

KRITIK PEMAHAMAN ḤADĪTH NEGARA ISLAM IRAK DAN SURIAH (NIIS)

Muhammad Najih Arromadloni
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
E-mail: najika.99@gmail.com

Abstract: The politization of ḥadīth within social and political dimension has been in fact an undeniable matter since the beginning of the Islamic history. The proponents of Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS) [The Islamic State in Iraq and Syria (ISIS)], as a modern political movement, claim ḥadīth as one of their main religious, social, and political justifications, which is actually incongruous to the mainstream understanding of the global Muslim community. It is, therefore, a necessity to raise a discourse for analyzing the understanding of NIIS's proponents on ḥadīth based on the Method of Critique of *Matn* or *Ma'ânî al-Ḥadīth*. The research focuses mainly on Dabiq magazine which is officially issued by the NIIS. It is analyzed descriptively, critically, and comparatively. The research concludes that the understanding of NIIS's proponents on ḥadīth on *khillāfah*, *jibād*, *hijrah*, *īmān* and *al-maḥyamat al-kubrā* has erroneously deviated from the common and approved methods employed by the scholars of ḥadīth. NIIS's understanding has been widely criticized by the scholars of ḥadīth of being partial, inconsistent, less careful, and has no theological, ideological and political root as well as historical evidences.

Keywords: Ḥadīth; understanding; NIIS.

Pendahuluan

Dalam norma keberagamaan umat Islam, ḥadīth mempunyai posisi yang menentukan sebagai sumber hukum Islam, di samping al-Qur'ân¹

¹ Lihat detail posisi ḥadīth atau Sunnah dalam Islam dalam Muḥammad b. Naṣr al-Marwazī, *al-Sunnah* (Beirut: Maktabat al-Dār, 1406 H.), 68-72. Lihat pula ringkasan peran ḥadīth terhadap al-Qur'ân dalam Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasīrīn*, Vol. 1 (Mesir: Maktabah Wahbah, 2000), 55-57. Ayat al-Qur'ân yang melegitimasi ḥadīth sebagai sumber sharī'ah di antaranya: QS. al-Nisâ [4]: 8 dan 59, QS.

atau sebagai manifestasi al-Qur'ân², bahkan secara hierarkis mempunyai otoritas yang sama dengan al-Qur'ân.³ Selaku perangkat teologis, hadith akan menjadi rujukan bagi umat Islam dalam menjalani kehidupannya di dunia.⁴ Ulama menyepakati pengingkaran terhadap hadith secara umum merupakan bentuk keluar dari agama. Dalam posisi tersebut, hadith menjadi salah satu sentral konsentrasi umat Islam⁵, dan secara inheren mempunyai nilai politis⁶ yang tinggi.

Nilai politis hadith dalam sejarah politik umat Islam telah memberikan tarikan magnetik kepada aktor-aktor yang berkepentingan melampaui kaidah periwayatan dan pemahaman hadith yang telah ditetapkan oleh para ulama dalam melegitimasi propaganda kebijakan masing-masing.⁷

Politisasi hadith dapat mengejawantah ke dalam berbagai dimensi, dari penegasan identitas parokial sampai usaha merekonstruksi masyarakat atas dasar prinsip-prinsip keislaman. Di dasar tuntutan itu

Al 'Imrân [3]: 31, 32, dan 132, QS. al-Naḥl [16]: 44 dan 64, QS. al-An'âm [6]: 163, QS. al-Anfâl [8]: 34, QS. al-Aḥzâb [33]: 21 dan 36, dan QS. al-Najm [53]: 3.

² Abû al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjâj al-Naysâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1993), 331.

³ Ayat al-Qur'ân yang mendukung pernyataan ini adalah QS. al-Ḥaṣhr [59]: 7. Dalam beberapa hal dasar, hadith memang berbeda dengan al-Qur'ân. Muḥammad 'Ajjâj al-Khatîb, *Uṣûl al-Ḥadîth 'Ulûmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), 30.

⁴ M. M. Azami, *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), 27.

⁵ Muḥammad 'Ajjâj al-Khâtîb, *al-Sunnah Qabl al-Tadîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), 15-16.

⁶ Politis berarti bersangkutan dengan politik. Lihat Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), 12. Lihat pula Philip Babcock Gove et. al., *Webster Third New International Dictionary of The English Language* (Massachusetts: G & C Merriam Company, 1961), 1755.

⁷ Secara historis, Islam memang mempunyai sejarah pergolakan politik yang panjang, dari sepeninggal Nabi. Sisi politis dalam Islam, sebagaimana dituturkan Nurcholis Madjid, melekat begitu kentalnya sehingga sulit dipisahkan. Islam tumbuh bukan hanya menjadi komunitas spiritual dan kerohanian, melainkan telah menjadi komunitas atau *society* yang kuat. Pada aspek totalitasnya sebagai kerumunan masyarakat atau komunitas politik inilah, Islam selalu dibedakan dengan agama-agama lain semisal Kristen dan Hindu. Kenyataan historis itu, menjadi dasar bagi adanya pandangan yang merata di kalangan para ahli dan awam, baik Muslim maupun non-Muslim, bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan politik kenegaraan. Lihat Abd. Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 29.

terdapat isu penerapan *manhaj nubuwwah* terkadang mengambil bentuk aksi-aksi politik dan mobilisasi dengan menggunakan kekerasan.

Politisasi ḥadīth atau agama secara umum dan kekhawatiran terhadapnya telah mendorong para akademisi untuk menggelar diskusi, lokakarya, seminar, dan konferensi. Ratusan bahkan ribuan kajian telah diterbitkan yang mengupas berbagai kasus dan beragam aspek Islam politik. Tetapi analisis-analisis yang tersedia umumnya baru sebatas analisis deskriptif tentang sejarah, ideologi, struktur dan tujuan gerakan-gerakan yang berada dalam spektrum Islam politik. Buah dari analisis-analisis semacam ini kerap kali tak memuaskan dan cenderung mengukuhkan kecurigaan terhadap ajaran-ajaran Islam atau pengalaman-pengalaman buruk kesejarahan dunia Islam. Kalaupun pendekatan komparatif digunakan, ia terbatas pada usaha mengomparasikan Islam politik dengan gerakan-gerakan fundamentalisme keagamaan lainnya yang memiliki landasan ideologi dan orientasi serupa. Jarang ada analisis yang menukik tajam dengan menggunakan kerangka teoretik dan konseptual yang mendasar.⁸

“Kertas kerja” ini dihadirkan dengan maksud menutupi celah kelangkaan analisis tersebut dengan menelisik paham ideologi Negara Islam Irak dan Suriah/*Islamic State of Iraq and Syria* (NIIS/ISIS) menggunakan justifikasi pendekatan ilmu ḥadīth, yaitu bagaimana pemahaman mereka atas ḥadīth dan bagaimana tinjauan ulama ḥadīth atas pemahaman tersebut. Kritik ḥadīth baik sanad maupun matan di kalangan ahli ḥadīth akan menjadi topik sentral untuk melihat beragam pemahaman-pemahaman tersebut secara komparatif. Pendekatan ini diharapkan dapat membawa kesegaran dan nuansa-nuansa baru sebagai *methodological breakthrough* ke dalam diskusi tentang politisasi ḥadīth, dan agama secara umum sekaligus memberikan sumbangan bagi perkembangan teori pemahaman ḥadīth (*ma‘āni al-ḥadīth*).

Sejarah dan Landasan Ideologi NIIS

1. Genealogi NIIS

NIIS (Negara Islam Irak dan Suriah) dalam bahasa Inggris ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) dan dalam bahasa Arab *Dā‘ish* (*al-Dawlah al-*

⁸ Noorhaidi Hasan, “Book Review: Islam Politik Teori Gerakan Sosial dan Pencarian Model Pengkajian Islam Baru Lintas-Disiplin”, *al-Jāmi‘ah*, Vol. 44, No. 1 (2006), 242-243.

Islâmîyah fî al-Trâq wa al-Shâm) mempunyai sejarah yang panjang. Namanya pun telah mengalami beberapa kali pergantian, awalnya bernama *Tanzîm al-Dawlah al-Islâmîyah fî al-Trâq*. Setelah berhasil memanfaatkan situasi konflik di Suriah dan menguasai sebagian wilayahnya berganti nama menjadi *Tanzîm al-Dawlah al-Islâmîyah fî al-Trâq wa al-Shâm*. Pasca-deklarasi resmi menjadi negara, kata *tanzîm* (organisasi) mereka hilangkan, sehingga menjadi *al-Dawlah al-Islâmîyah fî al-Trâq wa al-Shâm*. Saat ini, setelah berhasil melakukan ekspansi ke luar Irak dan Suriah, mereka berganti nama kembali menjadi *al-Dawlah al-Islâmîyah/Islamic State/Negara Islam*.⁹ Dalam penulisan artikel ini, nama NIIS dan ISIS digunakan dengan pertimbangan popularitas di kalangan masyarakat.¹⁰

Secara organisasi, cikal-bakal NIIS bisa dilacak sampai ke *Jamâ'at al-Tawhîd wa al-Jihâd* yang didirikan pada tahun 2002 oleh Abû Muş'ab al-Zarqâwî¹¹, bermula dari lahirnya al-Qaeda Irak (AQI) tahun 2003, pasca-invasi AS ke Irak.¹² Sejarah NIIS bahkan bisa dilacak lebih jauh sampai pada awal tahun 1990-an, yang dimulai oleh alumni Afghanistan di Yordania tersebut.

Pada akhir 1989, al-Zarqâwî meninggalkan negara asalnya menuju Afghanistan yang tengah berperang melawan Uni Soviet, dengan nama baru Abû Muḥammad al-Gharîb.¹³ Dia bermukim di Hayatabad sebelum

⁹ NIIS menggambarkan profilnya sendiri dalam: http://theshamnews.com/?page_id=60

¹⁰ Secara teknis ISIS sudah tidak eksis. Nama resmi untuk organisasi ini sekarang adalah *Islamic State* (IS) saja. Dalam penulisan artikel ini tetap digunakan nama ISIS selain karena alasan popularitas juga demi kenyamanan, karena ada debat hangat soal nomenklatur. Akronim *Dâ'ish* sendiri dianggap *prejoratif* karena nada keras dalam pelafalannya. Kombinasi huruf-huruf Arab tersebut berkonotasi kekerasan, kekerasan, dan kebodohan. Dalam bahasa Arab, ia bermakna menghancurkan sesuatu dengan menginjaknya atau menabur perselisihan.

¹¹ Joseph Felter dan Brian Fishman, *al-Qa'ida's Foreign Fighters in Iraq* (New York: Combating Terrorism Center, 2007), 4. ISIS mempunyai tautan rekam jejak dengan berbagai faksi militan, di antaranya adalah *Aş'ab Ahl al-Haq*, *Katâ'ib Hizbullah*, *Islamic Army of Iraq*, dan lain sebagainya. Lihat Reno Muhammad, *ISIS Kebiasaan Konspirasi Global* (Jakarta: Noura Books, 2014), 23-34.

¹² Zana Khasraw Gulmohamad, "The Rise and Fall of The Islamic State of Iraq and al-Sham (Levant) ISIS", *Global Security Studies*, Vol. 5 (Spring, 2014), 2.

¹³ Loretta Napoleoni, *Insurgent Iraq al-Zarqawi and The New Generation* (New York: Seven Stories Press, 2005), 42.

pindah ke Peshawar. Di kota tersebut Osama bin Laden (pendiri al-Qaeda) dan ‘Abd Allah Azzam (ideolog mujahidin Afghanistan) mendirikan *Maktab al-Khadamât* (Biro Pelayanan) dan menjadi “induk semang” bagi mujahidin asing di kawasan tersebut.

Tahun 1999 ketika al-Zarqâwî pergi ke Pakistan dan menyusup ke Afghanistan, ia bertemu untuk pertama kalinya dengan Osama b. Laden di Kandahar yang dikuasai oleh Taliban. Meski berbeda dalam beberapa hal, keduanya menjalin sebuah kerjasama. Al-Zarqâwî mempunyai relasi yang luas di Suriah dan dianggap bermanfaat untuk al-Qaeda. Salah satu relasi tersebut adalah Abû Muḥammad al-‘Adnânî yang kini merupakan juru bicara NIIS.

Melalui pendanaan sejumlah 200.000 USD yang diberikan oleh Osama, al-Zarqâwî membentuk sebuah kamp pelatihan militer di Herat dan anggotanya disebut dengan *Jund al-Shâm*, jaringannya di Irak bernama *al-Tawḥîd wa al-Jihâd*, dan telah ambil bagian dalam banyak serangan spektakuler seperti rancangan pemboman Ibu Kota Yordania pada 2004. Jaringannya juga dikembangkan di Irak Utara dengan nama *Jund al-Islâm*. Pasca-serangan 11 September dan diawalinya invasi Amerika Serikat ke Afghanistan, *Jund al-Islâm* bergabung dengan kelompok lainnya menjadi *Anṣâr al-Islâm*.

Pasca-baiatnya al-Zarqâwî kepada Osama pada Oktober 2004, nama *Tawḥîd wa al-Jihâd* diganti menjadi *Tanzîm Qâ’edat al-Jihâd fi Balad al-Rafîdâin* (Organisasi Jihad al-Qaeda di Kawasan Dua Sungai) dan kemudian lebih dikenal dengan al-Qaeda Irak (AQI). Jadi, al-Zarqâwî mulanya hanya menjadi sekutu al-Qaeda, namun setelah dimulainya perang ia sepenuhnya menjadi komandan lapangan untuk Osama.¹⁴

Al-Zarqâwî terbunuh pada 7 Juni 2006 di tangan tentara Amerika Serikat di Baquba sebelah utara Baghdad¹⁵, dan Majelis Syuro Mujahidin memindahkan kepemimpinan AQI kepada Abû Ayyûb al-Maṣrî yang berkebangsaan Mesir dan mempunyai julukan Abû Ḥamzah al-Muhâjir. Al-Maṣrî sudah terlibat dalam kegiatan terorisme sejak 1980-an dan mengenal al-Zawâhirî dan al-Zarqâwî secara personal selama berada di kamp al-Qaeda di Afghanistan dan di Irak.

¹⁴ Michael Weiss dan Hassan Hassan, *ISIS: The Inside Story*, terj. Tri Wibowo BS (Jakarta: Prenada Media, 2015), 39.

¹⁵ *The Washington Post*, Kamis, 8 Juni 2006.

Al-Maṣrî melanjutkan kepemimpinan dengan melakukan beberapa perubahan, di antaranya pada 15 Oktober 2006 tepat di bulan Ramadan 1427 H mendeklarasikan dukungan terhadap gerakan perlawanan yang diberi nama *Islamic State of Iraq* (Negara Islam Irak) yang wilayah kekuasaannya meliputi provinsi Ninewah, Anbar, dan Ṣalâḥ al-Dîn, serta beberapa area seperti Bâbil, Wâsit, Diyâlâ, Baghdad, dan Kirkuk. Pemimpin ISI adalah Abû ‘Umar al-Baghdâdi, yang pribumi Irak dan dipilih oleh Majelis Syuro Mujâhidîn. Baiat al-Maṣrî kepada al-Baghdâdi langsung menempatkan AQI secara hirarkis di bawah ISI.

ISI selanjutnya mengubah agensi Majelis Syuro Mujâhidîn dengan melakukan pola *nation building* (membangun sebuah negara), yaitu membentuk beberapa kementerian seperti kementerian pertanian, perminyakan dan kesehatan. Kursi-kursi kementerian ini diduduki oleh para ulama, profesional dan akademisi. NIIS juga mempunyai gubernur di masing-masing provinsi yang bertanggung jawab atas administrasi daerah.

Al-Maṣrî dan al-Baghdâdi ternyata tidak lama mengomando ISI, karena pada 18 April 2010, operasi JSOC Amerika berhasil menemukan persembunyian keduanya di Tharthar, perbatasan kota Ṣalâḥ al-Dîn dan ‘Anbar. Pengganti yang ditunjuk oleh mayoritas (9 dari 11) anggota Majelis Syuro ISI untuk dua komandan yang telah tewas tersebut adalah Ibrâhîm Awwâḍ Ali al-Badrî al-Samarrai, alias Abû Bakr al-Hâshimî al-Ḥusaynî al-Qurashî al-Baghdâdi, alias Abû al-Du‘a, alias Ḥâmed Dawûd Moḥammed Kholil al-Zawri, yang mempunyai julukan Abû Bakr al-Baghdâdi.¹⁶ Dia juga digelar oleh pejuang NIIS sebagai Shaykh Syabah yang berarti Shaykh Hantu.¹⁷

Al-Baghdâdi adalah seorang doktor di bidang studi Islam dengan konsentrasi Studi al-Qur’ân dari Universitas Ilmu Islam di Adhamiya, pinggiran Baghdad. Dia lahir di Samarra pada tahun 1971 dengan nama Ali al-Badri al-Samarrai. Al-Baghdâdi adalah anggota al-Ikhwân al-Muslimûn atau afiliasinya. Kecenderungan Salafi-Wahabisnya muncul belakangan, mengikuti Mohammed Hardan, seorang pemimpin al-Ikhwân al-Muslimûn yang mengadopsi ideologi Wahabi setelah

¹⁶ Lauren Gelfand, “al-Qaeda in Iraq Regroups and Names New Leadership”, *Janes’s Defense Weekly*, 19 Mei 2010.

¹⁷ Ikhwanul Kiram Mashuri, *ISIS Jibad atau Petualangan* (Jakarta: Republika, 2014), 26.

kepulungannya dari Afghanistan tahun 1990-an, dan pendiri Jaysh al-Mujâhidîn.¹⁸

Bersamaan dengan masuknya Jabhat al-Nuṣrah ke seluruh Suriah pada Agustus 2013, ISI mulai menguasai Raqqa. Al-Baghdâdî—sembari mengonfirmasi penguasaan tersebut pada 8 April 2013—mengumumkan bahwa al-Nuṣrah dan ISI akan bersatu dalam gerakan kombatan lintas-regional yang akan membentuk apa yang disebut sebagai *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) atau *Islamic State of Iraq and Levant* (ISIL), atau Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS). NIIS berpisah dengan al-Qaeda karena perbedaan prinsipil yang gagal ditengahi oleh Aymân al-Zawâhirî, pada 2 Februari 2014, dan pada 10 Juni 2014 ketika menyerbu Mosul, NIIS berhasil menghancurkan dinding pembatas yang memisahkan Irak dan Suriah. Raqqa dan Mosul kemudian menjadi ibukota *de facto* ISIS.

Pasca-penyerbuan Mosul, al-Baghdâdî mendeklarasikan lahirnya sebuah entitas politik, yaitu kekhalifahan yang baru dengan dirinya sebagai khalifah, dan pada 29 Juni 2016, kata “Irak dan Suriah” dibuang dari *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) sehingga menjadi *Islamic State* (IS) atau Negara Islam (NI) saja. Satu pekan pasca-deklarasi kekhalifahan, yakni 4 Juli 2014, al-Baghdâdî dalam kemunculan perdananya di depan publik, menyerukan agar semua umat Islam di seluruh dunia berbaiat dan taat kepadanya sebagai khalifah yang baru.

2. Ideologi NIIS

Kajian atas ideologi yang dianut NIIS sangat signifikan, mengingat problematikanya ditengarai menjadi salah satu akar faktor kemunculan dan eksistensi NIIS, di samping faktor sosial-politik, psikologi, budaya dan ekonomi. Dalam sub-ideologi, pemahaman dan penggunaan bahasa ḥadîth menemukan relevansinya¹⁹, meski yang dominan tetaplah permasalahan sosial-politik, baik berupa kesenjangan, ketidakadilan,

¹⁸ Ibid., 133.

¹⁹ Louise Richardson menulis mengenai peran ideologi dalam tindak terorisme, *The causes terrorism are not be found in objective conditions of poverty or privation or in ruthless quest for domination but rather in a lethal cocktail that combines a disaffected individual, an enabling community, and a legitimizing ideology*. Louise Richardson, *What Terrorism Want: Understanding the Terrorist Threat* (USA: Random House, 2006), 12.

tindakan semena-mena, pelanggaran hak kemanusiaan, dan tersumbatnya saluran aspirasi terhadap pemegang otoritas.²⁰

Akar ideologi NIIS—sebagaimana dinyatakan oleh Fuâd Ibrâhîm²¹ dan Ikhwanul Kiram Mashuri—adalah Salafi-Wahabi²² yang berhaluan Jihadi. Kelompok minoritas umat Islam yang selama ini dikenal telah menghalalkan segala cara—termasuk dengan kekerasan dan teror—dalam perjuangannya.²³ Salah satu misi utamanya adalah mempurifikasi Islam dari selain al-Qur’ân dan hadîth, termasuk aspek maslahat dan mafsadat, padahal keduanya merupakan bidang inti kaidah fiqh-sharî’ah. Wahabi juga dikenal gemar menganggap dan menuduh kelompok di luar alirannya tidak sesuai shari’ah Islam, menyimpang, *bid’ah*, musyrik, dan kafir. Ajaran ini telah berkembang ke berbagai negara, termasuk negara minoritas Muslim.

Salafisme atau Wahabisme inilah yang kemudian dapat menjadi lahan subur bagi lahirnya aneka kelompok terorisme dan konflik. Sebab, pola

²⁰ Anshaad Mbai, *Dinamika Baru Jejaring Teror di Indonesia* (Jakarta: AS Production, 2014), 124-125.

²¹ Fuâd Ibrâhîm, *Dâ’ish min al-Najdi ilâ al-Baghdâdi* (Beirut: al-Markaz al-Awwal li al-Dirâsât wa al-Tawthîq, 2015).

²² Tanpa bermaksud melakukan simplifikasi atau generalisasi antara ISIS dan Wahabi, faktanya pengaruh pemikiran Wahabi terhadap ISIS cukup signifikan. Ini bisa dibuktikan dengan seringnya ISIS menytir pendapat Muḥammad b. ‘Abd al-Wahhâb, pendiri Wahabi, sekaligus menjadikannya teladan. Lihat misalnya dalam majalah Dabiq, edisi II, Ramadhan 1435 H., 22. ISIS memuji-muji pendiri Wahabi dalam majalah Dabiq, edisi V, Muharam 1436, 26, dan menyebut pendiri negara Arab Saudi yang berideologi Wahabi, Sa’ûd b. ‘Abd al-‘Azîz, sebagai Pemimpin Para Mujahid, dalam Dabiq, edisi X, Ramadan 1436 H., 59. Bahkan ketika ISIS menaklukkan kota Mosul mereka membagikan buku-buku karya Muḥammad b. ‘Abd al-Wahhâb atau saat memasuki kota Aleppo. ISIS juga kerap mengutip dan menyadur pemikiran-pemikiran dua tokoh idola pendiri Wahabi, yakni Ibn Taymîyah dan Ibn al-Qayyim al-Jawzîyah. Banyak kalangan menganggap bahwa ISIS adalah jelmaan baru Khawârij, kelompok Muslim garis keras pertama dalam sejarah. Keduanya mempunyai banyak ciri yang sama, namun ISIS secara resmi menolak tuduhan tersebut, sebagaimana disampaikan oleh juru bicara Abû Muḥammad al-‘Adnâni. Lihat Dabiq, edisi II, Ramadhan 1435 H., 20.

Ciri utama radikalisme ISIS sama dengan Khawârij, yakni lebih berorientasi ke dalam (*innard*) ketimbang keluar. Dalam hal ini yang menjadi target gerakan ini bukanlah pihak luar (non-Muslim), namun kelompok Islam sendiri yang dianggap telah menyimpang dari Islam, atau memiliki pemahaman Islam yang berbeda dengan mereka.

²³ Mashuri, *ISIS*, 4. Namun sumber lain juga menyebutkan bahwa ISIS merupakan sempalan dari kelompok Syiah radikal. Lihat Mashuri, *ISIS*, 11.

ajaran purifikasinya akan mudah digerakkan dengan keyakinan “yang lain salah, sesat, dan kafir”. Ajaran-ajaran tersebut merupakan bahasa politik untuk memobilisir umat Islam dalam mendukung kelompok mereka.

Tokoh-tokoh ideologis NIIS adalah ‘Abd Allah Azzam yang pada 1984 menulis buku yang menjadi manifesto untuk pengikutnya.²⁴ Tokoh lain adalah Ayman al-Zawâhirî, pemimpin Jemaah al-Jihad yang pernah terlibat dalam plot pembunuhan Presiden Mesir Anwar Sadat dan berusaha melakukan *coup d’etat* di Kairo dalam rangka mendirikan negara teokrasi Islam di sana. Dengan konsep *takfirisme*—mengafirkan sesama Muslim menggunakan tuduhan bidah dan sesat, dan menimbulkan konsekuensi hukum yang hampir selalu berupa hukuman mati. Tokoh NIIS lainnya adalah Abû Muḥammad al-Maqdisî yang mempunyai interaksi dengan al-Zarqâwî. Ia sempat mempublikasikan tulisan anti-Barat yang radikal yang berjudul *Democracy: A Religion*. Di dalam karya tersebut ia mendikotomikan secara tegas antara ekonomi dan politik *ṭaghût* (kafir) dan hukum ilahi (*sharî‘ah*). Al-Maqdisî menjadi sumber utama otoritas ideologi radikal Salafi di Yordania. NIIS menggunakan strategi kekerasan yang menakutkan, yang didapatnya dari karya Abû Bakr Nâjî, yakni *Idârat al-Tawahush*²⁵ (Manajemen Kekejaman) berisi tentang pedoman lapangan sekaligus manifesto untuk membangun kekhilafahan Islam.

Anggota NIIS terdiri dari ragam latar belakang dan sistem keyakinan, mulai dari para oportunist yang tidak percaya Tuhan, kelompok

²⁴ Weiss dan Hassan, *ISIS: The Inside Story*, 4. Buku dimaksud berjudul *al-Difâ‘ ‘an Arâḍ al-Muslimîn Abamm Furuḍ al-‘Uyûn*, ditulis oleh Minbar al-Tawḥîd wa al-Jihâd.

Jika diamati lebih dalam, ISIS juga banyak terpengaruh oleh kitab *al-Farîḍat al-Ghâ‘ibah* karya ‘Abd al-Salâm Faraj. Kitab ini merupakan kitab induk yang menjadi panduan pola pikir organisasi-organisasi jihadis seperti al-Ikhwân al-Muslimûn, al-Qaidah, dan lain sebagainya. Terbit pada tahun 1981.

²⁵ Judul lengkapnya adalah *Idârat al-Tawahush Akhtar Marbalat Satamurr bihâ al-Ummah*. Karya ini telah didigitalisasi dalam format PDF oleh Markaz al-Dirâsât wa al-Buḥûth al-Islâmîyah dan bisa diunduh di situs: https://pietervanostaeyen.files.idarat_al-tawahush_-_abu_/02/wordpress.com/2015.bakr_naji.pdf. Penulisnya, Abû Bakr al-Nâjî, diyakini adalah sosok bernama asli Muḥammad Khalîl al-Ḥikâyah, yang populer dengan nama Abî Jihâd al-Maṣrî. Ia termasuk salah seorang yang paling berpengaruh di kalangan kelompok-kelompok teroris dalam bidang pemikiran jihad, melalui karyanya tersebut. Pokok pemikirannya dalam mendirikan negara Islam adalah dengan tiga fase, yaitu tahap pengumpulan kekuatan dan konsolidasi serta pengacauan, tahap manajemen kekerasan dan kekejaman, dan tahap yang terakhir ekspansi berdirinya sebuah negara.

pragmatis, para pencari profit dari perang, *adventurism*, suku-suku pragmatis hingga *takfiri* sejati²⁶ yang paling keras dalam sejarah. Sebagian orang sekuler dan agnostik yang berafiliasi dengan NIIS memandang NIIS sebagai satu-satunya kelompok bersenjata yang mampu menyerang rezim dan milisi anti-Sunnî di Suriah dan Irak, serta negara lainnya. Meski dasarnya mereka meragukan keislaman dan keberatan dengan kerusakan yang ditimbulkan oleh NIIS.

Pemahaman NIIS terhadap Hadîth

1. Hadîth tentang *al-Khilâfah*

Mendirikan pemerintahan dengan sistem *khilâfah* merupakan salah satu misi politik NIIS. Hadîth utama yang dijadikan dasar pendirian *khilâfah* oleh mereka adalah:

Ismâ'îl b. Ja'far al-Madîni bercerita kepada kami, 'Abd Allah b. Dînar bercerita kepada kami, dari Ibn 'Umar ia berkata, Rasulullah bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya".²⁷

Dalam memahami hadîth ini, NIIS menyatakan bahwa konstruksi kepemimpinan (*ra'î*) yang dimaksud dalam hadîth tersebut—yang pemaknaannya terkait dengan QS. al-Baqarah [2]: 124 dan QS. al-Nûr [24]: 55 tentang janji Allah yang akan menyerahkan kepemimpinan kepada hambanya yang saleh—adalah mencakup kepemimpinan politik dan agama, sehingga menjadi landasan kewajiban dan tanggung jawab mendirikan *khilâfah* (*imâmat al-kubrâ*) bagi pihak yang mampu menjalankan shari'ah. Mereka menafsirkan lafal kepemimpinan dengan menggunakan makna yang tidak bertentangan kepentingan agama dan politiknya.²⁸

Untuk menguatkan *hujjah*-nya, mereka juga mengutip perkataan 'Umar b. al-Khaṭṭâb tentang keharusan mendirikan pemerintahan, "Tidak ada Islam tanpa jemaah, tidak ada jemaah tanpa *'imârah* (kepemimpinan), dan tidak ada kepemimpinan tanpa ketaatan".²⁹

²⁶ Ibid., 172.

²⁷ Abû 'Abd Allah Muḥammad b. Ismâ'îl al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 2 (Beirut: Dâr Ibn Kathîr, 1407 H./1987 M.), 848. Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 3, 1459.

²⁸ Dabiq, edisi I, Ramadan 1435 H., 22.

²⁹ Abû Muḥammad 'Abd Allah b. 'Abd al-Raḥmân al-Dârimî, *Sunan al-Dârimî* (Beirut: Dâr al-Fikr, 2004), Nomor Indeks 253.

Khilâfah dipahami oleh NIIS sebagai kepemimpinan yang wajib dan sah secara eksklusif karena merupakan bagian dari tradisi Ibrahim (*millah Ibrâhim*). Tradisi Ibrahim berarti gagasan bahwa umat Muslim harus bersatu di bawah satu kepemimpinan untuk menerapkan shari‘ah Allah. Pada masa ini, NIIS menganggap hanya pihaknya yang paling layak mewarisi tradisi Ibrahim ini, karena telah mampu secara maksimal dalam menerapkan shari‘ah Allah.³⁰

Berdirinya kekhilafahan NIIS secara resmi diumumkan oleh Abû Muḥammad al-‘Adnânî, juru bicara NIIS, pada hari pertama bulan Ramadan 1435 H. Dalam fatwa NIIS, pendirian ini sekaligus merupakan pembatal atas janji setia kepada pemimpin atau pemerintahan yang ada sebelumnya, karena pada dasarnya *khilâfah* global merupakan kewajiban ‘*ayn* dan pemerintahan teritorial terbatas (lokal) hanya sementara (darurat), sehingga ketika *khilâfah* telah berdiri, semua umat Islam harus mengakuinya.³¹

Tinjauan atas pemahaman ḥadîth *khilâfah* di atas adalah bahwa pemaknaan ḥadîth tentang “tanggung jawab sebuah kepemimpinan” dan tafsir QS. al-Nûr [24]: 55 tentang “janji Allah yang akan menyerahkan kepemimpinan kepada hamba yang saleh” merupakan upaya *istidlâl* yang batil, karena sebuah *naṣṣ* yang umum (*‘âm*) tidak boleh digunakan atau dipelintir untuk menginterpretasi sebuah peristiwa terbatas (*khâṣ*) dan tertentu. Naiknya al-Baghdâdî sebagai khalifah NIIS terjadi setelah lebih dari 1400 tahun dari munculnya *naṣṣ* tersebut.³²

Menanggapi konsep *khilâfah* NIIS, ‘Alî Jum‘ah, mantan Mufti Mesir, secara tegas menyatakan bahwa tidak ada satu ḥadîth pun yang menyeru pendirian *khilâfah*. Yang ada hanya ḥadîth “Ketika di dunia ini tidak terdapat khalifah, maka diamlah di rumahmu”, dan ḥadîth lain mengenai larangan menyulut konflik, menciptakan fitnah, dan melahirkan perpecahan. Namun semua larangan tersebut justru dilakukan NIIS.

Deklarasi *khilâfah* di wilayah yang mempunyai pemerintahan konstitusional itu tidak diperbolehkan dalam Islam dan tergolong pemberontakan, kecuali jika penguasa tersebut melarang didirikannya salat di wilayahnya atau kufur secara terang-terangan. Terdapat banyak

³⁰ Dabiq, edisi I, Ramadan 1435 H., 27.

³¹ Dabiq, edisi X, Ramadan 1436 H., 19.

³² Lihat naskah “al-Risâlah al-Maftûḥah”, yaitu surat terbuka yang ditujukan kepada Abû Bakr al-Baghdâdî dan telah ditandatangani oleh 136 ulama, 4.

ayat al-Qur’ân yang menyatakan demikian sebagaimana dalam QS. al-Nisâ’ [4]: 59 atau hadîth Nabi, “Dengar dan taatilah seorang pemimpin, meski ia adalah seorang *ḥabashî* yang kepalanya bagai dompol anggur”.³³

Ditilik dari legalitasnya, tentu saja banyak hal yang tidak dipenuhi oleh NIIS dalam mendirikan *khilâfah*, misalnya kontribusi dan pendapat *ahl al-ḥall wa al-‘aqd* dan konklusi mayoritas umat Islam. ‘Umar pernah menyatakan “seseorang yang mendeklarasikan kepemimpinan dirinya atau orang lain tanpa bermusyawarah dengan kaum Muslim, maka tidak ada jalan lain kecuali memerangnya”.³⁴ ‘Umar tentu saja benar, karena deklarasi *khilâfah* atas umat Islam di seluruh dunia yang dilakukan oleh sebuah kelompok saja hanya akan menimbulkan *chaos*.

Seruan NIIS mengenai keharusan umat Islam di seluruh dunia untuk berada di bawah satu kepemimpinan disertai pemberian ancaman mati bagi penentangannya merupakan pemikiran yang tidak realistis dan ahistoris. Menilik sejarah kekhilafahan ‘Alî, ia tidak sampai mengafirkan apalagi membunuh sebagian umat Islam yang tidak mau membaicitnya. Nadirsyah menjelaskan, sejak masa al-Khulafâ’ al-Râshidûn, Bani Umayyah, dan awal masa Bani ‘Abbasîyah, umat Islam sudah mempunyai kepemimpinan yang beragam, dan terjadi hingga saat ini.³⁵

Pun Imam Nawawi memaparkan bahwa *khilâfah* dalam arti pemerintahan yang mengakomodir seluruh umat Islam di dunia, telah dijelaskan oleh Rasulullah, akan bertahan selama tiga puluh tahun setelah beliau wafat. Pemerintahan yang lahir setelah itu hakikatnya adalah kerajaan.³⁶ Kerajaan dimaksud dalam hadîth tersebut bermakna kekuasaannya bersifat lokal dan parsial yang dalam konteks saat ini formasinya dapat berbentuk negara-bangsa.³⁷

³³ al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 693.

³⁴ al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 6830.

³⁵ Nadirsyah Hosen, “Khilafah Islam, Fiktif?”, dalam Komaruddin Hidayat (ed.), *Kontroversi Khilafah* (Jakarta: Mizan, 2014), 156.

³⁶ Zakariyâ Yahyâ al-Nawâwî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 12 (Beirut: Dâr al-Minhâj, 2002), 202. Rasulullah bersabda: “Khilafah menguasai umatku selama tiga puluh tahun, setelah itu disusul kerajaan”. Lihat Muḥammad b. ‘Îsâ al-Turmudhî, *Sunan al-Turmudhî*, Nomor Indeks 1408 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th).

³⁷ Perspektif tentang formasi kepemimpinan dalam sejarah Islam amat beragam. Khadduri mengklasifikasi bentuk pemerintahan Islam dalam tahap negara kota (622-632), negara imperial (632-750), negara “universal” (750-900), desentralisasi (900-1500), fragmentasi (1500-1918), dan negara bangsa (1918-sekarang). Majid Khadduri, *The*

2. Ḥadīth tentang Jihad

Pemahaman NIIS terhadap ḥadīth-ḥadīth *jihād fi sabil Allah* dipenuhi banyak kekeliruan. Kekeliruan tersebut karena sebagian ḥadīth-ḥadīth yang dipahami mereka berstatus *ḍa‘īf* dan palsu, seperti ḥadīth *tahrīq* (membunuh dengan cara membakar). Adapula status ḥadīthnya sahih namun penalaran terhadap ḥadīth tersebut tidak sesuai kerangka metodologis yang telah ditentukan oleh ulama ḥadīth, sebagaimana dalam kasus pemahaman bahwa jihad hanya ditafsiri perang (*qitāl*) terhadap pihak yang tidak sejalan dengan mereka, dan *qitāl* hanya dimaknai membunuh (*qatl*).

Kesalahan NIIS memahami ḥadīth jihad bisa juga dilihat dari pernyataan mereka yang mewajibkan untuk meneror seseorang dengan kewarganegaraan tertentu, Amerika dan sekutunya. Padahal motif suatu kewarganegaraan tidak pernah menjadi alasan memusuhi dalam Islam, karena warga negara tidak bertanggungjawab atas kebijakan politik pemerintahnya. Dalam al-Qur’ân Allah sudah menegaskan bahwa seseorang tidak menanggung dosa atau perbuatan orang lain.³⁸ Begitu pula mengenai perintah untuk memerangi seseorang, meski orang tersebut telah mengucapkan dua kalimat syahadat dan tidak bersenjata. Padahal Rasulullah pernah memberikan teguran keras terhadap anak angkatnya, Usâmah b. Zayd, yang membunuh orang kafir saat mengucapkan mengucap kalimat syahadat, namun justru kepala orang kafir tersebut ditebas dengan pedangnya.³⁹ Atas dasar ḥadīth tersebut, ulama menyepakati wajibnya menahan diri dari seseorang yang telah mengakui ketuhanan Allah dan kerasulan Nabi Muhammad.

Fakta di atas merupakan aturan jihad yang telah dilanggar oleh NIIS, di samping banyak syarat *shar‘i* jihad seperti mendapatkan izin dari orang tua⁴⁰ dan hanya berjihad pada pihak yang menyerang umat Islam lebih

Islamic Law of Nations: Syaibani's Siyar (Baltimore: John Hopkins University Press, 1966), 20.

³⁸ Lihat QS. al-An‘âm [6]: 164, QS. al-Isrâ’ [17]: 15, QS. Fâtir [35]: 18, QS. al-Zumar [39]: 7, dan QS. al-Najm [53]: 38.

³⁹ al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 3960, 4369 dan 6478. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Nomor Indeks 96.

⁴⁰ al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 3004.

dahulu.⁴¹ Mereka juga mengabaikan etika jihad Islam yang santun yang termaktub dalam banyak hadith.⁴²

Landasan etis jihad ini tidak dipedomani NIIS. Atas nama jihad mereka membantai puluhan ribu tawanan perang, padahal Sunnah (tradisi dan teladan) Nabi, sebagaimana ketika penaklukan kota Mekah, adalah memaafkan para tawanan.⁴³ Mereka juga membunuh utusan negara/diplomat, relawan kemanusiaan dan reporter, yang dasarnya dalam Islam adalah diharamkan.

Praktik jihad brutal NIIS dengan aneka ragam penyiksaan seperti pembakaran,⁴⁴ penguburan hidup-hidup, dan menyembelih dengan pisau merupakan praktik-praktik yang bertentangan dengan norma-norma hadith.⁴⁵ Diceritakan bahwa Rasulullah melewati seorang lelaki yang menginjakkan kakinya di paha seekor kambing dalam keadaan mengasah pisaunya, sementara kambing tersebut melihatnya. Kemudian Rasulullah menegur, “Apakah engkau bermaksud membunuhnya berkali-kali?”⁴⁶

⁴¹ “al-Risalah al-Maftûhah”, 10.

⁴² Lihat misalnya Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 5, 139, Nomor Indeks 1731 dan 4619. Al-Turmudhî, *Sunan al-Turmudhî*, Nomor Indeks 1408. Muḥammad b. ‘Alî al-Shawkânî, *Nayl al-Anṭâr*, Vol. 7, Nomor Indeks 3191 (Madinah: Dâr al-Ḥadîth, 1413 H./1993 M). Atau Ibn Abî Shaybah, *Muṣannaf Ibn Abî Shaybah*, Vol. 6 (Kairo: al-Rushd, 1425 H./2004 M.), 498.

⁴³ al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 4332. Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Nomor Indeks 2405.

⁴⁴ Dalam melaksanakan kisas pun Nabi melarang menghukum mati dengan cara membakar, beliau bersabda: “Tidak diperbolehkan membunuh (suatu makhluk hidup) dengan api, kecuali Tuhan yang menguasai api (neraka)”. Dalam hadith lain diriwayatkan bahwa ‘Alî pernah bermaksud membakar kaum yang murtad. Ketika berita itu didengar oleh Ibn ‘Abbâs, ia berkata, “Aku tidak akan membakar orang-orang yang murtad, sesungguhnya Rasulullah bersabda, jangan sekali-kali kamu mengazab dengan azab Allah”. Lihat Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Vol. 11, 428. Atas dasar hadith ini pula sebagian ulama berpendapat bahwa tindakan murtad yang tidak mengandung unsur politik atau subversif tidak bisa dianggap pidana (*hudûd*).

⁴⁵ Dalam sebuah hadith sahih riwayat Muslim, Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya Allah telah meletakkan kebaikan pada setiap hal, jika kalian membunuh sesuatu, maka lakukanlah dengan cara yang baik”.

⁴⁶ Abû ‘Abd Allah Muḥammad b. ‘Abd Allah al-Ḥâkim al-Naysâbûrî, *al-Mustadrak ‘alâ al-Ṣaḥîḥayn*, Nomor Indeks 7570 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990). Abû Bakr ‘Abd al-Razzâq b. Himâm b. Nâfi‘ al-Ḥumayrî al-Yamânî al-Ṣan‘ânî, *al-Muṣannaf*, Nomor Indeks 8608 (Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1403 H.). Aḥmad b. al-Ḥusayn b. ‘Alî

Dalam konteks ini, Rasulullah menegur dalam konteks yang sederhana, yakni saat sahabat mengasah pisau di hadapan hewan. Bagaimana dengan menyembelih dan memutilasi manusia di hadapan khalayak manusia secara umum serta disertai penghinaan?!.⁴⁷

Sikap reaktif NIIS juga tidak lepas dari pengaruh ḥadīth-ḥadīth *da'if* yang ikut mewarnai rumusan konsepsi jihad mereka, seperti penyembelihan tahanan. Legitimasi mereka adalah peristiwa perang Badar saat 'Abd Allah b. Mas'ūd menyembelih 'Amr b. Hishâm Abû Jahal dan menyetorkan kepalanya kepada Rasulullah, sedangkan Rasul tidak mengingkarinya. Ḥadīth ini adalah ḥadīth yang sangat *da'if*.⁴⁸ Begitu pula yang terjadi pada Sa'ad b. Mu'ad pasca-perang Khaybar.⁴⁹

Pemahaman atas ḥadīth “pedang” merupakan contoh lain dari kekeliruan NIIS dalam memahami ḥadīth, yang seakan justru membenarkan fitnah orientalis bahwa Islam disebarkan dengan pedang.

Dari perspektif penelusuran sanad, Aḥmad Karīmah, dosen universitas al-Azhar, menyatakan bahwa ḥadīth diutusnya Nabi menjelang hari kiamat dengan menggunakan pedang tidak sah penisbahannya. Semua jalur sanadnya mengandung *'illat* dan ḥadīthnya *da'if*. 'Abd al-Raḥmân b. Thâbit b. Thawbân sebagai salah satu rawinya diragukan kredibilitasnya oleh para kritikus ḥadīth. Mengutip Imam

b. Mûsâ al-Bayhaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, Nomor Indeks 1941 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008).

⁴⁷ Dalam ḥadīth lain riwayat Imam Muslim dinyatakan, Rasulullah bersabda: “Barangsiapa mengacungkan senjata tajam kepada saudaranya (Muslim) maka malaikat akan melaknatnya hingga ia berhenti”.

⁴⁸ Seluruh riwayat yang menyatakan bahwa dihaturkan kepada Rasulullah sebagian kepala musuhnya, seperti kepala Ka'b b. al-Ashrâf, al-Aswad al-'Unsi, Rifâ'ah b. Qays, dan Abû Jahal oleh Ibn Mas'ūd pada perang badar, adalah *da'if*. Tidak ada satu pun riwayat yang dapat dipercaya, yang ada hanya pembunuhan saja. Lihat Abû Dâwud al-Sijistânî, *al-Marâsîl ma'a al-Asânîd* (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1406 H./1986 M.), 328. Sa'îd b. Manṣûr, *Sunan Sa'îd b. Manṣûr* (Saudi Arabia: Dâr al-Ṣumai'î, 1414 H.), Nomor Indeks 2651. Namun sebuah riwayat menyatakan, pernah ada seorang sahabat yang menyembelih musuhnya dan menghaturkan kepalanya kepada Abû Bakr dan spontan Abû Bakr marah dan mengingkarinya. Lihat Aḥamad b. Shu'ayb al-Nasâ'î, *al-Sunan al-Kubrâ*, Nomor Indeks 8620 (t.t: Muassasat al-Risâlah, 2001). Al-Bayhaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, Vol. 9, 132.

⁴⁹ 'Abd al-Mâlik b. Hishâm b. Ayyûb al-Ḥumayrî, *al-Sîrab al-Nabanîyah* (Madinah: Mu'asasah 'Ulûm al-Qur'ân, t.th.), 87.

Ahmad, Karîmah menyatakan bahwa hadîth-hadîthnya adalah munkar, dan di antaranya adalah hadîth “pedang” ini.

Dengan demikian, menggunakan hadîth tersebut sebagai dasar kewajiban seorang Muslim membunuh non-Muslim, memerangi non-Muslim yang tidak menyerang (pasif), dan menjadikan ideologi “pedang” sebagai dasar ajaran Islam merupakan suatu kekeliruan yang fatal. Hukum Islam yang mendasar (*uṣûl*) hanya dapat ditetapkan melalui dalil yang dipastikan validitas (*qaṭ’î al-wurûd*) dan maknanya (*qaṭ’î al-dilâlah*), bukan melalui praduga (*ẓanni al-dilâlah*) atau dalil yang lemah.

Lafal pedang (*sayf*) dalam hadîth tersebut di atas mempunyai dua kemungkinan makna, ofensif dan defensif. Makna hadîth tersebut adalah bahwa seorang manusia tidak diperkenankan melakukan upaya pembunuhan kecuali dalam keadaan pembelaan (*noodweer*) atau terpaksa, yaitu mempertahankan diri dan mengeksekusi hukuman pidana dengan cara-cara yang baik. Kekeliruan paham terkait berjihad terhadap orang kafir adalah implikasi dari kelalaian mereka terhadap kaidah bahwa hadîth adalah interpreter al-Qur’ân, sedangkan al-Qur’ân telah berkali-kali menegaskan jaminan kebebasan memilih agama.

Mengenai hadîth yang berisi perintah untuk memerangi seseorang hingga bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan seterusnya, ini adalah hadîth sahih. Oleh NIIS hadîth ini dipahami dengan kaca pandang mereka sendiri. Hadîth ini telah mengiringi transmisi sejarah berbagai generasi dan tidak pernah dimaknai sebagai legitimasi umat Islam untuk membunuh non-Muslim yang pasif. Ini karena hadîth tersebut dipahami sesuai dengan aturan bahasa Arab yang berlaku.

Redaksi hadîth berupa saling membunuh (*uqâtîl*) bukan untuk membunuh (*aqtul*), keduanya mempunyai perbedaan petunjuk makna yang cukup signifikan, karena lafal yang pertama menunjukkan adanya keterlibatan dua pihak (*mufa’alah/mushârahah*). Pihak yang memulai disebut pembunuh (*qâtîl*) dan pihak yang mempertahankan diri disebut penahan (*muqâtîl*). Dengan demikian, mayoritas ulama menyatakan bahwa pembunuhan atas orang yang meninggalkan salat dan zakat bukan bergantung pada perbuatan itu saja, melainkan jika disertai dengan

pembangangan. Pendapat ini dinyakan oleh Ibn Hajar⁵⁰ dan Imam al-Shâfi'î.⁵¹

3. Ḥadīth tentang Hijrah

NIIS menganggap hijrah, meninggalkan *dâr al-kufr* menuju *dâr al-Islâm*⁵², merupakan salah satu pilar penting Islam. Karena itu hukumnya adalah wajib sebagai dukungan atas jihad dan merupakan media pengampunan dosa.⁵³ NIIS mengutip beberapa ḥadīth di bawah ini:

‘Abd Allah bercerita kepada kami, ayahku bercerita kepada saya, Ḥajjāj bercerita kepada kami, Layth bercerita kepada kami, ia berkata, Yazīd b. Abī Ḥabīb bercerita kepada saya, dari Abū al-Khayr, bahwa Junādah b. Abī Umayyah bercerita kepadanya, bahwa sekelompok lelaki dari sahabat Rasulullah sebagian menyeru bahwa hijrah telah terhenti. Lalu mereka berselisih dan mencari kejelasan kepada Rasulullah, saya berkata, “Wahai Rasulullah, beberapa orang mengatakan bahwa hijrah telah terhenti”, Rasulullah menjawab: “Hijrah tidak akan terhenti selama jihad masih berlaku”.⁵⁴

Ishâq b. ‘Īsâ bercerita kepada kami, Yahyâ b. Ḥamzah bercerita kepada kami, dari ‘Atâ’ al-Khurasânî, Ibn Muḥayrīz bercerita kepada saya, dari ‘Abd Allah al-Sa’dî, dari seorang lelaki Banî Mâlik b. Ḥanbal, bahwa ia datang kepada Nabi yang tengah berada di antara sahabatnya ... Nabi bersabda: “Engkau lebih membutuhkan dibanding mereka. Hijrah tidak akan terputus selama musuh terus diperangi”.⁵⁵

Hijrah merupakan salah satu ajaran prioritas NIIS. Kewajiban hijrah diperuntukkan bagi setiap Muslim, baik laki-laki maupun perempuan, dari negara mereka yang kafir menuju negara Islam. Kewajiban dalam hal ini termasuk dalam kategori *fard ‘ayn*, yakni untuk semua umat Muslim. Kewajiban hijrah ini sama dengan kewajiban salat, puasa dan zakat, sehingga kegiatan seperti belajar-mengajar tidak dapat menggugurkan

⁵⁰ Ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Fatḥh al-Bâri*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Rayyân li al-Turâth, 1407 H./1986 M.), 59.

⁵¹ Ibid.

⁵² Dabiq, edisi VIII, Jumâdâ al-Akhîrah 1436 H., 32.

⁵³ Dabiq, edisi III, Syawal 1435 H., 23.

⁵⁴ Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Nomor Indeks 23079 (Jedah: Dâr al-Minhâj, 1429 H./2008 M), 62.

⁵⁵ Ibid., Nomor Indeks 21819.

kewajiban ini.⁵⁶ Sebaliknya, meninggalkan hijrah dan kembali menuju Dâr al-Kufr merupakan dosa besar yang bisa berujung pada kemurtadan.⁵⁷

Dalam hal ḥadīth seruan hijrah di atas, NIIS memahami sebuah ḥadīth tanpa menimbang keberadaan ḥadīth lain, seperti yang menyatakan bahwa, sesungguhnya aktivitas hijrah telah terhenti pasca-penaklukan kota Makkah. Nabi bersabda:

Adam b. Abî Iyâs bercerita kepada kami, Shaybân bercerita kepada kami, dari Manşûr, dari Mujâhid, dari Tâwus, dari Ibn ‘Abbâs, ia berkata, Rasulullah bersabda setelah penaklukan kota Makkah, “Tidak ada hijrah lagi, yang ada adalah jihad dan niat. Jika kalian ditugaskan berangkat jihad, maka berangkatlah”.⁵⁸

Keterdesakan menjadi kata kunci hijrah dalam Islam, sebuah ḥadīth riwayat Abû Sa‘îd al-Khudrî membuktikan bahwa seorang badui bertanya kepada Nabi tentang hijrah. Nabi kemudian bersabda, “Celaka engkau, urusan hijrah amatlah berat. Jika engkau mempunyai aktivitas ternak unta sehingga dapat engkau sedekahkan sebagian hasilnya, maka lakukanlah. Allah tidak akan mengurangi pahalamu sedikit pun”.⁵⁹ Ini menunjukkan bahwa hijrah tidaklah ringan. Beramal baik di mana pun akan dibalas oleh Allah, dengan niat yang baik. Al-Khaṭâbî memaknai ḥadīth tersebut dan menyatakan bahwa maksudnya adalah, dengan niat yang baik, engkau bisa saja mendapatkan pahala hijrah, meskipun tinggal di tepi pantai atau tinggal di tempat terpencil.⁶⁰ Sebagian ulama menyatakan bahwa selama kaum Muslim dapat menjalankan ibadah secara aman, maka tidak diwajibkan hijrah atas mereka. Abû Zahrah mengutip pendapat Abû Ḥanîfah menulis bahwa tolok ukur penentuan *dâr al-Islam* adalah jika seorang Muslim hidup aman di dalamnya.⁶¹

4. Ḥadīth tentang Iman

NIIS mempunyai konsep iman yang sangat ekstrem. Mereka berpandangan bahwa seseorang yang hanya mengucapkan kalimat

⁵⁶ Dabiq, edisi III, Syawal 1435 H., 26.

⁵⁷ Dabiq, edisi XI, Zulqā’dah 1426 H., 23.

⁵⁸ al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 2912. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Nomor Indeks 1353.

⁵⁹ al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 1452. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Nomor Indeks 1865.

⁶⁰ Abû Sulaymân al-Khaṭâbî, *Ma‘âlim al-Sunan*, Vol. 2 (Aleppo: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyah, 1351 H./1932 M.), 233.

⁶¹ Ibid., 38.

syahadat saja belum bisa disebut beriman. Seseorang yang masih percaya dan patuh pada peraturan, sistem, dan perundang-undangan selain yang datang dari Allah dianggap menyekutukan Allah (syirik).⁶² Begitupula kafir, orang luar kelompok, yang mereka sebut Murji'ah atau penganut *irjâ'*⁶³, di mana salah satu cirinya adalah ketaktaatan secara *kâffah* dalam bentuk amal seperti jihad, di samping ikrar iman lisannya. Dengan konsep yang demikian, NIIS bisa disebut sebagai bagian dari kelompok *takfîrî* paling fanatik sepanjang sejarah.⁶⁴

Kepercayaan mereka yang demikian dilandasi oleh pemahaman atas beberapa ḥadîth, di samping ayat-ayat al-Qur'ân.⁶⁵ Ḥadîth-ḥadîth dimaksud adalah sebagai berikut:

'Abd Allah b. Muḥammad al-Musnidî bercerita kepada saya, ia berkata, Abû Rawḥ al-Haramî b. 'Imârah bercerita kepada saya, ia berkata, Shu'bah bercerita kepada saya, dari Wâqid b. Muḥammad, ia berkata, saya mendengar ayah saya meriwayatkan ḥadîth dari Ibn 'Umar, bahwa Rasulullah bersabda: "Aku diperintah untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah, mendirikan salat, dan menunaikan zakat. Jika mereka

⁶² Dabiq, edisi II, Ramadhan 1435 H., 10.

⁶³ Dabiq, edisi VIII, Jumâdâ al-Akhîrah 1436 H., 43-44. Dalam kategori *Irjâ'* ini ISIS memasukkan banyak aliran teologi di dalamnya, seperti Ash'ariyah, Maturidiyah, dan Jahmiyah. Lihat Dabiq, edisi X, Ramadan 1436 H., 55. ISIS bukan hanya sekali ini menggelari ulama dan mayoritas umat Islam sebagai Murji'ah, namun setiap kali mendapati praktik yang dianggap terlalu lentur dalam beragama. Kegemaran menggunakan istilah tersebut sudah dimulai sejak ideolog mereka menulis kitab *Imtâ' al-Nazarî fî Kashf Shubuhât Murji'at al-'Ayr*.

⁶⁴ Dalam sejarah Islam telah dikenal kelompok yang mempunyai ideologi ekstrem dan amat ceroboh dalam mengafirkan sesama umat Islam, yaitu Khawârij. Kelompok ini sudah mempunyai benih sejak masa Nabi, yaitu dalam diri Dhû Khuwayṣirah alias Ḥirquṣ b. Zuhayr al-Tamîmî, dan mulai mencuat dalam melakukan pemberontakan pada masa Ali b. Abi Ṭâlib. Gerakan Wahabi juga mempunyai pola serupa dengan Khawârij dan secara mayoritas diadopsi oleh ISIS, walaupun ISIS menolak disebut Khawârij. Radikalisme Khawârij dan Wahabi tidak sendirian diadopsi oleh ISIS, tapi juga oleh Taliban dan al-Qaeda, namun ISIS adalah yang paling keras di antara mereka. ISIS bahkan tegas mengafirkan Taliban dan al-Qaida. Lihat serial artikel berjudul "Sekutu al-Qaida di Syam".

⁶⁵ QS. al-Bayyinah [98]: 5, QS. al-Tawbah [9]: 5 dan 11, dan QS. Al 'Imrân [3]: 32.

melakukannya, maka darah dan harta mereka telah terjaga dariku kecuali atas hak Islam dan perhitungan hisabnya ada pada Allah”.⁶⁶

Penyebutan syahadat dan empat perkara lain berupa salat, zakat, puasa, dan haji secara bersamaan dalam satu ḥadīth menjadi dasar bagi NIIS untuk mengklaim bahwa seseorang yang telah mengucapkan kalimat syahadat, namun meninggalkan atau tidak melaksanakan salah satu dari keempat perkara lainnya tersebut adalah kufur. Meskipun ia mengakui kewajibannya, tapi menurut NIIS halal untuk membunuhnya merujuk perintah Nabi untuk membunuh.⁶⁷ Mempraktikkan sebagian hukum Islam dianggap tidak mampu menyelamatkan seseorang dari kekufuran, bahkan jika hal tersebut disebabkan oleh kebodohan.⁶⁸

Dengan kualifikasi iman yang demikian, tidak ayal lagi jika NIIS mempunyai kesimpulan tentang kondisi umat Islam bahwa mayoritas umat Islam pada umumnya terjebak pada kekufuran dan murtad.⁶⁹

Pemahaman NIIS tentang ḥadīth-ḥadīth keimanan tersebut bertentangan dengan prinsip Islam bahwa, seseorang yang telah mengakui keesaan Allah dan kerasulan Muhammad adalah seorang mukmin, sehingga tidak dapat dikafirkan. Adapun kelalaian amal fisik tidak dapat membatalkan keimanan yang ada di hati sebagaimana dinyatakan Allah QS. al-Nisâ’ [4]: 94. Rasulullah juga bersabda:

Sa’id b. Mansûr bercerita kepada kami, Abû Mu’âwiyah bercerita kepada kami, Ja’far b. Barqân bercerita kepada kami, dari Yazid b. Abî Nashbah, dari Anas b. Mâlik, ia berkata, Rasulullah bersabda, “Termasuk tiga pokok iman adalah menahan diri dari seseorang yang telah mengakui keesaan Allah, kita tidak diperbolehkan mengafirkannya sebab suatu dosa, dan tidak mengeluarkannya dari Islam sebab sebuah perbuatan.”⁷⁰

Abû al-Yamân bercerita kepada kami, Shu’ayb bercerita kepada kami, dari al-Zuhrî, Sa’id b. al-Musayyab bercerita kepada kami, bahwa Abû Hurayrah berkata, Rasulullah bersabda, “Seseorang yang telah mengakui keesaan Allah, maka aku menjamin keselamatan jiwa dan hartanya, kecuali yang berkaitan dengan hak pribadinya, dan hisabnya ada di tangan Allah.”⁷¹

⁶⁶ al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 25. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Nomor Indeks 22.

⁶⁷ Dabiq, edisi VIII, Jumâdâ al-Akhirah 1436 H., 43-44.

⁶⁸ Ibid., 44.

⁶⁹ Ibid., 39.

⁷⁰ Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Nomor Indeks 2532.

⁷¹ al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Nomor Indeks 2946.

Dalam hal iman, Islam mengklasifikasi hal-hal yang bersifat akidah (*i'tiqâdiyâh*) dan bagian/cabang (*al-furû'*), tidak sebagaimana NIIS yang menjadikan rancu antara domain hati (*qalbâ*) dan amaliah. Mereka bahkan memasukkan hal-hal yang termasuk akhlak ke dalam akidah, sehingga ketika ada satu aspek kehidupan dari seseorang yang tidak islami. Mereka akan menjadikan hal tersebut sebagai penodaan atas akidah (kufur).

Menghukumi seseorang dengan kafir dalam Islam mempunyai prasyarat yang sangat ketat⁷² dan mempunyai risiko yang serius seperti dalam hal batalnya perkawinan, waris, dan lain sebagainya. Apalagi jika yang dikafirkan adalah sebuah pemerintahan. Sayangnya, ideologi *takfîr* sudah menjadi substansi ajaran NIIS dalam bidang keimanan. Keyakinan bahwa praktik Islam yang tidak *kâffab* adalah bentuk kekafiran menjadi landasan teologis mereka. Melalui proses *takfîr*, mereka menghalalkan darah umat Islam yang telah diklaim kafir; kehidupan, kehormatan, harta, dan hak-hak mereka boleh dirampas. Ini merupakan warisan tradisi Khawârij, yang sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Taymiyah bahwa inti keberagaman mereka adalah menyalahi mayoritas umat Islam dan menghalalkan darah dan harta mereka.⁷³ Padahal mengalirkan darah seorang yang beriman dalam Islam merupakan pidana yang sangat serius dan diancam hukuman berat.

Terkait keimanan dan *takfîr*, NIIS juga mempunyai pandangan bahwa menjalin hubungan diplomatik, bersekutu, bekerjasama, dan meminta tolong kepada orang kafir merupakan bentuk kekafiran. Padahal jika ditilik dalam Sunnah, Nabi telah meminta tolong kepada 'Abd Allah b. Urayqat yang musyrik dalam proses hijrahnya. 'Abd Allah menjadi penunjuk jalan bagi Nabi hingga mencapai kota Madinah. Begitu pula 'Umar, pasca-penaklukannya atas Persia dan Romawi, ia mempekerjakan penduduk lokal yang musyrik sebagai juru tulis. 'Umar juga mengadopsi sistem administrasi mereka.⁷⁴ Dengan demikian, hakikatnya Islam tidak

⁷² Terkait menghukumi seseorang dengan kafir, paling tidak terdapat di antaranya ketentuan berikut: tidak diperkenankan mengafirkan karena masalah *kihilâfîyah*, dilarang mengafirkan sebuah kelompok secara general, tidak boleh mengafirkan tanpa klarifikasi, tidak boleh mengafirkan kecuali atas dasar penyebab yang disepakati kekufurannya, dan lain sebagainya.

⁷³ Ibn Taymiyah, *Majmû' al-Fatâwâ*, Vol. 13 (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd, 1425 H./2004 M.), 209.

⁷⁴ Jâd al-Hâqq 'Alî Jâd al-Hâqq, *Naqd al-Farîdah al-Ghâibah* (Kairo: t.p., 1414 H.), 46.

menutup kemungkinan kerjasama dengan siapa pun, selama tidak melanggar *nasy sarîh* atau *ijmâ'*.

5. Hadîth tentang *al-Malḥamat al-Kubrâ*

Hadîth-hadîth futuristik tentang akan terjadinya pertempuran besar (*al-malḥamat al-kubrâ*) yang akan menjadi penanda akhir kehidupan dunia menjadi komoditas politik yang penting bagi NIIS. Mereka berusaha melakukan propaganda menggunakan hadîth-hadîth akhir zaman ini untuk menarik simpati dan dukungan dari umat Islam. Padahal yang mereka lakukan, sebagaimana dalam kasus menarik Barat ke dalam pertempuran darat, sesungguhnya adalah usaha hipokratis untuk mendapatkan pengakuan bahwa mereka adalah kelompok yang akan dimenangkan (*al-tâifah al-mansûrah*). Ulama al-Azhar secara tegas menyatakan, bahwa tidak terdapat satu pun hadîth yang menyebutkan secara pasti kapan dunia akan berakhir, begitu pula tentang usia dunia saat ini, jika pun ada itu adalah *isrâ'iliyât* atau hadîth-hadîth *da'if*.⁷⁵

Melalui hadîth-hadîth ini, NIIS juga berusaha menggiring opini publik untuk membenarkan upaya mereka mendirikan sebuah negara dan mempersenjatai para milisi. Mereka menyatakan bahwa mereka adalah generasi ketiga yang akan menaklukkan Kostantinopel (Istanbul) dan Romawi. Mereka mengaburkan fakta sejarah bahwa Konstantinopel telah ditaklukkan sebelumnya, dan Romawi juga telah ditaklukkan sejak masa Rasulullah.

Dalam propagandanya, mereka juga berusaha mencocokkan janji hadîth dengan fakta yang terjadi hari ini, yakni bergabungnya ratusan orang dari Barat ke dalam NIIS, kembalinya perbudakan, dan terbentuknya koalisi internasional untuk memerangi NIIS. Mereka mengabaikan kenyataan, bahwa yang menjadikan masyarakat internasional bergerak menumpas mereka adalah karena kejahatan kemanusiaan mereka terhadap umat Islam dan warga-warga dunia.

Hadîth yang secara keliru dipahami oleh NIIS dalam hal ini, di antaranya adalah pernyataan Nabi bahwa kekuasaan umatnya akan mencapai sisi Timur dan barat dunia⁷⁶, yang tidak pernah terjadi, karena ada wilayah yang belum pernah ditaklukkan Umat Islam sampai saat ini.

⁷⁵ <http://www.al-madina.com/node/608689?risala>. Diakses pada 15 Juni 2016.

⁷⁶ Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Nomor Indeks 7440.

Mereka merasa menjadi pihak yang mendapatkan tugas untuk merealisasikan janji tersebut.

Mestinya NIIS memahami, bahwa salah satu pola ungkapan (*ta'bir*) dalam bahasa Arab adalah menggambarkan sesuatu yang kecil dengan sesuatu yang besar karena urgensinya, begitu pula sesuatu yang sedikit dengan sesuatu yang banyak. Dengan demikian, *ḥadīth* tersebut bisa dipahami menunjukkan luasnya wilayah teritorial yang dimiliki oleh umat Islam, dan ini telah terjadi saat kaum Muslim yang hidup di kawasan Jazirah Arab telah sampai kekuasaannya ke Cina di Timur dan Benua Atlantik di Barat.⁷⁷ *Dhū al-Qarnayn* yang diceritakan oleh al-Qur'ân bahwa ia telah sampai ke tempat terbit dan tenggelamnya matahari bukan berarti ia sampai ke Jepang di Timur dan Amerika di Barat, tetapi yang dikehendaki adalah luasnya wilayah kekuasaannya.⁷⁸

Ḥadīth tersebut juga bisa dipahami secara maknawi, karena secara nyata agama Islam telah mencapai dakwahnya ke seluruh penjuru bumi dan telah dikaji di berbagai universitas, serta nilai-nilai ajarannya telah tersebar, hingga turut serta mempengaruhi formasi berbagai budaya dan peradaban negara.

Catatan Akhir

Pemahaman NIIS terhadap *ḥadīth* Nabi mengalami banyak ketidaksesuaian dengan metodologi pemahaman *ḥadīth* yang menjadi pedoman mayoritas ulama *ḥadīth*, seperti dalam hal proses validasi, mempertimbangan *maqâṣid al-shar'ah*, mengomparasikan satu teks *ḥadīth* dengan *ḥadīth* lain, mendiskusikan aspek *asbâb al-wurūd*, serta mengaplikasikan petunjuk tata bahasa Arab dalam menentukan *madlūl al-ḥadīth*. Pemahaman NIIS yang menyeleweng tersebut kerap berlatar politis dan bersifat hipokrit. Retorika tentang arah pemaknaan *ḥadīth* seringkali menjadi alat klaim untuk memperjuangkan propaganda-propaganda politiknya.

Mayoritas ulama di seluruh dunia, utamanya yang moderat, dalam kebanyakan kasus, menolak kritik NIIS terhadap *ḥadīth* Nabi, karena di samping banyak menggunakan *ḥadīth da'if*, bahkan *mawḍū*, dalam *hujjah*-nya, mereka juga mempunyai kekeliruan metodologis yang fatal, sehingga

⁷⁷ 'Aṭīyah Ṣaqar, *Naqḍ al-Farīḍah al-Ghâibah* (Kairo: t.p., 1414 H.), 76.

⁷⁸ Ibid.

tidak memiliki akar teologis, ideologis, dan historis yang kuat, sah dan otoritatif.

Daftar Rujukan

- ‘Asqalânî (al), Ibn Hajar. *Fatḥ al-Bâri*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Rayyân li al-Turâth, 1407 H./1986 M.
- Azami, M. M. *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- Bayhaqî (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn b. ‘Alî b. Mûsâ. *al-Sunan al-Kubrâ*, Nomor Indeks 1941. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2008.
- Bukhârî (al), Abû ‘Abd Allah Muḥammad b. Ismâ’il. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 2. Beirut: Dâr Ibn Kathîr, 1407 H./1987 M.
- Dârimî (al), Abû Muḥammad ‘Abd Allah b. ‘Abd al-Raḥmân. *Sunan al-Dârimî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2004.
- Dhahabî (al), Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsîr wa al-Mufasirîn*, Vol. 1. Mesir: Maktabah Wahbah, 2000.
- Felter, Joseph dan Fishman, Brian. *al-Qa‘ida’s Foreign Fighters in Iraq*. New York: Combating Terrorism Center, 2007.
- Gelfand, Lauren. “al-Qaeda in Iraq Regroups and Names New Leadership”, dalam *Janes’s Defense Weekly*, 19 Mei 2010.
- Gove, Philip Babcock et. al. *Webster Third New International Dictionary of The English Language*. Massachuset: G & C Merriam Company, 1961.
- Gulmohamad, Zana Khasraw. “The Rise and Fall of The Islamic State of Iraq and al-Sham (Levant) ISIS”, *Global Security Studies*, Vol. 5, Spring, 2014.
- Ḥanbal, Aḥmad b. *Musnad Aḥmad*, Nomor Indeks 23079. Jedah: Dâr al-Minhâj, 1429 H./2008 M
- Ḥaqq (al), Jâd al-Ḥaqq ‘Alî Jâd. *Naqḍ al-Farîḍah al-Ghâibah*. Kairo: t.p., 1414 H.
- Ḥumayrî (al), ‘Abd al-Mâlik b. Hishâm b. Ayyûb. *al-Sîrah al-Nabawîyah*. Madinah: Mu‘asasah ‘Ulûm al-Qur’ân, t.th.
- Halim, Abd. *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hasan, Noorhaidi. “Book Review: Islam Politik Teori Gerakan Sosial dan Pencarian Model Pengkajian Islam Baru Lintas-Disiplin”, *al-Jâmi‘ah*, Vol. 44, No. 1, 2006.
- Hosen, Nadirsyah. “Khilafah Islam, Fiktif!”, dalam Komaruddin Hidayat (ed.), *Kontroversi Khilafah*. Jakarta: Mizan, 2014.

- Ibrâhîm, Fuâd. *Dâ'ish min al-Najdi ilâ al-Baghdâdî*. Beirut: al-Markaz al-Awwal li al-Dirâsât wa al-Tawthîq, 2015.
- Khadduri, Majid. *The Islamic Law of Nations: Syaibani's Siyar*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1966.
- Khaṭâbî (al), Abû Sulaymân. *Ma'âlim al-Sunan*, Vol. 2. Aleppo: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah, 1351 H./1932 M.
- Khâṭîb (al), Muḥammad 'Ajjâj. *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- . *Uṣûl al-Ḥadîth 'Ulûmuh wa Muṣṭalaḥub*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1989.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Manṣûr, Sa'id b. *Sunan Sa'id b. Manṣûr*. Saudi Arabia: Dâr al-Ṣumai'i, 1414 H.
- Majalah "Dabiq" edisi I sampai dengan XII, Ramadhan 1435 H-Safar 1437 H.
- Marwazî (al), Muḥammad b. Naṣr. *al-Sunnah*. Beirut: Maktabat al-Dâr, 1406 H.
- Mashuri, Ikhwanul Kiram. *ISIS Jihad atau Petualangan*. Jakarta: Republika, 2014.
- Mbai, Anshaad. *Dinamika Baru Jejaring Teror di Indonesia*. Jakarta: AS Production, 2014.
- Muhammad, Reno. *ISIS Kebiadaban Konspirasi Global*. Jakarta: Noura Books, 2014.
- Napoleoni, Loretta. *Insurgent Iraq al-Zarqawi and The New Generation*. New York: Seven Stories Press, 2005.
- Nasâ'i (al), Aḥamad b. Shu'ayb. *al-Sunan al-Kubrâ*, Nomor Indeks 8620. t.t: Muassasat al-Risâlah, 2001.
- Nawâwî (al), Zakariyâ Yahyâ. *Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 12. Beirut: Dâr al-Minhâj, 2002.
- Naysâbûrî (al), Abû 'Abd Allah Muḥammad b. 'Abd Allah al-Ḥâkim. *al-Mustadrak 'alâ al-Ṣaḥîḥayn*, Nomor Indeks 7570. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.
- Naysâbûrî (al), Abû al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjâj. *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 3. Beirut: Dâr Iḥyâ al-Turâth al-'Arabî, t.th.
- Qushayrî (al), Abû al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjâj. *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.

- Richardson, Louise. *What Terrorism Want: Understanding the Terrorist Threat*. USA: Random House, 2006.
- Şan‘ânî (al), Abû Bakr ‘Abd al-Razzâq b. Himâm b. Nâfi‘ al-Ḥumayrî al-Yamânî. *al-Muṣannaf*, Nomor Indeks 8608. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1403 H.
- Şaqar, ‘Aṭîyah. *Naqḍ al-Farîdah al-Ghâibah*. Kairo: t.p., 1414 H.
- Shawkânî, Muḥammad b. ‘Alî. *Nayl al-Awṭâr*, Vol. 7, Nomor Indeks 3191. Madinah: Dâr al-Ḥadîth, 1413 H./1993 M.
- Shaybah, Ibn Abî. *Muṣanaf Ibn Abî Shaybah*, Vol. 6. Kairo: al-Rushd, 1425 H./2004 M.
- Sijistânî (al), Abû Dâwud. *al-Marâsîl ma‘a al-Asânîd*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1406 H./1986 M.
- Taymîyah, Ibn. *Majmû‘ al-Fatâwâ*, Vol. 13. Madinah: Mujamma‘ al-Malik Fahd, 1425 H./2004 M.
- Turmudhî (al), Muḥammad b. ‘Îsâ. *Sunan al-Turmudhî*, Nomor Indeks 1408. Beirut: Dâr al-Fîkr, t.th.
- Weiss, Michael dan Hassan, Hassan. *ISIS: The Inside Story*, terj. Tri Wibowo BS. Jakarta: Prenada Media, 2015.