

MENYOAL GLOBAL SALAFISM: RAHMATAN ATAU LA'NATANLIL 'ALAMIN?

Fera Andriani,
feraandriani23@gmail.com
STAI Syaichona Moh. Cholil Bangkalan

Abstract

Study of Global Salafism is an issue that is being discussed in the vibrant is related to the abundance of tragedy and terror across the world, especially in post 911 attacks in America. Why Salafi Wahabi was considered responsible for the rampant terror action? What and how does the doctrine that their followers cultivated so that it becomes so loyal? A major study in this paper revolves around doctrine and the identity of the Salafi Wahabi, how they behave to the even other religions. Then proceed with the study surrounding the Salafi and how it relates to politics. Also discussed about the Jihadi Salafi, as well as its branches in the menggurita duniamelaluiperantaraan to the entire internet. Salafi movement then locally and globally, as well as how to create Islamic rahmatan li-l-' alamin. This study concludes with a summary and the link between Global Salafism with Islamic studies.

Keywords: *global salafism, rahmatan, la'natanlil 'alamin*

PENDAHULUAN

Sejak Tidak dapat dipungkiri bahwa perhatian dunia terhadap Salafisme tidaklah begitu serius sebelum terjadi serangan WTC pada 11 September 2001. Di Saudi Arabia tentu saja Salafisme atau Wahabisme dipelajari secara intens, tentunya karena menjadi bagian dari sejarah negara tersebut. Sementara di Eropa, sejak Salafisme masuk sekitar tahun 1990-an, kehadirannya cukup menarik perhatian para antropologis, tapi lebih kepada sisi radikalisasinya. Kemudian setelah peristiwa 911, mulai banyak bermunculan penelitian yang lebih intensif mengenai Salafisme dan Wahabisme. Sementara di Indonesia, perhatian publik kepada Salafisme juga menjadi lebih besar setelah pengiriman laskar jihad ke Maluku, tragedi Bom Bali, dan berbagai aksi teror lainnya.

Pertanyaan yang banyak timbul antara lain, apa sajakah prinsip-prinsip dasar doktrin ini sehingga mempunyai kaitan yang erat dengan politik dan kekerasan? Walaupun ini sebuah gerakan yang memiliki karakteristik jelas, tetapi Salafisme tidaklah bersifat homogen. Terutama di era modern ini, Salafisme sudah menjadi gerakan yang bercampur aduk dengan berbagai tendensi kontradiktif yang berkembang di berbagai kawasan.

PEMBAHASAN

A. Doktrin Salafi

Salafi berasal dari istilah *al-salaf al salih*, yaitu tiga generasi awal muslimin yang berjuang menegakkan agama Islam, sekaligus dijadikan suri teladan dalam menjalankan kehidupan untuk generasi selanjutnya. Jadi yang dianggap sebagai *golden period* adalah generasi muslim pertama hingga masa khulafaur rasyidin. Sementara menurut Bernard Haykel, nama Salafi dikembalikan kepada Ahl- al-Hadith di masa Khalifah Abbasiyah, yang berkonsentrasi pada studi hadits untuk memurnikan Islam dari berbagai penambahan-penambahan dari luar Islam. Dalam dakwahnya, Salafi mengajak untuk kembali kepada sumber ajaran Islam, yaitu Quran dan Hadits, dan menolak *taqlid* –dalam hal ini mereka juga menolak *taqlid* kepada empat madzhab hukum Islam- serta menerima ijtihad (interpretasi individual) (Meijer, 2009:4).

Dalam Islam, Qur'an merupakan firman Tuhan, sementara kehidupan Nabi Muhammad dipandang sebagai pengejawantahan yang sempurna dari ajaran-ajaran dan nilai-nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an. Kaum Salafi yang tidak hanya skripturalis tetapi bahkan literalis, memandang bahwa orang Islam harus bertingkah laku persis sebagaimana yang dicontohkan oleh para salaf al-salih.

Walaupun daya tarik doktrin Salafi atau Wahabi ini terletak pada kejelasan dan klaimnya terhadap pemurnian ajaran, namun ternyata terdapat banyak ketegangan di dalamnya. Hal itu tercermin dalam doktrin-doktrin para figur penting yang memberikan kontribusi untuk doktrin Salafisme. Antara lain Ahmad ibn Hanbal (780-855) dan Taqiyuddin ibn Taimiyah (1263-1328), juga kemunculan kembali gerakan Wahabi di abad ke-18. Yang menjadi dasar ketegangan mereka adalah pilihan antara penerapan Tauhid dan penerimaan terhadap kekuatan politik. Bisakah para penganut paham ini menerapkan perintah dasar agama sementara para penguasanya tidak mematuhi hukum Islam atau Syari'ah? Apakah para penganut Salafisme cukup berkonsentrasi kepada Tarbiyah dan Da'wah dalam rangka membentuk sebuah komunitas Muslim dengan ajaran yang murni? Ataukah harus mengkritisi para penguasa secara verbal atau bahkan dengan pemberontakan? Dengan kata lain, apakah Salafi kebanyakan pendiam atau aktivis? (Meijer, 2009:4).

Dilema semacam ini selalu dialami oleh Salafi revivalis dan reformis di setiap masa. Hal yang demikian dialami pula oleh Wahabi, gerakan pra-modern yang didirikan oleh Muhammad ibn 'Abd al Wahhab (1703-1792). Dia berusaha untuk menghindari dilema itu dengan pertama-tama berkonsentrasi pada pembentukan masyarakat. Sebagaimana para pendahulunya, Ibn 'Abd al-Wahhab percaya bahwa kaum muslimin sudah mulai mengabaikan agamanya,

dan kembali hidup dalam era jahiliyyah. Hal itu menurutnya yang membuat spiritual dan politik Islam menurun daripada masa keemasannya. Satu-satunya cara agar mendapatkan keselamatan dan meraih kembali kemenangan adalah dengan mempertegas Tauhid dan Aqidah, dan kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah.

Untuk mencapai kemurnian ajaran itu, dia mengutuk berbagai macam perantara antara hamba dengan Tuhannya. Misalnya seperti pemujaan terhadap kuburan-kuburan orang suci, pohon yang disucikan, astrologi, maupun ramalan. Mengikuti pendahulunya, Wahabi menganggap semua praktik tersebut sebagai Syirik. Mereka juga mengutuk praktik baru yang belum ada sebelumnya (*bid'ah*) (Meijer, 2009:5).

Para penganut Wahabi tidak sungkan-sungkan menyerang penguasa lokal yang jelas-jelas mendukung praktik keagamaan yang mereka sebut tahayyul, *bid'ah*, dan khurafat. Mereka memandang sesat semua kalangan yang memasukkan unsur-unsur lain ke dalam Islam, baik unsur tersebut berasal dari budaya non-Islam maupun dari kalangan muslim sendiri, jika memang tidak didapati di zaman Rasul. Kaum Wahabiyah tidak segan-segan menghancurkan sekaligus meratakan batu-batu nisan di kuburan.

Mereka juga menentang keras organisasi mistik Islam (*tarekat*) yang terlalu mendudukan figur utamanya secara berlebihan. Di samping itu, para pengikut *tarekat* juga dipandang tidak lagi mengamalkan *ijtihad* atau penalaran independen bila tidak ditemukan petunjuk eksplisit dalam Qur'an dan Sunnah. Sebagian besar masyarakat Muslim telah tenggelam dalam *taqlid*, yaitu mengikuti ketentuan keagamaan secara buta tanpa mengetahui alasan di balik ketentuan itu (Taher, 1998:14).

Sebagian kalangan tidak menyukai istilah "Wahabi", dan lebih menyukai istilah "Salafi." Salah satu alasannya, penamaan dakwah yang diemban Muhammad dengan nama Wahabiyah yang dinisbatkan kepadanya adalah penisbatan yang keliru dari sisi bahasa, karena ayahnya tidak menyebarkan dakwah ini.

Said Ramadhan al-Buthi dalam *Salafiyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah La madzhab Islami*, menemukan adanya keinginan sebagian besar orang yang mengklaim bermadzhab Salafi, bahwa di saat mereka jemu dengan kata Wahabi, mereka mengubah kata itu dengan Salafi. Nama baru ini, mereka harapkan dapat menjadi simbol bagi madzhab mereka. Tujuannya untuk memberitahu kepada orang-orang bahwa pemikiran-pemikiran madzhab ini tidak merujuk kepada Syaikh Muhammad Bin Abdul Wahhab, tetapi kepada salaf. Bagi mereka, madzhab ini merupakan cerminan akidah salaf, pemikiran dan manhaj (metodologi) mereka di dalam memahami Islam dan menerapkan ajaran-ajarannya (Tim Aswaja NU Center PWNU Jatim, 2016:339).

Salafi bagi mereka adalah Ahlussunnah wal jama'ahitu sendiri. Oleh karena itu, mereka menyamakan istilah Ahlussunnah wal jama'ah dengan Salaf. Dalam al-Wajiz di Aqidah as-Salaf as-Shalih disebutkan bahwa Ahlussunnah wa al-Jama'ah adalah suatu golongan yang telah Rasulullah janjikan akan selamat di antara golongan-golongan yang ada (al-Firqotun Najiyah). Landasan mereka bertumpu pada ittiba' as-sunnah (mengikuti sunnah) dan menuruti apa yang dibawa oleh Nabi baik dalam masalah akidah, ibadah, petunjuk, tingkah laku, akhlak dan selalu menyertai jamaah kaum Muslimin. Menurut mereka, tradisi Ahlussunnah wal Jama'ah tidak keluar dari definisi Salaf (Tim Aswaja NU Center PWNJ Jatim, 2016:340).

Walaupun mereka mengklaim dakwahnya merujuk pada Salafus Salih, faktanya dakwah Salafi era modern sebenarnya baru berumur 30 tahunan. Pada umumnya sejarawan menganggap ide Salafi itu berakar pada gagasan yang sama dengan pendahulunya, yaitu Wahabisme. Mengingat kelompok pemurnian inilah yang paling vokal dan berhasil memformalkan Salafi kultural pada level negara Saudi Arabia modern (Atho'llah, 2017:294).

Salafi ala Wahabi juga dianggap mengadopsi pemikiran Ibn Taimiyah, ulama yang giat dengan gerakan puritanisme. Maka dari itu mereka umumnya menaruh respek yang tinggi kepada Ibn Taimiyah. Walaupun terdapat pegiat puritanisme lain dari Mesir abad 19 seperti Muhammad Abduh, Jamaludin al-Afgani, dan Rasyid Ridha, tetapi sebagian kaum Salafi menolak mereka. Sebab tiga tokoh tersebut menganjurkan umat Islam melakukan rasionalisasi pemikiran dan menerima "modernisme." (Atho'llah, 2017:291).

Dalam identitasnya, secara garis besar Salafi mempunyai rasa superioritas yang tinggi. Mereka mempunyai kekuatan dasar untuk mengatakan "we are better than you". Hal ini nampak dalam hal-hal berikut: Pertama; mereka mengklaim sebagai kelompok revolusioner, walaupun tidak dinyatakan secara eksplisit. Tapi nampak dari gerakan mereka memusnahkan ikon-ikon keagamaan di masa lalu. Kedua; mereka merasa memiliki keilmuan yang tinggi, sehingga untuk menegakkan agama, mereka bisa mengakses langsung ke sumber teks asli. Bukan melalui Fiqih yang didominasi oleh empat madzhab.

Ketiga; Salafi membekali pengikutnya dengan identitas yang kuat, dan selalu ingin berbeda dari golongan yang lain dalam hal penampilan. Itu untuk membedakan "kita" dan "mereka". Biasanya ditandai dengan jenggot, gamis, cadar, dan sebagainya. Mereka juga melarang konser musik, perayaan maulid, maupun perayaan kuno warisan kaum pagan seperti Sham-an-nasheem di Mesir, misalnya. Keempat; Salafi membolehkan pengikutnya untuk memperkenalkan diri dengan golongan yang lebih besar di manapun, berbeda dengan Ikhwanul Muslimin yang cenderung mengusung semangat kebangsaan.

Kelima; Salafi membolehkan pengikutnya untuk menyebarkan dakwah. Maka dari itu Salafi memiliki fungsi sosial yang bisa diterapkan di ranah publik maupun domestik, baik berupa *al-wala wa-l-bara'* (kesetiaan pada golongannya dan menolak yang lain) dan *hisbah*(menyeru pada kebaikan dan menolak kemungkaran), maupun *jihad*. Keenam; Salafi adalah gerakan keagamaan yang fleksibel dan lunak terhadap ideologi politik, sehingga pengikutnya bisa saja menolak suatu rezim atau mendukungnya. Karena *sense of superiority* itulah maka Salafi mengklaim diri sebagai pemegang kebenaran absolut, sebagai *al-firqoh-al-najjiyyah* (kelompok yang terselamatkan). Sehingga yang tidak sesuai dengan mereka akan dicap sebagai kafir, sesat, syirik, ahli *bid'ah*, *toghut*, dan sebagainya (Atho'llah, 2017:298).

B. Salafisme dan Politik

Tidak dapat dipungkiri bahwa aspek yang paling membingungkan dalam Salafisme adalah kaitannya dengan politik. Bahkan inilah yang membentuk dilema sentral dalam Salafism. Secara tradisional, politik dalam Wahabisme mengambil jalan pemberian saran atau nasihat dari ulama kepada pemain di balik layar. Hal ini yang masih dipegang oleh Arab Saudi, dengan sedikit saja perubahan.

Sementara problem utama Salafisme modern adalah bagaimana bertindak non-politis dalam dunia politik. Di saat yang bersamaan sorotan media begitu tajam, Islamisme menjadi sebuah gerakan massal, dan masyarakat Barat menjadi sangat curiga terhadap hal yang berbau intoleransi dan terorisme. Dan yang membuat semua menjadi makin rumit adalah penguatan terhadap ajaran Salafi, bagaimana mengajarkan *sense of mission* dan kekuatan kepada pengikutnya dengan identitasnya yang kuat. Dengan bantuan dari Institusi Pendidikan Saudi melalui berbagai badan amal dan perguruan tinggi yang menawarkan beasiswa penuh, didukung oleh pemerintah Saudi, *sense of mission* ini telah menjangkau dimensi transnasional.

Muhammad Bin Abdul Wahhab menggunakan jalur politik dalam menegakkan kembali kemurnian ajaran Islam. Yaitu dengan bekerja sama dengan penguasa lokal di Najd, Ibnu Saud, dalam melancarkan serangannya kepada masyarakat Semenanjung Arabia. Melalui dukungan militer serta militansi para pengikutnya, gerakan Wahhabiyah akhirnya mampu menyebar ke seluruh wilayah ini. Dalam perkembangannya kemudian, pemikiran keagamaan Muhammad Bin Abdul Wahhab menjadi landasan interpretasi keagamaan resmi kerajaan Saudi Arabia (Taher, 1998:14).

Dimensi politik Salafi mengadopsi tiga bentuk: diam-diam dan rahasia (sambil membisikkan berbagai saran dari balik layar), menyamar/menyusup (seolah-olah diam tapi bertindak secara politik dan mengutuk keterlibatan

politik terbuka, sambil menyebarkan fitnah), dan aktivitas terbuka dengan menyerukan reformasi politik. Di saat kelompok Salafi secara terbuka mempropagandakan politik, mereka bernaung di bawah Politik Islam, sebagaimana yang dilakukan oleh gerakan Sahwa di Arab Saudi dan Jama'ah Islamiyah di Mesir. Walaupun bentuk gerakan seperti ini lebih sering terjadi, namun dengan kondisi Salafi yang mempunyai dasar menolak kehidupan duniawi, maka ini menyebabkan kelemahan dan ketertinggalan mereka dalam banyak kosakata politik. Untuk itu alih-alih politik, mereka lebih banyak mengambil bentuk jihad dan kekerasan.

Salafi sebenarnya mempunyai konsep dan praktik yang dapat ditransformasikan menjadi alat politik. Seperti prinsip loyalitas dan pengingkaran (*al-wala' wa-l-bara'*), dan seruan pada kebaikan dan pelarangan kepada kemungkaran (*al-amr bi-l-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*). Prinsip-prinsip tersebut memungkinkan untuk interferensi aktif di ranah publik, dan dapat dikembangkan dari sikap yang tenang, minimalis hingga politik maksimal yang aktif dan bahkan sikap kekerasan. Pembagian tersebut tidak bisa dianggap kaku, tetapi bergeser secara fleksibel. Misalnya saja kekerasan dan kekejaman bisa saja mengiringi hisbah, dan *al-wala' wa-l-bara'* dapat menyebabkan radikalisme. Contohnya dapat dilihat dari praktik yang dilakukan Jama'ah Islamiyah di Mesir dan pemikir Jihadi-Salafi Abu Muhammad al-Maqdisi. Dalam prakteknya, sesungguhnya cukup sulit bagi Salafi untuk mengabaikan politik, karena pada kenyataannya agama dan politik saling berkaitan. Sebuah doktrin agama bisa menjadi politis, seperti yang tampak pada kritikan yang dilakukan oleh al-Albani melalui studi haditsnya, terhadap penegakan agama di Saudi (Taher, 1998:19).

C. Salafi-Jihadi

Salafi mempunyai interaksi yang problematis dengan dunia nyata dan politik, dan itu semakin bertambah dikarenakan kaitannya yang erat dengan kekerasan dan kekejaman. Ironisnya, Salafi-Jihadi dengan kekerasannya yang dianggap sebagai bentuk kemunduran, justru merupakan manifestasi modern dari Salafi. Perbedaan utama antara Salafi-Jihadi dengan mainstream Salafi adalah, Salafi-Jihadi terutama berkaitan dengan analisis realitas (*waqi'*), dan berusaha mengubah realitas tersebut. Berbeda dengan mainstream Salafi, dimana aqidah mereka berdasarkan prinsip dasar ajaran Wahabi dan praktik serta metode atau manhajnya justru menghindari politik. Salafi-Jihadi berkonsentrasi pada analisis realitas politik dan merencanakan strategi dan beraksi untuk mengubahnya, dan menerapkan dalam berbagai situasi dan kondisi yang berbeda. Sebagai gantinya, aqidah-nya juga berubah menjadi sepenuhnya disesuaikan dengan jihad.

Salafi-Jihadi bisa jadi terinspirasi oleh ajaran Sayyid Qutb (1906-1966), yang idenya tentang masyarakat pra-Islam (jahiliyah) dan kekuasaan Tuhan (hakimiyah) sesuai dengan ajaran Salafi. Menurut Qutb, masyarakat muslim dihadapkan pada persoalan mendasar, yaitu praktik jahiliyyah modern. Istilah Jahiliyyah tidak hanya digunakan Qutb dalam konteks teologis, tetapi juga politis dan kultural. Ditandai dengan mulai terseretnya umat Islam pada ideologi lain yang sama sekali tidak Islami, seperti Marxisme, Kapitalisme, Nasionalisme, maupun Liberalisme. Kehidupan budaya muslim juga telah dirasuki Westernisme dan Materialisme. Keberadaan Qutb di Amerika bukannya mengubahnya menjadi pemuja barat sebagaimana rekan-rekan pendahulunya, tetapi justru memberikan beberapa kritikan terhadap peradaban Barat (Calvert, 2013:140).

Sementara pola pikir Hakimiyah maksudnya mendudukkan kekuasaan Allah di atas segalanya. Dalam khazanah Islam klasik, kelompok yang pertama kali mencetuskan pandangan ini adalah kaum Khawarij, yang memegang teguh prinsip tidak adanya hukum selain milik Allah. Berdasarkan keyakinan ini, Islam dimunculkan sebagai ideologi yang self-sufficient, dan karenanya cenderung memperlakukan ideologi atau praktik kehidupan yang berbeda sebagai musuh (rival). Tidak jarang kelompok radikal mengkafirkan kalangan lain yang tidak sejalan dengan pendirian mereka. Maka secara kosmologis kalangan radikal mengakui adanya wilayah Islam (dar al-Islam) dan wilayah non-Islam (dar al-harb) (Taher, 1998:24).

Jika Salafi memberdayakan para pengikutnya dengan perasaan superioritas, Salafi-Jihadi lebih jauh lagi. Tidak hanya memberdayakan, namun juga membuat tuntutan yang besar kepada para pengikutnya. Melalui propaganda yang meluas di internet, dengan video klip yang sudah diterjemahkan ke berbagai bahasa, mereka menjaring para pemuda yang frustrasi dan mengajak mereka untuk menjadi mujahidin dan syuhada' (Taher, 1998:25).

Para muslim di Eropa, khususnya generasi muda, menjadi generasi yang tanggung. Rasa cintanya kepada negara asalnya sudah luntur, sementara negara yang baru tidak menjanjikan kehidupan yang indah bagi mereka. Akibatnya, banyak diantara mereka yang hidup di antara "obat-obatan dan Tuhan" (between drugs and God). Mereka inilah yang kemudian mudah untuk dipengaruhi untuk mengeksekusi beberapa serangan ekstrim dengan mengatasnamakan jihad, seperti yang terjadi dalam berbagai peristiwa pengeboman (Al-Azmeh, 2007:210).

Kemunculan internet sekaligus sebagai "the Open University for Jihad Studies" dengan ribuan mahasiswa, membawa dua dampak perkembangan yang cukup signifikan. Pertama, munculnya komunitas Jihadi dengan rasa solidaritas dan ukhuwah yang semakin bertumbuh. Komunitas ini sangat

bersemangat untuk berdebat secara daring (online), sehingga Jihad Virtual menjadi cabang dari perang pikiran Jihadi. Kedua, munculnya “Ulama Internet” yang misinya mendoktrin dan mengarahkan para anggota Salafi-Jihadi.

Adapun sumber dari doktrin Salafi-Jihadimasih memerlukan penelitian terpisah. Mereka mencakup tiga cabang yang berbeda, yang hubungannya dengan Salafisme klasik, murni, politis, atau reformis masih dipertanyakan.

Cabang pertama berasal dari Mesir, merupakan bagian radikal dari Ikhwanul Muslimin Mesir. Tokoh-tokohnya diantaranya adalah Sayyid Qutb dan Sayyid Imam al-Sharif, yang dikenal sebagai Abd Qadir ibn ‘Abd al-‘Aziz, alias Dr. Fadl. Sumber lainnya merupakan pelarian dari Mesir ke Arab Saudi.

Cabang kedua berakar dari Arab Saudi, merupakan Neo-Wahhabisme yang dipimpin oleh seorang mufti terkemuka, Syaikh ‘Abd al-‘Aziz ibn Baz dan para pengikutnya. Mereka yang membentuk format lain yaitu Harakat al-Sahwa, dipimpin oleh “si kembar” Syaikh Salman al-‘Awdah dan Safar al-Hawali. Selama tahun 1990, cabang ini dilegitimasi oleh dua kelas ulama Neo-Wahhabisme. Angkatan yang lebih tua diantaranya adalah Muhammad ibn ‘Utsaimin, ‘Abd al-‘Aziz ibn Jarbu’, dan Salih al-Fauzan. Sementara golongan yang lebih muda, yang ikut berpartisipasi dalam jihad di Afghanistan, seperti Ahmad al-Khalidi, Nasir al-Fahd, Yusuf al-‘Uyairi, ‘Abd al-‘Aziz al-Mukrim, Abu Jandal al-Azdi, dan lain-lain.

Cabang ketiga berasal dari Palestina, terdiri dari ‘Trio’ ‘Abdallah ‘Azzam, ‘Umar abu ‘Umar Qatada, dan ‘Isam al-Burqawi yang lebih dikenal dengan Abu Muhammad al-Maqdisi. Yang terakhir ini adalah bapak spiritual dari penggabungan antara Tauhid Wahhabi dengan Jihad Takfiri, yang kemudian banyak menginspirasi ulama jihadi lainnya di seluruh dunia (Meijer, 2009:269).

D. Salafisme Lokal dan Global

Sebagaimana yang sudah dipaparkan sebelumnya, tampak bahwa Salafisme bukanlah sebuah gerakan yang terkoneksi atau terpadu. Kita dapat membahas tentang silsilah dari arus yang berbeda dalam salafisme, masing-masing dengan lintasan historisnya sendiri dan kombinasi jaringan lokal dan transnasional. Dalam hal ini yang paling menyolok adalah jaringan transnasional yang dimulai oleh Nasiruddin al-Albani dan Muqbil Hadi al-Wadi’i. Jaringan ini dilembagakan oleh para Madkhalis di Arab Saudi, dan kemudian dibawa ke Yaman oleh Muqbil al-Wadi’i.

Selanjutnya, jaringan ini bercabang ke beberapa grup Salafi. Pertama mengarah ke Indonesia yang dimotori oleh Ja’far Umar Thalib, kedua mengarah ke Bale di Ethiopia, dan Salafi Perancis di arah yang ketiga. Institusi resmi yang berperan aktif untuk menyebarkannya adalah Islamic University di Madinah, dan Muqbils Institute di Yaman. Selain kedua lembaga tersebut,

jaringan ulama, bahkan seperti di Indonesia, beberapa pesantren dan madrasah juga ikut berperan aktif (Meijer, 2009:28).

Tidak semua jaringan ini mengalir dalam satu arah. Cukup penting untuk melacak cara jaringan ini berubah dari waktu ke waktu, bagaimana mereka menyesuaikan diri dengan keadaan mereka dan pengaruh apa yang mereka gunakan pada lingkungan mereka.

Sejauh mana salafisme telah menjadi isu global dan dapat dilihat sebagai gerakan global yang jelas, pada awal 1990an setelah mufti Arab Saudi, Ibn Baz, mengeluarkan fatwanya untuk memaklumi dan memaafkan penempatan tentara Amerika di Arab Saudi pada tahun 1990-1991. Gelombang guncangan dari krisis yang terjadi saat ini bergema sepanjang jaringan transnasional salafi dalam segala bentuknya yang berbeda. Namun jelas bahwa di bawah perkembangan transnasional yang luas ini, salafisme juga harus menghadapi keadaan lokal, menyatu dengan mereka, dan kadang-kadang mengalah pada mereka.

Salafisme Perancis telah mengadopsi sikap postmodern terhadap kapitalisme, individualisme, pemasaran, dan penerimaan kesuksesan material. Jika dianalisis dengan teori ekonomi klasik, antara pasokan dan permintaan menemukan keseimbangan di pasar. Agar dapat bersaing dengan kompetitor lain, dalam hal ini adalah jaringan Islam yang lain, maka Salafi Perancis harus bisa memenuhi apa yang dibutuhkan oleh muslim di sana. Mereka menciptakan "negotiated identity" (Meijer, 2009:367).

Di Ethiopia, setelah perubahan politik di tahun 1991, gerakan Salafisme di Bale menjadi semakin kondusif. Setiap rintangan yang membebani propaganda agama telah dihapus, dan situasi politik yang baru ini menjanjikan ekspektasi yang besar di kalangan muslim. Tiba-tiba gema adzan dan khutbah Jum'at disiarkan dengan menggunakan loud-speaker, busana muslim dapat dipakai secara bebas di jalanan, dan para penduduk berbicara soal agama dengan tanpa beban. Madrasah Salafiyah pun semakin memperluas peran dan fungsinya, sehingga mendukung menyebarnya dakwah Salafi. Menjadi aliran yang dominan, salafisme berkembang dengan kecepatan yang luar biasa di Bale, sementara penghormatan terhadap tempat-tempat suci tersebut merosot tiba-tiba dan perayaan Maulid Nabi pun lenyap (Meijer, 2009:354).

Di Indonesia, kita mengenal Jakfar 'Umar Thalib sebagai pemimpin Salafi yang populer di tahun 1990-an. Namanya semakin terkenal setelah mengirimkan laskar jihadnya ke daerah konflik di Maluku. Pasca lengsernya Soeharto dan rezim orde barunya, berimbas pada kebebasan politik yang pada akhirnya memunculkan berbagai gerakan dan kelompok afiliasi. Diantaranya adalah Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang berhaluan keras atau radikal.

Salah satu pengurus inti MMI, Irfan S. Awwas, menyatakan bahwa Amerika Serikat identik dengan kejahatan universal. Oleh karena itu baginya tidak ada pilihan lain kecuali meyakini Amerika Serikat sebagai kekuatan yang akan merusak Islam. Untuk itu jihad melawan mereka sangat diperlukan, dengan cara apapun, setidaknya dengan menggelar berbagai unjuk rasa (Mujani, dkk, 2005:88).

Masih terkait dengan jihad, aksi Bom Bali yang dilakukan Imam Samudra dan Amrozi pun masih menuai pro dan kontra di kalangan umat Islam sendiri. Kelompok garis keras dan radikal menyetujui aksi tersebut sebagai jihad, sementara kelompok yang jauh dari kesan radikal justru menyangkan aksi tersebut. Lebih dari itu, Syafii Maarif (mantan Ketua Muhammadiyah) tidak hanya menolak cara kekerasan yang dilakukan Imam Samudra di Bali. Dia bahkan secara tegas melihat adanya cara pemahaman agama yang salah di kalangan mereka (Mujani, dkk, 2005:95).

Sementara itu, Salafi-Jihadi Global menjadi kategori yang terkonstruksi. Di satu sisi masih menjadi perdebatan di kalangan intelektual, akademisi, politisi, pembuat kebijakan, jurnalis dan ahli teror. Kelompok ini mengidentifikasi kekacauan global yang memerlukan mobilisasi pemerintah, strategi militer, aktivis sosial, dan media profesional untuk menjustifikasi adanya global "war and terror". Sementara di sisi lain ada kelompok yang terdiri dari ideolog jihad dan para simpatisannya. Mereka berusaha keras untuk memobilisasi muslim lintas kultur dan negara, demi mengejar pertempuran yang tidak mengenal tempat spesifik. Entah itu pusat finansial dunia, stasiun kereta, tempat tinggal eks patriat, tempat wisata, tempat-tempat suci, masjid, maupun pasar (Meijer, 2009:301).

E. Menuju Islam Yang Rahmatan Lil 'Alamin

Di era milenial dengan segala kecanggihan alat komunikasi, seluruh umat manusia yang tinggal di bumi luas ini serasa hanya seperti tinggal di sebuah desa kecil yang dengan mudahnya saling menyapa satu sama lain. Manusia dengan kewarganegaraan, agama, suku, ras, yang berbeda hidup saling berdampingan. Alih-alih mencari lawan, selayaknyalah memperbanyak kawan dan relasi.

Untuk bisa berdampingan dengan damai, sudah selayaknya jika kita menekan ego keagamaan kita. Ayat-ayat superioritas cukuplah menjadikan kita percaya diri untuk berkiprah. Bukan untuk arogansi, apalagi menindas dan melibas semua yang berbeda. meneladani Nabi Muhammad dan generasi salaf as-shalih harus didasari keinginan untuk menjadikan Islam rahmatan lil-'alamin. Bukan semata meng-copy-paste segala militansi mereka yang bahkan alasan historis dan sosio-kulturalnya pun belum lagi dipelajari lebih jauh.

Bahkan Nabi Muhammad SAW telah mencontohkan bagaimana hidup berdampingan dengan agama lain dalam harmoni. Dialog antaragama bukanlah hal baru. Rasulullah telah mengadakan dialog dengan utusan Bani Najran yang beragama Kristen di masjidnya, di Madinah. Utusan ini berjumlah lima belas orang, datang di bawah pimpinan Abu al-Harits. Bahkan sebelum dialog dimulai, Nabi mengizinkan mereka melaksanakan rangkaian ibadah mereka di salah satu bagian masjid Nabawi (Zaqquq, 2004:76).

Alih-alih menajamkan perbedaan, saatnya umat Islam mengibarkan ajakan menuju kalimah sawaa'(common word) (QS. Ali Imron (3): 110), mencari kata sepakat dan mufakat. Kita bisa meneladani Nabi Muhammad yang pernah terusur dari Makkah, kemudian hijrah ke Madinah, lalu kembali lagi ke Makkah sebagai pemenang atau yang dikenal dengan peristiwa Fathu Makkah. Namun tidak sedikit pun beliau memaksakan Islam kepada para tawanan. Justru beliau memaafkan dan tidak menaruh dendam (Wahyuninto, 2010:74). Menonjolkan maaf dan damai pada semesta, akan menghapus citra Islam sebagai agama radikal dan teroris. Maka yang muncul kemudian adalah Islam sebagai agama perdamaian, diin as-salaam.

Kemudian untuk menuju perdamaian dunia, maka hendaknya yang ditampilkan dari Islam adalah tentang cinta. Kita teladani bagaimana Rasulullah dengan penuh kasih menyuapi pengemis Yahudi buta yang bahkan sering memaki-maki sosok Muhammad dalam serapahnya. Dengan begitu, wajah Islam akan dilihat sebagai diin al-mahabbah.

Amin Abdullah dalam buku "Falsafah Kalam di Era Postmodernisme" sebagaimana dikutip oleh Wahyuninto, menyatakan bahwa dalam perspektif Islam, dasar-dasar untuk hidup bersama dalam masyarakat yang pluralistik secara religius, sejak semula memang telah dibangun di atas landasan normatif historis sekaligus. Jika ada hambatan atau anomali-anomali di sana-sini, penyebab utamanya bukan karena inti ajaran Islam itu sendiri yang bersifat intoleran dan eksklusif. Tetapi lebih banyak ditentukan dan dikondisikan oleh situasi historis-ekonomis-politis yang melingkari komunitas umat Islam di berbagai tempat. Kompetisi untuk menguasai sumber-sumber ekonomi, kekuasaan politik, hegemoni kekuasaan, jauh lebih mewarnai ketidak-mesraan hubungan antar pemeluk agama dan bukannya oleh kandungan ajaran etika "agama" itu sendiri (Wahyuninto, 2010:75).

Lalu untuk meminimalisir dekadensi moral dan krisis identitas generasi muda muslim, utamanya golongan yang termarginalkan, agar tidak terjerumus pada arah yang salah,--baik menuju obat-obatan maupun kepada cara beragama yang ekstrim--, salah satu caranya adalah dengan memenuhi kebutuhan mereka secara moral dan material. Islam mempunyai konsep zakat, sedekah, infaq, dan sebagainya yang mestinya bisa untuk menciptakan kesejahteraan. Sehingga muncul Islam sebagai diin al-rakhaa'.

Perpaduan antara perdamaian, cinta, dan kesejahteraan itulah diantara faktor penting untuk menjadikan Islam sebagai rahmatan lil 'aalamin.

SIMPULAN

Untuk mendukung penyebaran pahamnya, Salafi Wahabi menggandeng penguasa setempat (Ibn Sa'ud) yang ditandai dengan proklamasi jihad kepada siapapun yang mempunyai pemahaman Tauhid yang berbeda dengan mereka. Dalam waktu lima belas tahun mereka sudah menguasai sebagian besar jazirah Arab termasuk Najd, Arabia Tengah, 'Asir, dan Yaman. Dan sekitar tujuh belas tahun kemudian menguasai Hijaz. Ajaran Wahabi dipaksakan dengan senjata kepada penduduk Haramain (Makkah dan Madinah). Pemaksaan ini berpengaruh besar bukan hanya di Hijaz, tetapi juga ke dunia Islam lainnya, termasuk Nusantara (Wahid, 2009:67).

Dalam kacamata Charles Sanders Peirce, metode yang digunakan Salafi Wahabi untuk menanamkan keyakinan tersebut adalah The method of Authority (Metode Otoritas) atau disebut juga the Method Of Persecution. Dimana negara menggunakan kekuasaannya untuk memaksakan keyakinan kepada rakyatnya. Bukan hanya itu, Salafi juga menggunakan otoritas perguruan tinggi untuk memaksakan keyakinan kepada para mahasiswanya, bahkan bisa juga melalui suami yang menggunakan otoritasnya terhadap istrinya.

Setelah keyakinan itu menetap, maka akan menjadi sebuah habit of mind yang sulit diubah, bahkan terus menguat sebagai tenacity (keteguhan) yang tidak tergoyahkan. Beberapa kali tokoh-tokoh Wahabi diajak berdialog, namun mereka tetap menolak untuk menerima pandangan-pandangan yang berbeda dengan paham yang sudah mereka terlanjur yakini.

Mengapa hal tersebut bisa terjadi? Meminjam kerangka berpikir Abed al-Jabiri, para penganut Wahabi masih berada dalam tradisi Bayani, yaitu otoritas kebenaran terletak pada wahyu (teks). Sementara akal menempati posisi sekunder, yang tugasnya adalah menjelaskan teks-teks yang ada (Imanuddin, 2017:51). Maka tidak heran jika cara beragama mereka terbilang kaku dan memaksakan diri agar semua praktik agama dijalankan persis seperti masa diturunkannya.

Selanjutnya, untuk bisa hidup berdampingan dengan damai dalam dunia yang majemuk ini, dialog antaragama dan kepercayaan adalah sebuah keniscayaan. Banyak ulama yang menganjurkan dialog antaragama, antar kepercayaan, bahkan antar peradaban.

Menurut Fethullah Gullen, "Interfaith dialog is a must today, and the first step in establishing it is forgetting the past, ignoring polemical arguments, and giving precedence to common points, which far outnumber polemical ones." (Gullen, 2002:38). (Dialog lintas agama kini adalah suatu keharusan, dan langkah pertama dalam membangunnya adalah melupakan masa lalu,

mengabaikan argumen polemik, dan memberi prioritas pada poin-poin umum, yang jauh lebih banyak daripada yang mengundang perbedaan).

Maka sudah selayaknya orang Islam meninggalkan kejumudan dan menjadi Muslim Progresif sebagaimana yang digagas Omid Safi, lebih spesifik lagi yaitu dalam keadilan, kesetaraan jender, dan pluralisme. Berbicara mengenai Pluralisme, inti dari itu adalah “adab”, yang dikembangkan dalam simpati, empati, dan solidaritas pada sesama. Dalam adab, yang sering dibahas adalah yang berkaitan dengan etika, dan yang sering terlupakan adalah estetika/keindahan (beauty). Bahwa dalam perbuatan baik (ihsaan) ada keindahan yang tidak boleh diabaikan (Abdullah, 2017).

Allah indah, dan menyukai keindahan. Namun sayangnya, masih banyak kaum yang memproklamirkan diri sebagai pembela Allah, penolong agama Allah, meneriakan nama Allah, justru menggunakan cara-cara yang tidak indah, jauh dari sense of beauty, bahkan merusak dan menghancurkan.

DAFTAR RUJUKAN

- Al-Azmeh, A. 2007. *Islam in Europe: Diversity, Identity, and Influence*. Cambridge: Cambridge University Press
- Calvert, J. 2013. *Sayyid Qutb and The Origins of Radical Islamism*. New York: Oxford University Press
- Gullen, F. 2002. *Essays, Perspectives, Opinions*. New Jersey: Tughra Book
- Meijer, R. 2009. *Global Salafism Islam's New Religious Movement*. London: Hurst&Company
- Muammar. 2017. *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider/Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD
- Mujani, S. 2005. *Benturan Peradaban: Sikap dan Perilaku Islamis Indonesia terhadap Amerika Serikat*. Jakarta: Penerbit Nalar
- Taher, T. 1998. *Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam*, dalam Bahtiar Effendy, *Radikalisme Agama*. Jakarta: Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM)
- Tim Aswaja NU Center PWNU Jatim. 2016. *Khazanah Aswaja*. Surabaya: Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur
- Wahid, A. 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute

Zaqquq, M. H. 2004. *Reposisi Islam di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren