Hosni Mubarak juga bertindak keras terhadap para Islamis politik (khususnya Ikhwanul Muslimin) yang meningkatkan ketegangan yang sudah membara antara pemerintah dan para aktivis Islam.(10)

Kondisi di mana munculnya dorongan akan urgensi perang, penindasan, dan penahanan terhadap para ahli teori Salafi mulai menghasilkan bayangan abstrak tentang seperti apa gerakan Salafi-Jihadi di masa depan dalam praktik dan manhaj apa yang harus diadopsi untuk mewujudkan visinya. Gagasan-gagasan ini kemudian diungkapkan oleh Al-Qaeda setelah para anggota utamanya diusir dari Sudan dan dipaksa untuk

berkumpul kembali di Afghanistan. Berpisah dari arena kegiatan utama mereka di dunia Arab, kelompok itu mulai dengan sadar menumbuhkan agenda transnasional yang memisahkan identitas Muslim dari geografi dan budaya. Alih-alih itu menciptakan identitas transendental yang mengatasi penyempitan-penyempitan ini dengan memohon pada komunitas yang dibayangkan, umma. Bukan kebetulan bahwa dari lima karakteristik yang mendefinisikan Salafi-Jihadisme yang diidentifikasi di atas, al-Qaeda berbicara paling banyak tentang tiga yang berhubungan dengan perlindungan Islam: jihad, *takfir* dan *al-walaa 'wa-l-baraa'*. Ini adalah aspek-aspek yang lebih “operasional” dari kepercayaan Salafi-Jihad yang merupakan konsekuensi praktis di medan perang dibandingkan dengan konsep-konsep yang terkait dengan dakwah Islam, seperti tawhidiid dan hhaakimiyya.(10)

1.3. Konsep Jihad

Jihad adalah konsep Islam yang paling terkenal namun paling sedikit dipahami dalam kesadaran publik saat ini. Selama lima belas tahun terakhir para pendukungnya menantang struktur kekuasaan yang sudah mapan, melahirkan industri keamanan besar-besaran di Barat dan menguasai sebagian besar wilayah Levant (Saat ini meliputi wilayah Lebanon, Suriah, Yordania, Palestina dan Israel). Meskipun kelompok-kelompok jihadis telah menangkap imajinasi publik sejak 9/11, para praktisi perang suci Islam telah ada dalam satu atau lain bentuk sejak Al-Qur'an pertama kali mengamanatkannya. Tentu saja, ide itu tidak ada selama fase awal wahyu Islam ketika Nabi Muhammad dan para sahabat tinggal di Mekah meskipun menghadapi penganiayaan dan penindasan yang intens. Hanya ketika Nabi hijrah ke Madinah setelah tiga belas tahun pertama Islam, jihad dikenai sanksi, sebagai sarana perlindungan dan penaklukan teritorial. Nabi Muhammad kemudian berpartisipasi dalam 27 perang dan pertempuran.(10)

Sebagai sebuah ide, jihad adalah sesuatu yang buram. Muslim menentang makna hukum dan linguistiknya, sementara juga berdebat tentang bagaimana hal itu harus dilaksanakan dan dipraktikkan. Kata itu sendiri berasal dari kata kerja dasar 'jahada' yang berarti untuk kerja, perjuangan, atau mengerahkan upaya. Pemimpin mujahidin Arab-Afghanistan pada 1980-an, 'Abdallah' Azzam, berpendapat bahwa sementara makna linguistik penting, itu tidak menginformasikan makna hukum yang berbeda dan sangat spesifik dari kata itu. Dia mencatat bahwa ketika keempat mazhab fiqih Islam normatif mempertimbangkan definisi hukum jihad, mereka sepakat bahwa itu berarti al-qitaal, atau perang. (10)

Pada intinya, gerakan Salafi-Jihadi kontemporer menganggap perjuangan fisik di jalan Allah sebagai puncak Islam, puncaknya dan puncaknya. Ini adalah kendaraan yang dengannya agama dipertahankan dan dibesarkan. Para teoretisi Salafi-Jihadi menekankan pada gagasan tersebut khususnya berkaitan dengan kebajikan perang dan kaitannya dengan konsep ibadah itu sendiri. Dilihat dengan cara ini, jihad di jalan Allah adalah tindakan ibadah yang mirip dengan tindakan ritual seperti shalat, ziarah (umrah), atau puasa. Mengingat bahwa ibadah adalah sesuatu yang harus dilaksanakan secara konsisten, maka perang atas nama jihad menjadi sesuatu yang juga harus konsisten dan bukan hanya sesuatu yang sementara.(10)

Menurut Sayyid Qutb yang dikutip oleh Maher bahwa jika jihad adalah fenomena sementara, maka al-Qur'an tidak akan dipenuhi ayat-ayat mengenai jihad, ataupun hadis tidak akan banyak yang membahas mengenal

hal ini. Bahkan jika jihad hanyalah fenomena Islam di masa lalu (masa perang di zaman nabi), maka nabi tidak akan mengatakan “barang siapa yang mati tanpa bertempur (dalam kondisi berjihad) atau memutuskan untuk melakukannya (tidak berjihad) maka dia mati sebagai bagian dari golongan orang-orang yang munafik”.(10)

1.4. Paham Takfiri

Menurut bahasa kafir atau kufur berarti menutupi dan menutupi sesuatu. Al-Qur'an sendiri menggunakan istilah ini dengan mengacu pada kesenangan petani yang melihat hasil panennya tumbuh setelah hujan (QS Al Hadid [57]: 20). Namun definisi menurut bahasa ini sangat berbeda dengan definisi menurut syariah, di mana makna kafir artinya tidak memiliki keimanan, atau beriman kepada apapun selain Islam. Kufur adalah penurunan dan kebalikan dari Iman, atau ketidakpercayaan kepada Allah yang Agung, dan segala rahmatnya. Maka hal ini menunjukkan makna Kufur bukan perbedaannya. Di mana ada juga disebut dengan *kufur al-Inkar*, artinya penolakan terhadap Islam secara sadar berdasarkan pilihannya. Menurut Muhammad ibn'Abd al-Wahhab ini sama saja dengan syirik karena menyangkal keesaan Allah dengan menganggap realitas penciptaan sebagai sesuatu selain dirinya. Mereka yang menyangkal Tuhan telah “melakukan dosa, yang tidak ada yang lain.”(10)

Mereka yang mengidentifikasi diri sebagai Muslim tetapi tidak memenuhi standar yang disyaratkan jauh lebih sulit untuk diklasifikasikan, dengan takfir dan kufur menjadi jauh lebih penting dalam konteks ini. Sebagai contoh seorang Mukmin mungkin akan jatuh kepada kekufuran karena melakukan dosa besar. Setidaknya ada enam jenis dosa besar yang dapat membuat seorang Mukmin menjadi kafir. Permasalahannya adalah dalam kasus dosa besar, seorang Mukmin menjadi kafir atas perbuatan yang itu mudah untuk diidentifikasi. Lain lah ketika itu berkenaan dengan sesuatu yang ada di dalam hati atau batin, menjadikannya mustahil untuk mengetahui apa yang dipikirkan seseorang tanpa suatu bentuk kesaksian atau pengakuan. Maka dalam Islam terdapat larangan upaya untuk mengukur ketulusan orang-orang biasa yang mengaku dan mengidentifikasi diri dengan iman. Muslim diberitahu untuk "menilai berdasarkan apa yang tampak", di mana status seseorang diukur dengan tindakan sehari-hari mereka.(10)

Meskipun kelompok Salafi Jihadis juga menerima konsep tersebut, akan tetapi mereka tetap mempolitisasinya dengan pemahaman yang sangat subjektif. Sebagai contoh, Anwar al-Awlaki mengutip sebuah insiden di mana Abbas ibn 'Abd al-Muththalib, paman dari pihak ayah Muhammad, ditangkap dan ditahan sebagai tawanan perang selama perang Badar. Abbas mengklaim bahwa ia harus dibebaskan karena ia memang telah dibebaskan oleh kelompok Muslim pada saat itu, namun Nabi menjawab "Yang jelas bagi kami adalah bahwa Anda menentang kami." Insiden semacam ini digunakan untuk menargetkan siapa saja yang dianggap menentang gerakan jihad global dan, dalam lingkungan kontemporer, termasuk serangan terhadap Muslim seperti tentara, polisi, dan pegawai negeri di negara-negara seperti Irak, Suriah, Afghanistan, dan Mesir.(10)

Di sisi lain dalam Islam ada pelarangan yang cukup jelas mengenai takfir. Dalam sebuah hadis nabi pernah memberikan peringatan:

“Janganlah seseorang menuduh orang lain dengan tuduhan fasik dan

jangan pula menuduhnya dengan tuduhan kafir, karena tuduhan itu akan kembali kepada dirinya sendiri jika orang lain tersebut tidak sebagaimana yang dia tuduhkan” (HR Bukhari no. 6045)

Untuk alasan ini sejumlah ahli teori Salafi-Jihad terkemuka seperti Abu Hamza al-Masri, Abu Muhammad al-Maqdisi, Omar 'Abd al-Rahman, dan Abu Basir al-Tartusi semuanya telah menulis secara luas tentang perlunya berhati-hati ketika mengucapkan takfiir. Maqdisi berpendapat bahwa ketika menilai dari apa yang tampak, jika seseorang mampu menawarkan penjelasan langsung tentang tindakan mereka dan niat di baliknya, maka patut bersikap skeptis kepadanya. Maqdisi memberikan contoh seseorang yang memberikan suara dalam proses demokrasi, dengan alasan bahwa “mengambil bagian dalam pemilihan legislatif adalah tindakan kufur, (tetapi) kami tidak membuat takfiir umum (pada mereka yang memberikan suara).” Orang-orang memilih sejumlah alasan yang berbeda termasuk putus asa, koersi, dan karena mereka tidak percaya perwakilan mereka akan disahkan dengan cara yang bertentangan dengan syariah. “Kami mengatakan ia adalah orang beriman yang kekurangan iman atau orang beriman dengan iimaannya yang korup karena dosa besarnya,” Gagasan seperti ini memunculkan serangkaian penyempitan yang bertujuan membatasi penggunaan takfiir secara sembarangan.

1.5. Al-Wala wal Bara

Salah satu kontribusi besar Wahhabisme terhadap gerakan jihadis adalah konsep *al wala wal bara*. Menurut konsep *wala wal bara*, tidaklah cukup bagi seorang Muslim untuk tidak menyukai praktik-praktik non-Islam dan non-Muslim; sebagai gantinya, Muslim sejati harus menolak praktik-praktik non-Islam dan non-Muslim secara aktif dan sepenuh hati. Ibn Abd al-Wahhab merefleksikan ajaran ini ketika ia menulis, “Islam seseorang tidak dapat dikatakan benar, bahkan jika mereka menganut keesaan Tuhan dan tidak menyembah selain Tuhan, tanpa permusuhan dengan kaum musyrik dan menunjukkan kepada mereka kebencian dan permusuhan.”(18)

Al-walaa wa-l-baraa' adalah gagasan yang kabur dan sulit untuk didefinisikan secara linguistik dan konseptual. Dalam konstruksi paling mendasarnya, doktrin berarti “kesetiaan dan pengingkaran” kepada Allah. Istilah ini dengan hangat diperdebatkan oleh para sarjana. Dalam teologi Islam tradisional dan normatif, masalah ini pada umumnya berkaitan dengan perilaku pribadi umat Islam, menasihati mereka untuk membedakan dirinya mulai dari salam, pakaian, festival, dan penampilan dengan non-Muslim. Karena itu, konsep ini sangat personal, yang awalnya memperoleh dimensi politik pada awal abad ke-19 ketika negara Saudi pertama menghadapi keruntuhan dan kehancuran.(10)

Dalam konteks politik dan militernya, konsep *al-walaa 'wa-lara'* beroperasi dengan cara yang mirip dengan takfiir, sebagai alat kontrol “dalam kelompok” yang menarik garis terhadap mereka yang dianggap orang luar. Ini membentuk penggambaran yang berbeda antara konstruksi Islam Salafi-Jihadi dan yang lainnya, membentuk karapas pelindung di sekitar agama yang menjaga dari kenajisan dan ketidaktepatan. Dengan kata lain, *al-walaa 'wa-l-baraa'* adalah bagian integral dari perlindungan Islam itu sendiri, seperti halnya takfiir juga digunakan sebagai alat pelindung. Karena itu berdiri, *al-walaa 'wa-l-baraa'* karena itu konsep yang sangat penting bagi gerakan Salafi-Jihad, membantu melanggengkan sudut pandang

maniismenya. Dunia terbagi antara kesetiaan dan pengingkaran (*al-walaa 'wa -l-baraa'*); kebenaran dan kesalahan (*haaqq wa baatil*); iman dan kafir (*iimaan wa kufur*).⁽¹⁰⁾

Secara bahasa terma *al-walaa 'wa -l-baraa'* memiliki makna yang cukup ambigu, sehingga tak heran jika secara konseptual pun demikian. *Al-walaa* berasal dari akar muwaalah, yang berarti "cinta" atau "persahabatan". Ini juga mirip dengan istilah seperti *wilayah*, yang berarti "kesetiaan" atau "pengabdian," dan dikaitkan dengan kata *tawalli* yang muncul dalam Alquran dalam konteks "kepatuhan," seperti dalam ayat Quran yang menggunakan istilah dalam frasa berikut: "yatawallawnahu" sehubungan dengan mereka yang mematuhi Setan atau mereka yang meragukan keesaan Allah (QS An-Nahl [16]: 100). Sedangkan terma *Al-baraa'* terkait dengan terma *tabarraa'* yang memiliki arti "pesangan" atau "bebas dari". Dalam Quran misalnya menggunakan terma *baraatun* untuk menunjukkan makna disosiasi.

Menurut Muhammad Saeed al-Qahtani, seorang sarjana Saudi yang telah menghasilkan salah satu studi paling penting dan lengkap tentang pemahaman Salafi tentang *al-walaa 'wa-l-baraa'*. Qahtani juga di antara sekelompok ulama Saudi yang blak-blakan yang menentang keputusan pemerintah mereka untuk bersekutu dengan Amerika Serikat pada awal 1990-an, memberikan karyanya baik relevansi dan resonansi di antara kelompok-kelompok Salafi anti-negara seperti *ssahwa* dan *jihadis*. Karyanya menggambarkan elastisitas hukum dari konsep tersebut dengan menjelaskan bahwa *al-walaa* berlaku untuk semua situasi di mana seseorang dituntut "untuk membantu, untuk mencintai, untuk menghormati, untuk menghormati sesuatu, dan untuk berdiri di samping orang-orang yang berpikiran baik secara lahiriah maupun dalam batin." Sebaliknya, *al-baraa'* berlaku untuk situasi-situasi di mana seseorang diharuskan "untuk memperhatikan peringatan, untuk melepaskan diri dari sesuatu, menghindarinya secara total dan menunjukkan permusuhan terhadapnya."⁽¹⁸⁾

Secara sederhana konsep ini diartikan sebagai cinta dan benci atas nama Allah. Selain itu, keduanya harus dianggap sebagai menempati ujung yang berlawanan dari spektrum di mana, menurut definisi, semakin dekat individu menarik ke satu ujung, semakin jauh mereka menjauh dari yang lain. Akibatnya, pengikut Salafi-Jihad prinsip mengadopsi pendekatan tanpa kompromi mengenai praktik *al-walaa 'wa-l-baraa'*, melihatnya sebagai permainan zero-sum. Para pembuat kebijakan dengan benar mengidentifikasi ide sebagai menyediakan alat untuk "jauhkan salafi dari bid'a, kufur, dan syirik." Ini adalah ide yang kuat dan pelestarian, menarik garis terhadap apa pun yang dapat disebut "non-Islam," baik itu pemikiran, tindakan, individu, atau institusi. Ini juga secara bersamaan menyatukan "*in-group*" Muslim dengan melindungi mereka terhadap "*others*" dan bahayanya, menjelaskan mengapa ide ini begitu menonjol di kalangan Salafi.⁽¹⁰⁾

1.6. Konsep Tauhid

Selain konsep *al wala bal bara*, konsep tauhid menjadi konsep yang penting untuk dibahas. Di dalam Islam, tauhid merupakan sebuah pilar yang utama, yakni doktrin monoteistik dan kemahakuasaan Tuhan, yang mewakili satu-satunya karakteristik iman yang paling penting, yang membedakan Islam dari era politeisme sebelumnya yang dikenal sebagai *jaahiliyya*.

Sayyid Abul Ala Maududi berpendapat bahwa tauhid adalah “pengajaran Nabi Muhammad yang paling mendasar dan paling penting.”(19) Berusaha untuk mewujudkan tauhid Allah adalah tujuan utama dari setiap kehidupan Muslim, dan ideologi Salafi cenderung memprioritaskan pemenuhannya lebih dari yang lain. Mereka juga membayangkannya dalam istilah-istilah yang sangat sempit sebagaimana dibuktikan dalam karya Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab dan teks seminalnya tentang masalah ini, *Kitaab al-Tauhid*. Pemikiran Wahhab tentang masalah ini dibentuk oleh lingkungan di mana ia disusun. Prihatin dengan tumbuhnya praktik-praktik mistis dalam Islam abad ke-19, ia terlalu fokus pada promosi tawhhiid untuk menjauhkan orang dari syirik. Dia terobsesi dengan tauhid seperti yang dikhawatirkan Qutb tentang jaahiliyya, meskipun keduanya mengejar tujuan akhir yang sama yaitu berusaha mencegah masyarakat agar tidak tergelincir kembali ke negara pra-Islamnya. Ini berarti terciptanya pemahaman Islam yang ramping dan tandus tentang Islam yang berfokus hampir secara eksklusif pada pelestarian kemurnian doktrinal.(10)

Secara mendasar tidak ada yang unik tentang cara berpikir Salafi-Jihadis tentang tauhid dibandingkan dengan Salafi lainnya. Semua dari mereka memberikan tekanan besar pada karya 'Abd al-Wahhab dan konsepsinya tentang doktrin. Ini berarti ada tidak ada koleksi utama teori, atau risalah ekstensif yang ditulis oleh para ideolog Salafi-Jihadi, yang secara khusus membahas konsep tauhid. Itu tidak berarti itu tidak muncul di buku-buku mereka. Ini sering dibahas dan dikutip, tetapi umumnya dengan merujuk pada karya-karya Abd al-Wahhab.(10)

Konsep tauhid adalah kompleks dan dipecah oleh 'Abd al-Wahhab menjadi tiga bagian konstituen, untuk membantu umat Islam lebih memahaminya. Ketiga cabang itu meliputi: *Pertama, Tawhhiid al-rubuubiyya* (Keesaan Ketuhanan), yaitu keyakinan eksklusif pada Allah sebagai Tuhan umat manusia yang unik dan mahakuasa yang secara absolut memberi perintah dan kontrol atas semua ciptaanNya; *Kedua, Tawhhiid al-uluuhiyya* (kadang-kadang juga dikenal sebagai tawhhiid al-'ibaada; Keesaan keilahian, atau ibadah) yaitu Kepercayaan kepada Allah sebagai Tuhan yang unik, yang independen tanpa membutuhkan mitra sehingga layak disembah. Terakhir, *Tawhhiid al-asmaa wa-l-sifaat* (Keesaan nama dan sifat), yaitu Keyakinan eksklusif pada semua sifat Allah dan menghubungkannya dengan Allah. Orang Muslim percaya bahwa Allah memiliki 99 nama, yang masing-masing menggambarkan sifat yang berbeda seperti *al-Khaliq*, sang pencipta; *al-Qayyum*, sang penopang; dan *ar-Rahman*, yang penyayang. Pemahamannya tentang tawhhiid berasal dari bagian pertama dari wasiat keimanan Islam - laa ilaha illaa-Allah - dengan proklamasi absolut bahwa tidak ada Tuhan, tidak ada tuhan, atau otoritas yang layak diakui atau disembah. Oleh karena itu, pernyataan bahwa "tidak ada Tuhan, kecuali Allah" berarti tiga hal: tidak ada agen selain Allah, tidak ada objek ibadah selain Allah, dan tidak ada realitas selain Allah.(10)

Wahhab percaya bahwa tauhid tidak akan terealisasi karena orang hanya memahami satu atau dua aspek saja. Praktik syafaat sufi, misalnya, merupakan kegagalan untuk mewujudkan makna *tawhhiid al-uluuhiyya* (keesaan ibadah) karena memanggil orang lain karena perantaraan (biasanya orang-orang suci yang sudah mati) mendirikan perantara antara agen-agen

individu dan Allah, dengan cara yang sama seperti para penyembah berhala Mekah pra-Islam percaya bahwa berhala-berhala mereka akan menjadi perantara bagi mereka dengan dewa metafisik. Suku-suku pra-Islam Mekah “dulu menegaskan *tawhhiid al-rubuubiyya* (kesatuan ketuhanan tetapi kekufuran mereka disebabkan oleh keterikatan mereka pada para malaikat, para nabi, dan sahabat-sahabat Allah yang saleh (awliyyaa') tentang siapa yang akan mereka katakan,' Ini adalah perantara kita dengan Allah. Tidak ada dari hal ini yang diperdebatkan di antara Ulama Salafi-Jihad. Sebagai contoh, meskipun Abu Muhammad al-Maqdisi mengeksplorasi tauhid dalam bukunya, Ini adalah 'aqiida kami, ia tidak memperluas atau mengembangkan konsep dengan cara yang berarti. Maqdisi hanya berpendapat bahwa Allah harus "dipilih" dan bahwa segala sesuatu di sampingnya harus ditolak berdasarkan prinsip-prinsip al-walaa 'wa-l-baraa'.(10)

Konsep tauhid yang mencakup tiga aspek baik *rubbubiyya*, *luuhiyya*, dan *al-asma wal sifaat*, harus dijalankan secara keseluruhan. Artinya keimanan dalam hati saja dianggap belum cukup dikatakan seseorang beriman jika tidak diaktualisasikan dalam perbuatan. Jadi, gagasan seorang Muslim yang pasif atau yang tidak mempraktikkan akan menjadi penyimpangan karena keyakinan mengharuskan positif tindakan yang mewakili manifestasi praktis ibadah.(10)

'Abdallah' Azzam melangkah lebih jauh dengan membagi sifat iman (iimaan) menjadi dua cabang yang berbeda: teoretis dan praktis. Mungkin saja Sayyid Qutb telah memengaruhinya dalam hal ini, setelah membuat perbedaan yang sama dalam komentar lima belas jilidnya yang luar biasa tentang Alquran, *fii dzilaalil qur'an* (di bawah naungan Alquran), meskipun 'Azzam tidak mengakui atau merujuk dia secara eksplisit. Dia berpendapat bahwa *tawhhiid al-rubuubiyya* dan *al-asmaa 'wa-l-sifaat* adalah teoretis dan oleh karena itu hanya memerlukan penegasan lisan dan intelektual. Ini adalah satu-satunya cara mereka dapat dipenuhi.'Azzam mengatakan kepada para pembacanya bahwa ini aspek *tawhhiid* “dapat dipahami dengan menghadiri satu atau dua ceramah.” Ini karena mereka merepresentasikan ide-ide abstrak yang berkaitan dengan esensi Allah seperti kemahakuasaan, kemahadiran, dan pengetahuan absolut atau hal-hal yang hanya dapat dipelajari melalui tulisan suci dan disetujui. melalui hati. Namun, ini saja tidak cukup. Komisi tindakan positif juga diperlukan untuk menghargai dan mewujudkan kategori terakhir tauhid, yaitu *al-uluuhiyya*. 'Azzam menjelaskan bahwa “*tawhhiid* tindakan adalah: *tawhhiid al-uluuhiyya*, bersandar teguh kepada Allah saja, hanya takut kepada Allah, hanya memuja Allah.” Dia bahkan berpendapat bahwa itu karena kategori ini yang dipilih Tuhan untuk dikirim rasul dan nabi bagi umat manusia. “Satu-satunya alasan nabi dikirim adalah untuk mendirikan *tawhhiid al-uluuhiyya*, yang hanya ditegaskan melalui sikap yang diambil dalam kehidupan.”(10)

Salafi-Jihadis cenderung melihat masalah *tawhhiid* dengan cara yang hampir sama dengan kelompok salafi lainnya. Ini tidak mengherankan mengingat bahwa semua Salafi merujuk kepada karya-karya Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab tentang masalah ini, yang menulis salah satu mendefinisikan karya-karya tentang tauhid. Namun beberapa ideolog jihad telah mengembangkan tauhid sebagai doktrin militeristik sehubungan dengan komponennya yang paling praktis: *tawhhiid al-uluuhiyya*. Ini mengacu pada sejumlah masalah teologis yang saling terkait termasuk

kehendak ilahi dan takdir (*al-qaddaa 'wa-l-qadr*) dan memiliki keduanya kepercayaan mutlak kepada Allah dan takut padanya sendirian (*tawakkul* dan *khawf*). Berkenaan dengan ide-ide ini adalah bahwa mereka tidak mungkin untuk membangun dalam kehidupan sehari-hari tanpa turun ke medan perang. Bagaimana lagi kepercayaan terhadap takdir dan takdir dapat secara fisik dimanifestasikan dalam kehidupan orang percaya tanpa mereka mempertaruhkan hidup mereka untuk membuktikan bahwa mereka memiliki iman yang fatalistik? Sebaliknya, siapa pun yang menghindari jihad karena mereka takut hidup mereka tidak memahami arti sebenarnya dari konsep ini, dan akibatnya gagal untuk mewujudkan *tawhhiid al-uluuhiyya*.(10)

Semua upaya yang dilakukan para ulama Salafi-Jihadi dalam memaknai konsep tauhid mengarah kepada pemurnian tauhid dalam praktik kehidupan sehari-hari, termasuk dari praktik-praktik yang dilakukan oleh kelompok sufisme dan syiah. Di sini nampak ada upaya melegitimasi tindakan mereka mengkafirkan kelompok Islam di luar kelompoknya.

Di daerah-daerah yang ditaklukkan oleh ISIS misalnya, simbol-simbol syirik (praktik politeisme) secara sistematis dihancurkan, terutama tempat-tempat suci Sufi dan Syiah dan situs-situs bersejarah yang menunjukkan dewa. Setelah mengambil alih sebuah kota, ulama Negara Islam biasanya melancarkan kampanye melawan apa yang mereka anggap praktik politeisme, termasuk takhayul dan peramal. Doktrin ulama perlahan-lahan membentuk masyarakat di bawah kendali mereka, karena banyak ide yang diberitakan oleh Negara Islam berbasis di sekolah-sekolah Islam yang mapan. Karena kepercayaan seperti itu, studi ideologi Negara Islam yang kaku, bermusuhan, dan sektarian telah berpusat pada Wahhabisme. Juga, karena Negara Islam mengutip atau mengkhotbahkan tulisan-tulisan ulama Salafi dan Wahhabi, beberapa ulama telah menyimpulkan bahwa kelompok tersebut adalah perwujudan dari ide-ide itu. Tetapi terlalu sederhana untuk menyalahkan Salafisme dan Wahhabisme atas ekstremisme ISIS.(11)

1.7. Hibriditas Ideologi

Ideologi ekstrem ISIS dapat dipandang sebagai produk hibridisasi yang lambat antara Salafisme doktriner dan arus Islamis lainnya. Banyak konsep agama ekstremis yang mendasari ideologi ISIS berakar pada pertempuran ide yang paling dipahami dalam konteks gerakan Saudi Arabia' Sahwa (Islamic Awakening) pada tahun 1970-an, dan gerakan serupa di Mesir, serta di negara-negara lain. Di negara-negara itu, interaksi ide-ide doktrinal Salafi dan aktivisme politik Islam yang berorientasi Ikhwanul Muslimin menghasilkan arus yang masih bergaung sampai sekarang. Memang, percampuran antara Salafisme dan Ikhwanul Muslimin dipercepat setelah pemberontakan Arab tahun 2011, mengisi kekosongan yang tersisa ketika lembaga-lembaga keagamaan tradisional gagal menanggapi secara memadai aspirasi dan keluhan massa Arab. ISIS dan kelompok-kelompok Islam dan jihad lainnya mengambil kesempatan untuk menegaskan visi mereka tentang peran Islam.(11)

Di Arab Saudi dan di Mesir, perkawinan Salafisme tradisional dan Islam politik menghasilkan bentuk-bentuk baru Salafisme yang dipengaruhi oleh dan kritis terhadap, kedua gerakan. Islam politik menjadi lebih konservatif dan Salafisme menjadi lebih dipolitisasi.(11)

Praktik takfir, yang telah dijelaskan sebelumnya, menjadi semakin menonjol, pertama selama 1960-an di Mesir dan kemudian setelah Perang Teluk pertama pada 1990-an ketika para veteran jihad di Afghanistan mulai mengkafirkan Arab Saudi yang mendukung pasukan Barat untuk melawan pemimpin Irak saat itu, Saddam Hussein. Salafisme yang tunduk secara politis, yang telah menolak pemberontakan politik, mulai memberi jalan kepada takfirisme politik yang membawa panji kekhalifahan, jihad, dan pemberontakan. Pada saat yang sama, meningkatnya pengaruh cita-cita Salafi menyebabkan Salafisasi Ikhwanul Muslimin. Sayyid Qutb, seorang ahli teori Islam dan anggota terkemuka Ikhwanul Muslimin Mesir pada 1950-an dan 1960-an, menggunakan cita-cita Salafi untuk menciptakan semua- merangkul ideologi takfiri. Qutb berpendapat bahwa saat ini masyarakat Muslim mayoritas hidup dalam keadaan jahiliyah (atau seperti masa sebelum datang Islam). Dia beranggapan semua ideologi dunia seperti kapitalisme dan komunisme telah gagal dan satu-satunya ideologi yang akan berhasil secara global adalah Islam. Di mana kedaulatan tertinggi sebuah negara adalah di tangan Tuhan, atau juga disebut dengan istilah Hikmiyya.(11)

Konsep Qutb seperti hakimiyya dan jahiliyya membentuk kesepakatan ISIS dengan komunitas agama dan etnis yang dikontrolnya. ISIS percaya bahwa populasi lokal harus dikonversi ke Islam yang benar dan bahwa Muslim dapat saling menuduh kemurtadan tanpa mematuhi kriteria ulama tradisional, yang menetapkan serangkaian langkah-langkah verifikasi untuk memastikan kemurtadan orang yang dituduh. Kelompok ini juga percaya dalam gagasan Qutbist bahwa umat Islam secara fundamental telah menyimpang dari pesan Islam yang sebenarnya dan bahwa memperbaiki penyimpangan ini akan membutuhkan revolusi radikal dan pemaksaan.(11)

Menurut peneliti Mesir Hussam Tammam, Ikhwanul Muslimin memengaruhi Salafisme melalui setidaknya dua saluran. Yang pertama adalah ide-ide Qutb, diwakili oleh para ideolog seperti Abdullah Azzam, pemimpin jihad kelahiran Palestina di Afghanistan. Yang kedua adalah Mohammed Surur, seorang mantan pemimpin Ikhwanul Muslimin dari Suriah. Pengaruh Surur menghasilkan arus di suatu tempat antara Salafisme Saudi dan jihadisme Salafi.(20) Arus ini dapat dilihat dalam barisan kelompok-kelompok pemberontak Suriah yang hingga 2015 membentuk Front Islam, dalam kelompok ulama yang dikenal sebagai Dewan Islam Suriah, dan, sampai batas tertentu, di *Jabht al Nusra* (Front Nusra), kelompok yang berafiliasi dengan al Qaeda yang bertempur di Suriah.(11)

Semakin lama, Salafisme telah bergeser dari yang awalnya gerakan dakwah (proselitisme) menjadi ideologi politik. Dalam sebuah wawancara dengan surat kabar yang berbasis di London al-Quds al-Arabi, Surur mengatakan bahwa arus yang dinamai menurut namanya telah "mengubah Salafisme dari satu pandangan dunia ke dunia lain" dan "menghancurkan mitos wali al-amr dan kewajiban untuk menghormati mereka. Pengaruh Salafisme pada Islam politik dan sebaliknya membawa pada hasil yang beragam, secara luas disebut oleh penganutnya sebagai haraki Salafisme, atau aktivis Salafisme. Di Arab Saudi dan Mesir, beberapa yang mengadopsi formulasi ide-ide ini melanjutkan untuk memerangi jihad di Afghanistan; ini termasuk,

terutama, Osama bin Laden. Sejumlah besar jihadis modern telah mengutip pengaruh ide-ide Islam di samping studi mereka tentang Salafisme, termasuk, bisa dibilang, ayah spiritual sejati dari Negara Islam, Abu Muhammad al-Maqdisi. Dia adalah ideolog Yordania yang membimbing Abu Musab al-Zarqawi, 24 pendiri kelompok itu pada 2004 ketika dikenal sebagai al-Qaeda di Irak.²⁵ Al-Maqdisi tidak pernah bertemu Osama bin Laden, tetapi dia mengajar di kamp-kamp al-Qaeda.⁽¹¹⁾

Barisan depan aktivis Salafisme mengubah konsep Salafi, tidak hanya meminjam mereka. Mohammed Qutb (saudara dari Sayyid Qutb), sering dikenal sebagai ayah dari Sahwa, mengintegrasikan tiga kriteria Ibnu Taimiyah mengenai tauhid dan menambahkan yang keempat yang ia sebut tawhid al-hakimiyya, atau kesatuan kedaulatan Allah dan hukum-hukumnya saja. Kriteria keempat ini adalah kontribusi yang menentukan bagi Sahwa dan pemikiran Salafi-jihadi secara umum. Ulama Jihadi mengambil istilah Quran taghut (Tuhan palsu) dan membangun ideologi penuh di atasnya: para penguasa dunia Muslim telah murtad, dan berdasarkan ini, seorang Muslim yang bekerja untuk penguasa mulai dari ulama sampai dengan pegawai negeri menjadi target yang sah. Demokrasi telah dilabeli sebagai agama dan institusi demokrasi sebagai "habitat kemurtadan".⁽¹¹⁾

1.8. Takfirisme yang Ekstrim

ISIS adalah bagian dari warisan sekolah takfiri dan ide-ide yang muncul dari al-Qaeda. Meskipun ISIS pernah berafiliasi dengan al-Qaeda, kedua kelompok secara ideologis berpisah. Membandingkan visi Negara Islam dengan al-Qaeda, dan mencatat di mana jalan mereka menyimpang, membantu menjelaskan evolusi ideologi sektarian Negara Islam. Perbedaan antara al-Qaeda dan ISIS dapat ditelusuri kembali ke pertemuan awal antara Osama bin Laden dan Abu Musab al-Zarqawi. Bin Laden dan al-Zarqawi berbeda ketika mereka berada di Afghanistan pada 1980-an, seperti yang dilakukan penerus mereka hari ini, yaitu mengenai tindakan kekerasan dan penargetan warga sipil Syiah. Menurut ISIS, musuh terburuk Islam adalah musuh dalam selimut, yaitu Syiah. Kelompok ini berpendapat bahwa fokus pada musuh jauh (Barat) dan mengabaikan musuh dekat (musuh Muslim di wilayah tersebut, terutama Syiah) tidak efektif. Di bawah visi Negara Islam, musuh jauh akan diseret ke wilayah seperti yang direncanakan Osama bin Laden, tetapi dengan menyerang musuh yang dekat. Skenario ini, pada kenyataannya, dimainkan sejak pejuang ISIS mengambil alih kota Mosul di Irak utara pada Juni 2014, menarik lebih dari enam puluh negara untuk berperang melawan kelompok itu.⁽¹¹⁾

Perang Irak tahun 2003 memberikan ruang bagi al-Zarqawi untuk menyebarkan visi sektariannya. Ikatan keluarga silang sektarian Irak yang jelas sebelumnya membuatnya sebagian besar bertahan dalam sektarianisme. Namun, para pengikut al-Zarqawi berhasil mengobarkan perang saudara setelah membom Kuil Shiah Askari di Samarra pada tahun 2006. Ide-ide ekstremis dibawa ke Irak oleh al-Qaeda setelah tahun 2003 menjadi mengakar ketika kelompok jihad al-Zarqawi berevolusi menjadi gerakan lokal di bawah kepemimpinan Abu Omar al-Baghdadi, yang memerintah IS (cikal bakal ISIS) di Irak dari 2006 hingga 2010, dan penggantinya, Abu Bakar al-Baghdadi, yang saat ini memimpin kelompok itu.⁽¹¹⁾

Bagi al-Qaeda, fokus seperti itu pada Syiah akan mengalihkan perhatian dari perang melawan Barat. Lebih jauh, ulama Sunni arus utama menolak sikap genosidal terhadap publik Syiah. Kepemimpinan pusat Al-Qaeda telah menegur ISIS (dan inkarnasinya sebelumnya) terhadap serangan terhadap warga sipil Syiah. Bin Laden dilaporkan mendukung aliansi antara kelompok-kelompok Syiah dan Sunni yang akan memosisikan mereka untuk serangan bersama terhadap Barat.(11)

Pada Juli 2005, pemimpin Al-Qaeda saat ini Ayman al-Zawahiri membahas posisi al-Qaeda atas Syiah dalam sebuah surat yang ia kirim ke Abu Musab al Zarqawi. Dia mengutip alasan-alasan keagamaan dan praktis bagi al-Qaeda di Irak untuk menghindari penargetan masyarakat Syiah dan tempat-tempat ibadah. Merujuk Ibn Taymiyyah, ia menulis bahwa “tindakan semacam itu mempengaruhi darah perempuan, anak-anak, dan masyarakat Syiah yang tidak berperang, yang dilindungi karena mereka dimaafkan karena ketidaktahuan mereka (ajaran agama yang benar, tidak seperti ulama Syiah). Ini adalah konsensus Sunni terhadap masyarakat Syiah dan pengikut yang tidak tahu apa-apa.”(11)

Al-Qaeda secara resmi melepaskan diri dari ISIS pada Februari 2014. Secara umum, di luar wilayah yang dikuasai ISIS, ISIS telah gagal untuk memenangkan dukungan dari setiap ideolog jihad terkemuka, dengan pengecualian beberapa ulama jihad. Sebagian besar ideolog jihad mengkritik kekerasan dan diskriminasi sektarian kelompok itu. Mentor lama Al-Zarqawi, Abu Muhammad al-Maqdisi menggambarkan kelompok itu sebagai "menyimpang," dan telah mengkritik pemenggalan kepalanya di muka umum dan keterasingan komunitas Muslim lokal dan kelompok-kelompok bersenjata di Suriah.(11)

KESIMPULAN

Semua kelompok jihadis Islam mengambil dalil dari teks suci seperti Quran dan hadis. Namun seperti yang dikatakan oleh Gudrun Kramer dan Sabine Schmidtke, bahwa Quran sejatinya adalah teks sama halnya dengan bible dan teks lainnya, yang tidak akan berbunyi jika tidak dibaca dan tidak mengandung pemahaman jika tidak ditafsirkan.(21) Dalam pemikiran kelompok Salafi tauhid menjadi hal yang paling pokok, dan hal tersebut diamini oleh semua fraksi yang ada mulai dari fraksi puritan, politis sampai jihadis. Namun perbedaan tafsir akan menentukan perbedaan makna yang dipahami dan juga berimplikasi pada perbedaan sikap menjalankannya. Hal ini yang terjadi dalam perpecahan salafisme yang mengakibatkan perbedaan aktualisasi atau aksi nyata dalam konsep tauhid yang sama. Maka jangan bandingkan kelompok salafi dan non salafi, atau salafi-jihadi dengan salafi puritan dan politis, di kalangan salafi-jihadi sendiri perbedaan penafsiran atas ajaran agama, menghasilkan sikap yang berbeda pula. Seperti yang digambarkan di atas mengenai perbedaan sikap ISIS dan Al Qaeda mengenai penargetan warga sipil Syiah.

REFERENSI

Asghar A. Gerakan Terorisme Tahun 2015: Pola Serangan, Jumlah Korban dan Wajah Baru Global Jihad. *J KEAMANAN* Nas. 2016;II(1):1–18.

- Ruiz Estrada MA, Koutronas E. Terrorist attack assessment: Paris November 2015 and Brussels March 2016. *J Policy Model*. Mei 2016;38(3):553–71.
- Carrera S, Guild E, Mitsilegas V. Reflections on the Terrorist Attacks in Barcelona. :18.
- Sidaway JD. Geopolitics, geography, and “terrorism” in the Middle East. *Environment Plan Soc Space*. 1994;12:357–72.
- Cook D. *Understanding Jihad*. Berkeley: University of California Press; 2005. 259 hlm.
- Moghadam A. *The roots of terrorism*. New York: Chelsea House Publishers; 2006. 144 hlm. (The roots of terrorism).
- Russell J. The Geopolitics of Terrorism: Russia’s Conflict with Islamic Extremism. *Eurasian Geogr Econ*. Maret 2009;50(2):184–96.
- Hopkinson W, Lindley-French J. *The New Geopolitics of Terror: Demons and Dragons*. New York, NY: Routledge; 2017.
- Wood S by G. What ISIS Really Wants. *The Atlantic* [Internet]. [dikutip 7 Maret 2020]; Tersedia pada: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>
- Maher S. *Salafi-jihadism: the history of an idea*. Oxford: Oxford University Press; 2016. 292 hlm.
- Hassan H. *The Sectarianism of The Islamic State: Ideological Roots and Political Context*. Dalam: Wehrey F, editor. *Beyond Sunni and Shia: The Roots of Secteriansm in a Changing Middle East*. New York: Oxford University Press; 2017. hlm. 39–111.
- Hasan N. *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia & KITLV Jakarta; 2008.
- Turner JA. *Religious Ideology and the Roots of the Global Jihad* [Internet]. London: Palgrave Macmillan UK; 2014 [dikutip 6 April 2020]. Tersedia pada: <http://link.springer.com/10.1057/9781137409577>
- Murawiec L. *The mind of jihad*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press; 2008. 342 hlm.
- Gauvain R. *Salafi ritual purity: in the presence of God*. New York, NY: Routledge; 2013. 383 hlm. (Routledge islamic studies series).
- Wiktorowicz Q. Anatomy of the Salafi Movement. *Stud Confl Terror*. Mei 2006;29(3):207–39.
- Lauzière H. *The making of Salafism: Islamic reform in the Twentieth Century*. New York: Columbia University Press; 2016. 317 hlm. (Religion, culture, and public life).
- Qaḥṭānī M ibn S ibn S, Johnstone O. *Al-Wala’ wa’l-bara’*: according to the ’aqeedah of the Salaf. London: Al-Firdous; 1999.
- Maududi SAA. *Islam: An Historical Perspective*. Leicester: Islamic Foundation; 1980.
- Hossam T. *The Salafization of the Muslim Brothers: The Erosion of the Fundamental Hypothesis and the Rising of Salafism within the Muslim Brotherhood: The Paths and the*

Repercussions of Change. Alexandria, Egypt: Bibliotheca Alexandrina; 2011.

Krämer G, Schmidtke S, editor. Speaking for Islam: religious authorities in Muslim societies. Leiden; Boston: Brill; 2006. 305 hlm. (Social, economic and political studies of the Middle East and Asia).