



TRANSFORMASI IDEOLOGIS DAN AMBIGUITAS- FRAGMENTATIF GLOBAL SALAFISM

Rizqa Ahmadi

IAIN Tulungagung

rizcoaham@gmail.com

Abstract: *Global salafism is a new issue compared to salafism in a simple sense. Initially salafism is not as massive as it has been symptomatic in these last years. His movement remains a embodiment among intellectuals and the Islamic movement observers. From the previously documented study of literature and research data, it shows that global salafism is a dynamically transformed movement. Starting from the purification of Islamic teachings to fragmented into various branches and streams. This deversification marks global salafism as an ambiguous and fragmentative movement. Ambiguous because it is inconsistent on one type of doctrine, even in the same source they are fighting for a truth claim. While called fragmentative because the movement is fragmented into various colors so it is not easy to recognize it for sure.*

Keywords: *Salafism, wahabism, jihadi, Arab spring.*

PENDAHULUAN

Di penghujung tahun 2017, masyarakat dunia dipertontonkan adegan sadis dengan terbunuhnya 305 orang di salah satu masjid Desa al-Rawdhah, Distrik Bir al-Abd, Sinai, Mesir saat menjalankan ibadah shalat jum'at.¹ Hingga tulisan ini rampung, dalam kejadian itu belum ada yang secara pasti mengklaim dan bertanggungjawab sebagai aktor namun beberapa pengamat menilai peristiwa tersebut dapat dikorelasikan dengan perkembangan radikalisme, terorisme atau salafime global yang sampai hari ini masih menjadi topik hangat. Kelompok *Tanzim al-Dawlah Wilayat Sinai* (ISIS Provinsi Sinai) adalah yang yang tertuduh oleh kebanyakan pengamat.

Lepas dari peristiwa tersebut, fenomena global salafime sampai hari ini memang masih mengemuka. Kendati para militan, ISIS di Iraq dan Syria telah terpukul mundur oleh pasukan militer Syria dan koalisis beberapa negara. Namun tampaknya sel-sel yang telah disemai oleh mereka tidak menjadikannya pupus untuk terus melakukan perlawanan dengan berbagai model dan bentuknya.

Narasi di atas adalah salah satu fragmen dari Salafisme yang hari-hari ini tengah menjadi perhatian seluruh dunia. Membincang salafisme tentu tidak sesederhana itu. Salafisme lahir dan berkembang dan telah melakukan transformasi ideologis. Meskipun salafisme seringkali dihubungkan dengan radikalisme, ia bukanlah satu-satunya

¹ Ibnu Burdah, "Teror Mesir, ISIS, Dan Mengapa Tarekat Sufi Jadi Target," *GEOTIMES* (blog), November 27, 2017, <https://geotimes.co.id/kolom/internasional/teror-mesir-isis-dan-mengapa-tarekat-sufi-jadi-target/>.



wajah yang merepresentasikan. Salafisme menyanggah identitas yang samar dan sangat fragmentatif. Kesamaran inilah yang kemudian menjadi persoalan tersendiri.

Atas latar belakang inilah kertas kerja ini berupaya mengelaborasi peta pemikiran dan gerakan salafisme yang telah mengglobal dan mengidentifikasi ke dalam kecenderungan politik. Penulis melakukan analisisnya dengan menelaah empat hasil penelitian yang mengambil studi kawasan berbeda. *Pertama, The Salafi Critique of Islamism: Doctrine, Difference and The Problem of Islamic Political Action in Contemporary Sudan* yang ditulis oleh Noah Salomon. *Kedua, Ambivalent Doctrines and Conflict in The Salafi Movement in Indonesia* buah karya Noorhaidi Hasan. *Ketiga, Commanding Right and Forbidding Wrong as a principle of Social Action: The case of The Egyptian al-Jama'ah al-Islamiyya* oleh Roel Meijer. Dan terakhir, *Salafi Formations in Palestine: The Limits of a de-Palestinised Milieu* hasil temuan dari Khaled Hroub.

AKAR ISTILAH SALAFI

Salafi adalah kata dalam bahasa arab yang diderivasi dari kata *salaf*, lawan dari *khalaf*. *Salaf* berarti, *ancestor, forefather, forebear, ascendat, progenitor*.² Dalam terminologi Islam, *Salaf* berarti orang-orang saleh (*salaf al-shalih*) yang hidup pada generasi awal Islam. Generasi di mana Nabi masih hidup. Mereka adalah para sahabat dan *tabi'in*. Ada juga yang berpendapat *salaf* adalah generasi sahabat sampai dengan *Atba' at-tabi'in*.

Sedangkan *salafi*, secara lebih khusus adalah mereka yang mengkalim pengikut *manhaj salaf al-shalih*. Dalam pandangan kelompok *salafi*, metode berislam yang ideal hanyalah dapat diperoleh dari meneladani prinsip-prinsip yang dipegang teguh oleh para *salaf al-shalih*. Mereka adalah generasi emas yang dijanjikan rasul sebagai sebaik-baik generasi. Berpijak dari argumentasi itulah, mereka membawa semangat menuju kepada era kegemilangan dakwah Islam tersebut. Kendati pada perkembangannya *manhaj salafi* telah mengalami pergeseran yang sejatinya tidak merepresntasikan para *salaf al-shalih* sendiri.

Berbeda halnya dengan Bernard Haykel yang berpendapat bahwa salafisme dinisbahkan pada pegiat ahli hadis yang terkenal hidup pada era Bani Abasiyah. Apa yang mereka lakukan adalah upaya purifikasi dari ajaran di luar Islam. Dengan kata lain gerakan pemurnian ajaran Islam dimaksudkan gerakan kembali kepada Al-Qur'an dan hadis dan dibukanya pintu ijtihad karena penolakan mereka terhadap aktifitas taklid.³

GENEALOGI SALAFISME

Ada beberapa kejadian kunci yang menjadi titik balik dimana salafisme menjadi perbincangan banyak kalangan. Mulanya mungkin dianggap biasa-biasa saja, sebagai gerakan perubahan sosial dan dakwah namun pada perkembangannya telah melalui fase fase yang krusial. Fase-fase itu jika diamati perlu tambahan energi agar dapat memahaminya secara utuh. Di antara tragedi yang banyak dijadikan pijakan kajian

² Sakhr Dictionary, Special version. *Syirkah Shakhr Libaramij al-Hasub*.

³ Bernard Haykel, *On The Nature of Salafi Thought and Action* dalam Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (Columbia University Press, 2011), 34-35.



salafisme adalah terbunuhnya Anwar Sadat tahun 1981 di Mesir atau tragedi pengeboman WTC 11 september 2001. Namun benarkah salafisme selalu diidentikkan dengan kekerasan, ekstrimisme. Tentu perlu melihatnya lebih jauh.

Berbicara salafi, maka Wahabi lah yang sejak dini mengkalim sebagai kelompok pengusung *manhaj* salafi sebagaimana telah disebutkan dalam penobatan nama salafi sendiri. Wahabi merupakan embrio kemunculan gerakan *religio politik* salafi. Fahaman Wahabi yang diusung oleh Muhammad bin Abd al-Wahab (1703-1792) telah menjadi paham kerajaan menyuarakan ide-ide salafi. Meskipun sebagian punggawanya tidak sepakat bahwa ajarannya tersebut dinamai dengan Wahabi karena itu adalah pelecehan terhadap visi salafi yang sesungguhnya.

Faktanya memang begitu, Wahabi yang mengklaim sebagai kelompok yang paling salaf, ternyata usianya belum lebih dari separuh abad. Jika dirunut ke belakang kelompok ini menyandarkan ajarannya kepada kedua tokoh sentral, yakni Ahmad bin Hanbal (780-855) dan Ibnu Taimiyah (1263-1328). Gagasan kedua tokoh ini lah yang sering dijadikan rujukan dalam menyemai doktrin doktrin mereka.

Hal ini dipertegas oleh argumentasi Amin Abdullah dalam kesempatan perkuliahan Metodologi Studi Islam sebagaimana ditranskripsikan oleh Izzah Muzammil. Menurutnya generasi Salafime yang merujuk pada pandangan-pandangan Ahmad bin Hanbal dan Ibnu Taimiyah adalah generasi *origin* dari salafisme. Ahmad bin Hanbal yang terkenal sebagai ahli hadis menjadi pijakan penting dalam *manhaj* mereka. Ibnu Taimiyah sebagai suksesornya pun melengkapi ide-ide beliau. Ibnu Taimiyah yang juga anti dengan prinsip-prinsip *mantiq*, menulis dua buah buku yakni *naqd al-mantiq* dan *al-radd 'alâ al-mantiqiyiyîn*. Keduanya dijadikan sebagai amunisi melawan argumentasi para lawan yang tidak seide dengannya.⁴

Pada awal perkembangannya Salafi dan Wahabi adalah dua kelompok yang berbeda. Wahabi lebih disebut sebagai kelompok *Muwahhidun*. Kelompok ini menyerukan tauhid dan membersihkan berbagai syirik dan bid'ah. Namun berkat inisiasi Raja Faisal, paham Wahabi dikawinkan dengan ajaran salafi yang berorientasi pada ahli hadis. Sejak itulah Wahabi diidentikkan dengan salafi.

Di belahan negara lain, Wahabisme yang juga diidentikkan dengan salafisme silih berganti tumbuh. Di Mesir misalnya *Jama'ah al-Islamiyah* juga termasuk ke dalam kategori salafi. Pada periode-periode yang sama di Yaman, Muhammad bin 'Ali As-Syaukani (w. 1834), seorang tokoh pembaharu yang menyuarakan ijtihad. Di India, Shah Wali Allah al-Dihlawi (1703-1762 M) melontarkan ide yang tidak jauh berbeda, yaitu menolak taklid dan tumbuhnya tradisi lokal.

Salafi ala Wahabi menemukan momentum transformasinya saat ia bersentuhan dengan berbagai cendekiawan dari Mesir yang sebagai dari mereka berafiliasi pada *al-Ikhwan al-Muslimun*. Selain itu kala itu para Ikhwan menjadikan Saudi sebagai tempat

⁴ Iffah Muzammil, "Global Salafisme Antara Gerakan Dan Kekerasan," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (October 23, 2015): 215, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2013.3.1.211-233>.

pelarian dari rezim Jamal Abdul Naser. Menurut Ahmad Yunan Athoillah ini adalah proses diversifikasi akibat kecenderungan scripturalis dan literalis.⁵

Ikhwan Muslimun sebagai pendatang di Arab Saudi tidak menampilkan perlawanan di awal kehadirannya. Ikhwan dan salafi ala wahabi berada dalam satu komunitas. Di kampus-kampus besar di Saudi kelompok ikhwan pun menduduki tempat-tempat strategis dan berhasil menarik perhatian para mahasiswa untuk bersikap kritis terhadap penguasa. Tidak disadari bahwa di saat mendatang menjadi bom waktu.

Betul, hal itu benar terjadi. Sikap kritis yang mula-mula muncul dari kampus-kampus menjadi titik balik dimana kedigdayaan dominasi Saudi mulai menuai kritik dari kelompok islamis pribumi. Kelompok itu adalah *al-Syawah al-Islamiyyah* (kebangkitan Islam).⁶ Pada perkembangan selanjutnya, dan berada pada kondisi nadir, yakni pada tahun 1979, ketika salah seorang tokohnya Juhayman al-'Utaibi mengambil alih Masjidil Haram di Mekkah untuk motif tertentu.

Sebagai bentuk perlawanan terhadap kelompok tersebut, yang dianggap kontra dengan ideologi negara, Salafisme ala wahabi melalui tokoh-tokoh wahabi menyerukan untuk melakukan purifikasi ajaran secara ekstrim. Mereka mengelompokkan diri pada *al-Jama'ah al-Salafiyya al-Muhtasiba* (JSM). Kelompok ini sangat terlihat konservatif karena lebih menekankan pada hal-hal yang bersifat kesalehan dan moral individual serta praktek ritual dan mengesampingkan isu-isu seputar sosial, budaya dan isu politik.

Kedua kubu juga sempat berkoalisi dan akur saat terjadinya perang melawan Soviet di Afganistan dengan dalih sama-sama memperjuangkan visi Negara. Dalam perang itu Iran disebut-sebut juga ikut andil dalam koalisi. Hal itu dianggap sebagai manifestasi kepentingan mengeksplor pandangan syiah yang harus dilawan bersama-sama.

Singkat cerita, pada perkembangan selanjutnya di masa perang Afganistan, kelompok *syawah* lebih sering merujuk ide-ide Qutb yang kemudian melahirkan *salafi jihadi*. Dari kelompok ini pula akhirnya salafisme terfragmentasi menjadi tiga kelompok: puritan, salafi jihadi, dan salafi sururi (*haraki*) yang dipelopori oleh Surur bin Zainal Abidin di London.⁷

DOKTRIN KUNCI SALAFISME

Salafisme telah mengalami diaspora ke berbagai belahan dunia dari tempat asalnya. Gerakan dan model perjuangannya mengalami berbagai perubahan dan keragaman. Dengan artikulasi yang berbeda-beda salafisme tumbuh subur dan memikat perhatian orang atau kelompok yang seide.

⁵ Akhmad Yunan Atho'illah, "Meraba Wajah Global Salafi Jihadi: Sublimasi Dialektis 'Wahabisme – Qutubisme' Dan Tatangan Masa Depan Perdamaian Dunia" (UIN Surabaya, 2011), 5.

⁶ Stephane Lcroix, "Between Revolution and Apoliticism: Nasir Al-Din Al-Albani and His Impact on the Shaping of Contemporary Salafism" (United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009); Meijer, *Global Salafism*, 82–83; Atho'illah, "Meraba Wajah Global Salafi Jihadi: Sublimasi Dialektis 'Wahabisme – Qutubisme' Dan Tatangan Masa Depan Perdamaian Dunia," 7.

⁷ Atho'illah, "Meraba Wajah Global Salafi Jihadi: Sublimasi Dialektis 'Wahabisme – Qutubisme' Dan Tatangan Masa Depan Perdamaian Dunia," 9.



Meskipun begitu, doktrin salafisme secara umum masih dapat ditarik sebagai benang merahnya. Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, *al-walâ' wa al-barâ'*, kontra Syi'ah, *amrun ma'rûf nahyu munkar* dengan praktik *hisbah*, *takfir*, *hakimiyah*, *bid'ah*, dan jihad adalah di antara doktrin-doktrin yang sering dipakai dan dijadikan pijakan untuk melancarkan visi dan misi mereka. Doktrin-doktrin ini dapat dikatakan terinspirasi dari doktrin yang ditumbuhkembangkan oleh Wahabisme dalam arti yang lebih sempit dan berskala lokal.

Pertama, kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah adalah doktrin sekaligus menjadi jargon dalam salafisme. Kembali kepada kedua sumber normatif ini secara otomatis menafikan taklid terhadap madzhab, termasuk empat madzhab fiqh yang populer. Doktrin ini terepresentasi oleh seorang Nasirudin al-Albani yang menyerukan reformasi ajaran Islam. Menurut Stephane Lacroix, al-Albani terpengaruh oleh para pembaharu Salafi liberal akhir abad ke-19, yang menolak pemujaan kuburan syaikh dan *taqlid*, serta menyerukan *ijtihad*. Akan tetapi al-Albani pada praktiknya lebih radikal daripada para pembaharu tersebut. Dalam hal kajian hadis sebagai poin sentral gerakan reformisnya, ia mengarahkannya pada ilmu pengetahuan.⁸ Meskipun begitu konsep kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah dan meniadakan *taqlid*, kenyatannya malah kontradiktif dengan apa yang terjadi. Mereka justru *taqlid* kepada madzhab Hanbali.

Kedua, doktrin *al-walâ' wa al-barâ'* (loyalitas dan penolakan). Doktrin ini lebih menitik beratkan pada regulasi hubungan antara muslim dan non muslim, mukmin dan non mukmin. Salafisme menganggap wilayah umat non muslim adalah *bilad al-Musyrikin*⁹. Dari sinilah muncul dikotomi antara *bilad al-muslimin* dan *bilad al-musyrikin*. Untuk membuktikan kesetiaannya terhadap negerinya, umat muslim harus meninggalkan negara yang non muslim.

Dalam uraian Joas Wagemakers, seorang muslim dalam konsep *al-walâ' wa al-barâ'* harus memiliki loyalitas kepada Tuhan, Islam dan muslim lainnya. Hal ini menjadikan dunia terbagi menjadi dua kutub, kutub muslim yang merepresentasikan kebaikan dan kesalehan dan kutub musyrik yang mewakili keburukan dan dunia setan.¹⁰

Namun pada perkembangannya doktrin ini mengalami keragaman interpretasi dan mengalami transformasi. Tidak hanya menjadi landasan dakwah, *al-walâ' wa al-barâ'* menjadi landasan kaum ekstrimis untuk melancarkan misi dan gerakannya. Dengan dualitas dunia (baca: muslim-kafir) mereka berhak untuk mewujudkannya dalam bentuk aktifitas dan gerakan yang radikal. Melakukan teror dan kekerasan atas nama kesetiaan pada Tuhan dan Islam.

Sâlih Ibn Fauzan al-Fauzan berpendapat bahwa *al-walâ' wa al-barâ'* diartikan sebagai kesetiaan terhadap keyakinan serta kesetiaan saat menolak dan melawan non muslim dengan terang-terangan. Berpijak dari sebuah salah satu doktrin Sayid Qutb bahwa masyarakat terbagi menjadi dua wilayah, yakni Islam dan *Jahiliyyah* atau *dar al-*

⁸ Lacroix, "Between Revolution and Apoliticism: Nasir Al-Din Al-Albani and His Impact on the Shaping of Contemporary Salafism," 59; Meijer, *Global Salafism*, 58–78.

⁹ Commins David, *The Wahabi Mission and Saudi Arabia* (London: I.B. Tauris, 2006), 63.

¹⁰ Wagemakers Joas, "The Transformation of Radical Concept: Al-Walâ' Wa Al-Barâ' in the Ideology of Abu Muhammad Al-Maqdisi" (United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009), 81; Meijer, *Global Salafism*.

harb dan dar al-Islam, Dengan begitu menyuarakan jihad melawan *jahiliyyah* adalah kenisacayaan.¹¹

Sedangkan doktrin anti syi'ah didasarkan pada anggapan bahwa Shi'ah adalah bentuk bid'ah dalam Islam dan mengklaim sebagai muslimin. Ada dua doktrin kunci Syi'ah yang dianggap sangat menyimpang menurut mereka. *Pertama*, keyakinan akan kemaksumam para imam. *Kedua*, Syi'ah tidak menerima legalitas ketiga sahabat sebelum Ali dan secara otomatis tertolakny riwayat-riwayat mereka. Doktrin inilah, secara teologis yang menjadikan Abû Mus'ab al-Zarqâwî (w. 2006) salah seorang tokoh radikal melakukan serangan yang memakan banyak korban di Irak.¹²

Di antara doktrin yang masyhur adalah *Commanding right and forbidding wrong* (amar ma'ruf nahi munkar) yang diwujudkan dengan *hisbah*. Doktrin ini termasuk doktrin yang paling tua dari ideologi salafi. Doktrin ini juga digagas Ibnu Taimiyyah. Doktrin ini berorientasi pada semangat dan motivasi berdakwah. Tiap-tiap individu maupun kelompok punya keharusan untuk melaksanakan seruan ini dengan kemampuan yang dimiliki. Hadis yang sering kali dijadikan landasan adalah "Barang siapa yang melihat kemungkaran maka hendaknya merubah dengan tangannya, jika tidak maka dengan lisannya, jika tak mampu maka dengan hatinya. Dan itu sesungguhnya selemah-lemah iman."

Namun kenyatannya, doktrin ini juga tidak luput dari keragaman interpretasi. Bagi salafi yang lebih menekankan pada aspek dakwah *bi al-hal* mereka rela meninggalkan keluarganya demi untuk berdakwah dan mencegah kemungkaran, sebagaimana yang dilakukan oleh *Jama'ah Tabligh*. Namun juga tidak sedikit yang menjadikan ini sebagai asas untuk menumpas kemungkaran dengan cara kekerasan dan anarkisme. Di Indonesia dapat dilihat pada kasus gerakan Front Pembela Islam (FPI) dalam berbagai aksinya.

Doktrin *al-hakimiyah*, *takfiri*, dan jihad merupakan doktrin yang melengkapi 'keanehan' salafisme. Doktrin-doktrin ini berkorelasi kuat dan berkesinambungan dengan tiga doktrin sebelumnya. *Al-Hakimiyah* diartikan sebagai kedaulatan. Kedaulatan yang dimaksudkan adalah kedaulatan Tuhan. Konsep ini mulanya dimunculkan oleh Sayyid Qutub dalam memformulasikan kehidupan yang sesuai dengan kewenangan Tuhan. Pada tahap selanjutnya doktrin ini tidak disepakati oleh sebagian kelompok karena dianggapnya mengada-ada (*bid'ah*).

Konsep ini mereformasi konsep kedaulatan yang telah ada sebelumnya, seperti demokrasi dan kedaulatan raja-raja. Bagi Qutb, sumber kekuasaan adalah Tuhan. Segala hal yang berkaitan dengan kehidupan manusia, baik ekonomi maupun politik harus disandarkan pada Tuhan. Pemberhentian dan peangkatan kekuasaan juga harus berdasarkan kehendak Tuhan melalui kitab sucinya. Konsep ini berangkat dari premis *la ilahailallah*. Bermakna tiada permintaan kecuali untuk Tuhan, tiada perundangan kecuali dari Tuhan, tiada kedaulatan seorang (pribadi) atas yang lain karena kedaulatan seluruhnya milik Tuhan.¹³

¹¹ Ed Husain, *The Islamist: Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left* (Penguin, 2007), 48–51; Muzammil, "Global Salafisme Antara Gerakan Dan Kekerasan," 233.

¹² Muzammil, "Global Salafisme Antara Gerakan Dan Kekerasan," 223.

¹³ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Radikal Islam (Rev)* (Erlangga, 2005), 47.



Sedangkan dengan doktrin *takfiri*, salafisme mengklaim sebagai satu-satunya kelompok yang akan selamat (*al-firqoh al-najiyah*) sebagaimana dijanjikan dalam hadis Nabi. Siapa saja yang berlainan faham dengan kelompoknya dianggap kafir dan sesat. Inilah yang menjadikan Adraoui berpendapat bahwa salafisme adalah kelompok yang mengusung ide dan mengklaim sebagai “kelompok yang paling baik” dan itu lah yang disebut sebagai *sense of superiority*.¹⁴

Di luar doktrin-doktrin yang disebutkan di atas, salafisme memiliki karakteristik lain yang unik. Seperti paradoksi, ambivalensi, kontradiksi dan fragmentasi. Inilah yang menjadikan kajian terhadap salafime sebagai kajian yang dinamis sekaligus rumit, penuh teka teki.

Secara umum, dengan melihat doktrin yang dipakai di dalam salafisme, dalam memahami konsep agama mereka cenderung tidak hanya *scriptualis* melainkan juga tekstualis.

SALAFISME DAN POLITIK

“Undoubtedly the link with politics is one of the most puzzling, slippery and fascinating aspects of Salafism”¹⁵ begitulah ungkapan Roel Meijer ketika mengilustrasikan betapa teka tekinya persoalan salafisme jika dikaitkan dengan politik. Salafisme yang sejak awal sudah tampak dengan dua kecenderungan (politik dan apolitik) kemudian mengalami perkembangan ajaran secara dinamis. Perlu diuraikan secara tipologis agar dapat diketahui bahwa salafisme memiliki identitas yang disepakati dan yang diperselisihkan.

Jika melihat salafisme sebagai kepanjangan tangan dari gerakan *ikhwan al-Muslimun* yang lahir di Mesir, maka ia sudah dapat dipastikan sebagai gerakan politik. Namun jika melihat perkembangannya di Saudi Arabia dengan tokoh pembaharunya, Muhammad bin Abdul Wahab maka ia lebih bercorak apolitik, kendati pada perkembangannya kelompok ini pun menjadai tameng kekuasaan Saudi Arabia. Pembaharuan wahabi justru malah menjadi instrumen politik Arab Saudi untuk mempertahankan kekuasaan secara monarki.

Tokoh-tokoh semisal ‘Utsaimin, Abdullah bin Baz, dan Salih Fauzan, penerus dan penyemai faham salafi ala wahabi, tidak sepenuhnya sepakat dengan ide Sayyid Qutub yang mengusung ide-ide politik kenegaraan. Karena bagi mereka akan mengancam sistem monarki di Arab Saudi yang sudah bertahan sekian tahun.¹⁶

Ada beberapa bukti yang menguatkan argumentasi bahwa dalam kenyatannya Salafisme juga berorientasi secara politik. Kelompok mereka secara vokal menyuarakan

¹⁴ Mohamed Ali Adraoui, “Salafism in France: Ideology, Practices Adn Contradictions” (United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009), 364; Meijer, *Global Salafism*, 364–83.

¹⁵ Meijer, *Global Salafism*, 17.

¹⁶ Akhir-akhir ini kelompok ini seolah benar-benar terbungkam dan mati kutu setelah putra mahkota raja salman mengeluarkan beberapa kebijakan yang kontroversial yang sebelumnya tidak pernah dilakukan oleh para penguasa Saudi. Seperti perempuan boleh mengendarai Mobil, dibukanya lokasi berbagai tempat wisata, dan mempromosikan Islam moderat. Inilah yang disebut dengan ambiguitas dan ambivalensi.

anti ketertindasan dan kolonialisasi. *Al-Ikhwān Al-Muslimūn* di Mesir bersama Hasan Al-Banna dan Muqbil bin al-Hadi di Yaman adalah dua contoh kasus dalam hal ini.

Kelompok *al-Ihwān al-Muslimūn* diprakarsai oleh Hasan al-Banna (1906-1949)¹⁷, yang lahir dan berkembang di Mesir adalah paling terlihat sebagai kelompok yang mengusung ideologi salafi politik. Hal ini dipertegas oleh argumentasi Roel Meijer dalam editorial buku *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. Menurutnya, *al-Ikhwan*, sebutan bagi kelompok *al-Ikhwān al-Muslimūn*, mengkritik gerakan *Jam'iyah al-Shar'iyah* yang memang lebih cenderung apolitis. Menurutnya sudah sejak tahun 1930-an, *al-Ikhwān* di Mesir menyalahkan mereka karena lebih tertarik pada ritual dan doktrin teologis daripada membebaskan negara dari Inggris.¹⁸

Muqbil bin Hadi al-Wadi'i (1932-2001) di Yaman pun juga senada.¹⁹ Ia menyatakan bahwa kemerdekaan Yaman Selatan dari pemerintahan Inggris pada tahun 1967 lebih buruk dari kolonialisme karena di bawah kekuasaan pemerintah sosialis yang menyebabkan kematian sesama Muslim.²⁰ Artinya, dalam pandangan Muqbil, yang terjadi di negaranya tidak akan separah itu jika tidak dipegang oleh pemerintahan yang sosialis.

Muhamed M. Husain, salah seorang mantan aktifis salafisme jihadi menuturkan dalam autobiografinya. Dalam penuturan tersebut, Ed Husein membandingkan pengalaman keagamaannya sebelum ia bergabung dengan Islamis dan setelahnya. Menurutnya, Islam yang lebih bercorak spiritual yang dibawa oleh leluhurnya telah bergeser menjadi suatu ideologi yang lebih berorientasi pada kekuasaan dan politik.²¹ Jama'ah Islamiyah di Pakistan dan Ikhwan al-Muslimun di Mesir dijadikan sebagai contoh model gerakan yang mengarah kepada politik.

Dari pembacaannya juga, Abul Ala Al-Maududi (1903-1970), dianggap sebagai seorang wartawan berkebangsaan Pakistan yang menerjemahkan al-Quran dan menyebarkan pemahaman model baru tentang Islam. Ajarannya syarat dengan nuansa politis yang benar-benar anti Barat. Menurut Ed Husain, Al-Maududi, selama turnya ke Amerika, ia adalah muslim pertama yang menolak Islam sebagai sebuah agama dan mengidentifikasi ulang Islam sebagai suatu ideologi. Ideologi yang dimaksud adalah Islam

¹⁷ Jamaah Ikhwanul Muslimin berdiri di kota Ismailiyah, Mesir pada Maret 1928 dengan pendiri Hassan al-Banna, bersama keenam tokoh lainnya, yaitu Hafiz Abdul Hamid, Ahmad al-Khusairi, Fuad Ibrahim, Abdurrahman Hasbullah, Ismail Izz dan Zaki al-Maghribi. Ikhwanul Muslimin pada saat itu dipimpin oleh Hassan al-Banna.

¹⁸ Meijer, *Global Salafism*, 21-22.

¹⁹ Syaikh Muqbil bin Hadi bin Qayidah al-Hamdany al-Wadi'i al-Khilaly (arab: مقبل بن هادي الوادعي) adalah salah seorang ulama besar kontemporer dari Yaman yang ahli dalam bidang sains Hadits. Nama kunyahnya adalah Abi Abdurrahman, lebih dikenal dengan Syaikh Muqbil (atau: Syaikh Muqbil bin Hadi al-Wadi'i). Lahir pada tahun 1932 di Dammaj, Yaman. Ia adalah pendiri sekaligus *mudir* (rektor) pertama Ma'had Darul Hadits Dammaj yang kini menjadi *markas* (pusat) Ahlus Sunnah di negeri Yaman. Meninggal pada tahun 2001 dan disemayamkan di kota Makkah, Arab Saudi.

²⁰ Muzammil, "Global Salafisme Antara Gerakan Dan Kekerasan," 228.

²¹ Ed Husein, *Matinya Semangat Jihad: Catatan Perjalanan Seorang Islamis* (Pustaka Alvabet, 2008), 30.



politik. Ide ini disebarakan melalui organisasi yang didirikannya tahun 1941 di India, *Jama'ah Islamiyah*²².

Namun secara umum, Salafisme Menurut Meijer mengadopsi tiga metode dalam menyebarkan visinya. Ia berujar:

*"Salafis's political dimensions adopt three forms: quietest and discrete (with behind the scenes advice to rule), covert (professing quietism, but acting politically while condemning open political involvement as hizbiyya, leading to fitna or factionalism) and openly activist by calling for political reform."*²³

Salafisme mulai tampak mengglobal dan menjadi politis, dengan tiga cara. *Pertama*, secara pasif, yaitu beraksi di belakang layar dengan menggunakan sarana penguasa. *Kedua*, dengan gerakan rahasia, yaitu mengaku tidak terlibat politik tetapi hakikatnya bertindak politis, dengan mengancam keterlibatan kelompok *hiizbiyyah* yang mengarah ke fitnah atau faksionalisme. *Ketiga*, secara terbuka, dengan menyerukan aktivitas pembaharuan dalam ranah politik.

Setidaknya ada dua catatan penting dalam mengkaji salafisme dan politik. *Pertama*, Pergerakan mendekat atau menjauhi politik dalam tubuh salafisme juga berakar pada doktrin kunci yang mereka yakini. *Kedua*, Ambiguitas politik fragmentatif senantiasa mewarnai kaum Salafi.

Untuk poin pertama, doktrin *Hakimiyah* dalam politik mengalami perdebatan antara kelompok salafis yang apolitik dan salafis yang berorientasi politik. *Al-Hakimiyah* yang jika dirunut sampai pada gagasan Sayyid Qutub, menurut Kelompok Salafi non politis semisal Al-Bani merupakan suatu *bid'ah* yang tidak boleh diamalkan. Menurut Al-Bani karena hal itu bertentangan dengan prinsip yang ada di dalam al-Qur'an.

Namun menurut uraian Meijer, justru sikap salafisme model pertama secara faktual tetap tidak bisa terelakkan untuk bersentuhan langsung dengan politik. Ia menuturkan:

*"in practice, however, it has been hard for salafism to completely ignore politics. Partly this has been the result of the fact that religion and politics have been so enmeshed that religious doctrines become political, as epparent in the chalenge of Al-Bani's hadith study to the authority of the Saudi religious establishment"*²⁴

Dengan ungkapan lain, bagaimanapun sulit bagi salafisme untuk mengabaikan politik secara penuh. Hal itu disebabkan fakta bahwa agama dan politik telah begitu terjerat sehingga Tokoh-tokoh sentral salafi bergerak di balik dominasi kekuasaan Saudi. Misalkan dalam upaya mengartikulasikan doktrin *hiizbiyyah*, mereka menggunakan tangan-tangan kekuasaan. Artinya, sulit dikatakan bahwa salafisme ala wahabi terpisah dengan muatan politik.

Loyalitas yang dibangun oleh kelompok tersebut juga sekaligus mengarah kepada sebuah gerakan yang lebih dikenal dengan kensunyian politik. Artinya loyalitas yang dibangun dari doktrin kunci tersebut ditujukan untuk menjauhi kekuasaan politik (*da'wah hiizbiyyah*) karena hal tersebut akan mengarahkan pada fanatisme dan permusuhan. Hal ini terbukti dengan lahirnya gerakan baru yang dipelopori oleh para cendekiawan Arab Saudi pasca peristiwa kelompok Juhayman. Mereka tergabung dalam gerakan *ash-*

²² Husein, 31.

²³ Meijer, *Global Salafism*, 17.

²⁴ Meijer, 19.

Shahwah al-Islâmiyah dan berpaling mengikuti model aktivisme “kesunyian-politis” milik *al-Jamâ’ah as-Salafiyyah*.²⁵

Pada sisi lain yang menarik perhatian dalam Salafisme dan politik adalah sikap ambifalensi dan ambiguitas terhadap politik. Sebagai ilustrasi, salafi menentang aktivitas politik, namun kontradiktif, khususnya dalam hal doktrin *hâkimiyah* (kedaulatan politik) dan penerapan syari’ah. Mereka berpendapat bahwa tauhid *hâkimiyah* merupakan bid’ah (hal baru) yang dijadikan pijakan kelompok *hizbiyyah* untuk melawan penguasa Muslim yang sah dengan doktrin *takfir*. Dalam pandangan mereka, doktrin *takfir* adalah model baru politik kaum Khawarij yang menghalalkan darah penguasa Muslim jika tidak sesuai dengan syari’ah versi mereka. Dalam pandangan mereka penguasa terbagi menjadi dua kelompok: *kâfir i’tiqâdi* (ingkar pada keyakinan) yang dianggap tidak lagi sebagai Muslim dan *kâfir ‘amalî* (kafir pada ranah praksis) yang masih dianggap Muslim, meskipun berdosa besar.²⁶ Tentu ini menjadikan bias keberpihakan antara politis dan apolitis. Kelompok Salafi membolehkan pengikutnya untuk secara politis menjadi penentang penguasa namun di sisi lain justru memanfaatkan penguasa untuk bermain ke ranah politik.

Ada paradok lain yang menambah daftar panjang inkonsistensi kelompok salafisme dalam hal sikap terhadap politik. Nasir al-Din al-Bâni (1914-199) yang sebelumnya mengutuk aktifitas politik, faktanya dalam kesempatan lain mengakui akan pentingnya mendirikan negara Islam, hanya saja tidak dengan cara kekerasan. Menurut al-Bâni, pemurnian ajaran hakikatnya dasar bagi keterlibatan gerakan salafi dalam politik. Pemurnian agama dan pendidikan (*al-tasfîyah wa-al-tarbîyah*) merupakan aksi kunci dalam gerakan salafi. Fatwanya yang kontroversial ketika menyerukan warga Palestina meninggalkan tepi barat dan jalur Gaza karena mereka tidak dapat melaksanakan agama secara benar di bawah pendudukan Israel. Bagi Al-Bani Akidah adalah jauh lebih penting dari pada mempertahankan tanah dimana warga Palestina tinggal.²⁷

Anomali yang lain juga tampak pada kejadian yang ada di Mesir. *Jama’ah Islamiyyah* mulanya gerakan perubahan sosial melalui dakwah-dakwah kultural yang anti politik. Kemudian kelompok ini bermetamorfosa menjadi kelompok yang anti terhadap pemerintah yang dianggap menyeleweng dari Islam. Kelompok ini juga yang dalam catatan sejarah menjadi dalang terbunuhnya Anwar Sadat.

Dalam Uraian Roel Meijer, *Jama’ah al-Islamiyyah* adalah representasi dari dinamika salafisme yang tumbuh dan berkembang di Mesir. Awal kemunculannya *Jama’ah Islamiyyah* disemai di kampus-kampus dan perguruan Tinggi sebagai gerakan sosial

²⁵ Noorhaidi Hasan, *Ideologi, Identitas Dan Ekonomi-Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme Dan Terorisme Di Indonesia* (Yogyakarta: Prisma, 2010), 10; Rofhani, “Melacak Gerakan Radikal Islam Dari Wahabisme Ke Global Salafisme,” *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 5, no. 2 (2015): 83.

²⁶ Meijer, *Global Salafism*, 10–11; Rofhani, “Melacak Gerakan Radikal Islam Dari Wahabisme Ke Global Salafisme,” 84.

²⁷ Muzammil, “Global Salafisme Antara Gerakan Dan Kekerasan,” 228.

keagamaan. Komunitas ini mengadakan *halaqah-halaqah*. Komunitas ini juga tidak ada gesekan dengan Ikhwan Al-Muslimun yang eksisting.²⁸

Barulah pada tahun 1979-1980 organisasi ini kemudian bersepaham dengan *Tanzim al-Jihad* yang mengusung penegakan syariah dengan khilafah. Tentu ini mengalami pergeseran, dari apolitik menjadi politik praktis. Keadaan pun terus genting ketika kelompok ini mewujudkan doktrin-doktrinnya ke dalam berbagai aktifitas politik seperti *hisba* dan da'wah melawan *jahiliyah* modern. Menurut kelompok ini *hisba* adalah prinsip yang paling penting dalam kehidupan modern.²⁹ Prinsip inilah yang kemudian diterjemahkan ke dalam keharusan berjihad melawan *al-hakim al-kafir* (Penguasa kafir) dan melahirkan ekstrimisme dan radikalisme.

Namun pada fase selanjutnya, kelompok ini mengalami revisionism dan penghentian terhadap kekerasan. Melalui ide yang dituangkan ke dalam sebuah buku “*Silsilah tashih al-mafahim* yang ditulis oleh para Punggawa Jama'ah Islamiyah, mempromirkan adanya perubahan manhaj dan gerakan. Tetap dengan menisbahkan dirinya kepada salafi namun dengan corak dan warna baru. Mereka mengutip argumen para pemikir klasik semisal Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi. Kedua tokoh, kendati lahir dari rahim Ikhwan al-Muslimun, tapi kemudian mereka lebih dikenal sebagai tokoh pemikir Islam moderat.³⁰

Untuk Kasus Indonesia pun tidak jauh berbeda. Menurut Noorhaidi Hasan, Salafisme dapat dikategorisasikan menjadi dua *Yamani* dan *Haraki*. Kelompok *Yamani* merupakan kelanjutan dari Laskar jihad pimpinan Ja'far Umar Thalib yang pernah eksis di Indonesia. Salafi *Yamani* merujuk pendapat tokoh semisal Muqbil bin Hadi Al-Wadi'i (w. 1999) dari Yaman. Kelompok ini menolak aktifitas politik dalam berbagai gerakannya sebagaimana yang dilakukan oleh rival *Yamani*, yakni Salafi *haraki* atau Salafi *Sururi*. Hal itu dikarenakan suatu bid'ah dan fanatisme hizbiyyah.

Salafi *haraki* adalah kelompok yang bercorak kebalikannya. *Haraki* membutuhkan sistem organisasi untuk membin dakwah dan menangkal berbagai problem dalam kehidupan modern. Di tengah kalangan salafi *haraki* gerakan yang dilakukan adalah salah satu bentuk ijtihad yang legal di dalam Islam. Nama lain dari salafi *Haraki* adalah *Sururi* atau *Sururiyah*. Nama ini dinisbahkan kepada salah seroang tokoh Ikhwan al-Muslimun yang pernah tinggal di Saudi Arabia Muhammad Surur bin Nayef Zainal Abidin.³¹

Pertentangan di antara dua kelompok pun tak terelakkan. Masing-masing mengklaim yang paling benar dan sesuai dengan manhaj *salaf al-shalih*. Kelompok *Yamani* tidak hanya menentang keras salafi *haraki*. Tapi ia juga menentang ide dan gagasan kelompok gerakan Islam lainnya seperti Ikhwan al-Muslimun, *Hizb At-Tahrir*, dan NII.

²⁸ Roel Meijer, “Commanding Right and Forbiding Wrong as a Principle of Social Action: The Case of the Egyptian Al-Jama'ah Al-Islamiyya,” 2009th ed. (United Kingdom: C. Hurst & Co, n.d.), 189–93.

²⁹ Meijer, 197–2013.

³⁰ Meijer, 211.

³¹ Hasan, *Ideologi, Identitas Dan Ekonomi-Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme Dan Terorisme Di Indonesia*, 179–83.

Di akhir ulasannya, Noorhaidi Hasan menjelaskan bahwa fragmentasi dan konflik yang terjadi di tubuh Salafisme adalah sebuah keniscayaan. Saudi yang merupakan sponsor utama gerakan salafi yang semula lokal kemudian berdiaspora menuju transnasional sejatinya tetap memiliki peran yang krusial. Dalam konteks Saudi di satu sisi, harus tetap menjaga seruan untuk berpegang pada syari'ah, dan di sisi lain harus bergerak merumuskan formula-formula perubahan, maka lahirlah apa yang dipromosikan dengan slogan "*aqida salafi manhaj ikhwani*"³²

Dengan ungkapan yang lebih sederhana, data-data tersebut di atas menunjukkan bahwa ambiguitas fragmentatif seolah menjadi ciri yang melekat pada Salafisme, termasuk dalam urusan politis. Dan inilah yang kemudian juga melahirkan bentuk salafi jihadi yang merupakan wajah baru. Sebagai bentuk transformasi dari salafisme dalam menegakkan islamisme. Dengan kata lain salafisme telah melakukan transformasi dari ideologi murni, menyelinap secara politis, berada di balik layar, kemudian menjelma menjadi kelompok *salafi jihadi*.

TIPOLOGI SALAFISME

Dari pembahasan awal hingga sampai poin ini, kita disuguhkan dengan warna warna salafisme. Dari gerakan yang murni perbaikan moral hingga doktrin doktrin yang melahirkan aktifitas ekstrimisme dan radikal. Hal ini tentu meneguhkan corak Salafisme yang fragmentatif. Tidak ada wajah yang baku siapa salafisme kecuali beberapa prinsip pokok yang dapat dikatakan serupa. Kendati pada wilayah interpretatif juga masih terdapat keragaman.

Warna asal dari salafisme adalah puritan dan taat (*saleh*) namun mengalami transformasi dan perubahan orientasi. orientasi keumatan (*umma-oriented*)-Abu Muhammad al-Maqdisi, *al-Jamâ'ah al-Islâmiyah*, semi salafi Mesir dengan orientasi moral (*morality oriented*), dan Abû Mus'ab az-Zarqâwî dengan orientasi sektarian (*sectarian oriented*). Dan kelompok *Ikhwan al-Muslimun* di Mesir, *Hamas* di palestina, dan *Sahwa* di Saudi Arabia yang lebih berorientasi pada pembangunan politik dan nasionalisme dengan fokus bangsa dan Negara.³³ Secara umum salafisme telah bertransformasi dari apolitis, politis, dan kemudian gerakan ekstrim dalam bentuk jihad (*salafi jihadi*). Menurut Hegghammer, jika berorientasi dan peduli pada persoalan politik termasuk ke dalam *jihad salafisme*, jika tidak maka hanya salafisme.³⁴

Oliver Roy mengatakan bahwa kaum Salafi merupakan kaum neo-fundamentalisme. Neo-fundamentalisme diartikan sebagai transformasi dari fundamentalisme yang mengusung paham Islamisme dengan gerakan jihadnya. Kelompok ini menyuarakan berdirinya negara Islam sesuai dengan *manhaj* nabi. Ia mengungkapkan dalam sebuah artikel bertajuk "Neo-Fundamentalism":

"Islamism" is the brand of modern political Islamic fundamentalism which claims to recreate a true Islamic society, not simply by imposing the shariat, but by

³² Nurhaidi Hasan, "Ambivalent Doctrines and Conflict in The Salafi Movement in Indonesia" (United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009), 187.

³³ Meijer, *Global Salafism*, 27.

³⁴ Thomas Hegghammer, "Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in The Study of Militant Islamism" (United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009), 244.



*establishing first an Islamic state through political action. Islamists see Islam not as a mere religion, but as a political ideology which should be integrated into all aspects of society (politics, law, economy, social justice, foreign policy, etc.). The traditional idea of Islam as an all-encompassing religion is extended to the complexity of a modern society.*³⁵

Dapat juga dikatakan bahwa pengaruh *Qutubism* dan *Wahabism* sangat berkontribusi dalam mewarnai corak salafisme global. Keragaman farian dari berbagai kawasan dengan kecenderungan-kecenderungan tertentu adalah hasil interaksi antar ajaran dan antar doktrin yang berbeda-beda.

Dalam konteks lain, yang sama sekali berbeda, lebih menariknya lagi salafinya tampak juga terkolaborasi dengan lawannya yakni penganut sufi.³⁶ Inilah yang oleh Julia Day Howel sebagai *Salafist-Sufis*.³⁷ Bagaimana mungkin Salafisme yang identik dengan purifikasi kini malah mengalami perubahan dengan mengadopsi beberapa ajaran yang dianggap sebagai lawan dari ideologi mereka. Suatu fragmentasi yang tiada henti.

PENUTUP

Fenomena mengglobalnya salafisme bukanlah sebuah kebetulan. Kelompok ini hadir karena gagasan para *Funding father*-nya. Dengan misi yang semula tampak sederhana (puritan), salafisme menjelma menjadi sebuah ideologi yang penuh dengan kompleksitas dan problematis.

Karena kecenderungannya yang skriptualis dan tekstualis Salafisme mengalami “diversifikasi” yang menjadikan kelompok ini tercerai berai menjadi beragam varian jenis dan bentuknya. Masing-masing mengklaim paling benar dan yang paling *shalih* sesuai *manhaj* salaf. Yang bergerak dengan dakwah secara halus meyakini itu adalah jalan yang benar. Yang bergerak melalui jalur politik, mereka juga menganggap langkahnya adalah yang paling kontekstual. Dan yang beraksi dengan keberingasan juga berkeyakinan, itu lah jalan satu-satunya yang cocok dengan kebrokrokan zaman ini.

Doktrin-doktrin yang mereka fahami sebagai jalan dakwah telah menjadi bumerang. Antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain saling menghujat dan menghakimi. Sama-sama saling mengkafirkan dan mem-*bid'ah*-kan. Itulah wajah Global salafisme yang multidimensi. Lebih-lebih jika dilihat dari kaca mata kecenderungan politik, penulis membahasakannya dengan sebagai sebuah ambiguitas-fragmentatif.[]

DAFTAR PUSTAKA

Adraoui, Mohamed Ali. “Salafism in France: Ideology, Practices Adn Contradictions.” United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009.

³⁵ “Olivier Roy: Untitled,” accessed December 1, 2017, <http://essays.ssrc.org/sept11/essays/roy.htm>.

³⁶ Meijer, *Global Salafism*, 27–29.

³⁷ Julia Day Howell, “Indonesia’s Urban Sufis: Challenging Stereotypes of Islamic Revival,” *ISIM Newsletter*, 2000, 6 edition.

- Atho'illah, Akhmad Yunan. "Meraba Wajah Global Salafi Jihadi: Sublimasi Dialektis 'Wahabisme – Qutubisme' Dan Tatangan Masa Depan Perdamaian Dunia." UIN Surabaya, 2011.
- Burdah, Ibnu. "Teror Mesir, ISIS, Dan Mengapa Tarekat Sufi Jadi Target." *GEOTIMES* (blog), November 27, 2017. <https://geotimes.co.id/kolom/internasional/teror-mesir-isis-dan-mengapa-tarekat-sufi-jadi-target/>.
- David, Commins. *The Wahabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2006.
- Hasan, Noorhaidi. *Ideologi, Identitas Dan Ekonomi-Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme Dan Terorisme Di Indonesia*. Yogyakarta: Prisma, 2010.
- Hasan, Nurhaidi. "Ambivalent Doctrines and Conflict in The Salafi Movement in Indonesia," 169–88. United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009.
- Hegghammer, Thomas. "Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in The Study of Militans Islamism." United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009.
- Howell, Julia Day. "Indonesia's Urban Sufis: Challenging Stereotypes of Islamic Revival." *ISIM Newsletter*. 2000, 6 edition.
- Husain, Ed. *The Islamist: Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left*. Penguin, 2007.
- Husein, Ed. *Matinya Semangat Jihad: Catatan Perjalanan Seorang Islamis*. Pustaka Alvabet, 2008.
- Joas, Wagemakers. "The Transformation of Radical Concept: Al-Wala' Wa Al-Bara' in the Ideology of Abu Muhammad Al-Maqdisi," 81–106. United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009.
- Lcroix, Stephane. "Between Revolution and Apoliticism : Nasir Al-Din Al-Albani and His Impact on the Shaping of Contemporary Salafism." United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009.
- Meijer, Roel. "Commanding Right and Forbiding Wrong as a Principle of Social Action: The Case of the Egyptian Al-Jama'ah Al-Islamiyya," 2009th ed. United Kingdom: C. Hurst & Co, n.d.
- . *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. Columbia University Press, 2011.
- Muzammil, Iffah. "Global Salafisme Antara Gerakan Dan Kekerasan." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (October 23, 2015): 211. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2013.3.1.211-233>.
- "Olivier Roy: Untitled." Accessed December 1, 2017. <http://essays.ssrc.-org/sept11/essays/roy.htm>.
- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Radikal Islam (Rev)*. Erlangga, 2005.
- Rofhani. "Melacak Gerakan Radikal Islam Dari Wahabisme Ke Global Salafisme." *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 5, no. 2 (2015): 66–91.

