

MAKNA TAKFÎR PEMIMPIN BAGI KAUM SALAFI

Slamet Muliono
smuliono@gmail.com

Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Ampel,
Surabaya

Abstract: This article provides one of salafi's views about *takfir* against state leaders. Islamic *da'wah* movements, have so far, asserted that *takfir* is allowed in order to find and to point out the best leader who inclines to implement Islamic doctrines within nation-state context. *Takfir*, in the view of Islamic *da'wah* movements, has emerged as a result of leader's reluctance or failure to implement the Islamic shari'a within nation-state's life. However, in the view of salafi groups, *takfir* through coup d'état would likely obliterate the state order. The salafi groups view that this sort of *takfir*, which aims to replace leadership through coup d'état, was Khawârij's ideology. Nevertheless, the salafi groups emphasize that there would be no guaranty for a better leadership after coup d'état. It has, even so, often led to the emergence of worse leadership which creates social disorder.

Keywords: Salafi, *takfir*, Islamic shari'a, *da'wah*.

Pendahuluan

Tulisan ini menyajikan salah satu pandangan kaum salafi dalam konteks *takfîr* (pengkafiran) terhadap pemimpin. Kalau selama ini gerakan-gerakan dakwah Islam, memandang bahwa mengafirkan pemimpin diperbolehkan dalam rangka mendapatkan pemimpin yang lebih baik guna menjalankan ajaran Islam dalam konteks bernegara. *Takfîr*, dalam pandangan gerakan-gerakan dakwah Islam, muncul karena pemimpin itu tidak mau atau gagal menerapkan shari'at Islam dalam kehidupan bernegara.

Namun dalam pandangan kaum salafi, *takfîr* dengan cara menjatuhkan atau mengganti pemimpin justru merusak tatanan. Kaum salafi memandang bahwa *takfîr* berakar dari ideologi Khawârij yang bertujuan untuk menggantikan pemimpin yang berujung pada kudeta pemimpin. Kaum salafi menegaskan bahwa tidak ada jaminan pasca penggantian kondisi kepemimpinan menjadi lebih baik. Namun yang sering terjadi adalah muncul kepemimpinan yang membuat kondisi masyarakat lebih buruk lagi.

Salafi dan Gerakan Islam di Indonesia

Kata *salaf* secara etimologis memiliki arti apa yang telah berlalu dan mendahului atau kelompok pendahulu. Sebagaimana ungkapan *al-salaf* yang artinya suatu kaum yang mendahului dalam perjalanan. Jadi makna *salaf* adalah orang yang mendahului, baik itu nenek moyang maupun kerabat keluarga ataupun, dari segi umur maupun kebaikan.¹

Adapun secara terminologis, kata *salaf*, menurut para ulama adalah sekitar sahabat, *Tâbi'in*, dan *Tâbi' al-Tâbi'in* yang hidup di masa (tiga abad pertama) yang dimuliakan dari kalangan para Imâm yang telah diakui keimaman, kebaikan, kepahaman, dan keteguhannya dalam menjadikan Sunnah sebagai pedoman hidupnya, menjauhi *bid'ah*, dan dari orang-orang yang telah disepakati oleh umat tentang keimaman mereka serta keagungan dan kedudukan mereka dalam agama. Hal itu disandarkan pada sabda Nabi:

¹ Abdullah bin Abdul Hamid Al-Atsari, *Intisari Aqidah Abl al-Sunnah wal Jama'ah* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2007), 39.

“Sebaik-baik manusia adalah (orang yang hidup) pada masa-ku ini (yaitu generasi sahabat), kemudian yang sesudahnya (generasi Tâbi‘în), kemudian yang sesudahnya (generasi Tâbi‘ al-Tâbi‘în)”.²

Tiga generasi utama (*pious generations*) merupakan masa keemasan Islam. Seiring perjalanan sejarah, terpecahnya kelompok-kelompok Islam berimplikasi kepada bentuk-bentuk penyimpangan. Antar kelompok saling melemparkan *truth claim*, maka untuk menentukan kebenaran, diperlukan standar. Tiga generasi inilah yang kemudian disebut *al-salaf al-ṣâliḥ* menjadi norma sekaligus standar penentuan kebenaran.³

Tiga generasi ini merupakan eksistensi Muslim yang ingin menyandarkan kebenaran pada wahyu. Periode ini merupakan periode autentik yang belum terkontaminasi dengan perbedaan pendapat atau pandangan yang menimbulkan berbagai gap antara masa lalu dan sekarang. Munculnya periode modern, mengharuskan umat Islam melakukan interpretasi terhadap ajaran para *al-salaf al-ṣâliḥ*, sehingga memunculkan berbagai inovasi terhadap agama yang tidak pernah dilakukan oleh para *al-salaf al-ṣâliḥ*. Inilah yang kemudian disebut *bid‘ah*.⁴

Klasifikasi *salaf* berdasarkan masa bukan ketentuan mutlak. Yang jadi tolok ukurnya adalah sejauh mana kesesuaian pandangannya dengan al-Qur’ân dan al-Sunnah, serta pemahaman salaf, baik dalam masalah akidah, hukum *Shar‘i*, maupun akhlak. Jadi pemahaman yang sesuai dengan al-Qur’ân dan al-Sunnah walaupun berjauhan tempat dan masanya, adalah pengikut salaf. Sebaliknya, perbedaan paradigma dengannya, walaupun hidup sezaman, maka bukanlah golongan *salaf*.⁵

Adapun pembatasan periode salaf, Ibn Taymiyah menuturkannya bahwa periode ini berakhir pada tahun 132 H atau 750 Masehi atau masa khalifah Umayyah.⁶

Oleh karena itu, generasi *salaf* itulah yang lebih berhak diikuti karena kejujuran, keimanan, dan keikhlasan mereka dalam beribadah. Merekalah penjaga kemurnian akidah, pelindung *shar‘i*ah dan

² Bukhari/2652 dan Muslim/2533

³ E.J. Brills, *First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, Vol. VII, [ed. by M.Th Houtsma T.W. Arnold, R. Basset and R. Hartmann] (New York: 1987, 1990), 900.

⁴ Brills, *First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, Vol. VII, 900.

⁵ Al-Atsari, *Intisari Aqidah*, 41.

⁶ Ibnu Taymiyah, *Al-Siyāsah al-Shar‘iyah* (Kairo: Dâr Râwî, 2000), 357.

pelaksananya baik dengan perkataan maupun perbuatan. Sebagaimana Sabda Nabi:

“...Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, semuanya di dalam neraka kecuali satu golongan.” Para sahabat bertanya: “Wahai Rasulullah, Siapa dia?” Beliau menjawab: “Yaitu mereka yang berada pada apa yang telah ditempuh olehku dan sahabatku.”⁷

Oleh karenanya, mengikuti jejak dan metode *al-salaf al-ṣâliḥ* dinamakan salafî. Ini berarti kata salafiah menjadi sebutan pada penerapan *al-salaf al-ṣâliḥ* dalam mengambil (ajaran) Islam, memahami, dan mengamalkannya. Dengan demikian, pengertian salafiyah itu ditujukan kepada orang-orang yang berpegang teguh sepenuhnya terhadap al-Qur’ân dan Sunnah Nabi. Hal itu bisa berarti bahwa ketika seorang memahami masalah, ia akan berpendapat seperti yang dipahami oleh generasi salaf dalam memahami dan menjelaskan hal tersebut.

Salafi dan Varian Pandangan Keagamaan

William E. Shepard membagi ke dalam lima tipologi gerakan Islam, yakni sekularisme, modernisme Islam, Islam radikal, tradisionalisme, dan Neo-Tradisionalisme.⁸ Meski pembagian itu tidak bisa untuk dilekatkan pada sebuah gerakan secara *clear-cut*, tetapi paling tidak sebagai sebuah gambaran umum dari gerakan-gerakan Islam.

Gerakan-gerakan itu antara lain: sekularisme⁹, modernisme Islam¹⁰, Islam radikal¹¹, tradisionalisme¹², dan neo-tradisionalisme.

⁷ Nâsir al-Dîn Al-Albânî, *Ṣaḥîḥ Sunan Abû Dâwud*, Vol. II, 5343.

⁸ William E. Shepard, *Islam and Ideology: Towards a Typology*, dalam *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History*, ed. Syaḥiq A. Mughni (Montreal: Canadian International Development Agency, 1988), 410-411.

⁹ Ia merupakan pandangan yang menempatkan agama, sebagai urusan pribadi, dan harus berada di luar area publik. Artinya ada pembagian wilayah antara agama dan negara (politik). Agama tidak diperbolehkan memasuki wilayah publik. Namun dalam sekularisme ada varian, ekstrem dan moderat. Yang pertama (ekstrem) tidak mengakui keberadaan agama sama sekali, dan menutup ruang tumbuhnya agama. Sebagaimana terjadi di Albania, di mana masjid dan gereja ditutup dan tidak diperkenankan melaksanakan aktivitas keagamaannya. Yang kedua (moderat) masih mengakui eeksistensi agama dan memberikan ruang aktivitas keagamaan, namun tidak memasukkannya dalam ruang publik. Lihat Shepard, *Islam and Ideology*, 412.

¹⁰ Bagi Pendulum Modernisme Islam, mereka yakin bahwa Islam memiliki konsep untuk mengatur kehidupan baik individu maupun publik. Mereka menggunakan al-Qur’ân dan Hadîth sebagai rujukan, namun mereka bersifat fleksibel. Artinya, di satu sisi mengakui kebenaran yang terkandung dalam dua sumber pokok rujukan umat

Untuk gerakan yang terakhir, kaum salafi bisa dikategorikan di dalamnya. ke dalam tipologi yang terakhir ini. Perbedaannya dengan gerakan tradisionalisme dan neo-tradisionalisme adalah jika yang pertama muncul sebagai respons terhadap dampak modernisasi, maka gerakan yang terakhir ini merupakan transisi dari masyarakat Islam sekuler, modernisme dan radikal. Neo-tradisionisme menerima pentingnya teknologi modernisasi namun selektif terhadapnya, khususnya nilai-nilai “progres” yang terkandung dalam modernisasi itu. Mereka ingin menggagas Islam yang autentik: Islam yang murni dan terbebas dari berbagai campuran tradisi lokal sebagaimana dilakukan kaum tradisionalis.¹³

Kelompok neo-tradisionisme ini memiliki kesamaan dengan kelompok modernisme Islam, di mana Islam dipercayai sebagai panduan hidup yang mengatur urusan privat dan publik, namun kelompok ini berbeda ketika merespons penggunaan pendekatan Barat dalam memahami Islam. Penggunaan pendekatan Barat perlu diseleksi agar tidak merusak nilai-nilai Islam, khususnya nilai-nilai Barat yang mengandung nilai “progress” yang berujung pada perubahan pada nilai-nilai Islam itu sendiri.

Neo-tradisionisme juga memiliki kesamaan dengan kaum Islam radikal, namun mereka kurang sependapat dalam menggunakan aksi kekerasan guna mewujudkan *shari'ah* Islam. Kelompok ini, akan

Islam, namun di sisi lain memberikan ruang dalam menafsirkannya dengan mengadopsi pendekatan Barat. Lihat Shepard, *Islam and Ideology*, 413.

¹¹ Dalam wacana gerakan-gerakan Islam, Islam radikal tergolong dan disebut sebagai gerakan fundamentalisme yang membenarkan tindakan kekerasan untuk mencapai tujuan. Pandangan kaum fundamentalis tidak berbeda dengan kaum modernisme Islam yang menyatakan bahwa Islam mengatur kehidupan privat dan publik secara integratif dan menyeluruh, Islam begitu fleksibel dan memberi ruang bagi pintu ijtihad namun sesuatu yang tidak berasal dari Islam harus dieliminir. Fundamentalisme menekankan pentingnya penerapan *shari'ah* Islam dalam kehidupan bernegara dan bahkan membenarkan tindakan kekerasan guna mencapai tujuan mereka. Representasi dari gerakan fundamentalisme ini adalah Abū al-A'la Mawdūdī dan Sayyid Quṭb. Lihat Shepard, *Islam and Ideology*, 416.

¹² Dalam sikap beragama, klan ini begitu rigid dan cenderung reaktif terhadap gerakan modernisasi. Mereka berpegang teguh terhadap tradisi Islam, namun pada saat yang sama mereka bisa berinteraksi dengan tradisi lokal. Kaum tradisionalis bisa dikelompokkan sebagai rejeksionis dan adaptasionis sekaligus. Rejeksionis karena menolak segala hal yang berbau Barat (*westernized*), dan adaptasionis karena mereka bisa berdampingan dengan tradisi lokal. Bagi mereka, Islam memiliki tradisi yang harus dipegang teguh oleh umat Islam sebagai refleksi kecintaan terhadap Islam. Lihat Shepard, *Islam and Ideology*, 420.

¹³ Shepard, *Islam and Ideology*, 421.

diperdalam lebih lanjut, sebagaimana direpresentasikan Naşir al-Dîn al-Albânî, Jamis dan Rabi' Madkhali. Mereka menjauhi semua bentuk kekerasan dalam mencapai tujuannya, sementara kelompok pendukung tindakan kekerasan (salafi jihadis) membenarkan perilaku itu selama bisa untuk mencapai tujuan.¹⁴

Antara tradisionalisme dan neo-tradisionalisme memiliki kesamaan ketika sama-sama merespons pentingnya memegang teguh tradisi Islam. Perbedaannya adalah respons terhadap Barat dan menghadapi tradisi lokal. Jika tradisionalisme menolak segala apa yang datang dari Barat, maka neo-tradisionalisme menerimanya namun dengan catatan kritis terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam pendekatan Barat itu.

Perkembangan salafi di Indonesia diawali dengan munculnya Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA), yang kemudian berubah menjadi Lembaga Ilmu Islam dan Sastra Arab (LIPIA), yang merupakan cabang ketiga Universitas Muhammaad Ibnu Saud di Riyadh. Yang sebelumnya telah membuka cabang di Djibouti dan Mauritania.¹⁵

Gerakan kaum salafi merupakan gerakan pemurnian terhadap ajaran agama yang mengalami banyak penyimpangan. Penyimpangan itu berupa penambahan (*bid'ah*) dan pengurangan terhadap isi ajaran itu. Oleh karena itu gerakan kaum salafi memiliki semangat untuk melakukan upaya purifikasi terhadap ajaran yang telah mengalami percampuran.

Gerakan kaum salafi menekankan adanya pembersihan (*tasfiyah*) dan pendidikan (*tarbiyah*) dengan ajaran yang benar. Melakukan *tasfiyah* dengan melihat kembali dan mengevaluasi ajaran yang telah menyimpang. Pembersihan itu dilakukan dengan melakukan koreksi dan kritik terhadap berbagai ajaran yang tidak jelas sumbernya. Melakukan *tarbiyah* dengan mendidik generasi Islam dengan ajaran Islam yang telah dibersihkan dari berbagai penyimpangan.

Dalam tataran sejarah, kaum salafi memiliki varian pemikiran dan model gerakan. Varian itu bisa dijelaskan dengan menggunakan

¹⁴ Bernard Haykel, *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad Shawkani* (Cambridge: Cambridge University, 2003), 49.

¹⁵ Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005), 99.

penjelasan konstelasi politik yang berkembang saat ini. Dalam kaum salafi, setidaknya berkembang tiga varian.

Pertama, salafi jihadis. Mereka menyerukan jihad dengan kekerasan untuk mewujudkan eksistensi politik yang berdasarkan Islam dalam bentuk kekhalifahan. Al-Qaeda merupakan contoh dari pandangan ini. Mereka digolongkan sebagai kelompok takfiri, karena mengafirkan penguasa Muslim yang tidak menjalankan hukum Islam di pemerintahannya.¹⁶ Kelompok ini dipengaruhi oleh Sayyid Qutb (w. 1966) yang membagi negara menjadi dua macam, konsep negara *ḥākimiyyah* dan negara *jābiliyyah*, sebagaimana pasal 5 dan 19 UU Al-Qaeda. (Pasal 5 dan 19 dari UU Al-Qaeda).

Kedua, salafi *surūrīyah*. kelompok yang mirip dengan kelompok pertama, aktif dalam politik, namun dengan mengambil jalan kekerasan. Kelompok ini mengambil jalur pentingnya kesadaran politik sebagaimana al-Ikhwân al-Muslimûn. Kelompok ini diwakili oleh Shahwa, sururi terletak di Yaman dan Kuwait. ‘Abd. al-Raḥmân ‘Abd. al-Khâliq, seorang Mesir lulusan universitas Madinah yang memimpin Jam‘iyat Ihyâ’ al-Turâth al-Islâmi. Dia menyatakan bahwa inilah salafi yang terorganisir (*al-salafīyah al-tanzīmīyah*) guna mencapai kekuatan dan pengaruh politik.¹⁷

Ketiga, salafi apolitik. Kelompok ini diidentikkan dengan Nâsir al-Dîn al-Albânî dan Jamis dan Rabi’ Madkhali. Mereka menjauhi semua bentuk politik, menjauhi jalur dan tindakan kekerasan, karena ini merupakan sumber fitnah. Mereka digolongkan sebagai salafiyah skolastik (*al-salafīyah al-‘ilmīyah*), yang mengutamakan pemurnian Islam. Memusatkan pada pendidikan individu dengan ajaran salafiyah dan meluruskannya dengan ajaran yang benar ini. Mereka tidak peduli dengan hiruk-pikuk politik khususnya isu-isu internasional.

Sebagai sebuah gerakan keagamaan, kaum salafi memiliki ciri dan karakteristik, yang membedakan dengan gerakan-gerakan Islam yang lain. Menurut Bernard Haykel, kaum salafi memiliki beberapa karakter yang unik, dan berbeda dengan gerakan-gerakan fundamentalis.¹⁸

Pertama, kebanyakan salafi bukanlah aktor politik. Mereka bukanlah aktivis politik yang membentuk partai atau organisasi politik.

¹⁶ Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 50.

¹⁷ Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 49.

¹⁸ Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 24-51.

Bahkan mereka tidak memiliki wadah dalam bentuk organisasi atau asosiasi formal yang memiliki target politik atau kekuasaan yang hendak diraih.¹⁹ Tidak adanya wadah organisasi inilah yang menjadikan gerakan salafi begitu bebas bergerak. Mereka disatukan oleh manhāj yang sama.²⁰

Kedua, terjadinya reformasi sosial dan agama menjadi perhatian utama. Munculnya kesadaran beragama yang begitu kuat pada tingkat individu yang kemudian akan membentuk komunitas yang berkesadaran agama yang kuat. Kesadaran beragama secara individu yang begitu kuat, dalam jangka panjang akan memiliki implikasi secara tidak langsung pada politik. Oleh karena itu, kaum salafi berupaya untuk membentuk sebuah kelompok yang mendasarkan dirinya pada landasan agama (teologi).²¹ Kaum salafi menginginkan perubahan, dengan dakwah Islam, dari akar masyarakat yang paling bawah, yang dimulai dari level individual dan transformasi personal. Harapan untuk perubahan agama dari yang kecil akan membentuk sistem yang lebih religius.

Ketiga, kaum salafi bisa dikenal dari cara berpakaian, perilaku agama, cara salat dan cara berbicaranya. Hal itu sebagai wujud dari munculnya kesadaran melaksanakan perintah agama.

Keempat, menekankan untuk merujuk kepada al-Qur’ân dan Ḥadīth. Mereka senantiasa mengutamakan dalil yang kuat sebelum melakukan perbuatan oleh karenanya, penguasaan bahasa arab menjadi penekanan.²² Penekanan pada tauhid dalam pengkajian merupakan ciri yang menonjol dari kaum salafi. Meskipun kajian yang diberikan non politik, yakni masalah tauhid, namun pembicaraan bisa jadi menyentuh wilayah politik, misalnya membicarakan sistem politik yang dikuasai oleh pemikiran-pemikiran non Islam. Setelah kajian merupakan saat yang menarik untuk membicarakan masalah-masalah aktual, termasuk masalah politik. Namun yang menjadi kelebihanannya adalah faktor fleksibilitas dan suasana jaringan informal yang cair itu menjadi gerakan ini terhindar dari tekanan eksternal.²³

¹⁹ Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 24-51.

²⁰ Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, 61.

²¹ Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 35.

²² Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 36.

²³ Quintan Wictorowicz, “The Salafi Movement in Jordan” dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 32 (United States of America: 2000), 218.

Kelima, terbatasnya hirarki dalam memahami ajaran Islam. Artinya kaum salafi dalam mencari dasar-dasar agama untuk memperteguh keyakinan mereka, tanpa melewati hirarki yang begitu rumit. Mereka bisa memperoleh sumber langsung secara tekstual tanpa harus melewati beberapa hirarki personal yang panjang. Disinilah mereka memangkas sekian banyak lapisan otoritas ketika memahami sebuah teks, dan inilah yang membedakan dengan tradisi Muslim yang lain, sehingga penafsiran itu lebih terbuka dan demokratis.

Keenam, tidak dibatasi oleh wilayah (*de-territorialised*) dan pula tidak fundamentalis. Tidak dibatasinya wilayah merupakan daya tarik tersendiri bagi mayoritas masyarakat. Bahkan sikap moderat dan tidak identik dengan pemikiran kalangan fundamentalis, semakin memperkuat daya tarik banyak pihak. Oleh karena itu, gerakan kaum salafi melintas batas dunia dan berkembang di manapun sebagai gerakan transnasional.²⁴

Ketujuh, senantiasa mendasarkan segala perilaku dan pandangan dengan merujuk pada teks yang bersumber dari wahyu, al-Qur'ân dan Ḥadīth.²⁵ Contoh empiris, mereka begitu taat terhadap pemerintah dan tidak pernah melakukan kritik secara terbuka. Hal ini tentu berbeda dengan gerakan fundamentalis yang lain (seperti salafi jihadis) yang melakukan kritik secara terbuka, dan bahkan mengafirkannya ketika pemerintah tidak menjalankan hukum Allah. Menurut pandangan mereka, bahwa melakukan perubahan memerlukan proses. Mengubah dengan mengafirkan pemimpin akan menimbulkan berbagai dampak yang lebih buruk bagi tersampainya dakwah, seperti masjid akan ditutup, para ulama akan dipenjara. Melawan penguasa ibarat tangan kosong memukul besi (*the hand cannot fight a fist of iron*).²⁶

Dampak Buruk *Takfīr*

Dalam pandangan kaum salafi, *takfīr* terhadap pemimpin memiliki akar sejarah dan kaitan yang kuat dengan kelompok Khawârij, di mana kelompok ini menganggap kafir pemimpin yang tidak

²⁴ Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, 71.

²⁵ Haykel, *Revival and Reform in Islam*, 37.

²⁶ Wictorowicz, "The Salafi Movement in Jordan", 240.

berhukum dengan hukum Allah.²⁷ Kaum salafi berpandangan bahwa pengkafiran terhadap pemimpin memiliki implikasi yang luas. Berawal dari ketidakpercayaan terhadap pemimpin, akan muncul kekacauan dan kerusuhan, dan akhirnya yang berujung pada penggulingan terhadap pemimpin. Oleh karena itu, kaum salafi menegaskan bahwa tidak mudah mengafirkan pemimpin, sehingga akan terhindar dari fitnah besar yang akan membahayakan eksistensi negara.

Kaum salafi menganggap bahwa wacana *takfir* terhadap pemimpin, yang dilakukan oleh gerakan-gerakan Islam, terjadi disebabkan oleh adanya fakta bahwa pemimpin saat ini dianggap tidak menjalankan apa yang seharusnya dilakukannya yakni menjalankan *sharī'ah* Islam. Pemimpin yang demikian dinilai sebagai pemimpin yang keluar dari garis kepemimpinan Islam, karena tidak menjalankan hukum Allah. Padahal tugas inilah yang seharusnya dia tegakkan. Atau dengan bahasa lain, pemimpin yang demikian disebut sebagai kafir. Dalam konteks ini, kaum salafi memiliki pandangan yang berbeda ketika merespons gejala pengkafiran terhadap pemimpin, dan kaum salafi memiliki etika tersendiri dalam mengkritik pemimpin.

Takfir terhadap pemimpin memiliki dampak yang lebih besar (negatif), yang ujungnya akan terjadi kekacauan berupa pembunuhan terhadap pemimpin sebagaimana dikemukakan oleh Abu Mus'ab:

“*Takfir* atau pengkafiran terhadap pemimpin akan me-nimbulkan dampak yang amat besar, di antaranya ketidak-percayaan terhadap apa yang menjadi kebijakan pemerintah. Ketika menganggap pemerintah kafir, maka rakyat tidak akan mematuhi apa yang seharusnya dilakukan oleh rakyat, yakni mematuhi peraturan yang dikeluarkan oleh pemerintah. Demikian pula, di saat pemimpin dicap sebagai pemimpin yang kafir, maka konsekuensinya adalah halal darahnya. Disitulah peluang terjadi pembunuhan terhadap pemimpin, karena orang yang divonis kafir atau *fāghbūt* berarti halal darahnya, dan boleh dibunuh. Sebagai seorang Muslim tidak selayaknya dengan mudah mengafirkan pemimpin. Bahkan pemimpin yang terpilih dengan proses apapun, seperti pemberontakan atau kudeta sekalipun, Nabi mengajarkan kita untuk tetap taat dan patuh, karena dampak dari ketidakpatuhan

²⁷ Riwayat tentang Abû Mûsâ Al-Ash'arî dan 'Amr bin 'Âs, sebagaimana yang tertulis di buku-buku sejarah yang dipakai sebagai rujukan para cendekiawan, masih diragukan kebenarannya.

terhadap pemimpin akan menimbulkan bahaya yang jauh lebih besar berupa kekacauan dan kerusuhan”.²⁸

Dalam pandangannya, itulah yang membedakan antara kaum salafi dengan kelompok yang suka mengafirkan pemimpin, di mana kelompok-kelompok atau gerakan-gerakan Islam begitu mudah mengafirkan pemimpin yang tidak berhukum dengan hukum Allah. Hal itu dimulai dengan ketidakpercayaan terhadap pemimpin, yang kemudian membuat rakyat tidak patuh terhadap berbagai kebijakannya. Ketidakpercayaan terhadap pemimpin akan menciptakan situasi ketidakpatuhan terhadap apa yang menjadi kebijakannya, seperti peraturan-peraturan yang telah diputuskan oleh pemimpin tidak akan dijalankan oleh rakyat. Kondisi yang demikian menciptakan situasi *chaos*, di mana ketika aturan dijalankan, rakyat tidak mematuhi atau menjalankannya. Hal ini demikian menjadikan program atau kegiatan yang ingin dijalankan oleh pemerintah akan mandeg. Hal itu bisa diberikan contoh, ketika pemerintah memerintahkan masyarakat untuk taat membayar pajak untuk membiayai berbagai program pemerintah guna memecahkan problem negara. Ketika rakyat menolak membayar pajak, maka pemasukan kas negara menjadi nihil. Kondisi yang demikian menjadikan masalah berlarut-larut yang berujung munculnya masalah baru yang jauh lebih kompleks. Ketika pemimpin yang demikian dianggap *ṭāghūt* karena tidak berhukum dengan hukum Allah, maka muncul berbagai tindakan provokasi untuk tidak mempercayai pemimpin. Hal ini berujung pada jatuhnya hukum kafir terhadapnya, yang berimplikasi penghalalan darah. Penghalalan darah seseorang berimplikasi pada tindakan pembunuhan terhadapnya, apalagi diperkuat dengan justifikasi ideologis dengan membenarkan pembunuhan terhadap pemimpin yang telah jatuh vonis atas halalnya darah dia.

Hal demikian terjadi pada gerakan-gerakan Islam yang menvonis pemimpin yang tidak menerapkan hukum Allah sebagai pemimpin yang *ṭāghūt*, sehingga terjadi kemandegan pranata sosial dan pranata yang lain. Hal ini memunculkan berbagai tindakan, mulai teror hingga pembunuhan terhadap pemimpin.

Dalam pandangan kaum salafi, merujuk pada pandangan Ibn ‘Abbâs, bahwa tindakan yang tidak memutuskan perkara dengan apa

²⁸ Wawancara dengan Abu Mus’ab, Yogyakarta, 11 September 2009.

yang diturunkan Allah, bukanlah perbuatan kafir yang mengeluarkan keyakinan seseorang dari Islam. Namun apabila seorang pemimpin yang memakai hukum dengan selain hukum Allah, dengan keyakinan bahwa hukum yang dia terapkan lebih baik daripada hukum Allah, maka pemimpin yang demikian memang kafir, keluar dari Islam. Tetapi apabila seorang pemimpin yang menerapkan hukum selain Allah, namun di dalam hatinya masih ada keyakinan bahwa hukum Allah lebih baik, namun karena sesuatu hal, maka dia tidak menerapkan hukum Allah. Maka kondisi yang demikian, maka dia tetap Muslim, tidak keluar dari Islam.

Keyakinan kaum Khawârij yang menganggap bahwa pemimpin, yang tidak berhukum dengan hukum Allah, adalah kafir, memberikan legitimasi sebuah tindakan pembunuhan. Dalam pandangan Abu Ihsan, pemikiran yang menganggap kafirnya sebuah pemerintahan, maka akan muncul penilaian bahwa semua proses dan produk pemerintah itu dianggap kafir, dan mereka berusaha menggantikan hukum yang diterapkan pemimpin yang dianggap kafir itu, dengan hukum yang dia yakni sebagai hukum Islam. Maka akan muncul tindakan untuk menggantikan hukum itu dengan hukum mereka. Pemikiran yang demikian berkembang terus hingga sekarang.

Tindakan *takfir* terhadap pemimpin membuktikan akan ketidaktaatan terhadap pemimpin. Sementara tidak terhadap pemimpin berkonsekuensi buruk, dan dampak buruk itu akan menimpa umat Islam sendiri. Karena ketika mengafirkan pemimpin, maka mengharuskan umat harus keluar dari ketaatan terhadap kepemimpinannya. Ketika tidak taat terhadap pemimpin, maka dia akan mati dalam keadaan Jahilîyah, karena keluar dari garis ketaatan terhadap pemimpin, akan mengarah pada upaya penggulingan pemerintah yang sah tadi. Sementara menggulingkan pemimpin yang sah, tanpa bukti yang jelas dan kesiapan yang memadai, sangat ditentang oleh Islam.

Mengudeta penguasa harus dengan bukti yang jelas, karena tanpa tindakan investigasi terhadap bukti-bukti yang ada justru akan melahirkan tindakan yang didasari atas prasangka. Kalaupun terkumpul bukti-bukti nyata tentang berbagai penyimpangannya, dan kemudian diputuskan bahwa pemimpin itu kafir, maka hal itu masih membutuhkan persyaratan berikutnya, yakni tersedianya kekuatan

untuk menggulingkan penguasa yang kafir tadi. Tersedianya kekuatan itu berupa tentara dengan berbagai persenjataannya yang lebih kuat daripada pemimpin yang telah divonis kafir tadi. Jika tanpa persiapan yang matang dan tentara yang lebih kuat, maka justru akan lebih menyengsarakan diri mereka sendiri. Mereka akan diancam, ditindas, bahkan bisa jadi dilemahkan atau dibunuh, yang kemudian akan mengancam dan menindas kaum Muslimin, sehingga menyulitkan umat Islam untuk menjalankan agama dan ajaran mereka secara leluasa.

Sementara menurut Abdurrahman At-Tamimi bahwa pengkafiran tidak membuat bertambah baik kondisi masyarakat. Yang terjadi justru kekacauan. Dia menuturkan:

“*Takfir* terhadap pemimpin memiliki konsekuensi buruk, dan dampaknya adalah kekacauan. Masyarakat akan terbelah dan akan terjadi saling memusuhi. Dampak terburuk adalah terciptanya ketidakpercayaan terhadap pemimpin. Ini sangat fatal, karena ketidakpercayaan akan menghasilkan pemberontakan terhadap pemimpin.”²⁹

Tindakan pengkafiran akan menciptakan polarisasi dalam masyarakat, antara yang membela dan yang mendukung pemimpin.

Sementara Abdul Hakim bin Amir Abdad memiliki pandangan yang berbeda. *Takfir* terhadap pemimpin disebabkan oleh pendefinisian makna *ṭāghūt* yang salah dan sempit. Dia menyatakan:

Akidah umat Islam adalah harus taat kepada penguasa, baik mereka *ṣāliḥ* atau *fāsiq* dan Islam mengajarkan untuk tidak memberontak. Kesalahan kelompok-kelompok *ḥarakah* (gerakan) adalah ketika memahami *ṭāghūt* hanya dibatasi kepada orang tidak berhukum Allah saja. Dukun, kuburan yang disembah, guru yang digambar tidak pernah terpikirkan. Padahal mereka termasuk bisa dikategorikan sebagai *ṭāghūt*. Sebenarnya, *ṭāghūt* adalah apa yang disembah selain Allah, sementara kelompok gerakan membatasi dan menerapkan makna *ṭāghūt* pada pemimpin yang tidak berhukum dengan hukum Allah.³⁰

Kaum salafi memahami bahwa makna *ṭāghūt* adalah apa yang disembah selain Allah, dan perbuatan *ṭāghūt* begitu banyak dan di depan mata seperti praktik pedukunan yang amat banyak, pekuburan yang

²⁹ Wawancara dengan Abdurrahman At-Tamimi, Surabaya, 20 Oktober 2009.

³⁰ Wawancara dengan Abdul Hakim Abdad, 12 Oktober 2009.

masih banyak disembah, atau gambar guru yang dipasang di rumah-rumah sebagai perantara barakah.

Pembatasan makna *tāghūt* membuat gerakan-gerakan Islam juga memfokuskan perhatiannya pada menggulingkan penguasa tanpa memikirkan praktik *tāghūt* yang sangat meluas di masyarakat, seperti begitu luasnya masyarakat melakukan praktik perdukunan. Padahal perbuatan seperti ini dosanya jauh lebih besar daripada perbuatan penguasa yang tidak melaksanakan hukum Islam sementara dalam hatinya masih mengakui bahwa hukum Islam masih lebih baik daripada hukum yang lain. Tetapi karena sesuatu hal sehingga dia tidak mampu menerapkan hukum Islam dengan berbagai sebab dan alasan. Sementara praktik perdukunan atau menyampaikan hajat kepada kuburan, berkaitan dengan masalah akidah, yang mana dampak dari kerusakan akidah jauh lebih besar kerusakannya baik terhadap diri maupun masyarakat secara luas.

Penekanan pada prioritas dakwah inilah yang membedakan kaum salafi dengan gerakan-gerakan Islam lainnya. Kaum salafi, sebagai gerakan permurnian Islam, memprioritaskan. *Pertama*, mentauhidkan Allah, dan itu sebagai asas gerakan mereka. *Kedua*, menegakkan Sunnah sebagai konsekuensi dari percaya kepada Nabi. Mengesakan Allah dan hanya menyembah kepada-Nya merupakan bentuk penghambaan tertinggi bagi seorang Muslim.

Konsekuensi dari perbuatan itu adalah berupaya memberantas segala perbuatan yang mengarah pada pluralitas Tuhan, seperti berbagai praktik perdukunan, ziarah kuburan dengan maksud yang tidak diajarkan oleh Nabi. Kaum salafi menempatkan dosa syirik sebagai dosa yang paling besar dan pelakunya tidak bisa diampuni jika tidak bertaubat. Menegakkan Sunnah berarti berusaha melaksanakan ajaran Nabi sebagai realisasi dari percaya akan kenabian beliau. Perbuatan ini memiliki konsekuensi untuk memberantas segala bentuk ajaran yang tidak pernah disampaikan Nabi.

Mengamalkan segala bentuk ajaran yang tidak diajarkan Nabi (*bid'ah*) merupakan dosa paling besar setelah perbuatan syirik. Perbuatan *bid'ah*, dalam pandangan kaum salafi, lebih berbahaya dan berkonsekuensi pada peruntuhan serta serta menuduh Nabi telah melakukan pengkhianatan terhadap ajaran, karena seolah-olah ada ajaran yang belum disampaikan kepada umatnya. Perbuatan *bid'ah* lebih

berbahaya dari pembunuhan dan perzinahan, karena pelaku *bid'ah* menganggap bahwa apa yang dilakukan adalah benar dan memperoleh balasan yang baik dan sulit untuk melakukan tobat, sementara pembunuh atau pezina menganggap bahwa apa yang dilakukan adalah salah dan mereka yakin bahwa perbuatan mereka akan memperoleh balasan yang jelek dan mereka masih memiliki kemungkinan untuk bertobat dan kembali ke jalan yang benar.

Sementara Ali Musri menjelaskan akar pemikiran yang mengafirkan pemimpin memiliki akar sejarah sekaligus ciri dari pemikiran Khawârij. Dia menyatakan:

“Dalam konteks mengkritik pemimpin secara terbuka, sebagaimana yang dilakukan oleh gerakan-gerakan dakwah, merupakan benang merah dari pemikiran Khawârij. Ujung dari pemikiran itu adalah: *Pertama*, ingin menjatuhkan ulama. *Kedua*, menjatuhkan penguasa. Begitu peran ulama dijatuhkan, maka hukum-hukum difatwakan ulama akan gugur dan tidak berlaku. Kondisi yang demikian akan dimanfaatkan oleh mereka untuk mengganti hukum-hukum yang dianggap batal dengan hukum-hukum yang mereka inginkan. Kondisi yang demikian maka penguasa tidak akan meminta fatwa atau nasehat kepada ulama, tetapi meminta saran dan nasehat kepadanya. Bila kondisi seperti itu mapan, maka langkah berikutnya adalah menjatuhkan penguasa”.³¹

Mengkritik secara terbuka terhadap pemimpin yang melakukan kesalahan, memiliki kaitan dengan pemikiran Khawârij, yang mana implikasi tindakan itu adalah ingin menjatuhkan ulama, dan menjatuhkan penguasa. Prioritas menjatuhkan ulama berimplikasi untuk mendekonstruksi segala bentuk hukum atau fatwa yang dikeluarkan oleh ulama. Bila apa yang disampaikan ulama itu tidak lagi dipercayai oleh rakyat, maka mereka akan memanfaatkan untuk mengganti hukum-hukum sebelumnya dengan hukum-hukum yang mereka fatwakan. Hal itu berimplikasi, sang pemimpin tidak akan meminta fatwa atau nasehat kepada ulama, tetapi meminta saran dan nasehat kepada mereka. Jika para pemimpin sudah mempercayai apa yang mereka fatwakan, maka lebih mudah untuk menjatuhkan penguasa

Kemudian dia menjelaskan bahwa perilaku demikian bisa dikategorikan sebagai hasil pemikiran Khawârij, termasuk di dalamnya

³¹ Ali Musri, *Wawancara*, Jember, 14 Oktober 2009.

ahli *bid'ah*, yang mana mereka menginovasi hal yang tidak pernah diajarkan oleh Rasulullah. Dia mengatakan:

Setiap ahli *bid'ah* adalah Khawârij. Hal itu disebabkan bahwa ketika mereka kuat setelah jatuhnya peran ulama, maka langkah kedua yang akan dilakukannya, akan menjatuhkan penguasa.³²

Untuk memperkuat argumentasinya, dia menuturkan pengalamannya ketika gerakan-gerakan dakwah menuduh kaum salafi sebagai kelompok yang tidak konsisten saat mengakui Susilo Bambang Yudhoyono sebagai Presiden, padahal tidak mengikuti proses pemilu. Dia mengatakan dengan balik bertanya:

“Mana yang lebih jahat antara orang yang tidak memilih, dan kemudian mengakuinya sebagai wujud taat kepada pemimpin, dengan orang yang tidak menginginkan pemimpin itu, tetapi tetap duduk di dalam pemerintahan presiden terpilih?”³³

Kaum salafi menekankan pentingnya taat kepada pemimpin, selama pemimpin itu memerintahkan hal yang baik, dan melarang yang buruk. Namun tidak taat kepada pemimpin yang memerintahkan kemaksiatan. Kaum salafi mengakui hasil dari pemilihan pemimpin yang menggunakan sistem demokrasi walaupun mereka tidak mengikuti proses itu. Mereka juga tidak melakukan pembangkangan terhadap pemimpin sebagai produk sistem yang tidak berasal dari Islam. Hal itu berbeda dengan apa yang dilakukan oleh gerakan-gerakan dakwah Islam, yang pada hakikatnya tidak sepaham dengan sistem pemilihan pemimpin, dan terkadang melakukan kritik secara terbuka, meski pada saat yang sama melakukan kerjasama dengan pemimpin. Namun ketika proses pemilihan presiden digelar, maka sebagian gerakan dakwah itu tidak mau bekerjasama dan tidak mau mendukung pemimpin itu dalam prosesnya. Begitu mereka kalah, justru mereka bergabung dengan pemimpin yang tadinya tidak didukungnya. Dalam konteks inilah yang membedakan kaum salafi dengan gerakan-gerakan politik dalam hal ketaatan kepada pemimpin.

Hal yang sama dikemukakan oleh Fauzi Athar Muhiddin namun dengan perincian tahapan perjuangan dan aplikasi dari pemikiran Khawârij. Ketika ditanya tentang pengkafiran terhadap pemimpin,

³² Wawancara dengan Ali Musri, Jember, 14 Oktober 2009.

³³ Wawancara dengan Fauzi Athar Muhiddin, Mataram, 25 Oktober 2009.

mudîr (direktur) sekaligus pengasuh pondok pesantren Abu Hurairah Lombok, Nusa Tenggara Barat, mengatakan:

Takfîr terhadap pemimpin merupakan cara-cara yang dilakukan oleh Khawârij, ada empat tahapan sekaligus target dari pengkafiran terhadap penguasa: *Pertama*, menanamkan kebencian terhadap penguasa (*tanfîr*). *Kedua*, pengkafiran terhadap penguasa (*takfîr*). *Ketiga*, melakukan pemboman (*tajfîr*). Yang terakhir, *keempat*, akhirnya akan dilakukan penghancuran (*tadmîr*). Cara-cara seperti ini juga akan menambah kekacauan. *Manhaj* salaf meyakini bahwa penggantian pemimpin dengan cara-cara yang tidak diajarkan Islam, akan muncul pemimpin yang lebih buruk dari pemimpin sebelumnya.³⁴

Dia menambahkan bahwa pemboman yang berlangsung merupakan buah dari pemikiran yang menyimpang. Dia menyatakan:

“Terjadinya pemboman merupakan implikasi dari pemikiran yang menyimpang dengan menuduh pemimpin sebagai kafir. Bila penguasa dinyatakan kafir, maka segala perilakunya dianggap salah, bahkan perilaku yang benar sekalipun akan divonis menyimpang. Oleh karena itu, ketika pengkafiran terjadi akan muncul bentuk ketidakpercayaan terhadap pemimpin, yang pada akhirnya terjadi kekacauan”.³⁵

“Tindakan para teroris yang melakukan pemboman di berbagai wilayah, di mana pemimpinnya menolak diterapkannya shari’ah Islam, sehingga dituduh sebagai *taġhûr* dan wajib diperangi, dan hal seperti ini merupakan buah dari pemikiran Khawârij. Implikasi dari pemikiran ini adalah dihalalkannya segala tindakan yang mengarah pada pengrusakan dan penghancuran. Sementara dalam Islam, apabila duri di tengah jalan hendaknya disingkirkan, sebagai bentuk ketakwaan, apalagi melakukan pemboman yang dampaknya lebih dahsyat baik bagi diri, masyarakat maupun agama”.

Selanjutnya, ia memberikan analisis bahwa kesalahan terbesar gerakan-gerakan politik Islam disebabkan mengabaikan hal-hal kecil yang seharusnya dilakukan oleh mereka sebelum melakukan hal yang lebih besar. Dia menyatakan:

“Kesalahan terbesar gerakan politik Islam yang ada adalah mengabaikan hal-hal yang kecil yang dianjurkan oleh shari’ah Islam, seperti pemakaian jilbab di rumah-rumah bagi keluarga sendiri, baik anak maupun istri-istri mereka, pemisahan antara

³⁴ Wawancara dengan Fauzi Athar Muhiddin, Mataram, 25 Oktober 2009.

³⁵ Wawancara dengan Fauzi Athar Muhiddin, Mataram, 25 Oktober 2009.

laki-laki dan perempuan di kantor-kantor. Mereka memilah-milah hukum dan dibatasi pada wilayah politik, padahal hukum Islam amat luas mulai dari *mu'âmalah*, nikah, jual beli dan sebagainya.”³⁶

Kaum salafi menganggap bahwa memperhatikan hal-hal yang kecil dan sederhana yang dianjurkan oleh shari'ah Islam sering kali diabaikan oleh gerakan politik Islam seperti pemakaian jilbab di rumah-rumah bagi keluarga sendiri, baik anak maupun istri-istri mereka. Gerakan politik Islam, dalam pandangan kaum salafi, seringkali memilah hukum dan membatasi hanya ada wilayah politik, padahal hukum Islam amat luas mulai dari muamalah, nikah, jual beli dan sebagainya

Catatan Akhir

Dalam pandangan kaum salafi, Islam mengajarkan pentingnya kelembutan dalam mengkritik pemimpin. Jika kritik terhadap pemimpin dilakukan di mimbar-mimbar bebas, maka yang terjadi adalah cacian dan adu domba di antara anggota masyarakat itu sendiri, dan hal itu akan menjadi bahan polemik berkepanjangan, dan menciptakan sikap saling bermusuhan, yang ujungnya akan menimbulkan kekacauan.

Pemimpin yang melakukan penyimpangan atau melakukan hal-hal yang buruk, bukan disebarkan aibnya di hadapan khalayak ramai, diomongkan di mimbar-mimbar secara bebas. Cara seperti ini memang diajarkan oleh demokrasi, yang melakukan kritik secara terbuka. Islam mengajarkan bahwa pemimpin yang salah hendaknya dinasehati secara tertutup. Hal ini untuk menjaga kewibawaannya dan membawa suasana tenang di masyarakat. Islam tidak mengajarkan kebebasan yang menciptakan kekacauan sebagaimana terjadi dalam sistem demokrasi.

Hal ini menggambarkan bahwa bagi kaum salafi, memperbaiki pemimpin bukan melakukan kritik secara terbuka, tetapi dilakukan secara tertutup, tersembunyi, tanpa diketahui orang lain. Karena seorang pemimpin memiliki kewibawaan. Kalau dia patuh atas nasehat itu, maka itu akan menghasilkan kebaikan, dan apabila tidak patuh, maka tugas kita selesai yakni menasehati dia untuk kembali ke jalan yang benar.

Dalam pandangan kaum salafi, ketaatan terhadap pemimpin, meski dia melakukan kedzaliman, rakyat berkewajiban taat kepadanya.

³⁶ Fauzi Athar Muhiddin, *Wawancara*, Mataram, 25 Oktober 2009.

Tugas rakyat adalah mematuhi segala kebijakan pemimpin, khususnya kebijakan yang baik dan membawa kemaslahatan, dan bukan mentaati atau mengikuti kebijakan yang bertentangan dengan agama. Cara mengguling pemimpin dengan cara kudeta memang terjadi di masyarakat, tetapi cara itu justru tidak membawa kebaikan, tetapi justru melahirkan pemimpin yang lebih buruk dari pemimpin sebelumnya.

Kaum salafi memandang pentingnya ilmu dan hikmah dalam menyampaikan sesuatu kepada pemimpin, sehingga perubahan yang lebih akan muncul. Dakwah Islam adalah mengubah orang bukan mengubah sistem. sebagaimana dikatakan Abdul Hakim bin Amir Abad bahwa dakwah para rasul adalah mengubah orang, bukan mengubah sistem. Karena jika sistem yang diserang atau ingin diubah, maka akan timbul perlawanan. Mereka, para pengkritik itu dianggap sebagai orang baru, dan dalam sistem demokrasi mengkritik pemimpin merupakan hal yang biasa, dan dalam demokrasi penuh dengan permainan atau perjudian. Maka semuanya dikerahkan dan diupayakan untuk memperoleh suara sebanyak-banyaknya. Oleh karena itu berbagai upaya dilakukan untuk memperoleh kepemimpinan.

Daftar Pustaka

- Abdad, Abdul Hakim. *Wawancara*. Jakarta, 12 Oktober 2009
- Albânî (al), Nâsir al-Dîn. *Ṣaḥîḥ Sunan Abû Dâwud*, Vol. II, 5343.
- Atsari, Abdullah bin Abdul Hamid Al-. *Intisari Aqidah Abl al-Sunnah wal Jama'ab*. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2007.
- Brills, E.J. *First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, Vol. VII, M.Th Houtsma T.W. Arnold, R. Basset and R. Hartmann (eds.). New York: 1987, 1990.
- Bukhari/2652 dan Muslim/2533.
- Haykel, Bernard. *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad Shawkani*. Cambridge: Cambridge University, 2003.
- Mus'ab, Abu. *Wawancara*. Yogyakarta, 11 September 2009.
- Musri, Ali. *Wawancara*. Jember, 14 Oktober 2009.
- Rahmat, Imdadun M. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* Jakarta: Erlangga, 2005.
- Shepard, William E. "Islam and Ideology: Towards a Typology", dalam *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History*, ed. Syafiq A.

- Mughni. Montreal: Canadian International Development Agency, 1988.
- Taymîyah, Ibn. *Al-Siyâsab al-Sbar'iyah*. Kairo: Dâr Râwî, 2000.
- Tamimi, Abdurrahman At-. "Wawancara", Surabaya, 20 Oktober 2009.
- Wictorowicz, Quintan. "The Salafi Movement in Jordan" dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 32. United States of America: 2000.