Anggota IKAPI Nomor: 458/JTI/2025
Tanggal: 1 November 2025

BRANDED TECH PUBLISHER

Yang HADIS DIPEREBUTKAN

SELEKSI TEKS HADIS DAN KONSTRUKSI IDEOLOGI JIHADIS

DISUSUN OLEH: FAIQOTUL MALA

EDITOR : IHYA' ULUMUDIN

BRANDED
TECH
PUBLISHER

Disusun Oleh:
Faiqotul Mala
Editor:
Ihya' Ulumudin

HADIS YANG DIPEREBUTKAN

Seleksi Teks dan Konstruksi Ideologi Jihadis

BRANDED TECH PUBLISHER

Diterbitkan oleh:

BRANDED TECH PUBLISHER

HADIS YANG DIPEREBUTKAN

Seleksi Teks dan Konstruksi Ideologi Jihadis

Ditulis Oleh: Faiqotul Mala.

ISBN : Dalam Proses Pengajuan
Halaman : x, 156, Uk: 15.5 x23 cm
Cetakan Pertama : 1 September 2026

Edito : Ihya' Ulumudin
Layouter : Branded Tech Publisher
Desain Cover : Branded Tech Publisher

Diterbitkan Pertama Kali Oleh :
Branded Tech Publisher
(Grup Penerbitan CV Branded Tech Indonesia)

Alamat: Dusun Krajan RT 02 RW 01 Tempuran Bantaran Probolinggo Jawa Timur 67261 | Hp : 0811101665
Website: www.brandedtechpublisher.biz.id
E-mail: brandedtechIndonesia@gmail.com

Anggota IKAPI Nomor: 458/JTI/2025
Tanggal: 1 November 2025

Hak Cipta pada penulis, Isi diluar tanggung jawab percetakan
Copyright © 2026 by Branded Tech Publisher | All Right Reserved
Hak cipta dilindungi undang-undang, dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga buku Hadis yang Diperebutkan: Seleksi Teks dan Pembentukan Ideologi Jihadis ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw., keluarga, para sahabat, dan seluruh pengikut beliau yang menegakkan ajaran Islam sebagai rahmat bagi semesta.

Buku ini lahir dari kegelisahan akademik terhadap penggunaan hadis di tengah menguatnya arus informasi keagamaan, terutama di ruang digital. Hadis yang seharusnya menjadi sumber etika, spiritualitas, dan kemaslahatan tidak jarang dipilih secara parsial, dilepaskan dari konteksnya, lalu dibingkai untuk membenarkan sikap eksklusif bahkan kekerasan. Karena itu, persoalan pokok buku ini bukan semata-mata ada atau tidaknya hadis dalam wacana jihadis, melainkan bagaimana teks dipilih, dipahami, dihubungkan dengan teks lain, dan diubah menjadi bangunan ideologi.

Pembahasan disusun secara bertahap. Setelah menguraikan latar belakang dan kerangka teoretis, buku ini menelaah tujuh tema yang kerap menjadi rujukan kelompok jihadis: kewajiban berjama'ah, konsep bid'ah, al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', hijrah, takfir, dan perintah jihad. Setiap tema dianalisis melalui kritik sanad dan matan, pembacaan konteks, serta analisis seleksi dan pembingkaian teks. Bagian akhir merumuskan pola umum yang ditemukan, sekaligus menempatkannya dalam kerangka perebutan otoritas keagamaan yang melatari keseluruhan fenomena tersebut.

Buku ini diharapkan dapat menjadi bahan bacaan bagi mahasiswa, dosen, peneliti hadis, pengelola lembaga pendidikan Islam, pegiat dakwah, serta masyarakat yang ingin memahami hubungan antara teks keagamaan dan pembentukan ideologi

secara lebih kritis. Kehadiran buku ini juga diharapkan mendorong literasi hadis yang tidak berhenti pada kutipan, tetapi memperhatikan otentisitas, konteks, metodologi pemahaman, dan tujuan etis ajaran Nabi.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih terbuka untuk penyempurnaan. Kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan demi pengembangan kajian hadis dan pencegahan ekstremisme keagamaan. Semoga ikhtiar sederhana ini memberi manfaat bagi penguatan Islam yang berilmu, berkeadaban, dan membawa kedamaian.

Lumajang, September 2026

Penulis,

Faiqotul Mala

BRANDED TECH PUBLISHER

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v
DAFTAR ISI vii
BAB I 11
1.1 Pengantar 11
1.2 Konsep Otoritas Hadis dalam Tradisi Keilmuan Islam 11
1.3 Genealogi Historis Otoritas Hadis: dari Kodifikasi hingga Disrupsi Digital 13
1.4 Disrupsi dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Era Digital 15
1.5 Teks Suci dan Kerentanan terhadap Ideologisasi dan Reduksi Konteks 16
1.6 Teori Framing sebagai Instrumen Analisis 19
1.7 Pola Umum Seleksi dan Framing Teks oleh Kelompok Jihadis 20
1.8 Kerangka Integratif bagi Analisis Bab II–VIII 22
BAB II 25
2.1 Pengantar 25
2.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 25
2.3 Kritik Sanad 26
2.4 Kritik Matan 28
2.5 Konteks Historis: Persatuan Umat versus Klaim Kelompok Tunggal yang Selamat 29
2.6 Analisis Framing: Bagaimana Konsep Berjama'ah Diselewengkan 31
2.7 Berjama'ah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis. 32
2.8 Analisis Tambahan: Berjama'ah dan Konsep Bay'ah dalam Fikih Siyasah Klasik 33
2.9 Penutup 34
BAB III 37
3.1 Pengantar 37
3.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 37

BRANDED TECH PUBLISHER

3.3 Kritik Sanad 39
3.4 Kritik Matan 40
3.5 Kontestasi Penafsiran: Literalisme versus Kontekstualisme 42
3.6 Ghuluw dan Bid'ah: dari Kritik Berlebihan dalam Beragama menjadi Klaim Kesesatan Mutlak 43
3.7 Analisis Framing: Bagaimana Konsep Bid'ah Menutup Ruang Pluralitas 44
3.8 Bid'ah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis 45
3.9 Analisis Tambahan: Bid'ah dan Batas antara Inovasi Ibadah serta Inovasi Muamalah 46
3.10 Penutup 47
BAB IV 49
4.1 Pengantar 49
4.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 49
4.3 Kritik Sanad 50
4.4 Kritik Matan dan Konteks Asbab Nuzul 51
4.5 Genealogi Konsep Hakimiyah: dari Khawarij Klasik ke Ideologi Modern 52
4.6 Analisis Framing: Bagaimana Konsep Hakimiyah Mendelegitimasi Negara 54
4.7 Al-Hakimiyah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis 56
4.7 Analisis Tambahan: Hakimiyah dan Konsep Siyasah Syar'iyyah 57
4.8 Penutup 58
BAB V 59
5.1 Pengantar 59
5.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 59
5.3 Kritik Sanad: Persoalan Variasi Redaksi Matan 60
5.4 Kritik Matan: Membedakan Wala' sebagai Akidah dari Toleransi sebagai Prinsip Sosial 62
5.5 Konteks Historis QS Al-Baqarah/2: 256 dan Konsep Thagut 63
5.6 Genealogi: dari Muhammad Sa'id al-Qahtani ke Kelompok Jihadis Kontemporer 64

BRANDED TECH PUBLISHER

5.7 Analisis Framing: Bagaimana Al-Wala' wa al-Bara' Mempertajam Polarisasi 65
5.8 Al-Wala' wa al-Bara' dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis 66
5.8 Analisis Tambahan: Al-Wala' wa al-Bara' dan Konsep Mu'ahadah dalam Hukum Internasional Islam 67
5.9 Penutup 68
BAB VI 71
6.1 Pengantar 71
6.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 71
6.3 Kritik Sanad: Ketika Hadis Daif Tetap Dijadikan Hujjah 73
6.4 Kritik Matan dan Konteks Asbab Nuzul QS An-Nisa'/4: 9774
6.5 Genealogi Dikotomi Dar al-Islam dan Dar al-Harb 75
6.6 Hijrah Kontemporer: Antara Transformasi Spiritual dan Mobilisasi Ideologis 76
6.7 Analisis Framing: Bagaimana Hijrah Digeser Menjadi Mobilisasi 77
6.8 Hijrah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis 79
6.8 Analisis Tambahan: Hijrah dan Konsep Istita'ah (Kemampuan) dalam Ushul Fikih 80
6.9 Penutup 81
BAB VII 83
7.1 Pengantar 83
7.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 83
7.3 Temuan Kunci: Ketiadaan Hadis sebagai Bukti Konstruksi Ideologis 85
7.4 Kritik Matan QS Al-Ma'idah/5: 51: Konteks Auliya' dan Asbab Nuzul 86
7.5 Genealogi Konsep Takfir: dari Khawarij Klasik ke Sayyid Qutb dan Kelompok Jihadis Kontemporer 87
7.6 Analisis Framing: Politik Penerjemahan Kata "Auliya'" 88
7.7 Takfir dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis 90
7.7 Analisis Tambahan: Takfir dan Kaidah Fikih tentang Praduga Keislaman (Al-Ashlu Baqa'u ma Kana 'ala ma Kana) 91
7.8 Penutup 92

BRANDED TECH PUBLISHER

BAB VIII 95
8.1 Pengantar 95
8.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis 95
8.3 Kritik Sanad 97
8.4 Kritik Matan: Isu Naskh dan Konteks Historis Khaibar-Bani Tsaqif 97
8.5 Distingsi Jihad dan Qital dalam Kajian Tafsir Kontemporer 98
8.6 Konteks QS Al-Anfal/8: 39 dan An-Nisa'/4: 76: Fitnah dan Perang Defensif 100
8.7 Analisis Framing: Reduksi Jihad Menjadi Kekerasan Universal 101
8.8 Jihad dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis 103
8.8 Analisis Tambahan: Qital dan Kaidah Proporsionalitas dalam Hukum Perang Islam 104
8.9 Penutup 105
BAB IX 107
9.1 Rekapitulasi Temuan: Status Otentisitas Ketujuh Tema 107
9.2 Empat Pola Umum Seleksi dan Pembingkaian Teks: Sintesis Lintas Tema 109
9.3 Logika Bertahap Tujuh Tema: Arsitektur Ideologi Jihadis. 111
9.4 Benang Merah Genealogis: Warisan Khawarij 112
9.5 Implikasi bagi Kontra-Narasi Berbasis Kritik Hadis 113
9.6 Keterbatasan Analisis dan Ruang bagi Perspektif Lain 115
BAB X 119
10.1 Otoritas Hadis dan Kontestasi Legitimasi Keagamaan 119
10.2 Transformasi Otoritas di Ruang Digital: Figur, Algoritma, dan Echo Chamber 131
10.3 Implikasi Metodologis: Otoritas sebagai Lensa Analitis bagi Kajian Hadis 142
DAFTAR PUSTAKA 145
PROFIL PENULIS 153
Dr. Faiqotul Mala, M.Ag 153

BRANDED TECH PUBLISHED

BAB I
HADIS, OTORITAS TEKS, DAN IDEOLOGI KEKERASAN: KERANGKA TEORETIS

1.1 Pengantar

Kajian ini bertumpu pada tiga pertanyaan pokok: hadis apa saja yang diseleksi kelompok jihadis, bagaimana kualitas sanad-matannya, dan bagaimana pola seleksi serta framing teks membentuk bangunan ideologi mereka secara bertahap. Untuk menjawab ketiga pertanyaan tersebut secara konsisten di sepanjang Bab II hingga Bab VIII, diperlukan satu kerangka teoretis yang memadukan tiga hal: pemahaman tentang bagaimana otoritas hadis dibangun dan mengalami disrupsi di ruang publik; pemahaman tentang mengapa dan bagaimana teks suci rentan terhadap ideologisasi dan reduksi konteks; serta seperangkat instrumen analisis—kritik sanad-matan dan analisis framing—yang akan digunakan secara konsisten pada setiap tema hadis yang dikaji. Bab ini menyusun ketiga hal tersebut menjadi satu kerangka integratif.

1.2 Konsep Otoritas Hadis dalam Tradisi Keilmuan Islam

1.2.1 Sanad sebagai Basis Otoritas

Dalam tradisi keilmuan Islam, otoritas sebuah hadis tidak pernah berdiri di atas klaim semata, melainkan dibangun melalui mekanisme verifikasi yang berlapis. Sanad—rangkaian para perawi yang

menyampaikan hadis dari satu generasi ke generasi berikutnya hingga sampai kepada Nabi Muhammad Saw—menjadi tulang punggung dari mekanisme tersebut. Ulama hadis mengembangkan kaidah ittisal al-sanad (ketersambungan sanad) dan kredibilitas perawi yang dinilai dari dua aspek: 'adalah (integritas moral dan keagamaan) dan dabt (ketepatan hafalan dan periwayatan). Kedua kaidah inilah yang membedakan disiplin Ilmu Hadis dari sekadar transmisi lisan biasa.

Di samping kritik sanad, tradisi keilmuan hadis juga mengenal kritik matan, yakni penelitian terhadap redaksi dan kandungan hadis itu sendiri. Sejumlah kajian kontemporer menegaskan bahwa kritik matan sesungguhnya telah dipraktikkan sejak generasi sahabat, meski dalam perkembangan sejarahnya kerap dinomorduakan dibanding kritik sanad. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #35 kosong/hilang - perlu diisi manual] Salah satu kajian mencatat bahwa perhatian akademik terhadap kritik matan justru menguat setelah munculnya kritik kaum orientalis terhadap otentisitas hadis, yang mendorong ulama hadis untuk merumuskan kembali kriteria matan yang sahih secara lebih eksplisit (Suryadinata, 2020).

1.2.2 Kritik Rijal dan Jarh wa Ta'dil

Kritik rijal—penelitian biografis terhadap para perawi hadis—dan ilmu jarh wa ta'dil (kritik dan pujian terhadap kredibilitas perawi) merupakan dua instrumen tambahan yang menopang otoritas hadis. Kajian lain, dalam telaahnya atas metode kritik matan al-Daraqutni, menegaskan bahwa klaim sejumlah orientalis bahwa ulama hadis hanya berfokus pada sanad dan

mengabaikan matan merupakan klaim yang keliru, karena praktik kritik matan telah dibuktikan melalui karya-karya kritikus hadis klasik seperti kitab al-'Ilal al-Waridah fi al-Ahadith al-Nabawiyyah karya al-Daraqutni (Yaakob, 2023, hlm. 55). Nur Alim dan koleganya menambahkan bahwa validitas epistemologis kritik matan—baik dalam kerangka klasik maupun modern—memiliki peran penentu dalam menjamin relevansi hadis pada konteks hukum, etika, dan kehidupan sosial umat Islam kontemporer (Alim dkk., 2025, hlm. 60). Kedua instrumen inilah—kritik sanad dan kritik matan, ditopang kritik rijal—yang akan digunakan secara konsisten pada Bab II hingga Bab VIII untuk menilai kualitas hadis-hadis yang dirujuk kelompok jihadis.

BRANDED TECH PUBLISHER

1.3 Genealogi Historis Otoritas Hadis: dari Kodifikasi hingga Disrupsi Digital

Untuk memahami secara utuh betapa signifikannya disrupsi digital yang akan diuraikan pada sub-bab berikutnya, perlu ditelusuri lebih dahulu bagaimana otoritas hadis dibangun secara historis melalui proses kodifikasi (tadwin) yang panjang dan berlapis. Proses jam' al-hadith—penghimpunan hadis dari para perawi yang tersebar di berbagai wilayah kekuasaan Islam awal—berlangsung melalui mekanisme verifikasi yang ketat: pengecekan silang antar-perawi, penelusuran biografi (tarikh al-rijal), serta penilaian kredibilitas moral dan intelektual (jarh wa ta'dil) yang memakan waktu hingga beberapa generasi sebelum sebuah hadis dapat dihimpun dalam kitab-kitab induk seperti Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim.

Otoritas yang melekat pada kedua kitab tersebut—yang secara konvensional dianggap sebagai kitab hadis paling autoritatif setelah Al-Qur'an—bukanlah otoritas yang diberikan begitu saja, melainkan hasil dari pengakuan kolektif komunitas keilmuan hadis (ijma' al-muhaddithin) yang terbentuk secara bertahap sepanjang berabad-abad, melalui proses verifikasi ulang, kritik, dan konsensus yang terus-menerus diuji oleh generasi ulama berikutnya. Dengan meminjam tipologi Weber yang akan diuraikan lebih rinci pada Bab X, otoritas semacam ini adalah otoritas tradisional dalam bentuknya yang paling matang: ia bersandar pada kesucian tradisi transmisi yang telah teruji lintas generasi, bukan pada klaim personal siapa pun yang hidup pada satu masa tertentu.

Struktur otoritas yang dibangun secara bertahap dan hati-hati inilah yang kemudian mengalami tekanan besar ketika ruang keagamaan bergeser ke ranah digital, sebagaimana akan diuraikan pada sub-bab berikutnya. Jika proses kodifikasi hadis klasik memerlukan verifikasi lintas generasi sebelum sebuah riwayat diterima sebagai otoritatif, ruang digital memungkinkan sebuah klaim penafsiran memperoleh pengakuan luas hanya dalam hitungan hari atau bahkan jam, tanpa melalui satu pun mekanisme verifikasi yang sebanding. Kesenjangan antara kecepatan legitimasi digital dan kelambatan legitimasi tradisional inilah yang menjadi salah satu akar struktural dari kerentanan otoritas hadis terhadap perebutan ideologis pada era kontemporer.

BRANDED LEH PUBLISHER

1.4 Disrupsi dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Era Digital

Mekanisme otoritas keagamaan yang dibangun secara berlapis sebagaimana diuraikan di atas mengalami tantangan serius ketika ruang keagamaan bergeser ke ranah digital. Salah satu kajian menemukan bahwa otoritas keagamaan digital tidak lagi ditentukan oleh pengakuan atas hubungan seseorang dengan tradisi keilmuan yang bersanad, melainkan lebih ditentukan oleh keahlian digital, visibilitas daring, dan keunggulan konten dalam sistem reputasi algoritmik (Hidayatullah, 2024, hlm. 3). Otoritas semacam ini, menurutnya, merupakan hasil dari usaha berkelanjutan mengultivasi pengikut melalui estetika persuasi dan pencitraan diri, bukan melalui verifikasi keilmuan yang ketat sebagaimana berlaku dalam tradisi sanad.

Fenomena ini juga tampak dalam ranah fatwa keagamaan formal. Kajian lain mendokumentasikan bagaimana era disrupsi digital memunculkan gejala debirokratisasi fatwa—semakin banyak isu yang dibahas dan diputuskan di luar mekanisme kelembagaan formal—sekaligus depersonalisasi otoritas, ditandai dengan lahirnya "ulama selebritas" yang mengeluarkan fatwa melalui forum-forum digital tanpa melalui proses kelembagaan yang baku (Suaedy dkk., 2023, hlm. 1). Kajian lain menyebut fenomena ini sebagai fragmentasi otoritas keagamaan, yakni pergeseran legitimasi dari otoritas berbasis keilmuan bersanad (knowledge-based authority) menuju otoritas berbasis perhatian (attention-based authority) di media sosial, yang pada gilirannya memicu krisis

epistemologis di kalangan masyarakat, khususnya generasi muda (Al-Aqsha dkk., 2026, hlm. 1).

Implikasi dari disrupsi dan fragmentasi otoritas ini sangat signifikan bagi kajian dalam buku ini. Ketika legitimasi tidak lagi ditentukan oleh kapasitas keilmuan yang terverifikasi, siapa pun—termasuk kelompok dengan kepentingan ideologis destruktif—dapat memperoleh otoritas di mata pengikutnya sejauh ia mampu memproduksi konten yang persuasif dan menarik secara algoritmik (Hidayatullah, 2024, hlm. 9). Kajian lain mencatat bahwa kondisi ini diperparah oleh tingginya penetrasi internet Indonesia, yang membuka ruang penyebaran narasi radikal secara masif melalui media sosial, platform video pendek, gim daring, hingga aplikasi percakapan digital, dengan generasi muda sebagai kelompok yang paling rentan terpapar (Ihsan, 2025, hlm. 1). Dengan kata lain, disrupsi otoritas keagamaan bukan sekadar persoalan teknologi, melainkan prasyarat struktural yang memungkinkan kelompok jihadis mendapatkan panggung untuk menyebarkan interpretasi hadis versi mereka sendiri, tanpa harus melalui saringan keilmuan yang selama ini menjaga integritas tradisi hadis.

1.5 Teks Suci dan Kerentanan terhadap Ideologisasi dan Reduksi Konteks

1.4.1 Literalisme dan Dekontekstualisasi

Disrupsi otoritas keagamaan saja tidak cukup untuk menjelaskan mengapa hadis dan ayat Al-Qur'an dapat direduksi dan diarahkan untuk kepentingan ideologis. Diperlukan pemahaman tentang bagaimana

secara metodologis teks suci itu sendiri dapat "dibuka" untuk pembingkaian ideologis. Kajian yang sama menunjukkan bahwa krisis epistemologis di ruang digital membuat audiens lebih mengandalkan ragam konten yang tidak tervalidasi ketimbang bimbingan otoritas keilmuan yang bersanad, sebuah kondisi yang subur bagi berkembangnya penafsiran literalis atas teks keagamaan (Al-Aqsha dkk., 2026, hlm. 4). Kredibilitas akun dan konten hadis di ruang digital, sebagaimana ditegaskan Mhd Akbar Ravi, seringkali tidak dapat diandalkan karena banyak pemilik akun dakwah tidak memiliki latar belakang keilmuan hadis yang memadai, sehingga kesalahan pengutipan sumber dan penjelasan konten menjadi hal yang lazim ditemukan (Ravi, 2022).

Muhammad Muthi'ul Haqq Fatah Yasin menegaskan bahwa kemunculan ekstremisme di kalangan umat Islam modern berkaitan erat dengan metode memahami teks agama, khususnya ayat Al-Qur'an dan hadis tentang jihad dan pemerintahan Islam, yang ditafsirkan secara literal tanpa mempertimbangkan aspek kebahasaan Arab maupun konteks turunnya (asbab al-nuzul untuk Al-Qur'an dan asbab al-wurud untuk hadis) (Yasin, 2023, hlm. 720). Penafsiran literal semacam ini, menurutnya, menyebabkan prinsip keadilan dan rahmat yang menjadi ruh ajaran Islam ditinggalkan, sementara tindakan kekerasan yang sesungguhnya bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam justru mendapatkan pembenaran tekstual (Yasin, 2023, hlm. 722). Dengan demikian, literalisme dan dekontekstualisasi bukan sekadar kesalahan metodologis biasa, melainkan pintu

masuk struktural bagi lahirnya penafsiran ideologis yang menyimpang dari maksud asal teks.

1.4.2 Proof-Texting dan Seleksi Dalil

Di atas literalisme dan dekontekstualisasi, terdapat satu pola yang lebih spesifik dan lebih relevan langsung dengan objek kajian buku ini, yaitu proof-texting—praktik mengutip potongan teks suci secara terpisah dari konteksnya semata-mata untuk mendukung kesimpulan yang telah ditetapkan lebih dahulu. Salah satu kajian menunjukkan bahwa akar ideologis kelompok jihadis pada dasarnya adalah penggunaan dalil-dalil agama untuk melegitimasi tindakan kekerasan yang telah menjadi tujuan mereka sejak awal, dengan jihad, takfir, dan al-wala' wa al-bara' sebagai isu-isu pokok yang senantiasa dirujuk (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 3). Pola serupa ditegaskan pula oleh kajian lain, yang menemukan bahwa hadis-hadis jihad yang dirujuk Hizbut Tahrir sesungguhnya sahih dari segi sanad, namun dipahami secara tekstual tanpa mempertimbangkan konteks historisnya, sehingga jihad—yang dalam banyak riwayat memiliki makna luas mencakup perjuangan spiritual dan sosial—direduksi maknanya menjadi peperangan semata (Kamaludin, 2022). Dari kedua temuan ini tampak jelas bahwa proof-texting bekerja bukan dengan memalsukan teks, melainkan dengan memilih teks yang sahih namun memutus keterkaitannya dengan konteks dan riwayat pembanding, sehingga makna yang dihasilkan menyimpang jauh dari maksud asalnya.

1.6 Teori Framing sebagai Instrumen Analisis

Untuk membedah secara sistematis bagaimana proof-texting dan seleksi dalil tersebut bekerja, buku ini menggunakan teori framing. Robert M. Entman mendefinisikan framing sebagai proses menyeleksi beberapa aspek dari suatu realitas yang dipersepsikan, kemudian menonjolkannya sedemikian rupa dalam sebuah teks komunikasi, sehingga mendorong audiens untuk memaknai masalah tertentu, menafsirkan sebabnya, membuat penilaian moral, dan/atau merekomendasikan penyelesaian atas masalah yang dideskripsikan (Entman, 1993, hlm. 52). Entman menegaskan bahwa sebuah frame tidak harus menjalankan keempat fungsi tersebut secara bersamaan, namun sedikitnya satu fungsi akan selalu hadir dalam setiap proses framing (Entman, 1993, hlm. 55).

Kerangka Entman ini relevan digunakan untuk membedah pola seleksi teks kelompok jihadis, sebagaimana juga telah diterapkan Al Faisal dalam menganalisis politisasi hadis pada akun dakwah arus utama, dengan meminjam teori politisasi agama dari Bassam Tibi (Al Faisal, 2025). Salah satu tesis menunjukkan bahwa hadis-hadis tertentu diseleksi dan digunakan bukan untuk menjelaskan ajaran secara utuh, melainkan untuk memperkuat eksistensi ideologi kelompok tertentu di ruang publik (Al Faisal, 2025). Dalam kerangka framing, proses ini dapat diurai menjadi empat langkah: (1) seleksi—memilih hadis dan ayat tertentu dari sekian banyak dalil yang tersedia; (2) penonjolan—menempatkan dalil terpilih pada posisi sentral argumen sembari menghilangkan riwayat

pembanding; (3) atribusi sebab-akibat—mengaitkan dalil tersebut dengan diagnosis atas persoalan umat yang dikonstruksi kelompok jihadis, seperti kemunduran umat Islam akibat "meninggalkan" ajaran murni; dan (4) rekomendasi solusi—mengarahkan audiens pada satu-satunya jalan keluar yang dibenarkan, yakni kepatuhan penuh pada tafsir kelompok, hingga pada tahap akhir berujung pada legitimasi kekerasan.

1.7 Pola Umum Seleksi dan Framing Teks oleh Kelompok Jihadis

Dengan memadukan kerangka otoritas hadis, teori ideologisasi teks suci, dan teori framing di atas, dapat dirumuskan empat pola umum yang akan digunakan sebagai instrumen analisis pada Bab II hingga Bab VIII. Pertama, pemenggalan konteks (decontextualization), yaitu mengutip redaksi hadis tanpa menyertakan sabab al-wurud atau peristiwa yang melatarbelakangi munculnya hadis tersebut, sehingga pesan yang bersifat kasuistik-temporal dialihkan menjadi norma universal-permanen. Kedua, pengabaian riwayat pembanding (selective omission), yaitu mengutip satu riwayat hadis tertentu sembari mengabaikan riwayat-riwayat lain yang memberikan penjelasan lebih luas atau bahkan mengoreksi pemahaman sempit atas riwayat yang dikutip.

Ketiga, penguatan otoritas semu (false authority reinforcement), yaitu mencantumkan sumber periwayatan (misalnya "HR. Bukhari-Muslim") untuk memberi kesan otoritatif, tanpa disertai penjelasan

mengenai kualitas sanad secara menyeluruh maupun pandangan ulama hadis kontemporer atas riwayat tersebut—sebuah pola yang telah dikonfirmasi dalam sejumlah kajian atas akun-akun dakwah di media sosial (Khakim, 2024; Rizaldi, 2023). Keempat, konstruksi tanpa dalil *(evidence-free construction*), yaitu mempertahankan sebuah konsep ideologis sekalipun tidak memiliki dasar hadis yang autentik sama sekali—sebagaimana akan ditunjukkan pada pembahasan konsep takfir di Bab VII—yang menegaskan bahwa proses seleksi dan framing ideologis kelompok jihadis tidak selalu bertumpu pada eksistensi dalil, melainkan kadang justru pada ketiadaannya.

Keempat pola ini bukan sekadar rumusan teoretis, melainkan disarikan dari temuan empiris sejumlah penelitian terdahulu. Kajian lain menunjukkan bagaimana konstruksi ideologi tertentu dibangun melalui syarah atau penjelasan hadis yang diunggah secara bertahap dan berulang di media sosial, sehingga audiens terpapar pada satu jenis interpretasi secara konsisten dari waktu ke waktu (Khakim, 2024). Kajian lain menemukan pola serupa pada akun Buletin Dakwah Kaffah, di mana kutipan hadis-hadis al-Sahihain—yang oleh mainstream dipahami sebagai riwayat paling superior—justru direduksi maknanya untuk mendukung agenda ideologis tertentu, memanfaatkan kredibilitas tinggi kedua kitab tersebut sebagai "jaminan otoritas" bagi audiens awam (Rizaldi, 2023). Hatim Gazali, Dewi Anggraeni, dan Mariam Eit Ahmed menegaskan bahwa karakteristik keislaman yang khas dari ideologi Salafi-Jihadis inilah yang menjadikannya memiliki daya tarik kuat, karena tampil

meyakinkan dan otoritatif di mata pengikutnya meski dibangun di atas seleksi teks yang parsial (Gazali dkk., 2023, hlm. 130).

1.8 Kerangka Integratif bagi Analisis Bab II–VIII

Berdasarkan uraian di atas, setiap tema hadis yang dibahas pada Bab II hingga Bab VIII—kewajiban berjama'ah, konsep bid'ah, al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', anjuran hijrah, konsep takfir, dan perintah jihad—akan dianalisis melalui tiga lapis kerangka yang saling berurutan. Lapis pertama adalah kritik sanad, untuk menilai ittisal al-sanad dan kredibilitas perawi berdasarkan kaidah jarh wa ta'dil. Lapis kedua adalah kritik matan, untuk menilai kesesuaian redaksi hadis dengan Al-Qur'an, hadis lain yang lebih sahih, fakta sejarah, dan akal sehat, sebagaimana telah diuraikan pada sub-bab 1.2.

BRANDED TECH PUBLISHER

Lapis ketiga adalah analisis framing, untuk mengidentifikasi mana dari keempat pola yang dirumuskan pada sub-bab 1.6—pemenggalan konteks, pengabaian riwayat pembanding, penguatan otoritas semu, atau konstruksi tanpa dalil—yang bekerja pada tema hadis yang bersangkutan. Ketiga lapis analisis ini akan disintesiskan kembali pada Bab IX untuk merumuskan pola umum lintas tema, sebelum kemudian ditempatkan pada Bab X dalam kerangka yang lebih luas: perebutan otoritas keagamaan yang menjadi latar dari keseluruhan fenomena seleksi dan framing teks yang dikaji buku ini. Dengan kerangka inilah, buku ini berupaya menghadirkan kajian yang tidak berhenti pada level tafsir tematik semata, tetapi

juga menawarkan basis argumentasi keilmuan hadis yang kokoh untuk membongkar bagaimana otoritas keagamaan dapat direbut dan disalahgunakan.

BRANDED TECH PUBLISHER

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB II

KEWAJIBAN BERJAMA'AH: SOLIDARITAS KELOMPOK SEBAGAI PINTU MASUK IDEOLOGI

2.1 Pengantar

Bab ini merupakan penerapan pertama dari kerangka integratif yang telah dirumuskan pada Bab I—kritik sanad, kritik matan, dan analisis framing—terhadap tema hadis pertama yang menjadi fondasi bangunan ideologi kelompok jihadis, yaitu kewajiban berjama'ah atau keharusan bergabung dan berpegang teguh pada satu kelompok tertentu. Tema ini penting dibahas terlebih dahulu karena, sebagaimana disinggung pada Bab I, kewajiban berjama'ah berfungsi sebagai fondasi sosial-psikologis bagi enam tema berikutnya: ia menumbuhkan eksklusivitas dan solidaritas kelompok yang menjadi prasyarat bagi diterimanya konsep-konsep yang lebih ekstrem seperti al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', hingga jihad.

2.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan kewajiban berjama'ah pada satu ayat Al-Qur'an dan dua hadis Nabi. Ayat yang dirujuk adalah QS Ali 'Imran/3: 103:

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا

> "*Berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai.*" *(QS Ali 'Imran/3: 103)*

Ayat ini kemudian dikuatkan dengan hadis riwayat al-Tirmidzi tentang "lima perkara":

وَأَنَا آمُرُكُمْ بِخَمْسٍ اللَّهُ أَمَرَنِي بِهِنَّ، السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ وَالْجِهَادُ وَالْهِجْرَةُ وَالْجَمَاعَةُ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ

> "*Aku perintahkan kepada kamu sekalian lima perkara, sebagaimana Allah telah memerintahkanku dengannya: mendengar, taat, jihad, hijrah, dan berjama'ah. Barang siapa yang keluar dari al-jama'ah walau sejengkal, maka sungguh ia telah melepaskan ikatan Islam dari lehernya, kecuali ia kembali (bertaubat).*" *(HR al-Tirmidzi)*

Sebagai penguat solidaritas internal kelompok, dirujuk pula hadis tentang perumpamaan satu tubuh:

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ

> "*Perumpamaan kaum Muslimin dalam saling mengasihi dan menolong di antara mereka seperti perumpamaan satu tubuh; tatkala satu anggota tubuh sakit, seluruh tubuh turut merasakan demam dan tidak bisa tidur.*" *(HR Ahmad)*

2.3 Kritik Sanad

Hadis riwayat al-Tirmidzi tentang lima perkara dinilai oleh al-Tirmidzi sendiri sebagai hasan sahih gharib—predikat gharib di sini menunjukkan bahwa pada satu mata rantai sanadnya hadis ini hanya

diriwayatkan melalui satu jalur periwayatan tertentu, sebuah hal yang lazim terjadi dan tidak dengan sendirinya menurunkan derajat kesahihan suatu hadis selama perawi pada jalur tersebut memenuhi syarat 'adalah dan dabt. Al-Albani dalam penelitian takhrijnya turut mensahihkan hadis ini, sehingga secara sanad hadis ini dapat diterima sebagai hujjah.

Hadis tentang perumpamaan satu tubuh memiliki kedudukan sanad yang lebih kuat, karena diriwayatkan tidak hanya oleh Imam Ahmad, tetapi juga oleh Imam Muslim pada bab Tarahum al-Mukminin wa Ta'atufihim wa Ta'adhudihim, serta oleh Imam al-Bukhari dengan redaksi matan yang sedikit berbeda, menggunakan lafaz Tara al-Mukminin. Dalam kaidah Ilmu Hadis, periwayatan yang sama atau semakna oleh lebih dari satu mukharrij melalui jalur sanad berbeda disebut sebagai mutaba'ah dan syawahid, yang berfungsi saling menguatkan (i'tibar) satu riwayat dengan riwayat lainnya (Jaenudin, 2024). Kajian lain menjelaskan bahwa syawahid merupakan penyaksian antara satu hadis Nabi dengan hadis lain yang semakna melalui jalur sahabat yang berbeda, sehingga ditemukannya hadis ini pada tiga kitab induk hadis (Ahmad, Muslim, dan al-Bukhari) menjadikan kedudukan sanadnya sangat kuat dan diterima secara luas oleh ulama hadis (Wan Hussin & Daud, 2026, hlm. 38). Dengan demikian, dari sisi sanad semata, ketiga teks hadis yang dirujuk kelompok jihadis pada tema ini tidak dapat disangkal kesahihannya.

BRANDED TECH PUBLISHER

2.4 Kritik Matan

Kesahihan sanad, sebagaimana ditegaskan pada Bab I, tidak dengan sendirinya menjamin bahwa pemahaman yang diberikan atas suatu hadis adalah pemahaman yang benar. Kritik matan mensyaratkan agar redaksi hadis diuji kesesuaiannya dengan Al-Qur'an, hadis lain yang lebih sahih atau lebih kuat, fakta sejarah, dan akal sehat (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 55). Diuji dengan Al-Qur'an, matan hadis riwayat al-Tirmidzi di atas sejalan dengan QS Ali 'Imran/3: 103 yang memerintahkan kaum Muslimin berpegang teguh pada tali Allah secara bersama-sama dan tidak bercerai-berai—maka secara tekstual tidak ditemukan pertentangan antara hadis dan ayat tersebut.

Namun, persoalan muncul ketika matan hadis ini diuji dengan fakta sejarah (konteks sabab wurud) serta dibandingkan dengan hadis-hadis lain yang secara tematik berkaitan. Kajian yang sama menegaskan bahwa kritik matan yang memadai mensyaratkan penelusuran konteks kesejarahan redaksi hadis, bukan sekadar penilaian atas kesahihan sanadnya semata (Wan Hussin & Daud, 2026, hlm. 40). Frasa "al-jama'ah" dalam hadis riwayat al-Tirmidzi, jika ditelusuri konteks kemunculannya bersama frasa "al-sam'u wa al-tha'ah" (mendengar dan taat), secara historis merujuk pada ketaatan kepada kepemimpinan (khalifah) yang sah dan larangan memberontak atau memecah belah persatuan umat Islam yang telah terbentuk—bukan perintah untuk membentuk atau bergabung dengan kelompok atau

faksi keagamaan tertentu di luar struktur kepemimpinan umat yang sah.

2.5 Konteks Historis: Persatuan Umat versus Klaim Kelompok Tunggal yang Selamat

Sebuah tesis, dalam kajian takhrij dan dirasah al-asanid atas hadis-hadis tentang jalan menuju Allah, menemukan bahwa hadis-hadis tentang keharusan berpegang teguh pada al-jama'ah serta mengikuti sunnah Nabi dan Khulafaurrasyidin memiliki dasar periwayatan yang kuat, namun ia menegaskan bahwa perpecahan umat Islam sepanjang sejarah lebih sering berakar pada kesalahan memahami nash dan fanatisme golongan, ketimbang pada persoalan otentisitas hadis itu sendiri (Jaenudin, 2024). Temuan ini penting karena menunjukkan bahwa problem utama bukan pada hadisnya, melainkan pada bagaimana konsep "al-jama'ah" ditafsirkan secara sempit oleh kelompok-kelompok tertentu.

Persoalan penafsiran sempit ini semakin jelas ketika dikaitkan dengan hadis tentang perpecahan umat menjadi tujuh puluh tiga golongan, yang oleh banyak kelompok—termasuk kelompok jihadis—dijadikan dasar klaim sebagai al-firqah al-najiyah (golongan yang selamat), sementara kelompok lain dianggap sesat. Kajian lain, melalui pendekatan takhrij al-hadis, menunjukkan bahwa perpecahan umat Islam ke dalam berbagai kelompok secara historis muncul akibat peristiwa tahkim pascaperang Shiffin yang melahirkan tiga kubu besar—Syiah, Khawarij, dan kelompok yang kemudian disebut Ahlus Sunnah—dan bahwa kejadian-

kejadian politik semacam inilah yang kerap dijadikan "titik hukum" pembenaran bagi munculnya berbagai klaim kelompok keagamaan hingga saat ini (Rohman & Taruna, 2020, hlm. 205). Kajian tersebut menegaskan bahwa faktor pemicu konflik antar kelompok tidak semata soal perbedaan pemahaman keagamaan, melainkan juga kepentingan politik, kekuasaan, dan intoleransi, sehingga klaim "golongan yang selamat" sesungguhnya lebih merupakan konstruksi identitas kelompok ketimbang kesimpulan tekstual yang niscaya dari hadis itu sendiri (Rohman & Taruna, 2020, hlm. 210).

Klaim eksklusif semacam ini justru berhadapan langsung dengan hadis lain yang melarang fanatisme kelompok ('asabiyyah). Tesis lain, dalam analisis takhrij hadis-hadis larangan 'asabiyyah, menegaskan bahwa Nabi secara eksplisit mengecam fanatisme golongan dan menyerukan agar umat Islam tidak terjebak pada sikap membela kelompok secara membabi buta, sebuah ajaran yang relevan digunakan untuk meredam fanatisme di era kontemporer, termasuk fanatisme yang dipicu oleh media sosial, radikalisasi daring, serta polarisasi politik dan agama (Kuswandi, 2025). Di sinilah tampak jelas kontradiksi internal dalam argumentasi kelompok jihadis: mereka merujuk hadis tentang keharusan berjama'ah untuk membenarkan eksklusivitas kelompok mereka sendiri, namun pada saat yang sama mengabaikan hadis lain yang justru melarang fanatisme kelompok semacam itu.

2.6 Analisis Framing: Bagaimana Konsep Berjama'ah Diselewengkan

Menerapkan kerangka framing Entman yang telah diuraikan pada Bab I—seleksi, penonjolan, atribusi sebab-akibat, dan rekomendasi solusi (Entman, 1993, hlm. 52)—pada tema berjama'ah ini, dapat diidentifikasi tiga dari empat pola seleksi dan pembingkaian teks yang dirumuskan pada Bab I. Pertama, pemenggalan konteks (decontextualization): frasa "man fāraqa al-jamā'ah" dilepaskan dari konteks aslinya yang berbicara tentang ketaatan kepada kepemimpinan yang sah di tengah situasi darurat, kemudian ditafsirkan ulang sebagai keharusan bergabung dengan kelompok jihadis tertentu sebagai satu-satunya "al-jama'ah" yang sah.

Kedua, pengabaian riwayat pembanding (selective omission): hadis-hadis yang mengecam fanatisme kelompok ('asabiyyah)—yang semestinya menjadi penyeimbang penting dalam memahami batas-batas solidaritas kelompok yang dibenarkan syariat—tidak pernah dirujuk atau didiskusikan dalam narasi kelompok jihadis. Kajian lain mencatat bahwa pola seleksi semacam ini konsisten ditemukan dalam diskursus kelompok jihadis pada berbagai tema, di mana dalil yang mendukung argumen ditonjolkan sementara dalil yang berpotensi melemahkan argumen tersebut secara sistematis diabaikan (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 4). Ketiga, penguatan otoritas semu (false authority reinforcement): pencantuman "HR al-Tirmidzi" pada hadis lima perkara memberi kesan otoritatif yang meyakinkan bagi audiens awam, tanpa disertai penjelasan bahwa predikat "gharib" pada

penilaian al-Tirmidzi sendiri memerlukan kehati-hatian metodologis tambahan, serta tanpa penjelasan bahwa istilah "al-jama'ah" dalam hadis tersebut merujuk pada struktur kepemimpinan sah, bukan pada kelompok ideologis tertentu.

Pola serupa dikonfirmasi kajian lain atas hadis-hadis jihad yang dirujuk Hizbut Tahrir: hadis-hadis yang sahih dari segi sanad dipahami secara tekstual tanpa konteks historis, sehingga makna yang luas dan kondisional direduksi menjadi perintah tunggal dan permanen (Kamaludin, 2022). Kajian lain menambahkan bahwa daya tarik ideologi Salafi-Jihadis justru banyak ditopang oleh kohesi dan solidaritas kelompok yang terbangun dari penafsiran eksklusif konsep berjama'ah semacam ini, yang memberi anggotanya rasa memiliki identitas dan tujuan bersama yang kuat (Gazali dkk., 2023, hlm. 133).

BRANDED TECH PUBLISHER

2.7 Berjama'ah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Perbandingan antara pemahaman mainstream dan pemahaman kelompok jihadis atas konsep berjama'ah dapat dirangkum sebagai berikut. Dalam pemahaman mainstream, "al-jama'ah" merujuk pada persatuan seluruh umat Islam (al-sawad al-a'zam) di bawah kepemimpinan yang sah, dengan penekanan pada larangan memberontak dan memecah belah, sekaligus tetap menghormati keragaman mazhab dan pendapat di dalam bingkai ukhuwah Islamiyah. Larangan 'asabiyyah menjadi rambu penting yang membatasi solidaritas kelompok agar tidak berubah

menjadi fanatisme buta (Kuswandi, 2025). Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebaliknya, "al-jama'ah" dipersempit maknanya menjadi kelompok atau faksi ideologis tertentu—kelompok mereka sendiri—yang diklaim sebagai satu-satunya "golongan yang selamat", sementara siapa pun di luar kelompok tersebut, termasuk sesama Muslim, berpotensi dianggap berada di luar "al-jama'ah" yang sah. Pergeseran makna inilah yang menjadikan konsep berjama'ah berfungsi sebagai fondasi eksklusivitas kelompok, yang pada gilirannya membuka jalan bagi konsep-konsep berikutnya yang lebih ekstrem, sebagaimana akan dibahas pada Bab III hingga Bab VIII.

2.8 Analisis Tambahan: Berjama'ah dan Konsep Bay'ah dalam Fikih Siyasah Klasik

Pendalaman lebih jauh atas konsep berjama'ah dapat diperoleh dengan menempatkannya bersama konsep bay'ah (janji setia politik) dalam tradisi fikih siyasah klasik. Dalam kerangka fikih klasik, ketaatan kepada al-jama'ah tidak berdiri sendiri, melainkan berpasangan dengan mekanisme bay'ah—proses pengangkatan pemimpin melalui kesepakatan kolektif yang mengikat kedua belah pihak: pemimpin berkewajiban memerintah sesuai syariat, sementara umat berkewajiban taat selama pemimpin tidak memerintahkan kemaksiatan yang nyata. Struktur berpasangan inilah yang sering luput ketika kelompok jihadis mengutip hadis "lima perkara": kewajiban berjama'ah dalam kerangka fikih klasik senantiasa disyaratkan pada keabsahan bay'ah itu sendiri, bukan

ketaatan tanpa syarat kepada kelompok mana pun yang mengklaim diri sebagai al-jama'ah.

Dibaca melalui kerangka otoritas yang akan dielaborasi lebih rinci pada Bab X, ketiadaan mekanisme bay'ah yang transparan dan dapat diverifikasi pada organisasi-organisasi jihadis kontemporer merupakan persoalan tersendiri: berbeda dari bay'ah klasik yang melibatkan representasi kolektif umat melalui ahl al-hall wa al-'aqd (mereka yang berwenang mengikat dan melepaskan), pengangkatan pemimpin dalam kelompok jihadis modern umumnya berlangsung secara tertutup di internal kelompok, tanpa representasi maupun akuntabilitas kepada umat yang lebih luas. Dengan demikian, kewajiban berjama'ah yang dituntut kelompok jihadis dari pengikutnya sesungguhnya tidak memenuhi salah satu syarat pokok yang menyertai konsep berjama'ah itu sendiri dalam tradisi fikih klasik.

BRANDED PUBLISHER

2.9 Penutup

Analisis pada bab ini menunjukkan bahwa hadis-hadis tentang kewajiban berjama'ah yang dirujuk kelompok jihadis secara sanad memang sahih dan diterima luas dalam tradisi Ilmu Hadis. Namun, melalui pemenggalan konteks historis, pengabaian riwayat pembanding tentang larangan fanatisme kelompok, dan penguatan otoritas semu, kelompok jihadis berhasil mengubah pesan persatuan umat yang terkandung dalam hadis tersebut menjadi legitimasi bagi eksklusivitas dan solidaritas kelompok mereka sendiri. Penguatan pemahaman kontekstual atas konsep berjama'ah ini penting untuk mengembalikan fungsi

hadis sebagai perekat ukhuwah, bukan instrumen eksklusivitas kelompok. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana pola serupa bekerja pada konsep bid'ah, yang berfungsi menutup ruang bagi penafsiran alternatif di luar kelompok yang telah terbentuk melalui konsep berjama'ah ini.

BRANDED TECH PUBLISHER

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB III
KONSEP BID'AH: PENOLAKAN TERHADAP PLURALITAS PEMAHAMAN

3.1 Pengantar

Jika kewajiban berjama'ah pada Bab II berfungsi menumbuhkan eksklusivitas dan solidaritas kelompok, konsep bid'ah yang dibahas pada bab ini berfungsi menutup ruang bagi penafsiran alternatif di luar batas-batas yang telah ditetapkan kelompok. Dengan kata lain, jika berjama'ah menjawab pertanyaan "kepada siapa saya harus tunduk", maka bid'ah menjawab pertanyaan "apa saja yang boleh dan tidak boleh dipahami di dalam kelompok itu". Kedua konsep ini saling menopang: begitu seseorang menerima klaim kelompok tertentu sebagai "al-jama'ah" yang sah, konsep bid'ah kemudian digunakan untuk menyingkirkan setiap pemahaman yang berbeda dari pemahaman resmi kelompok, termasuk pemahaman ulama mainstream sekalipun.

3.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan penolakan mutlak terhadap bid'ah pada satu ayat Al-Qur'an dan tiga hadis Nabi. Ayat yang dirujuk adalah QS An-Nisa'/4: 171:

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ

"Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu

mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar." (QS An-Nisa'/4: 171)

Ayat ini secara literal berbicara tentang larangan ghuluw (melampaui batas dalam beragama) yang ditujukan kepada Ahli Kitab, dan sama sekali tidak menyebut kata "bid'ah". Namun kelompok jihadis memahami ayat ini sebagai rujukan bagi konsep bid'ah, dengan menempatkan bid'ah sebagai salah satu bentuk ghuluw atau sikap berlebihan dalam beragama.

Ayat tersebut kemudian dikuatkan dengan hadis riwayat Muslim tentang khutbah al-hajah:

فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ

"Sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah Kitabullah, dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad Saw., seburuk-buruk perkara adalah yang diada-adakan (dalam agama), dan setiap bid'ah adalah sesat." (HR Muslim, Ahmad, dan al-Nasa'i)

Dua hadis lain turut dirujuk sebagai penguat. Pertama, hadis tentang pahala dan dosa berantai:

مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلاَلَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ

"Barang siapa yang menyeru kepada petunjuk, maka ia mendapatkan pahala sebagaimana pahala orang yang mengikutinya tanpa mengurangi pahala

mereka sedikit pun. Dan barang siapa yang mengajak kepada kesesatan, maka ia mendapatkan dosa sebagaimana dosa orang yang mengikutinya tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun." (HR Muslim)

Kedua, hadis tentang penolakan terhadap perkara baru dalam agama:

مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ

"Barang siapa yang membuat perkara baru dalam urusan agama kami ini yang tidak ada asalnya, maka perkara tersebut tertolak." (HR al-Bukhari, Abu Dawud, dan Muslim dengan jalur sanad dan redaksi matan yang berbeda-beda)

BRANDED TECH PUBLISHER

3.3 Kritik Sanad

Keempat teks di atas memiliki kedudukan sanad yang kuat dan diterima luas oleh ulama hadis. Hadis "kullu bid'atin dalalah" diriwayatkan oleh Imam Muslim, dikuatkan pula oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan al-Nasa'i dengan sanad sahih, sehingga statusnya sebagai hadis sahih tidak diperdebatkan di kalangan ulama hadis, baik klasik maupun kontemporer (Zakaria, 2025). Hadis tentang pahala dan dosa berantai dinilai sahih oleh Imam Muslim, Abu Dawud, Ibn Majah, dan Ibn Hibban, bahkan al-Tirmidzi menilainya sebagai hadis hasan sahih. Adapun hadis "man ahdatha fi amrina" memiliki kedudukan sanad yang paling kuat di antara keempatnya, karena diriwayatkan oleh tiga mukharrij sekaligus—al-Bukhari, Abu Dawud, dan Muslim—melalui jalur sanad dan redaksi matan yang

berbeda-beda, sebuah pola syawahid dan mutaba'ah yang menjadikan kandungan hadis ini diterima secara ijmak oleh ulama hadis.

3.4 Kritik Matan

Persoalan pada tema bid'ah bukan terletak pada kesahihan sanad, melainkan pada penafsiran atas cakupan makna kata "kullu" (setiap/segala) dalam hadis "kullu bid'atin dalalah". Sebuah kajian komparatif atas penafsiran hadis ini menunjukkan bahwa terdapat dua kubu besar yang saling bertentangan dalam memahami hadis tersebut: kubu Wahhabi, diwakili Nasir al-Din al-Albani, yang memahami kata "kullu" secara literal-menyeluruh sehingga seluruh perkara baru dalam agama—tanpa kecuali—dianggap sesat; dan kubu Ahlus Sunnah, diwakili Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, yang memahami kata "kullu" secara kontekstual-parsial, yakni terbatas pada perkara baru yang bertentangan dengan prinsip syariat, sementara perkara baru yang tidak bertentangan dengan prinsip syariat dan justru membawa maslahat dapat dikategorikan sebagai bid'ah hasanah (Zakaria, 2025). Kajian tersebut menyimpulkan bahwa perbedaan ini pada dasarnya adalah pertentangan antara pendekatan literalis dan pendekatan kontekstualis-hermeneutis dalam memahami hadis yang sama.

Kajian lain menelusuri akar kontekstualisasi ini lebih jauh melalui pemikiran al-Syatibi dan Hasyim Asy'ari, menemukan bahwa kedua ulama tersebut membagi bid'ah ke dalam kategori bid'ah hakikiyyah (perkara baru yang benar-benar tidak memiliki dasar

sama sekali dalam syariat, baik secara umum maupun khusus) dan bid'ah idhafiyyah (perkara baru yang memiliki dua sisi: dari satu sisi memiliki dalil umum yang mendukungnya, namun dari sisi cara pelaksanaannya merupakan hal baru) (Hasym dkk., 2024, hlm. 3). Pembagian ini menunjukkan bahwa dalam tradisi keilmuan Islam mainstream, konsep bid'ah tidak pernah dipahami secara hitam-putih, melainkan memiliki gradasi dan nuansa yang memerlukan ijtihad kontekstual, bukan penerapan tekstual yang kaku atas kata "kullu".

Kajian lain, membandingkan pemahaman hadis bid'ah pada perspektif Muhammadiyah dan Wahabi, menemukan bahwa sekalipun kedua kelompok ini sama-sama dikenal sebagai kelompok yang menekankan purifikasi ajaran Islam, keduanya berbeda signifikan dalam operasionalisasi konsep bid'ah: Muhammadiyah cenderung membatasi larangan bid'ah pada ranah ibadah mahdah (ibadah yang tata caranya sudah ditetapkan secara rinci oleh syariat), sementara sebagian kalangan Wahabi memperluas cakupan larangan bid'ah hingga ke ranah muamalah dan kebudayaan yang sesungguhnya berada dalam ranah yang dibolehkan (mubah) menurut kaidah fikih (Sarwan & Sabri, 2023, hlm. 55). Perbandingan ini menegaskan bahwa sekalipun sama-sama merujuk pada hadis yang identik dan sama-sama sahih dari segi sanad, cakupan penerapan konsep bid'ah sangat bergantung pada metodologi ushul fikih yang digunakan masing-masing kelompok.

BRANDED LEAH PUBLISHER

3.5 Kontestasi Penafsiran: Literalisme versus Kontekstualisme

Kontestasi penafsiran sebagaimana diuraikan di atas menjadi kunci untuk memahami bagaimana kelompok jihadis memosisikan diri dalam perdebatan ini. Merujuk pada kerangka kritik matan yang telah diuraikan pada Bab I—kesesuaian matan dengan Al-Qur'an, hadis lain yang lebih kuat, fakta sejarah, dan akal sehat (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 58)—kelompok jihadis secara konsisten memilih posisi yang paling literal dan paling ekspansif atas kata "kullu", sejalan dengan kecenderungan sebagian kalangan Wahabi yang telah didokumentasikan kajian tersebut (Sarwan & Sabri, 2023, hlm. 58). Namun demikian, terdapat perbedaan penting: jika perdebatan Wahhabi-Ahlus Sunnah sebagaimana didokumentasikan kajian komparatif tersebut pada dasarnya adalah perdebatan metodologis di internal tradisi keilmuan Islam yang tetap berada dalam bingkai keilmuan yang sah, (Zakaria, 2025) kelompok jihadis menggunakan posisi literalis ini bukan semata untuk urusan purifikasi ibadah, melainkan sebagai instrumen politis untuk mengkafirkan atau mensesatkan siapa pun—termasuk sesama Muslim—yang menerapkan pemahaman kontekstual atas konsep bid'ah, termasuk ulama dan lembaga keagamaan resmi yang dianggap telah "berkompromi" dengan tradisi lokal atau negara-bangsa.

3.6 Ghuluw dan Bid'ah: dari Kritik Berlebihan dalam Beragama menjadi Klaim Kesesatan Mutlak

Persoalan lain yang perlu dicermati adalah penggunaan QS An-Nisa'/4: 171 sebagai landasan konsep bid'ah, sebagaimana ditunjukkan pada sub-bab 3.2. Ayat ini secara tekstual maupun kontekstual berbicara tentang larangan ghuluw yang ditujukan kepada Ahli Kitab—khususnya terkait doktrin ketuhanan Nabi Isa dalam tradisi Kristen—bukan tentang perkara baru (muhdatsat) dalam praktik keagamaan umat Islam. Sebuah skripsi, dalam kajiannya atas konsep bid'ah dalam perspektif Al-Qur'an, menemukan bahwa Al-Qur'an sendiri sesungguhnya tidak pernah menggunakan kata "bid'ah" dalam pengertian teknis-fikih seperti yang dipahami belakangan, dan bahwa problematika bid'ah lebih banyak berkembang melalui hadis serta penafsiran ulama pascakenabian, sehingga penautan langsung antara ayat tentang ghuluw dan konsep bid'ah memerlukan argumentasi tambahan yang tidak selalu kokoh secara metodologis (Hasym dkk., 2024, hlm. 6). Dengan kata lain, penautan ayat tentang ghuluw kepada Ahli Kitab dengan konsep bid'ah dalam internal umat Islam merupakan hasil penafsiran, bukan makna literal ayat itu sendiri—sebuah langkah interpretatif yang oleh kelompok jihadis dipresentasikan seolah sebagai makna literal yang tidak terbantahkan.

Kajian lain menambahkan bahwa dalam kajian hadis, konsep bid'ah semestinya dipahami sebagai instrumen untuk menjaga kemurnian akidah dan ibadah dari penyimpangan yang fundamental, bukan sebagai

alat legitimasi untuk menyeragamkan seluruh aspek kehidupan beragama maupun bermasyarakat (Nikmah, 2020). Pergeseran dari fungsi awal ini—dari instrumen penjaga kemurnian akidah menjadi alat pemvonis kesesatan mutlak atas siapa pun yang berbeda pandangan—merupakan inti dari ideologisasi dan reduksi makna atas konsep bid'ahyang dilakukan kelompok jihadis.

3.7 Analisis Framing: Bagaimana Konsep Bid'ah Menutup Ruang Pluralitas

Menerapkan kerangka framing Entman—seleksi, penonjolan, atribusi sebab-akibat, dan rekomendasi solusi (Entman, 1993, hlm. 52)—pada tema bid'ah ini, teridentifikasi tiga pola seleksi dan pembingkaian teks. Pertama, pemenggalan konteks: QS An-Nisa'/4: 171 yang berbicara tentang ghuluw dalam konteks polemik ketuhanan Ahli Kitab dilepaskan dari konteks aslinya dan digunakan untuk melandasi konsep bid'ah dalam konteks yang sama sekali berbeda. Kedua, pengabaian riwayat pembanding: kelompok jihadis tidak pernah mengakui atau mendiskusikan pembagian bid'ah hakikiyyah dan bid'ah idhafiyyah sebagaimana dirumuskan al-Syatibi dan Hasyim Asy'ari, [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #81 kosong/hilang - perlu diisi manual] maupun perdebatan metodologis Wahhabi-Ahlus Sunnah yang telah lama berlangsung di internal tradisi keilmuan Islam. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #82 kosong/hilang - perlu diisi manual]

Ketiga, penguatan otoritas semu: pencantuman "HR Muslim" pada hadis "kullu bid'atin dalalah" memberi kesan bahwa penafsiran literal-menyeluruh atas kata "kullu" adalah satu-satunya penafsiran yang sahih, tanpa penjelasan bahwa kesahihan sanad hadis tidak dengan sendirinya menentukan cakupan penerapan maknanya. Muhamad Ibtissam Han dan Ismi Rahmayanti mencatat bahwa pola penutupan ruang penafsiran alternatif semacam ini merupakan salah satu mekanisme utama kelompok jihadis dalam mengonsolidasikan otoritas ideologis internal kelompok, sekaligus menjadi alat untuk menstigma kelompok-kelompok Islam lain sebagai "ahli bid'ah" yang harus dijauhi atau bahkan dilawan (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 5). Hatim Gazali, Dewi Anggraeni, dan Mariam Eit Ahmed menambahkan bahwa penekanan pada kemurnian doktrinal semacam ini menjadi salah satu daya tarik ideologi Salafi-Jihadis, karena menawarkan kepastian dan kesederhanaan dalam beragama yang seolah bebas dari perdebatan dan keragaman pendapat (Gazali dkk., 2023, hlm. 135).

3.8 Bid'ah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Dalam pemahaman mainstream sebagaimana dirumuskan al-Syatibi dan Hasyim Asy'ari, bid'ah dipahami secara berjenjang dan kontekstual: hanya perkara baru yang benar-benar bertentangan dengan prinsip pokok syariat (bid'ah hakikiyyah) yang dikategorikan sesat secara mutlak, sementara perkara baru yang memiliki dasar dalil umum namun berbeda pada tata cara pelaksanaannya (bid'ah idhafiyyah)

memerlukan pertimbangan maslahat dan konteks sosial-budaya. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #85 kosong/hilang - perlu diisi manual] Pemahaman ini memberi ruang bagi keragaman praktik keagamaan di berbagai kawasan dunia Islam, termasuk Indonesia, tanpa harus saling mengkafirkan atau mensesatkan.

Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebaliknya, kata "kullu" dipahami secara literal-menyeluruh tanpa pengecualian, sehingga hampir seluruh praktik keagamaan yang tidak memiliki preseden eksplisit di masa Nabi—termasuk yang dipraktikkan mayoritas umat Islam di berbagai penjuru dunia—berpotensi divonis sebagai bid'ah dan kesesatan. Pergeseran dari kerangka bertingkat menjadi kerangka biner (sesuai kelompok atau sesat) inilah yang menjadikan konsep bid'ah efektif sebagai instrumen penutup ruang pluralitas pemahaman keagamaan, sekaligus sebagai alat pembeda tegas antara "kami" yang murni dan "mereka" yang dianggap telah menyimpang—sebuah polarisasi yang akan semakin dipertajam pada konsep al-wala' wa al-bara' yang dibahas pada Bab V.

3.9 Analisis Tambahan: Bid'ah dan Batas antara Inovasi Ibadah serta Inovasi Muamalah

Pendalaman lebih jauh atas konsep bid'ah memerlukan penegasan kembali kaidah ushul fikih yang membedakan ranah ibadah mahdah (ibadah murni, yang tata caranya telah ditetapkan rinci oleh syariat dan tertutup bagi inovasi) dari ranah muamalah dan adat (yang pada dasarnya terbuka bagi inovasi selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat).

Kaidah fikih yang masyhur—al-ashlu fi al-'ibadati al-tahrim illa bi dalil, dan al-ashlu fi al-mu'amalati al-ibahah illa bi dalil (hukum asal ibadah adalah terlarang kecuali ada dalil yang memerintahkan, sedangkan hukum asal muamalah adalah boleh kecuali ada dalil yang melarang)—menunjukkan bahwa penerapan konsep "kullu bid'atin dalalah" semestinya dibatasi secara ketat pada ranah ibadah mahdah, bukan diperluas secara serampangan ke ranah muamalah, teknologi, kebudayaan, maupun tata kelola kenegaraan.

Ketidakcermatan dalam membedakan kedua ranah inilah yang menjadi salah satu sumber ekspansi berlebihan konsep bid'ah pada wacana kelompok jihadis: praktik-praktik yang sesungguhnya berada dalam ranah muamalah yang dibolehkan—termasuk penggunaan teknologi, sistem administrasi modern, maupun berbagai konvensi sosial kontemporer—kerap turut divonis sebagai bid'ah yang terlarang, padahal secara ushul fikih semestinya tunduk pada kaidah kebolehan, bukan kaidah larangan. Perluasan yang tidak proporsional ini semakin menegaskan bahwa penerapan konsep bid'ah oleh kelompok jihadis tidak konsisten bahkan menurut kaidah ushul fikih yang mereka klaim sendiri.

3.10 Penutup

Analisis pada bab ini menunjukkan bahwa keempat teks yang dirujuk kelompok jihadis untuk melandasi penolakan terhadap bid'ah sahih dari segi sanad, namun reduksi makna terjadi pada tataran matan dan penafsiran: penautan yang dipaksakan antara ayat

tentang ghuluw Ahli Kitab dengan konsep bid'ah internal umat Islam, serta pemilihan penafsiran literal-menyeluruh atas kata "kullu" yang mengabaikan tradisi keilmuan mainstream yang telah lama mengenal pembagian bid'ah secara berjenjang dan kontekstual. Penguatan pemahaman kontekstual atas konsep bid'ah ini penting untuk mengembalikan penghormatan atas keragaman penafsiran keagamaan yang telah lama menjadi bagian dari tradisi keilmuan Islam. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana pola penutupan ruang penafsiran ini berlanjut pada konsep al-hakimiyah, yang menjadikan penolakan terhadap otoritas negara-bangsa sebagai konsekuensi logis dari eksklusivitas kelompok dan kemurnian doktrinal yang telah dibangun melalui konsep berjama'ah dan bid'ah.

BRANDED TECH PUBLISHER

BAB IV
AL-HAKIMIYAH: LEGITIMASI PENOLAKAN TERHADAP OTORITAS NEGARA-BANGSA

4.1 Pengantar

Jika konsep berjama'ah menumbuhkan eksklusivitas kelompok dan konsep bid'ah menutup ruang pluralitas pemahaman di dalamnya, konsep al-hakimiyah yang dibahas pada bab ini melangkah lebih jauh: ia menjadi dasar bagi penolakan kelompok jihadis terhadap otoritas negara-bangsa (nation-state) secara keseluruhan. Al-hakimiyah—yang secara harfiah berarti "kedaulatan" atau "kekuasaan untuk menetapkan hukum"—dipahami kelompok jihadis sebagai keharusan mutlak berhukum dengan hukum Allah semata, sehingga sistem hukum dan pemerintahan apa pun yang tidak bersumber langsung dari nas Al-Qur'an dan Hadis dianggap sebagai bentuk kekafiran. Konsep inilah yang menjadi titik tolak bagi delegitimasi negara-bangsa modern, termasuk Indonesia, dalam pandangan kelompok jihadis.

4.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan konsep al-hakimiyah pada satu ayat Al-Qur'an, yaitu QS Al-Ma'idah/5: 44:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ

"*Barang siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut apa yang diturunkan Allah, maka*

mereka itulah orang-orang kafir." (QS Al-Ma'idah/5: 44)

Ayat ini kemudian dikuatkan dengan sebuah hadis yang oleh Imam al-Hakim al-Naisaburi dalam kitab al-Mustadrak dinilai sahih:

ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسيا

"Apa yang telah dihalalkan Allah dalam Kitab-Nya, maka itu halal; dan apa yang diharamkan-Nya, maka itu haram; dan apa yang didiamkan-Nya, maka itu adalah sesuatu yang dilonggarkan, maka terimalah kelonggaran dari Allah itu, karena Allah tidak pernah lupa." (HR al-Hakim, al-Mustadrak)

BRANDED TECH PUBLISHER

4.3 Kritik Sanad

Hadis riwayat al-Hakim al-Naisaburi di atas dinilai sahih oleh al-Hakim sendiri dalam kitab al-Mustadrak 'ala al-Sahihain, sebuah kitab yang secara metodologis memang disusun untuk menghimpun hadis-hadis yang menurut penilaian al-Hakim memenuhi syarat sahih Bukhari-Muslim namun belum termuat dalam kedua kitab tersebut. Dari sisi sanad semata, karenanya, hadis ini dapat diterima sebagai hujjah, sekalipun sejumlah ulama hadis kontemporer mencatat bahwa penilaian kesahihan al-Hakim dalam al-Mustadrak perlu ditelaah ulang secara kasus per kasus, mengingat al-Hakim dikenal cenderung longgar dalam mensahihkan hadis dibanding kritikus hadis lainnya.

4.4 Kritik Matan dan Konteks Asbab Nuzul

Titik krusial dari tema al-hakimiyah bukan terletak pada kesahihan sanad hadis di atas, melainkan pada bagaimana hadis tersebut—beserta ayat yang menyertainya—dilepaskan dari konteks asal kemunculannya. Sebagaimana dicatat dalam teks rujukan asli kelompok jihadis, hadis riwayat al-Hakim ini pada dasarnya merupakan riwayat asbab nuzul dari QS Al-An'am/6: 145, sebuah ayat yang secara spesifik berbicara tentang makanan dan minuman yang diharamkan dan dihalalkan, termasuk pemberian keringanan (rukhsah) dalam kondisi darurat. Dengan kata lain, konteks asal hadis ini adalah persoalan fikih makanan (halal-haram konsumsi), bukan persoalan sistem hukum ketatanegaraan atau bentuk pemerintahan.

Persoalan serupa terjadi pada QS Al-Ma'idah/5: 44 itu sendiri. Kajian lain, melalui pendekatan double movement Fazlur Rahman, menunjukkan bahwa ayat ini secara historis-tekstual turun dalam konteks polemik hukum internal komunitas Yahudi Madinah, yang berkaitan dengan penerapan hukum rajam bagi pezina, bukan dalam konteks perdebatan tentang sistem ketatanegaraan umat Islam (Amin, 2023). Amin juga menegaskan bahwa terminologi "kafir" dalam Al-Qur'an sesungguhnya memiliki setidaknya enam kategori makna—kafir inkar, kafir juhud, kafir 'inad, kafir nifaq, kafir ni'mat, dan kafir riddah—yang masing-masing memiliki implikasi hukum berbeda, sehingga penyamarataan seluruh bentuk "tidak berhukum dengan hukum Allah" sebagai kekafiran yang

mengeluarkan seseorang dari Islam (kufr akbar) merupakan penyederhanaan yang tidak didukung oleh keragaman makna kafir dalam Al-Qur'an itu sendiri (Amin, 2023).

Sejalan dengan itu, kajian lain melalui analisis stilistika menegaskan bahwa penafsiran atas "ayat al-hakimiyah" ini telah lama disalahpahami oleh kalangan yang mereka sebut sebagai kelompok radikal, dengan menafikan konteks kebahasaan dan struktur redaksi ayat yang sesungguhnya berbicara tentang sikap sebagian pemuka Yahudi yang enggan menerapkan hukum Taurat karena kepentingan pribadi, bukan tentang legitimasi sistem pemerintahan modern (Darlin & Thonthowi, 2024, hlm. 476). Menurut mereka, kesalahan mendasar dalam penafsiran radikal atas ayat ini adalah menyamakan makna "hukm" (keputusan atau ketetapan dalam kasus tertentu) dengan "hukumah" atau "sistem pemerintahan", padahal kedua istilah tersebut memiliki cakupan makna yang jauh berbeda baik secara kebahasaan maupun konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an (Darlin & Thonthowi, 2024, hlm. 480).

4.5 Genealogi Konsep Hakimiyah: dari Khawarij Klasik ke Ideologi Modern

Konsep al-hakimiyah sebagaimana dipahami kelompok jihadis kontemporer sesungguhnya bukan konsep yang secara utuh berasal dari penafsiran klasik atas QS Al-Ma'idah/5: 44, melainkan hasil konstruksi ideologis yang berkembang secara bertahap sepanjang sejarah. Kajian lain mencatat bahwa penggunaan ayat-

ayat tentang "hukum Allah" untuk mengkafirkan pihak yang berseberangan secara historis dapat ditelusuri hingga peristiwa tahkim pascaperang Shiffin, di mana kelompok Khawarij menolak keputusan arbitrase dengan slogan "la hukma illa lillah" (tidak ada hukum kecuali milik Allah), dan atas dasar itu mengkafirkan Ali bin Abi Thalib beserta seluruh pihak yang terlibat dalam tahkim tersebut (Rohman & Taruna, 2020, hlm. 205). Slogan Khawarij inilah yang secara genealogis menjadi cikal bakal konsep al-hakimiyah yang kemudian dirumuskan secara lebih sistematis oleh pemikir Islamis abad ke-20.

Sebuah tesis, dalam kajiannya atas konsep hakimiyah dan jahiliyah dalam tafsir Fi Zilal al-Qur'an karya Sayyid Qutb, menunjukkan bahwa Sayyid Qutb secara eksplisit merumuskan al-hakimiyah sebagai konsep sentral yang membedakan masyarakat Islam sejati dari masyarakat "jahiliyah modern"—termasuk masyarakat Muslim yang hidup di bawah sistem hukum negara-bangsa yang tidak sepenuhnya menerapkan syariat Islam (Sani, 2024). Sani mencatat bahwa perumusan Sayyid Qutb ini banyak dipengaruhi pemikiran Abul A'la Maududi, dan bahwa kerangka hakimiyah-jahiliyah dalam Fi Zilal al-Qur'an inilah yang kemudian banyak diadopsi—sering kali secara terputus dari konteks argumentasi awal Sayyid Qutb sendiri—oleh berbagai kelompok jihadis kontemporer sebagai landasan untuk mendelegitimasi negara-bangsa modern secara menyeluruh (Sani, 2024). Dengan demikian, konsep al-hakimiyah yang dirujuk kelompok jihadis merupakan hasil sedimentasi tiga lapis penafsiran: penafsiran Khawarij klasik atas peristiwa tahkim,

rumusan teologi-politik Sayyid Qutb dan Maududi pada abad ke-20, dan penyederhanaan lebih lanjut oleh kelompok jihadis kontemporer—bukan penafsiran tunggal yang berasal langsung dari ayat itu sendiri.

4.6 Analisis Framing: Bagaimana Konsep Hakimiyah Mendelegitimasi Negara

Menerapkan kerangka framing Entman (Entman, 1993, hlm. 52) pada tema al-hakimiyah ini, teridentifikasi seluruh empat pola seleksi dan pembingkaian yang dirumuskan pada Bab I. Pertama, pemenggalan konteks: QS Al-Ma'idah/5: 44 yang berbicara tentang polemik hukum internal komunitas Yahudi dilepaskan dari konteks aslinya dan digeneralisasi menjadi prinsip universal tentang kewajiban penerapan syariat oleh negara. Kedua, pengabaian riwayat pembanding: keragaman makna "kafir" dalam Al-Qur'an yang mencakup enam kategori berbeda [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #94 kosong/hilang - perlu diisi manual] tidak pernah didiskusikan, sehingga seluruh bentuk "tidak berhukum dengan hukum Allah" disamaratakan sebagai kekafiran yang mengeluarkan seseorang dari Islam.

Ketiga, penguatan otoritas semu: pencantuman riwayat al-Hakim dalam al-Mustadrak memberi kesan otoritatif, tanpa penjelasan bahwa riwayat tersebut sesungguhnya adalah asbab nuzul dari ayat tentang makanan (QS Al-An'am/6: 145), bukan ayat tentang sistem ketatanegaraan. Keempat, konstruksi bertahap tanpa pengakuan genealogi: kelompok jihadis mempresentasikan al-hakimiyah seolah sebagai konsep

yang secara langsung dan tunggal bersumber dari ayat serta hadis di atas, tanpa mengakui bahwa konsep ini sesungguhnya adalah hasil konstruksi bertahap yang melibatkan penafsiran Khawarij dan rumusan teologi-politik abad ke-20 (Darlin & Thonthowi, 2024, hlm. 483). Kajian lain mencatat bahwa pola penyembunyian genealogi ideologis semacam ini lazim ditemukan dalam materi propaganda kelompok jihadis, yang cenderung mempresentasikan konsep-konsep ideologis mereka seolah sebagai pemahaman yang "murni" dan "orisinal" dari teks suci, padahal merupakan hasil konstruksi pemikiran politik modern (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 6).

Pola serupa ditemukan pula pada kelompok jihadis lain di luar konteks Indonesia. Sebuah tesis mencatat bahwa Hizbut Tahrir, sekalipun secara resmi tidak mengusung kekerasan sebagai metode dakwahnya, tetap menggunakan kerangka argumentasi yang secara struktural mirip: penolakan terhadap sistem negara-bangsa dan seruan penegakan sistem "hukum Allah" melalui institusi khilafah, yang berakar pada logika hakimiyah yang sama (Kamaludin, 2022). Kajian lain menambahkan bahwa daya tarik konsep hakimiyah bagi pengikut kelompok Salafi-Jihadis terletak pada janji kepastian dan kemurnian sistem hukum yang dianggap bebas dari kompromi politik, sebuah janji yang sangat menarik bagi kalangan yang kecewa dengan carut-marut sistem hukum dan pemerintahan yang ada (Gazali dkk., 2023, hlm. 136).

4.7 Al-Hakimiyah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Dalam pemahaman mainstream sebagaimana ditunjukkan kajian-kajian di atas, QS Al-Ma'idah/5: 44 dipahami secara kontekstual sebagai teguran atas sikap sebagian pemuka Yahudi Madinah yang enggan menerapkan hukum Taurat karena kepentingan pribadi, dengan istilah "kafir" yang memiliki gradasi makna dan tidak serta-merta menunjuk pada kekafiran yang mengeluarkan seseorang dari agama. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #99 kosong/hilang - perlu diisi manual] Ulama tafsir mainstream, sebagaimana dirujuk dalam kajian Ibn 'Abbas yang masyhur, bahkan memaknai "kufr" dalam ayat ini sebagai kufr duna kufr (kekafiran yang lebih ringan, tidak sampai mengeluarkan seseorang dari Islam) ketika diterapkan pada seorang penguasa Muslim yang tidak menerapkan sebagian hukum Allah karena kelalaian atau kelemahan, bukan karena penolakan terhadap otoritas hukum Allah itu sendiri.

Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebaliknya, "hukm" disamakan dengan seluruh sistem pemerintahan (hukumah), dan "kafir" dipahami secara tunggal sebagai kekafiran mutlak yang mengeluarkan seseorang dari Islam, sehingga negara-bangsa mana pun yang tidak menerapkan syariat Islam secara formal-konstitusional dianggap sebagai entitas kafir yang wajib ditumbangkan. Pergeseran pemahaman inilah yang menjadikan konsep al-hakimiyah berfungsi sebagai jembatan ideologis antara eksklusivitas kelompok (Bab II), penutupan ruang pluralitas pemahaman (Bab III),

dan langkah berikutnya yang lebih konkret: sikap permusuhan terbuka terhadap siapa pun yang dianggap berada di pihak thagut atau sistem yang "kafir", sebagaimana akan dibahas pada konsep al-wala' wa al-bara' di Bab V.

4.7 Analisis Tambahan: Hakimiyah dan Konsep Siyasah Syar'iyyah

Pendalaman lebih jauh atas konsep al-hakimiyah dapat diperoleh dengan membandingkannya dengan konsep siyasah syar'iyyah (politik yang berlandaskan syariat) dalam tradisi fikih klasik, sebagaimana dirumuskan ulama seperti Ibn Taimiyyah sendiri dalam karyanya al-Siyasah al-Shar'iyyah. Berbeda dari pembacaan hakimiyah versi kelompok jihadis yang menuntut penerapan formal-tekstual seluruh hukum pidana dan ketatanegaraan Islam secara harfiah, konsep siyasah syar'iyyah klasik justru memberi ruang ijtihad yang luas bagi penguasa untuk merumuskan kebijakan yang paling mendekati maslahat, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok syariat. Ironisnya, Ibn Taimiyyah—tokoh yang pemikirannya paling sering dirujuk kelompok jihadis kontemporer—justru merupakan salah satu perumus utama kelonggaran ijtihad politik semacam ini.

Kesenjangan antara pembacaan hakimiyah versi jihadis dan konsep siyasah syar'iyyah versi Ibn Taimiyyah sendiri menunjukkan bahwa kelompok jihadis kontemporer, sekalipun mengklaim mewarisi pemikiran Ibn Taimiyyah, sesungguhnya mengadopsi versi yang telah disederhanakan dan dilepaskan dari

nuansa fleksibilitas ijtihad politik yang justru menjadi ciri khas pemikiran Ibn Taimiyyah dalam ranah ketatanegaraan. Pola pemutusan dari nuansa asli pemikiran tokoh rujukan ini sejalan dengan pola serupa yang telah ditemukan pada pembacaan konsep takfir Sayyid Qutb di Bab VII, di mana kerangka konseptual seorang pemikir disederhanakan secara signifikan oleh generasi pengikut berikutnya.

4.8 Penutup

Analisis pada bab ini menunjukkan bahwa konsep al-hakimiyah yang dirujuk kelompok jihadis dibangun di atas pemenggalan konteks historis QS Al-Ma'idah/5: 44 dan hadis riwayat al-Hakim yang sesungguhnya berkaitan dengan persoalan fikih makanan, bukan sistem ketatanegaraan. Lebih jauh, konsep ini bukanlah penafsiran tunggal dan orisinal dari teks suci, melainkan hasil konstruksi bertahap yang bermula dari slogan Khawarij pascaperistiwa tahkim, dirumuskan ulang secara sistematis oleh Sayyid Qutb dan Abul A'la Maududi pada abad ke-20, kemudian disederhanakan lebih jauh oleh kelompok jihadis kontemporer. Pemahaman yang lebih kontekstual dan berlapis atas konsep ini penting untuk mengembalikan makna hakimiyah pada batas-batas kasuistiknya, bukan doktrin ketatanegaraan yang mendelegitimasi negara secara menyeluruh. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana penolakan terhadap otoritas negara-bangsa yang dibangun melalui konsep al-hakimiyah ini berimplikasi langsung pada sikap al-wala' wa al-bara', yang mengharuskan pengingkaran terhadap thagut sebagai konsekuensi konkret dari penolakan tersebut.

BAB V
AL-WALA' WA AL-BARA': MEMPERTAJAM POLARISASI ANTARA "KAMI" DAN "MEREKA"

5.1 Pengantar

Setelah konsep al-hakimiyah pada Bab IV mendelegitimasi otoritas negara-bangsa secara konseptual, konsep al-wala' wa al-bara' yang dibahas pada bab ini menerjemahkan delegitimasi tersebut ke dalam sikap sosial yang konkret: mencintai dan berpihak (al-wala') kepada siapa yang dianggap sejalan dengan "hukum Allah", serta membenci dan berlepas diri (al-bara') dari siapa yang dianggap berpihak pada thagut—istilah yang oleh kelompok jihadis digunakan untuk merujuk pada setiap otoritas, sistem, atau individu yang tidak berhukum dengan hukum Allah. Konsep inilah yang mempertajam polarisasi antara "kami" yang murni dan "mereka" yang dianggap sesat, sekaligus menjadi jembatan langsung menuju anjuran hijrah dan konsep takfir yang dibahas pada bab-bab berikutnya.

5.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan sikap al-wala' wa al-bara' pada satu penggalan ayat Al-Qur'an dan dua hadis Nabi. Ayat yang dirujuk adalah penggalan QS Al-Baqarah/2: 256:

فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى

"...Maka barang siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, sungguh ia telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat..." (QS Al-Baqarah/2: 256)

Ayat ini dikuatkan dengan hadis riwayat Abu Hurairah tentang wali Allah, yang oleh Ibn Taimiyyah dikutip dalam kitab Majmu' al-Fatawa dengan menisbahkannya kepada riwayat Imam al-Bukhari:

مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ

"Siapa yang memusuhi wali-Ku, maka sungguh ia telah menantang-Ku untuk berperang." (sebagaimana dikutip Ibn Taimiyyah dalam Majmu' al-Fatawa dari riwayat al-Bukhari)

Sebagai penguat, dirujuk pula hadis tentang kesempurnaan iman:

مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ وَأَعْطَى لِلَّهِ وَمَنَعَ لِلَّهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الإِيمَانَ

"Barang siapa mencintai karena Allah, membenci karena Allah, memberi karena Allah, dan menahan karena Allah, maka sungguh telah sempurna imannya." (HR Abu Dawud)

5.3 Kritik Sanad: Persoalan Variasi Redaksi Matan

Hadis tentang kesempurnaan iman (man ahabba lillah) dinilai sahih oleh Abu Dawud dan al-Albani, sebagaimana dicatat pula dalam teks rujukan asli kelompok jihadis. Sebuah kajian khusus atas hadis riwayat Abu Dawud nomor 4681 ini mengonfirmasi melalui pendekatan takhrij, jarh wa ta'dil, dan i'tibar

sanad bahwa hadis tersebut berkedudukan hasan baik dari segi sanad maupun matan, sehingga layak dijadikan hujjah dalam persoalan akidah tentang cinta dan benci karena Allah (Sa'diyah & Amrulloh, 2025, hlm. 275). Namun demikian, persoalan penting justru muncul pada hadis kedua—tentang wali Allah yang dimusuhi. Sebagaimana dicatat pada teks rujukan asli, redaksi yang dikutip Ibn Taimiyyah dalam Majmu' al-Fatawa ("man 'ada li waliyyan faqad barazani bil-muharabah", yang secara harfiah berarti "ia telah menantangku untuk berperang") berbeda dengan redaksi yang termuat dalam Sahih al-Bukhari yang sesungguhnya, yaitu "faqad adzantuhu bil-harb" ("maka Aku telah menyatakan perang terhadapnya").

Perbedaan redaksi matan semacam ini, sekalipun secara makna umum tidak jauh berbeda, penting dicatat karena menunjukkan bahwa pengutipan hadis oleh sumber sekunder—dalam hal ini Ibn Taimiyyah dalam karya fatwanya—tidak selalu identik kata demi kata dengan redaksi asli dalam kitab induk hadis. Kelompok jihadis, yang banyak merujuk pada karya-karya Ibn Taimiyyah maupun karya-karya turunan seperti kitab Al-Wala' wa al-Bara' fi al-Islam karya Muhammad Sa'id al-Qahtani, seringkali tidak melakukan verifikasi ulang atas redaksi hadis yang dikutip kembali dari sumber sekunder tersebut terhadap kitab induk hadis yang asli—sebuah kelalaian metodologis yang, sekalipun dalam kasus ini tidak mengubah kesimpulan hukum, menunjukkan longgarnya kedisiplinan metodologis dalam mata rantai transmisi teks yang mereka gunakan.

5.4 Kritik Matan: Membedakan Wala' sebagai Akidah dari Toleransi sebagai Prinsip Sosial

Diuji dengan kaidah kritik matan yang telah dirumuskan pada Bab I—kesesuaian dengan Al-Qur'an, hadis lain yang lebih kuat, fakta sejarah, dan akal sehat (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 61)—hadis tentang kesempurnaan iman melalui cinta dan benci karena Allah pada dasarnya tidak bermasalah, karena berbicara pada tataran nilai batin (cinta dan benci karena motif keagamaan), bukan pada tataran perilaku sosial konkret. Kajian tersebut menegaskan poin penting ini: penelitian itu menyimpulkan bahwa perlu dibuat pembedaan tegas antara al-wala' sebagai persoalan akidah (keyakinan batin tentang loyalitas keimanan) dan toleransi sebagai prinsip sosial dalam berinteraksi dengan sesama manusia, di mana loyalitas kepada Allah dan agama-Nya tidak meniadakan kewajiban berlaku adil dan baik kepada non-Muslim, selama mereka tidak memusuhi Islam secara aktif (Sa'diyah & Amrulloh, 2025, hlm. 278). Dengan kata lain, al-wala' wa al-bara' dalam pemahaman yang benar berbicara tentang orientasi keimanan, bukan resep untuk memusuhi individu atau kelompok tertentu secara sosial.

Kajian yang sama lebih jauh merujuk pada pendekatan Yusuf al-Qaradawi untuk memahami hadis ini secara kontekstual-kontemporer, menyimpulkan bahwa nilai rahmatan lil 'alamin dalam Islam mensyaratkan pendekatan moderat dalam memahami hadis-hadis yang berkaitan dengan relasi antaragama, agar sikap loyalitas keimanan tidak disalahgunakan untuk membenarkan intoleransi terhadap pemeluk

agama lain (Sa'diyah & Amrulloh, 2025, hlm. 282). Kajian lain menguatkan simpulan ini melalui telaah atas konsep al-wala' wal bara' secara umum, menegaskan bahwa al-wala'—yang menandakan loyalitas kepada sesama Muslim—adalah konsep yang wajar dan normal, sementara al-bara' merujuk pada sikap berpaling dari unsur-unsur yang membahayakan akidah, namun umat Islam tetap dapat bersikap manusiawi terhadap kaum musyrik selama mereka tidak secara terbuka memerangi Islam (Nuryana, 2023, hlm. 4). Kajian tersebut menegaskan bahwa pendidikan Islam memainkan peran vital dalam menanamkan pemahaman akidah tanpa unsur radikal semacam ini, sebagai penyeimbang atas penafsiran yang keliru dan berpotensi mengarah pada ideologi radikal (Nuryana, 2023, hlm. 6).

BRANDED TECH PUBLISHER

5.5 Konteks Historis QS Al-Baqarah/2: 256 dan Konsep Thagut

Penggalan ayat "faman yakfur bi al-thaghuti wa yu'min billahi" yang dirujuk kelompok jihadis merupakan bagian dari ayat yang justru dikenal luas karena menegaskan prinsip "la ikraha fi al-din" (tidak ada paksaan dalam agama) pada bagian awalnya. Pemenggalan ayat ini—mengutip bagian tentang "mengingkari thagut" sembari mengabaikan bagian tentang "tidak ada paksaan dalam beragama" yang menjadi konteks langsung dan mendahuluinya—merupakan salah satu bentuk paling nyata dari pemenggalan konteks (decontextualization) yang telah diuraikan pada Bab I. Ironisnya, ayat yang justru menjadi salah satu rujukan utama bagi prinsip toleransi beragama dalam Islam ini dipenggal sedemikian rupa

hingga hanya menyisakan frasa yang seolah-olah melegitimasi permusuhan.

Persoalan lain terletak pada makna "thagut" itu sendiri. Dalam penafsiran mainstream, thagut merujuk pada segala bentuk penyembahan atau kepatuhan mutlak kepada selain Allah yang melampaui batas—termasuk berhala, dukun, atau penguasa yang secara terang-terangan mengklaim otoritas ketuhanan. Kelompok jihadis, sebagaimana telah dibahas pada Bab IV, memperluas makna thagut ini secara signifikan untuk mencakup seluruh negara-bangsa modern beserta aparaturnya yang tidak menerapkan syariat Islam secara formal-konstitusional, sehingga sikap "al-bara'" (berlepas diri dan memusuhi) yang semestinya ditujukan kepada penyembahan berhala yang eksplisit, diperluas menjadi permusuhan terhadap institusi negara dan aparaturnya secara keseluruhan.

BRANDED TECH PUBLISHER

5.6 Genealogi: dari Muhammad Sa'id al-Qahtani ke Kelompok Jihadis Kontemporer

Sebuah tesis, dalam kajiannya atas kitab Al-Wala' wa al-Bara' fi al-Islam karya Muhammad Sa'id al-Qahtani—salah satu rujukan paling berpengaruh bagi wacana al-wala' wa al-bara' kontemporer—menemukan bahwa sekalipun al-Qahtani merujuk pada Al-Qur'an dan hadis Nabi, kedua sumber tersebut dipahami secara tekstual tanpa mempertimbangkan konteks kesejarahan maupun kontekstual kontemporer (Nengrum, 2022). Tesis tersebut menegaskan bahwa dalam kitab tersebut, hadis-hadis yang bernuansa ekstrem—hadis persaudaraan sesama Muslim, hadis jihad, dan hadis

qital—mendominasi dan mewarnai keseluruhan argumentasi kitab, sementara hadis-hadis yang berbicara tentang perdamaian dan kemanusiaan justru dinafikan atau tidak dirujuk sama sekali guna memperkuat konsep al-wala' wa al-bara' versi al-Qahtani yang cenderung ekstrem (Nengrum, 2022).

Temuan ini penting karena menunjukkan bahwa pola seleksi teks yang telah diidentifikasi berulang kali pada bab-bab sebelumnya—penonjolan hadis-hadis tertentu sembari mengabaikan hadis-hadis pembanding—bukan sekadar taktik kelompok jihadis kontemporer semata, melainkan pola yang sudah terbentuk pada level literatur rujukan yang lebih tua dan lebih berpengaruh, yang kemudian diwariskan dan direplikasi oleh generasi kelompok jihadis berikutnya. Dengan kata lain, seleksi dan pembingkaian teks pada tema al-wala' wa al-bara' beroperasi secara berlapis: dari kitab rujukan seperti karya al-Qahtani, hingga materi propaganda kelompok jihadis kontemporer yang mewarisi pola seleksi yang sama.

5.7 Analisis Framing: Bagaimana Al-Wala' wa al-Bara' Mempertajam Polarisasi

Menerapkan kerangka framing Entman (Entman, 1993, hlm. 52) pada tema ini, teridentifikasi tiga pola seleksi dan pembingkaian. Pertama, pemenggalan konteks: sebagaimana diuraikan pada sub-bab 5.5, penggalan QS Al-Baqarah/2: 256 tentang mengingkari thagut dipenggal dari konteks langsungnya yang justru menegaskan prinsip tidak ada paksaan dalam beragama. Kedua, pengabaian riwayat pembanding:

sebagaimana ditemukan kajian tersebut, hadis-hadis tentang perdamaian dan kemanusiaan secara sistematis diabaikan demi menonjolkan hadis-hadis yang bernuansa permusuhan. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #109 kosong/hilang - perlu diisi manual] Ketiga, penguatan otoritas semu melalui pengutipan berlapis: hadis tentang wali Allah dikutip melalui rantai kutipan sekunder (Ibn Taimiyyah mengutip dari Bukhari) tanpa verifikasi ulang terhadap redaksi aslinya, sehingga otoritas "HR al-Bukhari" tetap dicantumkan sekalipun redaksi yang benar-benar dikutip telah mengalami pergeseran matan.

Kajian lain mencatat bahwa al-wala' wa al-bara' merupakan salah satu dari tiga isu pokok—bersama jihad dan takfir—yang paling konsisten muncul dalam diskursus kelompok jihadis, karena konsep ini berfungsi sebagai penanda identitas yang paling tegas dalam membedakan "kami" dari "mereka" (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 7). Kajian lain menambahkan bahwa penegasan identitas eksklusif semacam ini memberi rasa keanggotaan dan superioritas moral yang kuat bagi pengikut kelompok Salafi-Jihadis, sebuah kebutuhan psikologis yang menjelaskan mengapa konsep al-wala' wa al-bara' tetap efektif sebagai instrumen rekrutmen dan konsolidasi ideologis (Gazali dkk., 2023, hlm. 137).

5.8 Al-Wala' wa al-Bara' dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Dalam pemahaman mainstream sebagaimana dirumuskan kajian-kajian di atas, al-wala' wa al-bara' dipahami sebagai orientasi keimanan batin yang tidak

meniadakan kewajiban berbuat adil dan baik kepada siapa pun, termasuk non-Muslim, selama mereka tidak secara aktif memusuhi Islam (Sa'diyah & Amrulloh, 2025, hlm. 280). Thagut dipahami secara spesifik sebagai penyembahan berhala atau klaim ketuhanan yang eksplisit, bukan sebagai label generik bagi seluruh sistem negara-bangsa modern.

Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebagaimana diwarisi dari kitab-kitab seperti karya al-Qahtani, al-wala' wa al-bara' diperluas menjadi prinsip permusuhan sosial yang konkret terhadap siapa pun yang berafiliasi dengan sistem yang dianggap thagut—termasuk aparatur negara, bahkan sesama Muslim yang dianggap berkompromi dengan sistem tersebut. Pergeseran dari orientasi batin menuju kebijakan permusuhan sosial inilah yang menjadikan konsep ini berfungsi sebagai jembatan langsung menuju anjuran hijrah (memutus hubungan sosial dengan lingkungan yang dianggap thagut) dan konsep takfir (memberi label kafir kepada mereka yang dimusuhi), sebagaimana akan dibahas pada dua bab berikutnya.

BRANDED TECH PUBLISHER

5.8 Analisis Tambahan: Al-Wala' wa al-Bara' dan Konsep Mu'ahadah dalam Hukum Internasional Islam

Pendalaman lebih jauh atas konsep al-wala' wa al-bara' dapat diperoleh dengan menempatkannya bersama konsep mu'ahadah (perjanjian) dalam tradisi hukum internasional Islam (al-siyar). Fikih klasik mengenal kategori musta'man dan mu'ahad—non-Muslim yang berada dalam perlindungan atau ikatan

perjanjian dengan otoritas Muslim—yang hak-haknya, termasuk hak atas keamanan jiwa dan harta, dilindungi secara tegas oleh syariat selama perjanjian tersebut tidak dilanggar. Kategori ini menunjukkan bahwa fikih klasik sendiri telah mengenal kerangka hukum yang memungkinkan relasi damai dan terlindungi dengan non-Muslim, sebuah kerangka yang sejalan dengan pembacaan kontekstual atas al-wala' wa al-bara' yang telah diuraikan pada sub-bab 5.4.

Kelompok jihadis, dengan memperluas kategori "pihak yang wajib dimusuhi" hingga mencakup hampir seluruh non-Muslim maupun Muslim yang dianggap berkompromi dengan sistem thagut, secara efektif menghapuskan kategori musta'man dan mu'ahad yang justru telah lama dikenal dan diterapkan dalam sejarah pemerintahan Islam klasik. Penghapusan kategori pelindung ini sejalan dengan pola umum yang ditemukan pada tema-tema lain buku ini: penyederhanaan kerangka fikih klasik yang sesungguhnya jauh lebih kaya nuansa menjadi kerangka biner yang hanya mengenal kategori "kawan" dan "lawan" secara mutlak.

5.9 Penutup

Analisis pada bab ini menunjukkan bahwa konsep al-wala' wa al-bara' yang dirujuk kelompok jihadis dibangun di atas pemenggalan konteks ayat tentang toleransi beragama, pengabaian sistematis atas hadis-hadis perdamaian, dan pewarisan pola seleksi teks dari literatur rujukan yang lebih tua seperti karya Muhammad Sa'id al-Qahtani. Kritik matan yang

memadai menegaskan pentingnya membedakan al-wala' sebagai orientasi akidah batin dari toleransi sebagai prinsip sosial yang tetap berlaku dalam interaksi dengan siapa pun. Pemahaman yang lebih seimbang atas konsep ini penting untuk mengembalikan al-wala' wa al-bara' pada makna orisinalnya, tanpa menjadikannya dasar permusuhan sosial yang meluas. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana sikap al-bara' yang telah dibangun pada bab ini diterjemahkan menjadi anjuran konkret untuk berhijrah, memutus hubungan sosial dengan lingkungan yang dianggap thagut secara fisik, bukan sekadar secara sikap batin.

BRANDED TECH PUBLISHER

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB VI
ANJURAN HIJRAH: DARI PEMUTUSAN SPIRITUAL MENUJU PEMUTUSAN SOSIAL

6.1 Pengantar

Jika al-wala' wa al-bara' pada Bab V menegaskan sikap batin untuk mencintai dan membenci karena Allah, anjuran hijrah yang dibahas pada bab ini menerjemahkan sikap al-bara' tersebut ke dalam tindakan fisik yang konkret: memutus hubungan dan berpindah secara nyata dari lingkungan yang dianggap sebagai wilayah thagut menuju wilayah yang dianggap Islami. Dalam narasi kelompok jihadis kontemporer—paling nyata terlihat pada propaganda ISIS/Daesh melalui majalah Dabiq—hijrah dipersonifikasikan sebagai kewajiban individual yang mutlak, bahkan dikaitkan dengan tuduhan kemunafikan bagi siapa pun yang menolak berhijrah ke wilayah yang mereka klaim sebagai "negara Islam".

6.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan anjuran hijrah pada satu ayat Al-Qur'an dan dua hadis Nabi. Ayat yang dirujuk adalah QS An-Nisa'/4: 97:

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ
قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى

الۡاَرۡضِ قَالُوۡۤا اَلَمۡ تَكُنۡ اَرۡضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوۡا
فِيۡهَا فَاُولٰٓئِكَ مَاۡوٰىهُمۡ جَهَنَّمُ ؕ وَسَآءَتۡ مَصِيۡرًا

"Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menzalimi diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, 'Dalam keadaan bagaimana kamu ini?' Mereka menjawab, 'Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Mekah).' Para malaikat berkata, 'Bukankah bumi Allah itu luas, sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?' Orang-orang itu tempatnya neraka Jahannam, dan itu seburuk-buruk tempat kembali." (QS An-Nisa'/4: 97)

Ayat ini dikuatkan dengan hadis riwayat Abu Dawud tentang larangan tinggal di tengah kaum musyrik:

أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ؟ قَالَ لَا تَرَاءَى نَارَاهُمَا

"Aku berlepas diri dari setiap Muslim yang tinggal di tengah-tengah kaum musyrik." Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, mengapa demikian?" Beliau menjawab, "Agar api keduanya (Muslim dan musyrik) tidak saling terlihat (yakni pemukiman mereka tidak saling berdekatan/berhadapan)." (HR Abu Dawud)

Sebagai penguat tambahan, dirujuk pula sebuah hadis lain:

مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَهُ فَإِنَّهُ مِثْلُهُ

"Barang siapa berkumpul dengan orang musyrik dan tinggal bersamanya, maka ia adalah semisal dengannya."

6.3 Kritik Sanad: Ketika Hadis Daif Tetap Dijadikan Hujjah

Hadis riwayat Abu Dawud tentang "tidak salingnya terlihat dua api" memiliki kedudukan sanad yang sahih, sebagaimana ditegaskan oleh Abu Dawud sendiri dan dikuatkan al-Tirmidzi yang mengutip penilaian al-Albani. Namun, hadis kedua—"man jama'a al-musyrika wa sakana ma'ahu fa innahu mitsluhu"—justru dinilai daif (lemah) oleh Abu Dawud sendiri, karena terdiri dari para perawi yang lemah dan tidak dikenal (majhul), serta mengandung sanad yang terputus (munqati'), sehingga secara metodologis tidak memenuhi syarat untuk dijadikan hujjah dalam menetapkan sebuah hukum atau kewajiban keagamaan.

Fakta bahwa hadis yang telah dinyatakan daif oleh perawinya sendiri tetap dijadikan salah satu landasan manhaj hijrah oleh kelompok jihadis merupakan temuan yang signifikan bagi kajian ini. Hal ini menunjukkan bahwa proses seleksi teks yang dilakukan kelompok jihadis tidak semata-mata didasarkan pada standar keilmuan hadis yang berlaku, melainkan pada relevansi ideologis suatu teks dengan narasi yang hendak dibangun—bahkan ketika kesahihan teks tersebut secara eksplisit diragukan oleh disiplin Ilmu Hadis itu sendiri. Pola ini berbeda dari pola-pola sebelumnya yang telah dibahas pada Bab II hingga Bab V, di mana hadis-hadis yang dirujuk pada

umumnya sahih namun dipahami di luar konteksnya; pada tema hijrah ini, kelompok jihadis bahkan tidak mensyaratkan kesahihan sanad sebagai prasyarat penggunaan sebuah teks.

6.4 Kritik Matan dan Konteks Asbab Nuzul QS An-Nisa'/4: 97

Diuji dengan kaidah kritik matan yang telah dirumuskan pada Bab I (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 62), QS An-Nisa'/4: 97 memerlukan penelusuran konteks kesejarahan yang cermat. Ayat ini turun dalam konteks spesifik: kecaman terhadap sekelompok Muslim di Mekah pada periode awal Islam yang, meski telah memeluk Islam, memilih tetap tinggal di Mekah dalam kondisi tertindas (mustad'afin) dan bahkan ikut serta dalam barisan kaum musyrikin melawan kaum Muslimin, padahal mereka memiliki kemampuan untuk berhijrah ke Madinah. Ayat ini, dengan demikian, secara historis berbicara tentang situasi penindasan aktif terhadap keyakinan (fitnah fi al-din) yang menghalangi seseorang untuk menjalankan kewajiban agamanya secara mendasar—bukan tentang keharusan universal bagi setiap Muslim untuk secara fisik berpindah dari negara mana pun yang tidak menerapkan hukum Islam secara formal.

Sebuah kajian lintas mazhab atas tafsir hijrah oleh Quraish Shihab dan Nasir Makarim Syirazi menemukan bahwa kedua ulama tafsir kontemporer ini—mewakili tradisi Sunni dan Syiah—sama-sama memandang hijrah secara holistik, mencakup pergerakan fisik, perjuangan sosial, dan penyucian batin, dengan Quraish Shihab

menekankan hijrah sebagai pembaruan moral dan sosial menuju masyarakat yang inklusif dan etis dalam konteks Indonesia (Kerwanto & Masuwd, 2025, hlm. 159). Kajian tersebut menegaskan bahwa konvergensi pandangan lintas mazhab ini menunjukkan bahwa hijrah, dalam pemahaman tafsir kontemporer arus utama, adalah konsep yang jauh lebih multidimensional dan kontekstual ketimbang sekadar perpindahan fisik dari satu wilayah geografis-politik ke wilayah lainnya (Kerwanto & Masuwd, 2025, hlm. 165).

6.5 Genealogi Dikotomi Dar al-Islam dan Dar al-Harb

Konsep hijrah versi kelompok jihadis tidak dapat dilepaskan dari dikotomi dar al-Islam (wilayah Islam) dan dar al-harb (wilayah perang/musuh) yang berkembang dalam fikih siyasah klasik sebagai kategori hukum internasional pada masanya, namun kemudian direvitalisasi secara ideologis oleh kelompok jihadis modern untuk mengklasifikasikan seluruh negara-bangsa kontemporer—termasuk negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim seperti Indonesia—sebagai bagian dari dar al-harb karena tidak menerapkan syariat Islam secara formal-konstitusional, sejalan dengan logika al-hakimiyah yang telah dibahas pada Bab IV. Muhammad Saiful Alam Shah Sudiman, dalam kajiannya atas seruan hijrah ISIS melalui pendekatan maqasid al-syariah, menegaskan bahwa penafsiran jihadis modern atas hijrah merupakan misrepresentasi ganda: baik terhadap peristiwa hijrah generasi awal Muslim ke Abisinia maupun hijrah Nabi Muhammad ke Madinah, karena kedua peristiwa hijrah historis tersebut terjadi dalam konteks penindasan aktif

dan ancaman nyawa yang nyata, bukan sekadar ketidaksempurnaan penerapan syariat secara formal-konstitusional (Sudiman, 2017, hlm. 47). Sudiman menegaskan lebih jauh bahwa seruan hijrah ISIS gagal memenuhi maqasid al-syariah (tujuan-tujuan syariat), khususnya perlindungan terhadap jiwa (hifz al-nafs) dan akal (hifz al-'aql), karena justru menempatkan para pelaku hijrah pada risiko kematian dan eksploitasi ideologis yang jauh lebih besar dibanding risiko yang mereka hadapi di negara asal mereka (Sudiman, 2017, hlm. 52).

Sudiman turut mencatat bahwa dalam propaganda ISIS, penolakan untuk berhijrah bahkan dikaitkan secara eksplisit dengan tuduhan kemunafikan, dengan mengutip hadis riwayat Muslim tentang kematian dalam keadaan munafik bagi siapa yang tidak berperang maupun tidak berniat berperang—sebuah rangkaian argumentasi yang secara bertahap menggeser hijrah dari pilihan spiritual menjadi kewajiban yang dipaksakan dengan ancaman stigma keagamaan bagi siapa pun yang menolaknya (Sudiman, 2017, hlm. 55).

6.6 Hijrah Kontemporer: Antara Transformasi Spiritual dan Mobilisasi Ideologis

Penting dicatat bahwa fenomena "hijrah" di ruang publik kontemporer, termasuk di Indonesia, sesungguhnya jauh lebih beragam ketimbang makna sempit yang diusung kelompok jihadis. Kajian lain atas praktik hijrah di kalangan aktivis dakwah kampus di Pontianak menemukan bahwa hijrah kontemporer lebih

banyak dimaknai sebagai perbaikan identitas Muslim melalui perubahan gaya hidup, cara berpakaian, dan pola relasi sosial, ketimbang sebagai perpindahan geografis-politik menuju wilayah tertentu (Syahbudi & Ali, 2024, hlm. 264). Mereka menegaskan bahwa semangat hijrah semacam ini turut membentuk cara pandang terhadap peran negara dalam urusan keagamaan, namun pada umumnya tidak mengarah pada penolakan terhadap negara-bangsa itu sendiri sebagaimana halnya pada kelompok jihadis (Syahbudi & Ali, 2024, hlm. 270).

Perbandingan ini menegaskan bahwa "hijrah" sebagai istilah keagamaan bersifat sangat elastis dan dapat diisi dengan makna yang sangat beragam tergantung kerangka ideologis penafsirnya—mulai dari transformasi spiritual-personal yang bersifat damai, hingga mobilisasi kolektif menuju wilayah konflik sebagaimana dipropagandakan kelompok jihadis. Elastisitas makna inilah yang menjadikan istilah "hijrah" rentan dieksploitasi secara ideologis, karena konotasi positifnya dalam tradisi Islam—sebagai simbol pengorbanan dan keteguhan iman generasi awal Muslim—dapat dipinjam untuk melegitimasi tindakan yang secara substansial sangat berbeda dari makna historisnya.

6.7 Analisis Framing: Bagaimana Hijrah Digeser Menjadi Mobilisasi

Menerapkan kerangka framing Entman (Entman, 1993, hlm. 52) pada tema ini, teridentifikasi seluruh empat pola seleksi dan pembingkaian teks. Pertama,

pemenggalan konteks: QS An-Nisa'/4: 97 yang secara spesifik berbicara tentang penindasan aktif terhadap keyakinan di Mekah pra-hijrah digeneralisasi menjadi kewajiban universal berpindah dari negara mana pun yang dianggap tidak Islami. Kedua, pengabaian riwayat pembanding: keragaman makna hijrah dalam tafsir kontemporer arus utama—baik sebagai transformasi spiritual, perbaikan sosial, maupun perbaikan identitas personal [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #122 kosong/hilang - perlu diisi manual]—tidak pernah didiskusikan dalam narasi kelompok jihadis, yang secara eksklusif memaknai hijrah sebagai perpindahan fisik-politik semata.

Ketiga, penguatan otoritas semu: pencantuman "HR Abu Dawud" pada hadis tentang larangan tinggal di tengah kaum musyrik memberi kesan otoritatif menyeluruh, tanpa membedakan konteks aslinya (yang berkaitan dengan pemukiman fisik pada periode konflik terbuka) dengan situasi kontemporer yang jauh berbeda. Keempat—dan ini pola yang paling khas pada tema hijrah dibanding tema-tema sebelumnya—konstruksi berbasis dalil daif: penggunaan hadis "man jama'a al-musyrika" yang telah dinyatakan daif oleh perawinya sendiri, namun tetap dipertahankan sebagai penguat argumen karena kesesuaiannya dengan narasi ideologis yang hendak dibangun, sebuah pola yang oleh Sudiman disebut sebagai kecenderungan kelompok jihadis untuk "meminjam otoritas keagamaan" tanpa kesediaan menundukkan diri pada disiplin metodologis yang semestinya menyertai otoritas tersebut (Sudiman, 2017, hlm. 60).

BRANDED TECH PUBLISHER

Kajian lain mencatat bahwa hijrah, bersama jihad, menjadi salah satu tema yang paling efektif digunakan kelompok jihadis untuk mobilisasi rekrutmen lintas negara, karena menjanjikan narasi pengorbanan suci yang menarik secara emosional bagi individu yang mencari makna dan identitas baru (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 8). Kajian lain menambahkan bahwa daya tarik ini terutama kuat bagi kalangan muda yang merasa terasing dari lingkungan sosialnya, karena hijrah menawarkan narasi "awal baru" yang radikal sekaligus penuh makna eksistensial (Gazali dkk., 2023, hlm. 138).

6.8 Hijrah dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Dalam pemahaman mainstream sebagaimana dirumuskan kajian-kajian di atas, hijrah dipahami secara multidimensional: mencakup pergerakan fisik dalam konteks historis tertentu, namun juga—dan bagi kebanyakan Muslim kontemporer, lebih relevan—perjuangan sosial dan penyucian batin yang tidak mensyaratkan perpindahan geografis-politik menuju wilayah konflik mana pun. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #126 kosong/hilang - perlu diisi manual] Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebaliknya, hijrah dipersempit menjadi kewajiban perpindahan fisik menuju wilayah yang mereka klaim sebagai "negara Islam", dengan penolakan terhadap kewajiban ini dikaitkan dengan stigma kemunafikan. Pergeseran dari makna multidimensional menuju kewajiban fisik yang sempit dan koersif inilah yang menjadikan konsep hijrah efektif sebagai instrumen mobilisasi lintas negara bagi kelompok jihadis, sekaligus menjadi jembatan menuju

konsep takfir yang akan dibahas pada bab berikutnya—karena penolakan untuk berhijrah kerap dijadikan salah satu indikator bagi vonis kemunafikan atau bahkan kekafiran.

6.8 Analisis Tambahan: Hijrah dan Konsep Istita'ah (Kemampuan) dalam Ushul Fikih

Pendalaman lebih jauh atas anjuran hijrah dapat diperoleh dengan menempatkannya bersama kaidah istita'ah (kemampuan atau kesanggupan) yang menjadi prasyarat umum bagi hampir seluruh kewajiban dalam syariat Islam, termasuk kewajiban haji, jihad, dan hijrah itu sendiri. QS An-Nisa'/4: 97 yang dikaji pada sub-bab 6.4 secara eksplisit mensyaratkan bahwa kewajiban berhijrah hanya berlaku bagi mereka yang memiliki kesanggupan (baik secara fisik, finansial, maupun keamanan) untuk melakukannya; ayat tersebut secara langsung mengaitkan kewajiban hijrah dengan pertanyaan retoris "bukankah bumi Allah itu luas", yang mengandaikan tersedianya pilihan dan kemampuan riil untuk berpindah, bukan pemaksaan tanpa mempertimbangkan kondisi individu.

Prasyarat istita'ah inilah yang secara konsisten diabaikan dalam seruan hijrah kelompok jihadis, yang cenderung menyeragamkan kewajiban berhijrah bagi seluruh pengikutnya tanpa mempertimbangkan kesanggupan individual masing-masing—baik dari segi keamanan perjalanan, kondisi keluarga yang ditinggalkan, maupun risiko nyata yang dihadapi di wilayah tujuan. Pengabaian terhadap prasyarat istita'ah ini sejalan dengan temuan Sudiman yang telah

diuraikan pada sub-bab 6.5, bahwa seruan hijrah ISIS gagal memenuhi maqasid al-syariah karena menempatkan pelaku hijrah pada risiko yang lebih besar ketimbang manfaat yang dijanjikan.

6.9 Penutup

Analisis pada bab ini menunjukkan bahwa anjuran hijrah yang dirujuk kelompok jihadis dibangun di atas pemenggalan konteks historis QS An-Nisa'/4: 97 yang spesifik berbicara tentang penindasan aktif terhadap keyakinan, serta—secara khas dibanding tema-tema sebelumnya—penggunaan hadis yang telah dinyatakan daif oleh perawinya sendiri sebagai penguat argumen. Kritik matan yang memadai menegaskan bahwa hijrah dalam tafsir kontemporer arus utama bersifat multidimensional dan kontekstual, bukan kewajiban fisik-politik yang kaku sebagaimana dipropagandakan kelompok jihadis. Pemahaman yang lebih kontekstual atas konsep ini penting bagi upaya deradikalisasi, khususnya dalam mencegah mobilisasi warga negara menuju wilayah konflik atas nama hijrah. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana pemutusan hubungan sosial yang dibangun melalui konsep hijrah ini berlanjut pada konsep takfir, yang memberikan justifikasi teologis untuk mengkafirkan mereka yang tertinggal di wilayah yang dianggap thagut.

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB VII
KONSEP TAKFIR: KONSTRUKSI IDEOLOGIS TANPA DASAR HADIS

7.1 Pengantar

Bab ini membahas tema yang secara metodologis paling istimewa dibanding enam tema sebelumnya. Penelusuran atas sub-bab disertasi penulis menemukan fakta yang mengejutkan: berbeda dari kewajiban berjama'ah, bid'ah, al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', dan hijrah yang masing-masing memiliki sandaran hadis (sekalipun dipahami di luar konteksnya, atau dalam kasus hijrah bahkan menggunakan hadis yang daif), konsep takfir tidak memiliki hadis pendukung yang secara langsung berbicara tentang legitimasi mengkafirkan sesama Muslim. Fakta ini menjadikan takfir sebagai satu-satunya di antara ketujuh tema yang murni merupakan konstruksi ideologis, tanpa disokong satu pun teks hadis—sebuah temuan yang sekaligus memperkuat dugaan bahwa pembentukan ideologi jihadis bersifat sirkular: ideologi diproduksi terlebih dahulu, baru kemudian dicarikan pembenaran tekstualnya, bahkan ketika pembenaran tekstual tersebut tidak benar-benar tersedia.

7.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan konsep takfir pada satu ayat Al-Qur'an, yaitu QS Al-Ma'idah/5: 51:

يٰٓاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(mu); mereka satu sama lain saling melindungi. Barang siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka." (QS Al-Ma'idah/5: 51)

Berbeda dari keenam tema sebelumnya, tidak ada satu pun hadis Nabi yang secara langsung berbicara tentang pengkafiran atau legitimasi menuduh sesama Muslim sebagai kafir yang dirujuk sebagai landasan konsep ini. Bahkan sebaliknya, tradisi hadis justru memuat riwayat yang secara eksplisit melarang tindakan mengkafirkan sesama Muslim tanpa dasar yang sah, sebagaimana termuat dalam hadis riwayat al-Bukhari dan Muslim:

مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا

"Barang siapa berkata kepada saudaranya, 'Wahai kafir,' maka sungguh ucapan itu akan kembali kepada salah seorang dari keduanya (yakni kepada penuduh, jika tuduhannya tidak benar)." (HR al-Bukhari dan Muslim)

7.3 Temuan Kunci: Ketiadaan Hadis sebagai Bukti Konstruksi Ideologis

Temuan bahwa tidak terdapat hadis yang secara langsung melegitimasi tindakan takfir, sementara justru terdapat hadis yang melarangnya, memiliki implikasi metodologis yang signifikan. Jika pada Bab II hingga Bab VI kritik yang diajukan berkisar pada bagaimana hadis-hadis yang sahih dipahami di luar konteksnya, maka pada tema takfir ini kritik yang relevan justru berbeda: kelompok jihadis tidak memiliki hadis untuk dikeluarkan dari konteksnya, karena memang tidak ada hadis yang dapat mereka rujuk secara langsung. Yang tersedia justru hadis yang berlawanan arah dengan kepentingan ideologis mereka.

Dalam kerangka kritik matan sebagaimana dirumuskan pada Bab I—yang salah satu kriterianya adalah kesesuaian sebuah pemahaman dengan hadis lain yang lebih sahih (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 63)—ketiadaan dukungan hadis dan adanya hadis yang justru melarang takfir semestinya menjadi alasan kuat bagi siapa pun untuk menahan diri dari praktik pengkafiran serampangan. Namun demikian, kelompok jihadis tetap mempertahankan konsep takfir sebagai salah satu pilar ideologi mereka, semata-mata bertumpu pada satu ayat yang—sebagaimana akan diuraikan pada sub-bab berikutnya—juga memerlukan pemahaman kontekstual yang cermat.

7.4 Kritik Matan QS Al-Ma'idah/5: 51: Konteks Auliya' dan Asbab Nuzul

QS Al-Ma'idah/5: 51 merupakan salah satu ayat yang paling banyak diperdebatkan penafsirannya, sebagaimana terlihat dari polemik publik yang meluas di Indonesia terkait penggunaan ayat ini dalam konteks politik-elektoral. Sebuah kajian atas konsep auliya' dalam QS Al-Ma'idah ayat 51 dan 57 menemukan bahwa berdasarkan penelusuran pandangan mufasir klasik dan kontemporer, kata "auliya'" dalam ayat ini lebih tepat dipahami dalam konteks interaksi sosial-politik, yakni sebagai kehati-hatian seorang Muslim dalam menjalin perjanjian atau aliansi dengan pihak non-Muslim yang berpotensi melanggar kesepakatan, bukan sebagai larangan mutlak atas segala bentuk relasi sosial dengan non-Muslim (Acim dkk., 2023). Melalui analisis asbabun nuzul, mereka menyimpulkan bahwa pesan utama ayat ini adalah larangan bagi kelompok atau komunitas mana pun untuk melanggar perjanjian yang telah disepakati bersama, bukan larangan berinteraksi atau bekerja sama secara umum dengan non-Muslim (Acim dkk., 2023).

Konteks historis ayat ini berkaitan dengan situasi Madinah pascahijrah, ketika sejumlah kelompok Yahudi dan Nasrani di sekitar Madinah terlibat dalam pengkhianatan perjanjian (seperti Bani Quraizhah dan Bani Nadhir) yang mengancam keselamatan komunitas Muslim yang baru terbentuk. Ayat ini, dengan demikian, merupakan respons atas situasi konflik politik-militer yang spesifik pada masanya, bukan kaidah teologis universal yang melarang segala bentuk

relasi dengan pemeluk agama lain sepanjang zaman. Moh. Muhyan Nafis dan Delta Yaumin Nahri, dalam analisis mereka atas penafsiran takfir Sayyid Qutb terhadap surah al-Ma'idah menggunakan pendekatan maqasid al-Qur'an Ahmad al-Raysuni, menegaskan bahwa orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah tidak dapat serta-merta dianggap sebagai kafir murtad, karena kekufuran memiliki banyak ragam dan tidak semuanya dapat dikategorikan sebagai keluar dari agama (Nafis & Nahri, 2023, hlm. 25).

7.5 Genealogi Konsep Takfir: dari Khawarij Klasik ke Sayyid Qutb dan Kelompok Jihadis Kontemporer

Sebagaimana telah disinggung pada Bab IV, akar historis konsep takfir dapat ditelusuri pada peristiwa tahkim pascaperang Shiffin, ketika kelompok Khawarij mengkafirkan Ali bin Abi Thalib beserta seluruh pihak yang menerima hasil arbitrase tersebut (Rohman & Taruna, 2020, hlm. 208). Kajian lain menegaskan bahwa Sayyid Qutb, sekalipun bukan pendiri konsep takfir, memberikan kontribusi penting dalam merumuskan ulang konsep ini secara lebih sistematis melalui penafsirannya atas surah al-Ma'idah, dengan menegaskan bahwa penegakan khilafah Islamiyah adalah cita-cita mulia, namun jika ditegakkan melalui harakat Islamiyah yang mengesampingkan nilai-nilai kemanusiaan, hal tersebut tidak dapat dibenarkan karena bertentangan dengan maqasid Al-Qur'an untuk menyebarkan kasih sayang dan kebahagiaan (Nafis & Nahri, 2023, hlm. 30). Kajian tersebut menyimpulkan bahwa penafsiran takfir yang diadopsi kelompok-kelompok radikal kontemporer sesungguhnya

merupakan penyimpangan dari, bukan representasi akurat atas, gagasan awal Sayyid Qutb itu sendiri, karena mengabaikan penekanan Qutb pada nilai-nilai maqasidi yang menyertai gagasannya (Nafis & Nahri, 2023, hlm. 38).

Rantai genealogis inilah—dari slogan Khawarij "la hukma illa lillah" pascatahkim, melalui rumusan ulang Sayyid Qutb pada abad ke-20, hingga adopsi dan penyederhanaan lebih lanjut oleh kelompok jihadis kontemporer seperti ISIS—yang menjelaskan mengapa konsep takfir dapat bertahan dan terus direplikasi sekalipun tidak memiliki dasar hadis yang autentik. Konsep ini bertahan bukan karena kekuatan argumentasi tekstualnya, melainkan karena fungsi ideologisnya yang sangat efektif: menyediakan justifikasi teologis-instan bagi kelompok jihadis untuk mengkafirkan siapa pun yang dianggap menghalangi tujuan mereka, tanpa perlu melalui proses argumentasi tekstual yang rumit sebagaimana pada tema-tema lain.

BRANDED TECH PUBLISHER

7.6 Analisis Framing: Politik Penerjemahan Kata "Auliya'"

Menerapkan kerangka framing Entman (Entman, 1993, hlm. 52) pada tema ini, salah satu titik krusial adalah bagaimana kata "auliya'" diterjemahkan dan dimaknai dalam wacana publik. Sebuah kajian, melalui analisis wacana kritis model Norman Fairclough, atas dua situs Islam konservatif di Indonesia (Portal-Islam.id dan Voa-Islam.com), menemukan bahwa kedua situs tersebut secara konsisten menerjemahkan kata "auliya'" dalam QS Al-Ma'idah/5: 51 sebagai "pemimpin", sebuah

pilihan penerjemahan yang secara langsung berimplikasi politis—terutama dalam konteks pemilihan kepala daerah atau kepala negara yang melibatkan calon non-Muslim (Tsaqofi dkk., 2023, hlm. 60). Kajian tersebut menegaskan bahwa pilihan penerjemahan "pemimpin" (alih-alih makna yang lebih luas seperti "teman setia", "pelindung", atau "sekutu" yang juga didukung oleh berbagai mufasir) bukan sekadar keputusan linguistik netral, melainkan praktik diskursif yang sarat kepentingan ideologis untuk melegitimasi larangan memilih pemimpin non-Muslim secara mutlak (Tsaqofi dkk., 2023, hlm. 65).

Analisis ini menunjukkan pola framing yang bekerja pada tema takfir: seleksi terhadap satu opsi terjemahan dari sekian banyak opsi yang tersedia secara linguistik, penonjolan opsi terjemahan tersebut sebagai satu-satunya makna yang "benar", dan penyembunyian keberagaman pendapat mufasir mengenai cakupan makna auliya' yang sesungguhnya jauh lebih luas dan kontekstual (Tsaqofi dkk., 2023, hlm. 67). Kajian lain mencatat bahwa takfir, bersama jihad dan al-wala' wa al-bara', menjadi salah satu dari tiga isu pokok yang paling konsisten muncul dalam diskursus kelompok jihadis, karena konsep ini menyediakan mekanisme paling langsung untuk mengeluarkan pihak mana pun—termasuk sesama Muslim—dari batas komunitas "kami" yang telah dibangun melalui tema-tema sebelumnya (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 9).

Pola serupa juga ditemukan pada kelompok Hizbut Tahrir sebagaimana dikaji sebuah tesis lain, di mana argumentasi takfir terhadap sistem yang dianggap

tidak menerapkan syariat secara penuh menjadi salah satu basis retorika politik mereka, sekalipun secara resmi Hizbut Tahrir tidak mengusung kekerasan sebagai metode (Kamaludin, 2022). Kajian lain menambahkan bahwa daya tarik konsep takfir bagi pengikut kelompok Salafi-Jihadis terletak pada kesederhanaan biner yang ditawarkannya—membagi dunia secara tegas menjadi "kami" yang beriman dan "mereka" yang kafir—tanpa perlu bergulat dengan kompleksitas dan nuansa yang sesungguhnya melekat pada konsep keimanan dan kekafiran dalam tradisi keilmuan Islam (Gazali dkk., 2023, hlm. 139).

7.7 Takfir dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Dalam pemahaman mainstream sebagaimana dirumuskan kajian-kajian di atas, QS Al-Ma'idah/5: 51 dipahami secara kontekstual sebagai larangan spesifik terhadap pengkhianatan perjanjian politik-militer pada masa Madinah, dengan kata "auliya'" mencakup makna yang luas dan tidak secara otomatis melarang seluruh bentuk relasi sosial dengan non-Muslim. Lebih penting lagi, dalam pemahaman mainstream, tidak berhukum dengan hukum Allah tidak dapat serta-merta dianggap sebagai kekafiran yang mengeluarkan seseorang dari Islam, mengingat tidak adanya hadis yang secara eksplisit melegitimasi tindakan takfir, dan justru adanya hadis yang secara tegas melarangnya.

Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebaliknya, ayat ini diterjemahkan dan dimaknai secara sempit sebagai larangan mutlak menjadikan non-Muslim

sebagai pemimpin, kemudian diperluas lebih jauh menjadi dasar untuk mengkafirkan siapa pun—termasuk sesama Muslim—yang dianggap "berpihak" pada pihak yang dicap kafir, baik melalui partisipasi politik dalam sistem demokrasi, kepatuhan pada hukum negara-bangsa, maupun sekadar perbedaan pandangan keagamaan. Perluasan makna yang tidak berdasar hadis inilah yang menjadikan takfir sebagai konsep paling berbahaya di antara ketujuh tema yang dikaji, karena secara langsung menjadi pintu masuk bagi legitimasi kekerasan yang akan dibahas pada Bab VIII.

7.7 Analisis Tambahan: Takfir dan Kaidah Fikih tentang Praduga Keislaman (Al-Ashlu Baqa'u ma Kana 'ala ma Kana)

Pendalaman lebih jauh atas konsep takfir dapat diperoleh melalui kaidah ushul fikih al-yaqinu la yazulu bi al-syakk (keyakinan tidak dapat dihapuskan oleh keraguan) yang diterapkan secara khusus pada status keislaman seseorang: status Islam yang telah melekat pada diri seseorang secara meyakinkan (yaqin) tidak dapat dicabut hanya berdasarkan tuduhan atau prasangka yang bersifat spekulatif (zhann). Kaidah ini menempatkan beban pembuktian yang sangat berat pada pihak yang hendak mengkafirkan seseorang—jauh lebih berat dibanding beban pembuktian yang lazim dituntut kelompok jihadis sebelum menjatuhkan vonis takfir kepada individu atau kelompok tertentu.

Ulama ushul fikih klasik bahkan merumuskan kaidah tambahan bahwa lebih baik keliru dalam memberi maaf (kepada seribu orang yang bersalah)

ketimbang keliru dalam menghukum (satu orang yang tidak bersalah)—sebuah prinsip kehati-hatian yang secara diametral berlawanan dengan kecenderungan kelompok jihadis untuk menjatuhkan vonis takfir secara longgar dan cepat. Prinsip kehati-hatian semacam ini sejalan dengan hadis larangan takfir yang telah dikutip pada sub-bab 7.2, dan menegaskan bahwa beban pembuktian yang berat bagi vonis takfir bukan sekadar pandangan minoritas, melainkan prinsip yang tertanam dalam struktur metodologis ushul fikih itu sendiri.

7.8 Penutup

Analisis pada bab ini mengonfirmasi temuan penting: konsep takfir yang dirujuk kelompok jihadis tidak memiliki dasar hadis yang autentik sama sekali, dan bahkan berhadapan langsung dengan hadis yang secara eksplisit melarang tindakan mengkafirkan sesama Muslim tanpa dasar yang sah. Satu-satunya rujukan tekstual, QS Al-Ma'idah/5: 51, memerlukan pemahaman kontekstual yang jauh lebih hati-hati dibanding penafsiran literal yang diusung kelompok jihadis, sebagaimana ditunjukkan oleh polemik penerjemahan kata "auliya'" yang sarat kepentingan ideologis. Genealogi konsep ini—dari Khawarij klasik hingga adaptasi Sayyid Qutb dan kelompok jihadis kontemporer—menegaskan bahwa takfir bertahan bukan karena kekuatan tekstualnya, melainkan karena fungsi ideologisnya yang efektif. Pemahaman yang lebih kontekstual dan berhati-hati atas konsep ini menjadi kebutuhan mendesak untuk mencegah praktik saling mengkafirkan yang mengancam persatuan umat. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana takfir

menjadi prasyarat teologis bagi puncak bangunan ideologi jihadis: perintah jihad yang dimaknai sebagai qital atau peperangan terhadap pihak yang telah divonis kafir melalui mekanisme takfir ini.

BRANDED TECH PUBLISHER

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB VIII

PERINTAH JIHAD: DARI QITAL KONTEKSTUAL MENUJU JIHAD SEBAGAI KEKERASAN UNIVERSAL

8.1 Pengantar

Bab ini membahas tema puncak dari keseluruhan bangunan ideologi jihadis: perintah jihad, yang secara eksklusif dimaknai kelompok jihadis sebagai qital atau peperangan dan pembunuhan, tanpa membuka ruang bagi makna-makna lain yang sesungguhnya juga terkandung dalam konsep jihad. Sebagaimana dicatat pada teks rujukan asli, kelompok jihadis "tidak menerima jihad dengan makna yang lain"—sebuah pernyataan yang menegaskan bahwa reduksi makna jihad menjadi qital semata bukan kealpaan, melainkan pilihan ideologis yang disengaja. Jika berjama'ah menumbuhkan eksklusivitas kelompok, bid'ah menutup pluralitas pemahaman, al-hakimiyah mendelegitimasi negara, al-wala' wa al-bara' mempertajam polarisasi, hijrah memutus hubungan sosial, dan takfir memberikan justifikasi teologis untuk mengkafirkan, maka jihad-sebagai-qital adalah konsekuensi konkret dan puncak dari keseluruhan rangkaian argumentasi tersebut.

8.2 Teks Rujukan Kelompok Jihadis

Kelompok jihadis melandaskan pemaknaan jihad sebagai qital pada dua ayat Al-Qur'an dan satu hadis Nabi. Ayat pertama adalah QS Al-Anfal/8: 39:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ

"Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata." (QS Al-Anfal/8: 39)

Ayat kedua adalah QS An-Nisa'/4: 76:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۚ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ فَقَاتِلُوْٓا اَوْلِيَآءَ الشَّيْطٰنِ ۚ اِنَّ كَيْدَ الشَّيْطٰنِ كَانَ ضَعِيْفًا

"Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan tagut. Sebab itu, perangilah kawan-kawan setan itu, karena sesungguhnya tipu daya setan itu lemah." (QS An-Nisa'/4: 76)

Kedua ayat ini dikuatkan dengan hadis riwayat Muslim:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan salat, dan menunaikan zakat. Apabila mereka telah melakukan hal itu, maka terpeliharalah dariku darah dan harta mereka, kecuali dengan hak Islam, dan perhitungan mereka ada di sisi Allah." (HR Muslim)

8.3 Kritik Sanad

Hadis "umirtu an uqatila al-nas" diriwayatkan Imam Muslim melalui tiga jalur sanad dengan variasi redaksi matan, dan salah satu di antara ketiga jalur tersebut memiliki kesamaan penuh dengan riwayat Imam al-Bukhari—sebuah pola yang dalam Ilmu Hadis disebut mutaba'ah tammah, yakni kesamaan rangkaian sanad antara dua mukharrij besar dari sahabat yang sama, baik dari segi matan maupun sanad dari awal hingga akhir. Karena diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Imam al-Bukhari sekaligus dalam kitab sahih masing-masing, otentisitas hadis ini tidak diragukan lagi kesahihannya, bahkan berada pada tingkatan tertinggi dalam hierarki kesahihan hadis.

BRANDED TECH PUBLISHER

8.4 Kritik Matan: Isu Naskh dan Konteks Historis Khaibar-Bani Tsaqif

Sekalipun kesahihan sanad hadis ini tidak diperdebatkan, terdapat dua catatan penting dari ulama hadis klasik sendiri yang menuntut kehati-hatian dalam memahami cakupan penerapannya. Pertama, menurut Abu Dawud, hadis ini di-naskh (dianulir keberlakuannya) oleh hadis lain tentang kebolehan membunuh untuk memenuhi sumpah—sebuah catatan yang menunjukkan bahwa bahkan di kalangan ulama hadis awal, hadis ini tidak dipandang sebagai perintah yang berlaku mutlak dan tanpa batas waktu. Kedua, sejumlah mukharrij lain—Ibn Hanbal, al-Darimi, dan Ibn Abi Syaibah—meriwayatkan hadis ini dalam konteks yang sangat spesifik: ketika pasukan Muslim dikirim ke Khaibar, bersamaan dengan kedatangan

utusan Bani Tsaqif pada tahun 9 Hijriah untuk memeluk Islam.

Konteks historis ini penting karena menempatkan hadis tersebut dalam situasi konflik militer aktif dan spesifik pada periode akhir kenabian, bukan sebagai deklarasi kebijakan permanen dan universal tentang bagaimana umat Islam harus memperlakukan seluruh non-Muslim di sepanjang zaman. Pendapat Ja'far, sebagaimana dicatat dalam teks rujukan asli, menyatakan bahwa hadis ini sejalan dengan sejumlah ayat Al-Qur'an tertentu—QS Al-Baqarah/2: 190-193, QS An-Nisa'/4: 76, QS Al-Anfal/8: 39, dan beberapa ayat QS At-Taubah/9: 5, 12, 29, 36, dan 122—yang seluruhnya, ketika ditelusuri konteksnya, berbicara dalam kerangka konflik bersenjata yang tengah berlangsung antara kaum Muslimin dengan pihak-pihak yang secara aktif memerangi mereka, bukan perintah untuk memulai peperangan tanpa sebab terhadap siapa pun yang berbeda keyakinan.

8.5 Distingsi Jihad dan Qital dalam Kajian Tafsir Kontemporer

Persoalan mendasar pada tema ini adalah penyamarataan makna jihad dengan qital, padahal keduanya secara linguistik dan tekstual memiliki cakupan makna yang berbeda. Sebuah studi perbandingan tafsir tematik atas Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir karya Ibn 'Asyur dan Tafsir al-Manar karya Rasyid Ridha menemukan bahwa redaksi kata qital dalam Al-Qur'an secara konsisten terbatas pada konteks peperangan fisik semata, sementara redaksi kata jihad

memiliki makna yang jauh lebih luas dan kompleks, mencakup perjuangan spiritual melawan hawa nafsu, perjuangan intelektual dalam menyebarkan ajaran Islam, hingga—namun tidak terbatas pada—pertempuran fisik membela agama (Al Qindi dkk., 2025, hlm. 120). Mereka menegaskan bahwa kedua kitab tafsir yang mereka teliti, sekalipun berasal dari tradisi dan periode yang berbeda, sama-sama menegaskan keluasan makna jihad ini, sehingga penyempitan jihad menjadi semata-mata qital merupakan reduksi yang tidak didukung baik oleh kajian linguistik maupun tafsir tematik atas keseluruhan ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an (Al Qindi dkk., 2025, hlm. 125).

Kajian lain, dalam perbandingan atas penafsiran ayat-ayat jihad dan qital oleh Sayyid Qutb dalam Fi Zilal al-Qur'an dan M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah, menemukan bahwa kedua mufasir ini berbeda secara signifikan: sebagian penafsir cenderung memaknai jihad dengan qital atau perang fisik, sementara ulama lain—termasuk Quraish Shihab—membantah penyamaan ini karena jihad memiliki makna yang sangat luas dan mengandung nilai-nilai positif yang tidak selalu berkaitan dengan kekerasan fisik (Saidun, 2022, hlm. 20). Kajian tersebut menegaskan bahwa perbedaan penafsiran ini bukan sekadar perbedaan preferensi metodologis semata, melainkan berimplikasi langsung pada bagaimana konsep jihad dipahami dan dipraktikkan dalam kehidupan sosial-keagamaan kontemporer (Saidun, 2022, hlm. 24).

Sebuah skripsi lain, melalui penerapan metode penafsiran kontekstual Abdullah Saeed, atas QS An-

Nisa'/4: 95—ayat lain yang juga sering dipahami secara sempit sebagai legitimasi perang fisik—menegaskan bahwa penerapan kajian linguistik, telaah asbab al-nuzul, dan analisis penerima pertama wahyu menunjukkan bahwa jihad memiliki spektrum makna yang jauh lebih luas ketimbang penafsiran sempit yang hanya berfokus pada peperangan (Syamsumardi, 2025). Kajian tersebut menyimpulkan bahwa metode penafsiran kontekstual semacam ini penting untuk menghubungkan makna asali ayat-ayat jihad dengan kondisi sosial-keagamaan umat Islam kontemporer yang jauh berbeda dari konteks turunnya wahyu (Syamsumardi, 2025).

8.6 Konteks QS Al-Anfal/8: 39 dan An-Nisa'/4: 76: Fitnah dan Perang Defensif

Diuji dengan kaidah kritik matan yang telah dirumuskan pada Bab I (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 64), kedua ayat yang dirujuk kelompok jihadis memerlukan pembacaan kontekstual yang cermat. QS Al-Anfal/8: 39 turun dalam rangkaian ayat-ayat yang berbicara tentang Perang Badar, sebagai respons defensif atas serangan kaum Quraisy Mekah terhadap komunitas Muslim Madinah yang baru terbentuk. Kata "fitnah" dalam ayat ini, sebagaimana dipahami mayoritas mufasir, merujuk pada penindasan dan penganiayaan terhadap kebebasan beragama (persekusi atas keyakinan), bukan pada perbedaan keyakinan itu sendiri. Dengan demikian, perintah "perangilah mereka sampai tidak ada lagi fitnah" pada dasarnya adalah perintah untuk menghentikan penindasan terhadap kebebasan beragama, bukan

perintah untuk memerangi siapa pun yang berbeda keyakinan hingga tunduk pada agama tertentu.

QS An-Nisa'/4: 76 juga perlu dipahami dalam kerangka yang sama: ayat ini berbicara tentang perbandingan motivasi antara pihak yang berperang di jalan Allah (defensif, demi kebenaran) dan pihak yang berperang di jalan tagut (demi kepentingan kekuasaan dan penindasan), bukan sebagai perintah ofensif untuk memerangi kelompok non-Muslim tertentu secara umum. Kedua ayat ini, ketika dibaca bersamaan dengan ayat-ayat lain yang eksplisit membatasi peperangan hanya pada pihak yang secara aktif memerangi kaum Muslimin—seperti QS Al-Baqarah/2: 190 yang menegaskan "perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, dan janganlah melampaui batas"—menunjukkan bahwa kerangka jihad-qital dalam Al-Qur'an secara konsisten bersifat defensif dan responsif terhadap agresi, bukan ofensif dan inisiatif tanpa provokasi.

BRANDED TECH PUBLISHER

8.7 Analisis Framing: Reduksi Jihad Menjadi Kekerasan Universal

Menerapkan kerangka framing Entman (Entman, 1993, hlm. 52) pada tema puncak ini, teridentifikasi seluruh pola seleksi dan pembingkaian yang telah dirumuskan pada Bab I sekaligus. Pemenggalan konteks: ayat-ayat tentang qital yang turun dalam konteks perang defensif spesifik (Perang Badar, konflik dengan pihak yang secara aktif menyerang) digeneralisasi menjadi perintah universal untuk memerangi non-Muslim tanpa syarat. Pengabaian

riwayat pembanding: keluasan makna jihad yang mencakup perjuangan spiritual dan intelektual—sebagaimana ditegaskan baik oleh Ibn 'Asyur maupun Rasyid Ridha dalam tafsir tematik mereka, dan bahkan oleh Quraish Shihab yang secara eksplisit membantah penyamaan jihad dengan qital [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #149 kosong/hilang - perlu diisi manual]—tidak pernah dirujuk atau didiskusikan dalam narasi kelompok jihadis. Penguatan otoritas semu: pencantuman "HR Muslim" pada hadis "umirtu an uqatila al-nas" memberi kesan otoritatif mutlak, tanpa penjelasan bahwa Abu Dawud sendiri mencatat hadis ini di-naskh sebagian ulama, maupun bahwa konteks aslinya berkaitan dengan situasi Khaibar dan kedatangan delegasi Bani Tsaqif pada tahun 9 Hijriah, bukan deklarasi kebijakan permanen.

Kajian lain menegaskan bahwa jihad, bersama takfir dan al-wala' wa al-bara', merupakan isu pokok yang paling konsisten muncul dalam diskursus kelompok jihadis, dan bahwa reduksi jihad menjadi qital semata merupakan puncak dari keseluruhan rangkaian argumentasi ideologis yang telah dibangun sejak konsep berjama'ah hingga takfir (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 10). Tesis lain, dalam kajiannya atas hadis-hadis jihad yang dirujuk Hizbut Tahrir, menemukan pola serupa: hadis-hadis yang sahih dari segi sanad dipahami secara tekstual tanpa konteks historis, sehingga jihad—yang dalam banyak riwayat memiliki makna luas mencakup perjuangan spiritual dan sosial—direduksi maknanya menjadi peperangan semata (Kamaludin, 2022). Kajian lain menambahkan bahwa jihad-sebagai-qital menawarkan puncak narasi heroik dan pengorbanan

BRANDED TECH PUBLISHER

tertinggi bagi pengikut kelompok Salafi-Jihadis, menjadikannya konsep yang paling efektif secara emosional untuk memobilisasi tindakan kekerasan (Gazali dkk., 2023, hlm. 140).

8.8 Jihad dalam Pemahaman Mainstream versus Jihadis

Dalam pemahaman mainstream sebagaimana dirumuskan kajian-kajian di atas, jihad dipahami sebagai konsep multidimensional yang mencakup perjuangan spiritual, intelektual, dan—hanya dalam konteks spesifik pertahanan diri dari agresi—perjuangan fisik, sementara qital secara linguistik terbatas pada konteks peperangan semata dan hanya dibenarkan sebagai respons defensif terhadap agresi nyata. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #153 kosong/hilang - perlu diisi manual] Dalam pemahaman kelompok jihadis, sebaliknya, jihad disamakan sepenuhnya dengan qital, dipahami sebagai kewajiban ofensif untuk memerangi siapa pun yang telah divonis kafir melalui mekanisme takfir yang telah dibahas pada Bab VII, tanpa mempertimbangkan konteks defensif yang secara konsisten menyertai ayat-ayat qital dalam Al-Qur'an.

Dengan demikian, tampak jelas bagaimana ketujuh tema yang dikaji dalam buku ini—berjama'ah, bid'ah, al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', hijrah, takfir, dan jihad—membentuk satu rangkaian argumentasi yang bertahap dan saling menopang, dari fondasi solidaritas kelompok hingga puncaknya berupa legitimasi kekerasan. Pada setiap tahap, pola yang sama

terulang: hadis dan ayat yang pada dasarnya sahih dan kontekstual dilepaskan dari konteks aslinya, riwayat pembanding diabaikan, dan otoritas tekstual dipertahankan secara semu—bahkan, sebagaimana ditunjukkan pada tema takfir, ketika dasar tekstual tersebut sesungguhnya tidak tersedia sama sekali.

8.8 Analisis Tambahan: Qital dan Kaidah Proporsionalitas dalam Hukum Perang Islam

Pendalaman lebih jauh atas ayat-ayat qital dapat diperoleh melalui prinsip proporsionalitas dan pembatasan sasaran yang secara konsisten menyertai hukum perang dalam tradisi fikih klasik (ahkam al-qital). Fikih klasik secara tegas melarang pembunuhan terhadap non-kombatan—perempuan, anak-anak, orang tua renta, rahib yang tidak terlibat pertempuran, maupun mereka yang telah menyatakan menyerah—sebagaimana diriwayatkan dalam berbagai hadis tentang wasiat Nabi kepada pasukan yang hendak berperang. Prinsip pembatasan sasaran ini merupakan bagian integral dari ayat-ayat qital itu sendiri, termasuk QS Al-Baqarah/2: 190 yang secara eksplisit melarang "melampaui batas" dalam peperangan.

Praktik kekerasan kelompok jihadis kontemporer yang kerap menyasar warga sipil non-kombatan secara tidak terbatas—termasuk dalam berbagai insiden yang telah dilaporkan luas di berbagai negara—dengan demikian bertentangan dengan prinsip proporsionalitas dan pembatasan sasaran yang justru menjadi bagian tidak terpisahkan dari kerangka qital dalam Al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri. Ironisnya, ayat dan hadis yang

dijadikan legitimasi kekerasan oleh kelompok jihadis justru berasal dari korpus tekstual yang sama yang juga memuat pembatasan-pembatasan ketat atas kekerasan tersebut—sebuah kontradiksi internal yang menegaskan sifat selektif pembacaan kelompok jihadis atas keseluruhan korpus ayat dan hadis tentang qital.

8.9 Penutup

Analisis pada bab ini menunjukkan bahwa hadis dan ayat yang dirujuk kelompok jihadis untuk melandasi pemaknaan jihad sebagai qital sahih dari segi sanad, namun memerlukan pembacaan kontekstual yang cermat: baik dari sisi catatan naskh menurut Abu Dawud, konteks historis spesifik Khaibar dan delegasi Bani Tsaqif, maupun distingsi linguistik-tematik antara jihad yang luas dan qital yang terbatas pada peperangan defensif. Kritik matan yang memadai menegaskan bahwa jihad dalam pemahaman mainstream adalah konsep multidimensional yang jauh lebih kaya ketimbang reduksi tunggal menjadi kekerasan yang diusung kelompok jihadis. Pemahaman kontekstual atas konsep ini merupakan kebutuhan mendesak bagi pencegahan radikalisasi serta penjagaan keutuhan bangsa dan kemanusiaan. Bab selanjutnya akan menyintesiskan pola umum seleksi dan framing teks yang ditemukan lintas ketujuh tema yang telah dikaji pada Bab II hingga Bab VIII ini, sebagai basis bagi perumusan kontra-narasi pada Bab X.

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB IX
POLA UMUM SELEKSI DAN FRAMING TEKS OLEH KELOMPOK JIHADIS

Bab-bab sebelumnya (Bab II hingga Bab VIII) telah mengkaji ketujuh tema hadis dan ayat yang menjadi rujukan ideologis kelompok jihadis secara satu per satu: kewajiban berjama'ah, konsep bid'ah, al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', anjuran hijrah, konsep takfir, dan perintah jihad. Pada setiap tema, kerangka tiga lapis yang dirumuskan pada Bab I—kritik sanad, kritik matan, dan analisis framing—diterapkan secara konsisten. Bab ini menyintesiskan seluruh temuan tersebut untuk menjawab pertanyaan penelitian ketiga: bagaimana pola seleksi dan framing teks bekerja sehingga hadis-hadis tersebut mampu membentuk satu bangunan ideologi jihadis secara bertahap dan koheren.

BRANDED TECH PUBLISHER

9.1 Rekapitulasi Temuan: Status Otentisitas Ketujuh Tema

Sebelum merumuskan pola umum, penting untuk merekapitulasi status otentisitas tekstual dari ketujuh tema yang telah dikaji, karena rekapitulasi ini sendiri menunjukkan gradasi yang signifikan dalam bagaimana kelompok jihadis memperlakukan disiplin Ilmu Hadis.

Berjama'ah (Bab II): hadis sahih (hasan sahih gharib menurut al-Tirmidzi, sahih menurut al-Albani), namun dipahami di luar konteks historisnya tentang ketaatan pada kepemimpinan yang sah.

Bid'ah (Bab III): hadis sahih (HR Muslim, Ahmad, al-Nasa'i), namun cakupan makna kata "kullu" dipahami secara literal-menyeluruh, mengabaikan pembagian bid'ah berjenjang dalam tradisi mainstream.

Al-Hakimiyah (Bab IV): hadis sahih menurut penilaian al-Hakim, namun merupakan asbab nuzul ayat tentang makanan yang dipenggal dari konteksnya dan digeneralisasi menjadi doktrin ketatanegaraan.

Al-Wala' wa al-Bara' (Bab V): hadis sahih (HR Abu Dawud), namun salah satu redaksi mengalami pergeseran matan akibat pengutipan berlapis melalui sumber sekunder (Ibn Taimiyyah) tanpa verifikasi ulang terhadap kitab induk.

Hijrah (Bab VI): satu hadis sahih (HR Abu Dawud), namun satu hadis lain yang turut dijadikan penguat dinyatakan daif oleh perawinya sendiri, dan tetap digunakan.

Takfir (Bab VII): tidak memiliki hadis pendukung sama sekali; bahkan berhadapan langsung dengan hadis yang melarang tindakan takfir.

Jihad (Bab VIII): hadis berstatus mutaba'ah tammah (tingkat kesahihan tertinggi), namun terdapat catatan naskh dari Abu Dawud dan konteks historis spesifik (Khaibar, Bani Tsaqif) yang diabaikan.

Rekapitulasi ini menunjukkan sebuah gradasi penting: dari hadis yang sahih namun dipahami di luar konteks (Bab II, IV, V, IX), hadis yang mengalami distorsi kutipan (Bab V), hadis daif yang tetap dipertahankan (Bab VI), hingga ketiadaan hadis sama sekali (Bab VII). Gradasi ini menegaskan bahwa

ideologisasi dan reduksi konteks atas teks keagamaan tidak bekerja dalam satu pola tunggal, melainkan mencakup spektrum yang luas—dari penyalahtafsiran teks yang otentik hingga konstruksi ideologis yang sepenuhnya lepas dari basis tekstual yang sah.

9.2 Empat Pola Umum Seleksi dan Pembingkaian Teks: Sintesis Lintas Tema

9.3.1 Pemenggalan Konteks (Decontextualization)

Pola ini ditemukan pada hampir seluruh tema yang dikaji: hadis "lima perkara" yang dipenggal dari konteks ketaatan pada kepemimpinan sah (Bab II); QS An-Nisa'/4: 171 tentang ghuluw Ahli Kitab yang dipenggal dari konteks polemik ketuhanan dan ditautkan secara paksa dengan bid'ah (Bab III); hadis riwayat al-Hakim yang dipenggal dari konteksnya sebagai asbab nuzul ayat tentang makanan (Bab IV); penggalan QS Al-Baqarah/2: 256 tentang mengingkari tagut yang dipenggal dari konteks langsungnya yang menegaskan tidak ada paksaan dalam beragama (Bab V); QS An-Nisa'/4: 97 tentang penindasan aktif di Mekah yang digeneralisasi menjadi kewajiban universal berhijrah (Bab VI); dan ayat-ayat qital yang turun dalam konteks Perang Badar yang digeneralisasi menjadi perintah ofensif universal (Bab VIII). Pola ini merupakan pola yang paling konsisten dan paling sering ditemukan di antara keempat pola yang dirumuskan pada Bab I.

9.3.2 Pengabaian Riwayat Pembanding (Selective Omission)

Pola ini juga ditemukan secara konsisten: larangan fanatisme kelompok ('asabiyyah) yang tidak pernah dirujuk bersamaan dengan hadis berjama'ah (Bab II); pembagian bid'ah hakikiyyah dan idhafiyyah yang diabaikan (Bab III); keragaman makna "kafir" yang mencakup enam kategori berbeda yang tidak didiskusikan (Bab IV); hadis-hadis perdamaian yang secara sistematis diabaikan demi menonjolkan hadis-hadis permusuhan, sebagaimana ditemukan dalam kitab rujukan al-Qahtani (Bab V); keragaman makna hijrah sebagai transformasi spiritual dan sosial yang tidak pernah dipertimbangkan (Bab VI); dan keluasan makna jihad yang mencakup perjuangan spiritual-intelektual yang diabaikan demi penyempitan makna menjadi qital semata (Bab VIII).

9.3.3 Penguatan Otoritas Semu (False Authority Reinforcement)

Pola ini bekerja melalui pencantuman label periwayatan ("HR Bukhari-Muslim", "HR Abu Dawud", dan sejenisnya) untuk memberi kesan otoritatif, tanpa penjelasan memadai mengenai nuansa metodologis yang menyertainya. Bentuk paling menonjol dari pola ini ditemukan pada Bab V, di mana hadis tentang wali Allah dikutip melalui rantai kutipan sekunder (Ibn Taimiyyah mengutip dari al-Bukhari) tanpa verifikasi ulang, sehingga redaksi yang benar-benar berbeda dari kitab induk tetap dicantumkan dengan label otoritas yang sama.

9.3.4 Konstruksi Tanpa Dasar Tekstual yang Memadai (Evidence-Deficient Construction)

Pola keempat ini memiliki dua varian yang ditemukan pada penelitian ini. Varian pertama adalah penggunaan hadis daif yang telah dinyatakan lemah oleh perawinya sendiri, namun tetap dipertahankan karena kesesuaiannya dengan narasi ideologis (Bab VI). Varian kedua, yang lebih ekstrem, adalah ketiadaan hadis pendukung sama sekali, sebagaimana ditemukan pada konsep takfir (Bab VII), di mana kelompok jihadis bertumpu semata pada satu ayat yang memerlukan pemahaman kontekstual, tanpa satu pun hadis yang secara langsung melegitimasi konsep tersebut—bahkan berhadapan dengan hadis yang secara eksplisit melarangnya.

BRANDED TECH PUBLISHER

9.3 Logika Bertahap Tujuh Tema: Arsitektur Ideologi Jihadis

Di luar keempat pola seleksi dan pembingkaian teks tersebut, sintesis lintas tema ini juga mengungkap sebuah arsitektur ideologis yang tersusun secara bertahap dan saling menopang. Kewajiban berjama'ah (Bab II) menumbuhkan eksklusivitas dan solidaritas kelompok sebagai fondasi sosial-psikologis. Konsep bid'ah (Bab III) menutup ruang bagi penafsiran alternatif di dalam kelompok tersebut, memastikan homogenitas pemahaman. Al-hakimiyah (Bab IV) mendelegitimasi otoritas negara-bangsa secara konseptual, membuka ruang bagi klaim otoritas alternatif. Al-wala' wa al-bara' (Bab V) menerjemahkan delegitimasi tersebut ke dalam sikap sosial konkret berupa polarisasi "kami" versus

"mereka". Hijrah (Bab VI) menerjemahkan polarisasi tersebut ke dalam tindakan fisik pemutusan hubungan sosial. Takfir (Bab VII) memberikan justifikasi teologis untuk mengkafirkan pihak yang telah diputuskan hubungannya tersebut. Dan jihad-sebagai-qital (Bab VIII) menjadi konsekuensi konkret dan puncak dari keseluruhan bangunan argumentasi ini: legitimasi kekerasan terhadap pihak yang telah dikafirkan.

Kajian lain menegaskan bahwa struktur bertahap semacam ini bukan kebetulan, melainkan mencerminkan bagaimana ideologi jihadis dirancang untuk membangun komitmen anggota secara progresif—dari solidaritas kelompok yang tampak wajar, menuju kesimpulan yang secara logis mengarah pada legitimasi kekerasan (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 11). Kajian lain menambahkan bahwa efektivitas arsitektur bertahap ini terletak pada bagaimana setiap tahap tampak sebagai kelanjutan logis dari tahap sebelumnya, sehingga anggota kelompok jarang menyadari bahwa mereka telah bergerak dari premis keagamaan yang tampak wajar menuju kesimpulan yang secara fundamental menyimpang dari ajaran arus utama (Gazali dkk., 2023, hlm. 141).

9.4 Benang Merah Genealogis: Warisan Khawarij

Selain pola seleksi dan pembingkaian teksdan arsitektur bertahap, penelusuran lintas bab juga mengungkap benang merah genealogis yang menghubungkan berbagai tema: warisan pemikiran kelompok Khawarij pascaperistiwa tahkim Shiffin. Kajian lain menunjukkan bahwa slogan Khawarij "la

hukma illa lillah" menjadi cikal bakal bagi konsep al-hakimiyah (Bab IV), sekaligus menjadi akar historis bagi konsep takfir (Bab VII) yang digunakan Khawarij untuk mengkafirkan Ali bin Abi Thalib dan seluruh pihak yang menerima hasil tahkim (Rohman & Taruna, 2020, hlm. 208). Benang merah ini menegaskan bahwa ideologi jihadis kontemporer bukan fenomena yang sepenuhnya baru, melainkan kelanjutan dari pola pemikiran eksklusivis-literalis yang telah ada sejak periode paling awal sejarah Islam, yang kemudian direvitalisasi dan disistematisasi ulang oleh pemikir abad ke-20 seperti Sayyid Qutb dan Abul A'la Maududi (Bab IV dan Bab VII), sebelum akhirnya diadopsi dan disederhanakan lebih lanjut oleh kelompok jihadis kontemporer seperti Hizbut Tahrir dan ISIS.

BRANDED TECH PUBLISHER

9.5 Implikasi bagi Kontra-Narasi Berbasis Kritik Hadis

Sintesis pola-pola seleksi dan pembingkaian teks dan arsitektur bertahap ideologi jihadis di atas memiliki implikasi penting bagi upaya kontra-narasi dan deradikalisasi. Kritik matan yang dirumuskan pada Bab I dan diterapkan secara konsisten sepanjang Bab II hingga Bab VIII (Bandingkan Suryadinata, 2020; Alim dkk., 2025, hlm. 65) menunjukkan bahwa disiplin Ilmu Hadis itu sendiri—bukan sekadar argumentasi normatif ad hoc—menyediakan basis keilmuan yang kokoh untuk membongkar argumentasi tekstual kelompok jihadis. Kajian lain menegaskan bahwa hadis-hadis yang menekankan moderasi, perdamaian, dan toleransi dapat menjadi landasan penting bagi penyusunan materi ajar pendidikan Islam yang mampu menangkal paham

ekstremisme, dengan syarat implementasinya diperkuat melalui pelatihan mendalam bagi pendidik mengenai pemahaman hadis-hadis terkait deradikalisasi (Siregar dkk., 2025, hlm. 621). Mereka menekankan perlunya kurikulum berbasis hadis yang komprehensif serta melibatkan ulama, akademisi, dan pembuat kebijakan secara bersama-sama (Siregar dkk., 2025, hlm. 628).

Rahman dan koleganya, melalui kajian ulang atas hadis "yassiru wa la tu'assiru, bashshiru wa la tunaffiru" (mudahkanlah dan jangan mempersulit, berilah kabar gembira dan jangan membuat orang lari), menunjukkan bagaimana sebuah hadis tunggal dapat difungsikan sebagai kerangka profetik yang koheren bagi upaya deradikalisasi keagamaan, dengan menekankan nilai-nilai rahmah (kasih sayang), taysir (kemudahan), dan moderasi sebagai penyeimbang atas penafsiran keagamaan yang kaku dan literalistik (Rahman dkk., 2026, hlm. 20). Sebuah disertasi atas pemikiran Abdullah al-Harari tentang kontra-narasi ekstremisme menegaskan bahwa strategi kontra-narasi yang efektif memerlukan pijakan keilmuan keislaman yang kokoh, bukan sekadar penolakan normatif atas kekerasan tanpa basis argumentasi tekstual yang memadai (Tamrin, 2025).

Implikasi metodologis dari sintesis ini adalah bahwa kontra-narasi yang efektif tidak dapat hanya mengandalkan penolakan moral atas kekerasan, melainkan harus menyasar langsung pada empat pola seleksi dan pembingkaian teks yang telah diidentifikasi: mengembalikan konteks historis yang telah dipenggal, menghadirkan riwayat pembanding yang telah

diabaikan, mengklarifikasi otoritas tekstual yang telah disalahgunakan, dan menegaskan ketiadaan atau kelemahan dasar tekstual pada konsep-konsep yang dibangun tanpa dukungan hadis yang memadai.

9.6 Keterbatasan Analisis dan Ruang bagi Perspektif Lain

Sebelum menutup bab sintesis ini, penting untuk mengakui sejumlah keterbatasan metodologis yang melekat pada kerangka analisis yang telah diterapkan. Pertama, kerangka tiga lapis—kritik sanad, kritik matan, dan analisis framing—yang diterapkan secara konsisten pada Bab II hingga Bab VIII bertumpu pada data tekstual sekunder, yakni teks rujukan sebagaimana terdokumentasi dalam sub-bab disertasi penulis, dan bukan pada penelitian lapangan langsung terhadap materi propaganda kelompok jihadis yang lebih luas maupun wawancara dengan pelaku atau mantan pelaku radikalisasi. Dengan demikian, temuan buku ini bersifat tekstual-normatif, dan generalisasinya atas keseluruhan lanskap ideologi jihadis kontemporer perlu dibaca dengan kehati-hatian yang semestinya.

Kedua, keempat pola seleksi dan pembingkaian teks yang dirumuskan pada sub-bab 9.2 disarikan dari tujuh tema yang secara spesifik ditemukan dalam satu sub-bab disertasi tertentu; kemungkinan besar terdapat tema-tema hadis lain di luar ketujuhnya yang turut diseleksi kelompok jihadis namun belum tercakup dalam kajian ini. Ketiga, analisis framing yang diterapkan buku ini berfokus pada level teks dan wacana, bukan pada level resepsi audiens—buku ini

tidak mengukur secara empiris bagaimana audiens tertentu benar-benar memaknai dan merespons pola-pola framing yang telah diidentifikasi, sehingga klaim tentang efektivitas pola-pola tersebut dalam memengaruhi radikalisasi bersifat inferensial, disimpulkan dari analisis tekstual dan dari temuan penelitian-penelitian lain yang dirujuk, bukan dari pengukuran langsung.

Keempat, kerangka otoritas yang akan dielaborasi lebih lanjut pada Bab X meminjam tipologi Weber yang dirumuskan dalam konteks sosiologi otoritas Barat abad kedua puluh; penerapannya pada konteks otoritas keagamaan Islam memerlukan kehati-hatian agar tidak memaksakan kategori yang berasal dari konteks sosial-historis berbeda ke dalam fenomena yang memiliki akar dan logikanya sendiri dalam tradisi Islam. Buku ini memperlakukan tipologi Weber sebagai lensa analitis yang membantu menjelaskan, bukan sebagai kerangka yang menggantikan kategori-kategori asli dalam tradisi Ilmu Hadis itu sendiri, seperti sanad, ijazah, dan jarh wa ta'dil yang telah diuraikan pada Bab I. Pengakuan atas keterbatasan-keterbatasan ini tidak mengurangi validitas temuan yang telah dipaparkan, namun menegaskan bahwa kajian ini adalah satu titik masuk—bukan titik akhir—bagi pemahaman yang lebih komprehensif atas fenomena seleksi dan framing teks keagamaan oleh kelompok jihadis.

Sintesis pada bab ini menegaskan bahwa pembentukan ideologi jihadis melalui seleksi dan framing teks keagamaan bekerja melalui empat pola seleksi dan pembingkaian yang konsisten—

pemenggalan konteks, pengabaian riwayat pembanding, penguatan otoritas semu, dan konstruksi tanpa dasar tekstual yang memadai—yang secara bertahap membangun satu arsitektur ideologis dari solidaritas kelompok hingga legitimasi kekerasan, sekaligus mewarisi genealogi pemikiran eksklusivis-literalis yang dapat ditelusuri hingga kelompok Khawarij. Temuan ini menyediakan basis keilmuan hadis yang kokoh untuk memahami bagaimana pola-pola seleksi dan pembingkaian teks tersebut pada akhirnya bermuara pada satu persoalan yang lebih mendasar: perebutan otoritas keagamaan itu sendiri, yang akan dielaborasi lebih lanjut pada bab berikutnya.

BRANDED TECH PUBLISHER

BRANDED
TECH
PUBLISHER

BAB X
PEREBUTAN OTORITAS KEAGAMAAN DALAM IDEOLOGI JIHADIS

Sintesis pada Bab IX menunjukkan empat pola seleksi dan pembingkaian teks dan satu arsitektur ideologis bertahap yang menopang ketujuh tema hadis yang dikaji buku ini. Namun di balik seluruh pola dan arsitektur tersebut terdapat satu persoalan yang lebih mendasar—persoalan yang sekaligus menjelaskan mengapa buku ini berjudul "Hadis yang Diperebutkan". Seluruh proses seleksi, pemenggalan konteks, dan framing teks yang telah diuraikan pada Bab II hingga Bab IX pada dasarnya adalah instrumen dalam satu kontestasi yang lebih luas: kontestasi atas otoritas untuk menentukan siapa yang berhak menafsirkan hadis, pemahaman mana yang dianggap sah, dan atas nama siapa penafsiran tersebut ditegakkan di ruang publik. Bab ini menempatkan seluruh temuan sebelumnya ke dalam kerangka perebutan otoritas keagamaan tersebut, sekaligus memperdalamnya melalui kerangka sosiologi otoritas, transformasi otoritas di ruang digital, dan implikasi metodologisnya bagi kajian hadis kontemporer.

10.1 Otoritas Hadis dan Kontestasi Legitimasi Keagamaan

Sebagaimana telah diuraikan pada Bab I, otoritas hadis dalam tradisi keilmuan Islam dibangun melalui mekanisme verifikasi yang berlapis—sanad, kritik rijal, dan jarh wa ta'dil—yang menempatkan legitimasi

penafsiran pada kapasitas keilmuan yang dapat diverifikasi, bukan pada klaim sepihak. Salah satu kajian menegaskan bahwa otoritas keagamaan pada dasarnya bersifat relasional: ia tidak melekat secara inheren pada seseorang atau kelompok, melainkan diberikan atau ditarik kembali oleh komunitas yang mengakuinya, melalui proses negosiasi yang terus berlangsung (Hidayatullah, 2024, hlm. 5). Sifat relasional inilah yang menjadikan otoritas keagamaan senantiasa terbuka untuk diperebutkan—oleh ulama yang bersaing memperebutkan pengakuan, oleh lembaga yang bersaing memperebutkan legitimasi kelembagaan, maupun oleh kelompok ideologis yang berupaya merebut otoritas tersebut dari struktur keilmuan yang telah mapan.

Kajian lain menegaskan bahwa perebutan otoritas keagamaan bukan fenomena baru, namun intensitasnya meningkat tajam seiring munculnya kanal-kanal baru untuk mengklaim legitimasi keagamaan di luar mekanisme kelembagaan formal (Suaedy dkk., 2023, hlm. 8). Dalam konteks kelompok jihadis, perebutan otoritas ini memiliki karakter yang khas: ia tidak sekadar bersaing untuk didengar di ruang publik, melainkan secara eksplisit berupaya menggantikan otoritas keilmuan hadis yang mapan dengan otoritas versi mereka sendiri, menggunakan instrumen-instrumen yang telah diidentifikasi pada Bab IX—pemenggalan konteks, pengabaian riwayat pembanding, penguatan otoritas semu, dan konstruksi tanpa dasar tekstual yang memadai—sebagai senjata dalam kontestasi tersebut.

BRANDED TECH PUBLISHER

Untuk memahami lebih jauh mengapa instrumen-instrumen tersebut efektif dalam merebut otoritas, ada baiknya kontestasi ini dibaca melalui tipologi otoritas yang dirumuskan Max Weber, yang membedakan tiga jenis otoritas atau dominasi yang sah: otoritas tradisional, otoritas kharismatik, dan otoritas legal-rasional (Weber, 1978, hlm. 215). Otoritas tradisional bersandar pada kesucian tradisi yang telah berlangsung lama dan pada legitimasi mereka yang menjalankan otoritas atas nama tradisi tersebut; dalam konteks Ilmu Hadis, inilah otoritas yang dibangun melalui sanad, ijazah, dan rantai transmisi keilmuan yang menghubungkan seorang alim dengan gurunya secara berlapis hingga generasi awal Islam (Weber, 1978, hlm. 226–241).

Otoritas kharismatik, sebaliknya, bersandar pada pengabdian luar biasa terhadap kesucian, kepahlawanan, atau sifat teladan seseorang, serta pada tatanan normatif yang diwahyukan atau diciptakan olehnya (Weber, 1978, hlm. 241–254). Tipe otoritas inilah yang paling relevan untuk memahami bagaimana figur-figur ideolog kelompok jihadis—baik pemimpin kelompok maupun penulis materi ideologis mereka—dapat memperoleh kepatuhan pengikutnya tanpa melalui proses legitimasi tradisional yang panjang: kepatuhan tersebut diberikan bukan karena posisi mereka dalam rantai keilmuan yang bersanad, melainkan karena kualitas personal yang dipersepsikan pengikutnya sebagai luar biasa, sering kali diperkuat oleh narasi pengorbanan, keteguhan, atau kemartiran. Adapun otoritas legal-rasional bersandar pada keyakinan akan legalitas pola-pola normatif dan hak

mereka yang diberi otoritas berdasarkan pola tersebut untuk mengeluarkan perintah—inilah otoritas yang melekat pada lembaga fatwa resmi dan institusi keagamaan negara seperti Majelis Ulama Indonesia atau Kementerian Agama, yang legitimasinya bersumber dari prosedur kelembagaan yang telah disepakati (Weber, 1978, hlm. 217–226).

Dibaca melalui tipologi ini, perebutan otoritas keagamaan yang dikaji buku ini pada dasarnya adalah upaya kelompok jihadis mengonversi otoritas tradisional yang bersanad menjadi otoritas kharismatik yang personal dan tidak lagi bertumpu pada rantai keilmuan yang dapat diverifikasi. Konversi semacam ini dimungkinkan justru oleh disrupsi otoritas keagamaan digital yang telah diuraikan pada Bab I, yang menciptakan ruang bagi otoritas kharismatik untuk tumbuh subur tanpa harus melalui pengakuan otoritas tradisional maupun otoritas legal-rasional (Hidayatullah, 2024, hlm. 7). Kajian yang sama menambahkan bahwa ruang digital secara struktural lebih menguntungkan otoritas kharismatik dibanding otoritas tradisional, karena visibilitas dan daya tarik personal jauh lebih mudah dibangun secara instan di ruang digital ketimbang proses pendidikan bersanad yang memakan waktu bertahun-tahun.

Kontestasi antara otoritas tradisional dan otoritas legal-rasional sebagaimana baru saja diuraikan bukanlah persoalan baru dalam sejarah Islam. Sebuah kajian atas oposisi politik Imam Ahmad bin Hanbal mendokumentasikan bagaimana Khalifah al-Ma'mun dan penerusnya pada abad ketiga Hijriah

memberlakukan kebijakan mihnah—semacam inkuisisi negara—yang memaksa para ulama dan hakim untuk mengakui doktrin bahwa Al-Qur'an adalah makhluk (ciptaan), sebuah doktrin yang didukung aliran teologi Mu'tazilah yang saat itu memperoleh dukungan resmi negara (Jalaludin dkk., 2024, hlm. 148). Ahmad bin Hanbal menolak tunduk pada doktrin yang dipaksakan oleh otoritas negara tersebut, dan karena penolakannya itu ia dipenjarakan selama kurang lebih 28 bulan, sekalipun ia tidak pernah menyerukan pemberontakan bersenjata terhadap penguasa yang memenjarakannya (Jalaludin dkk., 2024, hlm. 152).

Episode mihnah ini menjadi ilustrasi historis yang jernih atas tipologi otoritas Weber yang telah diuraikan sebelumnya: negara, yang memegang otoritas legal-rasional, berupaya memaksakan doktrin teologis tertentu melalui kekuasaan administratifnya, sementara Ahmad bin Hanbal mempertahankan otoritas tradisional yang bersumber dari komitmennya pada sanad dan riwayat hadis, tanpa mengonversi resistensinya menjadi otoritas kharismatik yang menghimpun kekuatan bersenjata. Sikap Ahmad bin Hanbal yang tetap zuhud, wara', dan sabar dalam menghadapi kekuasaan yang zalim inilah yang kemudian dijadikan teladan (uswah hasanah) dalam tradisi Ahlus Sunnah wal Jama'ah. [CATATAN EDITOR: sitasi footnote asli #171 kosong/hilang - perlu diisi manual] Perbandingan dengan pola kelompok jihadis kontemporer sebagaimana diuraikan sepanjang bab ini menjadi mencolok: jika Ahmad bin Hanbal mempertahankan otoritas tradisional tanpa mengubahnya menjadi otoritas kharismatik yang

koersif, kelompok jihadis justru melakukan sebaliknya—mengonversi ketidakpuasan terhadap otoritas legal-rasional negara-bangsa modern menjadi otoritas kharismatik yang secara eksplisit melegitimasi kekerasan. Preseden historis mihnah dengan demikian menunjukkan bahwa resistensi terhadap otoritas negara yang dianggap menyimpang dapat ditempuh tanpa harus berujung pada kekerasan—sebuah preseden yang justru berasal dari salah satu tokoh yang paling dihormati dalam tradisi periwayatan hadis itu sendiri.

Ideologisasi Teks sebagai Mekanisme Perebutan Otoritas

Keempat pola seleksi dan pembingkaian teks yang dirumuskan pada Bab IX, jika dilihat dari perspektif otoritas, sesungguhnya adalah mekanisme ideologisasi teks agama: proses mengubah teks yang pada dasarnya terbuka bagi keragaman penafsiran menjadi instrumen tunggal yang secara eksklusif melayani klaim otoritas kelompok tertentu. Mohamed Badar, Masaki Nagata, dan Tiphanie Tueni, dalam kajian mereka atas penerapan konsep takfir oleh kelompok militan, menunjukkan bahwa kelompok-kelompok tersebut secara konsisten membingkai argumentasi kekerasan mereka dalam kerangka hukum Islam formal—mengutip Al-Qur'an, Sunnah, dan preseden historis seperti gerakan Khawarij maupun fatwa Ibn Taimiyyah—justru untuk membangun kesan bahwa posisi mereka adalah posisi yang paling otoritatif secara keagamaan, bukan sekadar pandangan pinggiran (Badar dkk., 2017, hlm. 140). Pembingkaian hukum-formal semacam ini adalah bentuk ideologisasi teks

yang paling eksplisit: teks tidak lagi berfungsi sebagai sumber bimbingan etis-spiritual, melainkan sebagai bahan baku argumentasi hukum yang dirancang untuk memenangkan klaim otoritas.

Pola serupa ditemukan Moh. Muhyan Nafis dan Delta Yaumin Nahri dalam analisis mereka atas konsep takfir Sayyid Qutb: Qutb merumuskan dikotomi tegas antara masyarakat Islam sejati dan masyarakat "jahiliyah modern", sebuah kerangka konseptual yang—terlepas dari niat awal Qutb—kemudian difungsikan oleh kelompok-kelompok sesudahnya sebagai instrumen untuk mengklaim diri sebagai satu-satunya representasi Islam yang autentik, sekaligus mendelegitimasi seluruh pihak di luar kelompok tersebut sebagai bagian dari "jahiliyah" yang harus dilawan (Nafis & Nahri, 2023, hlm. 28). Kajian lain menegaskan bahwa kerangka hakimiyah-jahiliyah semacam ini bekerja secara efektif sebagai instrumen ideologis karena menyediakan garis pemisah yang jelas dan sederhana antara "kami" yang benar dan "mereka" yang salah—sebuah kesederhanaan biner yang jauh lebih mudah dikomunikasikan dan diinternalisasi ketimbang nuansa dan kompleksitas yang sesungguhnya melekat pada tradisi tafsir dan hadis mainstream (Sani, 2024).

Jika ditelusuri lintas ketujuh tema yang dikaji Bab II hingga Bab VIII, ideologisasi teks ini bekerja secara konsisten melalui satu mekanisme yang sama: setiap teks yang pada dasarnya multivalen—dapat dipahami dalam beberapa cara yang sama-sama sah secara keilmuan—dipersempit menjadi satu makna tunggal yang kebetulan selalu selaras dengan kepentingan

otoritas kelompok. Hadis "lima perkara" pada Bab II dipersempit dari makna ketaatan kepada kepemimpinan sah menjadi loyalitas pada kelompok tertentu; hadis "kullu bid'atin dalalah" pada Bab III dipersempit dari kritik berjenjang menjadi vonis biner; ayat al-hakimiyah pada Bab IV dipersempit dari kasus hukum spesifik menjadi doktrin ketatanegaraan; dan seterusnya hingga ayat-ayat qital pada Bab VIII yang dipersempit dari kerangka defensif-kontekstual menjadi perintah ofensif-universal. Pola pemersempitan yang berulang inilah yang menjadi tanda tangan (signature) metodologis dari seluruh proses ideologisasi teks yang dikaji buku ini.

Klaim Kebenaran Tunggal dan Eksklusivitas Kelompok

Ideologisasi teks sebagaimana diuraikan di atas pada akhirnya bermuara pada satu klaim yang sama di seluruh tema yang dikaji buku ini: klaim bahwa kelompok jihadis merupakan satu-satunya representasi Islam yang benar, sementara pihak lain—termasuk sesama Muslim—dianggap telah menyimpang. Kajian lain menunjukkan bahwa klaim semacam ini memiliki akar genealogis pada konsep al-firqah al-najiyah (golongan yang selamat) yang berkembang pascaperpecahan umat Islam ke dalam berbagai kelompok, dan bahwa klaim ini secara historis lebih banyak didorong oleh kepentingan politik dan kekuasaan ketimbang kesimpulan tekstual yang niscaya (Rohman & Taruna, 2020, hlm. 210). Klaim al-firqah al-najiyah inilah yang menjadi benang merah bagi kewajiban berjama'ah (Bab II) yang dipersempit menjadi

loyalitas pada kelompok tertentu, konsep bid'ah (Bab III) yang digunakan untuk menyingkirkan pemahaman di luar kelompok, hingga takfir (Bab VII) yang menjadi puncak dari klaim eksklusif tersebut.

Klaim ini juga dapat ditelusuri secara berjenjang pada tema-tema lain: al-hakimiyah (Bab IV) menegaskan bahwa hanya kelompok yang menerapkan "hukum Allah" versi mereka yang berhak disebut representasi Islam sejati, sementara pihak yang hidup dalam kerangka negara-bangsa dianggap berada di luar batas keislaman yang sah; al-wala' wa al-bara' (Bab V) menegaskan batas keanggotaan komunitas "yang selamat" melalui kriteria loyalitas emosional-teologis; dan hijrah (Bab VI) menjadikan kesediaan berpindah secara fisik sebagai bukti konkret keanggotaan dalam komunitas yang mengklaim diri sebagai representasi Islam paling murni. Dengan demikian, klaim sebagai kelompok yang paling benar bukan sekadar kesimpulan dari salah satu tema, melainkan hasil akumulatif dari keseluruhan tujuh tema yang saling menopang, sebagaimana telah digambarkan dalam arsitektur bertahap pada Bab IX.

Kajian lain, dalam telaahnya atas fenomena "ustadz instan" di Indonesia, menemukan bahwa individu-individu yang mengklaim otoritas keagamaan tanpa melalui sanad keilmuan yang memadai maupun bimbingan guru yang mumpuni cenderung menunjukkan pola keagamaan yang eksklusif, mencakup praktik takfir, klaim superioritas kelompok, dan kecenderungan mempromosikan diskriminasi (Roziqin dkk., 2025, hlm. 10). Mereka menegaskan

bahwa individu yang memperoleh pemahaman keagamaan secara instan—tanpa bimbingan guru yang bersanad dan berkompeten—cenderung memiliki keterbatasan dalam memahami keragaman dan kompleksitas ajaran Islam, sehingga lebih mudah jatuh pada klaim kebenaran tunggal (Roziqin dkk., 2025, hlm. 15).

Delegitimasi Ulama dan Lembaga Keagamaan Resmi

Konsekuensi langsung dari klaim sebagai kelompok yang paling benar adalah delegitimasi sistematis atas ulama dan lembaga keagamaan resmi yang dianggap tidak sejalan dengan klaim tersebut. Delegitimasi ini bekerja melalui setidaknya dua jalur yang telah disinggung pada bab-bab sebelumnya. Jalur pertama adalah delegitimasi melalui konsep al-hakimiyah (Bab IV): ulama dan lembaga keagamaan yang bekerja dalam kerangka negara-bangsa dan mengakui otoritas hukum positif dituduh telah berkompromi dengan sistem yang dianggap tidak berhukum dengan hukum Allah, sehingga posisi keagamaan mereka dianggap tidak lagi otoritatif. Jalur kedua adalah delegitimasi melalui konsep bid'ah (Bab III): ulama dan lembaga yang mengakomodasi tradisi lokal atau pendekatan kontekstual dalam berfatwa dituduh telah tercemar oleh praktik-praktik yang dianggap menyimpang dari kemurnian ajaran.

Dibaca melalui tipologi Weber yang telah diuraikan sebelumnya, delegitimasi ini sesungguhnya adalah serangan yang diarahkan secara bersamaan pada dua basis otoritas: otoritas tradisional (dengan menuduh

ulama telah menyimpang dari kemurnian sanad keilmuan) dan otoritas legal-rasional (dengan menuduh lembaga negara telah berkompromi dengan sistem yang tidak sah). Dengan melemahkan kedua basis otoritas ini sekaligus, kelompok jihadis membuka ruang bagi otoritas kharismatik—yakni otoritas mereka sendiri—untuk mengisi kekosongan yang tercipta.

Kajian lain menegaskan bahwa delegitimasi semacam ini merupakan strategi yang disengaja, bukan konsekuensi tidak terduga dari perbedaan pandangan: dengan menghadirkan ulama dan lembaga keagamaan resmi sebagai pihak yang telah "tercemar" atau "berkompromi", kelompok jihadis menciptakan kekosongan otoritas yang kemudian mereka klaim untuk diri mereka sendiri (Gazali dkk., 2023, hlm. 133). Kajian lain menambahkan bahwa strategi delegitimasi ini secara konsisten menyasar figur dan lembaga yang memiliki basis massa luas—termasuk organisasi keagamaan mapan dan lembaga fatwa resmi—karena merekalah yang paling berpotensi mengonter narasi ideologis kelompok jihadis di hadapan publik yang lebih luas (Han & Rahmayanti, 2021, hlm. 6). Kamaludin mencatat pola yang sejalan pada Hizbut Tahrir, yang secara konsisten memosisikan ulama dan lembaga keagamaan yang mendukung sistem negara-bangsa sebagai pihak yang telah kehilangan independensi keagamaannya (Kamaludin, 2022).

Kemunculan Otoritas Keagamaan Alternatif

Ruang kosong yang diciptakan melalui delegitimasi tersebut diisi oleh kemunculan otoritas

keagamaan alternatif—baik dalam bentuk figur maupun institusi baru yang beroperasi di luar struktur keilmuan hadis yang bersanad. Fenomena ini sesungguhnya bukan monopoli kelompok jihadis, melainkan gejala yang lebih luas dalam lanskap keagamaan digital Indonesia. Kajian lain mendokumentasikan bagaimana munculnya otoritas keagamaan baru di ruang digital pascareformasi mendorong bahkan lembaga-lembaga keagamaan tradisional untuk turut membangun platform digital mereka sendiri—seperti platform Cariustadz.id yang dikembangkan Pusat Studi Qur'an—guna berkompetisi merebut kembali ruang otoritas yang mulai diisi oleh kelompok-kelompok dakwah transnasional, termasuk kelompok Salafi dan kelompok dengan kecenderungan radikal (Zamhari dkk., 2021, hlm. 66). Temuan ini menunjukkan bahwa perebutan otoritas keagamaan di ruang digital bersifat multiarah: bukan hanya kelompok jihadis yang berupaya merebut otoritas dari struktur keilmuan mapan, tetapi struktur keilmuan mapan itu sendiri juga berupaya merebut kembali ruang yang telah diisi otoritas-otoritas baru tersebut.

Kajian lain menyebut kondisi ini sebagai fragmentasi otoritas keagamaan—suatu keadaan ketika legitimasi tersebar ke berbagai figur dan platform yang bersaing satu sama lain, tanpa satu pun yang memegang otoritas tunggal sebagaimana halnya struktur keilmuan hadis klasik yang lebih tersentralisasi melalui mekanisme sanad dan ijazah (Al-Aqsha dkk., 2026, hlm. 6). Bagi kelompok jihadis, fragmentasi semacam ini menguntungkan karena memungkinkan mereka memasuki ruang kontestasi otoritas dengan modal yang

jauh lebih ringan dibanding harus melalui jalur pendidikan keagamaan formal yang panjang dan diawasi ketat oleh komunitas keilmuan.

10.2 Transformasi Otoritas di Ruang Digital: Figur, Algoritma, dan Echo Chamber

Puncak dari perebutan otoritas keagamaan ini adalah pergeseran basis legitimasi itu sendiri: dari otoritas berbasis sanad dan pengakuan komunitas keilmuan, menuju otoritas berbasis visibilitas dan reputasi algoritmik. Kajian yang sama menegaskan bahwa di ruang digital, kredibilitas seorang figur keagamaan semakin ditentukan oleh jumlah pengikut, frekuensi interaksi, dan kemampuan memproduksi konten yang menarik secara algoritmik, bukan oleh riwayat pendidikan atau pengakuan dari otoritas keilmuan yang telah mapan (Hidayatullah, 2024, hlm. 11). Pergeseran ini menciptakan kondisi ideal bagi kelompok jihadis: mereka tidak perlu memenangkan pengakuan dari komunitas keilmuan hadis untuk dianggap otoritatif oleh audiens mereka, karena metrik otoritas yang berlaku di ruang digital adalah metrik yang berbeda sama sekali.

Kajian tersebut menegaskan bahwa fenomena "ustadz instan" ini diperparah oleh rendahnya literasi keagamaan sebagian audiens, yang kesulitan membedakan antara figur yang benar-benar memiliki latar belakang keilmuan bersanad dengan figur yang sekadar populer secara digital (Roziqin dkk., 2025, hlm. 18). Dalam kerangka framing yang telah dirumuskan Entman (Entman, 1993, hlm. 52) dan diterapkan secara

konsisten sepanjang buku ini, pergeseran otoritas ini pada dasarnya adalah hasil dari framing berulang: audiens yang terpapar konten yang sama secara konsisten dari figur yang sama akan cenderung menganggap figur tersebut otoritatif, terlepas dari apakah otoritas tersebut benar-benar berlandaskan keilmuan hadis yang dapat dipertanggungjawabkan.

Pola pergeseran otoritas semacam ini, sebagaimana diuraikan di atas—delegitimasi otoritas mapan, klaim kebenaran tunggal, dan kemunculan figur kharismatik yang mengisi kekosongan otoritas—sesungguhnya bukanlah pola yang unik pada kelompok jihadis maupun pada tradisi Islam. Pola serupa secara analitis dapat diamati pada berbagai gerakan keagamaan dan ideologis di luar konteks Islam, yang juga membangun legitimasi melalui delegitimasi otoritas mapan dan klaim eksklusif sebagai satu-satunya pemegang kebenaran. Kesamaan pola lintas tradisi ini menunjukkan bahwa mekanisme perebutan otoritas yang dirumuskan buku ini—sebagaimana dipahami melalui tipologi Weber yang telah diuraikan sebelumnya—kemungkinan besar bersifat struktural dan generik, bukan sekadar produk dari teologi tertentu semata.

Pergeseran otoritas keagamaan dari ulama menuju figur digital tidak dapat dipahami semata-mata sebagai perubahan medium komunikasi keagamaan. Transformasi tersebut berlangsung bersamaan dengan perubahan struktur produksi, distribusi, dan penerimaan pengetahuan agama. Jika dalam pola komunikasi konvensional relasi otoritas terutama

berlangsung antara produsen pengetahuan keagamaan dan audiens, ruang digital menghadirkan unsur baru berupa sistem algoritmik yang turut menentukan teks apa yang ditampilkan, diulang, direkomendasikan, dan pada akhirnya dianggap relevan oleh pengguna. Dengan demikian, algoritma tidak sekadar berfungsi sebagai perangkat teknis yang menghubungkan pengguna dengan informasi, tetapi turut membentuk lingkungan tempat otoritas keagamaan diproduksi dan dinegosiasikan.

Perubahan tersebut menjadi penting apabila ditempatkan dalam tradisi transmisi hadis. Legitimasi suatu riwayat dalam disiplin hadis dibangun melalui mekanisme verifikasi yang berlapis, mulai dari kesinambungan sanad, kredibilitas perawi, kritik terhadap matan, hingga penerimaan komunitas keilmuan. Mekanisme tersebut menempatkan otoritas pada proses verifikasi dan pertanggungjawaban ilmiah. Sebaliknya, dalam ekosistem digital, visibilitas suatu teks dapat terbentuk melalui mekanisme yang berbeda, seperti intensitas interaksi, daya tarik format, frekuensi pengulangan, dan kesesuaiannya dengan pola konsumsi pengguna. Konsekuensinya, popularitas sebuah konten keagamaan tidak selalu berbanding lurus dengan otoritas keilmuan yang menopangnya.

Pembedaan antara popularitas dan otoritas tersebut perlu ditegaskan agar pembacaan terhadap media digital tidak jatuh pada generalisasi. Algoritma tidak dengan sendirinya memproduksi ekstremisme, sebagaimana penggunaan media digital juga tidak serta-merta menghilangkan otoritas keilmuan. Banyak ulama

dan lembaga keagamaan justru memanfaatkan teknologi digital untuk memperluas pendidikan keagamaan, mempercepat layanan fatwa, dan mendekatkan khazanah keislaman kepada masyarakat. Persoalan muncul ketika arsitektur platform, yang pada dasarnya bekerja berdasarkan logika keterlibatan pengguna, tidak memiliki perangkat epistemologis untuk membedakan konten yang disusun melalui metodologi ilmiah dengan konten yang terutama memiliki daya tarik komunikatif. Dalam situasi demikian, penjelasan yang singkat, tegas, emosional, dan menawarkan kepastian sering kali lebih mudah memperoleh perhatian dibandingkan uraian yang menuntut pembahasan sanad, *asbab al-wurud*, variasi riwayat, konteks historis, serta perbedaan pandangan ulama.

Kondisi tersebut selanjutnya membawa persoalan pada aspek yang lebih mendasar, yakni perubahan pola transmisi hadis. Dalam tradisi keilmuan Islam, sanad pada hakikatnya tidak hanya merupakan rangkaian nama para perawi, tetapi juga struktur akuntabilitas pengetahuan. Melalui sanad, suatu informasi dapat ditelusuri asal-usulnya: siapa yang menyampaikan, dari siapa ia menerima, bagaimana kredibilitas orang-orang yang terlibat dalam proses transmisi, dan sejauh mana jalur periwayatan tersebut dapat dipertanggungjawabkan. Ketika hadis memasuki ruang digital dan beredar dalam bentuk gambar, potongan video, *caption*, pesan berantai, atau cuplikan singkat, hubungan antara teks dengan struktur verifikasi tersebut berpotensi semakin kabur. Pengguna dapat menerima suatu hadis tanpa memperoleh informasi

memadai mengenai sumber kitab, nomor hadis, kualitas riwayat, konteks kemunculan, maupun tradisi syarah yang mengitarinya.

Fenomena ini secara analitis dapat disebut sebagai **pemutusan sanad digital**. Istilah tersebut tentu tidak dimaksudkan sebagai kategori teknis dalam *mustalah al-hadith*, melainkan sebagai konsep analitis untuk menggambarkan terputusnya hubungan praktis antara teks yang beredar di ruang digital dengan perangkat keilmuan yang memungkinkan teks tersebut diverifikasi dan dipahami secara proporsional. Dalam kondisi demikian, pengguna berhadapan dengan apa yang dapat disebut sebagai "hadis tanpa sejarah": teks tampak lengkap karena disajikan dalam bahasa Arab atau disertai atribusi kepada kitab hadis tertentu, tetapi jalur yang menghubungkannya dengan konteks, variasi riwayat, dan tradisi penafsiran ulama tidak lagi terlihat. Bahkan, nama kitab yang memiliki otoritas tinggi berpotensi bergeser fungsinya, dari semula menjadi pintu masuk proses verifikasi menjadi sekadar simbol legitimasi yang seolah-olah menutup kemungkinan pembacaan kritis.

Pemutusan hubungan antara teks dan konteks keilmuannya menjadi semakin problematis ketika bertemu dengan kecenderungan terbentuknya *echo chamber* di ruang digital. Pengguna yang secara berulang berinteraksi dengan akun, kanal, atau konten yang memiliki orientasi serupa berpotensi berada dalam lingkungan informasi yang relatif homogen. Dalam lingkungan semacam ini, penafsiran tertentu dapat diterima secara berulang, sementara akses terhadap

riwayat pembanding atau perspektif alternatif semakin terbatas. Dengan demikian, persoalan tidak lagi hanya terletak pada teks apa yang dikonsumsi, tetapi juga pada struktur informasi yang menentukan teks mana yang terus-menerus hadir di hadapan pengguna.

Konteks tersebut memiliki relevansi langsung dengan temuan buku ini. Analisis pada Bab II hingga Bab VIII menunjukkan bahwa tujuh tema yang dikaji tidak berdiri sendiri, tetapi membentuk rangkaian argumentasi yang bergerak secara bertahap: dari penguatan solidaritas dan eksklusivitas kelompok, penutupan ruang keragaman penafsiran, delegitimasi negara, pembentukan polarisasi sosial, pemutusan relasi dengan kelompok di luar komunitas, pengkafiran, hingga legitimasi *qital*. Dalam pola transmisi konvensional, rangkaian tersebut dapat disampaikan melalui pengajian tertutup, buku-buku ideologis, atau relasi organisasi yang intens. Ruang digital memungkinkan proses serupa berlangsung melalui fragmen-fragmen informasi yang lebih kecil dan dikonsumsi secara bertahap.

Karena itu, seseorang tidak harus membaca sebuah dokumen ideologis secara utuh untuk berhadapan dengan keseluruhan bangunan argumentasi tersebut. Ia dapat menerima secara berulang kutipan tentang kewajiban berjamaah, bid'ah, *al-hakimiyah*, *al-wala' wa al-bara'*, hijrah, takfir, dan jihad melalui sumber serta waktu yang berbeda. Ketika fragmen-fragmen tersebut hadir dalam lingkungan informasi yang relatif seragam, hubungan antartema dapat terbentuk secara perlahan, bahkan tanpa disadari

oleh pengguna. Premis keagamaan yang pada mulanya tampak biasa dapat memperoleh makna baru ketika terus dihubungkan dengan premis-premis lain yang mengarah pada pembentukan identitas yang semakin eksklusif.

Pada titik inilah konsep *echo chamber* relevan digunakan sebagai lensa tambahan untuk memahami proses pembentukan otoritas dan ideologisasi teks di ruang digital. Pengulangan tentu tidak dapat diperlakukan sebagai ukuran kebenaran. Namun, secara komunikatif, pengulangan yang berlangsung secara terus-menerus dapat menghasilkan kesan kewajaran, penerimaan, bahkan konsensus. Penafsiran yang sesungguhnya merupakan satu kemungkinan di antara beragam tradisi pemahaman dapat tampil seolah-olah sebagai satu-satunya representasi Islam yang autentik karena terus direproduksi dalam jaringan informasi yang sama. Oleh sebab itu, pengabaian terhadap riwayat pembanding yang ditemukan pada bab-bab sebelumnya tidak hanya dapat dibaca sebagai persoalan metodologis dalam memahami teks, tetapi juga sebagai persoalan struktural dalam distribusi informasi keagamaan.

Homogenisasi informasi tersebut selanjutnya berkelindan dengan karakter komunikasi digital yang cenderung memberikan ruang lebih besar kepada bahasa kepastian. Tradisi hadis sesungguhnya mengenal kompleksitas epistemologis yang sangat kaya: tingkatan kualitas hadis, perbeda an jalur periwayatan, variasi lafaz, *ikhtilaf* ulama, serta kehati-hatian dalam menarik implikasi hukum dari suatu riwayat. Kompleksitas tersebut tidak selalu mudah

diterjemahkan ke dalam format komunikasi digital yang ringkas. Sebaliknya, pernyataan kategoris yang membagi persoalan ke dalam oposisi benar-salah, sunnah-bid'ah, Islam-jahiliyah, loyalitas-pengkhianatan, atau iman-kafir lebih mudah dikemas dan disebarluaskan.

Dalam konteks inilah apa yang pada bab sebelumnya disebut sebagai **otoritas semu** memperoleh bentuk yang lebih kompleks. Penyebutan "HR. al-Bukhari", "HR. Muslim", atau label "hadis sahih", misalnya, dapat berfungsi sebagai simbol finalitas yang memberi kesan bahwa suatu penafsiran tidak lagi membutuhkan pengujian. Padahal, sebagaimana telah ditunjukkan berulang kali dalam buku ini, kesahihan sanad tidak secara otomatis melegitimasi setiap penafsiran terhadap matan. Hadis yang berstatus sahih tetap membutuhkan perhatian terhadap struktur bahasa, konteks historis, hubungan dengan riwayat lain, tujuan etis syariat, serta tradisi syarah yang berkembang dalam khazanah keilmuan Islam. Dengan demikian, persoalan utamanya bukan terletak pada keberadaan hadis sahih, melainkan pada mekanisme seleksi dan pembingkaian yang mengubah satu kemungkinan pemahaman menjadi klaim tunggal sekaligus menutup ruang koreksi.

Perubahan pola transmisi dan pembentukan otoritas tersebut membawa konsekuensi metodologis bagi studi hadis kontemporer. Kritik sanad dan matan tetap merupakan fondasi yang tidak dapat digantikan. Akan tetapi, ketika hadis beredar melalui ekosistem digital, kedua perangkat tersebut perlu dilengkapi dengan analisis terhadap proses distribusi dan sirkulasi

teks. Pertanyaan mengenai "apakah hadis ini sahih?" dan "bagaimana hadis ini semestinya dipahami?" perlu diperluas dengan pertanyaan lain: siapa yang memilih hadis tersebut, bagian mana yang ditampilkan atau dihilangkan, dalam format apa teks dikemas, kepada audiens seperti apa ia diedarkan, melalui mekanisme apa ia memperoleh visibilitas, dan narasi ideologis apa yang dibangun melalui proses pengulangan tersebut.

Lapisan analisis tambahan ini dapat dirumuskan sebagai **kritik transmisi hadis digital**. Jika kritik sanad klasik menelusuri perjalanan riwayat dari seorang perawi kepada perawi berikutnya, kritik transmisi hadis digital diarahkan untuk menelusuri perjalanan teks setelah memasuki ekosistem media kontemporer: dari kitab menuju situs web, akun media sosial, video pendek, gambar, aplikasi percakapan, sistem rekomendasi, hingga akhirnya diterima oleh audiens. Perbandingan tersebut tentu tidak dimaksudkan untuk menyamakan sanad dengan algoritma. Sebaliknya, perbedaan antara keduanya justru memperlihatkan transformasi penting dalam struktur transmisi. Sanad dikembangkan untuk menjaga akuntabilitas sumber, sedangkan sirkulasi digital memungkinkan reproduksi teks dalam skala masif ketika identitas sumber, konteks, dan otoritas penafsirnya justru berpotensi semakin kabur.

Dengan kerangka tersebut, wilayah studi hadis tidak lagi terbatas pada persoalan autentisitas transmisi di masa lalu, tetapi juga mencakup persoalan **integritas transmisi hadis pada masa kini**. Pertanyaan metodologis kemudian mengalami perluasan: bukan

hanya bagaimana sebuah hadis sampai kepada para penghimpun hadis pada abad kedua dan ketiga Hijriah, tetapi juga bagaimana hadis yang telah terkodifikasi selama berabad-abad itu berpindah dari kitab-kitab hadis menuju layar telepon genggam pengguna pada abad kedua puluh satu. Pada titik inilah studi hadis dapat berdialog secara produktif dengan kajian media, sosiologi pengetahuan, komunikasi digital, dan studi algoritma tanpa kehilangan fondasi epistemologis disiplin hadis itu sendiri.

Perluasan wilayah kajian tersebut sekaligus berimplikasi terhadap strategi kontra-narasi ekstremisme keagamaan. Kontra-narasi tidak cukup dilakukan dengan mempertemukan satu kutipan dengan kutipan lain. Ketika sebuah kelompok mengutip hadis tentang jihad, misalnya, respons yang semata-mata menghadirkan hadis tentang kasih sayang berisiko menjadikan perdebatan sebagai kompetisi teks. Persoalan yang lebih mendasar justru terletak pada cara teks dipilih, diverifikasi, dipahami, dan ditempatkan dalam keseluruhan tradisi keilmuan. Karena itu, kontra-narasi perlu diarahkan pada penguatan **cara berpikir hadis**, yakni kemampuan menelusuri sumber, menilai kualitas riwayat, memahami konteks, mempertemukan riwayat pembanding, dan mengenali proses ketika suatu teks ditarik ke dalam kerangka kepentingan ideologis tertentu.

Atas dasar itu, literasi hadis digital perlu melampaui kemampuan mengenali hadis sahih dan lemah. Literasi tersebut juga harus membangun kemampuan untuk membedakan antara **teks,**

interpretasi, dan ideologisasi teks. Teks merujuk pada riwayat yang sumber dan kualitas transmisinya dapat ditelusuri. Interpretasi merupakan proses memahami teks melalui seperangkat metodologi tertentu. Sementara itu, ideologisasi berlangsung ketika salah satu interpretasi dipilih, dimutlakkan, dan digunakan untuk membangun identitas kelompok sekaligus menegasikan legitimasi kemungkinan pemahaman lainnya. Pembedaan ketiga lapisan tersebut penting karena kontestasi hadis di ruang digital sering kali tidak berlangsung pada level keberadaan teks, melainkan pada level otoritas simbolik untuk menentukan makna yang dianggap paling sah.

Perspektif tersebut pada akhirnya memperluas makna judul *Hadis yang Diperebutkan*. Yang diperebutkan bukanlah hadis sebagai teks semata, melainkan otoritas atas maknanya: siapa yang memiliki legitimasi untuk menafsirkan, pemahaman mana yang dapat dinyatakan sah, dan siapa yang mempunyai kemampuan mendistribusikan interpretasi tersebut kepada publik. Jika pada masa klasik kontestasi makna berlangsung melalui majelis ilmu, kitab, fatwa, dan institusi keilmuan, pada era digital arena tersebut meluas ke mesin pencari, media sosial, platform video, aplikasi percakapan, dan sistem rekomendasi algoritmik. Perubahan arena ini tidak menghilangkan persoalan otoritas; sebaliknya, ia menjadikan perebutan otoritas semakin kompleks karena proses produksi makna kini berkelindan dengan teknologi distribusi informasi.

Dengan demikian, menjaga otoritas hadis pada era digital tidak dapat dimaknai sebagai upaya menutup ruang interpretasi atau mengembalikan pengetahuan agama pada struktur yang sepenuhnya tertutup. Tantangannya justru terletak pada bagaimana keterbukaan informasi dapat berjalan beriringan dengan akuntabilitas keilmuan. Kritik sanad dan matan, pembacaan kontekstual, keterbukaan terhadap keragaman tradisi syarah, analisis otoritas, serta literasi digital perlu ditempatkan dalam satu kerangka yang saling melengkapi. Melalui pendekatan semacam ini, kajian hadis dapat memberikan kontribusi yang lebih substantif terhadap pencegahan ekstremisme keagamaan: bukan dengan menjauhkan masyarakat dari teks agama, melainkan dengan memperkuat kemampuan mereka untuk mendekati, memahami, dan menafsirkan teks melalui metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan.

BRANDED TECH PUBLISHER

10.3 Implikasi Metodologis: Otoritas sebagai Lensa Analitis bagi Kajian Hadis

Uraian sepanjang bab ini membawa satu implikasi metodologis penting bagi disiplin Ilmu Hadis kontemporer. Kritik sanad dan kritik matan, sebagaimana dirumuskan pada Bab I dan diterapkan sepanjang Bab II hingga Bab VIII, tetap menjadi instrumen utama untuk menilai otentisitas dan kesesuaian makna sebuah hadis (Suryadinata, 2020). Namun sebagaimana ditunjukkan bab ini, kesahihan sanad dan kewajaran matan semata tidak menjelaskan mengapa suatu pemahaman atas hadis yang sahih dapat berubah menjadi instrumen kekerasan, sementara

pemahaman lain atas hadis yang sama-sama sahih tidak. Nur Alim dan koleganya menegaskan bahwa validitas epistemologis kritik matan perlu terus dikembangkan agar relevan dengan konteks hukum, etika, dan kehidupan sosial umat Islam kontemporer (Alim dkk., 2025, hlm. 67). Bab ini menunjukkan bahwa relevansi kontemporer tersebut hanya dapat dicapai secara penuh apabila kritik sanad-matan dilengkapi dengan analisis otoritas: siapa yang menafsirkan, atas dasar klaim otoritas apa, dan untuk kepentingan apa penafsiran tersebut diedarkan.

Dengan kata lain, kritik sanad-matan menjawab pertanyaan "apakah teks ini autentik dan konsisten", sementara analisis otoritas menjawab pertanyaan "mengapa penafsiran tertentu atas teks yang autentik ini berhasil diterima sebagai kebenaran oleh audiensnya, sementara penafsiran mainstream yang sama sahihnya tidak". Kedua pertanyaan ini saling melengkapi, bukan saling menggantikan. Buku ini mengusulkan agar analisis otoritas—mencakup tipologi Weber, disrupsi otoritas digital, dan pola delegitimasi yang telah diuraikan sepanjang bab ini—dijadikan lensa tambahan yang baku dalam kajian hadis kontemporer, khususnya ketika kajian tersebut bersinggungan dengan fenomena penyalahgunaan teks keagamaan untuk kepentingan ideologis maupun kekerasan.

Bab ini menunjukkan bahwa seluruh pola seleksi dan framing teks yang dikaji sepanjang Bab II hingga Bab IX pada akhirnya bermuara pada satu persoalan inti: perebutan otoritas keagamaan. Ideologisasi teks agama, klaim sebagai kelompok yang paling benar, delegitimasi

ulama dan lembaga keagamaan resmi, kemunculan otoritas alternatif, pergeseran otoritas dari ulama menuju figur digital, hingga kemiripannya dengan pola pada gerakan-gerakan di luar konteks Islam—seluruhnya adalah babak-babak dari satu kontestasi yang sama: siapa yang berhak menentukan makna hadis, dan atas nama siapa makna tersebut ditegakkan. Memahami hadis-hadis yang "diperebutkan" ini bukan hanya soal mengoreksi kesalahan tekstual, melainkan soal mengembalikan otoritas penafsiran kepada mekanisme keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan.

BRANDED TECH PUBLISHER

DAFTAR PUSTAKA

Acim, Subhan Abdullah, Shopian Hidayatulloh, & Fitrah Sugiarto. (2023). Konsep Auliya dalam Al-Maidah Ayat 51 dan 57. *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam dan Tafsir*.

Al-Aqsha, Andi Qadri, Della Anjelia Saputri, & Imam Makruf. (2026). Fragmentasi Otoritas Keagamaan dalam Konten Media Digital: Tantangan Epistemologis bagi Pembelajaran PAI. *Mozaic: Islamic Studies Journal*, 5(1), 1–15.

Al Faisal. (2025). *Politisasi Hadis di X (Twitter) pada Akun @Muslim.or.id* [tesis magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Al Qindi, Muhammad Luqman Hakim, Nanda Aminata, Muhammad Rafly, & Abu Bakar. (2025). Studi Perbandingan Tafsir Al-Tahrir wa al-Tanwir dan Tafsir Al-Manar terhadap Konsep Jihad: Analisis Redaksi Kata Jihad dan Qitāl. *Al-Karima: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 9(1), 110–130.

Alim, Nur, Zidny Irfanal Haqq, La Ode Ismail Ahmad, & Subehan Khalik. (2025). Kritik Matan Hadis: Validitas Epistemologi Klasik dan Modern. *El-Mizzi: Jurnal Ilmu Hadis*, 4(1), 51–73.

Amin, Muhammad Naufal. (2023). Terminologi Kafir: Analisis Tafsir Q.S Al-Maidah Ayat 44 melalui Pendekatan Teori Double Movement. *Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies*, 2(2).

Badar, Mohamed, Masaki Nagata, & Tiphanie Tueni. (2017). The Radical Application of the Islamist

Concept of Takfir. *Arab Law Quarterly*, 31(2), 134–162.

BNPT: Tak Ada Serangan Teroris Terbuka, tapi 3 Kelompok Rentan Terpapar Radikalisme. (2024, September 9). Bisnis.com. https://kabar24.bisnis.com/read/20240909/15/1798135/bnpt-tak-ada-serangan-teroris-terbuka-tapi-3-kelompok-rentan-terpapar-radikalisme

Damanik, N. (2022). Bid'ah dalam Kajian Hadis. *SHAHIH: Jurnal Kewahyuan Islam*, 5(2), 12–20.

Darlin, Muhammad Zakaria, & Thonthowi. (2024). Misinterpretasi Ayat Al-Hakimiyyah dan Pengaruhnya terhadap Radikalisme Modern: Studi Stilistika. *Tsaqofiya: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab*, 6(2), 474–490.

Entman, Robert M. (1993). Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm. *Journal of Communication*, 43(4), 51–58.

Gazali, Hatim, Dewi Anggraeni, & Mariam Eit Ahmed. (2023). Salafi-Jihadist Movements and Ideology in Educational Institutions: Exploring the Nexus with Religious Moderation. *Edukasia Islamika: Journal of Islamic Education*, 8(1), 127–145.

Han, Muhamad Ibtissam, & Ismi Rahmayanti. (2021). Salafi, Jihadis, dan Terorisme Keagamaan: Ideologi, Fraksi dan Interpretasi Keagamaan Jihadis. *Kordinat: Jurnal Komunikasi antar Perguruan Tinggi Agama Islam*, 20(1), 1–22.

Hasym, Jumiati B., S. N. Hidayati, M. Ridho, & N. Hidayat. (2024). Kontekstualisasi Makna Hadis tentang Bid'ah Perspektif Asy-Syatibhi dan

BRANDED TECH PUBLISHER

Hasyim Asy'ari. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 1, 1–14.

Hidayatullah, Rahmat. (2024). Otoritas Keagamaan Digital: Pembentukan Otoritas Islam Baru di Ruang Digital. *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 10(2), 1–16.

Hukmana, Siti Yona. (2024, February 20). *BNPT Soroti Peningkatan Migrasi Radikalisasi*. Medcom.id. https://www.metrotvnews.com/read/ba4CmVl1-bnpt-soroti-peningkatan-migrasi-radikalisasi

Ihsan, M. (2025). Penguatan Peran MUI dalam Literasi Digital Bahaya Radikalisme guna Memperkokoh Ketahanan Nasional. In *E-Prosiding Festival Literasi UHAMKA*. Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka.

Jaenudin, Dindin. (2024). *Takhrij al-Hadits dan Dirasah al-Asanid mengenai Jalan Menuju Allah Hanya Satu dan Implikasinya terhadap Persatuan Ummat Islam: Sebuah Analisa Kritik Hadits* [tesis magister, UIN Sunan Gunung Djati Bandung].

Jalaludin, Diding, Muhammad Ilham Pratama, & Syahrul Anwar. (2024). Oposisi Politik dalam Sistem Pemerintahan Perspektif Imam Ahmad bin Hanbal: Kajian Sejarah Sosial Hukum Islam. *Vox Populi*, 7(2), 144–158.

Kamaludin. (2022). *Hadis tentang Jihad Perspektif Hizbut Tahrir* [tesis magister, UIN Sunan Ampel Surabaya].

Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Moderasi Beragama*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Kerwanto, Mujiburrohman, & Mowafg Masuwd. (2025). Hijrah as Multidimensional Renewal: Cross-Sectarian Tafsir Analysis of Quraish Shihab and Nāṣīr Makārim Shīrāzī. *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman*, 11(2), 157–172.

Khakim, Farkhi Baharudin. (2024). *Konstruksi Ideologi Syarah Hadis di Media Sosial (Studi atas Akun Instagram @Hadispedia)* [tesis magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Kuswandi, Yadi. (2025). *Analisa Kritis Takhrij Hadits terkait Larangan Ashabiyyah di Era Kontemporer* [tesis magister, UIN Sunan Gunung Djati Bandung].

Literasi Digital Sebagai Penangkal Ancaman Radikalisme. (2022, August 26). NU Online. https://www.nu.or.id/nasional/literasi-digital-sebagai-penangkal-ancaman-radikalisme-9mLuJ

Ma'arif, Achmad Hasibul. (2025). *Mediatisasi Hadis-Hadis Bid'ah di Platform Instagram pada Akun @Ittibarasul1* [tesis magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Mashuri, Ali, & Sukma Nurmala. (2024). Literasi Digital dan Sosial Emosional untuk Meningkatkan Pengetahuan Pelajar SMA Mengenai Radikalisme Beragama. *Jurnal Pengabdian UNDIKMA*, 5(1), 41–55.

Nafis, Moh. Muhyan, & Delta Yaumin Nahri. (2023). Konsep Takfīr Sayyid Quṭb dalam Surah Al-Mā'idah (Analisis Maqāṣid Al-Qur'ān Perspektif Aḥmad Al-Raysūnī). *At-Tibyan*, 6(1), 21–43.

Nengrum, Dian Aulia. (2022). *Pemahaman Hadis al-Wala' wa al-Bara': Analisis atas Pandangan Muhammad Sa'id al-Qahtani dalam Kitab al-Wala' wa al-Bara' fi al-*

Islam [tesis magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Nikmah, Choirin. (2020). *Konsep Bid'ah dalam Perspektif Al-Qur'an: Kontekstualisasi Perbedaan Pemahaman Bid'ah pada Kelompok-Kelompok Islam* [skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya].

Nuryana, Zalik. (2023). Unveiling the True Concept of al-Wala' wal Bara': A Refreshing Perspective on Aqidah nir Radicalism in Islamic Education. *IJISH: International Journal of Islamic Studies and Humanities*, 6(1), 1–12.

Rahman, Achmad Ghozali, Zikri Darussamin, Suhaimi, & Usman. (2026). Revisiting the Hadith 'Yassirū Wa Lā Tuʿassirū, Bashshirū Wa Lā Tunaffirū': A Prophetic Paradigm for Religious Deradicalization in Indonesia. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, 15(1), 16–33.

Ravi, Mhd Akbar. (2022). *Hadis dan Dakwah di Media Sosial (Studi Kredibilitas Akun dan Konten Hadis)* [skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Rizaldi, Muh. (2023). *Politisasi Hadis-Hadis al-Sahihain Akun Buletin Dakwah Kaffah (Penggunaan Hadis untuk Kepentingan Ideologi Politik)* [tesis magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Rohman, Abdul, & Mulyani Mudis Taruna. (2020). The Disunity of the Ummah Become 73 Groups in Takhrij Al-Hadith Perspective. *Matan: Journal of Islam and Muslim Society*, 2(2), 202–219.

Roziqin, Akhmad Ainur, Puspa Arum Yasinatul, Ali Mursyid Azisi, Luluk Fikri Zuhriyah, & Moh. Hakim Alfarisi. (2025). The Challenge of Religious

BRANDED TECH PUBLISHED

Moderation amidst the Rise of Religious Extremism among Instant Ustadz in Indonesia. *Al-Wasatiyyah: Journal of Religious Moderation*, 4(1), 1–30.

Sa'diyah, Halimatus, & Amrulloh Amrulloh. (2025). Al-Wala' wal Bara': Loyalty, Identity, and the Prophet's Message through the Lens of Hadith Criticism. *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 14(2), 271–287.

Saidun. (2022). Konsep Jihād dan Qitāl Perspektif Sayyid Quṭb dan M. Quraish Shihab (Telaah Penafsiran Ayat-Ayat Jihād dan Qitāl dalam Kitab Tafsīr Fī Ẓilālil Qur'ān dan Tafsīr al-Miṣbaḥ). *Jurnal Pendidikan Mandala*, 7(1), 18–30.

Sani, Azwar. (2024). *Konsep Hakimiyah dan Jahiliyah serta Relevansinya terhadap Radikalisme dalam Tafsir Fi Zilal al-Qur'an* [tesis magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Sarwan, & M. Sabri. (2023). Distingsi Hadis Bid'ah Perspektif Muhammadiyah dan Wahabi. *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadits*, 12(1), 52–67.

Siregar, Hakkul Yakin, Fauzan Akbar, Alwi Padly Harahap, & Khairin Nazmi. (2025). Hadis sebagai Pilar Deradikalisasi di Indonesia: Analisis Kurikulum Pendidikan Islam. *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan*, 19(1), 621–630.

Suaedy, Ahmad, Fariz Alnizar, Juri Ardiantoro, & Said Aqil Siroj. (2023). Language, Authority, and Digital

BRANDED TECH PUBLISHER

Media: The Impact on the Legitimacy of Fatwas. *Ahkam*, 23(1), 1–20.

Sudiman, Muhammad Saiful Alam Shah. (2017). Countering ISIS Call for Hijra (Emigration): A Review through the Lens of Maqāṣid Ash-Sharī'ah. *Journal for Deradicalization*, (12), 45–70.

Suryadinata, M. (2020). Kritik Matan Hadis: Klasik hingga Kontemporer. *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 2(2).

Syahbudi, Ardiansyah, & Roslan bin Ali. (2024). Hijrah and Rectification of Muslim Identity: The Case of Campus Da'wah Activists in Pontianak City. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 48(2), 262–281.

Syamsumardi, Rizky. (2025). *Konsep Jihad dalam QS. An-Nisa Ayat 95 (Aplikasi Metode Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed)* [skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Tamrin. (2025). *Abdullah Al Harari: Analisis Kontra Narasi Ekstremisme dalam Perspektif Pendidikan Islam* [disertasi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau].

Tsaqofi, Waki Ats, Akhmad Saehudin, & Sarah Hajar Mahmudah. (2023). Power of Translation of QS. Al-Mâ'idah 51 on the Conservative Islamic Website in Indonesia. *Lingua Didaktika: Jurnal Bahasa dan Pembelajaran Bahasa*, 17(1), 57–70.

Wan Hussin, Wan Ji, & Burhan Che Daud. (2026). Manhaj Kritik Matan Hadis: Konsep dan Aplikasi. *INSANIAH: Online Journal of Language, Communication, and Humanities*, 9(1), 38–52.

Weber, Max. (1978). The Types of Legitimate Domination. In Guenther Roth & Claus Wittich

BRANDED TECH PUBLISHER

(Eds.), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (pp. 212–301). University of California Press.

Yaakob, Mohd Aizul bin. (2023). Metode Kritik Matn Hadis Menurut al-Daraqutni. *Journal of Qur'an and Hadis Studies (AQWAL)*, 4(1), 51–65.

Yasin, Muhammad Muthi'ul Haqq Fatah. (2023). Pemahaman Ekstremis terhadap Teks Wahyu: Analisis Linguistik dan Kontekstual. In *Proceedings of the International Conference on Quran as the Foundation of Civilization* (pp. 720–730). Universiti Sains Islam Malaysia.

Zakaria, Moch Sulthon. (2025). Comparative Interpretation of the Hadith Kullu Bid'ati Dalalah in Wahhabi and Ahlusunnah Perspectives. *ACOpen*, 10(2).

Zamhari, Arif, Muhamad Ibtissam Han, & Zulkifli. (2021). Traditional Religious Authorities in New Media: A Study of The Cariustadz.id Platform as An Alternative Cyber Fatwa and Da'wah Media among the Middle-Class Urban Muslims. *Ahkam*, 21(1), 65–90.

BRANDED TECH PUBLISHED

PROFIL PENULIS

Dr. Faiqotul Mala, M.Ag

Dr. Faiqotul Mala, M.Ag. lahir di Lumajang pada 1 Januari 1986. Beliau merupakan dosen tetap di Institut Agama Islam (IAI) Syarifuddin Lumajang dengan jabatan fungsional **Asisten Ahli**. Saat ini juga sedang menempuh studi doktoral (S-3) pada Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis di Sekolah Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Pendidikan formal ditempuh mulai dari MI Syarifuddin Lumajang, MTs Nurut Tauhid Lumajang, Madrasah Aliyah Keagamaan Negeri Malang, kemudian menyelesaikan pendidikan Sarjana (S-1) pada Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Gelar Magister Agama (M.Ag.) diperoleh dari Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsentrasi Tafsir Hadis. Selain pendidikan formal, beliau juga memperdalam kajian keislaman di Pesantren Luhur Darus-Sunnah (High Institute of Hadith Science) Jakarta serta mengikuti Pendidikan Kader Mufassir (PKM) Angkatan VI yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ).

Selain aktif sebagai akademisi, Faiqotul Mala juga mengabdikan diri sebagai Dewan Pengasuh Pondok Pesantren Putri Nurut Tauhid Lumajang serta menjadi pemateri berbagai kajian keislaman, khususnya kajian fikih perempuan, dakwah, dan penguatan moderasi beragama di lingkungan Nahdlatul Ulama. Kiprahnya

dalam organisasi antara lain sebagai Koordinator Bidang Dakwah dan Seni PC Fatayat NU Kabupaten Lumajang (2020–2025), anggota Pengkaderan Ulama Perempuan Jawa Timur (RAHIMA), anggota Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), serta pembina organisasi kemahasiswaan di IAI Syarifuddin Lumajang.

Bidang kepakaran yang ditekuni meliputi **studi hadis, tafsir, dakwah Islam, literasi digital keagamaan, moderasi beragama, kajian perempuan dalam Islam, pendidikan pesantren, serta pencegahan radikalisme berbasis nilai-nilai Islam**. Fokus penelitian tersebut diwujudkan melalui berbagai hibah penelitian kompetitif dari Kementerian Agama RI maupun riset kolaboratif bersama perguruan tinggi, yang membahas isu kerukunan antarumat beragama, literasi media digital, pesantren, hingga fenomena soft-radicalism di kalangan mahasiswa Muslim Indonesia.

Sebagai penulis produktif, beliau telah menghasilkan sejumlah buku, di antaranya *Otoritas Hadis-Hadis "Bermasalah" dalam Shahih Al-Bukhari* (2015), *Santri Qur'ani Milenial* (2019), *Buku Ajar Ilmu Dakwah* (2023), *Otoritas Keagamaan Perempuan: Antara Idealisme Teologis dan Realitas Budaya Lokal* (2023), *Memahami Hadis Penularan Penyakit* (2024), dan *Studi Hadis Praktis* (2024). Selain itu, puluhan artikel ilmiahnya telah dipublikasikan pada jurnal nasional terakreditasi, jurnal internasional, prosiding konferensi, serta forum ilmiah yang membahas studi Islam, hadis, dakwah, pendidikan, media digital, dan moderasi beragama.

Melalui aktivitas akademik, penelitian, pengabdian kepada masyarakat, dan dakwah, Faiqotul Mala terus

berkomitmen mengembangkan kajian Islam yang moderat, kontekstual, dan responsif terhadap dinamika sosial kontemporer, sekaligus memperkuat kontribusi pesantren dan perguruan tinggi Islam dalam membangun masyarakat yang inklusif, berkeadaban, dan berwawasan keilmuan.

BRANDED TECH PUBLISHER

Yang HADIS DIPEREBUTKAN

SELEKSI TEKS HADIS DAN KONSTRUKSI IDEOLOGI JIHADIS

Buku *Hadis Yang Diperebutkan: Seleksi Teks dan Konstruksi Ideologi Jihadis* menawarkan pembacaan kritis terhadap penggunaan hadis dalam konstruksi ideologi jihadis. Buku ini menunjukkan bahwa persoalan tidak hanya terletak pada kesahihan hadis, tetapi juga pada bagaimana teks keagamaan dipilih, dipenggal dari konteksnya, dihubungkan dengan teks lain, dan digunakan untuk membangun legitimasi ideologis. Persoalan tersebut semakin relevan di tengah perkembangan ruang digital yang mempercepat penyebaran narasi keagamaan tanpa selalu disertai verifikasi dan otoritas keilmuan yang memadai.Pembahasan disusun melalui tujuh tema utama, yaitu kewajiban berjamaah, *bid'ah, al-hakimiyah, al-wala' wa al-bara', hijrah, takfir,* dan *jihad.* Dengan memadukan kritik sanad, kritik matan, konteks historis, dan analisis framing, buku ini memperlihatkan bagaimana seleksi teks dapat membentuk narasi eksklusif hingga melegitimasi kekerasan.Kekuatan buku terletak pada sistematika pembahasan dan integrasi metodologinya. Buku ini tidak sekadar mengkritik penyalahgunaan hadis, tetapi juga menawarkan kontra-narasi berbasis kajian ilmiah. Meski kajiannya masih dominan berbasis kepustakaan dan cukup padat dengan istilah teknis, buku ini tetap menjadi kontribusi penting bagi kajian hadis kontemporer, pendidikan Islam, studi perdamaian, dan deradikalisasi. Buku ini menegaskan pentingnya memahami hadis secara kritis, kontekstual, dan bertanggung jawab.

BRANDED TECH PUBLISHER

IKAPI No.: 458/JTI/2025

Harga P. Jawa Rp. 165.000,-

Dusun Krajan RT 02 RW 01 Tempuran Bantaran
Probolinggo Jawa Timur 67261| Hp : 0811101665
Website: www.brandedtechpublisher.biz.id
E-mail: brandedtechIndonesia@gmail.com