

GENEALOGI & ANATOMI DOKTRIN TEOLOGI POLITIS KELOMPOK TERORIS RELIGIUS



DWI SURYA ATMAJA

ABU FIDA M. SAIFUDDIN UMAR

AHMAD IZZAN

**Editor:
WARYONO ABDUL GHAFUR**



GENEALOGI & ANATOMI DOKTRIN TEOLOGI POLITIS KELOMPOK TERORIS RELIJIUS

Penulis:

Dwi Surya Atmaja
(IAIN Pontianak)

Abu Fida M. Saifuddin Umar
(UIN Sunan Ampel-Surabaya)

Ahmad Izzan
(UIN Sunan Gunung Jati- Bandung)

Editor:

Waryono Abdul Ghafur
(UIN Sunan Kalijaga-Yogyakarta)



GENEALOGI & ANATOMI DOKTRIN TEOLOGI POLITIS
KELOMPOK TERORIS RELIJIUS

Penulis:

Dwi Surya Atmaja
(IAIN Pontianak)

Abu Fida M. Saifuddin Umar
(UIN Sunan Ampel-Surabaya)

Ahmad Izzan
(UIN Sunan Gunung Jati- Bandung)

Editor:

Waryono Abdul Ghafur
(UIN Sunan Kalijaga-Yogyakarta)

Layout & Cover:
Wahyu Nugroho

Penerbit Top Indonesia (Anggota IKAPI)
Jalan Purnama Agung VII Pondok Agung Permata Y35
Pontianak Kalimantan Barat

Ukuran : iv + 130 halaman, Uk : 18 x 25 cm
Cetakan pertama April 2023

ISBN 978-623-6403-83-9



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur kepada Allah SWT yang berkat rahmat qudrat dan iradat-Nya penulis berhasil meramu hasil penelitian ini menjadi sebuah buku. Buku ini adalah hasil dari sebuah kajian yang mencoba menguji besaran kontribusi doctrinal dari aksi-aksi kekerasan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok yang dilabeli dengan organisasi teroris religious.

Studi ini mencoba mengambil domain di antara ramainya diskursus teoritis seputar relasi ideologi dengan praktik kekerasan terorisme yang secara spesifik diistilahkan dengan religious terrorism, dimana terdapat tiga klasifikasi teori besar yaitu pertama penganut pandangan bahwa terorisme selalu bersifat ideologis; kedua, pandangan terorisme hanyalah bersifat sosial-politis; ketiga, terorisme adalah konjungsi dari protes sosial politis dengan ketersediaan basis ideologis. Berdasarkan itu, maka penelitian ini diarahkan untuk menjawab pertanyaan fokus permasalahan berupa: “Seberapa besarkah peran doktrin Islam menginspirasi aksi-aksi kekerasan yang dilancarkan oleh kelompok-kelompok teroris religious? Apakah motif religious itu lebih besar dari motif politis?”

Dengan menggunakan paradigma *investigative profiling*, kajian ini berusaha menemukan bentuk konstruksi anatomis dari tujuh kelompok teroris religious (ISIS, al-Qaeda, Taliban, Boko Haram, al-Shabaab, Abu Sayyaf dan Hizbullah) melalui penyelidikan forensik terhadap struktur material organisasi serta memetakan doktrin Islam yang mereka klaim sebagai ideologi formal organisasinya. Dari paradigm tersebut, maka jenis dari penelitian ini akan berbentuk studi kualitatif yang berupa document survey. Catatan-catatan berupa statement resmi serta manual tertulis yang berasal langsung dari ketujuh kelompok di atas, baik berupa printed maupun digital, akan menjadi sumber data primer dalam penelitian ini. Adapun data sekunder akan dikumpulkan dari sumber-sumber lain sepanjang itu membantu memperjelas klarifikasi dan verifikasi konsep konsep yang terkandung dalam data primer. Snowball sampling akan digunakan sebagai metoda memperlakukan sampel. Setiap temuan dokumen baru yang ditemukan sepanjang interval penelitian akan diperlakukan sebagai data pengaya. Semua temuan data kemudian akan dianalisis dengan menggunakan teknik Directed Content Analysis serta dicari kesesuaian kontekstualisasinya dengan metode Keywords-in-Context dan juga Discourse Analysis.

Serangkaian metodologi yang digunakan di atas bertujuan menguji sebuah hipotesis yang menjadi titik berangkat dari penelitian ini. Hipotesis tersebut adalah bahwa label Islam yang melekat pada kelompok-kelompok teroris religious lebih bersifat nominal ketimbang doctrinal. Aksi-aksi mereka lebih didasari oleh kepentingan politis ketimbang motif religious.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
PENDAHULUAN	1
<i>Pemetaan dan Arah Fokus Kajian</i>	7
<i>Signifikansi Kajian</i>	8
<i>Kekhasan Kajian dalam Bunga Rampai Wacana Terorisme Religius</i>	10
<i>Metode Kajian</i>	15
GENEALOGI RADIKALISME KELOMPOK RELIGIOUS TERRORISTS	18
<i>Ontologi Fenomena Islamisme</i>	19
<i>Genealogi Gerakan Islamisme</i>	22
<i>Transformasi dari Islamisme Wacana ke Aksi</i>	27
<i>Karakteristik Islamisme Religious Terrorist</i>	30
ANATOMI DOKTRIN KELOMPOK TEROR	
ANTARA MOTIVASI TEOLOGIS DAN POLITIS	35
<i>Ideologi Khilafah</i>	36
Puritanisme Revivalis	52
<i>al-Walaa' wa al-Baraa'</i>	58
<i>Jihad Agressif</i>	63
<i>Istisyhad</i>	67
PROFIL BEBERAPA KELOMPOK TEROR BERLABEL AGAMA.....	75
<i>Al-Qaeda</i>	75
<i>Taliban</i>	82
<i>Al-Shabaab</i>	89
<i>Boko Haram</i>	94
<i>Abu Sayyaf</i>	100
<i>Islamic State of Iraq and Syria (ISIS)</i>	106
<i>Hizbullah</i>	114
PENUTUP	123
DAFTAR PUSTAKA	126

PENDAHULUAN

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

Wacana yang berakar dari thesis Huntingtonian *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 terror sebagai murni tindakan politik. Meski peristiwa terorisme berlatar belakang agama banyak terjadi pada masa pemerintahannya, Obama selalu berusaha memandang peristiwa itu sebagai dinamika politik regional dan mengekskresikannya 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 perbedaan terhadap elemen keberagaman dalam masyarakat Muslim. Ia memandang bahwa bagaimanapun bentuknya Islam berpotensi untuk diradikalisasi

¹ “Terorisme Islam” mengemuka sebagai diskursus utama geopolitik 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 menasar target-target utama para “teroris” dan “pihak yang melindunginya”. Dalam prakteknya, target-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 transnasional’ 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).

dan menjelma menjadi potensi terror. Islamophobia kemudian menempati posisi sentral dalam kebijakan pemerintahan Trump,² 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.³

Platform kebijakan politis kepresidenan Trump yang anti-Islam tersebut adalah kristalisasi dari retorika-retorika yang terus dia sosialisasikan semasa periode kampanyenya. Pernyataan yang paling kontroversial adalah ketika Trump dalam sebuah wawancara menegaskan bahwa ‘kebencian mendalam’ adalah ciri utama dari Islam dan “*Islam hates us*” . Ia juga menyatakan bahwa akan sangat sukar memilah antara apa yang disebut ‘Islam radikal’ dengan ajaran Islam itu sendiri.

“... *it's very hard to separate. Because you don't know who's who...*”, ungkapny.⁴ Islamophobia-minded versi Trump juga diperkuat oleh cara pandang penasehat-penasehat utama yang ada dalam lingkaran utama (*inner circle*)-nya. Tiga diantara orang terdekat Trump yang anti Islam adalah Penasehat Keamanan Nasional Michael Flynn, Penasehat Senior Steve Bannon, dan Nominator Jaksa Agung Jeff Sessions. Flynn menyebut Islam sebagai sebuah ideologi politis yang bertopengkan agama. Menurutnya, Islam ibarat penyakit kanker ganas sehingga kekhawatiran terhadapnya sangatlah rasional. Steve Bannon mengidentifikasi Islam sebagai sebuah agama yang paling radikal di dunia. Penduduk Muslim di AS ia anggap sebagai ancaman terbesar bagi keamanan nasional negara. Tak jauh berbeda, Jeff Sessions menganggap Islam sebagai ideology beracun (*toxic ideology*) dan ia menyerukan perlunya identifikasi lebih lanjut terhadap racun Islam tersebut.⁵

Cara pandang Trump dan lingkaran utama *team* nya tersebut terhadap Islam begitu mendominasi wacana kebijakan utama kampanye yang akan diterapkan sepanjang masa pemerintahannya. Dan ketika cara pandang tersebut kemudian menjadi *winning strategy* dalam merebut hati public pemilih AS, wacana Islam sebagai sumber kekerasan dan inspirasi terorisme semakin menguat dan mulai memenuhi benak audiens global.

² John Feffer, “*Trump v. Islam*”, *Foreign Policy in Focus*, February 21, 2017

³ *Executive Order (EO)* adalah sebuah instruksi prerogatif presiden dalam konteks ppolitik domestic AS yang berimplikasi kebijakan langsung. EO pertama Presiden Donald J. Trump ini dirilis tanggal 27 Januari 2017 dan tujuh negara yang menjadi objek penangguhan visa masuk negara AS itu adalah Iran, Irak, Somalia, Libya, Sudan, Syria dan Yaman. Lihat The White House Office of Presidential Secretary, “*Executive Order: Protecting the Nation from Foreign Terrorist Entry into the United States*”, *The White House*, January 27, 2017

⁴ Theodore Schleifer, “*Donald Trump: 'I Think Islam Hates Us'*”, *CNN Politics*, March 10, 2016

⁵ Anthony Zurcher, “*What Trump Team has Said about Islam*”, *BBC News*, 7 February 2017

Kecenderungan cara pandang tersebut selanjutnya seakan mendapatkan konfirmasi faktual seiring meningkatnya frekuensi peristiwa kekerasan dan perang di berbagai belahan penjuru dunia dan Muslim serta mendapatkan sorotan utama media Internasional. 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 serta dengan menggunakan metode dan sarana 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.⁶

Laporan yang merangkum lebih dari 150.000 peristiwa terorisme yang terjadi di seluruh dunia sejak tahun 2000 – 2016 juga menyebutkan bahwa peningkatan kekerasan terror 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 ini, terorisme dalam skala besar secara berturut-turut telah menghantam Istanbul, Berlin, London, St. Petersburg 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-Qaida.⁷

ISIS dan al-Qaida 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 memproklamkan identitasnya. Sehingga, banyak yang merasa tak perlu menggali

⁶ 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 rederensi kebijakan maupun review akademis. Lihat Institute for Economic and Peace, *Global Terrorism Index 2016*, (Maryland: University of Maryland, 2016).

⁷ Lihat misalnya, Christina Anderson, “*Stockholm Truck Attack Kills 4; Terrorism is Suspected*”, *The New York Times*, April 7, 17, dan juga Lizzie Dearden, “*Sweden Terror Attack*”, *Independent*, April 7, 2017.

jauh seputar doktrin yang mereka anut untuk menjustifikasi bahwa ISIS adalah representasi nyata dari ideologi Islam. Sedangkan al-Qaida 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, Irak 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-Qaida umumnya terekspos oleh media mainstream dalam bentuk kekerasan yang berefek psikologis terror. Akibatnya, munculnya gambaran dalam persepsi audiens global bahwa aksi terorisme yang mereka lakukan sangat terkait dengan ideology yang mereka anut tak dapat dihindarkan.

Menurut data yang dimiliki oleh *Global Terrorism Database (GTD)* University of Maryland, ISIS dan al-Qaida 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-Qaeda, 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 sebagaimana tampak dalam tabel di bawah ini:⁸

⁸ Erin Miller, (*et.al.*), *Global Terrorism Database 2015*, (Maryland: START, 2016), hal. iv-vii

Tabel. 1

Most lethal terrorist attacks in 2015

RANK	DATE	LOCATION	GROUP RESPONSIBLE	NUMBER KILLED
1	4/9/15	Qaim, Iraq	Islamic State	308
2	5/21/15	Palmyra, Syria	Islamic State	289
3	9/28/15	Kunduz, Afghanistan	Taliban	248
4	4/25/15	Karamga, Niger	Boko Haram	239
5	10/31/15	Unknown, Egypt	Sinai Province of the Islamic State	224
6	4/23/15	Ishtabraq, Syria	Ansar al-Din Front	208
7	6/25/15	Kobani, Syria	Islamic State	174
8	8/13/15	Kukuwa-Gari, Nigeria	Boko Haram	174
9	4/2/15	Garissa, Kenya	Al-Shabaab	152
10	1/12/15	Kalofata, Cameroon	Boko Haram	144
10	2/4/15	Fotokol, Cameroon	Boko Haram	144
12	8/10/15	Starohnatyka, Ukraine	Donetsk People's Republic	143
13	1/29/15	Fotokol, Cameroon	Boko Haram	128
14	7/17/15	Bani Saad, Iraq	Islamic State	121
15	10/7/15	Ganiri, Nigeria	Boko Haram	108
16	1/13/15	Unknown, Nigeria	Boko Haram	107
17	10/10/15	Ankara, Turkey	Islamic State	105
18	2/1/15	Tungushe, Nigeria	Boko Haram	101
19	10/12/15	Ghazni, Afghanistan	Taliban	100
20	7/1/15	Kukowa, Nigeria	Boko Haram	97
21	9/1/15	Janele, Somalia	Al-Shabaab	96
22	3/15/15	Egbe, Nigeria	Fulani Militants	95
23	11/13/15	Paris, France	Islamic State	92
24	2/16/15	Waza district, Cameroon	Boko Haram	90
25	5/6/15	Aden, Yemen	Huthis	88

If the attack took place over multiple days, the date presented here is when it began.

SOURCE: GLOBAL TERRORISM DATABASE

Tabel 2.

Deadliest terrorist groups in 2015

RANK	GROUP/AFFILIATION	FATALITIES
1	Islamic State	8420
2	Boko Haram	6299
3	Taliban	5215
4	Al-Shabaab	1586
5	Huthi Extremists	1306
6	Al-Nusrah Front	924
7	Sinai Province of the Islamic State	604
8	Donetsk People's Republic	597
9	Fulani Militants	572
10	Tehrik-i-Taliban Pakistan (TTP)	368

Excludes attacks where group is unknown.

SOURCE: GLOBAL TERRORISM DATABASE

Meski peran kelompok-kelompok garis keras di atas dalam peristiwa terorisme tahun 2015 tampak begitu mencolok, fakta tersebut sebetulnya masih terbilang kecil jika dibandingkan dengan sepek terjang mereka di 2014. Kelompok-kelompok tersebut bertanggung jawab 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.⁹ 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 2010.¹⁰ Berdasarkan data angka dan fakta tersebut banyak yang menyimpulkan bahwa trend terorisme mutakhir sangat terkait dengan simbol- simbol religius khususnya Islam. Secara doktrinal, Islam dituding telah menjadi inspirasi utama di balik meningkatnya skala kekerasan teror dalam beberapa tahun terakhir¹¹, 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.¹²

Benarkah Islam menjadi latar belakang doktrinal dari sepek 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 Miliar dan mayoritas mengatakan mereka anti kekerasan karena agama yang mereka anut menjunjung tinggi perdamaian¹³. Namun, pendapat tersebut di- *counter* oleh pihak-pihak seperti situs *ReligionofPeace.com* yang mengatakan bahwa justru yang 1% dari Muslim itu lah 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 sepek terjang mereka yang begitu mempengaruhi wacana publik dunia.¹⁴

⁹ Andrew Flowers, “Global Terrorism Declined Last Year – But not in the West”, *FiveThirtyEight*, June 30, 2016

¹⁰ Anthony H. Cordesman, “Broad Patterns in Global Terrorism in 2014”, *Center for Strategic & International Studies*, June 19, 2015

¹¹ George Arnett, “Religious Extremism Main Cause of Terrorism, According to Report”, *The Guardian*, 18 November 2014.

¹² Anthony H. Cordesman, “Broad Patterns in Global Terrorism in 2014”.

¹³ Lihat John L. Esposito & Dalia Mogahed, *Who Speak for Islam?: What a Billion of Muslims really Think*, (New York: Gallup Press, 2007).

¹⁴ Untuk lebih jauh mengenal pendapat ini serta pandangan yang relatif serupa, kunjungi laman www.religionofpeace.com. Laman itu juga berisi tautan-tautan ke laman-laman independen lain yang mempunyai persepsi serupa.

Untuk mendapatkan verifikasi yang lebih objektif terhadap pertanyaan polemik di atas, diperlukan sebuah kajian ontologis yang difokuskan membedah profil dari kelompok-kelompok yang dikategorikan teroris religius di atas. Pembedahan ini jangan hanya menyisir organisasi-organisasi tersebut secara struktural, tetapi harus lebih mengarah kepada doktrin-doktrin ideologis mereka serta sekuat apa relasi doktrin tersebut dalam mempengaruhi aksi-aksi yang mereka eksekusi. Dalam ranah itulah penelitian ini akan melakukan kajian lebih lanjut.

Pemetaan dan Arah Fokus Kajian

Berdasarkan latar belakang di atas, ketumpangtindihan antara motif-motif politis dan agama yang menjadi dasar dari aksi-aksi kekerasan yang ditempuh oleh para kelompok teroris tersebut harus ditempatkan ke dalam sebuah “wadah ukur” komparatif yang memberikan ilustrasi jelas sebagai dasar penetapan kesimpulan. Istilah kelompok teroris (*terrorist group*) yang paling umum dipakai biasanya mengacu pada definisi yang ditetapkan oleh US Department of State ketika pertama kali merilis dokumen *Patterns of Global Terrorism* pasca peristiwa terror 11 September 2001. Dokumen tersebut mengartikan *terrorist group* sebagai kelompok yang mempraktekkan-- , atau kelompok yang mempunyai sub-grup yang terlibat dalam ”aksi terorisme internasional. Sementara aksi terorisme internasional yang dimaksud adalah “premeditated, politically motivated violence perpetrated against noncombatant targets by sub-national groups or clandestine agents, usually intended to influence an audience... [and] involving citizens or the territory of more than one country.”¹⁵ Pada tahun 2016, pengistilahan *terrorist group* berubah menjadi *foreign terrorist organization* dengan batasan legal kriteria yang lebih spesifik mewakili kepentingan AS.¹⁶

Jumlah organisasi atau kelompok teroris yang masuk dalam daftar laporan tahunan versi kementerian luar negeri AS tersebut cenderung menunjukkan trend peningkatan dan kelompok dengan identitas Islam mendominasi daftar tersebut dengan jumlah lebih dari 50%. Pada tahun 2002 tercatat ada 33 kelompok teroris dalam list dengan 19 diantaranya berbendera Islam.¹⁷ Lima tahun kemudian, jumlah organisasi ini kemudian bertambah menjadi 42 kelompok dengan 24 diantaranya

¹⁵ US Department of State, *Patterns of Global Terrorism*, May 2002, hal. xvi. Dokumen ini masih bisa diakses pada laman <https://www.state.gov/documents/organization/10319.pdf> pada tanggal 12 April 2017.

¹⁶ Legal criteria yang dimaksud adalah sebuah organisasi dikategorikan sebagai *foreign terrorist organization* (FTO) jika ; pertama, organisasi tersebut berasal dari luar AS. Kedua, organisasi tersebut terlibat dalam aksi-aksi terorisme. Ketiga, aksi terorisme tersebut mengancam keamanan nasional domestic serta kepentingan internasional Amerika Serikat. Lihat US Department of State, *Country Reports on Terrorism 2015*, June 2016, hal. 349.

¹⁷ US Department of State, *Patterns of Global Terrorism*, hal. 83

beridentitas Islam.¹⁸ Dalam laporan terakhir, jumlah organisasi yang terlibat kegiatan terror ini berlipat menjadi 58 dengan 43 teridentifikasi beridentitaskan Islam.¹⁹

Mengingat begitu banyaknya jumlah organisasi teroris yang teridentifikasi, studi yang dilakukan dalam menyelidiki profil masing-masing kelompok tersebut sudah pasti akan menyita banyak potensi waktu, pikiran, tenaga dan biaya. Demi kepentingan efisiensi penelitian serta efektifitas pencapaian hasil studi, penelitian ini akan memfokuskan kajian pada organisasi teroris yang berbendera Islam. Dari puluhan kelompok yang terafiliasi dengan Islam, hanya tujuh kelompok saja yang dijadikan sebagai pokok bahasan yaitu ISIS, Al-Qaida, Taliban, Boko Haram, Abu Sayyaf, Al-Shabaab serta Hizbullah. Pemilihan tujuh kelompok ini didasarkan pada alasan-alasan strategis berupa; Pertama, tujuh kelompok ini yang paling intens melancarkan aksi kekerasan. Kedua, ketujuh kelompok diatas mewakili segmentasi regional geografis masyarakat Muslim. Ketiga, ketujuh kelompok tersebut merepresentasikan tipikal doktrin yang beragam. Selain itu, ketujuh anggota kelompok teror di atas juga sempat dinobatkan oleh beberapa media sebagai organisasi kekerasan yang paling mengerikan di dunia.²⁰

Selanjutnya, penelitian ini akan diarahkan untuk memverifikasi fokus permasalahan berupa: “Seberapa besarkah peran doktrin ideologis Islam dalam melatarbelakangi aksi-aksi kekerasan politis para kelompok teroris? Apakah kontribusi inspirasi ideologis mereka lebih besar dari motif politisnya?”. Untuk mendapatkan jawaban atau verifikasi yang lebih detail, fokus pertanyaan penelitian di atas kemudian dijabarkan lebih lanjut ke dalam pengembangan fokus seperti pertanyaan-pertanyaan yang meliputi Bagaimana latar belakang terbentuknya kelompok-kelompok terror? Bagaimanakah platform ideologi yang mereka anut? Bentuk-bentuk aksi apa saja yang mereka eksekusi dan mendapat perhatian audiens? Serta, apakah aksi-aksi itu terkait kuat dengan ideology yang dianut atau hanya digerakkan oleh kepentingan politis temporal?

Signifikansi Kajian

Dari fokus yang telah disebutkan di atas, maka tujuan utama dari kajian ini adalah untuk mengidentifikasi besaran kontribusi peran doktrin ideologis Islam

¹⁸ US Department of State, *Country Reports on Terrorism 2006*, April 30, 2007, hal. 325

¹⁹ US Department of State, *Country Reports on Terrorism 2015*, hal. 349-350

²⁰ Lihat misalnya media *Kompas* yang mereprint berita dari jaringan media berita Jerman *DW* yang menyebut ada tujuh organisasi paling menakutkan di dunia. Pascal S. bin Saju, “Inilah Tujuh Organisasi Teror Paling Ditakuti di Duni”l, *Kompas.com*, 02 Maret 2017. Diakses dari laman <http://internasional.kompas.com/read/2017/03/02/19134021/ini.tujuh.organisasi.teror.paling.ditakuti.di.dunia> pada tanggal 12 April 2017

sekaligus motif politis di balik aksi-aksi kekerasan yang dieksekusi oleh para kelompok teroris. Dalam upaya mencapai tujuan utama tersebut, studi ini juga akan terlebih dulu menempuh tujuan antara berupa:

1. Menemukan potret besar dari latar belakang terbentuknya kelompok-kelompok teroris religious.
2. Mengidentifikasi platform doktrinal atau ideologi yang dianut oleh para kelompok di atas.
3. Mengetahui format aksi-aksi dari kelompok teroris religious yang menimbulkan efek terror secara luas di public audience
4. Mendapatkan ukuran yang jelas dari kontribusi ideologis maupun politis di balik aksi-aksi yang dilancarkan oleh para kelompok teroris religious.

Dalam hampir dua dekade di milenium baru ini, kajian seputar Islam dan kekerasan politis selalu mendapatkan porsi perhatian besar dari masyarakat akademis maupun publik umum secara global. Berbagai metode analisis serta temuan dalam ranah ini telah banyak dijadikan dasar baik oleh para pemangku kebijakan dalam memformulasikan kebijakan maupun oleh kalangan civil society dalam membentuk desain ideal bagi pengembangan pola hubungan masyarakat ke depan. Idealnya, kajian ini juga dapat menghasilkan temuan yang memberikan sumbangsih signifikan yang multi dimensional.

Pada dimensi teoritis, kajian ini diharapkan dapat memberikan inspirasi baru secara metodologis, pendekatan maupun analisis yang bisa diterapkan dalam disiplin keilmuan lain. Inspirasi ini kemudian bisa membantu peneliti-peneliti lain dalam melahirkan temuan-temuan baru yang bermanfaat lebih besar. Sedangkan dari aspek informatif, temuan-temuan dalam kajian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah pengetahuan pembacanya seputar kelompok-kelompok yang sering disebut organisasi teroris. Bentuk pemahaman terhadap informasi temuan ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih objektif sehingga pembaca terhindar dari pola apriori yang *taken for granted* ketika mendapatkan isu seputar terorisme.

Studi ini juga menawarkan temuan dengan signifikansi yang besar dalam dimensi sosiologis. Di tengah merebaknya sentiment saling mencurigai antara sesama internal masyarakat Muslim serta menguatnya Islamophobia di kalangan non-Muslim, penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi dalam menawarkan temuan konsep pemisah yang jelas mengenai Islam sebagai sebuah doktrin keselamatan universal dan terorisme sebagai ekspresi politis temporal. Pemahaman individu terhadap pemilahan konsep ini akan membangun dasar bersikap yang proporsional bagi tindakan mereka dalam berinteraksi.

Kekhasan Kajian dalam Bunga Rampai Wacana Terorisme Religius

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 member 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 kekerasan teror yang dilancarkan.²¹ 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.²² Bruce Hoffman menguatkan pendapat ini dengan menekankan bahwa dalam ‘terorisme agama‘ dalil-dalil suci secara unik memberikan pembenaran dan legalitas terhadap aksi teror kekerasan.²³ 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.²⁴ Tiga pendapat di atas membantah pakem pandangan yang menyatakan bahwa terorisme agama adalah

²¹ David Gibson, “Does religion Cause Terrorism? It’s Complicated”, *The Huffington Post*, 31 August 2011. Diakses dari laman http://www.huffingtonpost.com/2011/08/31/religion-terrorism_n_944143.html tanggal 17 April 2017.

²² David C. Rapoport, “Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions”, *American Political Science Review*, 78: 3 (1984).

²³ Bruce Hoffman, “Holy Terror: The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative,” *Studies in Conflict and Terrorism*, 18: 4 (1995)

²⁴ James W. Jones, *Blood That Cries Out From the Earth: The Psychology of Religious Terrorism*, (New York: Oxford University Press, 2008).

bentuk lain dari terorisme konvensional yang bercirikan militansi sayap kanan.²⁵ Namun, tiga pendapat di atas kurang mengurai secara spesifik konstruksi doktrin-doktrin sakral yang dipakai para pelaku teror serta jarang menyebutkan 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 religious karena para pelaku menyatakan bahwa aksi kekerasan itu adalah tugas ‘langit’.²⁶ 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.²⁷ Inspirasi doctrinal 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.²⁸ Pendapat 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 doctrinal dengan ajaran Islam. “*All Muslim suicide bombers justify their actions with their religion and, more specifically, with the concept of jihad*”.²⁹ Sementara Ayaan Hirsi Ali berpendapat bahwa terorisme agama khususnya terorisme Islam adalah sesuatu yang nyata dan buktinya begitu gambling secara historis. Hirsi Ali banyak mengambil contoh dari praktik-praktik ‘kekerasan’ berupa ekspedisi perang penaklukan yang dilakukan oleh Muhammad selama periode Madinah.³⁰ Pendapat-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

²⁵Walter Laqueur, *The Age of Terrorism* (Boston: Little, Brown and Company, 1987).

²⁶ Amos N. Guiora, *Freedom From Religion: Rights and National Security*, (Oxford: Oxford University Press, 2009)

²⁷ 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

²⁸Jonathan Fine, “*Contrasting Religious and Secular Terrorism*”, *The Middle east Quarterly*, 15: 1 (2008), hal. 27-36

²⁹ David Bukay, “*The Religious Foundatios of Suicide Bombings*”, *The Middle east Quarterly*, 13: 4 (2006), hal. 27-36

³⁰AyanHirsi Ali, “*Islam is Religion of Violence*”, *Foreign Affairs*, November 9, 2015

inspirasi saja atau juga harus mengkrystal 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.³¹ Samuel P. Huntington meneruskan tesis Lewis dengan menambahkan bahwa inspirasi kekerasan dalam agama khususnya Kristen dan Islam begitu kuat. Selain karena banyak seruan-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.³² Huntington, selanjutnya, menambahkan bahwa Islam lah yang paling mungkin menjadi inspirasi tindakan teror di abad milenium ini karena banyak diinterpretasikan dengan pendekatan mengembalikan romantisme kejayaan di tengah kondisi keterpurukan. Fakta mutakhir juga menunjukkan bagaimana kekerasan begitu menyebar luas di dunia Muslim.³³ 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’.³⁴ 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 religious, atau mendirikan sebuah negara yang religious.³⁵

³¹ Bernard Lewis, “*The Roots of Muslim Rage*”, *Atlantic Monthly*, 266: 3 (1990)

³² Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, *Foreign Affairs*, 72: 3 (1993)

³³ Samuel P. Huntington, “*The Age Muslim Wars*”, *Newsweek, Special Edition*, Dec.2001-Feb. 2002.

³⁴ Mark Sedgwick, “*Al-Qaeda and the Nature of Religious Terrorism*”, *Terrorism and Political Violence*, 15: 4 (2004),

³⁵ Heather S. Gregg, “*Defining and Distinguishing Secular and Religious Terrorism*”, *Perspectives on Terrorism*, 8: 2 (2014).

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.³⁶ 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 ideology nasionalisme ketimbang agama.³⁷ 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.³⁸ 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.³⁹ Kelemahan beberapa pendapat yang menegasikan dan *men-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-Qaeda.

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 irrasional. 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 symbol semata, sementara aksi terorisme itu sendiri adalah atraksi kekerasan di ranah publik yang tujuannya lebih bersifat kosmik.⁴⁰ Agama yang berperan hanya sebagai simbol dalam terorisme

³⁶David Tucker, "What Is New About the New Terrorism and How Dangerous Is It?" *Terrorism and Political Violence*, Vol. 13, No. 3 (2001).

³⁷Walter Laqueur, *The Age of Terrorism*.

³⁸Robert Pape, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism* (New York: Random House, 2005)

³⁹Mia Bloom, *Dying to Kill: The Allure of Suicide Bombing* (New York: Columbia University Press, 2005).

⁴⁰Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley: University of California Press, 2000)

paling banyak disuarakan oleh para akademisi yang cenderung membela citra Muslim. John L. Esposito misalnya menyatakan bahwa memberikan label simplistik seperti terorisme Islam adalah sebuah simbolisasi yang mengkerdulkan permasalahan. Setiap fenomena yang berkembang dalam entitas masyarakat keagamaan adalah hasil dari evolusi sosio-politis 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.⁴¹ 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 adidaya 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 manipulative dan disalahgunakan.⁴² Pemilahan *religious terrorism* dari terorisme secular 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 secular sehingga memerlukan pendalaman kualifikasi lebih lanjut. Konsep terorisme religious 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 secular atau politis. Celakanya, formulasi terorisme religius ini seringkali dimanfaatkan untuk mendelegitimasi aktor-aktor politik tertentu serta melegalkan aksi-aksi counter-terorisme yang di luar batas toleransi.⁴³ 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 real nya begitu sumir.⁴⁴

Pendapat mainstream ketiga seputar konsep terorisme agama menandai adanya fusi atau keterkaitan yang tak terpisahkan antara agama dan politik yang

⁴¹ John L. Esposito, *Islamic Threat: Myth or Reality? Third Edition*, (New York: Oxford University Press, 1999), hal. 257-259

⁴² Manal Omar, “*Islam is the Religion of Peace*”, *Foreign Affairs*, 9 November 2015.

⁴³ Jeroen Gunning & Richard Jackson, “*What’s so ‘Religious’ about ‘Religious’ Terrorism*”, *Critical Studies on Terrorism*, 4: 3 (2011).

⁴⁴ Richard Jackson, “*Constructing Enemies: ‘Islamic Terrorism’ in Political and Academic Discourse*”, *Government and Opposition*, 42: 3 (2007).

menjadi motif, pemicu serta tujuan dari tindakan kekerasan. Patricia Crone menyajikan konsep *Islamism* 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 sistem 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 dimana aturan Tuhan bisa diberlakukan.⁴⁵ Paul Berman hampir satu ide dengan pemikiran Crone di atas dengan menegaskan bahwa aksi terorisme yang dilakukan oleh kelompok *Islamist* tersebut menyerupai semangat liberalism dalam aksi-aksi teroris secular namun dengan semangat dan nuansa doktrin religious yang sangat kental.⁴⁶ Nuansa serupa dengan pendekatan yang sedikit berbeda dinyatakan oleh Jessica Stern. Bentuk kekerasan berlatar belakang agama seperti *Jihad* dalam Islam telah menjelma menjadi trend dan begitu menyedot banyak perhatian publik. Trend ini kemudian dipilih sebagai jalan untuk mengekspresikan perlawanan terhadap dominasi politik status quo.⁴⁷

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 focus pembahasan; dimensi agama dan dimensi politis yang inheren menyertai setiap aksi tindakan terorisme. Penelitian ini menjadikan pola pemilahan tersebut sebagai klasifikasi awal dalam menganalisis kelompok-kelompok teroris yang menjadi sampel untuk kemudian dilanjutkan dengan menimbang bobot dari masing-masing dimensi. Tujuannya adalah untuk mengidentifikasi profil hasil temuan, apakah pola terorisme yang dieksekusi oleh para kelompok ini sesuai dengan salah satu dari tiga teori mainstream di atas atau justru mewakili pola yang relatif baru.

Metode Kajian

Studi ini adalah sebuah kajian kualitatif yang mengambil bentuk kajian *document survey*. Naskah-naskah literature baik yang berupa digital maupun *printed* dan berkaitan dengan tema dikumpulkan dan dikonstruksi sedemikian rupa untuk

⁴⁵ Patricia Crone, “*Jihad: Idea and History*”, *Open Democracy*, 1 May 2007

⁴⁶ Paul Berman, *Terror and Liberalism*, (New York: W.W. Norton, 2004)

⁴⁷ Jessica Stern, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*, (New York: Harper Collins, 2009)

menghasilkan temuan atau jawaban verifikatif terhadap fokus permasalahan. Pola *Investigative Profiling* akan dijadikan sebagai pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini. Pembentukan konstruksi konseptual dengan mem-*frame* doktrin sebagai sebuah struktur organisasi virtual yang beranatomi menjadi pijakan awal titik berangkat penelitian. Selanjutnya, penelusuran terhadap data-data yang dibutuhkan akan berlandaskan kepada pola konstruksi tersebut sehingga diujung proses terbentuklah sebuah profil utuh yang lengkap dan secara positif memberikan identifikasi yang jelas mengenai objek dan fokus penelitian.

Dokumen-dokumen berupa statement resmi yang dirilis oleh tujuh kelompok teridentifikasi organisasi teroris (ISIS, al-Qaeda, Taliban, Boko Haram, Abu Sayyaf, al-Shabaab dan Hezbollah) akan menjadi sumber data primer dalam penelitian ini. Kelompok-kelompok tersebut di atas hingga penelitian ini diselenggarakan masih terhitung sebagai organisasi yang aktif dan rutin mempropagandakan visi serta misi pergerakannya. Oleh karena itu, sumber data primer seputar mereka akan lebih *update* dengan mengandalkan pernyataan-pernyataan resmi yang mereka unggah via internet.⁴⁸ Pernyataan-pernyataan resmi lain yang direkam dalam dokumen-dokumen tertulis seperti buku, jurnal atau pamphlet tetap akan diperlakukan sebagai sumber data primer sepanjang itu berupa statement orisinal resmi dari kelompok teror yang menjadi objek penelitian dan bebas dari tafsiran atau modifikasi pihak ketiga. Adapun yang menjadi data sekunder adalah semua informasi yang terkait dengan latar belakang objek. Sejarah terbentuknya organisasi, profil biografi dari tokoh-tokoh kunci, latar belakang sosio-politico-cultural serta faktor-faktor kontekstual lain yang berhubungan, sangat diperlukan untuk membangun sebuah konstruksi pemahaman yang komprehensif. Namun karena sifatnya yang berfungsi sebagai penjelas, informasi tersebut dikategorikan sebagai data sekunder.

Logikanya, dengan tipikal dan susunan sumber informasi yang dibutuhkan sebagaimana disebutkan di atas, maka proses pengumpulan data akan menggunakan teknik *snowball sampling*⁴⁹. Teknik ini dipandang tepat dalam rangka menghimpun selengkap mungkin material bagi bangunan kerangka konseptual utuh tentang doktrin, visi dan misi sosio-politik, serta verifikasi keterkaitan antara keduanya dalam sistem yang dijalankan oleh kelompok teroris. Data-data sampel yang

⁴⁸Mengenai validitas dan reliabilitas serta bagaimana tren penggunaan internet sebagai sumber data penelitian lihat Lisa Harrison, *Political Research: An Introduction*, (London: Routledge, 2007).

⁴⁹*Snowball sampling* adalah sebuah metode penentuan sampling yang tidak dibatasi oleh probabilitas (*non-probability*). Ibarat bola salju yang menggelinding, jumlah sampel bisa terus bertambah dan berkembang seiring dengan kebutuhan penelitian. Lihat misalnya John Dudovsky, "*Snowball Sampling*", *Research-Methodology.net*, November-December 2016.

terkumpul kemudian diolah melalui tiga tahapan. *Pertama*, data tersebut diverifikasi validitasnya melalui proses triangulasi yaitu dengan cara memverifikasi orisinalitasnya ke sumber resmi melalui penelusuran situs dan korespondensi. *Kedua*, data yang diperoleh kemudian dipilah ke dalam dua kategori besar yaitu data seputar visi yang terkait dengan ideologi doctrinal dan data seputar misi yang berupa kategori aktualisasi atau aksi-aksi yang telah dilakukan. *Ketiga*, menetapkan korelasi antar data sebagai bahan untuk kepentingan analisis.

Untuk menganalisis data yang telah terkumpul dan terolah, penelitian ini akan memanfaatkan beberapa teknik analisa. *Directed content analysis*⁵⁰ adalah yang pertama kali diterapkan untuk menganalisa substansi dari statement-statement resmi yang disampaikan oleh para kelompok teroris, kemudian mengklasifikasikan statement tersebut dalam domain struktur doktrin yang telah dikonstruksikan (*directed*) sebelumnya. Metode analisis yang juga akan diterapkan berikutnya adalah *keyword-in-context*⁵¹. Teknik ini dipakai untuk memahami kata-kata kunci yang dipakai oleh masing-masing kelompok teroris dalam setiap pernyataan resminya. Konteks ruang dan waktu (faktor geografis, historis dan budaya) menjadi elemen kunci dalam teknik ini. Metode analisa terakhir yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Discourse Analysis*. Dengan metode ini, pola kognisi, komunikasi serta interaksi sosial dari kelompok-kelompok teroris yang diselidiki dalam penelitian ini akan terelaborasi. Teknik *Discourse Analysis* juga mampu menjelaskan jenis-jenis hubungan antara statement-statement verbal yang disampaikan dengan realitas lingkungan, masyarakat, peristiwa bahkan sejarah latar belakang dari si sumber.⁵²

⁵⁰Terdapat tiga jenis metode *content analysis* yang terdiri dari *Conventional Content Analysis*, *Directed Content Analysis* dan *Summative Content Analysis*. *Directed Content Analysis* mempunyai keunikan karena metode ini mensyaratkan adanya sebuah konstruksi konseptual berbasis teoritis terlebih dulu. Keterangan lebih lanjut mengenai teknik ini beserta dua teknik lainnya, lihat Hsiu-Fang Hsieh & Sarah E. Shannon, "Three Approaches to Qualitative Content Analysis", *Sage Journals*, November 1, 2005

⁵¹ Teknik analisa data ini berangkat dari premis bahwa satu kata yang sama kadang digunakan oleh berbagai pihak dengan makna yang mungkin beragam. Kemungkinan penggunaan kata dan keragaman maknanya sangat tergantung pada konteks di mana kata itu melekat. Lihat N.G. Fielding & R. M. Lee, *Computer Analysis and Qualitative Research*, (Thousand Oaks, CA: Sage, 1998).

⁵² L. J. Phillips & M. W. Jorgensen, *Discourse Analysis as Theory and Method*, (Thousand Oaks, CA: Sage, 2002)

GENEALOGI RADIKALISME KELOMPOK TERORIS RELIGIUS

Kiprah kekerasan dari kelompok-kelompok yang mengklaim dirinya sebagai pembawa panji kebesaran ajaran agama Islam mendapatkan perhatian yang cukup besar dari masyarakat dunia. Media-media mainstream internasional seolah tergelitik untuk terus meliput secara khusus setiap kali kelompok-kelompok tersebut melancarkan aksinya. Bukan hanya jenis aksi mereka yang selalu diilustrasikan sebagai tindakan horror dengan jatuhnya korban yang massif 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 bertanggung jawab dalam hal keamanan selalu mewaspadaai potensi gangguan yang mungkin timbul dari pengaruh kelompok-kelompok tersebut.

Potensi ancaman dari kelompok teroris religious 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-nasionalisme nya. Jika kelompok ekstrimis dari agama lain umumnya membatasi lingkup tujuan aksinya hanya sebatas kepentingan local atau domestic, 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 anomaly dari gerakan agresivisme elemen masyarakat Muslim selalu menjadi sorotan pemangku kebijakan.

Kajian-kajian terhadap entitas pergerakan sosial, kemasyarakatan maupun politik di elemen masyarakat Muslim telah berlangsung cukup panjang. Tidak hanya terbatas pada aksi-aksinya saja, ideology serta faktor kontekstual lainnya yang terkait pun menjadi fokus penelitian dan pembahasan. Pembahasannya pun melibatkan banyak sekali perspektif. Di sini, beragam perspektif tersebut diklasifikasi menjadi tiga bagian; pertama perspektif ontologis, yaitu kajian

terhadap kelompok religious agresif yang menitikberatkan fokus metodologi pada aspek fenomenologisnya. Kedua perspektif epistemologis, kajian yang fokus pada aspek struktur dan karakteristik pembentukan organisasinya. Ketiga perspektif aksiologis yang menyoroti kiprah dan tujuan aksinya.

Ontologi Fenomena Islamisme

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 trend 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.⁵³

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' (*Islamisme*).

'Fundamentalisme' merujuk kepada pandangan esensialis 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.⁵⁴ 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"⁵⁵ Fundamentalisme menurut Ernest Gellner adalah sebuah keyakinan akan kepemilikan eksklusif sebuah kebenaran yang unik.⁵⁶ Mahmud Amin al-Alim menerjemahkannya sebagai aliran pemikiran keagamaan yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara rigid (kaku)

⁵³ Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", *Third World Quarterly*, 26: 6 (2005), hal. 893

⁵⁴ Hassan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), hal. 110.

⁵⁵ M. 'Abid al-Jabiri, "Dlarurah al-Bahts 'an Niqath al-Iltiq li Muwajahah al-Mashir al-Musyarak" dalam Hassan Hanafi & M. 'Abid Al-Jabiri, *Hiwar al-Masyriq wa al-Maghrib*, (Beirut: Muassasah al-Arabiyyah, 1990), hal. 32-34.

⁵⁶ Ernest Gellner, *Post-Modernism, Reason and Religion*, (London and New York: Routledge, 1992).

dan literalis (tekstual), serta bersandar penuh pada tafsiran generasi awal pendahulu.

⁵⁷

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 absolutisme dan tanpa kompromi.⁵⁸ Martin Riesebrodt melangkah lebih maju dengan menyebut fenomena gerakan ini sebagai 'tradisionalisme radikal'.⁵⁹ Kepel dan Silvan bahkan langsung mengistilahkan gerakan ini dengan “Islam radikal”.⁶⁰

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.⁶¹ 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.⁶² Radikalisme sebagai istilah bagi kelompok Islam yang agresif ini, 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 ekstrim.⁶³

Namun ke-pejorative-an istilah di atas menimbulkan impresi stereotyping ketika menggambarkan gerakan sosial Muslim secara general. Sebab, mayoritas gerakan itu justru sangat menghindari praktek-praktek kekerasan dan lebih memilih aktivitas kultural dan persuasive. Atas dasar itu, Keddie mengusulkan istilah ‘Aliran

⁵⁷ Abdurrahman Kasdi, “Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama”, *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 13 (2004), hal. 20.

⁵⁸ Khaled Aboe el-Fadl, *The great Theft, Wrestling Islam from the Extremist*. (San Fransisco: Harper, 2005), hal. 16-19

⁵⁹ M Riesebrodt, *Pious Passion*, (Berkeley, CA: University of California Press, 1993).

⁶⁰ Emmanuel Silvan, *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politic*, (New Haven: Yale University, Press, 1990)

⁶¹ Ali Mustafa Yaqub, “Radikalisme dan Metode Memahami Teks Agama”, *Makalah Seminar Nasional Islam dan Terorisme*, 2006

⁶² Akbar S. Ahmed, *Post-Modernism and Islam: Predicament and Promise*, (New York: Routledge, 1992), hal. 171

⁶³ Marx Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan : Kebangkitan Global kekerasan Agama*, (Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing, 2002), hal. 5

baru politik religius' sebagai alternatif dari 'fundamentalisme' atau 'radikalisme', karena istilah itu lebih netral serta menjelaskan baik isi politik gerakan, maupun sifat kontemporeranya.⁶⁴ 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 control dari ajaran Islam. Istilah 'Islam politik' menurut banyak pengamat sama sekali tidak relevan, karena Islam sudah berpolitik 'sejak awal'.⁶⁵ Istilah mutakhir yang banyak dipakai adalah 'Aktivisme Islam' (*Islamic activism*) yang menekankan pada kiprah besar gerakan kelompok ini di bidang politik, sosial dan cultural. Tetapi, lagi-lagi, istilah tersebut terlalu umum. Sehingga pilihan pun jatuh pada istilah 'Islamism'. Islamisme merujuk kepada gerakan-gerakan aktivisme Islam di bidang sosial, kultural dan politik yang luar biasa. Keluarbiasaan aktifitas yang dimaksud adalah gerakan itu tidak hanya menasar perubahan pada aktivitas keagamaan normal tetapi juga mengarah kepada revolusi perubahan sosial secara signifikan.⁶⁶

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 Lewis dan dipopulerkan oleh Samuel Huntington,⁶⁷ serta perspektif *regressive monism* (mencari formulasi anti-Barat dengan menghidupkan romantisme sejarah awal) versi Alberto Melucci dan Alain Touraine.⁶⁸ 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.

⁶⁴ Keddie, 'New Religious Politics: Where, When and Why Fundamentalism Appear?', in *Comparative Studies in Society and History*, 40, 1998.

⁶⁵ Charles Hirschkind, 'What is Political Islam?', *Middle East Report*, No. 205 (1997), hal. 12 – 14.

⁶⁶ Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", hal. 894-895

⁶⁷ 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.)

⁶⁸ Alberto Melucci, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hal. 104; A Touraine, *The Return of the Actor*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), hal. 64.

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 cultural, entitas politis alternative serta kritik moralitas ideologis terhadap sekularisme modernitas. Michele Foucault menyebut Revolusi Iran sebagai contoh terbaik dari fenomena post-modernitas dimana revolusi itu muncul sebagai representasi dari munculnya ‘spirit di tengah kondisi dunia yang tanpa spirit’.⁶⁹ Anthony Giddens memandang munculnya Islamisme sebagai fenomena krisis yang melanda modernitas.⁷⁰ Manuel Castells merujuk Islamisme sebagai ‘*the exclusion of the excluders by the excluded*’⁷¹. 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.⁷² Singkatnya, perspektif post-modernitas memandang bahwa Islamisme adalah gerakan untuk membentuk sebuah sistem kehidupan yang spesifik dan pasti di tengah dunia yang penuh dengan ketidakpastian.

Genealogi Gerakan Islamisme

Pelacakan historis gerakan Islamisme awal dalam Islam bisa dirujukkan 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.⁷³

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, dimana 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

⁶⁹ Michele Foucault, ‘*An interview with Michele Foucault*’, *Akhtar*, 4 (1987), hal. 43

⁷⁰ Anthony Giddens, *Social Theory and Modern Society*, (California: Stanford University Press, 1987), hal. 50.

⁷¹ Manuel Castells, *The Power of Identity*, (Oxford: Blackwell, 1997), hal. 9

⁷² John L. Esposito, ‘*Religion and political affairs: political challenges*’, *SAIS Review: A Journal for International affairs*, 18: 2 (1998), hal. 20

⁷³ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 107.

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 “La hukma illâ lillah”, mereka berpendapat bahwa Ali dan Muawiyah *kafir* dan halal darahnya. Ali mereka bunuh, sedangkan Muawiyah masih tetap hidup karena Berpengawalan ketat.⁷⁴

Situasi kerunyaman sosial, cultural dan bahkan politik yang melibatkan ideology juga begitu menghiasi sejarah abad pertengahan Islam. Di sepanjang periode itu muncul tokoh-tokoh seperti

Ahmad b. Hanbal (780-855) dan Ibn Taymîyah (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, cultural maupun politik. Keduanya kemudian memelopori ajaran kembali pada al-Qur’ân dan Hadîth dengan meninggalkan ajaran yang berbau bid'ah dan khurafât.⁷⁵

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 credo dan ritual, namun juga mulai menyentuh dimensi intelektual dan politik.⁷⁶

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

⁷⁴ G. Levi de la Vida, “*Kharidjites*”, dalam B. Lewis, *et. el.*, (eds.), *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. iv, (Leiden: E.J. Brill, 1990), hal. 1074-1077

⁷⁵ Abdul Chalik, “Fundamentalisme dan Masa Depan Ideologi Politik Islam”, *Islamica*, 9: 1 (2014), hal. 67

⁷⁶ Edi Susanto, “Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di Pesantren”, *Tadris*, 2: 1, (2007), hal. 3.

timbulnya dampak negatif dari modernisasi tersebut. Di antara yang bersikap hati-hati dan terkadang reaktif adalah Jamâl al-Dîn al-Afghânî (1839-1897) dan Muhammad ‘Abduh (1845-1905). Di berbagai kesempatan khususnya ketika mengajar dan tulisan-tulisannya dalam al-Urwah al-Wuthqâ (tali yang kokoh), al-Afghânî 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.⁷⁷

Baik al-Afghânî 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 menyikapinya dengan bijak isu-isu modern dalam kerangka keIslaman. Sementara murid ‘Abduh, Muhammad Rashîd Ridâ (1865-1935) yang menjadi penggerak kebangkitan Islam sesudahnya mementingkan perlunya penegakan kembali institusi khilâfah 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 Ridâ sebagai bentuk kritik terhadap model pemerintahan yang dikembangkan oleh pemerintah Mesir waktu itu.

Gema kebangkitan dan fundamentalisme mencapai puncaknya pada abad 20 ketika kekhalifahan Islam Turki Utsmani bubar. Pada tahun 1928 gerakan al-Ikhwân al-Muslimûn (IM) muncul yang dipelopori oleh Hasan al-Bannâ. Al-Bannâ adalah aktivis pada kelompok kajian al-Manâr yang dipimpin oleh M. Rashîd Ridâ dan secara konsisten mengikuti ajaran-ajaran konservatif Ridâ. Pada awalnya IM berkonsentrasi pada gerakan salafî 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.⁷⁸

Demikian pula ketika ide-ide Sayyid Qutb (1906-1966) mulai masuk ke model gerakan IM. Meskipun awalnya bukan anggota, tapi setelah kematian al-Bannâ justru Qutb yang menjadi ikon gerakannya. Di samping para pendahulunya yang memengaruhi alam pikir Qutb, ia juga dipengaruhi oleh al-Mawdûdî.⁷⁹ 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

⁷⁷ David Sagiv, *Islam: Otentisitas Liberalisme*, terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: LKiS, 1997), hal. 10-25

⁷⁸ Leonard Binder, *Islamic Liberalism*, (Chicago: Chicago University Press, 1988), hal. 271

⁷⁹ Leonard Binder, *Islamic Liberalism*, hal. 270

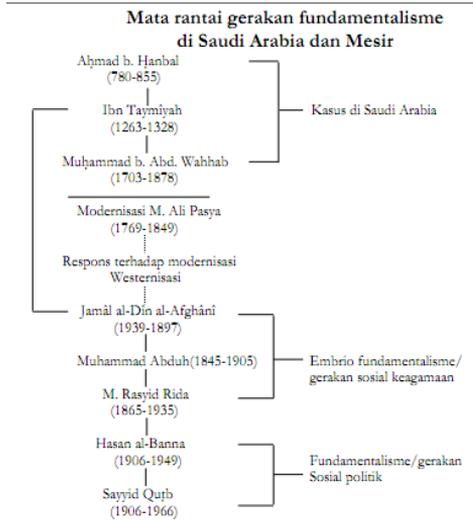
tunduk pada kendali negara dan tidak pula mengabdikan pada elit dan alim ulama tradisional.

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

Untuk menumpas Jâhilîyah modern menurutnya, masyarakat Muslim harus melakukan taghyîr al-aqlîyah, yakni perubahan fundamental dan radikal, bermula dari dasar kepercayaan, moral 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 shari’ah memegang supremasi: shari’ah 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.⁸⁰

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 public 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-Qaeda. Genealogi dari kelompok-kelompok Islamisme dewasa ini bisa dilihat dari tabel- tabel di bawah ini.

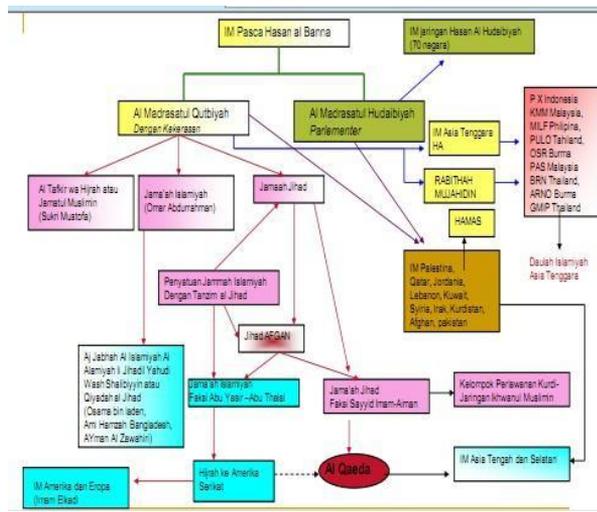
⁸⁰ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik*, hal. 120-121



Sumber:

Abdul Chalik, *Islam dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: Interpena, 2012), hal. 45.

Ilustrasi lain dari genealogi timbulnya gerakan kelompok Islam aggressive pasca Hasan al-Banna yang beberapa diantaranya diidentifikasi sebagai aktivis dalam aksi-aksi yang mengarah ke terorisme adalah sebagai berikut:⁸¹



Sumber: Data Lakpesdam NU Pusat Jakarta

⁸¹ Data Lakpesdam NU Pusat Jakarta

Kelompok ‘Religious Terrorist’: Transformasi dari Islamisme Wacana ke Aksi

Ekstremitas Islamisme secara garis besar terbagi menjadi dua mainstream, yaitu salah satunya fokus dalam pengembangan wacana dan lainnya begitu bergairah mewujudkannya dalam bentuk aksi. Kelompok wacana lebih fokus kepada penggalian pemikiran revivalisme Islam puritan dan mendiseminasikannya melalui kegiatan pendidikan dan cultural lainnya. Sedangkan kelompok aksi lebih tertarik untuk diartikan melakukan perubahan dengan aksi-aksi kekerasan atas nama agama.⁸² Dalam perjalanannya, kelompok-kelompok aksi justru berawal dari kelompok wacana. Bagaimana perubahan itu terjadi?

Pada ranah individual, seseorang menjadi pelaku kekerasan atas nama agama berjalan melalui beberapa tahapan. Proses tersebut diawali dengan merubah individu dari seseorang dengan pemahaman non radikal menjadi individu dengan paham radikal yang dapat dijadikan sebagai kader organisasi yang memiliki sifat radikal bahkan dapat dijadikan kader suatu organisasi teroris. Proses tersebut diawali dengan perekrutan, dalam tahapan ini terdapat proses pemilihan atau seleksi terhadap individu untuk dijadikan kader dengan beberapa kriteria yang ditetapkan. Tahapan kemudian berlanjut pada fase pengidentifikasian diri. Dalam tahap ini target dibuat kehilangan identitas diri sehingga berada dalam kondisi tidak stabil. Tahap indoktrinasi merupakan tahapan dimana target diberi pemahaman- pemahaman secara intensif mengenai paham dan ideologi teroris sehingga target menjadi percaya dan yakin sepenuhnya terhadap ajaran yang diterima. Tahap selanjutnya merupakan tahap di mana target mempunyai kewajiban secara pribadi untuk berjihad dengan tergabung menjadi kelompok radikal atau teroris.⁸³

Proses transformasi pada individu juga terjadi pada kelompok atau organisasi. Transformasi secara institusional ini dapat digambarkan melalui contoh perubahan pada laskar pimpinan Sigit Qardhawi, dimana organisasi yang dipimpinya mengalami perubahan dari yang sebelumnya

memfokuskan diri pada gerakan-gerakan anti maksiat, anti kristenisasi, pendukung penegakan syariat Islam menjadi kelompok radikal setelah memperoleh pengetahuan tentang qital fisabilillah alias perang dan jihad sebagai amal ibadah. Gerakan Islam radikal ini memilih jalan kekerasan sebagai cara untuk mengimplementasikan ajaran Islam —hakikil yang telah dikebiri dan bahkan diperangi oleh sistem politik berbentuk thagut. Bagi kaum Islam radikal terutama

⁸² Ismail Hasani dan Bonar T.N, *Dari Radikalisme Menuju Terorisme*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2012), hal. 11.

⁸³ Petrus R. Golose, *Deradikalisasi Terorisme Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*, (Jakarta: YPKIK, 2009), hal.

faksi jihadis, pemerintah thaghut merupakan sasaran yang dapat diperangi melalui teror atau irhab dengan menggetarkan siapa saja yang dianggap musuh.⁸⁴

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 common) 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*, axis utama dari faktor yang menggerakkan individu dalam sebuah kelompok adalah adanya ‘konsep ideologi’, ‘pandangan’, ‘keyakinan’ (*beliefs*) dan ‘nilai’ (*values*) yang dianut bersama dan mempersatukan.⁸⁵ Dalam perspektif theory 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.⁸⁶ 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.⁸⁷ *Imagined solidarity* melangkah dari perspektif lebih jauh ke fenomenologi motif kolektif. Menurut teori ini, aksi kelompok sebenarnya terdiri dari motif-motif yang terfragmentasi dan sama sekali 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.⁸⁸

Dengan menggabungkan ketiga teori *social movement* di atas maka munculnya fenomena Islamisme yang terlibat aksi kekerasan tidak terlepas dari eksistensi konsep, ideology serta kesadaran bersama yang bersinergi dengan

⁸⁴ Ismail Hasani dan Bonar T.N, *Dari Radikalisme Menuju Terorisme*, hal. 11.

⁸⁵ Niel Smelser, *Theory of Collective Behavior*, (New York: Free Press, 1963); dan R Turner & L Killian, *Collective Behavior*, (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1987).

⁸⁶ Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, (New York: Viking, 1960)

⁸⁷ 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).

⁸⁸ Asef Bayat, “*Islamism and Social Movement Theory*”, hal. 903-905.

problem psikologis dari para tokoh pelopornya, pengikutnya, maupun masyarakat secara keseluruhan. Lebih dari itu, Islamisme juga menggambarkan sebuah anomali, dan memungkinkan adanya deviasi sosial, dengan munculnya komunitas yang ‘abnormal’, baik abnormalitas demografis, sosial, maupun psikologis. Sedangkan bentuk deviasi dapat bersifat individual, situasional, maupun sistemik.⁸⁹

Dengan perspektif yang lebih lebar, Emna Laisa mengidentifikasi setidaknya terdapat lima faktor yang mendorong transformasi sebuah kelompok menjadi cenderung melakukan aksi-aksi kekerasan atas nama agama.⁹⁰ Kelima faktor tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, faktor agama, yaitu sebagai bentuk purifikasi ajaran Islam dan pengaplikasian khilafah Islamiyah di muka bumi. Terdorongnya semangat Islamisasi secara global ini tercetus sebagai solusi utama untuk memperbaiki berbagai permasalahan yang oleh golongan radikal dipandang sebagai akibat semakin menjauhnya manusia dari agama.

Kedua, faktor sosial-politik. Di sini terlihat jelas bahwa umat Islam tidak diuntungkan oleh peradaban global sehingga menimbulkan perlawanan terhadap kekuatan yang mendominasi. Penyimpangan dan ketimpangan sosial yang merugikan komunitas muslim, menyebabkan terjadinya gerakan radikalisme yang ditopang oleh sentimen dan emosi keagamaan.

Ketiga, faktor pendidikan. Minimnya jenjang pendidikan, mengakibatkan minimnya informasi pengetahuan yang didapat, ditambah dengan kurangnya dasar keagamaan mengakibatkan seseorang mudah menerima informasi keagamaan dari orang yang dianggap tinggi keilmuannya tanpa dicerna terlebih dahulu, hal ini akan menjadi bumerang jika informasi didapat dari orang yang salah.

Keempat, faktor kultural. Barat dianggap oleh kalangan muslim telah dengan sengaja melakukan proses marginalisasi seluruh sendi-sendi kehidupan muslim sehingga umat Islam menjadi terbelakang dan tertindas. Barat, dengan sekularismenya, sudah dianggap sebagai bangsa yang mengotori budaya-budaya bangsa timur dan Islam, juga dianggap bahaya terbesar keberlangsungan moralitas Islam.

Kelima, faktor ideologis anti westernisasi. Westernisasi merupakan suatu pemikiran yang membahayakan muslim dalam mengaplikasikan syari'at Islam sehingga simbol-simbol Barat harus dihancurkan demi penegakan syari'at Islam. Walaupun motivasi dan gerakan anti Barat tidak bisa disalahkan dengan alasan keyakinan keagamaan tetapi jalan kekerasan yang ditempuh kaum radikalisme justru menunjukkan ketidakmampuan mereka dalam memposisikan diri sebagai pesaing dalam budaya dan peradaban.

⁸⁹ Kartini Kartono, *Patologi Sosial*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), hal. 16

⁹⁰ Emna Laisa, —Islam dan radikalismel, *Islamuna*, 1: 1 (2014), hal 6-8

Karakteristik Islamisme ‘Religious Terrorist’.

Gejala Islamisme radikal di dunia Islam bukan fenomena yang datang tiba-tiba. Ia lahir dalam situasi politik, ekonomi, dan sosial budaya yang oleh pendukung gerakan Islam radikal dianggap sangat memojokkan umat Islam. Secara politik, umat Islam bukan hanya dirugikan oleh sistem, tetapi juga merasa diperlakukan tidak adil. Mereka merasa aspirasi mereka tidak terakomodasi dengan baik karena sistem politik yang dikembangkan adalah sistem kafir yang dengan sendirinya lebih memihak kalangan nasionalis sekuler dari pada umat Islam itu sendiri. Cara terefektif untuk merealisasikan kepentingan Islam, menurut mereka, adalah dengan aksi nyata terutama dengan mengangkat senjata.⁹¹

Dari latar belakang ini, tidak heran jika banyak tudingan yang mengatakan bahwa gerakan Islamisme melalui aksi kekerasan tak lain dan tak bukan merupakan bagian dari politisasi Islam. Bassam Tibbi memandang bahwa fenomena Islamisme memiliki agenda politisasi Islam. Islam dijadikan sebagai ideologi politik alternatif. Jika ditelusuri lebih jauh, terutama dalam al-Qur‘an dan hadis. Ide ini merupakan sesuatu yang baru. Istilah *hukumah* (pemerintahan) atau *daulah* (negara) misalnya, tidak dijumpai dalam al-Qur‘an maupun hadis. Dengan demikian, ‘politisasi Islam‘ atau ‘Islamisasi negara‘ merupakan penafsiran baru terhadap Islam atau sebuah tradisi yang ditemukan di zaman modern.⁹²

Azyumardi Azra mengelompokkan gerakan ini menjadi dua tipologi, yakni pra-modern dan kontemporer. Dalam istilah lain juga disebut dengan fundamentalisme tradisional dan modern. Pra-modern muncul disebabkan oleh situasi dan kondisi tertentu di kalangan Muslimin, karena itu lebih genuine dan inward oriented. Fundamentalisme kontemporer muncul sebagai reaksi terhadap penetrasi sistem dan nilai sosial, budaya, politik dan ekonomi Barat, baik melalui kontak langsung maupun melalui pemikir Muslim.⁹³

M. Said al-Asymawi memandang bahwa Islamisme, baik yang bercorak fundamentalisme ataupun revivalis-aktivisme, pada dasarnya tidak selalu

⁹¹ Kecenderungan ini dapat dilihat misalnya dari ungkapan pada bagian Pembukaan dari buku manual al-Qaeda yang disita dari salah satu operatifnya di London yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Departemen Kehakiman AS. Ungkapan tersebut adalah: —... *The confrontation that we are calling for with the apostate regimes does not know Socratic debates ..., Platonic ideals ..., nor Aristotelian diplomacy. But it knows the dialogue of bullets, the ideals of assassination, bombing, and destruction, and the diplomacy of the cannon and machine-gun.*., lihat, US Department of Justice, —*Al-Qaeda Manual*., di laman https://www.justice.gov/sites/default/files/ag/legacy/2002/10/08/manualpart1_1.pdf, diakses pada 12 Oktober 2017

⁹² Bassam Tibbi, |Kaum Fundamentalists Jadikan Islam sebagai Ideologi Politik| dalam Jurnal *Tashwirul Afkar*, No. 13 (2004), hal. 118.

⁹³ Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 111.

berkonotasi negatif, sejauh gerakan itu bersifat rasional dan spiritual. Artinya, memahami ajaran agama berdasarkan semangat dan konteksnya sebagaimana ditunjukkan oleh Fundamentalisme spiritualis rasionalis (*rationalist spiritualist fundamentalism*). Gerakan Islamisme yang memberikan citra destruktif Muslim di panggung dunia, menurutnya, biasanya cenderung bercorak fundamentalisme aktivis politis (*activist political fundamentalism*) karena memperjuangkan Islam sebagai entitas politik dan tidak menekankan pembaharuan pemikiran keagamaan yang autentik.⁹⁴ Pandangan rigid mereka inilah yang menjadi pencetus ide untuk memaksakan ‘kebenaran’ versi mereka dan menghalalkan cara kekerasan dan paksaan untuk mewujudkannya.

Secara umum, corak gerakan Islamisme *political activist* yang sering terlibat aksi kekerasan ini bisa diidentifikasi melalui beberapa karakteristik yang relatif identik. Menurut Syafi‘i Anwar karakteristik itu sangat dipengaruhi oleh setidaknya 2 (dua) sebab yang melatarbelakangi lahirnya kelompok-kelompok tersebut. Pertama, para aktor dalam kelompok tersebut mengalami semacam kekecewaan dan alienasi karena —ketertinggalan‖ umat Islam dari kemajuan peradaban Barat dan penetrasi budaya dengan segala eksensya. Karena ketidakmampuan mereka untuk mengimbangi dampak materialistik budaya Barat, akhirnya mereka menggunakan kekerasan untuk menghalangi ofensif materialistik dan penetrasi Barat. Kedua, kemunculan kelompok-kelompok tersebut akibat adanya pendangkalan agama dari kalangan umat Islam sendiri, khususnya angkatan mudanya. Pendangkalan itu terjadi karena mereka yang terpengaruh atau terlibat dalam gerakan-gerakan Islam radikal atau garis keras umumnya terdiri dari mereka yang berlatar belakang pendidikan ilmu-ilmu eksakta dan ekonomi. Implikasinya, pikiran mereka penuh dengan hitungan matematik dan ekonomis yang rasional dan tidak ada waktu untuk mengkaji Islam secara mendalam. Mereka mencukupkan diri dengan interpretasi keagamaan yang didasarkan pada pemahaman secara literal atau tekstual. Bacaan atau hafalan mereka terhadap ayat-ayat suci al-Qur‘an dan hadis dalam jumlah besar memang mengagumkan. Tetapi pemahaman mereka terhadap substansi ajaran Islam lemah, karena tanpa mempelajari berbagai penafsiran yang ada, kaidah-kaidah ushul fiqh, maupun variasi pemahaman terhadap teks-teks yang ada.⁹⁵

Bruce B. Lawrence memberikan beberapa petunjuk untuk mengenali corak gerakan Islamisme radikal. Menurutnya, memahami gerakan Islam radikal atau fundamentalis Islam ada sejumlah ciri penting yang melekat dalam kelompok ini. Ciri utama berkaitan dengan pemahaman dan interpretasi mereka terhadap doktrin

⁹⁴ M. Said al-Asyawi, *Menentang Islam Politik*, (Bandung: Alifya, 2004), hal. 120.

⁹⁵ Syafi‘i Anwar, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, (Jakarta: Wahid Insitut, 2006), hal. iv

yang cenderung bersifat rigid dan literalis. Kecenderungan seperti itu, menurut mereka sangat perlu demi menjaga kemurnian doktrin Islam secara utuh (kaffah). Menurut kaum Islam radikal, doktrin-doktrin yang terdapat di dalam al-Qur'an dan sunnah adalah doktrin universal yang mencakup segala aspek kehidupan manusia tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu. Yang diutamakan adalah ketaatan mutlak kepada wahyu Tuhan yang berlaku secara universal. Iman dan ketaatan terhadap wahyu Tuhan sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an dan sunnah nabi lebih penting daripada penafsiran-penafsiran terhadap kedua sumber utama pedoman kehidupan umat Islam itu. Kecenderungan doktriner seperti ini terutama sekali dilandasi sikap untuk memahami dan mengamalkan doktrin secara murni dan totalitas.⁹⁶

Dengan pelebaran perspektif, Martin E. Marty, seperti yang dikutip Azyumardi Azra, memetakan beberapa prinsip dan elemen gaya dari Islamisme radikal yang kerap merealisasikan aksinya dalam bentuk kekerasan. Menurutnya, ada empat prinsip dan gaya fundamentalisme: Pertama, prinsip fundamentalisme adalah *oppositionalism* (paham perlawanan). Semua bentuk modernitas, sekularisasi dan tata nilai Barat yang dapat mengancam eksistensi agama akan dilawan. Kedua, penolakan terhadap hermeneutika. Kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya. Teks al-Qur'an harus dipahami secara literal-apa adanya. Ketiga, penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi fundamentalisme, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman dan sikap keagamaan yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis merupakan bentuk dari relativisme keagamaan. Keempat, adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis berpandangan bahwa, perkembangan historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Perkembangan masyarakat dalam sejarah dilihat sebagai *as it should be* bukan *as it is*. Dalam kerangka inilah masyarakat harus menyesuaikan perkembangannya, bukan sebaliknya, teks atau penafsiran yang mengikuti masyarakat.⁹⁷

Abdurrahman Kasdi mengidentifikasi Karakteristik-karakteristik yang menjadi platform gerakan Islamisme fundamentalis seperti berikut ini:⁹⁸

Pertama, mereka cenderung melakukan interpretasi literal terhadap teks- teks suci agama, dan menolak pemahaman kontekstual atas teks agama karena pemahaman seperti ini dianggap akan mereduksi kesucian agama. Dari segi metodologi, pemahaman, dan penafsiran teks-teks keagamaan, kaum fundamentalis mengklaim kebenaran tunggal. Menurut mereka, kebenaran hanya ada di dalam teks

⁹⁶ Bruce B. Lawrence, *The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*, (London: Tauris, 1990), hal. 40

⁹⁷ Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 109-110

⁹⁸ Abdurrahman Kasdi, "Fundamentalisme Islam Timur Tengah", hal. 21.

dan tidak ada kebenaran di luar teks, bahkan sebetulnya yang dimaksud adalah kebenaran hanya ada pada pemahaman mereka terhadap hal yang dianggap sebagai prinsip-prinsip agama. Mereka tidak memberi ruang (space) kepada pemahaman dan penafsiran selain mereka. Tidak ada kebenaran di luar itu, baik pada agama lain, maupun dalam aliran lain atau denominasi lain dari agama yang sama. Sikap yang demikian dalam memperlakukan teks keagamaan, yang menurut Abou el-Fadl adalah sikap otoriter. Seolah-olah upaya yang dilakukan oleh penafsir teks lalu dianggap itulah kehendak Tuhan. Menurutnya, para tokoh agama sekarang ini tidak lagi berbicara tentang Tuhan, melainkan berbicara atas nama Tuhan, bahkan menjadi corong Tuhan untuk menyampaikan pesan-pesan moral di atas bumi. Hal ini cukup berbahaya karena ketika terjadi perselingkuhan antara agama dan kekuasaan, maka yang muncul kemudian adalah otoritarianisme atau kesewenang-wenangan penguasa (baca: pembaca).⁹⁹

Kedua, mereka menolak pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan produk yang keliru dari pemahaman terhadap teks suci. Pemahaman dan sikap yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis, yang merupakan bentuk dari relativisme keagamaan. Hal itu terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, tetapi juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang telah lepas dari kendali agama.

Ketiga, mereka memonopoli kebenaran atas tafsir agama. Kaum fundamentalis cenderung menganggap dirinya sebagai penafsir yang paling absah atau paling benar sehingga memandang sesat kepada aliran yang tidak sepaham dengan mereka. Mereka juga tidak bisa membedakan antara din (agama) dan dini (pemikiran keagamaan) yang berbentuk tafsir. Adapun yang lebih parah adalah adanya klaim hanya tafsir dan pendapat mereka sendiri yang paling benar, sementara tafsir dan pendapat orang lain/kelompok lain salah. Padahal, dalam khazanah Islam perbedaan tafsir merupakan sesuatu yang biasa sehingga dikenal banyak mazhab. Sikap keagamaan yang seperti ini berpotensi untuk melahirkan kekerasan. Dengan dalih atas nama agama, atas nama membela Islam, atas nama Tuhan, mereka melakukan tindakan kekerasan, pengrusakan, penganiayaan, bahkan sampai pembunuhan. Pertanyaannya adalah benarkah agama menjustifikasi kekerasan, benarkah hanya karena perbedaan agama, perbedaan tafsir dan pendapat seseorang boleh membunuh manusia lainnya yang tidak berdosa dan tidak tahu apa-apa?

Keempat, setiap gerakan fundamentalisme hampir selalu dapat dihubungkan dengan fanatisme, eksklusivisme, intoleran, radikalisme, dan

⁹⁹ Khaled Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. oleh R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), hal. 16.

militanisme. Kaum fundamentalisme selalu mengambil bentuk perlawanan –yang bukannya tak sering bersifat radikal- terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi atau tata nilai Barat pada umumnya. Kaum fundamentalisme sebenarnya tidak serta-merta mesti memilih jalan kekerasan, namun banyaknya fundamentalis yang tidak sabar melihat penyimpangan dalam masyarakat dan melakukan tindakan kekerasan atas mereka yang dianggap bertanggung jawab. Selanjutnya, kekerasan dan fundamentalisme–dalam kesadaran banyak orang- sangat sulit untuk dipisahkan. Selain itu, peran media massa sangat besar dalam penisbahan yang salah kaprah ini.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Machasin, |Fundamentalisme dan Terorisme|, dalam *Negara Tuhan; The Thematic Encyclopedia*, (Jakarta: SR Ins Publishing, 2004), hal. 798.

ANATOMI DOKTRIN KELOMPOK TEROR: Antara Motivasi Teologis dan Politis

Meskipun terdapat banyak definisi tentang terorisme yang diajukan berbagai kelompok¹⁰¹, bagi kelompok-kelompok terror memiliki definisinya sendiri berdasarkan keyakinan-keyakinan teologis dan politisnya. Secara umum, sejauh berkaitan dengan kelompok-kelompok terror berbasis Islam, tidak ada perbedaan yang mencolok antara elemen Muslim dalam hal sistem kepercayaan (iman/belief). Kelompok terror pada umumnya mengikuti doktrin aliran salafi sebagaimana yang didefinisikan oleh Fazlur Rahman disebut sebagai ‘revivalis’.¹⁰² Secara geneologis aliran ini mengadopsi model ‘Islam murni’ yang dibangun oleh Ahmad Ibn Hanbal (w. 850) yang dilanjutkan oleh para pengikutnya diantaranya adalah Taqiudin Ahmad Ibn Taimiyah (1263-1328) dalam orientasinya yang disebut politik syari‘at (*al-Siyasah al-Shar‘iyyah*) yang menegakkan syariat Islam dan pemerintahan yang adil dan saleh dalam kehidupan masyarakat Islam.¹⁰³ Ibn Taimiyah beranggapan bahwa tidak ada

¹⁰¹ Setidaknya terdapat tiga kelompok yang berbeda pandangan mengenai terorisme, yakni akademisi, pemerintah, kaum teroris sendiri serta simpatisannya. Kaum akademisi mengedepankan intelektualitas dan bersikap netral dalam melakukan penelitian tentang segala sesuatu yang berbau teroris. Mereka mendefinisikan terorisme sebagai metode yang disemangati oleh keinginan melakukan aksi kekerasan secara berulang, yang dilakukan oleh individu, kelompok, atau penguasa bawah tanah (*clandestine*), karena alasan idiosinkratis, kriminal, atau politik. (Schmid, 1999). Kelompok penguasa cenderung memaknai istilah terorisme lebih ekstrem, karena mereka secara aktif berkewajiban memberantas aktivitas terorisme, dan bahkan menjadi korban dari terorisme. Pemerintah Inggris adalah yang pertama merumuskan definisi resmi yang membedakan antara tindakan teroris dan kriminal. Kelompok ini mendefinisikan “terorisme adalah penggunaan kekerasan untuk tujuan politik, dan termasuk penggunaan kekerasan untuk menjadikan masyarakat dalam ketakutan.” Schmid, A. P., *The problem of defining terrorism. International Encyclopedia of Terrorism*, (New Delhi: S. Chand & Company, 1999),

¹⁰² Fazlur Rahman dalam teorinya mengenai pemikiran dan pergerakan yang berkembang di dunia Islam, membagi kepada empat tipologi yaitu: 1) Revivalisme pra-Modernis, 2) Modernisme Klasik, 3) Neo-Revivalisme; dan 4) Neo-Modernisme. Lihat Fazlur Rahman, “Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa ini”, dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (penyunting), *Perkembangan Modern Dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), 1985, 20.

¹⁰³ Dengan mengikuti tipologi Fazlur Rahman, mereka secara historis, garis ideologinya telah dimulai dari revivalis pra-modernis yang muncul di akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19. Tokoh yang masuk dalam kelompok ini adalah Ibnu Taimiyah

otoritas lain kecuali al-Qur'an, Hadis, dan praktek salaf. Warisan intelektual Ibn Taymiyyah sangat berpengaruh terhadap gerakan-gerakan Islam sesudahnya, sehingga berbagai persoalan agama yang dimunculkannya dalam perjuangan untuk memurnikan Islam menjadi pola dasar, yang pada tingkatan berbeda, semua kaum reformis (revivalis) mengekspresikan keyakinan dan pemikiran keagamaan mereka. Baginya, prinsip-prinsip Islam cukup untuk menciptakan komunitas yang ideal.¹⁰⁴

Doktrin salafi yang cenderung tekstualis, oleh banyak elemen Muslim yang dikategorikan sebagai kelompok terror diterjemahkan secara beragam dalam berbagai motif, baik teologis maupun politis. Untuk melihat dan mendalami tafsir atas doktrin tersebut dapat dilihat pada beberapa kelompok terror diantaranya, al-Qaida, Taliban, Abu Syyaf, Boko Haram, As-Shabaab, dan ISIS. Hanya Hizbullah saja yang sedikit berbeda karena mereka berafiliasi dengan pemerintahan revolusioner Iran. Doktrin kelompok terror dapat dielaborasi pada konsep-konsep yang berkaitan dengan terorisme diantaranya konsep tentang khilafah, puritanisme, al-Wala' wal Barra' dan Jihad.

Ideologi Khilafah

Istilah *khalifah* mengandung arti “perwakilan”, “pergantian”, atau “jabatan khalifah”. Istilah ini berasal dari kata Arab, “*khalf*”, yang berarti

(w.1328), Ahmad Sirhindi (w.1624), Syah Wali Allah Dihlawi (w.1762) di India, dan Muhammad Ibn Abdul Wahhab (w.1792) di Arab Saudi, Muhammad Ibn Ali al-Syaukani (w.1834) di Yaman, Sayyid Ahmad dari Rae Bareli di India, Hajj Syariat Allah di Bengal (l.1764), Muhammad Ibn Ali al-Sanusy (w.1859) di Afrika Utara dan Fulaniyah di Afrika Barat. Selanjutnya, pada paruh abad ke-20, muncul Gerakan Neo-Revivalis yang memfokuskan diri pada: a) melawan westernisasi umat Islam; b) membela keserbacukupan; c) Islam sebagai pandangan hidup; d) menolak segala bentuk reinterpretasi al-Qur'an dan al-Sunnah. Gerakan Neo-Revivalis muncul di Mesir dan anak benua India, yaitu *Ikhwan al-Muslimin* oleh Hasan al-Banna (w.1949) dan Jama'at al-Islami oleh Abu al-A'la al-Maududi (w.1979). Pengikut mereka adalah Sayyid Qutb (1961), Muhammad Qutb (1965), dan Abdul Qadir al-Audah (1967). Terutama dua ideologi terkemuka Hasan al-Banna dan Abu Ala al-Maududi, mereka melegitimasi visi baru dengan merujuk pada seruan purifikasi (salafisme) yang sebelumnya diperkenalkan oleh Muhammad Ibn 'Abdul Wahhab (1703-1792) yang sekarang dikenal dengan Wahabisme dan modernisme yang digagas oleh Jamaluddin (1833-1898), Muhammad 'Abduh (1849-1905), dan Muhammad Rashid Rida (1865-1935). Lihat, Noorhaidi Hasan, “Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia”, *Prisma, Majalah Pemikiran Sosial Ekonomi*, Vol. 29, Oktober (2010): 3-9.

¹⁰⁴ Thaha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis* ((Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 11.

“wakil”, “pengganti”, dan “penguasa”.¹⁰⁵ Dalam perspektif politik sunni, *khilafah* didasarkan pada dua rukun, yaitu: konsensus elit politik (*ijma'*) dan pemberian legitimasi (*bay'ah*).¹⁰⁶ Karenanya, setiap pemilihan pimpinan Islam, cara yang digunakan dengan memilih pemimpin yang ditetapkan oleh elit politik. Setelah itu, baru dibai'ah oleh rakyatnya. Cara demikian, menurut Harun Nasution tidak merupakan bentuk kerajaan, tetapi lebih cenderung kepada republik. Dalam arti, kepala negara dipilih dan tidak mempunyai sifat turun-temurun.¹⁰⁷

Menurut Bernard Lewis, istilah *khalifa* pertama kali muncul di Arabia pra-Islam dalam suatu prasasti Arab abad ke-6 Masehi. Di situ kata *khalifa* tampaknya menunjuk kepada semacam raja muda atau letnan yang bertindak sebagai wakil pemilik kedaulatan yang berada di tempat lain.¹⁰⁸ Sedangkan dalam Islam, istilah ini pertama kali digunakan ketika Abu Bakar menjadi khalifah pertama setelah nabi Muhamad.¹⁰⁹ Dalam pidato inagurasinya, Abu Bakar menyebut dirinya “*khalifah Rasul Allah*”, dalam pengertian “pengganti Rasulullah”.¹¹⁰ Karena itu, istilah tersebut, menurut Aziz Ahmad, sangat erat kaitannya dengan tugas-tugas kenabian yaitu meneruskan misi-misi rasul.¹¹¹

Kata *الخليفة* (*al khilâfah*) berasal dari akar kata *خلف* (*khalfun*) yang arti asalnya “belakang” atau lawan kata “depan”.¹¹² Dari akar kata *khalfun* berkembang menjadi berbagai pecahan kata benda seperti *khilfatan* (bergantian); *khilâfah* (kepemimpinan sebagai pengganti); khalifah, *khalâif*, *khulafâ* (pemimpin, pengganti); *ikhtilâf* (berbeda pendapat); dan *istikhlâf* (penggantian).

¹⁰⁵*Ibid.*, III: 918. Lihat juga Said Agil Husain al-Munawwar, “Fiqh Siyasah dalam Konteks Perubahan Menuju Masyarakat Madani”, *Jurnal Ilmu Sosial Keagamaan*, Vol. I, No. 1 (1999), h. 21. Tulisan ini kemudian ditanggapi oleh Akh. Minhaji, “Sekali Lagi: Kontroversi Negara Islam”, *Asy-Syir'ah*, No. 6 (1999), h. 1-18

¹⁰⁶Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syiah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Pustaka, 1998), h.9

¹⁰⁷Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. I cet. V (Jakarta: UI Press, 1985), h. 95. Bandingkan dengan Nourouzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 14-15; Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pemerintahan Islam dan Realitas Doktrin, Sejarah Empirik*, terj. Moh. Magfur Wachid (Bangil: Al-Izzah, 1996), h. 32-4.

¹⁰⁸Lewis, *Bahasa*, h. 61

¹⁰⁹*The Oxford*, II: 239, artikel “Caliph”, oleh Glenn E. Perry

¹¹⁰M. Din, *Etika Agama*, h. 80

¹¹¹Aziz Ahmad, “An Eighteenth-Century Theory of Caliphate” *Studia Islamica*, Vol. 28(1968), h. 136

¹¹² Al Raghîb al Asbahani, *Al Mufradât fî gharîb al Qur'ân*, (Libanon: Darul Ma'rifah, tt.), hlm. 155

Kata kerja yang muncul dari kata *khalfun* adalah *kha-la-fa* (خلف) artinya mengganti; *ikh-ta-la-fa* (اختلف) yang artinya berselisih, berbeda pendapat; dan kata *is-takh-la-fa* (استخلف) yang artinya menjadikan sesuatu sebagai pengganti.

Di dalam al-Qur'an terdapat sekurang-kurangnya 127 ayat yang menyebutkan kata yang berakar dari kata *khalfun*. Tetapi hanya dua kali menyebutkan dalam bentuk kata benda yang diatributkan kepada manusia sebagai "khalifah", yaitu pada surat Al Baqarah ayat 30 dan surat Shâd ayat 26. Selebihnya berbicara tentang kedudukan manusia sebagai makhluk yang saling bergantian menempati dan memakmurkan bumi dari generasi ke generasi berikutnya, atau dalam makna pergantian siang malam, dan perbedaan pendapat. Sebagai contoh penggunaan ayat-ayat tersebut dapat kita lihat antara lain, pertama, kata *khalfun* dalam pengertian "generasi pengganti yang berperilaku buruk". Disebutkan dua kali yaitu pada surat al A'raf ayat 169 dan surat Maryam ayat 59. Kedua, kata *khulafâ* (bentuk jamak mudzakar maknawi dari kata *khalifah*),¹¹³ yang berarti generasi baru atau kaum pengganti yang mewarisi bumi dari kaum sebelumnya yang dibinasakan karena mereka tidak beriman. Ketiga, *Al Khalâif* (bentuk *jamak lafdzi* dari kata *khalifah*), yang berarti kaum yang datang untuk menggantikan kaum yang lain dalam menempati dan menguasai bumi.¹¹⁴ Keempat, kata *Khalifah* dengan bentuk mufrad (singular) dalam pengertian seseorang yang diberi mandat kekuasaan oleh Allah sebagai penguasa bumi dan pemimpin terhadap manusia lainnya. Istilah *khalifah* dalam bentuk singular disebutkan Al-Qur'an sebanyak dua kali, yaitu ketika menyebutkan kedudukan Nabi Adam dan Nabi Daud. Kelima, dalam bentuk kata kerja *Istakhlafa*, yang artinya menjadikan seseorang atau satu kaum sebagai *khalifah*, para pemimpin, pewarits dan penguasa bumi setelah kaum yang lain. Keenam, kata *mustakhlaf* (bentuk maf'ul dari *istakhlafa*) artinya orang-orang yang dijadikan pewaris bumi dan diberi kewenangan atau mandat untuk menguasainya, untuk menunjukkan bahwa penguasaan manusia terhadap dunia adalah penguasaan nisbi dan majazi, karena penguasa dan pemilik hakikinya hanyalah Allah SWT.¹¹⁵

Ayat-ayat al-Qur'an tentang kepemimpinan itu, dalam sejarah pemikiran Islam ditafsirkan secara beragam. Meskipun, pada masa klasik penafsiran tentang kepemimpinan dalam al-Qur'an relatif tidak dipermasalahkan khususnya pada masa sahabat dan Bani Umayyah. Tetapi setelah penetrasi Barat ke dalam negara Islam tertentu, polemik tentang kepemimpinan dalam Islam muncul sehingga menjadi ajang kontroversi. Kontroversi ini menimbulkan berbagai

¹¹³ Syamsuddin Al Qurthuby, *Al Jâmi' li ahkâm al Qur'an*, (Kairo: Darul Kutub al Misriyah, 1964), Juz VII, hlm. 236.

¹¹⁴ ¹¹⁴ Syamsuddin Al Qurthuby, *Al Jâmi' li ahkâm al Qur'an*, ..., 158.

¹¹⁵ Syamsuddin Al Qurtuby, *ibid*, Juz XVII, hlm. 238

aliran antara lain, pertama aliran tradisional yang mengatakan bahwa dasar dan sistem pemerintahan sudah diatur lengkap dalam al-quran, kedua, aliran sekuler yang mengatakan bahwa Islam hanyalah agama spiritual yang tidak memiliki hubungan dengan pemerintahan khususnya politik dan ketiga, reformis yang mengatakan bahwa Islam hanyalah memberikan ajaran sebatas nilai-nilai moral dalam praktek politik dan penyelenggaraan Negara.

Sejauh ini, terdapat tiga teori mengenai dasar-dasar pembentukan *khalifah*. *Pertama*, pembentukan *khalifah* ini wajib hukumnya berdasarkan *syari'ah* atau berdasarkan wahyu. Para ahli fiqh Sunni, antara lain teolog Abu Hasan al-Asy'ari, berpendapat bahwa *khalifah* itu wajib karena wahyu dan *ijma'* para sahabat. Pendapat *kedua*, antara lain dikemukakan oleh al-Mawardi, mengatakan bahwa mendirikan *khilafah* hukumnya *fardhu kifayah* atau wajib kolektif berdasarkan *ijma'* atau konsensus. *Ketiga* adalah pendapat kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa pembentukan *khilafah* ini memang wajib tetapi berdasarkan pertimbangan akal.¹¹⁶

Khilafah Versi al-Qaida

Cikal bakal al-Qaeda dapat ditelusuri dari sebuah pertemuan di Peshawar pada bulan Agustus 1988. Pertemuan itu diikuti oleh Abdullah Azzam, Osama bin Laden, Ayman Az-Zawhiri, Sayyid Imam as-Syarif dan beberapa eksponen mujahidin lainnya. Agenda pembicaraannya menyangkut masa depan gerakan jihad pasca kekalahan Uni Soviet yang sudah di depan mata. Azzam-lah yang menggagas nama grup baru bernama al-Qaeda al-Sulbah yang beranggotakan alumni perang Afghanistan yang sudah terlatih dengan baik. Agenda gerakannya adalah memerangi rezim-rezim di Timur Tengah yang tidak islami (rezim kafir) sekaligus mendirikan Daulah Islamiyah.¹¹⁷

Al-Qaeda dengan demikian, ditinjau dari segi pemikiran, gerakan dan agendanya merupakan kaum Salafi Jihadi yang mendasarkan pemahaman agamanya secara tekstual. Salafi Jihadi bersumber pada ajaran Sayyid Qutub dalam kitabnya *Al Ma'alim Fi al Tariq*. Inti ajarannya adalah bahwa dunia sekarang berada dalam sistem jahiliyah karena dikuasai penguasa Taghut yang memerintah berdasarkan hukum buatan manusia bukan hukum Allah.

¹¹⁶M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 362; Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 5. Di samping al-Mawardi, Abi Ya'la juga mengatakan bahwa *khilafah* itu *fardhu kifayah*. Lihat Abi Ya'la, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 23. Baca juga *Ensiklopedi Hukum*, III: 918-920

¹¹⁷ As'ad Said Ali, *al-Qaeda, Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*, (Jakarta: LP3ES, 2014), 82-83.

Kapitalisme, komunisme, dan paham kebangsaan adalah bentuk dari sistem jahiliyah yang harus diganti dengan Khilafah Islamiyah. Untuk mencapainya harus menggunakan metode “Manhaj Rabbani” yaitu penyerahan diri secara total kepada Allah SWT dan bersifat holistik. Penjabarannya, kaum muslimin wajib melakukan jihad (perang) untuk merebut kekuasaan. Siapapun yang bersekutu dengan Taghut meskipun mengaku beragama Islam dianggap kafir. Ajaran takfiri tersebut bersandar pada pendapat Ibnu Taimiyah yang menganggap keturunan bangsa Tartar yang berkuasa di Baghdad pasca penyerbuan Jengis Khan, meskipun telah memeluk Islam dianggap kafir, karena menerapkan sinkretisme, hukum campuran Islam dan tradisi. Sedangkan Jihad qital merujuk pada pendapat Ibnu Qoyyum yang menafsirkan Surat At Taubah ayat 5 sebagai perintah jihad (perang) dan menghapus jihad persuasif yang turun pada masa sebelumnya (nasah mansuh). Tentu pendapat ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama.

Dengan pandangan seperti itu, maka al-Qaeda tergolong sebagai kelompok Islam politik yang memiliki paradigma teo-politik yang menganggap bahwa Islam adalah agama *kāffah*, agama sekaligus negara (الدين والدولة), ibadah dan politik. Kadar paling radikal meletakkan politik dan penegakan sistem politik sebagai pokok dan rukun agama (من أصل من وركن الدين أصل أركانها). Dengan paradigma ini, orang Islam yang tidak berjuang menegakkan sistem politik Islam adalah kafir karena mengabaikan pokok agama. Mereka harus diperangi, meski mengucapkan syahadat, shalat, puasa, zakat, dan haji. Politik adalah perkara yang pokok yang tetap (ثابت) dan baku (جامد). Ayat-ayat politik dalam *nash* dipahami sebagai *qath'î* (imperatif kategoris) yang jelas dan pasti. Islam politik menjadikan tegaknya sistem politik Islam (اسلامية خالفة دولة) sebagai aspirasi dan tujuan politik. Dengan pemahaman tekstual seperti itu maka tujuan penegakan sistem politik Islam (اسلامية خالفة دولة) adalah formalisasi syariat Islam dalam pengertian sempit yaitu penerapan hukum jinayat Islam (*hudûd*) seperti potong tangan, jilid, rajam, *qishâs*, *ta'zîr*, dan semacamnya. Di berbagai tempat, syariat Islam telah dijalankan secara swadaya tanpa intervensi negara seperti shalat dan puasa.

Khilafah Versi Taliban

Para pengamat menyebut bahwa Taliban diinspirasi oleh sebuah aliran yang disebut sebagai aliran Deobandi. Sebuah —mazhab yang berasal dari madrasah di India utara, Deoband Darul Ulum, yang telah berdiri sejak tahun 1866. William Maley menggambarkan aliran Deoband tersebut sebagai aliran yang mengajarkan agama (Islam) dengan cara-cara yang ortodoks. Taliban, dalam bahasa Maley, telah memandang dosa dan kemungkaran berasal

pro-demokrasi dan anti militer. Rakyat yang sudah muak dengan rezim militer berharap munculnya pemerintahan yang demokratis.¹²⁵

Keinginan tersebut terwujud dan memberikan harapan baru kepada rakyat Nigeria pasca meninggalnya Presiden *Sani Abacha*.¹²⁶ pada 8 Juni 1998 dan digantikan oleh *Olusegun Obasanjo*.¹²⁷ Meskipun demikian, kaum muslim di bagian utara Nigeria tidak serta merta hidup tenang. Mereka terus menuntut hak dan berjuang hingga syariat Islam bisa diberlakukan di tanah mereka. Akibat dari kesenjangan sosial, kemiskinan dan ketidakadilan masyarakat di Nigeria bagian utara, dimanfaatkan oleh gerakan Islam radikal berbasis militer untuk menghancurkan tatanan sosial - politik Nigeria yang telah dipengaruhi oleh Barat.

Selain kondisi rusaknya tatanan pemerintahan, gejolak sosial yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat Nigeria, dalam perkembangannya, terfasilitasi oleh lemahnya keamanan di wilayah perbatasan negara ini terutama di bagian utara. Kondisi tersebut memungkinkan terjadi penetrasi dari masyarakat sesama anggota suku di Nigeria yang tinggal di negara tetangga, terutama Afrika bagian barat dan tengah, seperti Kamerun, Chad, dan Niger ke dalam wilayah Nigeria.¹²⁸

Khilafah Versi ISIS

Kekhalifahan ISIS mulai mengguncang dunia ketika Pimpinan kelompok tersebut, Abu Bakr al-Baghdadi, memproklamirkan eksistensi sebuah pemerintahan Islam berdaulat dengan teritorial wilayah sekitar Iraq dan Syria.

¹²⁵ Latar Belakang Gerakan book haram. 11 september 2014. thesis.ums.ac.id/datapublik/t39763.pdf. 9:46. tgl 19 06 2017.

¹²⁶ Presiden Sani Abacha adalah seorang presiden ke-10 Nigeria. Pada masa kepemimpinannya, Abacha banyak melakukan penindasan terhadap rakyatnya dan membunuh bagi siapa yang menentangnya. Selain itu, Abacha disebut sebagai orang keempat terkorup di dunia. - <http://profil.merdeka.com/mancanegara/s/sani-abacha/> - (akses pada tanggal 5 september 2014)

¹²⁷ Pada pemilihan Olesegun Obasanjo merupakan pemilihan presiden sipil pertama di Nigeria dalam 20 tahun dan dilakukan dengan jalan demokrasi. - <http://pelita.or.id/cetakartikel.php?id=11609> - (akses pada tanggal 6 September 2014)

¹²⁸ Vinandhika Parameswari, (2014) – *Terorisme sebagai tantangan kelompok Etnis terhadap negara : Studi kasus Gerakan Transnasional Boko Haram di Nigeria*, Surabaya : Analisis HI Universitas Airlangga. hal. 680. Tersedia di: <http://www.google.co.id/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=0CCQqFjAC&url=http%3A%2F%2Fjournal.unair.ac.id%2FfilerPDF%2Fjahi749b5cf946full.pdf&ei=nmEpVPfHFtC2uQTHoYL4Cg&usg=AFQjCNER7dgVixNNnJCvdsRyw3NANBym9w&bvm=bv.76247554,d.c2E> - (akses pada tanggal 28 juli 2014)