

Terorisme Keagamaan dalam Perspektif Teori Gelombang Rapoport dan Distorsi Tafsir QS. Al-Anfāl: 60

Intihaul fudola

Universitas PTIQ Jakarta

intihaulfudola@gmail.com

Abstract

In recent decades, religiously motivated terrorism has become more common. This phenomenon is believed to stem from misinterpretations of sacred texts. This article examines the misuse of the term *irhāb* in Surah al-Anfāl [8]:60 by extremist groups as a justification for violence and offers a contextual and ethical reinterpretation. A descriptive-analytical method is employed, with primary data drawn from the Qur'an and both classical and contemporary tafsir, collected through library research. The data were critically analyzed to assess the accuracy and contextual relevance of the interpretations of the term *turhibūna*. This study adopts David Rapoport's theory of the religion-terrorism relationship to explore how religious texts may be distorted into violent ideological narratives. The findings reveal that certain jihadist groups have misinterpreted the verse as legitimizing attacks on civilians, whereas its historical context pertains to a defensive strategy against external aggression, not civilian attacks. To broaden the analytical framework, this article also highlights three dominant paradigms in the academic discourse on religion and violence: (1) religion as entirely separate from violence, (2) religion as a motivational and justificatory factor for violence, and (3) violence as a consequence of the politicization of religion. Equating *irhāb* with modern terrorism constitutes a distortion of Qur'anic interpretation that contradicts the principles of *maqāṣid al-sharī'ah*, particularly the protection of life (*hiḏ al-naḑs*).

Keywords: *irhāb*, Surah al-Anfāl 8:60, descriptive-analytical, religious terrorism, Rapoport.

Abstrak

Dalam beberapa dekade terakhir, aksi terorisme berbasis agama semakin marak. Fenomena ini diduga berakar pada penafsiran yang keliru terhadap teks-teks suci. Tulisan ini mengkaji penyalahgunaan istilah *irhāb* dalam QS. Al-Anfāl [8]:60 sebagai legitimasi kekerasan oleh kelompok ekstremis, serta menawarkan pembacaan alternatif yang kontekstual. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitik, dengan data berupa teks Al-Qur'an dan tafsir klasik maupun kontemporer yang dikumpulkan melalui studi pustaka, kemudian dianalisis secara kritis untuk menilai akurasi dan relevansi penafsiran terhadap istilah *turhibūna*. Pendekatannya merujuk pada teori relasi agama dan terorisme yang dikembangkan David Rapoport. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sebagian kelompok jihadis keliru menafsirkan ayat tersebut sebagai legitimasi teror terhadap warga sipil, padahal konteks historisnya adalah strategi pertahanan dari agresi luar. Untuk memperluas konteks temuan, artikel ini juga menyoroti tiga paradigma utama dalam studi hubungan agama dan kekerasan: (1) agama sepenuhnya terpisah dari kekerasan; (2) agama sebagai faktor motivasional dan pembenar tindakan kekerasan; dan (3) kekerasan muncul dari politisasi ajaran agama. Penyamaan *irhāb* dengan terorisme modern merupakan bentuk distorsi tafsir yang bertentangan dengan nilai-nilai *maqāṣid al-sharī'ah*, khususnya perlindungan jiwa (*hiḏ al-naḑs*).

Kata kunci: *irhāb*, Surah al-Anfāl 8:60, deskriptif-analitik, terorisme keagamaan, Rapoport.

PENDAHULUAN

Fenomena kekerasan atas nama agama telah menjadi isu global yang semakin mengemuka dalam beberapa dekade terakhir. Berbagai insiden kekerasan, mulai dari pembunuhan tokoh politik hingga serangan teroris berskala besar, kerap kali dilatari oleh klaim keagamaan. Misalnya, pembunuhan Perdana Menteri Israel, Yitzhak Rabin, tanggal 4 Nopember 1995, oleh Yigal Amir, seorang pemuda ekstrim Yahudi. Yigal mengatakan kepada penyidik, "*Saya bertindak atas perintah tuhan.*"¹ Sekitar empat belas tahun sebelumnya (6 Oktober 1981), Letnan Khalid al-Islambuli, seorang militan organisasi *al-Jihād* di Mesir yang memimpin kelompok pembunuhan Presiden Anwar Sadat, berteriak, "*Nama saya Khalid al-Islambuli, saya telah membunuh Fir'aun (Sadat), dan saya tidak takut mati.*"² Kedua orang yang melakukan pembunuhan tersebut, meskipun berbeda agama, namun memiliki keyakinan yang sama bahwa membunuh pemimpin negara yang melanggar hukum-hukum tuhan merupakan perintah-Nya.³

Tindakan semacam ini tidak hanya terjadi di kalangan penganut Yahudi dan Islam, tetapi juga di dalam penganut agama lain. Sejak 1980-an, terorisme jenis ini telah melibatkan unsur-unsur dari semua agama besar, termasuk sekte dan *cult*. Semua kelompok ini disatukan oleh keyakinan bahwa tindakan-tindakan kekerasan yang mereka lakukan disetujui oleh Tuhan. Peristiwa yang paling luar biasa dari semua kekerasan yang dilakukan oleh semua kelompok agama, sekte dan *cult* sampai saat ini adalah peristiwa 9/11 yang menghancurkan gedung kembar di New York dan sebagian gedung Pentagon di Washington, Amerika Serikat, serta menyebabkan hilangnya sekitar 3000 nyawa manusia. Osama bin Laden, pemimpin tertinggi Al-Qaeda, mengatakan bahwa Tuhan Yang Maha Kuasa telah menghantam Amerika Serikat dan menghancurkan bangunan-bangunannya yang paling baik. Dalam propaganda digitalnya, kelompok ekstremis seperti ISIS juga memanfaatkan ayat-ayat Al-

¹ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Updated Edition with a New Preface (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000), 47; Bruce Hoffman, *Inside Terrorism* (New York: University of Columbia Press, 1998), 89; Bruce Hoffman, *Inside Terrorism: Revised and Expanded Edition* (New York: University of Columbia Press, 2006), 82.

² Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet & Pharaoh* (Berkeley and Los Angeles: University California Press, 1985), 192; Daniel Benjamin and Steven Simon, *The Age of Sacred Terror: Radical Islam's War Against America* (New York: Random House, 2002), 85; John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (New York: Oxford University Press, 2002), 90.

³ Charles Selangut, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence* (New York: AltaMira Press, 2003), 3

Qur'an, termasuk QS. Al-Anfāl [8]:60, untuk melegitimasi kekerasan. Sebagaimana ditegaskan dalam sebuah studi: “DAESH uses specific verses from the Quran, such as Surah Al-Anfal 8:60, to justify armed attacks, including against civilians.”⁴ Dalam buletin resminya, *al-Naba'*, ISIS secara eksplisit mengutip ayat tersebut dan menafsirkan istilah *turhibūna* sebagai perintah untuk menebar teror terhadap siapa saja yang dianggap musuh, termasuk warga sipil.⁵

Namun, narasi yang mengaitkan agama dengan terorisme tidak diterima secara universal. Beberapa sarjana kontemporer berupaya memisahkan keduanya secara tegas. Robert Pape, misalnya, menegaskan bahwa aksi-aksi teror seperti bom bunuh diri lebih merupakan strategi perjuangan politik untuk merespons pendudukan militer oleh kekuatan asing, bukan ekspresi ajaran agama.⁶ Posisi yang diambil oleh Pape secara tidak langsung mendukung dua kelompok yang berbeda, yaitu: *pertama*, para pembela agama yang berusaha menjauhkan agama dari tindakan-tindakan terorisme. Mereka mengatakan bahwa agama tidak hanya netral mengenai kekerasan tetapi juga menentangnya. *Kedua*, para ilmuwan sekular yang selalu berpendapat bahwa faktor politik dan ekonomilah yang menjadi penyebab timbul kekerasan dan konflik sosial.

Perdebatan mengenai hubungan antara agama dan terorisme tersebut membuka ruang kajian penting: Apakah teks keagamaan memang menjadi fondasi ideologis kekerasan, atau hanya dimanfaatkan secara oportunistik oleh kelompok ekstremis? Salah satu ayat yang paling sering dikutip untuk membenarkan aksi teror adalah QS. Al-Anfāl [8]:60, terutama istilah *turhibūna* yang dianggap sebagai legitimasi ofensif.⁷ Penelitian ini bertujuan mendekonstruksi pemahaman terhadap ayat tersebut dengan mengkaji bagaimana metode penafsiran mempengaruhi pembentukan narasi kekerasan berbasis agama. Kajian ini menunjukkan bahwa teks suci tidak secara inheren mendorong terorisme, tetapi interpretasi menyimpang dapat memberi legitimasi pada ideologi kekerasan. Kontribusi utama artikel ini adalah menawarkan

⁴ Poljarevic, E. (2021), *Theology of Violence-oriented Takfirism as a Political Theory: The Case of the Islamic State in Iraq and Syria (ISIS)*, dalam *Handbook of Islamic Sects and Movements*, chapter 21, hlm. 485–512

⁵ *Al-Naba'*, Edisi 80, “Wa A’iddu Lahum: ‘Amaliyyāt al-Istinzāf,” buletin resmi Daulah Islamiyyah (ISIS), 2016.

⁶ Robert A. Pape, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism* (New York: Random House, 2005), 23, 38, dan 45; Robert A. Pape and James K. Feldman, *Cutting the Fuse: The Explosion of Global Suicide Terrorism and How to Stop it* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2010), 25-26.

⁷ Rif’at Husnul Ma’afi dan Muttaqin, “Konsep Jihad dalam Perspektif Islam,” *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 11, no. 1 (2013): 25–40.

pembacaan kontekstual terhadap ayat yang sering disalahpahami, sekaligus memperkaya diskursus tentang tafsir dan radikalisme dalam Islam kontemporer

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitik, yakni dengan cara mengumpulkan data dari objek formal berupa ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya QS. Al-Anfāl [8]:60, serta penafsiran terhadapnya dalam literatur tafsir klasik dan kontemporer. Sumber data utama berupa tafsir karya Al-Ṭabarī, Al-Qurtubī, dan beberapa tokoh modern-kontemporer, dikumpulkan melalui metode studi pustaka, yang juga mencakup literatur-literatur yang berkaitan dengan ideologi terorisme berbasis agama. Dalam tahap analisis, penelitian ini menggunakan pendekatan analisis konten untuk mengidentifikasi dan mengevaluasi bagaimana istilah *turhibūna* dipahami dan ditafsirkan dalam berbagai konteks. Analisis konten ini memungkinkan penguraian pola-pola narasi, justifikasi ideologis, serta perbedaan antara tafsir ekstremis dan tafsir otoritatif. Pendekatan teoritis yang digunakan dalam penelitian ini merujuk pada teori gelombang terorisme dari David Rapoport, yang menjelaskan dinamika hubungan antara agama, kekerasan, dan narasi ideologis dalam terorisme modern. Dengan pendekatan ini, penelitian berusaha mengungkap bagaimana teks-teks keagamaan dimanipulasi untuk mendukung agenda kekerasan, serta bagaimana tafsir yang sahih dan kontekstual dapat menjadi kontra-narasi yang konstruktif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian Terorisme Keagamaan

Dalam mengkaji fenomena terorisme keagamaan, penting untuk terlebih dahulu memahami secara konseptual istilah "terorisme" dan "agama" yang menjadi fondasi perdebatan. Kata "terorisme" berasal dari Bahasa Latin *terrere*, yang berarti "menimbulkan ketakutan." Dalam konteks modern, istilah ini digunakan untuk menggambarkan tindakan kekerasan yang dirancang untuk menciptakan rasa takut secara sistematis.⁸ Namun dalam praktiknya, definisi tentang terorisme tidak tunggal dan masih menjadi perdebatan di kalangan ilmuwan. Banyak kalangan melihat bahwa pelabelan "teroris" kerap kali bersifat politis dan subjektif, tergantung pada posisi ideologis seseorang terhadap pelaku atau kelompok tertentu. Oleh sebab itu, pendekatan dalam penelitian ini tidak berfokus pada definisi definitif, melainkan pada karakteristik utama yang umumnya melekat dalam fenomena terorisme.

⁸ Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, 5; Joseph S. Tuman, *Communicating Terror: The Rhetorical Dimensions of Terrorism* (Thousand Oak, CA: Sage Publication, 2003), 2.

Karakteristik tersebut mencakup beberapa aspek penting. Pertama, aksi teror kerap dilandasi oleh motivasi ideologis, baik dalam bentuk politik, agama, maupun bentuk kepercayaan lainnya. Di antara ketiganya, motif politik sering kali menonjol. Kedua, aksi teror melibatkan kekerasan atau ancaman kekerasan yang direncanakan secara sistematis. Ketiga, dampaknya bukan hanya dirasakan oleh korban langsung, tetapi juga ditujukan kepada khalayak luas sebagai bentuk pesan simbolik. Keempat, pelaku biasanya bukan merupakan aktor negara (*non-state actors*) dan korbannya merupakan warga sipil yang tidak terlibat konflik secara langsung (*non-combatants*). Terakhir, tindakan ini dilakukan oleh pelaku yang rasional, dengan pertimbangan strategis, bukan tindakan impulsif tanpa nalar.⁹

Sementara istilah 'agama' atau *religion* berasal dari Bahasa Latin *religare*, yang secara harfiah berarti 'mengikat kembali'. Makna ini menunjukkan peran agama sebagai kekuatan yang menyatukan individu-individu yang memiliki keyakinan serupa ke dalam satu komunitas atau *ummah*. Selain itu, terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa kata *religion* juga berasal dari *relegere*, yang berarti 'mengulang kembali' atau 'melaksanakan secara serius dan tekun'. Etimologi ini merujuk pada ritual keagamaan yang dilakukan secara berulang dan penuh kesungguhan.¹⁰ Seperti halnya istilah 'terorisme', konsep 'agama' juga sulit untuk dirumuskan secara universal. Kompleksitas dan dinamika pemahaman tentang agama menyebabkan definisinya kerap menjadi bahan perdebatan di kalangan ilmuwan. Martin Marty menegaskan bahwa tidak akan pernah ada konsensus akademik yang final terkait definisi agama. Hal ini diperkuat oleh pandangan Talal Asad yang berpendapat bahwa definisi agama tidak bisa bersifat universal karena struktur dan relasi sosial yang membentuknya sangat kontekstual secara historis.¹¹ Selaras dengan itu, William Cavanaugh juga berpendapat bahwa tidak terdapat konsep agama yang bersifat *transhistoris* atau lintas budaya; seluruh definisi agama lahir dari konstruksi historis dan sosial tertentu.

Para ilmuwan sosial umumnya membedakan antara definisi agama secara substantif dan fungsional. Definisi substantif berfokus pada isi keyakinan, seperti kepercayaan kepada tuhan atau entitas gaib. Sebaliknya, definisi

⁹ Alex P. Schmid and Albert J. Jongman, *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories, and Literature*, rev. ed. (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2005), 5-6,

¹⁰ Ronald L. Johnstone, *Religion in Society: A Sociology of Religion*, Third Edition (New Jersey: Prentice-Hall, 1988), 7.

¹¹ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Disciplines and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993), 29.

fungsional menyoroti fungsi agama—seperti menciptakan kohesi sosial, memberikan pegangan psikologis, dan memfasilitasi struktur sosial-politik—hingga termasuk fenomena sekuler yang memiliki efek serupa. Dalam studi ini, penulis memilih pendekatan substantif dan mengidentifikasi empat elemen inti: (1) kepercayaan pada entitas transenden; (2) pelaksanaan ritus atau ritual; (3) komunitas pemeluk; dan (4) tuntunan moral/etik berdasarkan kitab suci.¹²

Kerangka konseptual ini penting untuk membedakan antara agama sebagai sistem keyakinan dan agama yang telah dimanipulasi menjadi ideologi kekerasan. Untuk itu, kajian ini merujuk pada klasifikasi terorisme keagamaan yang dikembangkan oleh *Club de Madrid*, sebuah forum internasional yang beranggotakan lebih dari 100 mantan presiden dan perdana menteri dari berbagai negara, yang fokus pada penguatan demokrasi dan pencegahan ekstremisme berbasis kekerasan. Dalam laporan riset mereka yang berjudul *Countering Religious Extremism*, *Club de Madrid* membedakan dua jenis utama terorisme keagamaan. *Pertama* adalah terorisme politik-keagamaan, di mana agama dijadikan sarana perekrutan dan legitimasi tindakan dengan tujuan politik—seperti pengambilalihan kekuasaan atau penerapan hukum agama—seperti terjadi pada beberapa kelompok di Irak dan Afghanistan.¹³ Jessica Stern mencatat bahwa motivasi politik ini berkaitan dengan upaya mengambil alih otoritas dan menerapkan hukum berdasarkan penafsiran agama mereka.¹⁴ *Kedua* adalah terorisme milenialis atau transendental, yang motivasinya bukan kekuasaan duniawi, melainkan misi sakral yang bersifat apokaliptik dan tidak terkait dengan ambisi politik langsung. Tipe ini paling menimbulkan ketakutan di masyarakat Barat, karena pelakunya bertindak atas nama balas dendam terhadap apa yang mereka anggap penghinaan terhadap tuhan—walaupun mereka tidak selalu terkena dampak langsung dari peristiwa tersebut. Al-Qaeda dikategorikan sebagai contoh utama dari kelompok milenialis ini oleh *Club de Madrid*, motif mereka murni religius, dan tindakan mereka dianggap sebagai ekspresi kehendak ilahi, bukan strategi politik.¹⁵

Dalam konteks ini, *Club de Madrid* mengidentifikasi Al-Qaeda sebagai contoh yang paling baik dari satu kelompok yang menjadi pertanda muncul terorisme keagamaan milleniaristik. Hanya kelompok semacam ini yang

¹² Marieke van Gaalen, *Functional and Substantive Definitions of Religion* (University of Groningen, 2014), 2-3.

¹³ Club de Madrid, *Concepts of Terrorism: Analysis of the Rise, Decline, Trends and Risk* (Madrid: Club de Madrid, 2008), 77-78.

¹⁴ Jessica Stern, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill* (New York: Harper Collins, 2003), xx.

¹⁵ Asep Adisaputra, *Imam Samudra Berjihad* (Jakarta: Pensil-324, 2006), 67-68).

nampak melakukan serangan di pusat negara-negara Barat.¹⁶ Aksi mereka, seperti serangan 9/11, bukan hasil dari kalkulasi politik rasional, melainkan ekspresi dari keyakinan bahwa mereka adalah agen kebenaran ilahi. Berdasarkan dokumen yang ditemukan di dalam koper Muhammad Atta, pimpinan pelaku 9/11, Bruce Lincoln mengatakan bahwa mereka memilih dan menentukan musuh-musuh tidak dari sudut pandang kebangsaan, rasis maupun politik, tetapi sebagai orang-orang yang ditentang atas dasar-dasar yang murni bersifat keagamaan. Dengan memakai terminologi Al-Qur'an, orang-orang yang ditentang ini disebut sebagai orang-orang kafir, tidak beriman, dan para sekutu setan, sedangkan mereka adalah orang-orang yang beriman dan hamba-hamba tuhan yang beriman.

James Jones, di lain pihak, menjelaskan bahwa terorisme keagamaan tidak hanya dimotivasi oleh agama, tetapi juga oleh faktor-faktor lain. Sejalan dengan pendapat ini, Mark Sedgwick mengatakan bahwa terorisme keagamaan, termasuk Al-Qaeda, memunyai tujuan-tujuan keagamaan sekaligus politik. Sedgwick membagi tujuan terorisme keagamaan ke dalam tujuan akhir/utama dan tujuan-tujuan jangka pendek. Tujuan akhir/utama sering dalam bentuk yang tidak kelihatan (*intangible*) dan pada umumnya ditentukan oleh agama atau ideologi yang dianut oleh kelompok teroris. Dengan kata lain, tujuan akhir/utama ini bersifat keagamaan, sedangkan tujuan jangka pendek pada umumnya lebih konkrit, sering bersifat politik. Dengan kata lain, perbuatan teror tidak terjadi dalam ruang hampa. Mark Juergensmeyer mengatakan bahwa agama tidak mesti menimbulkan kekerasan. Kekerasan bisa terjadi hanya apabila faktor agama menyatu dengan satu set keadaan khusus, baik bersifat politik, sosial maupun ideologis, yaitu ketika agama menyatu dengan ungkapan-ungkapan kekerasan dari aspirasi-aspirasi sosial, kebanggaan pribadi, dan gerakan-gerakan untuk mengadakan perubahan politik. Oleh karena itu, untuk memahami kenapa terorisme keagamaan terjadi pada saat ini maka masalah konteks (situasi historis, lokasi sosial, dan pandangan hidup yang berhubungan dengan insiden-insiden kekerasan) harus dipertimbangkan.

Analisis terhadap dokumen yang ditemukan di koper Muhammad Atta – pemimpin serangan 9/11 – menguatkan bahwa musuh-musuh mereka dipilih bukan berdasarkan kebangsaan atau orientasi politik, melainkan atas dasar ketidakimanan (“kafir”) menurut kacamata agama.¹⁷ Sementara James D. Jones dan Mark Sedgwick memperkenalkan perspektif motivasi ganda: Al-Qaeda, misalnya, memiliki tujuan akhir sakral sekaligus sasaran politik jangka pendek –

¹⁶ Club de Madrid, *Concepts of Terrorism*, 78.

¹⁷ Bruce Lincoln, *Confronting the Bomb: Theology and Ethics for a Nuclear Age* (Minneapolis: Fortress Press, 2006).

menggabungkan antara legitimasi religius dan strategi politik.¹⁸ Menurut Mark Juergensmeyer, agama tidak otomatis menimbulkan kekerasan; tetapi ketika ditautkan dengan tekanan politik, konflik sosial, atau identitas kultural yang tegang, agama dapat dijadikan alat untuk membenarkan tindakan kekerasan.⁵ Oleh karena itu, konteks historis, politik, dan budaya sangat penting dalam memahami munculnya tindakan terorisme berbasis agama.

Model pragmatis ini terlihat jelas dalam sejumlah kasus. Misalnya, dalam aksi Bom Bali, doktrin jihad *farḍ 'ayn* menjadi landasan ideologis (*root cause*), sementara invasi Amerika di Irak berperan sebagai pemicu langsung (*trigger cause*). Pola motif serupa ditemukan pada pemboman Oklahoma City oleh Timothy McVeigh dan aksi Baruch Goldstein di Masjid Ibrahimī—keduanya menggabungkan ajaran keagamaan ekstrem dengan respons terhadap insiden politik atau sosial yang dirancang signifikan.

Secara keseluruhan, para ahli sepakat bahwa motif religius merupakan komponen penting dalam terorisme keagamaan; namun, tidak semua aktor bersikap murni religius tanpa mempertimbangkan konteks politik atau kekuasaan. Bagi kelompok Islam radikal, batas antara agama dan politik tidak relevan—Islam dipahami sebagai sistem menyeluruh yang mencakup semua aspek kehidupan. Karenanya, dalam kerangka ini, kekerasan dianggap sebagai ekspresi iman dan bukan hanya strategi politik, dengan teks-teks keagamaan digunakan secara selektif untuk membangun narasi ideologis yang melegitimasi tindakan terror.¹⁹

Ciri-Ciri Teroris Atas Agama

David C. Rapoport merupakan salah satu tokoh utama dalam diskursus hubungan antara agama dan terorisme. Ia berpendapat bahwa agama tidak hanya dapat menjadi pemicu kekerasan, tetapi juga mampu menopang pergerakan-terror selama berabad-abad meski menghadapi hambatan berat. Contoh historisnya termasuk sekte *Thugs* dalam tradisi Hindu yang bertahan dari abad ke-7 hingga abad ke-13, kelompok *Assassins* (Nizārī dari Syī'ah Ismā'īlī) yang aktif selama dua abad (1090–1275 M), serta *Zealots–Sicaari* dalam sejarah Yahudi yang beroperasi antara 66–73 M.²⁰ Ketiga kelompok tersebut sering dianggap sebagai pendahulu modern bagi terorisme keagamaan.

¹⁸ Mark Sedgwick, "The Concept of 'Political Religion' and Its Usefulness in the Study of Religion and Politics," *Political Theology* 14, no. 2 (2013): 107–119.

¹⁹ Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2003).

²⁰ David C. Rapoport, "Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions," 660–672; Hoffman, *Inside Terrorism: Revised and Expanded Edition*, 83–84.

Rapoport menyebut kebangkitan aksi kekerasan atas nama agama sebagai "*sacred terror*" atau teror suci, suatu fenomena yang ia nilai semakin menonjol, khususnya dalam konteks gerakan Islam Sunni dan Syiah.²¹ Ia menyoroti bahwa meskipun aksi-aksi serupa juga dilakukan oleh kelompok agama lain, label itu lebih sering diarahkan pada Islam. Hingga awal 1980-an, sebagian besar menyatakan bahwa para pejuang Afghanistan—didukung oleh CIA dan pemerintah Pakistan dalam melawan invasi Soviet—bertindak atas dasar nasionalisme atau cita-cita demokrasi ala Barat, bukan karena dorongan agama¹.

Pandangan skeptis ini dikritik oleh beberapa sarjana, termasuk Peter Berger, yang menilai bahwa mereka gagal menangkap motivasi spiritual para pelaku bom bunuh diri di Timur Tengah. Berger menegaskan bahwa, berdasarkan pernyataan pelaku, motivasi tersebut sungguh bersifat religius.²² Rapoport menambahkan bahwa para pelaku teror suci merujuk pada doktrin atau perintah ilahi yang bersumber dari kitab suci mereka sebagai legitimasi tindakan ekstrem mereka.³ Rapoport juga menekankan bahwa kekerasan semacam ini memiliki karakter unik—tidak seperti bentuk kekerasan umum—yang menyebabkan banyak pihak (ilmuwan, media, pembuat kebijakan) menyebutnya sebagai terorisme baru.

David C. Rapoport menekankan bahwa dimensi utama dalam terorisme keagamaan adalah ideologi agama itu sendiri—ajaran atau perintah dari sumber transenden yang tidak ditemukan dalam bentuk terorisme lain.²³ Pandangan ini sejalan dengan Bruce Hoffman, yang menyatakan bahwa motivasi keagamaan merupakan inti dari aksi-aksi teroris modern.²⁴ Hoffman menyoroti, "teror suci" memiliki sistem nilai dan moralitas Manicheistik yang unik: dunia dipandang terbagi antara yang benar dan salah, orang beriman dan kafir. Bagi para pelaku, kekerasan bukanlah sekadar alat politik, namun sakramen atau panggilan ilahi yang tak dikenakan oleh pertimbangan moral, politik, atau pragmatis seperti yang memengaruhi teroris sekuler. Mereka tidak mencari persetujuan khalayak atau dukungan luas—yang dibutuhkan hanyalah keyakinan mereka sendiri. Kombinasi sikap ini menjelaskan mengapa terorisme keagamaan lebih destruktif: tujuannya tidak terbatas dan dibenarkan dengan narasi sakral. Kekerasan tersebut sering dikurasi melalui citraan perang suci yang ada dalam narasi agama: dari kisah peperangan dalam Perjanjian Lama, epos Hindu atau

²¹ David C. Rapoport, "Sacred Terror: A Contemporary Example From Islam," 103

²² Peter L. Berger, "Secularization Falsified," *First Thing* (February 2008), 25.

²³ Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, 87; Bruce Hoffman, *Inside Terrorism: Revised and Expanded Edition*, 82.

²⁴ David C. Rapoport, "Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions," 674.

Buddha, hingga doktrin jihad dalam Islam.²⁵ Dalam paradigma jihad ini, kekerasan tidak disebut sebagai *irḥāb*, melainkan kewajiban individu (*fard 'ayn*) untuk membangun masyarakat yang menyerukan hukum keagamaan – langkah yang dipercaya mempersiapkan kedatangan Imam Mahdī. Kelompok teroris Yahudi tradisional, misalnya, tidak hanya menargetkan sesama pemeluk agama mereka, tetapi juga memberontak terhadap penguasa Yunani dan Romawi yang mereka anggap penindas. Serangkaian pemberontakan ini, termasuk yang membawa mereka ke Masada dan menghancurkan kuil, dimaknai sebagai pendorong Mesianik.

Hanya saja selama beberapa dekade yang lampau, teror yang bermotif keagamaan ini, kata Bruce Hoffman, tertutupi oleh terorisme yang dimotivasi oleh ideologi dan *ethno-nasionalis*/separatis. Misalnya, tidak satu pun dari 11 kelompok teroris internasional yang diketahui aktif pada 1968 dapat digolongkan sebagai terorisme keagamaan.²⁶ Tetapi pada 1980, menurut Bruce Hoffman, terdapat dua kelompok teroris yang bisa dikatakan dimotivasi atau bercirikan agama, keduanya adalah kelompok Islam (Syī'ah). Pada 1992, jumlah kelompok teroris keagamaan meningkat drastis;

Tabel 1. Perkembangan Terorisme Keagamaan Menurut Bruce Hoffman

Tahun	Kelompok Teroris Keagamaan	Total Kelompok Teroris Aktif	Keterangan
1980	2 kelompok	-	Awal kemunculan kelompok teroris keagamaan
1992	11 kelompok	-	Lonjakan signifikan dari tahun 1980
1994	16 kelompok	49 kelompok	Proporsi besar dari total teroris aktif
1995	26 kelompok	56 kelompok	Terjadi peningkatan lanjutan
2004	52 kelompok	-	Dibandingkan dengan: 32 kelompok kiri dan 24

²⁵ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, 146; Mark Juergensmeyer, "Religion as a Cause of Terrorism," dalam Louise Richardson, ed., *The Roots of Terrorism*, 133-144 (New York and London: Routledge, 2006), 141.

²⁶ Bruce Hoffman, *Inside Terrorism: Revised and Expanded Edition*, 84.

			kelompok etnik-nasionalis/separatis
--	--	--	-------------------------------------

Rapoport menyebut periode ini sebagai gelombang keempat terorisme modern, yaitu "gelombang keagamaan" (*religious wave*), yang mulai sejak 1979 sampai sekarang, dan Islam merupakan pusat dari gelombang terorisme keagamaan. Setelah Islam, dari 1980-an sampai 1990-an, beberapa kelompok ekstrim Sikh melakukan beberapa tindakan terorisme, termasuk pembunuhan Perdana Menteri Indira Gandhi oleh dua orang pengawalnya yang beragama Sikh pada Oktober 1984, dalam rangka usaha mendirikan negara agama di Punjab dan, dalam kasus pembunuhan Indira Gandhi, adalah untuk membalas dendam atas penyerbuan *the Golden Temple* di Amritsar oleh tentara India pada bulan Juni 1984. Teroris Yahudi berusaha meledakkan masjid Al-Aqsa di Yerusalem (1982 dan 1984) dan beberapa tindakan terorisme lainnya yang dilakukan oleh mereka, termasuk pembunuhan Muslim yang sedang salat di masjid di Hebron pada Februari 1994, dan pembunuhan Perdana Menteri Israel Yitzhak Rabin pada Nopember 1995. Aum Shinrikyo, satu kelompok yang menggabungkan ajaran-ajaran Buddha, Hindu dan Kristen, menyebarkan gas Sarin di kereta api bawah tanah di Tokyo pada Maret 1995, menewaskan 12 orang dan melukai sekitar 3000 orang. Tindakan-tindakan terorisme juga terjadi di Amerika Serikat yang dilakukan oleh anggota Christian Identity dan sekte lainnya dari 1980an sampai 1990-an.

Distorsi Makna Ayat Suci dalam Aksi Teror atas Nama Agama

Istilah teror atau terorisme pertama muncul tahun 1798. Tercatat dalam *Academie Francaise* pada era revolusi Perancis, kata ini disematkan pada pemerintahan revolusioner yang menebarkan ketakutan dan membungkam kebebasan masyarakat yang kontra revolusi untuk memaksakan sistem baru kepada mereka. Mulanya istilah teror hanya disematkan pada pemerintah, namun akhir abad 18 istilah ini mengalami transformasi makna, sehingga juga digunakan untuk aksi kekerasan di luar hukum yang dilakukan individu atau kelompok.²⁷ Dalam lingkup internasional, definisi terorisme secara formal mulai dibahas oleh Liga Bangsa-Bangsa pada tahun 1937. Dalam draf konvensi tersebut, terorisme diartikan sebagai "tindakan kriminal yang disengaja dan terorganisasi yang bertujuan menebar ketakutan kepada individu, kelompok, atau masyarakat umum." Sementara itu, Kamus Larousse dalam bahasa Prancis mendeskripsikan

²⁷ Abdullah Bin Bayyah, *al-Irhab al-Tasykhis*, 25-29.

terorisme sebagai “serangkaian tindakan kriminal yang terorganisir untuk menciptakan ketakutan atau mengubah sistem pemerintahan secara paksa.”²⁸ Kamus Larousse juga menegaskan bahwa terorisme adalah upaya kekerasan terstruktur untuk menggulingkan sistem pemerintahan secara paksa.

Dalam bahasa Arab, istilah teror sering dikaitkan dengan kata *irhāb*, yang berasal dari akar kata *rahaba-yurhibu*, yang berarti menakut-nakuti atau menciptakan rasa gentar. Istilah ini banyak dikaitkan dengan Surah Al-Anfal ayat 60:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَالْآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ .

“Persiapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu, berupa kekuatan (yang kamu miliki) dan pasukan berkuda. Dengannya (persiapan itu) kamu membuat gentar musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, (tetapi) Allah mengetahuinya. Apa pun yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas secara penuh kepadamu, sedangkan kamu tidak akan dizalimi.”

Sehingga, banyak asumsi bahwa Al-Quran membenarkan atau bahkan menginstruksikan untuk berbuat teror. Menyamakan teror (*irhāb*) dengan kata *تُرْهِبُونَ* pada al-Anfal ayat 60 sama sekali tidak benar. Ayat di atas menyerukan kepada pemerintah untuk selalu mempersiapkan pasukannya, agar orang-orang kafir yang memusuhi Islam menjadi gentar untuk menyerang. Hakikatnya, *irhāb* yang dimaksud dalam ayat tidak lain untuk menciptakan keamanan dan menjaga perdamaian, bukan menebar ketakutan kepada masyarakat.²⁹ Para pakar tafsir klasik seperti At-Ṭabarī (w. 310 H) dalam *Jāmi' al-Bayān* menafsirkan ayat ini sebagai seruan strategis bagi otoritas negara Islam untuk mempersiapkan kekuatan pertahanan sebagai bentuk pencegahan (*al-rad'*) terhadap agresi eksternal. Ia menegaskan bahwa penggunaan kata *turhibūna* bersifat preventif, bukan ofensif.³⁰

Senada dengan itu, Al-Qurṭubī (w. 671 H) dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* menyatakan bahwa *irhāb* dalam ayat ini merujuk pada efek psikologis yang bersifat strategis dalam konteks perang yang sah. Ia memperingatkan bahwa ayat ini tidak dapat dijadikan legitimasi untuk menyerang non-kombatan atau

²⁸ League of Nations, *Draft Convention for the Prevention and Punishment of Terrorism*, Geneva, 1937.

²⁹ Idem, 23-25.

³⁰ al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 10, hlm. 205-207.

komunitas damai seperti *ahl adz-dzimmah*.³¹ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī (w. 606 H) dalam *at-Tafsīr al-Kabīr* juga menegaskan bahwa ayat ini hanya relevan dalam konteks permusuhan terbuka dan bukan untuk kondisi damai antarumat beragama.³²

Wahbah az-Zuhaylī dalam *at-Tafsīr al-Munīr* menekankan bahwa ayat ini tidak bisa dijadikan dasar untuk tindakan kekerasan oleh aktor *non*-negara. Menurutnya, *turhibūna* harus dipahami sebagai upaya negara dalam menciptakan efek gentar agar mencegah peperangan, bukan pembenaran untuk menebar ketakutan.³³ M. Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Misbah* menggarisbawahi pentingnya memahami konteks historis turunnya ayat, dan menyatakan bahwa *turhibūna* bukanlah bentuk terorisme dalam pengertian modern, tetapi strategi pertahanan untuk menciptakan stabilitas dan menjaga perdamaian.³⁴ Taha Jabir al-'Alwani, pemikir Islam kontemporer, juga mengkritik pendekatan literal terhadap ayat-ayat jihad dan menyatakan bahwa jihad tidak pernah dimaksudkan untuk membenarkan kekerasan terhadap warga sipil, serta harus dijalankan dalam bingkai etika hukum Islam dan otoritas negara.³⁵ Toshihiko Izutsu dalam *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* memperkuat argumentasi bahwa makna *irhāb* dalam Al-Qur'an tidak identik dengan konsep terorisme modern. Ia memandangnya sebagai bagian dari strategi pertahanan psikologis, dan bukan sebagai justifikasi kekerasan ideologis terhadap warga sipil.³⁶

Sebaliknya, tindakan kekerasan yang menyasar masyarakat sipil dan dilakukan tanpa otoritas negara lebih tepat dikategorikan sebagai *hirābah* atau *qat' al-tariq*. Al-Qur'an menyebutkan hukuman tegas terhadap para pelaku *hirābah* dalam QS. Al-Mā'idah: 33:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ
 مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yabes." (QS Al-Anfal: 33)

³¹ al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Juz 8, hlm. 48–50.

³² Fakhr al-Dīn ar-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 15, hlm. 87–88.

³³ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz 10, hlm. 103.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah*, Jilid 5, hlm. 445–447.

³⁵ at-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 6, hlm. 136.

³⁶ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), hlm. 125–127.

Ibn Jarir al-Ṭabarī menjelaskan bahwa yang dimaksud membuat kerusakan di bumi adalah tindakan seperti menakut-nakuti para pelancong, merampok harta mereka secara zalim, dan merusak kehormatan masyarakat.³⁷ Ayat ini menjadi rujukan normatif yang secara eksplisit menentang aksi-aksi teror yang mencederai ketertiban umum dan kehidupan sipil.

Dengan demikian, distorsi terhadap QS. Al-Anfāl: 60 adalah bagian dari kerangka ideologisasi yang dilakukan oleh kelompok teroris. Dengan mencabut ayat dari konteks *maqāṣid asy-syarī'ah* dan fungsi strategis negara, mereka memanipulasi ayat untuk tujuan ideologis yang bertentangan dengan prinsip Islam. Oleh karena itu, penting untuk terus mengarusutamakan tafsir kontekstual dan *maqāṣidī* guna menangkal narasi ekstremis yang menyalahgunakan ayat-ayat suci. Begitu juga, kata teror atau terorisme seringkali disematkan kepada istilah jihad dalam arti peperangan. Padahal keduanya secara makna sangatlah berbeda. Berikut di antara perbedaan-perbedaan mendasar di antara jihad dan teror:

Gambar 1. Perbedaan Jihad dan Teror



Kontroversi Penafsiran Jihad dalam Aksi Bom Bunuh Diri

Tindakan bom bunuh diri yang dilakukan dengan meledakkan diri di tengah keramaian, baik terhadap warga sipil maupun aparat negara, tidak dapat dibenarkan dalam kerangka hukum Islam dan bertentangan dengan prinsip-

³⁷ at-Thabari, Jami' al-Bayan, X/257.

prinsip jihad. Tindakan semacam ini, meskipun diklaim oleh pelakunya sebagai bentuk pengorbanan demi agama, merupakan bentuk penyimpangan terhadap nilai-nilai utama Islam yang mengutamakan perlindungan jiwa. Sejumlah alasan yurisprudensial dapat diajukan untuk menolak kategorisasi bom bunuh diri sebagai bentuk jihad:

Pertama, Islam secara eksplisit melarang tindakan bunuh diri. Dalam hadis sahih riwayat Bukhārī dan Muslim, Nabi Muhammad ﷺ bersabda: "Barangsiapa menjatuhkan dirinya dari gunung dan membunuh dirinya, maka ia akan berada di neraka Jahanam selamanya sambil menjatuhkan diri berulang kali" (HR. Bukhārī dan Muslim). An-Nawawī dalam *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* dan Ibn Hajar al-‘Asqalānī dalam *Fath al-Bārī* menegaskan bahwa bunuh diri merupakan dosa besar yang mencerminkan keputusasaan terhadap rahmat Allah dan bertentangan dengan prinsip tawakkul dan kesucian hidup manusia dalam Islam.³⁸

Kedua, aksi semacam ini melanggar perlindungan terhadap non-Muslim yang hidup damai (*mu‘āhad*). Muhammad bin Qasim ar-Rashsha' menyatakan: "Jihad adalah memerangi orang-orang kafir yang tidak memiliki perjanjian damai untuk menegakkan kalimat Allah. Adapun membunuh orang kafir yang memiliki perjanjian damai tidak termasuk dalam kategori jihad".³⁹ Ibn Taymiyyah menyebutkan secara eksplisit bahwa non-Muslim tidak boleh diperangi apabila mereka berada dalam perjanjian damai atau tidak termasuk pihak yang memerangi umat Islam.⁴⁰ Dengan demikian, kekerasan terhadap warga sipil non-Muslim dalam kondisi damai merupakan bentuk pengkhianatan terhadap prinsip perlindungan syariat.

Ketiga, tindakan bom bunuh diri tidak hanya mencabut nyawa secara tidak sah, tetapi juga merusak harta benda, fasilitas umum, dan menimbulkan ketakutan massal. Dalam konteks *maqāsid asy-syari‘ah*, tindakan ini bertentangan dengan dua tujuan utama: *ḥifz al-nafs* (perlindungan jiwa) dan *ḥifz al-māl* (perlindungan harta). Sabda Nabi ﷺ: "Seorang Muslim tidak boleh menzalimi saudaranya. Bahkan menzalimi non-Muslim pun diharamkan, apalagi terhadap sesama Muslim" menekankan larangan atas segala bentuk kekerasan, baik terhadap individu maupun properti.⁴¹

³⁸ An-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 2, hlm. 205; Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, juz 10, hlm. 212.

³⁹ Muhammad bin Qasim ar-Rashsha' at-Tunisi al-Maliki, *al-Hidayah al-Kafiyah asy-Syafiyah li Bayani Haqaiq al-Imam Ibn Rifah al-Wafiyah Syarḥ Hudud Ibn Rifah*, (ttp.: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1350 H), cet. 1, 1/139.

⁴⁰ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ al-Fatāwā*, juz 28, hlm. 237.

⁴¹ Ahmad bin Hijazi al-Ghasyni, *Majalis al-Saniyyah Syarḥ Arbain Nawawiyah*, (Mesir. Musthafa al-Babi al-Halabi, tth.), 94.

Keempat, tindakan ini menciptakan instabilitas sosial dan psikologis. Al-Qur'an dalam QS Al-Mā'idah: 33 menyatakan: "*Sesungguhnya pembalasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, ialah mereka dibunuh atau disalib...*". Tafsir At-Ṭabarī menjelaskan bahwa *fasād fi al-ard* mencakup aksi yang merusak keamanan masyarakat seperti perampokan, intimidasi, dan teror ideologis.⁴² Al-Māwardī dan Asy-Syātibī juga menegaskan bahwa menjaga stabilitas negara termasuk dalam *maqāṣid* yang tidak bisa dikompromikan.⁴³

Dengan merujuk pada dalil-dalil Al-Qur'an, hadis, dan pandangan para ulama, jelas bahwa bom bunuh diri tidak memiliki legitimasi dalam Islam. Ia tidak termasuk dalam kategori jihad yang sah, karena bertentangan dengan *maqāṣid asy-syarī'ah*, merusak tatanan sosial, dan melanggar etika kemanusiaan. Bahkan para fuqahā' seperti al-Ghazālī menyebutkan: "*Bunuh diri diharamkan oleh ijma' ulama dan merupakan dosa besar setelah syirik kepada Allah*".⁴⁴ Dengan demikian, segala bentuk pembenaran atas aksi bom bunuh diri dengan label jihad merupakan bentuk distorsi terhadap ajaran Islam yang menekankan rahmat, keadilan, dan kehidupan yang damai bagi seluruh umat manusia

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa terorisme atas nama agama merupakan fenomena kompleks yang lahir dari interaksi antara ajaran agama, tafsir tekstual yang terdistorsi, serta dinamika sosial-politik yang melatarbelakanginya. Berdasarkan kajian multidisipliner dan analisis sejumlah ilmuwan seperti David Rapoport dan Bruce Hoffman dan semisalnya, terdapat tiga perspektif utama dalam memahami keterkaitan agama dan terorisme: pertama, bahwa agama tidak memiliki hubungan dengan kekerasan; kedua, bahwa agama dapat digunakan sebagai motivasi dan justifikasi aksi teror; dan ketiga, bahwa agama dan politik kerap saling terjalin dan menjadi penggerak utama dalam aksi kekerasan berbasis keagamaan.

Temuan ini juga menegaskan bahwa dalam banyak kasus, ajaran agama dapat menjadi akar penyebab jangka panjang (*root cause*) dari radikalisasi, sementara peristiwa-peristiwa politik atau kekerasan tertentu bertindak sebagai pemicu langsung (*trigger cause*). Meskipun motivasi politik sering kali hadir, dorongan religius terbukti menjadi faktor dominan dalam praktik terorisme keagamaan. Para pelaku teror biasanya membingkai kekerasan mereka dalam

⁴² Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, tafsir QS al-Mā'idah: 33.

⁴³ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, hlm. 55; Al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt*, juz 2, hlm. 374.

⁴⁴ Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, juz 4, hlm. 416.

kerangka teologis—melihat aksi teror sebagai bentuk jihad atau pengabdian sakral, bahkan mengklaimnya sebagai pelaksanaan kehendak Tuhan. Ini menjadikan kekerasan keagamaan bersifat mutlak, transenden, dan sering kali mengabaikan pertimbangan moral, hukum, atau pragmatisme politik.

Penyalahgunaan ayat seperti *irhāb* dalam QS al-Anfāl [8]: 60 menggambarkan kesalahan tafsir: ayat itu menegaskan kesiapsiagaan pertahanan, bukan legitimasi serangan terhadap sipil atau kelompok lain. Kegagalan memahami konteks sejarah dan *maqāṣid al-sharī'ah*—khususnya perlindungan nyawa (*hifz al-nafs*)—menyebabkan distorsi makna yang memicu kekerasan. Dengan demikian, terorisme keagamaan lebih merupakan produk tafsir ekstrem dibandingkan inti ajaran agama. Menanggulangnya memerlukan tidak hanya langkah keamanan tetapi juga deradikalisasi ideologis dan penguatan tafsir kontekstual yang menegaskan prinsip kemanusiaan dan keadilan

DAFTAR PUSTAKA

- Adisaputra, Asep. *Imam Samudra Berjihad*. Jakarta: Pensil-324, 2006, 67-68.
- al-Ghasyni, Ahmad bin Hijazi. *Majalis al-Saniyyah Syarh Arbain Nawawiyah*. Cairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, n.d., 94.
- al-Haitami al-Syafi'i, Ibn Hajar al. *Al-Zawajir fi Iqtiraf al-Kabair*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d., II/264.
- al-Khadimi al-Hanafi, Abu Sa'id Muhammad bin Muhammad. *al-Bariqah al-Mahmudiyah Syarh ath-Thariqah al-Muhammadiyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d., IV/54.
- al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. *al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006 M, cet. 1, IX/110.
- al-Rashsha' al-Tunisi al-Maliki, Muhammad bin Qasim. *al-Hidayah al-Kafiyah al-Syafiyah li Bayani Haqaiq al-Imam Ibn Rifah al-Wafiyah Syarh Hudud Ibn Rifah*. n.d.: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1350 H, 1/139.
- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Disciplines and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993, 29.
- Bayyah, Abdullah Bin. *al-Irhab al-Tasykhis*, 25-29.
- Berger, Peter L. "Secularization Falsified," *First Thing* (February 2008), 25.
- Benjamin, Daniel, and Steven Simon. *The Age of Sacred Terror: Radical Islam's War Against America*. New York: Random House, 2002, 85.

- Club de Madrid. *Concepts of Terrorism: Analysis of the Rise, Decline, Trends and Risk*. Madrid: Club de Madrid, 2008, 77-78.
- Esposito, John L. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press, 2002, 90.
- Hoffman, Bruce. *Inside Terrorism*. New York: University of Columbia Press, 1998, 89.
- Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Updated edition with a new preface. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000, 47.
- Kepel, Gilles. *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet & Pharaoh*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985, 192.
- Pape, Robert A. *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. New York: Random House, 2005, 23, 38, 45.
- Pape, Robert A., and James K. Feldman. *Cutting the Fuse: The Explosion of Global Suicide Terrorism and How to Stop it*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2010, 25-26.
- Rapoport, David C. "Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions," 660-672.
- Rapoport, David C. *Sacred Terror: A Contemporary Example From Islam*, 103.
- Rapoport, David C. "Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions," 674.
- Selangut, Charles. *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*. New York: Alta Mira Press, 2003, 3.
- Stern, Jessica. *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*. New York: Harper Collins, 2003, xx.
- Tuman, Joseph S. *Communicating Terror: The Rhetorical Dimensions of Terrorism*. Thousand Oak, CA: Sage Publication, 2003, 2.