

# FENOMENOLOGI ISLAMISME DAN TERORISME

Ridwan Rosdiawan

Institut Agama Islam Negeri Pontianak | Jl. Letjend Suprpto, Benua Melayu Darat,  
Pontianak Sel., Pontianak, Kalimantan Barat

rrosdiawan@gmail.com

**Abstract:** There are three mainstream theories which elucidate the relationship between Islamic doctrine and political actions that lead to terrorism acts of its believers: Firstly: they who believe that justification of violence and terror acts is inherent products of religious doctrine. Secondly: those who view that terrorism is profane matters, unrelated to religious doctrine whatsoever. Thirdly, opinion that state that terrorism is syncretism as well as interrelative modification between politics and religion. Although the three theories differ in concluding the role of religion in terrorism, they share some analytical approach, which put religion as doctrine and politics as political drive in every terrorism act. To measure the more dominant motive of the two can be done using two perspectives of phenomenology. First perspective views islamist movement as a form of anti modernism which emerges as a cure for western-type of modernization. The west is the enemy. Second perspective concludes that the movement is phenomenon of manifestation as well as response to post-modern development. Islamism emerges as something different, echoing cultural autonomy, alternative political entity as well as moral ideological critique of secularism brought by modernism.

**Key words:** Islamism, terrorism, phenomenology

**Abstrak:** Terdapat tiga pendapat mainstream yang memberikan ulasan teoritis mengenai antara doktrin Islam atau faktor politik, yang melatarbelakangi aksi-aksi terorisme dari kelompok berlatar belakang muslim: Pertama, mereka yang percaya bahwa pembenaran terhadap aksi-aksi kekerasan hingga terorisme adalah produk inheren dari doktrin keagamaan. Kedua, mereka yang memandang bahwa terorisme adalah perkara yang profan, sama sekali tak ada hubungannya dengan agama. Ketiga, pendapat yang menyebutkan bahwa terorisme adalah sinkretisme serta modifikasi interrelatif antara politik dan agama. Meski berbeda dalam menyimpulkan peran agama dalam terorisme, tiga teori mainstream di atas mempunyai keidentikkan dalam pendekatan analisis, yaitu; dimensi agama sebagai doktrin dan dimensi politis yang inheren

**AL-DAULAH: JURNAL HUKUM DAN PERUNDANGAN ISLAM**  
**VOLUME 8, NOMOR 1, APRIL 2018**  
**p-ISSN 2089-0109; e-ISSN 2503-0922**  
**Homepage: <http://jurnalafh.uinsby.ac.id/index.php/aldaulah>**  
**Email: [judulsj@gmail.com](mailto:judulsj@gmail.com)**

menyertai setiap aksi tindakan terorisme. Menakar motif mana yang paling dominan dalam setiap aksi Islamisme dapat berangkat dari tinjauan fenomenologis. Terdapat dua perspektif umum yang dipakai oleh para pengamat dalam melakukan pendekatan studi terhadap fenomena gerakan Islamisme ini. Menurut perspektif pertama, gerakan Islamisme adalah sebuah bentuk anti-modernitas yang muncul sebagai respon antidote terhadap pembaharuan yang dihasilkan oleh Barat. Berdasarkan perspektif ini, Islamisme muncul dengan langsung menempatkan dirinya sebagai musuh dari Barat yang menjadi pionir dari modernisasi. Perspektif kedua menyimpulkan bahwa gerakan tersebut adalah fenomena manifestasi dan sekaligus juga respon terhadap perkembangan post-modernitas. Menurut perspektif ini, Islamisme muncul sebagai sesuatu yang menjadi pembeda, menyuarakan otonomi kultural, entitas politis alternatif serta kritik moralitas idologis terhadap sekularisme modernitas.

**Kata kunci:** Islamisme, terorisme, fenomenologi.

## Pendahuluan

Pengidentikan Islam dan kekerasan berbentuk terorisme kembali mendominasi perbincangan publik global dalam interval tahun 2015–2017, setelah hampir satu windu sebelumnya sempat mereda.<sup>1</sup> Menyeruaknya kembali diskursus Islam sebagai anti-tesis dari stabilitas keamanan dunia memang tidak terlepas dari dinamika wacana politis yang diusung oleh penentu kebijakan global seperti *platform* politik presiden terpilih Amerika Serikat, dan juga ditentukan oleh eskalasi kejadian kekerasan yang merambah wilayah yang sebelumnya jarang tersentuh oleh kasus terorisme.

---

<sup>1</sup> "Terorisme Islam" mengemuka sebagai diskursus utama geo-politik dan stabilitas keamanan global semenjak terjadinya peristiwa terorisme terbesar yang menimpa Amerika Serikat (AS) pada 11 September 2001. Respon AS dengan menggaungkan kampanye *Global War against Terror* dan *Bush Doctrine* yang melegalkan aksi agresif pendekatan militer menysar target-target utama para "teroris" dan "pihak yang melindunginya". Dalam prakteknya, target dari aksi militer yang dikomandoi AS tersebut hampir semuanya adalah elemen dari komunitas muslim dunia, sehingga kesan bahwa terorisme terkait erat dengan Islam semakin kuat. Kesan ini sempat surut ketika kursi kepresidenan AS berpindah dari George W. Bush ke Barack H. Obama yang berhasil mengeliminasi tokoh ikonik 'terorisme trans-nasional' Osama bin Laden pada Mei 2011. Untuk penjelasan lebih lanjut lihat Ridwan Rosdiawan dan Dwi Surya Atmaja, *Islamic Terrorism: The Ambiguity between Accusation and Justification*, (Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2016).

Wacana yang berakar dari tesis Huntington *Clash of Civilization* tersebut sebelumnya mengalami pasang surut dalam intensitasnya dari perhatian masyarakat dunia. Pernah mengemuka sebagai akibat dari peristiwa terorisme terbesar yang pernah menghantam Amerika Serikat pada 11 September 2001 serta menjadi sasaran kebijakan aksi *counter-terror* di dua masa pemerintahan George W. Bush jr. (2001-2008), entitas konseptual “terorisme Islam” pernah mereda pada periode Barack H. Obama yang cenderung mengidentifikasi kekerasan teror sebagai murni tindakan politis. Meski peristiwa terorisme berlatar belakang agama banyak terjadi pada masa pemerintahannya, Obama selalu berusaha memandangi peristiwa itu sebagai dinamika politik regional dan mengeksklusikannya dari inspirasi agama secara umum. Asumsi Islam sebagai agama inspirator terorisme kemudian menguat kembali ketika Donald Trump memenangkan suksesi kursi kepresidenan Amerika Serikat.

Dalam pidato politik resmi pertama yang disampaikan saat pelantikannya sebagai presiden AS, Trump menyatakan bahwa salah satu musuh global utamanya adalah *radical Islamic terrorism* dan ia mengajak seluruh kekuatan dunia untuk bersatu memerangi musuh tersebut. Implikasinya, Trump sama sekali tidak menganut pembedaan terhadap elemen keberagaman dalam masyarakat muslim. Ia memandang bahwa bagaimanapun bentuknya Islam berpotensi untuk diradikalisasi dan menjelma menjadi potensi teror. Islamophobia kemudian menempati posisi sentral dalam kebijakan pemerintahan Trump,<sup>2</sup> dan indikasi tersebut semakin kuat ketika ia mengeluarkan *executive order* perdananya yang melarang warga dari tujuh negara mayoritas muslim untuk masuk ke AS atas dasar kekhawatiran potensi terorisme.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> John Feffer, “Trump v. Islam”, *Foreign Policy in Focus*, 21 Februari 2017.

<sup>3</sup> *Executive Order (EO)* adalah sebuah instruksi prerogatif presiden dalam konteks politik domestik AS yang berimplikasi kebijakan langsung. EO pertama Presiden Donald J. Trump ini dirilis tanggal 27 Januari 2017 dan tujuh negara yang menjadi obyek penangguhan visa masuk negara AS itu adalah Iran, Irak, Somalia, Libya, Sudan, Syria dan Yaman. Lihat The White House Office of Presidential

Potensi Islamophobia versi pemerintahan Trump tersebut selanjutnya seakan mendapatkan konfirmasi faktual seiring meningkatnya frekuensi peristiwa kekerasan dan perang di berbagai belahan penjuru dunia muslim. Terus berkobarnya konflik politik sektarian di Syria, Irak, Yaman dan Afghanistan telah menjadi kekhawatiran utama stabilitas dan masalah kemanusiaan dunia. Bukan hanya jumlah korban yang terus mengalami peningkatan, tetapi juga intensitas terorisme yang skala cakupan teritorialnya terus meluas dengan metode dan peralatan aksi yang semakin bervariasi. Sebuah laporan yang dirilis oleh *the Institute of Economic and Peace* bertajuk *Global Terrorism Index* yang menyisir indeks keamanan teritorial global dengan sampel 163 negara atau 99,7% dari keseluruhan populasi dunia menyebutkan bahwa lebih dari 50% peristiwa terorisme di dunia terjadi di dunia Islam dengan pelaku serta korban yang juga mayoritas adalah muslim.<sup>4</sup>

Laporan yang merangkum lebih dari 150.000 peristiwa terorisme yang terjadi di seluruh dunia sejak tahun 2000–2016 juga menyebutkan bahwa peningkatan kekerasan teror menjadi berlipat sejak tahun 2010 dan sangat terkait erat dengan fenomena Arab Spring yang mengguncang stabilitas keamanan wilayah Timur Tengah. Efek migrasi yang timbul dari konflik tersebut juga berimbas kepada ekspor kekerasan ke wilayah-wilayah Barat, khususnya Eropa yang kemudian menderita serangan terorisme terbesar untuk pertama kalinya sejak tahun 2000. Perancis, Belgia serta Turki disebut-sebut sebagai negara yang paling banyak dilanda kejadian terorisme. Bahkan belum genap waktu empat bulan di awal tahun 2017, terorisme dalam skala besar secara berturut-turut telah menghantam Istanbul, Berlin, London, St.

---

Secretary, "Executive Order: Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States", *The White House*, 21 Januari 2017.

<sup>4</sup> Meski dikritik karena mengandung beberapa kekeliruan detail dalam deskripsi latar belakang kelompok-kelompok teroris, dokumen laporan ini telah mendapatkan banyak perhatian, baik dari kalangan pemangku jabatan maupun akademisi serta menjadikannya sebagai referensi kebijakan maupun review akademis. Lihat Institute for Economic and Peace, *Global Terrorism Index 2016*, (Maryland: University of Maryland, 2016).

Petersburgh serta Stockholm Swedia yang sebelumnya terkenal sebagai tempat teraman dan belum pernah mengalami peristiwa kekerasan yang signifikan. Pihak yang teridentifikasi sebagai pelaku dari serangkaian aksi mengerikan di atas selalu mengerucut ke dua nominasi tersangka: ISIS dan al-Qaidah.<sup>5</sup>

ISIS dan al-Qaidah adalah dua organisasi yang sarat dengan simbolisme Islam. Kata "*Islamic State*" yang melabeli namanya serta bendera 'panji Muhammad' berwarna hitam dengan tulisan putih secara eksplisit memproklamirkan identitasnya, sehingga banyak yang merasa tak perlu menggali jauh seputar doktrin yang mereka anut untuk menjustifikasi bahwa ISIS adalah representasi nyata dari ideologi Islam. Sementara itu, al-Qaidah merupakan organisasi yang lekat dengan sosok Osama bin Laden. Selain sebagai figur utama dan pendiri organisasi ini, Bin Laden kerap dideskripsikan sebagai seorang 'pembela Islam dan muslim' di seluruh dunia yang rela meninggalkan gelimang kenyamanan kehidupan dunia dan tinggal di dalam gua untuk berperang demi kejayaan Islam dan penganutnya. Fatwa-fatwa yang ia keluarkan umumnya berisi ajakan bagi seluruh muslim untuk bangkit melakukan perlawanan dan peperangan terhadap kekuatan Barat yang ia anggap telah menghancurkan dan membantai muslim di mana-mana, khususnya di Palestina, Iraq dan Afghanistan. Bahkan setelah kematiannya pada Mei 2011, figur Bin Laden terus menginspirasi organisasinya untuk tetap eksis dan mengeksekusi perlawanan dalam bentuk kekerasan. Aksi-aksi yang dilakukan, baik oleh ISIS maupun al-Qaidah, umumnya terekspos oleh media mainstream dalam bentuk kekerasan yang berefek psikologis teror. Akibatnya, munculnya gambaran dalam persepsi masyarakat global bahwa aksi terorisme yang mereka lakukan sangat terkait dengan ideologi yang mereka anut tak dapat dihindarkan.

---

<sup>5</sup> Lihat misalnya, Christina Anderson, "Stockholm Truck Attack Kills 4; Terrorism is Suspected", *The New York Times*, 7 April 2017, dan juga Lizzie Dearden, "Sweden Terror Attack", *Independent*, 7 April 2017.

Menurut data yang dimiliki oleh *Global Terrorism Database* (GTD) University of Maryland, ISIS dan al-Qaidahh tidak sendirian dalam memonopoli ranking teratas daftar eksekutor peristiwa terorisme dengan intensitas kejadian dan korban terbanyak di dunia. Dalam laporan tahun 2015, GTD mencatat bahwa kejadian terorisme internasional yang terjadi dalam kurun waktu tersebut dan memakan banyak korban jiwa mayoritas terjadi di negara-negara muslim, khususnya di wilayah Irak, Syria, Nigeria, Yaman dan Afghanistan. Pelaku yang paling bertanggung jawab terhadap kejadian tersebut, menurut Erin Miller Direktur National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism, adalah hanya sebagian kelompok saja yang meliputi ISIS, al-Qaidahh, Taliban dan Boko Haram. Aksi-aksi terorisme yang dikaitkan dengan kelompok-kelompok tersebut bahkan mendominasi urutan teratas dalam daftar peristiwa teror paling mematikan tahun 2015.<sup>6</sup>

Meski peran kelompok garis keras dalam peristiwa terorisme tahun 2015 tampak begitu mencolok, fakta tersebut sebetulnya masih terbilang kecil jika dibandingkan dengan sepak terjang mereka di 2014. Kelompok-kelompok tersebut bertanggungjawab terhadap lebih dari 17.000 serangan dengan korban mencapai lebih dari 43.000 jiwa pada tahun 2014. Angka ini jauh sedikit melebihi dari catatan tahun 2015 yang berkisar di angka 15.000 kejadian dan 38.000 korban jiwa.<sup>7</sup> Pada tahun 2014 ini juga jumlah dari kelompok militan Islam dan Jihadis bertambah sekitar 58 persen dan hampir dua kali lipat lebih banyak dibanding data tahun 2010.<sup>8</sup> Berdasarkan data angka dan fakta tersebut banyak yang menyimpulkan bahwa tren terorisme mutakhir sangat terkait dengan simbol-simbol religius khususnya Islam. Secara doktrinal, Islam dituding telah menjadi inspirasi utama di balik meningkatnya skala kekerasan

<sup>6</sup> Erin Miller, (et.al.), *Global Terrorism Database 2015*, (Maryland: START, 2016), iv-vii.

<sup>7</sup> Andrew Flowers, "Global Terrorism Declined Last Year – But not in the West", *FiveThirtyEight*, 30 Juni 2016.

<sup>8</sup> Anthony H. Cordesman, "Broad Patterns in Global Terrorism in 2014", *Center for Strategic & International Studies*, 19 Juni 2015.

teror dalam beberapa tahun terakhir<sup>9</sup>, walaupun fenomena tersebut bukan berarti justifikasi terhadap *clash of civilization* mengingat yang menjadi target dan korban dari serangan teroris mayoritas justru berasal dari kalangan muslim sendiri.<sup>10</sup>

Benarkah Islam menjadi latar belakang doktrinal dari sepak terjang kekerasan yang dilakukan oleh para kelompok yang disebut teroris di atas? Sebuah survey kuesioner yang dilakukan oleh John L. Esposito dan Dalia Mogahed pada tahun 2006 terhadap opini yang mewakili muslim seluruh dunia menemukan sebuah fakta bahwa akan sangat mustahil jika mengatakan kelompok-kelompok tersebut bersuara atas nama Islam. Visi dan misi mereka hanya diadopsi oleh tak lebih dari 1 % populasi muslim dunia yang total keseluruhannya mencapai angka sekitar 1.5 Milliar dan mayoritas mengatakan mereka anti kekerasan, karena agama yang mereka anut menjunjung tinggi perdamaian.<sup>11</sup> Namun, pendapat tersebut di-counter oleh pihak-pihak seperti situs *ReligionofPeace.com* yang mengatakan bahwa justru yang 1% dari muslim itulah yang paling banyak bersuara di ruang publik global dan menunjukkan Islam dalam realitas aktual. Angka 1 persen dari 1.5 miliar adalah jumlah yang tidak bisa disepelekan mengingat daftar sepak terjang mereka yang begitu mempengaruhi wacana publik dunia.<sup>12</sup>

### **Ontologi Fenomena Islamisme**

Kiprah kekerasan dari kelompok yang mengklaim dirinya sebagai pembawa panji kebesaran ajaran agama Islam mendapatkan perhatian yang cukup besar dari masyarakat dunia. Media mainstream internasional seolah tergelitik untuk terus meliput secara khusus setiap kali kelompok-kelompok tersebut

---

<sup>9</sup> George Arnett, "Religious Extremism Main Cause of Terrorism, According to Report", *The Guardian*, 18 November 2014.

<sup>10</sup> Anthony H. Cordesman, "Broad Patterns in Global Terrorism in 2014".

<sup>11</sup> Lihat John L. Esposito & Dalia Mogahed, *Who Speak for Islam?: What a Billion of Muslims really Think*, (New York: Gallup Press, 2007).

<sup>12</sup> Untuk lebih jauh mengenal pendapat ini serta pandangan yang relative serupa, kunjungi laman [www.religionofpeace.com](http://www.religionofpeace.com). Laman itu juga berisi tautan-tautan ke laman-laman independen lain yang mempunyai persepsi serupa.

melancarkan aksinya. Bukan hanya jenis aksi mereka yang selalu diilustrasikan sebagai tindakan horor dengan jatuhnya korban yang masif tetapi juga dilengkapi dengan kekhawatiran akan adanya tindakan teror susulan yang mungkin terjadi bisa kapan dan di mana saja. Wajar saja jika kemudian kelompok-kelompok dari elemen masyarakat muslim ini dipandang sebagai ancaman terbesar bagi stabilitas perdamaian di tatanan global dan hampir semua pihak yang bertanggungjawab dalam hal keamanan selalu mewaspadaikan potensi gangguan yang mungkin timbul dari pengaruh kelompok-kelompok tersebut.

Potensi ancaman dari kelompok teroris religius memang bukan eksklusif berasal dari elemen masyarakat muslim semata, radikalisme agama nyatanya memang tercatat pernah menginspirasi kelompok-kelompok penganut agama lainnya. Tetapi tak dapat dipungkiri bahwa ancaman dari kelompok radikal dari elemen masyarakat muslim lebih “menakutkan” karena potensi trans-nasionalismenya. Jika kelompok ekstremis dari agama lain umumnya membatasi lingkup tujuan aksinya hanya sebatas kepentingan lokal atau domestik, kelompok dari elemen masyarakat muslim umumnya mempropagandakan cakupan tujuan aksi yang lebih luas. Pan-Islamisme, baik dalam konteks geografis maupun ideologis, biasanya dipropagandakan menjadi visi dan misi kelompok-kelompok ini dalam melancarkan aksinya.

Meski jumlah dari kelompok teroris muslim ini terhitung sangat minoritas, kekhawatiran terhadap ancaman aksi mereka begitu besar. Kewaspadaan umumnya dilandasi dari asumsi bahwa ideologi mereka bisa saja menginspirasi masyarakat muslim lainnya. Dengan populasi yang merepresentasikan hampir seperlima penduduk bumi dan penyebaran domisili geografis yang mencakup hampir seluruh penjuru dunia, perhatian terhadap potensi anomali dari gerakan agresif elemen masyarakat muslim selalu menjadi sorotan pemangku kebijakan.

Term umum yang merujuk kepada kemunculan gerakan agresif dari kalangan muslim telah banyak bermunculan berbagai



istilah yang digunakan untuk menggambarkan fenomena tersebut masing-masing menunjukkan kompleksitasnya. Latar belakang dari munculnya istilah-istilah tersebut adalah kecenderungan tren studi sosial-politik Islam sepanjang abad 20 yang dipicu oleh lahirnya gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir dan Revolusi Islam Iran. Dua fenomena itu dipandang sebagai kunci inspirasi bagi dinamika kehidupan kemasyarakatan dan pandangan politik komunitas muslim dunia.<sup>13</sup>

Istilah awal yang paling banyak dipakai adalah 'fundamentalisme Islam' dan 'radikalisme Islam'. Term lain banyak beredar kemudian seperti 'gerakan Islam' (*Islamic movements*), 'Islam politik' (*political Islam*), 'aktivisme Islam' (*Islamic activism*), 'kebangkitan kembali Islam' (*Islamic revivalism/resurgence*), dan 'aliran baru politik agama' (*new religious politics*). Terakhir, muncul sebuah istilah baru yang meluas: 'Islamisme' (*Islamism*).

'Fundamentalisme' merujuk kepada pandangan esensial dalam memahami teks kitab suci sekaligus mengisyaratkan pola tradisionalisme dari gerakan tersebut. Menurut Hassan Hanafi, "fundamentalis" adalah istilah awal yang umum untuk menunjuk gerakan kebangkitan Islam, revivalisme Islam, dan gerakan/kelompok Islam kontemporer, yang sering digunakan oleh peneliti Barat dan oleh banyak pemikir.<sup>14</sup> M. Abid al-Jabiri menguatkan pandangan tersebut bahwa istilah "Muslim fundamentalis" pada awalnya dicetuskan sebagai penanda bagi gerakan salafiyah Jamaludin al-Afghani, karena bahasa Eropa tak punya istilah padanan yang tepat untuk menerjemahkan istilah "Salafiyah".<sup>15</sup> Fundamentalisme menurut Ernest Gellner adalah sebuah keyakinan akan kepemilikan eksklusif sebuah kebenaran yang unik.<sup>16</sup> Mahmud Amin al-Alim menerjemahkannya sebagai

---

<sup>13</sup> Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", *Third World Quarterly*, 26: 6, 2005, 893

<sup>14</sup> Hassan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), 110.

<sup>15</sup> M. Abid al-Jabiri, "Dharûrah al-Bahts 'an Niqath al-Ilthiqâ li Muwâjahah al-Mashîr al-Musyarak" dalam Hassan Hanafi & M. 'Abid Al-Jabiri, *Hiwâr al-Masyriq wa al-Maghrib*, (Beirut: Muassasah al-Arabiyyah, 1990), 32-34.

<sup>16</sup> Ernest Gellner, *Post-Modernism, Reason and Religion*, (London and New York: Routledge, 1992).

aliran pemikiran keagamaan yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara rigid (kaku) dan literalis (tekstual), serta bersandar penuh pada tafsiran generasi awal pendahulu.<sup>17</sup>

Istilah berikut yang muncul adalah “Puritanisme” seperti yang disodorkan oleh Khaled Abou el-Fadl. Menurutnya, istilah fundamentalisme sangatlah problematis. Mengingat karakteristiknya, puritanisme lebih tepat untuk mengilustrasikan gerakan kelompok Islam yang dianggap memiliki pandangan absolutism dan tanpa kompromi.<sup>18</sup> Martin Riesebrodt melangkah lebih maju dengan menyebut fenomena gerakan ini sebagai 'tradisionalisme radikal'.<sup>19</sup> Kepel dan Silvan bahkan langsung mengistilahkan gerakan ini dengan “Islam radikal”.<sup>20</sup>

Dari titik inilah kemudian istilah “radikalisme” berkembang dan menyisir sisi-sisi gelap dari fenomena gerakan kelompok Muslim yang mengambil jalan kekerasan. “Radikalisme” dalam agama sering disebut dengan *al-tatharuf al-diny* yang mengandung arti berdiri di ujung, atau jauh dari pertengahan, atau dapat juga diartikan berlebihan dalam berbuat sesuatu.<sup>21</sup> Akbar S. Ahmed mengatakan bahwa fundamentalisme Islam identik dengan radikalisme dengan menambahkan satu ciri dominan yaitu vulgaritas, cenderung memakai kata-kata kasar serta kotor untuk menyudutkan lawan-lawan politiknya, bahkan mereka kadangkala tidak menyadari bahwa mereka mengklaim dan memperjuangkan kebenaran dengan cara-cara kasar, memuakkan dan menjijikkan.<sup>22</sup> Radikalisme sebagai istilah bagi kelompok Islam yang agresif ini,

<sup>17</sup> Abdurrahman Kasdi, "Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama", *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 13 (2004), 20.

<sup>18</sup> Khaled Aboe el-Fadl, *The great Theft, Wrestling Islam from the Extremist*, (San Fransisco: Harper, 2005), 16-19.

<sup>19</sup> M Riesebrodt, *Pious Passion*, (Berkeley, CA: University of California Press, 1993).

<sup>20</sup> Emmanuel Silvan, *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politic*, (New Haven: Yale University Press, 1990)

<sup>21</sup> Ali Mustafa Yaqub, "Radikalisme dan Metode Memahami Teks Agama", *Makalah Seminar Nasional Islam dan Terorisme*, 2006.

<sup>22</sup> Akbar S. Ahmed, *Post-Modernism and Islam: Predicament and Promise*, (New York: Routledge, 1992), 171.

menurut Juergensmeyer, dapat dipahami karena karakteristik sikap atau posisi yang mendambakan perubahan terhadap status quo dengan jalan penghancuran secara total, dan menggantikannya dengan yang sama sekali baru dan berbeda. Biasanya cara yang digunakan bersifat revolusioner yakni menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan (*violence*) dan aksi-aksi yang ekstrem.<sup>23</sup>

Namun ke-*pejorative*-an istilah di atas menimbulkan impresi *stereotyping* ketika menggambarkan gerakan sosial muslim secara general. Sebab, mayoritas gerakan itu justru sangat menghindari parktek kekerasan dan lebih memilih aktifitas kultural dan persuasif. Atas dasar itu, Keddie mengusulkan istilah 'Aliran baru potik religius' sebagai alternatif dari 'fundamentalisme' atau 'radikalisme', karena istilah itu lebih netral serta menjelaskan baik isi politik gerakan, maupun sifat kontemporernya.<sup>24</sup> Istilah lain yang muncul adalah 'Revivalisme' atau 'kebangkitan' yang menekankan aspek keagamaan ketimbang visi politik gerakan-gerakan ini. Kebalikan dari istilah itu adalah 'Islam politik' yang menekankan pada sifat politik mereka. Istilah terakhir ini banyak ditinggalkan mengingat karakter kontrol dari ajaran Islam. Istilah 'Islam politik' menurut banyak pengamat sama sekali tidak relevan, karena Islam sudah berpolitik 'sejak awal'.<sup>25</sup> Istilah mutakhir yang banyak dipakai adalah 'Aktifisme Islam' (*Islamic activism*) yang menekankan pada kiprah besar gerakan kelompok ini di bidang politik, sosial dan kultural. Tetapi, lagi-lagi, istilah tersebut terlalu umum. Sehingga pilihan pun jatuh pada istilah '*Islamism*'. Islamisme merujuk kepada gerakan-gerakan aktifisme Islam di bidang sosial, kultural dan politik yang luar biasa. Keluarbiasaan aktifisme yang dimaksud adalah gerakan itu tidak hanya menyasar

---

<sup>23</sup> Marx Juergensmeyer, *Teror atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global kekerasan Agama*, (Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing, 2002), 5.

<sup>24</sup> Keddie, "New Religious Politics: Where, When and Why Fundamentalism Appear?", in *Comparative Studies in Society and History*, (1998), 40.

<sup>25</sup> Charles Hirschkind, "What is Political Islam?", *Middle East Report*, No. 205, (1997), 12 – 14.

perubahan pada aktifitas keagamaan normal tetapi juga mengarah kepada revolusi perubahan sosial secara signifikan.<sup>26</sup>

### **Genealogi Gerakan Islamisme**

Pelacakan historis gerakan Islamisme awal dalam Islam bisa dirujuk kepada gerakan Khawarij, sedangkan representasi gerakan fundamentalisme kontemporer bisa dialamatkan kepada gerakan yang berafiliasi pada atau diilhami oleh Wahabi Arab Saudi dan Revolusi Islam Iran.<sup>27</sup>

Secara makro, faktor yang melatarbelakangi lahirnya gerakan fundamentalis adalah situasi politik, baik di tingkat domestik, maupun di tingkat internasional. Ini dapat dibuktikan dengan munculnya gerakan fundamentalis pada masa akhir khalifah Ali bin Abi Thalib, di mana situasi dan kondisi sosial politik tidak kondusif. Pada masa khalifah Ali, perang saudara sedang Berkecamuk hebat antara kelompok Ali dan Muawiyah. Kedua belah pihak bersengketa Pendapat tentang masalah pembunuh Usman dan masalah khilafah. Kelompok Ali bersikeras mengangkat khalifah terlebih dahulu lalu menyelesaikan masalah pembunuhan. Kelompok Muawiyah menuntut penyelesaian masalah pembunuhan terlebih dahulu sebelum khalifah dipilih. Karena masing-masing kelompok sudah seperti air dengan minyak, maka rekonsiliasi-perdamaian tak berarti lagi. Sesama muslim itu saling bunuh, lalu damai dengan sistem tahkim (arbitrase). Dalam keadaan runyam semacam ini, Khawarij yang awalnya masuk dalam golongan Ali membelot dan muncul secara independen ke permukaan sejarah klasik Islam. Dengan latar belakang kekecewaan mendalam atas roman ganas dua kelompok yang berseteru dan slogan "*Lâ hukma illâ li-Allâh*", mereka berpendapat bahwa Ali dan

---

<sup>26</sup> Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", 894-895.

<sup>27</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 107.

Muawiyah kafir dan halal darahnya. Ali mereka bunuh, sedangkan Muawiyah masih tetap hidup karena berpengawasan ketat.<sup>28</sup>

Situasi kerunyaman sosial, kultural dan bahkan politik yang melibatkan ideologi juga begitu menghiasi sejarah abad pertengahan Islam. Di sepanjang periode itu muncul tokoh-tokoh seperti Ahmad bin Hanbal (780-855) dan Ibn Taymiyah (1263-1328) yang sama-sama menyuarakan revivalisme puritan. Mereka memandang bahwa pola kehidupan muslim pada generasinya telah 'melenceng' dari garis 'kemauan Tuhan' yang telah ditetapkan secara pasti karena maraknya 'tradisi luar' yang mendominasi aksi dan wacana baik di ranah sosial, kultural maupun politik. Keduanya kemudian memelopori ajaran kembali pada al-Qur'an dan hadis dengan meninggalkan ajaran yang berbau bid'ah dan khurafat.<sup>29</sup>

Lima abad kemudian pola ini kembali dihidupkan oleh gerakan Wahabi yang dipelopori oleh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab (1703-1787). Tujuan dari gerakan Wahabi ini juga ingin memurnikan ajaran Islam serta mengajak kembali kepada ajaran al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw, sebagaimana yang diamalkan oleh generasi awal umat Islam. Dalam perkembangan selanjutnya, gerakan Salafiyah tidak hanya menyentuh dimensi purifikasi kredo dan ritual, namun juga mulai menyentuh dimensi intelektual dan politik.<sup>30</sup>

Pada periode yang hampir bersamaan, pola pergerakan yang sama juga berkembang di Mesir yang distimulasi oleh pendudukan Napoleon Banoparte yang membawa angin modernisasi. Tak lama setelah pendudukan Napoleon, Muhammad Ali Pasya (1769-1849) menindaklanjuti modernisasi tersebut dengan berbagai cara, di antaranya mengirimkan beberapa sarjana ke Eropa untuk belajar

---

<sup>28</sup> G. Levi de la Vida, "Kharidjites", dalam B. Lewis, et. al., (eds.), *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. iv, (Leiden: E.J. Brill, 1990), 1074-1077.

<sup>29</sup> Abdul Chalik, "Fundamentalisme dan Masa Depan Ideologi Politik Islam", *Islamica*, 9: 1 (2014), 67.

<sup>30</sup> Edi Susanto, "Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di Pesantren", *Tadris*, 2: 1, (2007), 3.

strategi perang, memperkenalkan model irigasi modern, membuka percetakan dan modernisasi pemerintahan. Muhammad Ali memperkenalkan apa yang disebut dengan “westernisasi”. Cara yang digunakan oleh Muhammad Ali mendapatkan sambutan hangat di kalangan masyarakat Mesir, namun tidak sedikit yang mencurigai akan timbulnya dampak negatif dari modernisasi tersebut. Di antara yang bersikap hati-hati dan terkadang reaktif adalah Jamaluddin al-Afghani (1839-1897) dan Muhammad ‘Abduh (1845-1905). Di berbagai kesempatan, khususnya ketika mengajar dan tulisan-tulisannya dalam al-Urwah al-Wutsqâ (tali yang kokoh), al-Afghani menekankan bahaya yang akan ditimbulkan oleh Barat dan pengaruhnya di dunia Islam, dengan menekankan perlunya persatuan di kalangan umat Islam dalam rangka menangkal bahaya ini.<sup>31</sup>

Baik al-Afghani maupun ‘Abduh menyerukan kepada umat Islam agar kembali kepada ajaran agama yang benar dengan mendengungkan purifikasi dan meninggalkan bid’ah. Keduanya tidak menolak modernisasi, tapi bagaimana menyikapi dengan bijak isu-isu modern dalam kerangka keIslaman. Sementara murid ‘Abduh, Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935) yang menjadi penggerak kebangkitan Islam sesudahnya mementingkan perlunya penegakan kembali institusi khilafah sebagai alternatif terhadap nasionalisme yang ia tantang. Premis yang digunakan adalah pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang berasal dari wahyu, dan tidak ada kehidupan normal dan bahagia kecuali dengan pemerintahan semacam itu. Pemikiran Ridha sebagai bentuk kritik terhap model pemerintahan yang dikembangkan oleh pemerintah Mesir waktu itu.

Gema kebangkitan dan fundamentalisme mencapai puncaknya pada abad 20 ketika kekhalifahan Islam Turki Ustmani bubar. Pada tahun 1928 gerakan *al-Ikhwân al-Muslimûn* (IM) muncul yang dipelopori oleh Hasan al-Banna. Al-Banna adalah aktivis pada

<sup>31</sup> David Sagiv, *Islam: Otentisitas Liberalisme*, terj. Yudian W. Asmin, (Yogyakarta: LKiS, 1997), 10-25.

kelompok kajian al-Manâr yang dipimpin oleh M. Rasyid Ridha dan secara konsisten mengikuti ajaran-ajaran konservatif Ridha. Pada awalnya, IM berkonsentrasi pada gerakan salafi dan sama sekali tidak masuk ke area politik, tapi belakangan ketika pengikutnya semakin banyak dan mendapat tempat di hati masyarakat Mesir, IM kemudian menjadi kelompok radikal yang dalam gerakannya selalu bersentuhan dengan wilayah kekerasan.<sup>32</sup>

Demikian pula ketika ide-ide Sayyid Qutb (1906-1966) mulai masuk ke model gerakan IM. Meskipun awalnya bukan anggota, tapi setelah kematian al-Banna justru Qutb yang menjadi ikon gerakannya. Di samping para pendahulunya yang memengaruhi alam pikir Qutb, ia juga dipengaruhi oleh al-Mawdudi.<sup>33</sup> Namun ada bukti lain bahwa Qutb di sepanjang kehidupan intelektualnya sangat dipengaruhi oleh konsepsi keyakinan yang emosional, dan bahwa dia memberi sumbangsih besar bagi terbentuknya orientasi fundamentalis baru yang berpotensi melepaskan energi sosial yang dahsyat dalam bentuk gerakan massa yang tidak tunduk pada kendali negara dan tidak pula mengabdikan pada elit dan alim ulama tradisional.

Salah satu doktrin Qutb adalah konsep “Jahiliyyah modern”, yakni modernitas sebagai “barbaritas baru”. Meskipun istilah “Jahiliyyah modern” diadopsi dari al-Mawdudi, tetapi konsep yang dikembangkan oleh Qutb lebih berpengaruh. Menurut Qutb Jahiliyyah modern adalah situasi di mana nilai-nilai fundamental yang diturunkan Tuhan kepada manusia diganti dengan nilai-nilai palsu (artifisial) yang berdasar hawa nafsu duniawi. Jahiliyyah modern merajalela di muka bumi ketika Islam kehilangan kepemimpinan atas dunia, sementara pada pihak lain Eropa mencapai kejayaannya.

Untuk menumpas Jahiliyyah modern menurutnya, masyarakat muslim harus melakukan *taghyîr al-aqlîyah*, yakni perubahan fundamental dan radikal, bermula dari dasar kepercayaan, moral

---

<sup>32</sup> Leonard Binder, *Islamic Liberalism*, (Chicago: Chicago University Press, 1988), 271.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 270.

dan etikanya. Dominasi atas manusia semata-mata dikembalikan kepada Allah, tegasnya Islam sebagai sistem holistik. Jihad harus dihadapkan dengan modernitas. Tujuan akhir jihad adalah membangun kembali “kekuasaan Tuhan” di muka bumi, di mana syariah memegang supremasi: syariah bukan dalam pengertian sempit sebagai sistem hukum tetapi dalam pengertian lebih luas, yakni cara hidup menyeluruh sebagaimana digariskan Allah. Qutb memahami bahwa cara yang tepat untuk mengembalikan kekuasaan Allah di muka bumi dengan cara melakukan jihad secara total, fisik maupun non-fisik.<sup>34</sup>

Pemikiran Sayyid Qutb inilah yang kemudian banyak menginspirasi perkembangan gerakan Islamisme berhaluan keras berikutnya. Retorika wacana yang dibangun Qutb diperkuat oleh dramatisasi proses eksekusi hukum gantungnya di ranah publik cukup mengobarkan semangat partisipan Islamisme untuk mewujudkannya di realitas. Salah satu tokoh yang paling terinspirasi oleh sosok Qutb adalah Abdullah Azzam yang kemudian menjadi mentor dari Osama bin Laden sekaligus menjadi partnernya dalam menggagas organisasi al-Qaidah.

### **Doktrinal VS Politis: Polemik Diskursus Motif Islamisme Radikal**

Pemetaan hubungan antara inspirasi ideologis doktrin keagamaan dengan praktek kekerasan berupa terorisme telah lama menjadi bahan perdebatan yang panjang. Ibarat lingkaran logika lebih dulu mana antara ayam dan telur, perbedaan pendapat di kalangan akademisi seputar konsep *religious terrorism* berangkat dari titik awal perspektif yang mereka bangun. Sebagian berpendapat bahwa agama hadir lebih awal dan memberi inspirasi hingga justifikasi ‘langit’ bagi dihalalkannya atau bahkan dimuliakannya aksi-aksi kekerasan. Sebagian lain berpandangan bahwa ideologi agama datang belakangan sebagai rasionalisasi, apologi atau bahkan *cover* bagi tujuan-tujuan politis dari aksi

---

<sup>34</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik*, 120-121.



kekerasan teror yang dilancarkan.<sup>35</sup> Namun, secara garis besar, setidaknya terdapat tiga aliran *mainstream* yang mempunyai perbedaan pandangan signifikan. *Pertama*, mereka yang percaya bahwa pembenaran terhadap aksi-aksi kekerasan hingga terorisme adalah produk inheren dari doktrin keagamaan. *Kedua*, mereka yang memandang bahwa terorisme adalah perkara yang profan, sama sekali tak ada hubungannya dengan agama. *Ketiga*, pendapat yang menyebutkan bahwa terorisme adalah sinkretisme serta modifikasi interrelatif antara politik dan agama.

David C. Rapoport adalah tokoh yang dianggap pionir dalam mendeteksi eksistensi pengaruh signifikan agama dalam aksi-aksi teror yang mengguncang dunia. *Religious terrorism*, menurutnya, adalah sebuah bentuk kekerasan baru yang berbeda dengan aksi terorisme konvensional, karena peran inspirasional dari teks-teks kitab suci serta contoh-contoh sejarah yang disakralkan.<sup>36</sup> Bruce Hoffman menguatkan pendapat ini dengan menekankan bahwa -dalam 'terorisme agama'- dalil-dalil suci secara unik memberikan pembenaran dan legalitas terhadap aksi teror kekerasan.<sup>37</sup> James W. Jones lebih jauh menjelaskan bahwa nilai-nilai sakral yang menjadi karakteristik 'terorisme agama' justru menjadi titik sentral yang menyebabkan fenomena terorisme ini mempunyai skala mematikan yang lebih masif dan cakupan yang lebih luas, sehingga sangat sulit untuk mencari pola *remedy*-nya dibandingkan dengan terorisme konvensional.<sup>38</sup> Tiga pendapat di atas membantah pakem pandangan yang menyatakan bahwa terorisme agama adalah bentuk lain dari terorisme konvensional yang bercirikan militansi

---

<sup>35</sup> David Gibson, "Does religion Cause Terrorism? It's Complicated", *The Huffington Post*, 31 Agustus 2011. Diakses dari laman [http://www.huffingtonpost.com/2011/08/31/religion-terrorism\\_n\\_944143.html](http://www.huffingtonpost.com/2011/08/31/religion-terrorism_n_944143.html) tanggal 17 April 2017.

<sup>36</sup> David C. Rapoport, "Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions", *American Political Science Review*, 78: 3 (1984).

<sup>37</sup> Bruce Hoffman, "Holy Terror: The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative," *Studies in Conflict and Terrorism*, 18: 4 (1995).

<sup>38</sup> James W. Jones, *Blood That Cries Out From the Earth: The Psychology of Religious Terrorism*, (New York: Oxford University Press, 2008).

sayap kanan.<sup>39</sup> Namun, tiga pendapat di atas kurang mengurai secara spesifik konstruksi doktrin-doktrin sakral yang dipakai para pelaku teror serta jarang menyebut faktor lain yang menyebabkan mengapa nilai-nilai sakral agama menjadi inspirasi teror bagi sebuah kelompok tetapi tidak berefek pada kelompok lainnya.

Senada dengan pendapat di atas, akademisi lain mencoba lebih spesifik merasionalisasikan peran besar inspirasi agama dalam aksi terorisme. Meneliti para tahanan terorisme, Amos N. Guiora berkesimpulan bahwa eksistensi terorisme agama benar-benar nyata dan benar-benar religius karena para pelaku menyatakan bahwa aksi kekerasan itu adalah tugas 'langit'.<sup>40</sup> Paul Cliteur memperkuat pandangan Amos seputar irasionalitas justifikasi kekerasan dalam agama di atas dengan merujuk kepada kisah sakral yang dipercayai baik oleh ajaran Yahudi, Kristen maupun Islam mengenai kesediaan Abraham untuk memenggal kepala anaknya demi memenuhi perintah Tuhan.<sup>41</sup> Inspirasi doktrinal dalam terorisme, menurut Jonathan Fine, begitu kentara dalam aksi-aksi kekerasan yang dieksekusi oleh elemen-elemen kelompok muslim. Konsep-konsep seperti jihad dan syahid begitu mendominasi latar belakang pemikiran kelompok muslim ekstrem.<sup>42</sup> Pendapat yang sama, juga diadopsi oleh David Bukay. Setelah mengkaji beberapa peristiwa bom bunuh diri di wilayah Timur Tengah, ia berargumen bahwa aksi-aksi tersebut sangat terkait erat secara doktrinal dengan ajaran Islam. "*All Muslim suicide bombers justify their actions with their religion and, more specifically, with the concept of jihad*".<sup>43</sup> Sementara Ayan Hirsi Ali

<sup>39</sup> Walter Laqueur, *The Age of Terrorism*, (Boston: Little, Brown and Company, 1987).

<sup>40</sup> Amos N. Guiora, *Freedom From Religion: Rights and National Security*, (Oxford: Oxford University Press, 2009)

<sup>41</sup> Paul Cliteur, "Why Religious Terrorism is Really Religious", *Church and State*, 2015. Diakses dari laman <http://churchandstate.org.uk/2017/01/why-religious-terrorism-is-really-religious/> tanggal 13 April 2017

<sup>42</sup> Jonathan Fine, "Contrasting Religious and Secular Terrorism", *The Middle east Quarterly*, 15: 1 (2008), 27-36.

<sup>43</sup> David Bukay, "The Religious Foundatios of Suicide Bombings", *The Middle east Quarterly*, 13: 4 (2006), 27-36.

berpendapat bahwa terorisme agama khususnya terorisme Islam adalah sesuatu yang nyata dan buktinya begitu gamblang secara historis. Hirsi Ali banyak mengambil contoh dari praktek 'kekerasan' berupa ekspedisi perang penaklukan yang dilakukan oleh Muhammad selama periode Madinah.<sup>44</sup> Pendapat di atas sayangnya hanya menyoroti "apa yang dikatakan" (*what they say*) oleh para pelaku teror. Analisisnya kurang mampu menjawab dimensi politik serta faktor kontekstual-eksternal lain dari tujuan di balik aksi-aksi terorisme yang dicap bernuansakan agama. Sehingga, pertanyaan "apakah agama dalam konteks *religious terrorism* itu cukup hanya dengan menjadi inspirator saja atau juga harus mengkristal dalam agenda capaian tujuan?" masih belum terjawab.

Beberapa tokoh mencoba menyoroti bahwa terorisme agama bisa dikarakterisasikan berdasarkan aspek kontekstual-historis dari agama itu sendiri serta aspek sakralitas dari tujuan yang hendak dicapainya. Bernard Lewis misalnya menyatakan bahwa Islam dan Kristen lebih mungkin mengembangkan terorisme agama, karena romantisme kejayaannya dalam sejarah. Ketika mereka berada di posisi sub-ordinal, potensi kekerasan dengan justifikasi agama akan semakin besar untuk muncul.<sup>45</sup> Samuel P. Huntington meneruskan tesis Lewis dengan menambahkan bahwa inspirasi kekerasan dalam agama, khususnya Kristen dan Islam, begitu kuat. Selain karena banyak seruan kekerasan eksplisit yang tersebar dalam kitab sucinya, Islam dan Kristen sama-sama mengklaim diri sebagai doktrin *Messianic* superior akhir zaman dan berkarakter ekspansionis dalam artian menuduh pihak eksternal sebagai sesat dan harus ditarik ke dalam komunitas dalam rangka penyelamatan.<sup>46</sup> Huntington, selanjutnya, menambahkan bahwa Islam lah yang paling mungkin menjadi inspirasi tindakan teror di abad milenium ini karena banyak diinterpretasikan dengan

---

<sup>44</sup>Ayan Hirsi Ali, "Islam is Religion of Violence", *Foreign Affairs*, November 9, 2015.

<sup>45</sup> Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *Atlantic Monthly*, 266: 3 (1990).

<sup>46</sup> Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 72: 3 (1993).

pendekatan mengembalikan romantisme kejayaan di tengah kondisi keterpurukan. Fakta mutakhir juga menunjukkan bagaimana kekerasan begitu menyebar luas di dunia muslim.<sup>47</sup>

Mark Sedgwick dan Heather S. Gregg menawarkan konsep *Goal Analysis* dalam mengidentifikasi karakteristik terorisme agama. Menurut Sedgwick, terorisme agama pasti menempatkan argumentasi teks-teks suci sebagai tujuan akhir dari aksi kekerasan. Tujuan sementara (*immediate goal*)-nya mungkin saja sangat politis, misalnya untuk menggulingkan pemerintahan atau mencapai kemerdekaan. Tetapi, penghujung tujuan terorisme agama diyakini oleh pelakunya bermuara pada pemenuhan tugas dan kewajiban yang telah ditetapkan dari 'langit'.<sup>48</sup> Sedangkan Gregg berpandangan bahwa baik pada *immediate* maupun *ultimate goals*-nya, setiap peristiwa terorisme dapat dikategorikan sebagai *religious terrorism* jika mengandung satu dari tiga tujuan yang dipandang sakral, yaitu: *apocalyptic* (memusnahkan entitas generasi atau lingkungan dan menggantinya dengan yang baru), membentuk sebuah tata pemerintahan yang religius, atau mendirikan sebuah negara yang religius.<sup>49</sup>

Di ujung kontras yang lain, banyak pula akademisi yang meragukan eksistensi dari formulasi konsep terorisme agama. David Tucker menyatakan bahwa *religious terrorism* adalah sebuah konsep yang *absurd* karena batasan terminologisnya yang rancu dan memusingkan.<sup>50</sup> Walter Laqueur berpendapat bahwa apa yang sering disebut dengan terorisme agama pada dasarnya adalah bentuk baru dari terorisme sayap kanan (*right-wing terrorism*) dan lebih terinspirasi oleh ideologi nasionalisme ketimbang agama.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Samuel P. Huntington, "The Age Muslim Wars", *Newsweek, Special Edition*, Dec. 2001-Feb. 2002.

<sup>48</sup> Mark Sedgwick, "Al-Qaeda and the Nature of Religious Terrorism", *Terrorism and Political Violence*, 15: 4 (2004).

<sup>49</sup> Heather S. Gregg, "Defining and Distinguishing Secular and Religious Terrorism", *Perspectives on Terrorism*, 8: 2 (2014).

<sup>50</sup> David Tucker, "What Is New About the New Terrorism and How Dangerous Is It?", *Terrorism and Political Violence*, Vol. 13, No. 3 (2001).

<sup>51</sup> Walter Laqueur, *The Age of Terrorism*.

Sejalan dengan Laqueur, Robert Pape berkesimpulan bahwa aksi teror bom bunuh diri di mana pun di dunia ini sama sekali tidak ada hubungannya dengan inspirasi agama, tetapi lebih digerakkan oleh tujuan yang bersifat taktis. Membandingkan pola bom bunuh diri yang dilakukan oleh kelompok 'Islamist' dengan kelompok Macan Tamil Eelam yang Hindu, Pape menyatakan bahwa benang merah dari aksi-aksi itu lebih berdasarkan pada alasan perlawanan mengakhiri pendudukan dan penjajahan. Fokus pada inspirasi agama di balik teror adalah sebuah usaha pengalihan dari isu yang sebenarnya.<sup>52</sup> Mia Bloom juga berpandangan bahwa terorisme seperti bom bunuh diri lebih bersifat strategis, bertujuan politis serta jauh hubungannya dengan agama. Menurutnya, aksi terorisme hanyalah sebuah sarana untuk mencapai sebuah tujuan (*a means to an end*) dengan taktik yang menimbulkan efek menggemparkan.<sup>53</sup> Kelemahan beberapa pendapat yang menegaskan dan *downgrade*-kan eksistensi terorisme agama di atas adalah ketika dihadapkan pada kasus terorisme seperti Aum Shinrikyo yang sama sekali tak bertujuan politis dan semata apokaliptik. Verifikasi pendapat tersebut juga kurang memuaskan dalam menjawab kasus-kasus terorisme yang dikaitkan dengan al-Qaidahh.

Perspektif lebih komprehensif dari pandangan yang meragukan eksistensi *religious terrorism* ditawarkan oleh Mark Juergensmeyer. Menurutnya, *religion is not the problem*. Isu agama hanya muncul ketika fenomena mencapai level brutal sementara alasan dan tujuannya tampak begitu irasional. Meneliti berbagai kekerasan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok berlatar belakang muslim, Kristen, Hindu, Sikh dan Budha. Juergensmeyer berkesimpulan bahwa agama dalam terorisme hanya merupakan strategi dan simbol semata, sementara aksi terorisme itu sendiri

---

<sup>52</sup> Robert Pape, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, (New York: Random House, 2005).

<sup>53</sup> Mia Bloom, *Dying to Kill: The Allure of Suicide Bombing*, (New York: Columbia University Press, 2005).

adalah atraksi kekerasan di ranah publik yang tujuannya lebih bersifat kosmik.<sup>54</sup>

Agama yang berperan hanya sebagai simbol dalam terorisme paling banyak disuarakan oleh para akademisi yang cenderung membela citra muslim. John L. Esposito misalnya menyatakan bahwa memberikan label simplisistik seperti terorisme Islam adalah sebuah simbolisasi yang mengerdikan permasalahan. Setiap fenomena yang berkembang dalam entitas masyarakat keagamaan adalah hasil dari evolusi sosio-politik dan kultural. Kekerasan yang sering diasosiasikan dengan terorisme sebetulnya lebih dipengaruhi oleh tuntutan-tuntutan pragmatis serta mengarah pada penyesuaian dengan lingkungan global yang saling terkait.<sup>55</sup>

Pendapat serupa disampaikan oleh Manal Omar bahwa jika serangkaian aksi kekerasan terjadi di beberapa belahan dunia muslim bukan berarti peristiwa tersebut adalah cerminan dari agama yang dianut. Peristiwa terorisme adalah produk dari situasi dan kondisi sosial politik kompleks yang diantaranya merupakan efek warisan kolonialisme serta kontestasi kepentingan negara-negara adi daya yang meninggalkan jejak permusuhan di mana-mana. Agama, di sisi lain, bisa saja punya andil dalam konflik tersebut namun bukan karena faktor ajarannya tetapi lebih karena bagaimana ajaran itu ditafsirkan secara manipulatif dan disalahgunakan.<sup>56</sup>

Pemilahan *religious terrorism* dari terorisme sekular sendiri begitu bermasalah, baik secara konseptual maupun empiris, menurut Jeroen Gunning dan Richard Jackson. Premis-premis khusus yang menjadi dasar pengidentifikasian motif, perilaku serta tujuan terorisme religius cenderung rancu, tumpang tindih dan sama sekali sukar dibedakan dengan terorisme sekular sehingga memerlukan pendalaman kualifikasi lebih lanjut. Konsep terorisme

<sup>54</sup> Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, (Berkeley: University of California Press, 2000)

<sup>55</sup> John L. Esposito, *Islamic Threat: Myth or Reality? Third Edition*, (New York: Oxford University Press, 1999), 257-259.

<sup>56</sup> Manal Omar, "Islam is the Religion of Peace", *Foreign Affairs*, 9 November 2015.

religius adalah hasil dari sebuah perspektif politis terhadap agama dengan menempatkannya pada situasi historis tertentu kemudian menganalisisnya dalam kerangka struktur kekuasaan. Maka tak heran jika apa yang disebut 'religius' sukar sekali dibedakan dengan yang sekular atau politis. Celakanya, formulasi terorisme religius ini seringkali dimanfaatkan untuk mendeligitimasi aktor-aktor politik tertentu serta melegalkan aksi-aksi counter-terorisme yang di luar batas toleransi.<sup>57</sup> Dengan menganalisis wacana seputar terorisme Islam, Jackson bahkan melangkah lebih jauh dengan menuding istilah terorisme religious dan lebih spesifiknya lagi terorisme Islam adalah sebuah narasi diskursus yang memang sengaja dibentuk meskipun entitas riil nya begitu sumir.<sup>58</sup>

Pendapat mainstream ketiga seputar konsep terorisme agama menandai adanya fusi atau keterkaitan yang tak terpisahkan antara agama dan politik yang menjadi motif, pemicu serta tujuan dari tindakan kekerasan. Patricia Crone menyajikan konsep Islamisme sebagai penggerak utama dari kekerasan yang merupakan 'perkawinan' antara doktrin Islam dan politik. Muslim, menurut Crone, percaya bahwa semua bentuk praktek apa pun di kehidupan ini harus berdasarkan aturan dari Tuhan. Dalam sejarahnya, umat Islam telah berhasil menciptakan sebuah wadah lingkungan dan system yang memfasilitasi kehidupan individual dan kolektif berdasarkan 'kehendak Tuhan'. Namun, masalah bagi muslim timbul ketika wadah lingkungan serta sistem itu kemudian dikuasai dan dimonopoli oleh pihak non-muslim. Dalam konteks seperti itulah *Islamism* terbentuk dengan tujuan untuk mengembalikan kejayaan muslim dan dapat diterapkannya kembali ajaran Islam dalam kehidupan. Aksi-aksi kekerasan bahkan sampai skala yang menghancurkan pun adalah sebuah perjuangan yang harus ditempuh demi menciptakan sebuah wadah di mana aturan Tuhan

---

<sup>57</sup> Jeroen Gunning & Richard Jackson, "What's so 'Religious' about 'Religious' Terrorism", *Critical Studies on Terrorism*, 4: 3 (2011).

<sup>58</sup> Richard Jackson, "Constructing Enemies: 'Islamic Terrorism' in Political and Academic Discourse", *Government and Opposition*, 42: 3 (2007).

bisa diberlakukan.<sup>59</sup> Pau I Berman hampir satu ide dengan pemikiran Crone di atas dengan menegaskan bahwa aksi terorisme yang dilakukan oleh kelompok *Islamist* tersebut menyerupai semangat liberalisme dalam aksi-aksi teroris sekular namun dengan semangat dan nuansa doktrin religius yang sangat kental.<sup>60</sup> Nuansa serupa dengan pendekatan yang sedikit berbeda dinyatakan oleh Jessica Stern. Bentuk kekerasan berlatarbelakang agama seperti jihad dalam Islam telah menjelma menjadi tren dan begitu menyedot banyak perhatian publik. Tren ini kemudian dipilih sebagai jalan untuk mengekspresikan perlawanan terhadap dominasi politik status quo.<sup>61</sup>

### **Fenomenologi Islamisme: dari Motif ke Aksi**

Meski berbeda dalam menyimpulkan peran agama dalam terorisme, tiga teori mainstream di atas mempunyai keidentikkan dalam pendekatan analisis. Benang merahnya tergambar jelas dalam dua ranah besar yang menjadi dimensi fokus pembahasan; dimensi agama sebagai doktrin dan dimensi politis yang inheren menyertai setiap aksi tindakan terorisme. Menakar motif mana yang paling dominan dalam setiap aksi Islamisme dapat berangkat dari tinjauan fenomenologis.

Terdapat setidaknya dua perspektif umum yang dipakai oleh para pengamat dalam melakukan pendekatan studi terhadap fenomena gerakan Islamisme ini. Menurut perspektif pertama, gerakan Islamisme adalah sebuah bentuk anti-modernitas yang muncul sebagai respon antidote terhadap pembaharuan yang dihasilkan oleh Barat. Berdasarkan perspektif ini, Islamisme muncul dengan langsung menempatkan dirinya sebagai musuh dari Barat yang menjadi pionir dari modernisasi. Perspektif anti-modernisme ini juga terpolarisasi menjadi dua bagian; Perspektif *clash* (konfrontasi langsung) seperti yang digagas oleh Bernard

<sup>59</sup> Patricia Crone, "Jihad: Idea and History", *Open Democracy*, 1 May 2007.

<sup>60</sup> Paul Berman, *Terror and Liberalism*, (New York: W.W. Norton, 2004)

<sup>61</sup> Jessica Stern, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*, (New York: Harper Collins, 2009)



Lewis dan dipopulerkan oleh Samuel Huntington,<sup>62</sup> serta perspektif *regressive monism* (mencari formulasi anti-Barat dengan menghidupkan romantisme sejarah awal) versi Alberto Melucci dan Alain Touraine.<sup>63</sup> Berdasarkan perspektif pertama ini gerakan Islamisme akan selalu membawa jargon perang melawan Barat, sehingga apapun yang datang dari Barat dipandang sebagai target untuk dimusuhi dan dicarikan formulasi kebalikannya.

Perspektif kedua menyimpulkan bahwa gerakan tersebut adalah fenomena manifestasi dan sekaligus juga respon terhadap perkembangan post-modernitas. Menurut perspektif ini, Islamisme muncul sebagai sesuatu yang menjadi pembeda, menyuarakan otonomi kultural, entitas politis alternatif serta kritik moralitas idologis terhadap sekularisme modernitas. Michele Foucault menyebut revolusi Iran sebagai contoh terbaik dari fenomena post-modernitas di mana revolusi itu muncul sebagai representasi dari munculnya 'spirit di tengah kondisi dunia yang tanpa spirit'.<sup>64</sup> Anthony Giddens memandang munculnya Islamisme sebagai fenomena krisis yang melanda modernitas.<sup>65</sup> Manuel Castells merujuk Islamisme sebagai '*the exclusion of the excluders by the excluded*'.<sup>66</sup> Dan John L. Esposito mendefinisikan Islamisme sebagai sebuah proses pencarian bentuk identitas, otentisitas dan komunitas, serta semangat untuk membangun konsep makna dan juga struktur keharmonisan dalam kehidupan pribadi dan masyarakat.<sup>67</sup> Singkatnya, perspektif post-modernitas memandang bahwa Islamisme adalah gerakan untuk membentuk sebuah sistem

---

<sup>62</sup> Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations*; Bernard Lewis, 'Roots of Muslim rage', *Atlantic Monthly*, September 1990; and Bernard Lewis, *What Went Wrong*, (London: Phoenix, 2002.)

<sup>63</sup> Alberto Melucci, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 104; A Touraine, *The Return of the Actor*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 64.

<sup>64</sup> Michele Foucault, "An interview with Michele Foucault", *Akhtar*, 4 (1987), 43.

<sup>65</sup> Anthony Giddens, *Social Theory and Modern Society*, (California: Stanford University Press, 1987), 50.

<sup>66</sup> Manuel Castells, *The Power of Identity*, (Oxford: Blackwell, 1997), 9.

<sup>67</sup> John L. Esposito, "Religion and Political Affairs: Political Challenges", *SAIS Review: A Journal for International Affairs*, 18: 2 (1998), 20.

kehidupan yang spesifik dan pasti di tengah dunia yang penuh dengan ketidakpastian.

Dua perspektif fenomenologis di atas sangat membantu dalam menganalisis titik berangkat sebuah gerakan Islamis membangun aktifismenya. Sedikitnya dibutuhkan tiga langkah awal untuk sampai kepada kesimpulan tingkat kedominanan faktor yang menjadi titik berangkat tersebut. Langkah pertama dimulai dengan memilah struktur dari gerakan tersebut kedalam elemen-elemen inti yang menjadi pilar. Standar dari pilar penggerak sebuah aktifisme paling tidak terdiri dari tokoh kunci, simbol yang digunakan, serta fokus wacana yang menjadi *concern* di internalnya. Langkah berikutnya adalah menentukan parameter dominasi faktor motif penggerak dengan menempatkan motif doktrinal di satu kutub dan motif politis di kutub berlawanannya. Langkah terakhir adalah menempatkan masing-masing elemen pilar ke dalam parameter tersebut dengan mengaplikasikan kedua perspektif fenomenologis di atas. Sekuensi dari langkah-langkah itu akan menghasilkan sebuah kesimpulan yang menunjukkan faktor motif dominan yang menjadi mesin penggerak Islamisme.

Artikulasi motif-motif dari gerakan Islamisme akan tetap berbentuk potensi hingga akhirnya mereka mengejawantahkannya dalam bentuk aksi. Eksekusi motif tersebut pada dasarnya selalu bersifat kolektif meskipun setiap gerakan Islamisme selalu disorot berdasarkan simbolisme yang direpresentasikan oleh tokoh utama penggeraknya. Seorang tokoh simbolik yang menjadi patron selalu di kelilingi oleh klien yang merupakan individu-individu yang siap menerjemahkan motif dan simbol dari gerakan tersebut menjadi aksi.

Ada setidaknya tiga teori *social movement* yang menjelaskan kenapa individu-individu kemudian terlibat dalam kelompok lalu bergerak bersama; *collective behavior*, *resources mobilization*, dan *imagined solidarity*. Ketiga teori itu sama-sama menyebutkan bahwa aksi kolektif terjadi setelah terbentuknya identitas kolektif yang tersusun dari rasa kebersamaan (perasaan yang umum) dan

solidaritas. Bangunan struktur sosial terbentuk karena adanya persamaan persepsi dan rasa yang kemudian mendorong mereka untuk bertindak secara kolektif. Tetapi, ketiganya berbeda dalam menempatkan faktor apa yang paling mempengaruhi individu untuk bergabung dalam sebuah kelompok kemudian menentukan bentuk aksinya secara kolektif. Menurut teori *collective behavior*, aksi utama dari faktor yang menggerakkan individu dalam sebuah kelompok adalah adanya 'konsep ideologi', 'pandangan', 'keyakinan' (*beliefs*) dan 'nilai' (*values*) yang dianut bersama dan mempersatukan.<sup>68</sup> Dalam perspektif teori ini, aktor-aktor yang terlibat dalam mobilisasi kelompok tidak membawa pengaruh yang signifikan. Bahkan menurut teori *crowd* --pengembangan dari *collective behavior*— aksi kolektif bisa terjadi begitu saja (*spontaneous*) karena didorong oleh persamaan cara pandang.<sup>69</sup> Sementara teori *resources mobilization* menempatkan penekanan pada faktor motif rasional para aktornya yang mempengaruhi dan mendorong mobilisasi kelompok. Eksistensi ideologi atau konsep metafisik memang menjadi ruh penggerak kelompok, tetapi bentuknya akan sangat dipengaruhi oleh ide-ide yang dicetuskan oleh para aktornya.<sup>70</sup> *Imagined solidarity* melangkah dari perspektif lebih jauh ke fenomenologi motif kolektif. Menurut teori ini, aksi kelompok sebenarnya terdiri dari motif-motif yang terfragmentasi dan samasekali tidak homogen. Kesamaan pandangan bisa terjadi pada satu tataran konsep yang bekerja secara simultan pada sebuah konteks tertentu. Oleh karenanya, kelompok yang terbentuk bersifat sangat cair. Gerakannya bisa bermetamorfosis sesuai dengan perubahan dinamika motif yang terjadi di dalam kelompok tersebut.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> Niel Smelser, *Theory of Collective Behavior*, (New York: Free Press, 1963); dan R Turner & L Killian, *Collective Behavior*, (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1987).

<sup>69</sup> Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, (New York: Viking, 1960).

<sup>70</sup> Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, (London: Addison-Wesley, 1978); dan Meyer Zald & D McCarthy (eds), *Social Movements in an Organizational Society*, (New Brunswick, NJ: Transaction, 1987).

<sup>71</sup> Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", 903-905.

Dengan menggabungkan ketiga teori *social movement*, di atas maka munculnya fenomena Islamisme yang terlibat aksi kekerasan tidak terlepas dari eksistensi konsep, ideologi serta kesadaran bersama yang bersinergi dengan problem psikologis dari para tokoh pelopornya, pengikutnya, maupun masyarakat secara keseluruhan.

### **Penutup**

Kiprah dan agresivitas kekerasan yang dilakukan oleh kelompok teroris yang berlatarbelakang muslim memang sangat menyedot perhatian publik global. Media-media mainstream internasional bahkan menempatkan kelompok-kelompok tersebut dalam daftar teratas grup atau organisasi yang paling mengkhawatirkan dan menyeramkan di atas muka bumi ini. Publikasi jor-joran seputar aktifitas radikal kelompok tersebut tak dipungkiri telah menciptakan suasana horor tersendiri di ruang wacana publik dan mengimpresikan dunia ini tengah berada dalam ancaman dari teror mereka yang mungkin sampai ke halaman depan rumah audien.

Publikasi teror besar-besaran tersebut bisa saja disangsikan dengan argumen bahwa tidak ada media yang netral dan lepas dari pengaruh serta kepentingan pihak-pihak tertentu. Kesangsian lain juga muncul ketika label "terrorism" dipertanyakan secara ontologis. Satu pihak bisa saja menyebut sebuah entitas individual maupun kolektif sebagai teroris, tetapi pihak lain mungkin memandangnya sebagai pahlawan pejuang kemerdekaan. Figur seperti Robin Hood, misalnya, sangat tepat untuk menggambarkan pameo "*one man's terrorist is another man's freedom fighter*". Tetapi, walau bagaimanapun dalam konteks kelompok teroris muslim, elemen-elemen mendasar memang teridentifikasi dengan nyata. Eksistensi grup, tujuan politis yang hendak dicapai, aksi yang menimbulkan suasana teror, serta doktrin yang melatarbelakanginya begitu tampak kasat mata. Sehingga akan menjadi naif jika fakta-fakta yang ada kemudian dijadikan alibi

untuk menegaskan ancaman yang sangat potensial ditimbulkan oleh kelompok-kelompok tersebut.

Dari tujuh kelompok teroris muslim yang paling banyak disebut, enam di antaranya yaitu al-Qaidah, Taliban, Abu Sayyaf, al-Syabâb, Boko Haram dan ISIS adalah berlatar belakang muslim Sunni yang berideologi Wahhabisme, lebih spesifiknya adalah Salafi Jihadi. Keenam kelompok tersebut menjalin kerjasama dan berafiliasi dengan begitu kuat, di mana al-Qaidah sebagai poros patronnya. Hizbullah adalah satu-satunya organisasi yang berlatarbelakang muslim Syi'ah dan menjadi klien dari kekuasaan *wilâyat al-faqîh* di mana pemerintah Republik Islam Iran sebagai patronnya. Poros al-Qaidah bagi sebagian pihak dipandang sebagai "pejuang" yang merepresentasikan perlawanan terhadap dominasi, hegemoni, dan kesewenang-wenangan Barat yang menjajah dunia muslim. Hizbullah pun digadang-gadang sebagai penghadang dominasi Israel di wilayah Timur Tengah. Simbolisme doktrin Islam begitu intens mereka gunakan sebagai legitimasi atas aksi-aksi mereka, tetapi tujuan mereka tetaplah politis dan metode kekerasan yang mereka pakai cukup meneror publik dunia.

Dari statemen yang dirilis oleh para kelompok teror di atas, sekilas tampak impresi bahwa motif politis dan agama begitu bercampur lekat sehingga konvergensi antara keduanya tak mungkin lagi terpisahkan.

## Daftar Pustaka

- Ahmed, Akbar S. *Post-Modernism and Islam: Predicament and Promise*. New York: Routledge, 1992.
- Anwar, Syafi'i. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: Wahid Insitut, 2006.
- Asymawi (al-), M. Said. *Menentang Islam Politik*. Bandung: Alifya, 2004.

- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bayat, Asef. "Islamism and Social Movement Theory". *Third World Quarterly*, 26: 6 (2005).
- Binder, Leonard. *Islamic Liberalism*. Chicago: Chicago University Press, 1988.
- Castells, Manuel. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell, 1997.
- Chalik, Abdul. "Fundamentalisme dan Masa Depan Ideologi Politik Islam". *Islamica*. 9: 1 (2014).
- De la Vida, G. Levi. "Kharidjites", dalam B. Lewis, et. el., (eds.), *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*. vol. iv, Leiden: E.J. Brill, 1990.
- Esposito, John L.. 'Religion and political affairs: political challenges', *SAIS Review: A Journal for International affairs*. 18: 2 (1998).
- el-Fadl, Khaled Aboe. *The great Theft, Wrestling Islam from the Extremist*. San Fransisco: Harper, 2005.
- el-Fadl, Khaled Abou. *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. oleh R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Foucault, Michele. "An interview with Michele Foucault", *Akhtar*, 4 (1987).
- Gellner, Ernest. *Post-Modernism, Reason and Religion*. London and New York: Routledge, 1992.
- Giddens, Anthony. *Social Theory and Modern Society*. California: Stanford University Press, 1987.
- Golose, Petrus R. *Deradikalisasi Terorisme Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumpuk*. Jakarta: YPKIK, 2009.
- Hanafi, Hassan. *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Hasani, Ismail, dan Bonar T.N. *Dari Radikalisme Menuju Terorisme*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2012.
- Hirschkind, Charles. "What is Political Islam?", *Middle East Report*, No. 205 (1997).

- al-Jabiri, M.'Abid. "Dharûrah al-Bahts 'an Niqath al-Ilitiqâ li Muwâjahah al-Mashir al-Musytarak" dalam Hassan Hanafi, Hassan, & M. 'Abid Al-Jabiri. *Hiwâr al-Masyriq wa al-Maghrib*. Beirut: Muassasah al-Arabiyyah, 1990.
- Juergensmeyer, Marx. *Teror atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global kekerasan Agama*. Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing, 2002.
- Kartono, Kartini. *Patologi Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers, 2004.
- Kasdi, Abdurrahman. "Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama", *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 13 (2004).
- Keddie. "New Religious Politics: Where, When and Why Fundamentalism Appear?", in *Comparative Studies in Society and History*, 40, 1998.
- Laisa, Emna. "Islam dan radikalisme", *Islamuna*, 1: 1 (2014)
- Lawrence, Bruce B. *The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. London: Tauris, 1990.
- Le Bon, Gustave. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. New York: Viking, 1960.
- Lewis, Bernard. "Roots of Muslim rage", *Atlantic Monthly*, September 1990.
- Lewis, Bernard. *What Went Wrong*. London: Phoenix, 2002.
- Machasin, "Fundamentalisme dan Terorisme", dalam *Negara Tuhan; The Thematic Encyclopedia*. Jakarta: SR Ins Publishing, 2004.
- Melucci, Alberto. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Riesebrodt, M. *Pious Passion*. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.
- Sagiv, David. *Islam: Otentisitas Liberalisme*. terj. Yudian W. Asmin. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Silvan, Emmanuel. *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politic*. New Haven: Yale University, Press, 1990.

- Smelser, Neil. *Theory of Collective Behavior*. New York: Free Press, 1963.
- Susanto, Edi. "Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di Pesantren". *Tadris*. 2: 1, (2007).
- Tibbi, Bassam. "Kaum Fundamentalis Jadikan Islam sebagai Ideologi Politik" dalam Jurnal *Tashwirul Afkar*. No. 13 (2004).
- Tilly, Charles. *From Mobilization to Revolution*. London: Addison-Wesley, 1978.
- Touraine, A. *The Return of the Actor*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- Turner, R., & L Killian. *Collective Behavior*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1987.
- US Department of Justice. "Al-Qaidah Manual", di laman [https://www.justice.gov/sites/default/files/ag/legacy/2002/10/08/manualpart1\\_1.pdf](https://www.justice.gov/sites/default/files/ag/legacy/2002/10/08/manualpart1_1.pdf), diakses pada 12 Oktober 2017
- Yaqub, Ali Mustafa. "Radikalisme dan Metode Memahami Teks Agama", *Makalah Seminar Nasional Islam dan Terorisme*, 2006.
- Zald, Meyer, & D McCarthy (eds). *Social Movements in an Organizational Society*. New Brunswick, NJ: Transaction, 1987.a
- Data Lakpesdam NU Pusat Jakarta