



PROLOG

Prof. Dr. Martin van Bruinessen,

Tiga puluh tahun lalu, saya menghadiri halaqah di gedung PBNU di Jl Kramat Raya Jakarta—masih di gedung lama, pada masa pertama kepemimpinan Gus Dur. Topiknya kitab klasik *fiqh al-siyâsah* (teori politik Islam) yang sering dipuji tetapi jarang dipakai sebagai bagian dari kurikulum pesantren, “*al-Ahkâm al-Sulthânîyyah*” karya al-Mawardi. NU saat itu baru beberapa tahun keluar dari ‘politik praktis’ dengan keputusan muktamar Situbondo, tetapi naluri politik para kiyai tampaknya masih kuat. Sebagian kiyai bertahan di Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang dianggap partai oposisi, tetapi banyak kiyai lainnya yang merasa terbebaskan berkat keputusan Situbondo, mendekati Golkar dan pemerintah daerah. Sepertinya, penyelenggaraan halaqah tersebut merupakan salah satu usaha dari PBNU untuk memperluas cakrawala intelektual para aktivis dan kiyai muda dengan memperkenalkan bagian khazanah klasik Islam yang dianggap relevan untuk diskusi kontemporer tetapi belum cukup dikenal. Pendekatan halaqah ini terhadap kitab “*al-Ahkâm al-Sulthânîyyah*” merupakan sesuatu yang baru di NU saat itu: tujuannya tidak untuk mengaji kitab seperti lazimnya di dunia pesantren, melainkan mengkaji kitab tersebut guna mempelajarinya secara kritis.





‘Pengkajian kitab’ sebagai komentar dan pelengkap terhadap tradisi pengajian kitab di kalangan pesantren kemudian dikembangkan lebih lanjut dalam serangkaian halaqah yang dirancang oleh KH. Masdar F. Mas’udi untuk lembaga P3M (dengan restu dari kiyai senior seperti KH. Sahal Mahfudh, KH. Imron Hamzah dan KH. Wahid Zaini, yang dikenal sebagai kiyai intelek). Halaqah-halaqah itu membahas topik yang berkaitan dengan masalah sosial dan politik zaman itu, seperti hak tanah (pada masa itu ada banyak kasus penggusuran tanah dan wilayah pertanian demi proyek pembangunan seperti Waduk Kedungombo), perwakilan rakyat (untuk merespon terhadap tuntutan akan demokratisasi), dan belakangan berbagai isu gender dan hak perempuan. Halaqah-halaqah legendaris itu bersifat seminar di mana beberapa orang ahli—akademisi dan aktivis—hadir untuk menjelaskan inti masalahnya dari perspektif disiplin dan pengalaman praktis mereka dan kemudian para kiyai ikut diskusi untuk merumuskan respons Islami. Karena dalam kitab-kitab fikih tak terdapat jawaban baku terhadap masalah-masalah yang dibahas, konteks halaqah itu mendorong para kiyai untuk keluar dari wacana lazim dan meninjau kembali khazanah kitab kuning untuk mencari ide-ide yang relevan termasuk dalam metodologinya.

Pengkajian kitab lain yang cukup menarik dilakukan oleh LSM Puan Amal Hayati pimpinan Ibu Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid terhadap kitab “*Uqûd al-Lujayn*” karangan Imam Nawawi Banten. Kitab yang sangat berpengaruh di kalangan pesantren itu menguraikan tentang hak dan kewajiban suami istri menurut Islam. Kitab ini dianggap sangat mengurangi hak dan memperbanyak kewajiban istri terhadap suami. Para mengkaji menganalisa hadits-hadits yang dikutip Imam Nawawi untuk membenarkan pendapatnya dan menemukan bahwa sebagian besar hadits itu masuk dalam kategori lemah (*dha’îf*) atau malah palsu (*mawdhû’*). Sebagai hasil kajiannya, mereka menerbitkan





edisi kritis “*Uqûd al-Lujayn*” dengan komentar terhadap hadits-hadits bersangkutan.

Buku “*Inspirasi Jihad Kaum Jihadis*” yang ada di tangan pembaca ini merupakan hasil lain dari serangkaian pengkajian sejenis, yang dilakukan dengan sangat tekun oleh Rumah KitaB. Berbeda dengan halaqah-halaqah sebelumnya sebagaimana disebut di atas, bukan kitab klasik yang ditinjau kembali di sini melainkan kitab yang telah menjadi rujukan dari gerakan jihadis belakangan ini. Setahu saya, ini merupakan usaha pertama untuk mengkaji gerakan seperti Jama’ah Islamiyah dan Jama’ah Ansharut Tauhid, bukan dari perspektif keamanan dan penanggulangan terorisme melainkan dari perspektif genealogi (silsilah) intelektual dan pemahaman mereka tentang Islam sebagai doktrin sosial dan politik. Dengan demikian buku ini menunjukkan segi lain dari gerakan jihadis Indonesia di luar kajian yang ada selama ini.¹

Sebagian besar gerakan radikal Islam di Indonesia punya hubungan sejarah dengan Darul Islam/Negara Islam Indonesia (DI/NII) dan diwarnai oleh ideologi dan pola berorganisasi gerakan itu. Jama’ah Islamiyah lahir sebagai sempalan dari Negara Islam Indonesia setelah Abdullah Sungkar berkonflik dengan Ajengan Masduki. Demikian juga Jama’ah Anshar al-Tauhid (JAT), Jama’ah Ansharusy Syari’ah (JAS) dan kelompok yang bergabung dengan ISIS masih menginduk kepada Negara Islam Indonesia. Namun konsep jihad yang mereka anut sekarang tidak lagi sama dengan konsep jihad yang diajarkan Imam Darul Islam Kartosuwiryo. Para aktivis Negara Islam Indonesia dan Jama’ah Islamiyah yang pernah ikut latihan jihad di Afganistan

1 Beberapa kajian tentang aspek lain gerakan jihadis tersebut: Nasir Abas, *Membongkar Jamaah Islamiyah: pengakuan mantan anggota JI*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2005; Ken Conboy, *Medan tempur kedua: Kisah panjang yang berujung pada peristiwa bom Bali II*. Jakarta: Pustaka Primatama, 2008; Solahudin, *NII sampai JI: Salafy jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2011; Lies Marcoes-Natsir & Lanny Octavia (ed.), *Kesaksian Para Pengabd: Kajian Tentang Perempuan dan Fundamentalisme di Indonesia*. Jakarta: Rumah KitaB, 2014. Lihat juga laporan-2 Sidney Jones untuk International Crisis Group dan IPAC.





dan Pakistan, pada tahun 1980-an dan seterusnya, di sana berkenalan dengan konsep jihad yang berbeda dari konsep jihad klasik yang dikenal di Indonesia selama ini.

Konsep klasik jihad telah mendasari berbagai Resolusi Jihad yang diproklamasikan oleh organisasi-organisasi Islam (Nahdlatul Ulama, Masyumi, Hizbullah) pada tahun 1945 ketika pasukan Inggris dan Belanda ingin menduduki kembali Indonesia. Resolusi-resolusi mereka merujuk kepada kitab fikih klasik, “*Fath al-Wahhâb*” karangan Zakariya al-Anshari, dan menyatakan jihad sebagai *fardhu `ayn* (yaitu kewajiban untuk setiap Muslim) bagi yang berada dekat dengan daerah pertempuran dan *fardhu kifâyah* bagi yang berada di jarak (*masâfât al-qashr*) lebih dari 94 kilometer.²

Darul Islam/Negara Islam Indonesia mengembangkan pemikiran jihad lebih lanjut dengan penafsiran orisinal Sekarmadji Maridjan Kartosoewiryo tentang jihad sebagai revolusi mental, sosial dan politik. Kartosoewiryo membahas jihad secara sistematis dalam beberapa tulisan dan pidatonya. Dalam brosur “Sikap Hidjrah PSII” yang ia tulis waktu masih menjadi pengurus Partai Sarekat Islam Indonesia (1936), *hijrah*, yaitu sikap menolak terhadap negara kolonial, adalah langkah pertama menuju perwujudan Indonesia merdeka. *Jihad*, *iman* dan *tauhid* merupakan langkah berikutnya. Kartosoewiryo menganalisa ayat-ayat al-Qur’an yang menyebut jihad, dengan perhatian kepada konteks revelasinya (*asbâb al-nuzûl*), untuk memahami semua dimensi makna jihad itu. Di dalam al-Qur’an, menurutnya, tidak ada *hijrah* tanpa *jihad*, tetapi jihad terdiri dari berbagai cara perjuangan: jihad lisan dan jihad dalam hati merupakan perjuangan positif dan membangun (*jihâd akbar*), sedangkan perjuangan fisik (*jihad bi al-sayf*) merupakan perjuangan destruktif (*jihâd ashghar*). Dakwah dan usaha mendisiplinkan diri dalam hidup sesuai perintah Allah (yang ia sebut

2 Amiq, “Two fatwâs on *jihâd* against the Dutch colonization in Indonesia: a prosopographical approach to the study of fatwâ”, *Studia Islamika* 5 no.3 (1998), hal. 77-124





jihād ‘ubûdîyyah), menurut Kartosoewiryo perlu dilengkapi dengan *jihād ijtimâ’îyyah*, yaitu usaha mengembangkan kesejahteraan sosial dan ekonomi (Kartosoewiryo mencontohkan gerakan Swadeshi). Dalam brosur “Sikap Hidjrah” ini, Kartosoewiryo tidak banyak menekan kepada jihad sebagai perang fisik.³

Sepuluh tahun kemudian, situasi telah sangat berubah—Soekarno-Hatta sudah memproklamasikan Republik Indonesia merdeka tetapi Belanda kembali dan ingin menduduki bekas jajahannya itu lagi. Dalam dua pidatonya di tahun 1947, “*Haloean Politik Islam*” dan “*Perang Sabil*”, Kartosoewiryo, yang saat itu masih menjadi pengurus Masyumi, menguraikan lagi tentang jihad. Kalau Belanda menyerang, maka, menurutnya *jihād fî sabilillâh* sebagai perang fisik (*bi ma’nâ al-qitâl wa al-ghazw*) menjadi *fardhu ‘ayn*. Tetapi *jihād* juga diperlukan untuk mewujudkan masyarakat dan negara yang Islami, *dâr al-Islâm*. Revolusi tidak akan selesai dengan kemerdekaan; revolusi nasional, yang Kartosoewiryo sebut *jihād ashghar*, harus dilengkapi dengan revolusi sosial, *jihād akbar* yang sebenarnya. Kalau pemerintah tidak melakukan revolusi sosial itu, *jihād akbar* merupakan kewajiban bagi *ummah*.⁴

Walaupun ada kemiripan antara pemikiran Kartosoewiryo dan konsep perjuangan Islam Ikhwanul Muslimin - Hasan al-Banna (dakwah sebagai jihad lisan, pembentukan *syakhshîyyah Islâmîyyah* sebagai langka awal menuju *dâr al-Islâm*, dan sebagainya), tidak ada indikasi pengaruh langsung. Kartosoewiryo adalah seorang pemikir Islam orisinal dan sumbangannya kepada pemikiran politik Islam layak diakui.

Sejauh bisa kita lacak, pemikiran Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin lainnya baru mulai dikenal di Indonesia melalui Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Bukan suatu kebetulan kalau

3 Chiara Formichi, *Islam and the making of the nation: Kartosuwiryo and political Islam in twentieth-century Indonesia*. Leiden: KITLV Press, 2012, hal. 60-64, 105-106.

4 Formichi, *Islam and the making of the nation*, hal. 89-92, 103-106.





Negara Islam Indonesia bersentuhan dengan metode perjuangan Ikhwanul Muslimin melalui seorang aktivis Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, Abdullah Sungkar, yang bergabung dengan Negara Islam Indonesia dan membangun jaringan aktivis pengikutnya melalui sistem jaringan sel *Usroh*. Abdullah Sungkar juga yang kemudian mengirim rombongan pertama ke Pakistan untuk turut berjihad dan belajar seni perang di Afghanistan.⁵ Selain aktivis Negara Islam Indonesia (dan kemudian Jama'ah Islamiyah), berbagai kelompok dan individu mengunjungi tanah jihad itu. Kamp-kamp di Pakistan dan Afghanistan merupakan almamater bagi beberapa generasi jihadis. Selain latihan militer, di situ mereka juga memperoleh pelajaran ideologi jihadis, yang kemudian diajarkan di Indonesia.

Tokoh yang sangat berpengaruh di kalangan jihadis internasional adalah Abdullah Azzam, Kepala Biro Layanan Umum (*maktab al-khidamat*) yang merupakan titik temu pejuang asing dengan para jihadis Afganistan. Abdullah Azzam pernah belajar di Universitas al-Azhar, pernah aktif di Ikhwanul Muslimin, pernah mengajar di Jeddah, dan berkenalan dengan kelompok-kelompok radikal Islam Mesir. Sebagai orang Palestina yang terpaksa hidup dalam pengasingan karena tanah airnya diduduki Israel, jihad punya makna khusus bagi Abdullah Azzam sebagai perjuangan untuk membebaskan seluruh *dâr al-Islâm* dari pendudukan non-Muslim. Paling menonjol di antara para pejuang asing di Pakistan-Afghanistan adalah kelompok radikal dari Mesir, seperti al-Jama'ah al-Islamiyah dan al-Jihad. Pertemuan antara mereka dan aktivis dari Arab Saudi melahirkan organisasi dan *manhaj* (metode) perjuangan baru yang dinamakan al-Qaidah. Setelah Abdullah Azzam dibunuh dengan bom mobil pada tahun 1989, Aiman

5 Muh. Nursalim, Faksi Abdullah Sungkar dalam gerakan NII era Orde Baru (studi terhadap pemikiran dan harakah politik Abdullah Sungkar). Tesis Magister, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2001; Abdul Syukur, *Gerakan Usroh di Indonesia: Peristiwa Lampung 1989*. Yogyakarta: Ombak, 2003.





al-Zawahiri (pemimpin al-Jihad) dan Osama bin Laden muncul sebagai pimpinan utama jihad internasional.

Di almamater jihad itu, para aktivis Indonesia berkenalan dengan berbagai teori baru tentang jihad. Hal yang diperdebatkan bukan lagi *jihād akbar* dan *ashghar* tetapi siapa yang harus dilawan dan di mana. Secara umum, terdapat tiga konsep jihad: jihad klasik, jihad melawan pemerintah negara Muslim yang dianggap tak menerapkan syariat, dan jihad melawan ‘musuh jauh’, yang boleh diserang di mana saja. Jihad di Afganistan selama masih diduduki Rusia merupakan kasus jihad dalam makna klasik, yaitu perang untuk membebaskan tanah Islam dari penyerang kafir. Para pejuang asing datang ke Afganistan sebagai *fardhu kifâyah*, sesuai dengan teori klasik jihad.

Kelompok al-Jihad dan al-Jama’ah al-Islamiyah pada saat itu mewakili visi bahwa pemerintah Mesir yang sekuler dan banyak pemerintah lain di dunia Islam sebetulnya bukan pemerintah Muslim melainkan pemerintah Jahiliyah dan wajib diperangi. Pada 1982 Presiden Anwar Sadat dibunuh oleh Khalid al-Islambuli anggota al-Jihad dengan alasan itu. Ide-ide dasar tentang masyarakat Mesir sebagai Jahiliyah dirumuskan oleh Sayyid Qutb dalam bukunya “*Ma’âlim fî al-Tharîq*” (*Rambu-rambu Jalan bagi Orang Beriman*), tetapi kemudian al-Jihad yang mengambil langkah berikut dan memproklamasikan jihad melawan penguasa, dengan merujuk kepada fatwa dari Ibn Taimiyah yang membenarkan perlawanan terhadap penguasa Mongol di Suriah. Aiman al-Zawahiri mengaku bahwa Ibn Taimiyah, Muhammad ibn Abdil Wahab, dan Sayyid Qutb sebagai inspirasi utama bagi visi jihad modernnya.⁶

6 Emmanuel Sivan, *Radical Islam. Medieval theology and modern politics*. New Haven/London: Yale University Press, 1985; J. J. G. Jansen, *The neglected duty. The creed of Sadat's assassins and Islamic resurgence in the Middle East*. New York: MacMillan, 1986. Perkembangan ideologi jihad dan kaitannya dengan gerakan Wahhabi/Salafi ditelusuri oleh Itzhak Weismann, ‘A Perverted Balance: Modern Salafism between Reform and Jihād’, *Die Welt des Islams* 57(2017), 33-66.





Konsep jihad ketiga merupakan ciri khas al-Qaidah: jihad global melawan Amerika dan sekutunya, bukan saja di wilayah yang didudukinya tetapi di mana saja.⁷ Konsep itu dikembangkan sesudah Rusia terpaksa menarik mundur pasukannya dari Afganistan (1989) dan terutama setelah kerajaan Arab Saudi mengundang pasukan Amerika Serikat ke tanah Arab Saudi untuk melindunginya dari serangan Saddam Hussein (2000). Dalam visi ini, baik pemerintah Arab Saudi maupun pemerintah dan warga Amerika Serikat merupakan sasaran niscaya untuk jihad.⁸ Di Indonesia, bom Bali dan bom Marriott Jakarta, menargetkan orang Australia dan Amerika hanya karena mereka warga negara yang ‘musuh jauh’, diilhami oleh konsep perjuangan global *a la* al-Qaidah.

Konsep jihad yang oleh para pejuang Negara Islam Indonesia dianggap paling cocok dengan perjuangan Islam di Indonesia adalah konsep yang diwakili kelompok-kelompok radikal dari Mesir, jihad untuk menggulingkan pemerintah sekuler dan mewujudkan negara Islam. Pedoman perjuangan al-Jama’ah al-Islamiyah Mesir, “*Mîtsâq al-‘Amal al-Islâmîy*”, menjadi rujukan penting bagi Abdullah Sungkar dan pengikutnya.⁹ Ketika Sungkar memutuskan hubungannya dengan pemimpin utama Negara Islam Indonesia, Ajengan Masduki, ia meminjam nama kelompok rekan dari Mesir itu bagi jama’ahnya sendiri. Selain itu, teks paling penting yang diproduksi Jama’ah Islamiyah, “*Pedoman Umum Perjuangan al-Jama’ah al-Islamiyah*” (PUPJI), sebagian besar merupakan adaptasi teks *Mîtsâq al-‘Amal al-Islâmîy*.¹⁰

7 Fawaz A. Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

8 Pernyataan-2 Osama bin Laden yang menjelaskan visi jihadnya dikumpulkan dan diterjemahkan dalam: Bruce B. Lawrence, *Messages to the world -- the statements of Osama bin Laden*. New York: Verso, 2005.

9 “*Mîtsâq al-‘Amal al-Islâmîy*” dikarang oleh Najih Ibrahim, Ashim Abd al-Majid dan Isham al-Din Darbalah di bawah bimbingan Syaikh Umar Abd al-Rahman dan dicetak 1404/1984. Topik penting yang dibahas, antara lain, *hisbah* (*amr bi al-ma’ruf wa nahy ‘an al-munkar*), *jihad* dan *jama’ah* sebagai bentuk organisasi wajib untuk jihad. *Mitsaq* pernah diterjemahkan ke bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh Gema Insani Press.

10 Tentang PUPJI, lihat Elena Pavlova, ‘*From a counter-society to a counter-state movement: Jemaah*





Mungkin penting untuk dicatat bahwa kata kunci Jama'ah Islamiyah ini tidak hanya membahas jihad tetapi juga lebih memperhatikan *hisbah*-nya; penerapan “Menyerukan Kebaikan dan Melarang Kejahatan’ (*al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*) sebagai kewajiban umat. Sepanjang sejarah, *hisbah* merupakan tugas negara Muslim, dan pembahasan *hisbah* oleh penulis “*Mîtsâq al-'Amal al-Islâmîy*” sebagai tanggung jawab masyarakat sipil (‘umat’) tampaknya merupakan perkembangan modern. Al-Jama'ah al-Islamiyah Mesir melihat *hisbah*, yaitu pengawasan kehidupan moral masyarakat, sebagai tahap penting dalam perjuangan menuju negara Islam.¹¹ Tindakan main hakim sendiri yang menjadi ciri menonjol dalam politik jalanan di Indonesia, melalui KISDI pada tahun 1990-an dan melalui Front Pembela Islam (FPI) dan berbagai kelompok lainnya sejak jatuhnya Suharto, menunjukkan bahwa visi ini mendapatkan penerimaan yang luas di Indonesia. Teks tersebut juga menekankan pentingnya *jama'ah* sebagai kendaraan yang tepat untuk perjuangan Islam. Dengan tidak adanya negara Islam, jihad hanya bisa dilakukan dengan *jama'ah*, di bawah kepemimpinan imam atau amirnya. Ini adalah pandangan yang dimiliki oleh semua kelompok radikal.

“*Mîtsâq al-'Amal al-Islâmîy*” tidak hanya dipelajari oleh para pengikut Abdullah Sungkar tapi juga oleh aktivis Islam lainnya. Kumpulan teks lain yang cukup banyak dibaca, tidak hanya oleh satu kelompok politik tertentu adalah risalah-risalah jihad oleh Abdullah Azzam. Sepanjang tahun 1980an sampai kematiannya pada tahun 1989, Abdullah Azzam adalah tokoh yang sangat berpengaruh di kalangan jihadis internasional yang melakukan perjalanan ke Pakistan, dan tulisannya sangat dihormati. Fotokopi teks Arab dan salinan terjemahan beredar di Indonesia dan kemudian keseluruhan naskahnya diterbitkan dalam

Islamiyah according to PUPJI, *Studies in Conflict and Terrorism* 30, No.9 (2007).

11 Roel Meijer, 'Commanding Right and Forbidding Wrong as a principle of social action: the case of the Egyptian al-Jama'a al-Islamiyya', dalam *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, ed. Roel Meijer. London: Hurst & Company, 2009.





bentuk terjemahan.¹² Pandangan Abdullah Azzam tentang jihad hampir mendekati doktrin klasik—ia tidak menulis tentang jihad melawan pemerintah Muslim yang dianggap tidak Islami—namun ia meningkatkan pentingnya jihad sebagai kewajiban semua Muslim. Jihad baginya adalah perjuangan global melawan kolonialisme, dominasi Barat dan terutama Zionisme.

Kaum radikal Mesir bukan satu-satunya di antara ‘orang Afgan Arab’ yang mempengaruhi pengelana Indonesia ke tanah jihad. Dukungan keuangan Arab Saudi dan Kuwait atas jihad lebih memilih untuk mendukung pejuang yang keyakinan dan praktik agamanya sesuai dengan ideologi Salafi-Wahabi. Sebagian besar orang Afganistan adalah pejuang militan namun tradisional dalam ibadah dan aqidah mereka. Salah satu komandan Mujahidin Afganistan, yang dikenal sebagai Jamil al-Rahman, telah mengadopsi ajaran Salafi, dan ia menjadi favorit di antara para sponsor dari daerah Teluk. Beberapa aktivis Indonesia yang melakukan perjalanan ke Afganistan dari Arab Saudi setelah tahun 1988 (termasuk Aunur Rafiq Ghufron, Chamsaha Sofwan alias Abu Nida, dan Ja’far Umar Thalib) menghabiskan waktu mereka di sebuah kamp di bawah komando Jamil al-Rahman.¹³ Literatur tentang jihad yang dianggap otoritatif di sini terbatas pada sumber-sumber Salafi: Ibn Taimiyah, Muhammad ibn Abdil Wahab, dan ilmuwan Salafi kontemporer, terutama Abdullah ibn Baz.

Abdullah ibn Baz merupakan tokoh utama dalam menyebarkan salafisme yang *quietist* (bercorak Saudi atau Kuwait) di Indonesia—salah satu corak Salafisme yang berfokus pada pemurnian kesalehan pribadi dan menghindari dari aktivisme politik. Dalam literatur tentang Salafisme kontemporer, lazim untuk membedakan antara tiga golongan di dalamnya: salafisme yang *quietist*, politis, dan jihadi.¹⁴

12 Abdullah Azzam, *Tarbiyah Jihadiyah*. 12 jilid. Solo: Pustaka Al Alaq, 2002.

13 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, Dan Pencarian Identitas Di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: LP3ES, 2008.

14 Klasifikasi ini pertamakali dibuat oleh Quintan Wiktorowicz dalam beberapa artikel, termasuk ‘Anatomy of the Salafi movement’, *Studies in Conflict and Terrorism* 29 (2006), 207-





Gerakan Salafi politis cenderung lebih kritis terhadap pemerintah yang ada dan mencerminkan pengaruh Ikhwanul Muslimin. Al-Jama'ah al-Islamiyah Mesir, al-Qaidah dan ISIS mewakili kelompok Salafi-Jihadi. Namun, tidak hanya Salafi-Jihadi saja yang pernah berjihad. Kenyataan yang mungkin mengejutkan adalah bahwa kelompok Salafi-*quietist* di Indonesia, Forum Ahlussunnah wal Jamaah Ja'far Umar Thalib telah mendirikan Laskar Jihad dan mengirim para militan untuk berperang di Maluku pada tahun 2000. Ja'far Umar Thalib dan kelompoknya berpegang kepada fatwa jihad dari Abdullah ibn Baz dan ulama Salafi terkemuka lainnya (terutama Salafi Yaman Muqbil ibn Hadi al-Wadi'i). Ketika mereka ditegur oleh otoritas Salafi-*quietist* lainnya, Rabi 'al-Madkhali, pada tahun 2002 karena aksi mereka dianggap terlalu politis, mereka dengan patuh membubarkan Laskar Jihad.

Para jihadis *quietist* bukan satu-satunya kelompok yang terlibat dalam pertikaian antar agama di Maluku. Ada juga beberapa kelompok pejuang dari Jama'ah Islamiyah Abdullah Sungkar, dari wilayah Malaysia maupun Jawa. Dewan Dakwah juga mengorganisasikan kelompok pejuangnya sendiri, yaitu KOMPAK, yang bekerja sama dengan Jama'ah Islamiyah. Jihad di Maluku memiliki nilai propaganda yang besar dan memungkinkan Jama'ah Islamiyah menarik banyak anggota muda baru. Hal ini menunjukkan bahwa dalam praktiknya tidak selalu mudah membedakan Salafi jihadis dari Salafi *quietist*, meskipun bahan bacaan dan strategi perjuangan mereka sangat berbeda.

Satu tokoh yang mungkin paling penting dari para ulama jihad kontemporer adalah Abu Muhammad al-Maqdisi di Jordan. Ia merupakan salah satu pemilik otoritas terkemuka untuk jaringan al-

239. Sudah banyak dibahas dan dikritik, namun tidak ada klasifikasi yang lebih baik yang diajukan. Baru-baru ini, Joas Wagemakers telah meninjau ulang baru-baru ini dalam risetnya mengenai Salafisme; ia berpendapat bahwa pembagian ke dalam tiga kategori utama *quietist*, politis dan jihadis tetap valid. Joas Wagemakers, 'Revisiting Wiktorowicz: categorising and defining the branches of Salafism', dalam *Salafism After the Arab Awakening: Contending with People's Power*, editor F. Cavatorta dan F. Merone. London: Hurst, 2016, hal. 7-24.





Qaidah dan sebagainya serta ulama soal jihad paling utama. Namun, pada saat yang bersamaan, sebagaimana digambarkan dalam sebuah penelitian baru-baru ini, dia juga seorang *quietist* yang menolak keterlibatan dalam politik. Al-Maqdisi adalah ahli jihad yang paling mutakhir yang karyanya dikenal di kalangan jihadis Indonesia.

PARA tokoh dan karyanya yang dibahas dalam buku ini terpilih dengan baik dan tepat. Mereka tentu saja mewakili beberapa sumber paling otoritatif yang dibaca oleh berbagai kelompok jihadis dan Islam radikal Indonesia. Tradisi Salafi *quietist* terwakili dengan baik begitu juga gaya aktivisme politik Ikhwanul Muslimin (termasuk Abu al-A'la al-Maududi, yang mungkin paling banyak dibaca di antara para penulis ini). Sangatlah pantas bahwa buku ini diakhiri dengan diskusi tentang karya dua penulis Indonesia, Abu Bakar Ba'asyir, yang telah lama menjadi teman setia Abdullah Sungkar dan melihat dirinya sebagai penggantinya, serta Aman Abdurrahman, yang telah menjadi intelektual paling produktif dari kelompok jihadis. Meliputi para penulis dan karya mereka yang berpengaruh, buku ini memberi kontribusi yang sangat diperlukan untuk memahami dasar-dasar radikalisme Islam dan kekerasan berbasis agama.[]

Prof. Dr. Martin van Bruinessen,

Profesor Studi Perbandingan Masyarakat Muslim Kontemporer.

Ia dilatih sebagai fisikawan teoretis namun kemudian beralih ke antropologi dan melakukan penelitian lapangan bertahun-tahun di Kurdistan, Afghanistan, dan Indonesia. Karya-karyanya diinformasikan dengan minat yang kuat dalam sejarah dan politik.





INSPIRASI JIHAD KAUM JIHADIS

[Telaah atas Kitab-kitab Jihad]

EDITOR:

Roland Gunawan

Lies Marcoes-Natsir MA



INSPIRASI JIHAD KAUM JIHADIS

Telaah atas Kitab-kitab Jihad

Kontributor:

Ulil Abshar Abdalla, Mukti Ali, Roland Gunawan,
Jamaluddin Mohammad, Badrus Sholeh, Din Wahid,
Jajang Jahroni, Lies Marcoes-Natsir, Sirojuddin Ali,
dan Achmat Hilmi

Editor:

Roland Gunawan & Lies Marcoes-Natsir

Froofreader:

Mukti Ali, Jamaluddin Mohammad, dan Achmat Hilmi

Layouter: Bilbina Design

Desain Sampul: Bilbina Design

Diterbitkan oleh:



Yayasan Rumah Kita Bersama
Komplek Rawa Bambu I, Jl. B/7, Pasar Minggu, Jakarta Selatan
Telp. (+62-21) 7803440
Email: official@rumahkitab.com
Website: www.rumahkitab.com

Cetakan I, Juni 2017

ISBN: 978-602-17557-2-3

Copyright©2017 Yayasan Rumah Kita Bersama
All right reserved