

# ANALISIS AYAT JIHAD PADA FATWA MUI

## TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh:

NUR IHSAN MUHAMMAD IDRIS

NIM: 182510039

PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2022 M./ 1443 H.



## ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah adanya korelasi antara ayat-ayat yang digunakan oleh MUI Pusat dalam fatwanya tentang jihad dengan pokok pikiran fatwa MUI yang menyatakan bahwa jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah. Jihad memiliki dua kondisi, dalam situasi damai, implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. Sedangkan dalam situasi perang, jihad bermakna kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara.

Dalam tesis ini penulis menilai bahwa surat al-Furqan/25: 52 lebih kuat menjadi dalil adanya bentuk jihad damai daripada ayat yang digunakan dalam fatwa MUI, karena ayat ini menggunakan lafaz jihad dan ini terjadi pada fase Mekkah yang tidak ada jihad perang padanya.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan Abdullah bin Ahmad al-Qadiri (1992), Jamal Al-Banna (2006), Wahbah Zuhaily (1998), Yusuf Qaradhawi (2009) bahwa ayat tentang jihad damai dan jihad perang bisa diamalkan sesuai dengan kondisinya dengan kondisi ayat yang turun pada saat itu, sehingga ayat jihad perang *tidak menasakh* jihad damai dengan dakwah.

Tesis ini memiliki perbedaan dengan pendapat dari al-Dhahhak bin Mazahim (W. 102 H), al-Rabi' bin Anas (W. 139 H), Mujahid (104 H), al-Husain bi al-Fadhl (W. 282 H), Musa bin 'Uqbah (W. 141 H) Qatadah (W. 118 H), dan Ibn al-Jauzi (W. 597) bahwa ayat yang berisi jihad perang *menasakh* fase-fase jihad sebelumnya yang berarti terdapat perintah bagi umat Muslim untuk memerangi semua orang kafir sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti.

**Kata Kunci: Fatwa MUI, Jihad Damai, Implementasi Jihad**



## ABSTRACT

The conclusion of this thesis is that there is a correlation between the verses used by the Central MUI in its fatwa on jihad and the main idea of the MUI fatwa which states that jihad is one of the core teachings in Islam to exalt the word of Allah. Jihad has two conditions, in a peaceful situation, the implementation of the meaning of jihad in the context of the life of the nation and state is carried out by means of serious and sustainable efforts to maintain and elevate the religion of Allah by carrying out various good activities. Meanwhile, in a war situation, jihad means the obligation of Muslims to take up arms to defend the sovereignty of the country.

In this thesis, the author considers that Surah al-Furqan/25: 52 is a stronger argument for the existence of a form of peaceful jihad than the verse used in the MUI fatwa, because this verse uses the word jihad and this happened in the Mecca phase where there was no war jihad in it.

This thesis has the same opinion with Abdullah bin Ahmad al-Qadiri (1992), Jamal Al-Banna (2006), Wahbah Zuhaily (1998), Yusuf Qaradhawi (2009) that the verse about peaceful jihad and war jihad can be practiced according to conditions and conditions. the verse that was revealed at that time, so that the verse of war jihad does not require peace jihad with da'wah.

This thesis has differences with the opinions of al-Dhahhak bin Mazahim (W. 102 H), al-Rabi' bin Anas (W. 139 H), Mujahid (104 H), al-Husain bi al-Fadhl (W. 282 H), Musa bin 'Uqbah (W. 141 H) Qatadah (W. 118 H), and Ibn al-Jauzi (W. 597) that the verse containing the jihad of war emphasizes the previous phases of jihad which means there is an order for Muslims to fight all unbelievers until they declare Islam or pay tribute.

**Keywords: MUI Fatwa, Peaceful Jihad, Implementation of Jihad**



## الملخص

خلاصة هذه الأطروحة أن هناك علاقة بين الآيات التي استخدمها مجلس العلماء الاندونيسى في فتواه حول الجهاد والفكرة الرئيسية لفتوى مجلس العلماء الاندونيسى التي تنص على أن الجهاد هو أحد التعاليم الجوهرية في الإسلام لإعلاء كلمة الله. للجهاد حالتان ، في الوضع السلمي ، يتم تنفيذ معنى الجهاد في سياق حياة الأمة والدولة من خلال الجهود الجادة والمستدامة للحفاظ على دين الله ورفعته من خلال القيام بمختلف أنشطة جيدة. وفي الوقت نفسه ، في حالة الحرب ، يعني الجهاد التزام المسلمين بحمل السلاح للدفاع عن سيادة البلاد

يعتبر المؤلف في هذه الرسالة أن سورة الفرقان/ ٢٥:٥٢ حجة أقوى لوجود شكل من أشكال الجهاد السلمي من الآية المستخدمة في فتوى مجلس العلماء الاندونيسى ، لأن هذه الآية تستخدم كلمة الجهاد وهذا حدث في مرحلة مكة حيث لم يكن فيها جهاد حرب. هذه الأطروحة لها نفس الرأي مع عبد الله بن أحمد القادري (١٩٩٢) ، وجمال البنا (٢٠٠٦) ، وهبة زهيلي (١٩٩٨) ، ويوسف القرضاوي (٢٠٠٩) ، بأن الآية الخاصة بالجهاد السلمي والجهاد الحربي يمكن ممارستها وفقاً للشروط والأحكام: الآية التي نزلت في ذلك الوقت ، بحيث لا تتطلب آية الحرب جهاد السلام وهو الجهاد مع الدعوة. هذه الرسالة تختلف مع أقوال الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) ، الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) ، مجاهد (١٠٤ هـ) ، الحسين بالفضل (ت ٢٨٢ هـ). (ح) وموسى بن عقبة (و ١٤١ هـ) قتادة (و ١١٨ هـ) وابن الجوزي (ت ٥٩٧) أن الآية التي تحتوي على جهاد الحرب تنسخ مراحل الجهاد السابقة مما يعني أن هناك أمر المسلمين بمحاربة جميع الكافرين حتى يعلنوا الإسلام أو يدفعوا الجزية.

الكلمات المفتاحية: فتوى مجلس العلماء الاندونيسى، الجهاد السلمي ، تنفيذ الجهاد





## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Ihsan Muhammad Idris  
Nomor Induk Mahasiswa : 182510039  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : *Analisis Ayat Jihad dalam Fatwa MUI*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 19 Juli 2022

Yang membuat pernyataan,



Nur Ihsan Muhammad Idris



**TANDA PERSETUJUAN TESIS**

*Analisis Ayat Jihad dalam Fatwa MUI*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)

Disusun Oleh:

Nur Ihsan Muhammad Idris

NIM: 182510039

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 19 Juli 2022

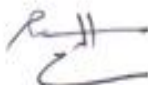
Menyetujui:

Pembimbing I

Pembimbing II



Dr. Abd. Muid N., M.A.



Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag.

Mengetahui,  
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N., M.A.




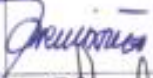
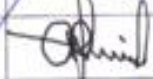
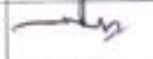
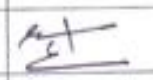

## TANDA PENGESAHAN TESIS

*Analisis Ayat Jihad dalam Fatwa MUI*

Disusun oleh:

Nama : Nur Ihsan Muhammad Idris  
Nomor Induk Mahasiswa : 182510039  
Program Studi : Magister Ilmu AL-Quran dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal  
18 Agustus 2022

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Anggota/Penguji	
3	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Anggota/Penguji	
4	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag.	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 20 Agustus 2022

Mengetahui,  
Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta

  
Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	ḥ	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	هـ	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

### Keterangan:

1. Konsunan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya (رَبِّ) ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mad*): Fathah (baris di atas) ditulis ā atay Ā, *kasrah* (baris di bawah) ditulis ī atau I, serta dhammah (baris depan) ditulis dengan ū atau U, misalnya: (الْقَارِعَةُ) ditulis *al-qāri'ah*, (الْمَسَاكِينِ) ditulis *al-masākīn*, (الْمُفْلِحُونَ) ditulis *al-muffliḥūn*.
3. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf qamariyah ditulis al, misalnya: (الْكَافِرُونَ) ditulis *al-Kāfirūn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam tetap gunakan huruf lam, misalnya: (الرَّجَالُ) ditulis *al-rijāl*.
4. *Ta' marbūthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: (الْبَقْرَةُ) ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis *t*, misalnya: (زَكَاةُ الْمَالِ) ditulis *zakāt al-māl* atau contoh (سُورَةُ النِّسَاءِ) ditulis *sūrat an-Nisā*. Sedangkan penulisan kata dalam kalimat ditulis sesuai tulisannya, misalnya: (وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) ditulis *wa huwa khair ar-rāziqīn*





## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad , begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta umatnya yang senantiasa, mengikuti ajaran-ajarannya. Amiin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tiada terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Bapak Dr. Abd. Muid N., M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis yaitu Bapak Dr. Abdul Muid N., M.A. dan Bapak Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag. yang telah menyediakan waktu,

- pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta.
  6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, pada dosen yang telah banyak memberikan fasilitas dan kemudahan dalam menyelesaikan penulisan Tesis ini.
  7. Teruntuk ayahanda tercinta Muhammad Idris dan ibunda Nuryati, ibu mertua Salma, istri tercinta Rahmawati Basarang serta anak-anakku semuanya yang senantiasa mendukung dan mendoakan di setiap do'a-do'a mereka. Semoga Allah selalu menjaga dan meridai hidup mereka. Amiin ya Rabb.
  8. Para penulis buku maupun jurnal yang menjadi referensi primer dan sekunder dalam penulisan penelitian yang dilakukan oleh penulis.
  9. Segenap sahabat-sababat kelas B Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta angkatan semester genap 2018 yang telah menjadi keluarga.

Allahlah satu-satunya Dzat yang bisa membalas semua kebaikan serta doa-doa kepada semua elemen yang telah mendukung sampai akhir sehingga tuntaslah penyusunan dan penulisan tesis ini

Akhirnya, hanya kepada Allah sajalah penulis bertawakkal serta mengharap rida-Nya. Semoga apa yang diusahakan oleh peneliti dalam penelitian ini dapat memberikan manfaat baik bagi individu penulis maupun masyarakat umum.

Bogor, 19 Juli 2022  
Penulis

Nur Ihsan Muhammad Idris

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	ix
Tanda Persetujuan Pembimbing .....	xi
Tanda Pengesahan Tesis.....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi .....	xix
<b>BAB I. PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah.....	7
C. Pembatasan Dan Perumusan Masalah .....	8
D. Tujuan Penelitian .....	9
E. Manfaat Penelitian .....	9
F. Kerangka Teori.....	10
G. Tinjauan Pustaka .....	13
H. Metodologi Penelitian .....	14
1. Jenis Penelitian .....	14
2. Sifat Dan Pendekatan Penelitian .....	15
3. Sumber Data .....	16
4. Pengolahan Data.....	16
5. Analisis Data .....	16
I. Jadwal Penelitian.....	17
J. Sistematika Penulisan.....	17
<b>BAB II. KONSEP JIHAD DALAM AL-QURAN .....</b>	<b>19</b>
A. Ruang Lingkup Jihad .....	19

1. Definisi Jihad .....	19
2. Eksistensi Jihad dalam Al-Qur'an .....	24
3. Jenis dan Tingkatan Jihad .....	28
4. Hukum Jihad.....	40
B. Tujuan dan Keutamaan Jihad .....	46
1. Tujuan Jihad .....	46
2. Keutamaan Jihad .....	48
C. Klasifikasi Ayat Jihad.....	51
1. Ayat Makkiyah dan Madaniyah .....	51
2. Ayat Keras dan Lunak .....	68
<b>BAB III: MUI DAN PRODUK FATWA .....</b>	<b>79</b>
A. Kelembagaan MUI.....	79
1. Sejarah Pendirian .....	79
2. Kedudukan dan Fungsi.....	85
B. Produk Fatwa MUI .....	86
1. Posisi dan Peran Lembaga Fatwa MUI .....	86
2. Ruang Lingkup Fatwa MUI.....	90
C. Penetapan Fatwa MUI .....	94
1. Prosedur Penetapan Fatwa MUI.....	95
2. Sumber Fatwa MUI.....	101
<b>BAB IV: ANALISIS AYAT JIHAD DALAM FATWA MUI.....</b>	<b>143</b>
A. Analisis Pokok Pikiran dalam Fatwa Jihad.....	143
1. Pokok Pikiran tentang Sistem Pemerintah.....	144
2. Pokok Pikiran tentang Jihad.....	161
3. Korelasi Sistem Pemerintahan dan Jihad .....	165
B. Analisis Ayat dalam Fatwa Jihad.....	167
1. Perintah Berjihad.....	168
2. Keutamaan Berjihad.....	170
3. Persiapan Berjihad .....	172
C. Analisis Ayat tentang Bentuk Jihad .....	173
1. Jihad Damai.....	173
2. Jihad Fisik .....	177
3. Melawan Terorisme .....	183
D. Implementasi Ayat Jihad dalam Konteks Modern .....	195
1. Kondisi Damai .....	195
2. Kondisi Perang.....	199
<b>BAB V: PENUTUP.....</b>	<b>201</b>
A. Kesimpulan .....	201
B. Implikasi Hasil Penelitian .....	202
C. Saran.....	202
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>203</b>
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Islam yang dipresentasikan oleh al-Quran dan al-Sunnah memuat berbagai tuntunan yang memberikan petunjuk dalam setiap lini kehidupan. Tuntunan tersebut tidak hanya berporos pada hubungan dengan Allah sebagai Pencipta, melainkan juga mencakup interaksi sosial, dan sikap terhadap sesama makhluk. Salah satu tuntunannya adalah doktrin Islam terkait persoalan jihad. Jihad adalah sebuah istilah sekarang menjadi sesuatu yang diperdebatkan dan dapat ditafsirkan. Jihad memiliki makna yang beragam, Saat seseorang mendengar kata jihad maka dia memaknainya sebagai perang suci. Namun jihad secara umum bermakna suatu upaya yang sungguh-sungguh untuk mendekati diri kepada Allah swt.<sup>1</sup>

Islam dalam perspektif Barat seringkali diklaim sebagai agama yang mengajarkan kekerasan atas nama jihad. Atribut tersebut disematkan pada Islam tanpa memandang secara jernih berbagai aspek yang melatari doktrin tersebut. Kecenderungan memandang Islam secara parsial masih terjadi sampai sekarang. Terutama usai peristiwa pengeboman World Trade Centre (WTC) di Amerika Serikat beberapa tahun yang lalu. Kelompok radikal jaringan al-Qaeda tertuduh sebagai pelaku utama atas terhadap dunia Islam. Dikatakan demikian, karena Presiden Amerika

---

<sup>1</sup> Nasaruddin Umar, "Pengantar", dalam Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mata Air Publishing dari judul *Jihād*, Jakarta: Mata Air Publishing, 2006, hal. v.

George W. Bush (1946 M), secara tiba-tiba mengeluarkan statement miring bahwa “Islam adalah teroris”.<sup>2</sup> Peristiwa tersebut dimanfaatkan dengan baik oleh sebagian orientalis dengan mengembangkan pendapat bahwa Islam disebarluaskan dengan pedang dan kekerasan atas nama jihad.<sup>3</sup>

Walaupun pada dasarnya ketika menyematkan istilah kekerasan maupun terorisme terhadap Islam bukan karena respon sebagian kelompok Islam radikal terhadap Barat tetapi lebih dari kebencian itu sendiri terhadap Islam, sebagaimana pernyataan salah satu ahli strategi dan politik Amerika Francis Fukuyama konflik yang terjadi sekarang bukanlah sekadar melawan terorisme tapi lebih dari pada konflik melawan Islam yang sangat bertolak belakang dan dapat mengancam eksistensi Barat.<sup>4</sup>

Dampak dari tragedi di atas muncullah sikap negatif terhadap Islam sebagai agama yang mengajarkan kekerasan di kalangan beberapa pihak terutama di Amerika maupun di Eropa, sehingga ruang gerak umat Islam di Amerika maupun di Eropa sangat dibatasi, mereka dikucilkan dalam masyarakat yang menganut paham demokrasi tersebut. Perang melawan terorisme global jadi tampak seperti perang melawan Islam dan dunia Islam.<sup>5</sup>

Tentu ini adalah pandangan yang keliru terhadap makna jihad dalam Islam. Karena secara literal, jihad berarti bersungguh-sungguh mencurahkan tenaga untuk mencapai tujuan.<sup>6</sup> Namun secara terminologi, terma jihad bermakna upaya sungguh-sungguh dalam memperjuangkan hukum Allah. Ulama pelopor mazhab empat bersepakat memaknai jihad sebagai memerangi kekufuran.<sup>7</sup>

Kata jihad ini memang relatif pendek tetapi implikasinya luar biasa dalam masyarakat Islam baik secara umum maupun dalam lingkup

<sup>2</sup> Basri Mahmud, *Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quthb dalam Tafsir fi Zhilal al-Qur'an*, Disertasi, Makassar: PPs UIN Alauddin, 2013, hal. 1.

<sup>3</sup> Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Di Indonesia Modernis Vs Fundamentalis*, Yogyakarta: Pilar Media, 2006, hal. 8.

<sup>4</sup> Muḥammad Imārah, *Izālah al-Syubuhāt 'an Ma'ānī al-Mushthalahāt*, Kairo: Dār al-Salām, 2010. hal. 78.

<sup>5</sup> John L. Esposito, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat*, diterjemahkan oleh Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM dari judul *The Future of Islam*, Bandung: Mizan, 2010 hal. 19.

<sup>6</sup> ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Abd Allāh al-Rasyīd, *Al-Jihād Wasīlah min Wasāil al-Da'wah. Risālah 'Ilmiyyah*, Arab Saudi: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyyah li al-Ma'had al-'Alī bi al-Da'wah al-Islāmiyyah, hal. 27.

<sup>7</sup> ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Abd Allāh al-Rasyīd, *Al-Jihād Wasīlah min Wasāil al-Da'wah...*, hal. 30.

personal seorang Muslim. Jihad sebagaimana diperintahkan dalam Islam bukanlah tentang membunuh atau dibunuh tetapi tentang bagaimana berjuang sekuat tenaga demi memperoleh keridhaan Ilahi, Baik secara individual maupun kolektif. Jihad merupakan suatu hal yang esensial bagi kemajuan rohani. Seiring perkembangannya, makna jihad mengalami reduksi.

Seringkali pemahaman seseorang terhadap jihad diarahkan kepada *al-qital* (perang). Bahkan kelompok Muslim ekstrim seringkali memaknai jihad sebagai perang suci. Mereka mengenakan label jihad pada segala bentuk peperangan tanpa membedakan tujuan dan nuansa politis, ekonomi ataupun motivasi ekspansi di baliknya. Akibatnya Islam sebagai institusi keagamaan seringkali secara keliru diklaim mendapatkan pengikutnya melalui cara pemaksaan dan kekerasan. Pemahaman tersebut tidak memiliki sandaran empirik. Sehingga sesungguhnya sangat bertolak belakang dengan term Islam yang berarti kedamaian. Bahkan kaum militan meyakini jihad sebagai perintah Tuhan untuk memaksakan Islam, iman yang paling benar, kepada non-Muslim.

Pemahaman ini adalah pemahaman yang salah terhadap Islam dan perlu diluruskan. Pernyataan al-Quran untuk melaksanakan jihad telah ada sejak awal misi kenabian pada periode Mekkah yaitu dengan turunnya ayat yang paling awal mengenai jihad misalnya dalam Surat al-Furqan/25: 52. Ayat tersebut memberi petunjuk bahwa jihad dalam Islam sudah diperintahkan jauh sebelum perintah untuk melakukan jihad dalam pengertian perang. Perintah perang baru diturunkan pada periode Madinah yaitu pada tahun ke-2 Hijriah yang dikenal dengan peristiwa Perang Badar. Perang ini selanjutnya menjadi catatan sejarah sebagai awal terjadinya kontak senjata kaum Muslimin dengan orang kafir.<sup>8</sup>

Oleh karena itu, makna perintah jihad pada ayat ini, pada dasarnya bukanlah jihad dalam arti perang. Dengan demikian jihad yang diperintahkan Al-Qur'an tidak terbatas pada arti perang fisik, akan tetapi juga mencakup aktivitas keagamaan lainnya. Ayat jihad pada periode Mekah menjadi landasan sekaligus pondasi jihad setelahnya, seperti akar pohon yang menancap kokoh ke bawah, dan jihad perang adalah salah satu dahan atau ranting dari sekian banyak ranting yang terus beregenerasi dari waktu ke waktu, sesuai dengan situasi maupun kondisi.<sup>9</sup>

Dari sini juga dipahami bahwa jihad secara garis besar terbagi menjadi dua yakni jihad besar dan jihad kecil. Jihad yang besar mencakup

---

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 506.

<sup>9</sup> Muḥammad Sa'īd Ramadhān al-Buthī. *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nathamuhū wa Kaifa Numārisuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1993, hal. 21-22.

perjuangan melawan perbuatan dosa dan setan (jihad ini lebih bersifat spiritual dan internal dalam diri seorang Muslim), sedangkan jihad kecil adalah berjuang di medan perang dalam bentuk fisik. Dari kedua macam jihad tersebut dapat ditarik benang merah yakni jihad besar bersifat permanen sepanjang masa, sedangkan jihad kecil sifatnya temporal.<sup>10</sup>

Persoalannya adalah fakta empirik menunjukkan bahwa wajah baru jihad hari ini tidak sesuai lagi dengan apa yang dikehendaki oleh Islam. Faktor utama yang menjadi efek dari kesalahpahaman itu adalah adanya kerancuan pemahaman makna jihad dan qital, sehingga menganggap jihad adalah *qitāl*.<sup>11</sup> Mereka membatasi makna jihad dengan perang, karena anggapan perang disyariatkan di Madinah sehingga menganggap jihad secara umum disyariatkan setelah hijrah.<sup>12</sup>

Kesalahpahaman ini juga disebabkan anggapan *qitāl* adalah transformasi dari jihad pada periode Mekah, padahal perintah jihad tidaklah sama dengan pengharaman khamar, yang berangsur-angsur sampai pada sebuah pengharaman yang menjadi hukum final. Jihad lebih dari pada perintah dengan bentuk yang bermacam-macam sesuai dengan kondisi pada saat itu.

Islam memang tidak mengingkari adanya *qitāl* yang dilakukan oleh Nabi shallallāhu alaihi wasallam., tetapi *qitāl* bukanlah cara yang umum. Islam menerima *qitāl* bahkan pada saat-saat tertentu qital memang diharuskan. *qitāl* adalah bagian kecil dari jihad, ketika membatasi jihad dengan *qitāl* seakan menghilangkan bagian-bagian lain yang juga sangat urgen dari pemahaman Jihad.<sup>13</sup>

Karena term jihad dalam Islam mengandung pengertian yang sangat luas, antara lain adalah sebagai usaha yang sungguh-sungguh dilakukan dengan keras dan tekun, upaya mengendalikan hawa nafsu, keluar rumah mencari nafkah untuk keluarga, meninggalkan kampung halaman demi mencari ilmu pengetahuan, perang membela agama, melawan hawa nafsu dalam rangka mentaati Allah, mengurus kemampuan dalam memerangi musuh.<sup>14</sup>

Pengertian terakhir terkadang identik dengan kekerasan. Menurut para ulama jihad dalam Islam dibagi kedalam tiga macam, jihad melawan

<sup>10</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, Makassar: Alauddin Press, 2012, hal. 160.

<sup>11</sup> Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mata Air Publishing..., hal. 4-5 .

<sup>12</sup> Muḥammad Saʿīd Ramadhān al-Buthī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nathamuhū wa Kaifa Numārisuh...*, hal. 20.

<sup>13</sup> Muḥammad Saʿīd Ramadhān al-Buthī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nathamuhū wa Kaifa Numārisuh ...*, hal. 20.

<sup>14</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal. 18.



musuh, jihad melawan syaitan, dan jihad melawan hawa nafsu. Islam menganggap semua ini adalah musuh yang harus diperangi dan dilawan,

Namun tidak bisa dipungkiri semangat kaum muslimin untuk mengamalkan ajarannya sangatlah besar termasuk syariat jihad ini. Ini terus dapat ditemukan pada setiap zaman dan berbagai tempat. Maka hal yang juga dirasakan di negara Indonesia yang sangat majemuk ini, dimana para pendiri ini telah bersepakat menjadikan Indonesia sebagai sebuah negara kesatuan yang berbentuk republik yang mengumpulkan didalamnya berbagai macam warna dengan latar belakang suku, agama dan adat istiadat yang berbeda-beda. Maka keberagaman ini seharusnya menjadikan seorang muslim tetap semangat beragama Islam yang tinggi ini dan diselaraskan dengan usaha untuk memahami dan mempelajari Al-Qur'an dan Sunnah, Sehingga terhindar dari melakukan sesuatu perbuatan tanpa mengetahui landasan dasar atau sumber dari perbuatan tersebut. Karena mengikuti tanpa mengetahui dengan jelas sumber dari apa yang kita jadikan pedoman, malah akan menjerumuskan kita kepada keburukan dan kesesatan.

Salah satu tanda kesempurnaan dan keagungan Agama Islam adalah bahwa Islam memiliki kitab suci yang tidak ada sedikit pun keraguan di dalamnya, kitab yang merupakan kalamullah, ajarannya bersumber dari Allah redaksi yang terdapat di dalamnya terjaga dari segala macam bentuk perubahan serta terhindar dari campur tangan dan karangan manusia.

Kesempurnaan yang berarti bahwa Islam dengan kitab sucinya Al-Quran merupakan agama yang ajarannya sesuai untuk setiap tempat dan waktu serta cakupan yang dikandung Al-Quran meliputi semua aspek dalam kehidupan manusia. Islam mengatur kehidupan manusia, baik jasmani maupun rohani, urusan dunia mau pun akhirat, urusan individu mau pun sosial, urusan komunitas kecil seperti keluarga sampai masyarakat umum, bahkan urusan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Keagungan yang berarti bahwa Islam dengan syariatnya merupakan ajaran yang berlandaskan pada hukum Ilahi atau peraturan, nilai dan norma yang dibentuk bersumberkan Al-Quran dan Hadits serta undang-undang yang tidak bertentangan Syariat tersebut. Al-Quran sebagai wujud kalam Ilahi yang diyakini diturunkan oleh Allah kepada Rasulullah *shallallāhu 'alaihi wasallam* merupakan petunjuk dan pembimbing bagi makhluk-makhluknya (bahkan tidak hanya manusia) di setiap ruang dan waktu dengan tujuan mengantarkan serta mengarahkan mereka kepada jalan yang paling lurus.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Abdurrahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 19.

Oleh karena tujuan diturunkannya Al-Quran adalah membimbing manusia sejak turunnya wahyu hingga akhir waktu. Dan urgennya posisi Al-Quran sebagai kitab suci serta pentingnya fungsi Al-Quran sebagai pembimbing kehidupan manusia kepada arah yang lebih baik, maka mengetahui dan memahaminya juga merupakan hal yang tidak kalah penting. Maka dari itu dibutuhkan sebuah disiplin ilmu yang berfungsi untuk menjelaskan maksud dari firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Disiplin ilmu ini dikenal dengan ilmu Tafsir.<sup>16</sup>

Ilmu Tafsir termasuk disiplin ilmu Islam yang paling mulia dan luas cakupannya. Posisi kemuliaannya ilmu tafsir disematkan karena objek yang dipelajari adalah Al-Quran, sedangkan luas cakupannya karena seorang mufassir dituntut untuk bisa menguasai dan menjelaskan berbagai macam disiplin ilmu lainnya, seperti ilmu akidah, ilmu fikih, ilmu akhlak, dan lain-lainnya. Oleh karena itu mustahil seseorang bisa mengambil pelajaran dan memetik hikmah dari Al-Quran kecuali dia mengetahui dan memahami makna-makna yang terkandung dalam Al-Quran.

Termasuk dalam hal ini saat seseorang hendak mengamalkan ayat tentang jihad yang sangat banyak dan bervariasi. Maka kebutuhan akan tafsir untuk memahami dengan benar sangatlah dibutuhkan agar tidak terjadi tindakan yang bukan hanya berbahaya untuk dirinya bahkan orang lain dan yang lebih parah sampai melanggar syariat Allah. Karena substansi Syariat Islam terletak pada dua poin, yakni menghadirkan kebaikan-kebaikan dan melenyapkan keburukan-keburukan.

Berangkat kondisi inilah, maka Majelis Ulama Indonesia Pusat sebagai sebuah wadah berkumpulnya para ulama dan cendekiawan Indonesia yang diakui secara luas oleh negara dan masyarakatnya perlu hadir untuk memberikan panduan dan pemahaman yang baik dan tepat dalam masalah jihad ini agar pelaksanaan syariat jihad ini tetap sebagaimana yang diinginkan oleh Allah dan Rasul-Nya *shallallāhu ‘alaihi wasallam* dan tidak terjatuh pada perbuatan yang dianggap sebagai terorisme mengatasnamakan jihad.

MUI Pusat telah melaksanakan *Ijtima Ulama* Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia ke-7 yang berlangsung 9-11 November 2021 di Jakarta.<sup>17</sup> Ijtima Ulama ini diikuti oleh 700 peserta. Peserta terdiri dari unsur Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Pusat, anggota Komisi Fatwa MUI Pusat, pimpinan komisi/badan/lembaga di MUI Pusat. Juga dalam pertemuan itu dihadiri pimpinan MUI Provinsi, pimpinan Komisi Fatwa

---

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hal. 9.

<sup>17</sup> <https://mui.or.id/berita/32245/jihad-dan-khilafah-dalam-konteks-nkri-ini>  
pandangan- resmi-mui, Diakses pada 6 Juni 2022

MUI Provinsi, pimpinan Majelis Fatwa Ormas Islam, pimpinan pondok pesantren, pimpinan Fakultas Syariah/IAIAN/PTKI di Indonesia.

Dalam Ijtima Ulama ini telah dikeluarkan beberapa fatwa diantaranya terkait tentang jihad. MUI menyebutkan didalamnya Jihad sebagai salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah (*li i'lāi kalimat Allāh*). Dalam situasi damai, implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. Sedang dalam situasi perang, jihad bermakna kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara. MUI menggunakan *manhaj wasathiyah* (berkeadilan dan berkeseimbangan) dalam memahami makna jihad dan khilafah. Karena itu, MUI menolak pandangan yang dengan sengaja mengaburkan makna jihad dan khilafah, yang menyatakan bahwa Jihad dan khilafah bukan bagian dari Islam. Sebaliknya, MUI juga menolak pandangan yang memaknai jihad dengan semata-mata perang, dan khilafah sebagai satu-satunya sistem pemerintahan. MUI juga menyebutkan dalil-dalil dari Al-Quran dan Sunnah serta pendapat para ulama untuk memperkuat isi fatwanya.

Dari latar belakang inilah penulis tertarik untuk melakukan penelitian tentang ayat-ayat jihad yang digunakan MUI Pusat dalam fatwanya dan melihat sejauh mana kecocokan ayat yang di gunakan dengan isi fatwanya serta bagaimana mengimplementasikan ayat-ayat jihad dalam konteks bermasyarakat dan bernegara di era modern ini dan khususnya di negara Indonesia ini. Dengan harapan dapat menambah wawasan bagi peneliti khususnya dan bagi masyarakat Indonesia secara umum. Penelitian ini diberi judul *Analisis Ayat Jihad dalam Fatwa MUI*.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berangkat dari latar belakang masalah yang dipaparkan diatas, maka penting kiranya untuk melakukan penelitian terkait ayat-ayat yang digunakan dalam fatwa MUI tentang jihad ini. melalui penafsiran mufasir klasik dan kontemporer dan bagaimana mengimplementasikan ayat jihad dalam era modern khususnya di negara Indonesia ini. Adapun alasan yang mendorong penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Banyaknya ayat-ayat yang turun berkaitan jihad, namun ayat-ayat ini ada yang diturunkan di fase Mekkah saat kaum muslimin masih lemah dan minoritas serta minimnya kekuatan untuk melawan kaum kafir, dan ada pula yang diturunkan pada fase Madinah saat kaum muslimin telah kuat dan semakin banyak jumlahnya. Perbedaan kondisi bisa menyebabkan adanya perbedaan makna dari jihad ini sendiri.

2. Bervariasinya bentuk ayat-ayat jihad. Ada ayat-ayat yang saat difahami menunjukkan adanya unsur kekerasan dan perintah berperang bahkan membunuh dalam perang. Disamping itu ada ayat- ayat jihad namun terkesan lunak. Maka perbedaaan penunjukan ayat-ayat ini mengharuskan penyikapan yang benar dan tepat sesuai kondisi seseorang.
3. Besarnya keutamaan dari berjihad tatkala membaca ayat-ayat tentang jihad memunculkan semangat yang besar pula dari kaum muslimin untuk mengamalkannya. Namun kekeliruan dalam memahami maksud ayat dapat membawa pada kekeliruan dalam penerapannya.
4. Adanya aksi-aksi kekerasan yang dapat dikategorikan tindakan terorisme dengan mengatasnamakan jihad yang terjadi di banyak negeri termasuk negara Indonesia ini. Aksi pembunuhan kepada non muslim, atau kepada kaum muslimin dan pemerintahnya yang dianggap kafir karena tidak berhukum dengan hukum Allah, mengambil harta dengan cara batil serta penghancuran berbagai tempat termasuk masjid, gereja, serta tempat ibadah lainnya, juga berbagai tindakan buruk lainnya. Hal ini kerap terjadi karena pelakunya menganggap dirinya telah melaksanakan ajaran agama berupa jihad tersebut. Tentu hal ini terjadi karena kesalahan dalam memahami dan menerapkan jihad tersebut.
5. Hadirnya fatwa MUI tentang jihad yang bertujuan memberikan penjelasan dan pemahaman yang benar tentang jihad masih belum tersosialisasikan dengan luas kepada masyarakat Islam serta selain mereka. Sehingga hal ini memunculkan pandangan yang buruk terhadap Islam yang dianggap mengajarkan kekerasan.
6. Ayat-ayat jihad yang digunakan dalam fatwa MUI belum sepenuhnya menunjukkan bagaimana melaksanakan ayat ini di masyarakat. Sehingga diperlukan penambahan ayat-ayat jihad dan penjelasannya agar tujuan dari fatwa ini bisa tercapai.

### **C. Pembatasan dan Perumusan Masalah**

Agar penelitian ini terfokus dan tidak keluar dari pembahasan pokok dari penelitian yang hendak dituju, maka perlu dibatasi dengan batasan masalah sebagaimana berikut:

1. Fokus penelitian ini hanya kepada ayat-ayat yang terdapat pada fatwa MUI Pusat tentang Jihad dan Khilafah dalam konteks negara Kesatuan Republik Indonesia yang dikeluarkan saat Ijtima Ulama Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia ke-7 yang berlangsung 9-11 Novemver 2021 di Jakarta.
2. Penafsiran para Mufassir Klasik dan Kontemporer terhadap ayat-ayat yang digunakan dalam fatwa ini.

Adapun masalah yang dirumuskan dalam perumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Apakah ada korelasi antara ayat-ayat yang digunakan dalam fatwa MUI tentang jihad dengan isi pokok pikiran fatwa MUI ini.
2. Bagaimana mengimplementasikan ayat-ayat jihad pada Fatwa MUI dalam era modern.

#### **D. Tujuan Penelitian**

##### 1. Tujuan Akademis

Secara akademis penelitian ini memiliki tujuan untuk meneliti ayat-ayat jihad dalam fatwa MUI. Sehingga diharapkan penelitian ini dapat memperkaya khazanah kepustakaan dan intelektual Islam dalam bidang Tafsir Al-Qur'an.

Selain itu penelitian ini juga ikut membuka ruang pengembangan tafsir ayat-ayat jihad di era modern dengan lebih luas lagi dalam rangka mengaplikasikan nilai-nilai mulia Al-Qur'an dalam kehidupan bernegara.

##### 2. Tujuan Praktis

Secara praktis penelitian ini bertujuan untuk memperjelas korelasi ayat-ayat jihad dalam fatwa MUI dan bagaimana mengimplementasikan ayat-ayat ini dalam kehidupan bermasyarakat.

Selain itu penelitian ini diharapkan juga mampu memberikan pencerahan kepada umat Islam Indonesia mengenai konsep jihad.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat yang dapat diperoleh dengan dituliskannya penelitian ini dibagi kepada beberapa sisi, berikut rincian manfaat dari penelitian ini:

1. Manfaat dari sisi ilmiah, dengan dilakukannya penelitian ini maka akan menambah wawasan terkait tema yang dibahas khususnya dalam bidang ilmu Al-Quran dan tafsir.
2. Manfaat dari sisi sosial, dengan dibahasnya penelitian tentang judul ini maka akan menjadikan pembaca memahami makna ayat-ayat jihad dalam fatwa MUI dengan baik serta mengetahui cara mengimplementasikan ayat-ayat jihad ini dalam era modern.
3. Manfaat dari segi individu, dengan tuntasnya penulisan penelitian ini, maka selain menambah wawasan penulis sendiri terhadap tema yang dibahas, juga akan menjadikan peneliti memenuhi syarat untuk menyelesaikan jenjang pendidikan strata 2 (Magister) pada bidang program studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir di Kampus Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran.

## F. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan beberapa kerangka teori sebagai pisau analisisnya. Beberapa teori dimaksud adalah sebagai berikut.

### 1. Prinsip Universalitas Hukum Islam dan Kemaslahatan Umum (*Nazhariyyāt al-Mashlahah*)

Allah telah menurunkan agama Islam yang memuat ajaran universal untuk kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Dalam istilah fikih hal ini dikenal dengan *al-mashlahah li al-ibād* (untuk kemaslahatan hamba). Kemaslahatan hidup manusia merupakan tujuan atau maksud dari disyariatkannya ajaran Islam. Universalitas ajaran Islam yang juga mencakup dimensi hukum melandasi studi terhadap syariat sebagai salah satu dasar dalam penetapan hukum.

Allah menetapkan syariat dengan prinsip-prinsip kemudahan, menghindari kesempitan, dan memberikan kemudahan bagi hamba-Nya. Salah satu prinsip *pensyariatan (tasyrīʿ)* adalah memberikan kemudahan (*al-taisīr*) dan menghindari kesulitan bagi umat (*'adam al-haraj*). Untuk hal itu, Allah mengutus Nabi Muhammad *shallallāhu 'alaihi wasallam* untuk membawa syariat dan menjadi rahmat bagi semesta alam. Karena itu, semua hukum yang dirumuskan dalam Islam harus membawa maslahat dan tidak boleh berakibat bencana dan kerusakan pada seluruh sendi kehidupan.

Kemaslahatan dan kemelaratan yang dijadikan sebagai pegangan bersifat universal, namun dalam implementasinya sering kali didasarkan pada pertimbangan yang bersifat lokal dan parsial. Lantaran hal ini, di dalam kaidah fikih dikenal prinsip yang mengatakan, "*Adanya perubahan hukum seiring dengan perubahan waktu dan tempat.*" dan "*penerapan suatu hukum itu sangat terkait dengan ada atau tidak adanya illat*".

Al-Qur'an dan hadis adalah dua sumber utama hukum Islam. Namun, ketentuan hukum pada kedua sumber tersebut tidak selalu dapat langsung dipahami sebagaimana ketentuan hukum di dalam kitab-kitab fikih. Redaksi Al-Qur'an dan hadis sering kali bersifat umum yang mengandung berbagai kemungkinan pemahaman dan pengertian yang berbeda-beda. Sementara prinsip yang mendasarinya bersifat umum, tidak bermaksud menyulitkan, diterapkan secara bertahap, realistis, praktis, dan langgeng atau sejalan dengan kemampuan manusia sebagai objek hukum.

Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa hukum syariah diturunkan oleh Allah kepada manusia dengan membawa kemaslahatan dan menyempurnakannya, menghilangkan kerusakan dan meminimalkan

hal tersebut, mengutamakan kebaikan dari kemudaratan, memilih kemaslahatan yang lebih besar dengan membiarkan kemaslahatan yang lebih kecil, dan menolak kemudaratan yang lebih besar dengan memilih kemudaratan yang lebih kecil<sup>18</sup>. Atas dasar prinsip inilah, hukum Islam dapat berubah dan berkembang seiring dengan perubahan dan perkembangan masyarakat dengan tetap berada dalam koridor prinsip umum yang telah ditetapkan tersebut.

Dalam Al-Quran terdapat lebih dari enam ribu ayat yang diturunkan secara bertahap, ayat demi ayat, selama lebih dari dua puluh tiga tahun. Ayat-ayat tersebut dihimpun menjadi *Suwar* (tunggal: *surah*), yang berarti “wilayah tertutup”. Panjang setiap surah Al-Quran yang semuanya berjumlah 114 surah sangat beragam. Surah yang paling pendek adalah surah *al-Kautsar* yang terdiri dari 3 ayat. Dan surah yang terpanjang adalah surah *al-Baqarah* yang terdiri dari 286 ayat. Secara umum, ayat-ayat dalam Al-Quran tidak disusun berdasarkan panjang pendeknya, juga bukan berdasarkan kronologinya. Salah satu alasan mengapa Al-Quran tidak ditulis berdasarkan kronologi turunnya adalah karena tidak diketahui dengan pasti kapan ayat itu turun. Selain itu juga banyak surah Al-Quran yang ayat-ayatnya diturunkan pada waktu yang berbeda-beda sehingga penyusunan ayat Al-Quran berdasarkan kronologis tidak mungkin dilakukan, karena akan memecah-mecah isi surah.<sup>19</sup>

Al-Quran merupakan objek kajian dan penelitian yang sangat menarik oleh para pengkaji dan peneliti. Mereka berusaha terus-menerus menggali untuk membuktikan dan mencari jawaban dari pertanyaan-pertanyaan tentang orisinalitas dan otentisitas Al-Quran, kebenaran kandungannya, nilai-nilai universal yang terkandung di dalamnya, dan eksistensi Al-Quran sebagai mukjizat abadi Nabi Muhammad *shallallāhu ‘alaihi wasallam*.<sup>20</sup>

Berdasarkan hasil kajian dan penelitian tersebut ada yang sadar dan tercerahkan sehingga bertambah keimanannya bagi orang yang beriman dan ada pula yang menyatakan masuk Islam setelah kajian dan penelitiannya. Akan tetapi tidak sedikit yang mengkritik dan menghujat keotentikan Al-Quran sebagai Kalam Ilahi, hal ini dikarenakan sempitnya pikiran mereka dan kurangnya pengetahuan mereka, secara

---

<sup>18</sup> Taqī al-Din Aḥmad bin Taimiyah, *Mausūāt Fiqh Ibn Taymiyah*, Bairūt: Dār al-Ma'rifah, t.th. hal. 2.

<sup>19</sup> Ingrid Mattson, *Ulumul Quran Zaman Kita; Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah dan Sejarah Al-Quran*, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Penerbit Zaman, 2013, hal. 46.

<sup>20</sup> Nur Efendi dan Muhammad Fathurrahman, *Studi al-Quran; Memahami Wahyu Allah Secara Lebih Integral Dan Komprehensif*, Yogyakarta: Kalimedia, 2016, hal. 217.

spiritual terkunci hati mereka, sehingga manusi akan berbeda dalam merespon dakwah Al-Quran.

## 2. Prinsip *Al-Islām shālih likulli zamān wa makān*

Syariat islam itu akan sesuai dengan setiap jemat dan waktu. Karena Al-Quran yang merupakan panduannya dalam prakteknya di dalam kehidupan kaum muslimin terkumpul dalam bingkai yang disebut dengan istilah Syariat Islam. Syariat secara Bahasa berarti jalan yang lurus atau sumber mata air. Sehingga bisa dikatakan bahwa orang yang menjalankan syariat adalah orang yang berjalan diatas jalan yang benar (lurus). Dan orang yang tidak menjalankan syariat berarti berjalan melalui jalan yang salah. Sedangkan makna "mata air" bisa diartikan bahwa orang yang memegang Syariat berarti berada di sekitar sumber mata air, sehingga dia tidak akan kehausan sedangkan kebutuhan pada air adalah kebutuhan mutlak dalam hidup. Sementara orang yang tidak memegang syariat dapat diartikan bahwa dia berada jauh dari mata air, sehingga dia terancam kehausan dan mengalami kekeringan.<sup>21</sup>

Secara terminologi, Syariat artinya semua yang ditetapkan Allah atas hamba-Nya berupa agama dari berbagai aturan. Atau dengan definisi lain adalah hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah untuk hamba-Nya, baik melalui Al-Quran ataupun Sunnah yang berupa, perkataan, perbuatan dan pengakuan.<sup>22</sup> Sedangkan menurut Yusuf al-Qardhawi menyatakan bahwa yang dimaksud dengan Syariat adalah apa yang diisyaratkan Allah berupa hukum-hukum yang ditetapkan dengan dalil Ijma, Qiyas dan dalil-dalil lainnya.

Sebagaimana layaknya Al-Quran, Syariat Islam pun memiliki tujuan yang sama, pada hakikatnya adalah sebagai penyelamat bagi manusia, baik secara individu maupun kelompok bahkan bangsa-bangsa agar terlepas serta terbebas dari kesesatan dan kerugian. Dalam hal ini bisa dikatakan bahwa perjuangan Islam dalam bentuk gerakan berarti melakukan upaya keras bersama untuk menyebarluaskan ajaran Islam (syariat Islam) secara utuh dan kafah agar dipeluk oleh manusia dan dipraktekan dalam kehidupan bermasyarakat.

Untuk kebaikan individu dan masyarakat. Penyebaran penegakan Syariat Islam terhadap individu bertujuan untuk menyelamatkan orang tersebut agar selamat di dunia dan di akhirat. Sedangkan penyebaran penegakan Syariat Islam untuk lingkup kelompok adalah untuk menyelamatkan dari keburukan dunia dan akhirat serta terhindar dari pertikaian antar kelompok dan tidak melakukan tindak eksploitasi atau menjajah bangsa lain.

---

<sup>21</sup> Daud Rasyid, *Indahnya Syariat Islam*, Jakarta: Usamah Press, 2014, Cet. 3, hal. 11.

<sup>22</sup> Daud Rasyid, *Indahnya Syariat Islam...*, hal. 11.



## G. Tinjauan Pustaka

Penelitian dengan mengungkap pokok pembahasan bertema jihad bukanlah suatu penelitian yang benar-benar baru, baru dalam artian belum ada satu pun peneliti yang melakukan penelitian dengan mengungkap tema ini, melainkan peneliti menemukan beberapa tema penelitian yang sama. Maka dari itu peneliti perlu untuk menelaah penelitian-penelitian yang relevan dengan tema jihad ini, sehingga peneliti dapat mengetahui secara spesifik sisi-sisi yang membedakan antara penelitian yang pernah dilakukan sebelumnya dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti. Beberapa penelitian yang secara umum mempunyai relevansi dengan penelitian yang dilakukan peneliti adalah sebagai berikut:

Al-Jihād karya Ibn Mubārak seorang ulama hadits abad kedua hijriah. Karya ini merupakan salah satu karya pertama dalam kajian jihad. Model kajian dalam buku ini adalah tematik, Ibn Mubārak menyebutkan hadis-hadis yang berkaitan tentang jihad lengkap dengan sanadnya tanpa mengomentari lalu menjelaskan isi dan kandungan hadis-hadis tersebut. Kajian yang senada dengan ini Al-Jihād karya Ibn Abī ‘Āshim yang hidup pada abad ketiga hijriah.

Ibn Katsīr juga menulis tentang jihad dalam bukunya al-Ijtihād fī Thalab al-Jihād, sama dengan karya-karya sebelumnya, hanya saja cakupan buku ini lebih luas karena *Ibn Katsīr* mencantumkan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan jihad dan hadis-hadis yang membahas tentang itu, kemudian mencantumkan fakta sejarah tentang jihad yang dilakukan oleh Rasulullah dan para Sahabatnya serta jihad yang dihadapi umat Islam sepeninggal Rasulullah *shallallāhu ‘alaihi wasallam*.

Dari tiga buku di atas cakupan jihad masih sangat khusus dan kajiannya belum komprehensif, dilihat dari zaman para penulis hidup, istilah jihad belum mengalami perluasan maupun penyempitan.

Karya lain yang membahas tentang jihad adalah *al-Tarbiyah al-Jihādiyyah fī Dhau al-Kitāb wa al-Sunnah* karya ‘Abd al-‘Azīs bin Nāshir al-Jalīl, tulisan tersebut membahas mengenai jihad adalah mata rantai yang penting dalam amar makruf nahi munkar, dalam sub poin buku ini membagi jihad menjadi dua yaitu *jihād al-daf’* dan *jihād al-thalab*, selanjutnya membahas tujuan jihad, inti dari tulisan ini lebih menitik beratkan kepada pendidikan jihad dan pengaruhnya kepada jiwa.

Muhammad Khaer al-Haikal menulis sebuah disertasi dengan judul *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*, buku ini adalah sebuah disertasi yang tebal dengan tiga jilid. Tulisan ini secara gamblang membahas jihad mulai dari era Rasulullah sampai era sekarang. Pada awal buku ini menjelaskan secara ringkas sejarah perang yang terjadi sebelum

Islam dan bagaimana melawannya. Pada jilid pertama penulis membahas tentang jihad secara teoritis, jilid kedua membahas tentang jihad dalam kaitannya dengan fiqh, dan pada jilid ketiga membahas objek jihad dan bagaimana eksistensi jihad pada era sekarang.

Jihad perspektif penafsiran Sayyid Qutb dalam tafsir *Fī Zhilāl al-Qur’ān*, ini adalah sebuah disertasi yang diajukan oleh Basri Mahmud pada Program Pascasarjana Universitas UIN Alauddin Makassar 2013. Pada bab II dari disertasi tersebut Basri Mahmud mengemukakan perspektif teoritis tentang jihad yang terdiri dari; pengertian Jihad, macam-macam Jihad, fasefase disyariatkan Jihad, Hukum Jihad, Jihad dan terorisme. Bab III membahas tentang Sketsa kehidupan Sayyid Qutb, dan Bab IV membahas tentang analisis penafsiran Sayyid Qutb tentang ayat-ayat Jihad.

Jihad dalam Al-Qur’an (Studi atas penafsiran Said Ramadan al-Buthi tentang jihad. Ini adalah sebuah tesis yang diajukan oleh Muhammad Irsyad pada program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar tahun 2016. Tesis ini meneliti tentang penafsiran seorang ulama suriah terkenal al-Buthi berkaitan n tentang pandangannya terhadap jihad dan pengaruh pemikirannya dalam kehidupan sosial keagamaan.

Masih ada beberapa buku kontemporer yang berbicara tentang Jihad seperti; *Jihād* karya Jamāl al-Banna, *Fiqh al-Jihād* karya Yūsuf al-Qardhāwī, Dan juga terdapat beberapa tulisan tentang jihad dalam bahasa Indonesia seperti disertasi di atas, *Perluakah Jihad; Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme* karya M.T Misbah Yazdi dan *Terorisme dan Jihad Dalam Perspektif Hukum Islam* karya Dr. H. Kasjim Salenda, *Deradikalisasi Pemahaman AL-Qur’an dan Hadis* karya Nasaruddin Umar. Pada karya-karya sebelumnya, pembahasan Jihad masih begitu umum dalam artian belum terfokus pada satu bahasan.

Perbedaan utama pada penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah bahwa penelitian ini fokus pada ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil pada fatwa MUI tentang jihad dari sisi korelasinya dengan isi pokok pikiran dalam fatwa tersebut.

## H. Metodologi Penelitian

Pada bagian metodologi peneliti menjelaskan dengan global cara-cara atau langkah-langkah operasional yang ditempuh dalam melaksanakan penelitian, baik yang bersifat teknis dan aplikatif. Berikut paparan metode penelitian yang ditempuh oleh peneliti untuk membahas tesis ini:

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian menurut Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan dapat dilaksanakan dengan 2 bentuk yaitu penelitian Kepustakaan (*Library Research*) dan penelitian lapangan (*Field Research*). Jenis penelitian yang digunakan peneliti dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Yang dimaksud dengan penelitian kepustakaan adalah penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku-buku, naskah, dokumen, foto dan lain-lain. dikarenakan penelitian ini merupakan penelitian tentang Al-Quran dan penafsirannya, maka kesemua bahan tertulis tersebut berkaitan dengan Al-Quran dan penafsirannya.<sup>23</sup>

Untuk melakukan penelitian dengan menggunakan jenis ini diperlukan kecermatan dan ketelitian dalam memilih serta menentukan bahan referensi studi pustaka, namun demikian penelitian kepustakaan memiliki kelebihan dari penelitian lapangan, yaitu sumber data data diperoleh dengan mudah melalui pustaka yang membuat literatur-literatur yang dibutuhkan untuk penelitian tanpa memerlukan banyak waktu, biaya dan tenaga

## 2. Sifat Dan Pendekatan Penelitian

Penelitian yang dilakukan peneliti bersifat dasar, penelitian dasar secara aplikatif telah ditempuh sejak zaman klasik oleh para ulama-ulama terdahulu. Sebagai contohnya apa yang dicituskan oleh Imam Syafi'i, bahwa setiap kalimat perintah yang difirmankan oleh Allah secara mutlak (secara lepas, tanpa dikaitkan dengan kondisi apapun) wajib untuk ditaati dan dilaksanakan. Sebagaimana perintah untuk melaksanakan shalat lima waktu dalam sehari semalam adalah suatu kewajiban syariah atas umat islam; kapan pun dan dimanapun mereka berada; bahkan dalam keadaan sakit sekalipun perintah ini wajib dilaksanakan. Begitu pula dengan kalimat larangan yang disampaikan secara mutlak, pun harus ditinggalkan secara total; larangan memakan harta anak yatim secara zalim, maka hal ini harus di jauhi dan ditinggalkan.<sup>24</sup>

Dalam kasus penelitian ini, peneliti mengangkat tema ayat-ayat jihad yang secara asal telah banyak mendapat kajian dari para ulama kita. Penelitian ini menggunakan data kualitatif (data yang berbentuk data, kalimat, skema atau gambar), yang mana proses penelitian dimulai dengan menyusun asumsi dasar dan aturan berpikir yang akan digunakan dalam penelitian. Asumsi dan aturan berpikir tersebut selanjutnya diterapkan secara sistematis dalam pengumpulan dan pengolahan data untuk memberikan penjelasan dan argumentasi.

---

<sup>23</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016, hal. 28.

<sup>24</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir...*, hal. 106.

Dengan penelitian yang menggunakan data kualitatif informasi yang dikumpulkan dan diolah harus tetap obyektif dan tidak dipengaruhi oleh pendapat peneliti sendiri.<sup>25</sup>

### 3. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua kategori, yaitu data primer dan data sekunder. Adapun data primer dalam penelitian ini diambil dari pandangan mufasir klasik dan kontemporer yang tertulis secara sistematis didalam kitab tafsir. Dari golongan mufasir klasik penulis mengambil kitab Tafsir *al-Qurān al-Adzīm* karya Ibn Katsir dan kitab tafsir *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qurān* karya Imam Al-Qurthūbī. Sedangkan dari golongan mufasir kontemporer peneliti mengambil kitab tafsir *Tafsir al-Karīm al-Rahmān* karya 'Abd Al-Rahmān Ibn Nāshir al-Sa'dī .

Sedangkan untuk data sekunder, penulis mengutip literatur-literatur lain berupa buku-buku, website, majalah, koran, hasil seminar, jurnal dan hal-hal lain sebagainya yang erat kaitannya dengan tema topik penelitian ini.

### 4. Pengolahan Data

Pengolahan data dalam proses penelitian adalah kegiatan yang mengatur atau mengorganisir data dengan menyebutkan pokok-pokoknya. Dalam penelitian ini peneliti mengumpulkan ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil dalam fatwa MUI tentang jihad. Kemudian secara garis besar memaparkan pendapat-pendapat dari para mufassir yang karyanya menjadi sumber primer dalam penelitian ini, disamping itu peneliti juga memaparkan implementasi dari ayat-ayat jihad di era modern. Data-data diatas juga nantinya akan didukung dengan literatur-literatur lainnya yang menjadi data sekunder dalam penelitian ini.

### 5. Analisis Data

Dalam menganalisis data yang telah terkumpulkan dalam penelitian ini, peneliti melakukan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil jihad dalam fatwa MUI.
- b. Setelah ayat-ayat yang memenuhi kriteria terkumpulkan, selanjutnya dilakukan analisis terhadap ayat-ayat tersebut dengan merujuk kepada penafsiran kitab-kitab tafsir yang menjadi data Primer dalam penelitian ini
- c. Selanjutnya dari hasil penafsiran para mufassir tersebut (Data Primer) maka akan dibanding dengan dengan pendapat para mufassir lain baik klasik maupun kontemporer.

---

<sup>25</sup> Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2013, hal. 11.

- d. Kemudian akan ditarik kesimpulan dan verifikasi dari analisis data yang telah dilakukan sebagaimana langkah-langkah di atas.

## I. Jadwal Penelitian

Jadwal Penelitian direncanakan dilakukan selama 4 pekan dengan rincian sebagai berikut :

No	Kegiatan	Pekan ke :			
		1	2	3	4
1	Penyusunan Proposal				
2	Seminar Proposal				
3	Pengumpulan data pustaka utama				
4	Pengidentifikasian dan pengklasifikasian data				
5	Melakukan analisis terhadap data				
6	Menguji keabsahan data				
7	Membuat draf laporan penelitian				
8	Diskusi draf laporan				
9	Penyempurnaan laporan				

## J. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini dapat logis dan mudah dipahami, maka penting untuk mencantumkan sistematika penulisan, karena hal ini merupakan gambaran garis besar tentang pokok pembahasan dalam penelitian ini, adapun sistematika penulisan penelitian ini adalah sebagai berikut:

BAB I, bab ini merupakan pondasi yang dibangun di atasnya penelitian, karena bab ini adalah yang menentukan arah tujuan dan gambaran umum dari penelitian, adapun cakupan dari bab pendahuluan adalah pembahasan tentang latarbelakang masalah, rumusan masalah, batasan masalah penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan penelitian.

BAB II, membahas tentang Penjelasan umum tentang term jihad, jenis dan hukum jihad. Juga akan disebutkan tentang keutamaan jihad dan tujuan jihad. Selain itu terdapat pembahasan tentang pengklasifikasi ayat jihad.

BAB III, membahas tentang MUI dan produk fatwanya yang meliputi kelembagaan dan sejarah sendiriannya, kedudukan dan fungsi MUI.

Disamping itu terdapat pembahasan tentang produk fatwa MUI, posisi dan peran lembaga fatwa MUI, juga hal yang berkaitan dengan penetapan fatwa, sumber fatwa dan prosedur fatwa MUI.

BAB IV, pada bab ini penulis membahas analisis terhadap pokok pikiran fatwa yang meliputi bentuk negara dan hubungannya dengan jihad. Kemudian menganalisa pembahasan utama tentang ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil dalam dalam fatwa MUI ini serta menganalisis korelasi ayat-ayat ini dengan isi pokok pikiran dalam fatwa. Bab ini diakhiri dengan pembahasan tentang bagaimana mengimplementasikan ayat-ayat jihad dalam era modern terutama di negara Indonesia yang berbentuk kesatuan dengan kemajemukan yang begitu banyak padanya.

BAB V, merupakan bab penutup yang berisikan kesimpulan, implikasi hasil dari penelitian yang dilakukan dan saran penelitian. Kesimpulan, yang memaparkan korelasi ayat-ayat jihad dengan isi pokok pikiran fawa MUI, serta implementasinya di era modern. Berikutnya saran penelitian yang berupa masukan-masukan guna menstimulus melakukan penelitian baik tentang hal yang sama namun dengan spesifikasi yang berbeda atau pun tentang hal yang berbeda dengan rumpun keilmuan yang serupa.

## BAB II KONSEP JIHAD DALAM AL-QUR'AN

### A. Ruang Lingkup Jihad

Sebagai pengantar pembahasan tentang jihad, maka sangat perlu dipahami definisi jihad, eksistensi pemakaian kata jihad dalam Al-Qur'an, jenis dan hukum jihad, karena memahami dengan baik akal hal ini akan membantu untuk memahami jihad dengan baik dan benar.

#### 1. Definisi Jihad

##### a. Definisi Jihad secara Etimologi

Jihad berasal dari lafadz *al-juhd* yang bermakna *al-thāqah* (kemampuan). Kata jihad adalah bentuk *masdar* dari *fi'il rubā'i jāhada*. Para ahli linguistik ada yang membedakan lafadz tersebut, jika dibaca *al-jahd* maka berarti *al-masyaqqah* (rintangan). Namun, jika dibaca *al-juhd* maka berarti *al-thāqah* (kemampuan). Ada pula yang berpendapat lafadz *al-juhd* maupun *al-jahd* memiliki satu arti yaitu *al-mubālagah* (berlebih-lebihan) dan *al-ghāyah* (tujuan) seperti ungkapan *wa jāhada 'alā al-'aduwwa mujāhadatan wa jihādan* maknanya memerangi musuh secara berlebihan dan sungguh-sungguh.<sup>1</sup> Menurut al-Farra lafadz *al-juhd* bermakna *al-thāqah* (kemampuan)

---

<sup>1</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif. t.th, jilid 1, hal. 709.

sedangkan lafadz *al-jahd* bermakna al-gayah (tujuan).<sup>2</sup> Jika dikatakan *jāhada fī al-amr*, berarti sungguh-sungguh dalam urusan tersebut, sehingga merasa lelah karena berusaha semaksimal mungkin untuk memperolehnya.<sup>3</sup> Adapun kata *al-juhd* juga dapat dipahami sebagai upaya seseorang untuk tetap bertahan hidup dalam keterbatasannya yang serba sedikit.<sup>4</sup>

Dalam kamus Besar Indonesia, jihad diartikan sebagai:

- 1) Usaha dengan segala daya upaya untuk mencapai kebaikan.
- 2) Usaha sungguh-sungguh membela agama Islam dengan mengorbankan harta benda, jiwa dan raga.
- 3) Perang suci melawan orang kafir untuk mempertahankan agama Islam.<sup>5</sup>

Sedangkan Muhammad Chirzin menyebutkan jihad adalah perjuangan, pertempuran, perang suci melawan musuh-musuh sebagai kewajiban agama.<sup>6</sup>

Adapun Muhammad Imarah memaknai jihad sebagai setiap usaha yang diarahkan dengan tujuan tertentu, serta mencurahkan semua kemampuan baik itu perkataan maupun perbuatan, dan berdakwah kepada agama yang benar.<sup>7</sup>

Kalau memperhatikan beberapa pengertian di atas maka makna jihad secara etimologi baik yang berasal dari kata *juhd* maupun *jahd* semuanya menggambarkan upaya dan kesungguhan dalam mencurahkan segala kemampuan untuk mencapai tujuan.

#### b. Definisi Jihad secara Terminologi

Para ulama mengemukakan definisi jihad yang beragam sehingga dapat dikatakan istilah jihad secara semantik

<sup>2</sup> Ismā'il ibn Aḥmad al-Jauharī, *Al-Shaḥḥah Jā' al-Lughah wa Shiḥah al-Arabiyyah*. Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, t.th, juz 2, hal. 460.

<sup>3</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab ...*, Jilid 1, hal. 708.

<sup>4</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab ...*, Jilid 1, hal. 709.

<sup>5</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hal. 637..

<sup>6</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 11.

<sup>7</sup> Muḥammad Imārah, *Izālah al-Syubuhāt 'an Ma'ānī al-Mushthalahāt*, al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2010, hal. 329.



mempunyai makna yang luas, mencakup semua usaha dengan kesungguhan untuk mendapatkan sesuatu atau berusaha menghindari diri dari sesuatu yang tidak diinginkan. Sehingga jihad sebagai salah satu ajaran Islam dapat dipahami secara benar dengan proporsi yang sebenarnya, tidak hanya dipahami dalam cakupan yang sempit dalam arti perang, seperti kebanyakan orang.<sup>8</sup>

Mayoritas ulama *mutaqaddimīn* (3-10 H) dan ulama mazhab ketika mendefinisikan jihad secara terminologi biasanya melihat dari sisi syar'inya, maka makna jihad secara syar'i seputar perang melawan musuh (orang-orang kafir).

Menurut al-Kasānī (578 H) salah satu ulama mazhab Hanafi mengatakan “jihad adalah mengarahkan semua tenaga dan kemampuan untuk berperang di jalan Allah dengan jiwa, harta dan lisan”.<sup>9</sup>

Dalam literatur mazhab Syafi'i jihad juga dimaknai sebagai berperang, salah satunya Ibn Hajar al-Asqalānī (773 H) mengatakan, “Jihad adalah mengarahkan kesungguhan dalam memerangi orang-orang kafir, istilah jihad kemudian digunakan dalam memerangi jiwa, syetan dan kefasikan.”<sup>10</sup>

Adapun dalam literatur mazhab Maliki, Ahmad Dardīr (1210 H) mengatakan “jihad adalah berperang di jalan Allah”.<sup>11</sup>

Ibn Taimiyah (728 H) ulama mazhab Hambali mendefinisikan jihad sebagai usaha yang sungguh-sungguh untuk mendapatkan ridha Allah, berupa keimanan, melakukan ketaatan, serta berupaya menghindari apa yang dibenci oleh Allah, seperti kekafiran, kemusyrikan dan kemaksiatan.<sup>12</sup> Beliau juga menyebutkan, “Jihad adalah mengerahkan segenap

---

<sup>8</sup> Basri Mahmud, “Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quthb dalam Tafsir fi Zhilal al-Qur'an,” *Disertasi...*, hal. 45.

<sup>9</sup> Alā al-Dīn Abu Bakar bin Mas'ūd al-Kasānī, *Badā'i al-Shanā'i fi Tartīb al-Syarā'i*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986, juz 7, hal. 97.

<sup>10</sup> Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī bisyarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th., juz 6, hal. 3.

<sup>11</sup> Ahmad Dardīr, *Syarḥ al-Shaghīr 'alā Aqrab al-Masālik, al-Qāhirah*. Idarāh al-Ma'āhid al-Azhariyah, t.th., juz 2, hal. 150.

<sup>12</sup> Taqī al-Dīn Ahmad ibn Taimiyyah. *Majmū' al-Fatāwā...*, Jilid 10 hal. 191.

kemampuan untuk mendapatkan kebenaran yang dicintai dan menolak apa yang dibenci”<sup>13</sup>

Dari definisi yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah tersebut ‘Abd al-Razzāq al-Badr menarik kesimpulan bahwasanya Jihad dalam pemahaman syar’i adalah sebuah ungkapan yang menunjukkan mengambil segala sebab dan wasilah untuk mewujudkan apa saja yang dicintai oleh Allah dan diridainya berupa perbuatan, perkataan, dan keyakinan serta menolak apa saja yang dibenci oleh Allah berupa perbuatan, perkataan dan keyakinan.<sup>14</sup>

Defenisi jihad yang utarakan oleh Ibn Taimiyah dapat dianggap definisi yang paling komprehensif oleh para ulama mazhab dan *mutaqaddimīn*, karena defenisi ini sifatnya umum mencakup jihad *nafs* dan jihad melawan kemungkaran.<sup>15</sup>

Adapun defenisi ulama *mutaakhirīn* (10-14 H) tentang jihad, Menurut Kamil Salamah sebagaimana dinukil chirzin, “jihad lebih luas cakupannya daripada hanya sekedar mengangkat senjata. Ia meliputi pengertian perang, membelanjakan harta dengan segala upaya dalam rangka mendukung agama Allah, serta berjuang menghadapi syetan.”<sup>16</sup>

Sedangkan Al-Būthī mendefenisikan jihad sebagai upaya mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kebenaran, tujuannya untuk memperoleh keridhaan Allah. Jihad mengangkat senjata merupakan salah satu cabang dari jenis jihad.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taimiyyah, *Majmū’ al-Fatāwa ...*, Jilid. 10 hal. 192-193

<sup>14</sup> Abd al-Razzāq ibn Abd al-Muhsin al-Abbād, *Al Quthūf al-Jiyād min Hikam wa Ahkām al-Jihād*. Riyādh: Dār al-Mughnī, 1425 H, hal. 5.

<sup>15</sup> Sebagian kalangan berselisih pendapat tentang berperang melawan non muslim, menurut Ibn Taimiyah, banyak yang menyimpulkan perang melawan non muslim disyariatkan karena alasan berbeda kepercayaan (kafir), jadi harus memerangi non muslim sampai mereka menyatakan keislamannya, tapi ini terbantahkan karena “perang” menurut Ibn Taimiyah disyariatkan sebagai bentuk pembelaan terhadap agama, serta menghentikan kekerasan dan intimidasi yang dialami kaum muslimin. Bahkan sejatinya Islam membuka tangan untuk berdamai kepada mereka yang menginginkan kedamaian. Lihat: ‘Abd Allāh ibn Zaid, *al-Jihād al-Masyūr’ fī al-Islām*. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1989, juz 3, hal. 6.

<sup>16</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur’an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif...*, hal. 13.

<sup>17</sup> Muḥammad Sa’id Ramadhān al-Būthī, *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyah ma’a Muḥīz li Tārīkh al-Khilāfah al-Rāsyidah*, al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2011, hal. 126.

Menurut Wahbah Zuhaili: “Kata jihad memiliki makna umum, bagi yang mengatakan bahwa jihad adalah memerangi non Muslim dengan memaksa mereka memeluk Islam, ini adalah pendapat yang keliru dan tidak memiliki landasan. Karena menurut ulama jihad itu ada tiga macam: pertama, melawan musuh yang nampak, kedua melawan syetan, ketiga melawan hawa nafsu. Semua ini adalah musuh yang wajib untuk diperangi”.<sup>18</sup>

Jihad adalah konsep yang memiliki makna beragam. Adapun pembatasan jihad dengan perang sebenarnya muncul dari pembatasan para Fuqaha ketika mendefinisikan jihad, tapi al-Qur’an sendiri tidak pernah membatasi jihad hanya dengan peperangan.<sup>19</sup>

Bisa jadi pembatasan ini muncul karena kondisi waktu itu hanya memungkinkan memaknai jihad sebagai perang. Bahkan sebagian ulama mutaakhirin berpendapat, istilah jihad sebagai perang dengan doktrin memaksa orang-orang memeluk Islam sebenarnya masuk melalui orang-orang Nasrani sebagai bentuk misionaris. Mereka mendoktrin kepada pengikutnya tentang Islam yang keras dan menyebarkan pemahaman ini dalam buku-buku diktat dan menyampaikan kepada siswa supaya mereka phobia dan menjauhi Islam. Pemahaman seperti ini kemudian tumbuh dan mengkristal dalam diri para pengikutnya.<sup>20</sup>

Muhammad Rasyid Ridhā dalam tafsirnya menyebut bahwa; “semua kegiatan yang dilakukan dengan segala kesungguhan dalam koridor yang benar termasuk dalam konteks jihad dan tidak hanya dalam konteks perang. Pemahaman ini berdasarkan pada salah satu sabda Nabi *shallallahu alaihi wasallam*. yang secara eksplisit menyatakan bahwa jihad telah dimulai semenjak ia diutus oleh Allah. sebagai Rasul ke persada bumi ini.<sup>21</sup> Yaitu pada fase Makkiah, yang tertera pada Surat Al-Furqan/25: 52”.

---

<sup>18</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ātsār al-Ḥarb fī Fiqh al-Islāmī, Dirāsah Muqāranah*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998, hal. 32.

<sup>19</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ātsār al-Ḥarb fī Fiqh al-Islāmī, Dirāsah Muqāranah...*, hal. 33.

<sup>20</sup> ‘Abd Allāh ibn Zaid, *Al-Jihād al-Masyrū’ fī al-Islām...*, hal. 7.

<sup>21</sup> Muhammad Rasyid Ridhā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*. al-Qāhirah: Al-Hai’ah al-Mishriyyah al-’Ammah li al-Kitāb, 1990, jilid 2, hal. 254.

Menurut Al-Alūsī, “kata *wajāhidū* bermakna berjihadlah kepada orang-orang kafir dengan al-Qur’an yaitu dengan membacanya sembari mengamalkan kandungannya, berupa petunjuk, larangan, pelajaran serta pengingat akan keadaan ummat sebelum mereka. Karena dakwah seperti ini adalah jihad yang paling besar.”<sup>22</sup>

Pengertian di atas dapat disimpulkan, bahwa jihad adalah mengerahkan segenap usaha demi tegaknya Islam, usaha apapun itu. Dari sini juga dapat dilihat bahwa jihad adalah wasilah, dan bukanlah tujuan karena tujuan yang sebenarnya adalah tegaknya agama Allah.

Secara sepintas jihad kadang diidentikkan dengan terorisme, padahal jihad dan terorisme sebenarnya merupakan persoalan yang secara konseptual berbeda. Terorisme lebih mengarah pada aksi yang destruktif dan melanggar hak-hak asasi manusia seperti serangan terhadap gedung WTC dan Pentagon di Amerika Serikat, serangan terhadap Palestina yang telah berlangsung lama oleh militer Israil, serangan Amerika terhadap Irak tahun 2003, dll.

Berbeda halnya dengan jihad yang memiliki prinsip membumikan agama Allah, sehingga secara teoritis aplikasinya bersifat toleran, mengutamakan kemaslahatan manusia daripada kerusakan dan kehancuran.<sup>23</sup>

## 2. Eksistensi Jihad dalam Al-Qur’an

Kata Jihad dengan segala perubahannya dalam al-Qur’an tersebut sebanyak 41 kali,<sup>24</sup> tersebar dalam 15 surah, dan disebutkan dalam al-Qur’an dalam 6 bentuk:<sup>25</sup>

### a. Lafadz *jihād*

Lafadz *jihād* dalam al-Qur’an bermakna berjuang di jalan Allah swt. dan memerangi musuh. Bentuk ini tersebut dalam al-Qur’an sebanyak 4 kali<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm wa Sab’a al-Matsānī*, Bairūt: Dār Ihyā al-Turats al-‘Arabi, t.th, juz 19, hal. 32.

<sup>23</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal. 241.

<sup>24</sup> Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *Mu’jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur’ān*, al-Qāhirah: Dār al-Hadits, 2001, hal. 224.

<sup>25</sup> Thahāni Jabar Sya’at, “Alfāzh al-Jihād fī al-Qur’ān: Dirāsah Dilāliyah,” *Risālah ‘Ilmiyyah*, Mesir: Jāmi’ah al-Azhar bi Gazzah, 2001, hal. 9.

<sup>26</sup> Lihat surat al-Taubah/9: 24, al-Furqan/25: 52, al-Mumtahanah/60: 1, dan al-Hajj/22: 78.

Lafadz jihad adalah *isim masdar* dari kata *jāhada*. Lafadz ini memiliki makna yang cukup beragam. Biasanya setelah lafadz ini disertai dengan kata *fī sabīl al-Allāh*. Ayat yang pertama surat al-Taubah/9: 24. Maksud ayat ini adalah berjihad membela agama Allah dengan berhijrah bersama Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* ke Madinah.

Ayat selanjutnya pada surat al-Furqan/25: 52 terdapat lafadz *jihādan kabīran*. Lafadz jihad pada ayat ini adalah *maf’ūl mutlaq* yang menguatkan kalimat sebelumnya dalam segi lafadz maupun makna. Lafadz jihad di sini bermakna berjihad dengan sungguh-sungguh melawan orang kafir dengan al-Qur’an.

Pada ayat surat al-Mumtahanah/60: 1 *jihādan fī sabīlī*. Menurut al-Alūsī, jihad di sini dapat bermakna keluar berjihad dengan berperang dapat juga dengan berhijrah.<sup>27</sup> Adapun di dalam surat Al-Hajj/22: 78 terdapat kata *haqqa jihādihī* yang menurut al-Baidhāwī bermakna berjihadlah dengan ikhlas di jalan Allah.<sup>28</sup>

b. Lafadz *al-Mujāhidūn dan al-Mujāhidīn*

Kata *al-Mujāhidūn dan al-Mujāhidīn* dalam Al-Qur’an bermakna orang-orang yang mereka berperang di jalan Allah. Lafadz ini merupakan ism fā’il dari *jāhada*. Lafaz ini disebut dalam Al-Qur’an sebanyak 4 kali dalam 2 ayat di 2 surah, Surat al-Nisā/4: 95 dan Muḥammad/47: 31.

Lafadz ini menegaskan tentang orang yang berjihad di jalan Allah dengan berperang mengangkat senjata. Pada surat al-Nisā/4: 95 menjelaskan tentang keutamaan orang yang berjihad dengan harta dan jiwa mereka, sedangkan pada surat Muḥammad/47:31, Allah menggambarkan peperangan melawan musuh adalah bentuk ujian, bagi siapa yang dapat berjihad dan bersabar melawan musuh, dan siapa yang munafik dan menentang Allah swt.

c. Lafadz *jāhada*

Lafadz dalam al-Qur’an bermakna memerangi di jalan Allah. Lafadz ini disebutkan sebanyak 15 kali<sup>29</sup>. Hampir semua

<sup>27</sup> Al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm wa Sab’a al-Matsānī...*, juz 28, hal. 67.

<sup>28</sup> Abu Sa’id bin Muḥammad al-Syīrāzī al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988, jilid 2 hal. 98.

<sup>29</sup> Terdapat pada pada 8 surat, al-Taubah/9: 19, al-Ankabut/29: 6, al-Ankabut/29: 8, Luqman/31: 15, al-Baqarah/2: 218, .Ali Imran/3: 142, al-Anfal/8: 72, al-Anfal/8: 74, al-Anfal/8: 75, al-Taubah/9: 16, al-Taubah/9: 20, al-Taubah/9: 88, al-Nahl/16: 110, al-Ankabut/29: 69, dan al-Hujarat/49: 15.

lafadz *jāhada* dalam bentuk *fi'il mādhi* bermakna berperang melawan musuh, kecuali beberapa ayat, diantaranya surat al-‘Ankabūt/29: 6, al-‘Ankabūt/29: 69, dan al-Nahl/16: 110. Jihad di sini dapat bermakna bersabar menghadapi kesulitan yang dihadapi oleh umat Islam,<sup>30</sup> dapat juga bermakna bersabar menghadapi fitnah dan hinaan yang dilontarkan oleh musuh.<sup>31</sup>

Adapun pada surat al-‘Ankabūt/29: 8 dan Luqmān/31: 15 lafadz jihad pada ayat ini memiliki konotasi negatif, karena jihad di sini bermakna memaksa untuk menyekutukan Allah. jihad yang seperti ini harus ditolak karena jihadnya mengarah pada penyimpangan agama.

d. Lafadz *yujāhidu/tujāhidu*

Kata ini berbentuk *fi'il mudhāri'*, lafadz ini disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 5 kali<sup>32</sup>. Jihad dalam bentuk *fi'il mudhāri'* ini biasanya diiringi dengan penyebutan sarana yang dipergunakan untuk berjihad, yakni harta benda, diri atau nyawa, kecuali pada surat al-‘Ankabūt/29: 6. Ayat ini tidak menyebutkan sarana jihad, salah satu alasannya karena ayat ini adalah Makkiah dan jihad pada periode Makkiah belum menjelaskan tentang konsep jihad secara jelas sebagaimana pada periode Madaniyah.

e. Lafdz *Jāhid*

Lafadz ini berbentuk *shīghat amr* (perintah), bentuk *amr* ini disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 7 kali.<sup>33</sup> Jihad dalam bentuk *fi'il amr* adakalanya ditujukan kepada *mukhātab mufrad* (orang kedua tunggal) seperti pada surat al-Taubah/9: 73, al-Tahrim/66: 9, al-Furqan/25: 52. Adakalanya ditujukan kepada *mukhātab jamak* (orang kedua jamak) seperti pada surat al-Maidah/5: 35, al-Taubah/9: 41, al-Taubah/9: 86, dan al-Hajj/22: 78. Amr jihad yang ditujukan kepada *mukhātab mufrad* dapat dipahami bahwa pesan jihad tersebut ditujukan kepada perseorangan dan dapat dilaksanakan secara perseorangan,

---

<sup>30</sup> Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaḡ ibn Ghālib ibn ‘Athiyah *al-Andalusī, al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001, jilid 4, hal. 307.

<sup>31</sup> Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaḡ bin Ghālib bin ‘Athiyah *al-Andalusī al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz...*, hal. 326.

<sup>32</sup> Terdapat pada 4 surat al-Shāfī/61: 11, al-‘Ankabūt/29: 6, al-Taubah/9: 44, al-Taubah/9: 81, dan al-Māidah/5: 54.

<sup>33</sup> Terdapat pada surat al-Taubah/9: 73, al-Tahrīm/66: 9, al-Furqān/25: 52, al-Māidah/5: 35, al-Taubah/9: 41, al-Taubah/9: 86, al-Ḥajj/22: 78.

sebagaimana pesan untuk menyeru manusia ke jalan Allah pada surat al-Nahl/16: 125 dan perintah untuk menyeru kepada kebajikan pada surat al-A'raf/7: 199. Amr jihad untuk *mukhāthab jam'* mengandung pengertian bahwa perintah tersebut ditujukan kepada khalayak agar dilaksanakan secara berjamaah pula. Hal ini mengandung kemungkinan bahwa jihad demikian tidak mungkin atau tidak dapat dilaksanakan kecuali secara bersama-sama atau melalui kerjasama yang satu dengan yang lainnya, seperti tertera dalam surat al-Taubah/9: 41.<sup>34</sup>

f. Lafadz *jahd* atau *juhd*

Lafadz *jahd* maupun *juhd* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 6 kali<sup>35</sup>. Lafadz *jahd* adalah bentuk *masdar*. Lafadz *jahd* pada ayat ini tidak memiliki konotasi langsung dengan jihad berperang dan berjuang di jalan Allah. Namun terdapat kaitan bahasa yang bermakna bersungguh-sungguh dalam mencapai tujuan.

Diantara makna lafadz *jahd* disertai kata *aimān* yang bermakna sumpah. Berarti makna jihad dalam konteks ayat ini adalah sungguh-sungguh dalam bersumpah. Ayat-ayat jihad di atas tidak dapat dimaknai semuanya sebagai berperang, karena ayat jihad ada yang bermakna umum. Hal ini terlihat dari ayat-ayat yang memuat term jihad yang nyaris tidak mempunyai objek, kecuali beberapa ayat yang menyebutkan objeknya secara langsung, yakni orang kafir dan orang munafik, di antaranya pada surat al-Taubah/9: 73 dan al-Furqān/25: 52.

Sebaliknya banyak mengungkapkan kata jihad berupa harta seperti sedekah, menyingkirkan kezaliman, melaksanakan ibadah *mahdhah* dan lain sebagainya.<sup>36</sup> Sebaliknya juga ayat yang menyebutkan objeknya pada syrat al-Furqān/25: 52 menyuruh berjihad kepada orang kafir dengan al-Qur'an, bukan dengan kekerasan. Sebagian ayat jihad menyebutkan sarana yang dipergunakan untuk berjihad, yakni harta benda dan diri atau nyawa.

---

<sup>34</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif...*, hal. 39-40.

<sup>35</sup> Terdapat pada 6 surat yang berbeda. yaitu, al-Maidah/5: 53, al-'An'am/6: 109, al-Nahl/16: 38, al-Nur/24: 53, Fathir/35: 42, dan al-Taubah/9: 79.

<sup>36</sup> Zunly Nadia, "Konsep Jihad dan Perang dalam Tafsir al-Misbah Karya Muhammad Quraish Shihab" dalam Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015, hal.174.

Pengertian harta benda mencakup segala sesuatu yang dimiliki manusia yang tidak melekat pada dirinya. Sedangkan diri atau nyawa adalah meliputi segala sesuatu yang melekat pada diri seseorang berupa tenaga, ilmu atau pemikiran dan lain-lain.

Dibanding dengan ayat-ayat yang menyebutkan sarana-sarana jihad, terdapat juga ayat yang tidak menyebutkan sarannya antara lain pada surat al-Naḥl/16: 110, al-‘Ankabūt/29: 6, dan al-Tahrīm/66: 9. Ayat-ayat yang tidak menyebutkan sarannya mengisyaratkan buat para pelaku jihad untuk menggunakan sarana apapun dalam berjihad sesuai dengan kebutuhan, sejauh tidak bertentangan dengan garis-garis agama.

Jika memperhatikan berbagai ayat jihad tersebut tampak empat unsur pokok jihad yang satu dengan lainnya saling berkaitan, ditambah satu unsur sebagai unsur kelima yang berada di luar sistem, namun sangat menentukan arti jihad tersebut dalam pandangan al-Qur’an. Keempat unsur pertama adalah pelaku, tujuan, sarana dan objek. Unsur kelima adalah pihak yang memberi tugas jihad, yakni Allah.<sup>37</sup>

### 3. Jenis dan Tingkatan-Tingkatan Jihad

Kalau mencermati teks-teks dalam Al-Qur’an maupun al-Sunnah akan didapati musuh sebenarnya orang yang beriman dan umat Islam secara umum terfokus pada lima hal; nafsu syahwat, godaan syetan, orang-orang kafir, orang-orang munafik, dan orang-orang fasik dan zalim, mereka saling berpadu untuk memusuhi hamba Allah dan menghalang-halangi jalannya dakwah Islam tersebar ke semua alam.<sup>38</sup>

Semua musuh-musuh ini wajib untuk diperangi dengan berjihad. Imam al-Qurṭhubi ketika menafsirkan ayat *wajāhidū fī Allāhi haqqa jihādihī* mengatakan, “ayat ini mengisyaratkan perintah melaksanakan semua yang diperintahkan oleh Allah dan menjauhi segala yang dilarang-Nya, yakni bersungguh-sungguhlah dengan segenap usaha (berjihad) yang kamu miliki untuk taat kepada Allah, dengan memerangi hawa nafsumu, berjihadlah melawan syetan, dengan melawan tipu muslihatnya, berjihadlah

---

<sup>37</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur’an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif...*, hal. 44-45.

<sup>38</sup> Aḥmad Thāfi Idrīs, *Al-Tarbiyah al-Jihādīyah fī al-Islām: min khilāl surat al-Anfāl...*, hal. 56



melawan orang yang zalim dengan menolak kezalimannya dan orang kafir dari kekafirannya”.<sup>39</sup>

Menurut al-Rāghib dalam Mufradātnya, jihad ada tiga macam: jihad melawan musuh yang tampak, jihad melawan syetan dan jihad melawan hawa nafsu.<sup>40</sup>

Yang menarik apa yang dijelaskan oleh Ibn Qayyim tentang jenis-jenis jihad dan tingkatannya dalam kitabnya *Zad al-Ma’ad*:

Jihad merupakan tulang punggung dan kubah Islam. Kedudukan orang-orang yang berjihad amatlah tinggi di akhirat kelak. Begitu pula di dunia. Mereka mulia di dunia dan di akhirat. Nabi *shallallallahu alaihi wasallam*. adalah orang yang berada pada tingkatan paling tinggi dalam jihad fi sabilillah, di mana ia telah berjihad di jalan Allah dengan sebenar-benar jihad, baik dengan hati, dakwah, pedang, dan senjata lainnya. Seluruh waktunya ia gunakan untuk berjihad dengan hati, lisan, dan tangan. Karena itulah, Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* paling tinggi derajatnya dan paling mulia di sisi Allah. Allah memerintahkan Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* untuk berjihad sejak ia diutus sebagai Rasul, sebagaimana firman Allah Surat al-Furqān/ 25: 52.

Surah ini termasuk surah Makiyyah yang didalamnya terdapat perintah untuk berjihad melawan orang-orang kafir dengan hujjah dan keterangan serta menyampaikan al-Qur’an. Begitu pula jihad melawan orang-orang munafik dengan menyampaikan hujjah, karena ia di bawah kekuasaan umat Islam sebagaimana Allah berfirman pada surat al-Taubah/9: 73. Dengan demikian jihad melawan orang-orang munafik jauh lebih sulit dibanding jihad melawan orang-orang kafir, jihad ini hanya mengarahkan orang-orang khusus/pilihan dari kalangan umat Islam, para pewaris Nabi, dan setiap individu di seluruh dunia. Begitu pula orang-orang yang bergabung atau membantu dalam pelaksanaannya, walaupun secara kuantitas mereka minoritas, mereka adalah orang-orang mulia di sisi Allah.

Di antara jihad yang paling mulia adalah mengatakan kebenaran meski banyak yang menentangnya, seperti mengatakan kebenaran kepada orang yang dikhawatirkan dapat merusak ketenangan. Karena itu para Rasul termasuk kelompok yang paling sempurna jihadnya. Jihad melawan musuh-musuh Allah yang datang dari luar adalah bagian dari jihad seorang hamba terhadap dirinya sendiri (hawa nafsu) didalam menjalankan perintah Allah, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah *shallallāhu ‘alaihi wasallam*; “seorang Mujahid adalah orang yang berjihad memperbaiki dirinya dalam ketaatan kepada Allah, sedangkan Muhajir adalah yang berhijrah dari apa yang dilarang oleh Allah”.

Oleh karena itu, jihad dengan diri sendiri lebih didahulukan daripada jihad melawan orang-orang kafir. Jihad terhadap diri sendiri merupakan fondasi untuk melakukan jihad-jihad yang lain. Apabila seorang hamba

---

<sup>39</sup> Abū Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshārī al-Qurṭhūbī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Bairūt: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1999, juz 12, hal. 99.

<sup>40</sup> Abū al-Qāshim al-Husain ibn Muḥammad al-Ma’rūf al-Rāghib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fi Gharib al-Qur’ān*, Bairūt: Dar al-Qalam, 1412 H, hal. 101.

tidak berjihad melawan dirinya sendiri dalam mentaati perintah Allah dan menjauhi laranganNya dengan ikhlas karena-Nya, maka bagaimana mungkin ia bisa berjihad dengan orang-orang kafir?

Bagaimana ia bisa melawan orang-orang kafir, sedangkan hawa nafsu masih menguasai dirinya, dan ia belum berjihad melawannya karena Allah. Ia tidak akan mungkin berangkat berjihad melawan orang kafir sampai ia mampu berjihad melawan hawa nafsunya sendiri untuk berangkat ke medan perang. Kedua musuh (orang-orang kafir dan hawa nafsu) tersebut adalah sasaran jihad seorang hamba. Akan tetapi, masih ada musuh ketiga, yang tidak mungkin untuk berjihad melawan keduanya setelah mengalahkan musuh yang ketiga ini. Musuh yang ketiga ini selalu menghadang, menipu, dan menggoda hamba agar tidak berjihad melawan musuh yang lain. Musuh ini senantiasa menggambarkan kepada seorang hamba bahwa berjihad melawan kedua musuh lainnya itu berat dan harus meninggalkan kelezatan dan kenikmatan. Tidak mungkin ia berjihad melawan kedua musuhnya tadi kecuali terlebih dahulu melawan berjihad melawan musuh yang ketiga. Karena itu, jihad melawan musuh yang ketiga ini adalah fondasi untuk berjihad melawan keduanya. Musuh yang ketiga adalah syetan.

Perintah untuk menjadikan syetan sebagai musuh merupakan peringatan agar seorang hamba mengerahkan segala kekuatan dalam memerangnya, karena musuh tersebut tidak pernah lelah dan lemah untuk meyesatkan manusia sepanjang masa. Itulah ketiga musuh tersebut, seorang hamba diperintahkan untuk memerangi dan berjihad melawannya, memberi perbekalan, perlengkapan, dan pertolongan kepada seorang hamba untuk berjihad melawannya. Allahpun memberikan perbekalan, perlengkapan, pertolongan dan senjata kepada musuhnya, sehingga dua kelompok itu saling memberikan bencana agar dapat menyatakan baik buruknya hal ihwal mereka.

Hal ini sebagaimana dinyatakan Allah, *“dan kami jadikan sebagian kamu cobaan bagi sebagian yang lain. Maukah kamu bersabar? dan adalah Tuhanmu Maha Melihat”* Surat .al-Furqan/25: 20.<sup>41</sup>

Sesudah memperhatikan penjelasan Ibn Qayyim di atas maka dipahami bahawa ia membagi jihad menjadi tiga jenis; yang pertama jihad melawan orang-orang kafir, kedua jihad melawan diri sendiri (hawa nafsu), dan ketiga jihad melawan syetan. Namun jihad melawan diri sendiri adalah jihad yang paling besar, ia adalah fondasi untuk melakukan jihad-jihad yang lain. Di samping jihad melawan syetan tidak dapat diabaikan karena syetan adalah duri yang selalu menghalang-halangi untuk berjihad melawan dua musuh yang lain (jihad melawan orang-orang kafir dan diri sendiri).

Jika kembali kepada ayat-ayat jihad, maka dapat diklasifikasi bentuk jihad secara umum dalam al-Qur'an ada dua, yaitu musuh yang nyata dan musuh yang tidak nyata.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair al-'Ibād...*, hal. 5-7.

<sup>42</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair al-'Ibād...*, juz 3, hal.29.

a. Jihad terhadap Musuh yang Tampak (Nyata)

Ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan adanya jihad yang nyata terbatas kepada orang-orang kafir dan munafik. Meskipun juga ada ayat yang tidak secara langsung mendeskripsikan jihad tapi dapat dipahami dari isyarat ayat-ayat Qur'ani yang ada.

1) Jihad terhadap orang-orang Kafir dan Munafik

Ayat Al-Qur'an yang mendeskripsikan salah satu objek jihad adalah orang-orang kafir antara lain disebutkan dalam surat Al-Furqān/ 25: 52. Jihad yang dimaksudkan di sini adalah jihad dengan Al-Quran, dengan berdakwah, karena ayat ini termasuk ayat makkiyah yang saat itu yang menjadi objeknya adalah orang-orang kafir Mekkah yang masih musyrik, dan saat itu tidak ada jihad fisik padanya. Dalam ayat lain, yaitu ayat-ayat Madaniyah, Allah memerintahkan umat Islam untuk tetap berjihad melawan orang-orang kafir dengan segala kemampuan yang mereka miliki. Hal ini ditunjukkan diantaranya pada surat al-Taubah/9: 73:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرُ  
الْمَصِيرُ

*Wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah (neraka) Jahanam. (Itulah) seburuk-buruk tempat kembali.*

Ibn Katsīr menjelaskan ayat ini dengan berkata:

Allah telah menyuruh Rasul-Nya untuk berjihad melawan orang-orang kafir dan orang-orang munafik serta bersikap keras kepada mereka. Sebagaimana Allah juga telah menyuruhnya untuk bersikap lemah-lembut kepada orang-orang mukmin yang mengikutinya. Selain itu, Allah juga memberitahukan bahwa tempat kembali orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu adalah neraka di akhirat kelak".<sup>43</sup>

Juga Allah menyebutkan perintah berjihad kepada orang yang kafir dan munafik dengan bunyi yang sama pada surat al-Tahrīm/ 66: 9.

Bahkan mereka selalu mengambil sikap berlawanan, menghalang-halangi dakwah, menanamkan kebencian, membuat makar dan memerangi dengan senjata sampai (umat

---

<sup>43</sup> Ismā'īl Ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Riyādh; Dār Thayyibah, 1997.

Islam) ikut agama mereka sebagaimana yang disebutkan dalam surat al-Baqarah/2:120:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ  
هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۖ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ  
مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela kepadamu (Nabi Muhammad) sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, “Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya).” Sungguh, jika engkau mengikuti hawa nafsu mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak ada bagimu pelindung dan penolong dari (azab) Allah.*

As-Sa'di dalam tafsirnya menjelaskan:

Allah ta'ala mengabarkan kepada Rosul-Nya bahwasanya orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepadamu hingga kamu mengikuti agama mereka, karena mereka adalah penyeru-penyeru kepada agama yang mereka anut yang mereka anggap sebagai petunjuk, maka katakanlah kepada mereka “Sesungguhnya petunjuk Allah “ yang kamu (Muhammad) diutus dengannya, “itulah petunjuk (yang benar), ” sedangkan apa yang kalian anut hanyalah hawa nafsu belaka, dengan dalil firman Allah “Dan sungguh jika kamu mengikuti hawa nafsu mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu, ” Dalam ayat ini sebuah larangan yang keras untuk mengikuti hawa nafsu orang-orang yahudi dan Nasrani dan larangan menyerupai mereka dalam perkara yang menjadi kekhususan agama mereka. Perkataan ini walaupun ditujukan kepada Rosululloh, namun umat beliau juga termasuk didalamnya, karena yang dijadikan pedoman adalah keumuman lafazh, bukan kekhususan sebabnya”.<sup>44</sup>

Dalam konteks kekinian, dengan mencermati karakteristik kekafiran, maka ideologi komunisme, marxisme, dan sekularisme dapat dikategorikan sebagai salah satu bentuk kekafiran yang menjadi sasaran jihad, sebab ketiga ideologi tersebut mengambil nilai-nilai yang sama dengan orang kafir terdahulu. Jihad terhadap orang kafir dan orang munafik memiliki empat tingkatan, yaitu dengan hati, lisan, harta, dan jiwa (nafs). Jihad melawan orang kafir lebih dikhususkan dengan menggunakan kekuatan, sedangkan

<sup>44</sup> ‘Abd Al-Rahmān Ibn Nāshir al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān*, Bairūt: Al-Risālah, 2000, hal. 65.

terhadap orang munafik lebih khusus dengan lisan (dakwah).<sup>45</sup>

2) Jihad terhadap orang zalim dan pendusta

Selain jihad terhadap orang yang kafir dan munafik, maka pelaku kezaliman dan pendusta juga termasuk objek jihad yang harus dilawan. Kezaliman dalam banyak konteks ayat digunakan dalam makna yang luas. Di satu sisi, zalim dimaksud adalah menzalimi diri sendiri. Diantaranya Allah sebutkan di dalam surat al-Baqarah/2: 57:

وَوَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰ ۗ كُلُّوٓا مِّنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ ۗ وَمَا ظَلَمُوٓا وَلٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُوٓنَ

*Kami menaungi kamu dengan awan dan Kami menurunkan kepadamu manna dan salwa. Makanlah (makanan) yang baik-baik dari rezeki yang telah Kami berikan kepadamu. Mereka tidak menzalimi Kami, tetapi justru merekalah yang menzalimi diri sendiri.*

Dalam konteks ayat yang lain kezaliman diperuntukkan bagi orang-orang yang telah menzalimi manusia (orang lain). Misalnya pada surat al-Syūrā/42: 42:

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*Sesungguhnya alasan (untuk menyalahkan) itu hanya ada pada orang-orang yang menganiaya manusia dan melampaui batas di bumi tanpa hak (alasan yang benar). Mereka itu mendapat siksa yang sangat pedih.*

Kata zalim dalam ayat ini disertai oleh kata al-nas yang bermakna manusia. Ibn Katsīr dalam tafsirnya mengomentari ayat ini, yaitu orang yang memulai kezaliman kepada manusia, sebagaimana dinyatakan dalam hadits shahih: “Bagi kedua orang yang saling mencela adalah apa yang dikatakannya. Dan kesalahan atas orang yang memulai selama orang yang dizalimi tidak melampaui batas.”<sup>46</sup>

Selain orang zalim, pendusta juga diperintahkan untuk dijihadi. Pendusta ini dalam banyak ayat digunakan dalam penekanan makna yang berbeda. Misal dalam surat al-

<sup>45</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fi Hadyi Khair al-’Ibād...*, juz 3, hal. 11.

<sup>46</sup> Ismā’il ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-’Azhīm...*, jilid 7, hal. 212.

Ma'un/107: 1, kata *kizb* diiringi oleh frasa *bi al-dīn* yang berarti “mendustakan agama”. Dan pada ayat lain, pendusta dimaksud adalah orang yang mendustakan para utusan Allah.<sup>47</sup>

Pada intinya “*kazb*” dalam Al-Qur’an berkonotasi negatif yang wajib untuk diperangi. Orang zalim dan pendusta disebutkan secara bersamaan yang disertai dengan kata jihad disebutkan dalam surat. al-Ankabut/29: 68-69.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۗ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾

*Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan kedustaan terhadap Allah atau mendustakan yang hak tatkala yang hak itu datang kepadanya? Bukankah dalam neraka Jahannam itu ada tempat bagi orang-orang yang kafir? Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.*

Meski kata *azhlamu* dan *kazzaba* tidak dalam satu ayat dengan kata *jāhadū*, namun orang yang zalim dan pendusta menjadi sasaran jihad. Hal ini cukup beralasan, karena dalam al-Qur’an dijelaskan bahwa antara ayat satu dengan dengan yang lainnya ada hubungan logis (*munāsabat al-āyatu bi al-ayah*) apalagi kedua ayat tersebut beriringan dalam satu surat. Dan juga kata *jāhadū* dalam surat al-‘Ankabūt/29: 69, menurut tinjauan *ilmu saraf* adalah kata *fi’il tsulātsī* yang mendapatkan tambahan alif, mengandung makna *al-musyārahāt bain al-isnain fā aksara* yaitu terjadi interaksi antara dua pihak atau lebih”.<sup>48</sup>

Ibn Qayyim juga berkata, “Jihad terhadap para pelaku kezaliman, bid’ah, dan kemungkarannya ada tiga tingkatan. Pertama, dengan kekuatan jika memiliki kemampuan untuk melakukannya. Jika tidak, beralihlah dengan menggunakan

<sup>47</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fi Hadyi Khair al-‘Ibād...*, juz 3, hal. 40

<sup>48</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fi Hadyi Khair al-‘Ibād...*, juz 3, hal. 41

lisan (dakwah). Jika masih tidak mampu, berjihadlah dengan hati”<sup>49</sup>

b. Jihad terhadap musuh yang tidak tampak (nyata)

Penjelasan Al-Qur’an secara tegas mengenai musuh-musuh Allah yang tidak nampak dan bertalian langsung dengan kata jihad tidak ditemukan secara eksplisit. Akan tetapi dalam banyak ayat, Allah memerintahkan kepada manusia untuk menjauhi syetan karena merupakan musuh yang nyata.<sup>50</sup>

Selain syetan, hawa nafsu merupakan musuh yang harus dilawan, karena hawa nafsu mengajak kepada kejelekan, dan menurunkan martabat manusia. Ini yang telah dijelaskan Ibn Qayyim.

1) Jihad terhadap syetan

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa ayat yang secara tegas menunjukkan perintah berjihad terhadap syetan tidak ditemukan secara eksplisit, akan tetapi terdapat salah satu ayat yang memuat term jihad yang menunjuk pada makna perintah berjihad terhadap syetan yaitu firman Allah pada surat al-Hajj/22: 78:

جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ  
 مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّكُمُ الْمُسْلِمِينَ<sup>٥</sup> مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ  
 شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ  
 وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ<sup>٤</sup>

*Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.*

<sup>49</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-Ibād...*, juz 3, hal. 11

<sup>50</sup> Dalam al-Qur'an, setan disebutkan sebagai musuh yang nyata bagi manusia sebanyak dua belas kali. Lihat Muḥammad Fu'ād Abd al-Baqī, *Mu'jam al-Mufāhras li Alfāzh al-Qur'ān...*, hal. 571.

Ada dua tingkatan jihad melawan syetan.

- a) Berjihad melawan syetan dengan cara membuang segala kebimbangan dan keraguan dalam keimanan seseorang hamba yang diberikan olehnya.
  - b) Berjihad melawan syetan dengan cara menangkis keinginan berbuat kerusakan dan memenuhi syahwat yang diberikan olehnya. Jihad yang pertama dapat dilakukan dengan persiapan keyakinan, sedangkan yang kedua dengan persiapan kesabaran.<sup>51</sup>
- 2) Jihad terhadap Hawa Nafsu

Hawa nafsu secara spesifik diperintahkan oleh Allah untuk tidak diikuti manusia. kata *hawa/ahwa* dalam Al-Qur'an yang disertai oleh *fi'il nahyi* "larangan" disebutkan sebanyak 7 kali<sup>52</sup>

Al-Qur'an menerangkan bahwa nafsu manusia kadang mendorongnya untuk melakukan pelanggaran hingga berakhir dengan dosa besar, salah satunya dorongan nafsu untuk membunuh jiwa tanpa alasan yang benar. Bahkan, perbuatan kriminal pembunuhan pertama dalam sejarah manusia terjadi karena bujukan nafsu manusia yang menyuruh kepada kejahatan. Itulah nafsu putra pertama Adam as. yang membunuh saudaranya tanpa dosa apa-apa, sebagaimana disebutkan pada surat al-Maidah/5: 28.

لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ  
اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

*Sesungguhnya jika engkau (Qabil) menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan semesta alam.*

Ibn Qayyim menyebutkan terdapat empat tingkatan jihad melawan hawa nafsu yang perlu untuk diperhatikan.

- a) Melakukan jihad terhadap diri untuk mempelajari kebaikan, petunjuk, dan agama yang benar.
- b) Berjihad terhadap diri untuk mengamalkan ilmu yang telah diperoleh. Apabila seseorang tidak mengamalkan apa yang sudah ia pelajari, maka hanya sekedar menjadi ilmu tanpa amal, kalau tidak

<sup>51</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair al-'Ibād...*, juz 3, hal. 10

<sup>52</sup> Yaitu Surat al-Nisā/4: 135, Shād/38: 26, al-Mā'idah/5: 77, al-An'am/6: 150, al-Jātsiyah/45: 18, al-Mā'idah/5: 48 dan 49. Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li al-fāzh al-Qur'ān...*, hal. 831.



membahayakannya, berarti tidak akan ada manfaat yang dapat dipetik.

- c) Berjihad terhadap diri untuk mendakwahkan dan mengajarkan ilmu kepada orang-orang yang belum mengetahuinya. Apabila tidak melakukannya, berarti ia termasuk orang yang menyembunyikan apa yang sudah Allah swt. turunkan berupa petunjuk dan penjelasan, ilmunya tidak akan bermanfaat dan tidak akan menyelamatkannya dari siksa Allah.
- d) Berjihad dengan kesabaran ketika mengalami kesulitan dan siksaan dari makhluk dalam berdakwah di jalan Allah, dan menanggung semuanya hanya karena mengharapkan ridha Allah.<sup>53</sup>

### 3) Jihad Melawan Kebodohan

Sungguh kebodohan merupakan suatu hal yang juga harus diperangi. Dalam surat al-An'am/6: 140 Allah berkalimat:

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً  
عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا

*Sungguh rugi orang-orang yang membunuh anak-anak mereka karena kebodohan tanpa pengetahuan dan mengharamkan rezeki yang dikaruniakan Allah kepada mereka dengan (semata-mata) membuat-buat kebohongan terhadap Allah. Sungguh, mereka telah sesat dan tidak mendapat petunjuk.*

Dari ayat ini dapat dipahami bagaimana kerugian akan menimpa seseorang karena kebodohnya bahkan dapat mengakibatkan pembunuhan anak mereka sendiri karena ketidaktahuan, “*Safahan bi ghairi ‘ilm*”, alasan mereka membunuh biasanya karena takut jatuh miskin “*Khasiyata imlāq*”, padahal di ayat lain telah dijelaskan misalnya dalam pada surat al-Isra/17: 31 menjelaskan “janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan, Kamillah yang akan memberi rezki kepada mereka dan kepadamu.”<sup>54</sup>

### 4) Jihad terhadap Kemiskinan

Kemiskinan menjadi salah satu hal yang wajib untuk diperangi karena kemiskinan membuat orang aniaya, ingkar terhadap kebenaran, dan memicu munculnya kerawanan serta komplik social. Hal ini menjadi penghambat untuk berupaya mendekati diri kepada Allah. Oleh karenanya, kemiskinan

<sup>53</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair al-Ṭbād...*, juz 3, hal. 10

<sup>54</sup> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshārī al-Qurthūbī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān...*, juz 7, hal. 96.

menjadi sasaran jihad. Isyarat al-Qur'an secara implisit dapat ditarik suatu pemahaman antara lain dari surat al-Taubah/ 9: 41:

اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*Berangkatlah kamu (untuk berperang), baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

Apalagi dalam kehidupan dewasa ini, umat Islam secara umum dilanda krisis, khususnya krisis dalam bidang ekonomi, sehingga untuk bersaing dengan negara-negara yang berkembang sangat susah, dan akhirnya umat Islam secara lambat tersingkirkan dalam pentas ekonomi dunia. Dampak dari krisis tersebut adalah kemiskinan yang tidak sedikit melahirkan kekufuran.

Kasjim Salenda dalam bukunya *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam* mengutip penjelasan seorang ulama Saudi kontemporer Shalih Ibn Abdullah al-Fauzan tentang lima sasaran jihad yaitu:

a) Berjihad Melawan Nafsu

Jihad ini meliputi pengendalian diri dalam menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Jihad melawan hawa nafsu merupakan perjuangan yang berat (jihad akbar). Meskipun jihad ini berat dilakukan, akan tetapi sangat diperlukan sepanjang hayat, sebab jika seseorang tidak sanggup mengendalikan hawa nafsunya maka sulit diharapkan untuk dapat berjihad menghadapi orang lain dan segala macam rintangan hidup. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa jihad melawan hawa nafsu merupakan kunci dari segala bentuk jihad lainnya.

b) Berjihad Melawan Syetan

Syetan adalah yang merupakan musuh bagi umat manusia. Syetan mempunyai komitmen untuk senantiasa menggoda dan memalingkan manusia agar berbuat keji dan segala yang dilarang Allah swt. serta menjauhi dan membangkang terhadap perintah-perintah-Nya. Syetan berjanji akan menghampiri manusia dari berbagai penjuru untuk dapat merealisasikan konsep tipu daya muslihatnya sebagaimana disebutkan pada surat al-A'raf/7: 14-17.

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَا  
أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَا تَجِدَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ

وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾

Ia (Iblis) menjawab, “Berilah aku penangguhan waktu sampai hari mereka dibangkitkan.” Dia (Allah) berfirman, “Sesungguhnya kamu termasuk mereka yang diberi penangguhan waktu.” Ia (Iblis) menjawab, “Karena Engkau telah menyesatkan aku, pasti aku akan selalu menghalangi mereka dari jalan-Mu yang lurus. Kemudian, pasti aku akan mendatangi mereka dari depan, dari belakang, dari kanan, dan dari kiri mereka. Engkau tidak akan mendapati kebanyakan mereka bersyukur.”

Maka manusia yang tidak sanggup menghadapi serangan syetan akan berubah menjadi syetan dalam bentuk manusia.

- c) Jihad menghadapi orang-orang yang senang berbuat maksiat dan orang-orang yang menyimpang dari kalangan Mukmin

Metode jihad yang digunakan dalam menghadapi orang-orang seperti ini adalah amr ma’ruf nahi munkar. Penggunaan cara ini memerlukan ketabahan dan kesabaran serta hendaknya disesuaikan dengan kemampuan orang yang berjihad (*mujahid*) dan kondisi objek dakwah. Hal ini perlu diperhatikan agar supaya aplikasi jihad dapat berlangsung dan berdaya guna.

- d) Berjihad melawan orang-orang munafik

Mereka adalah yang berpura-pura memeluk Islam dan beriman tetapi hati mereka sebenarnya masih mengingkari keesaan Allah dan kerasulan Muhammad *shallallāhu ‘alaihi wasallam*. Allah menyebutkan perintah berjihad kepada orang munafik diantaranya pada surat al-Tahrim/ 66: 9.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ  
وَبئسَ الْمَصِيرُ

Wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah (neraka) Jahanam dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.

Perjuangan menghadapi orang-orang munafik tidak mudah karena mereka memiliki kemampuan retorika dalam melakukan provokasi dan penyiaran fitnah di kalangan orang-orang beriman. Prilaku munafik ini sangat berbahaya sehingga diperlukan keteguhan jihad menghadapi mereka agar tidak terjadi malapetaka di kalangan orang-orang mukmin.

- e) Jihad melawan orang-orang kafir.

Model jihad yang digunakan menghadapi mereka adalah metode perang.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal.156-158.

#### 4. Hukum Jihad

Saat hendak membahas hukum jihad secara menyeluruh, terlebih dahulu yang mesti diketahui bahwa para ulama melihat jihad melawan musuh dalam dua sudut pandang: jihad defensif (*jihād al-dafʿ*) dan jihad offensif (*jihād al-thalab*).<sup>56</sup>

Jihad defensif adalah jihad melawan musuh yang masuk ke negeri Islam untuk menguasai, menyerang jiwa, merampas harta, kekaayaan, dan kehormatan umat Islam secara nyata. Jihad defensif ini juga bermakna perlawanan terhadap penindasan akidah, menyebarkan fitnah, merampas kebebasan beragama, dan mengancam umat Islam untuk meninggalkan agamanya sendiri, atau perlawanan atas segala bentuk penindasan terhadap umat Islam yang lemah baik laki-laki, wanita, dan anak kecil dan tidak memiliki jalan keluar hingga mereka berdoa.<sup>57</sup>

Sedangkan jihad offensif, jika musuh berada di negerinya sendiri, tetapi umat Islam menyerang dengan tujuan untuk meluaskan atau mengamankan negeri Islam. Dengan kata lain, umat Islam memulai menyerang sebelum mereka yang memulai (perang antisipasi). Kadang jihad ini dilakukan agar masyarakat yang ada di negeri tersebut mendengar dakwah baru, maka segala penghalang harus dihancurkan, sehingga umat Islam dapat menyampaikan dakwah kepada semua manusia.<sup>58</sup>

Dari dua tinjauan tersebut para ulama memiliki dua pandangan tentang hukum jihad.

##### a. Jihad fardhu ‘ain

Hal ini bermakna bahwa jihad wajib bagi setiap pribadi muslim. Ada beberapa kondisi di mana jihad itu hukumnya fardhu ‘ain:

- 1) Apabila jihad tersebut bentuknya perlawanan (defensif). Ini adalah pendapat yang dipegangi oleh mayoritas ulama,<sup>59</sup> sebagaimana yang disebutkan

---

<sup>56</sup> Aḥmad Thāfi. Idrīs, *al-Tarbiyah al-Jihādiyah fī al-Islām min khilāl surat al-Anfāl...*, hal.27.

<sup>57</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qurʿān wa al-Sunnah...*, hal. 68.

<sup>58</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qurʿān wa al-Sunnah...*, hal. 68.

<sup>59</sup> Muḥammad Khair Haikal, *Al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syarʿiyah...*, jilid 2, hal. 27.

oleh al-Jashshash yang dikutip oleh al-Qardhāwī, “Sebagaimana diketahui oleh seluruh umat Islam, apabila penduduk suatu negeri takut terhadap serangan musuh dan tidak memiliki kekuatan untuk melawan sehingga khawatir terhadap negeri, diri sendiri, dan anak-anak mereka, seluruh umat Islam wajib menghadang musuh agar tidak memusuhi umat Islam”.

- 2) Saat ada desakan pemimpin kepada tentara, atau siapa saja yang diperintahkan untuk keluar melawan musuh. Adapun dalil yang menjelaskan hal ini terdapat pada surat al-Taubah/9: 38-39.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ افْعُرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى  
الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي  
الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَتَنَفَّرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا  
غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*Wahai orang-orang yang beriman, mengapa ketika dikatakan kepada kamu, “Berangkatlah (untuk berperang) di jalan Allah,” kamu merasa berat dan cenderung pada (kehidupan) dunia? Apakah kamu lebih menyenangi kehidupan dunia daripada akhirat? Padahal, kenikmatan hidup di dunia ini (dibandingkan dengan kehidupan) di akhirat hanyalah sedikit. Jika kamu tidak berangkat (untuk berperang), niscaya Allah akan menghukum kamu dengan azab yang pedih serta menggantikan kamu dengan kaum yang lain, dan kamu tidak akan merugikan-Nya sedikit pun. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.*

Muhammad Khair menukil perkataan Al-Jashshash ketika mengomentari ayat ini, “secara tekstual ayat ini memerintahkan untuk berangkat berperang bagi mereka yang diperintahkan oleh pemimpin.”<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Muhammad Khair Haikal, *Al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah ...*, jilid 2, hal. 884.

b. Jihad Fardhu Kifayah

Fardhu kifayah bermakna apabila jihad telah dilakukan oleh sekelompok muslim maka muslim yang lain telah gugur kewajibannya. Menurut Mayoritas ulama dan mereka sepakat jihad hukumnya fardhu kifayah apabila jihad itu bentuknya ofensif. Adapun ulama yang berpedapat demikian di antaranya: Imam al-Syarbini dalam kitab *Mughnī al-Muhtāj*, “untuk orang kafir ada dua keadaan, pertama mereka berada di negeri mereka tanpa ada niat sedikitpun untuk memerangi kaum Muslimin, maka hukumnya fardhu kifayah...”<sup>61</sup>

Ibn Qudamah dalam kitab *al-Mughnī* berpendapat, “jihad adalah fardhu kifayah jika telah ada sebagian orang melakukannya, maka orang lain boleh meninggalkan hal itu.”<sup>62</sup>

Juga Ibn Hajar Al-Asqalānī mengisyaratkan bahwa jihad terhadap orang kafir secara umum adalah fardhu kifayah, apabila ada orang yang mengerjakannya maka gugurlah kewajiban jihad bagi yang lain, namun jika tak ada yang kerjakan maka semua berdosa kalau mereka mengetahui dan memiliki kemampuan terhadapnya.<sup>63</sup>

Diantara alasan para ulama mengatakan jihad adalah fardhu kifayah:

1) Firman Allah di surat al-Baqarah/2: 216,

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ  
خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا  
تَعْلَمُونَ

*Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.*

<sup>61</sup> Syams al-Din Muhammad bin Khathīb al-Syirbīnī, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma'rifat Maa'ānī Alfāz al-Minhāj*, Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1997, juz 4, hal. 209.

<sup>62</sup> Abū Muḥammad Abd Allāh bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisī, *Al-Mughnī 'alā Mukhtasar al-Kharfī*, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994, juz 11, hal. 196.

<sup>63</sup> Ibn Hajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarh Shahīḥ al-Bukhārī...*, jilid 6, hal 37

Menurut al-Qurthubi, arti dari pada kata *kutiba* adalah *furidha* “diwajibkan”.<sup>64</sup> Kata diwajibkan disini bukan dalam pengertian wajib bagi setiap individu.

2) Firman Allah pada surat al-Nisā/4: 95,

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

*Tidak sama orang-orang mukmin yang duduk (tidak turut berperang) tanpa mempunyai uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwanya. Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang tanpa uzur). Kepada masing-masing, Allah menjanjikan (pahala) yang terbaik (surga), (tetapi) Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang-orang yang duduk dengan pahala yang besar.*

Al-Jashshash mengomentari ayat ini mengatakan, “sekiranya jihad itu wajib bagi setiap individu maka orang yang tidak ikut berperang tidak akan dijanjikan pahala yang baik (surga), bahkan sebaliknya mereka lebih pantas mendapatkan celaan dan siksaan.”<sup>65</sup>

Para ulama mengambil kesimpulan dari ayat ini bahwasanya berjihad kepada orang kafir dan memulai memulai memerangi mereka untuk mendakwahi mereka kepada agama Allah berupa perka yang fardhu kiyayah bukan fardhu ain karena dalam ayat ini disebutkan bahwasanya orang-orang yang duduk tanpa punya halangan dan orang-orang berperang semuanya akan mendapatkan paha surga yang terbaik. Kalau sekiranya tidak demikian maka mengakhiri ayat

<sup>64</sup> Abū “Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshārī al-Qurthūbi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān...*, juz 3, hal. 38

<sup>65</sup> Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī al-Razī al-Jashshash, *Ahkām al-Qur’ān*. Bairūt: Dār Ihyā al-Turats, 1992, juz 4, hal. 315.

dgn surga bagi semua kurang cocok.<sup>66</sup> Karena itu Ibnu Katsir menyebutkan “pada ayat ini ada petunjuk bahwa jihad bukanlah sesuatu yang fardhu ‘ain akan tetapi dia adalah fardhu kifayah”.<sup>67</sup>

3) Firman Allah pada surat al-Taubah/9: 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

*Tidak sepatutnya orang-orang mukmin pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi (tinggal bersama Rasulullah) untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya?*

Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini dengan mengatakan, “Jihad tidaklah diwajibkan bagi setiap individu tetapi fardhu kifayah, seandainya semuanya berangkat untuk berperang keluarga mereka akan punah, maka yang ikut berperang hendaknya hanya sebagian, dan sebagian lagi mendalami agama dan menjaga hal-hal yang diharamkan (oleh agama). Apabila yang berangkat berjuang kembali dari medan perang, yang menetap (mendalami ilmu agama) kemudian mengajarkan kepada mereka (pejuang) tentang hukum-hukum syariat”.<sup>68</sup>

Jihad sebagai salah satu syariat islam yang agung dan memiliki tujuan yang besar juga sangat tergantung dari bentuk jihadnya. Adanya perpedaan bentuk jihad akan menjadikan hukum jihadpunmenjadi berbeda.

Jihad terhadap hawa nafsu menjadi fardhu ain terhadap setiap pribadi muslim tidak dapat diwakili dan digantikan oleh orang lain, karena jihad ini berhubungan langsung dengan diri setiap orang,

<sup>66</sup> ‘Abd al-Razzāq ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Abbād, *Al Quthūf al-Jiyad min Hikam wa Ahkām al-Jihād...*, hal.16

<sup>67</sup> Ismā’il ibn ‘Umar ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm ...*, jilid 2, hal.388

<sup>68</sup> Abū Abd Allāh Muḥammad bin Ahmad al-Anshārī al-Qurthūbi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān...*, juz 8, hal. 266



karena pangkal kebahagiaan dan kenyamanan hidup seorang muslim di dunia dan akhirat sangat tergantung dari kemampuannya untuk melawan hawa nafsunya.

Demikian pula jihad melawan syetan juga fardhu ain terhadap setiap diri muslim, karena hal ini berhubungan dengan diri setiap manusia juga, sebagaimana firman Allah di dalam surat Fathir/35: 6:

إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ  
أَصْحَابِ السَّعِيرِ

*Sesungguhnya setan itu musuh bagimu. Maka, perlakukanlah ia sebagai musuh! Sesungguhnya setan itu hanya mengajak golongannya agar mereka menjadi penghuni (neraka) Sa'ir (yang menyala-nyala).*

Ibnu Katsīr menjelaskan: “janganlah sekali-sekali syaitan yang pandai menipu, memperdayaimu tentang Allah yaitu syaitan, itulah yang dikatakan oleh Ibnu ‘Abbas, yaitu janganlah syaitan mampu menipu dan memalingkan kalian dari mengikuti para utusan Allah dan membenarkan kalimat-kalimat-Nya. Karena, syaitan ini adalah penipu, pendusta dan pembohong besar. Ayat ini adalah seperti ayat yang ada di dalam akhir surah Luqman. Malik berkata dari Zaid bin Aslam, ia berkata: “Yang dimaksud dengan ayat ini yaitu syaitan.”<sup>69</sup>

Juga Al-Sa’dī dalam tafsirnya berkata:

Dan sekali-kali janganlah setan yang pandai menipu memperdayakan kamu tentang Allah,” yaitu setan, musuh kalian yang sesungguhnya, “maka anggaplah ia musuh.” Maksudnya: hendaknya permusuhan setan terhadap kalian menjadi perhatian, dan jangan kalian meremehkan serangannya yang bisa terjadi setiap waktu, sebab dia bisa melihat kalian sedangkan kalian tidak dapat melihatnya, dan dia selalu mengintai kalian. “Karena sesungguhnya setan-setan itu hanya mengajak golongannya supaya mereka menjadi penghuni neraka yang menyala-nyala.” Inilah maksud dan yang diinginkan dari siapa saja yang mengikutinya, yaitu dihina-hinanya dengan azaab yang sangat dahsyat.”<sup>70</sup>

<sup>69</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm ...*, jilid 6, hal.534

<sup>70</sup> ‘Abd Al-Rahmān Ibn Nāshir al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān...*, hal.685.

Berkenaan penyebutan syetan sebagai musuh, maka Ibn al-Qayyim al-Jauziyah memberi komentar, “Perintah untuk menjadikan syetan sebagai musuh merupakan peringatan untuk mencurahkan semua potensi untuk memerangnya dan berjihad terhadapnya, karena syetan tak pernah berhenti dan lemah untuk memerangi hamba.”<sup>71</sup>

Adapun jihad terhadap orang-orang kafir, munafik, pelaku bidah dan kemungkaran maka ini memiliki hal yang berberda, dan yang sesuai tentang hukum jihada terhadap mereka bisa menjadi fardhu ain kala jihad dengan hati, atau dengan lisan, atau dengan harta atau dengan tangan. Dia menjadi wajib bagi setiap muslim untuk berjihad pada jenis jihad ini sesuai kesanggupannya.<sup>72</sup>

Dari apa yang telah dijelaskan sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa jihad melawan musuh ada dua kategori: musuh yang nampak dan musuh yang tidak nampak. Musuh yang nampak ada kalanya hukumnya fardhu ‘ain (wajib bagi setiap individu untuk turut andil), dan adakalanya ia fardhu kifayah (hanya diwajibkan bagi sebagian, dan yang lain boleh tidak melaksanakannya). Mayoritas ulama mengatakan fardhu ‘ain untuk jihad yang sifatnya defensif saja, sedangkan fardhu kifayah bagi jihad yang sifatnya offensif. Adapun jihad melawan musuh yang tidak nampak maka hukumnya wajib setiap saat bagi setiap individu.

## B. Tujuan dan Keutamaan Jihad

### 1. Tujuan Jihad

Sesungguhnya tujuan pokok jihad dalam Islam adalah menghambakan manusia kepada Allah saja seutuhnya, dan menggiring manusia dari penghambaan makhluk kepada penghambaan khalik.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Ibn Qoyyim Al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād...*, jilid 3, hal. 6

<sup>72</sup> Ibn Qoyyim Al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād...*, jilid 3, hal. 72

<sup>73</sup> ‘Ali bin Nāfi’ al-‘Ulyānī, *Ahammiyāt al-Jihād fi Nasyr al-Da’wah al-Islamiyah wa al-Radd ‘alā al-Thawāif al-Dhallah fihī...*, hal. 158.

Abd al-Hafim Mahmūd menyebutkan beberapa tujuan jihad sesuai dengan makna jihad yang tertera dalam nash Al-Qur'an:

- a. Jihad dalam Islam dilakukan supaya agama hanya semata-mata karena Allah supaya tidak ada lagi fitnah dalam agama (QS. al-Baqarah/2: 193).

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ  
إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

*Perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah dan agama (ketaatan) hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (melakukan fitnah), tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.*

- b. Bertujuan untuk membela mereka yang diusir dari tempat tinggalnya dan telah merampas harta dengan cara yang tidak dibenarkan, sampai ia mengatakan Tuhanku adalah Allah.
- c. Untuk membela orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita maupun anak-anak, mereka yang tidak memiliki daya upaya, mendapat penindasan dari penguasa yang zalim. Mereka memohon kepada Allah agar terlepas dari belenggu<sup>74</sup> tersebut sebagaimana disebut dalam surat al-Nisā/4: 75-76.

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ  
وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا  
وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ الَّذِينَ آمَنُوا  
يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ  
فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾

*Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang berdoa, "Wahai Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu dan berilah kami penolong dari sisi-Mu. "Orang-*

<sup>74</sup> 'Abd al-Hafim Mahmūd, *al-Jihād fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th, hal. 6.

*orang yang beriman berperang di jalan Allah dan orang-orang yang kufur berperang di jalan tagut. Perangilah kawan-kawan setan itu. Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah.*

Lain halnya dengan Ibn Taimiyah mengungkapkan tentang jihad:

Tujuan jihad tidak lain kecuali agar tiada satupun yang berhak disembah dengan sebenarnya kecuali Allah, maka tidak seseorang berdoa, sholat, sujud dan puasa kecuali karena Allah, umrah dan berhaji hanya kepada rumah-Nya, tidak berkorban, nadzar, bersumpah, bertawakkal dan takut kecuali hanya kepada Allah, dan tidaklah bertaqwa kecuali hanya kepada Allah, karena tidak ada yang yang mendatangkan kebaikan kecuali Dia, tiada yang bisa menolak keburukan, memberi hidayah kepada makhluk, meniling mereka, memeberi rezki, mencukupkan mereka dan mengampuni dosa mereka kecuali hanya Allah.<sup>75</sup>

## 2. Keutamaan Jihad

Sesungguhnya jihad ini memiliki begitu banyak keutamaan. Ini disebabkan posisi jihad yang sangat tinggi dalam Islam. Banyaknya keutamaan jihad ini seyogyanya memeberikan motivasi kepada setiap muslim untuk bisa mengamalkannya. Adapun beberapa keutamaan jihad antara lain:

### a. Memiliki Tujuan Yang Mulia

Di antara tujuan agung jihad adalah menegakkan kalimat Allah Jihad dalam Islam selalu digandengkan dengan kata *fi sabilillah*, jelas dari penggunaan kata *fi sabilillah*, jihad yang diperjuangkan Islam adalah jihad semata-mata karena Allah bukan karena mengharap hal yang sifatnya duniawi. Ini yang membedakan jihad dalam Islam dengan jihad yang mengatas namakan selain Islam. Ini senada dengan firman Allah pada surat al-Nisa/4: 76:

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ  
الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

*Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah dan orang-orang yang kufur berperang di jalan tagut.*

<sup>75</sup> Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā...*, jilid 35, hal. 368.

*Perangilah kawan-kawan setan itu. Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah.*

Ibnu Katsir mengomentari ayat ini dengan berkata, “Yaitu orang-orang yang beriman, mereka berperang dalam taat kepada Allah dan mencari keridhaan-Nya. Sedangkan orang-orang kafir berperang dalam rangka taat kepada syaitan”

b. Jihad adalah Bentuk Perniagaan yang Menguntungkan

Jihad di jalan Allah ibaratnya perniagaan dan modalnya adalah keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad dengan segenap harta dan jiwa, keuntungan yang diberikan kemudian oleh Allah adalah ampunan dan surga yang kekal. Hal ini dinyatakan dalam al-Qur'an pada surat al-Shaf/61: 10-12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ  
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ  
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾

*Wahai orang-orang yang beriman, maukah kamu Aku tunjukkan suatu perdagangan yang (dapat) menyelamatkan kamu dari azab yang pedih?*

*(Caranya) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

*(Jika kamu beriman dan berjihad,) niscaya Allah mengampuni dosa-dosamu dan memasukkanmu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai dan ke tempat-tempat tinggal yang baik di dalam surga 'Adn. Itulah kemenangan yang agung.*

Hal yang lumrah bahwa orang yang berniaga di dunia adakalanya mendapatkan keuntungan, tapi keuntungan yang ia dapatkan terbatas, keuntungannya pun tidak ia dapatkan setiap saat. Tapi orang yang berniaga di jalan Allah maka keuntungannya sangat besar karena Allahlah yang langsung menjaminnya.

c. Balasan yang Lebih Besar dari Apa yang Dikerjakan

Al-Qur'an menjelaskan bahwa waktu yang digunakan orang yang berjihad di jalan Allah adalah waktu yang paling mulia ia miliki, semua urusan, dan Allah tidak akan mengabaikan sedikitpun dari usaha jihadnya tersebut. Sebagaimana yang dijelaskan dalam surat al-Taubah/9: 120-121 tentang hak-hak mujahid di jalan Allah;

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ  
اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكِ بَأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ  
وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ  
مَنْ عَدُوًّا نِيْلًا إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ  
الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا  
إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾

*Tidak sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badui yang berdiam di sekitar mereka untuk tidak turut menyertai Rasulullah (pergi berperang) dan tidak pantas (pula) bagi mereka untuk lebih mencintai diri mereka daripada (mencintai) dirinya (Rasulullah). Yang demikian itu karena mereka tidak ditimpa kehausan, kepayahan, dan kelaparan di jalan Allah; tidak (pula) menginjak suatu tempat yang membangkitkan amarah orang-orang kafir; dan tidak menimpakan suatu bencana kepada musuh, kecuali (semua) itu akan dituliskan bagi mereka sebagai suatu amal kebajikan. Sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik.*

*Tidaklah mereka memberikan infak, baik yang kecil maupun yang besar, dan tidak (pula) melintasi suatu lembah (berjihad), kecuali akan dituliskan bagi mereka (sebagai amal kebajikan) untuk diberi balasan oleh Allah (dengan) yang lebih baik daripada apa yang selama ini mereka kerjakan.*

d. Mati di Jalan Allah adalah Kehidupan yang Sebenarnya

Islam mengajarkan bahwa mati di jalan Allah adalah sebuah penghargaan yang sangat istimewa, tidak heran

jika para sahabat dan para pejuang Islam sangat merindukan mati di jalan Allah syahid, karena mati di jalan Allah sebenarnya awal dari kehidupan yang kekal, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Imran/3: 169-170:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ  
 ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ  
 مِنْ خَلْفِهِمْ إِلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾

*Jangan sekali-kali kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati. Sebenarnya, mereka itu hidup dan dianugerahi rezeki di sisi Tuhannya.*

*Mereka bergembira dengan karunia yang Allah anugerahkan kepadanya dan bergirang hati atas (keadaan) orang-orang yang berada di belakang yang belum menyusul mereka, yaitu bahwa tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.*

### C. Klasifikasi Ayat Jihad

Kalau memperhatikan ayat- ayat yang ada seputar jihad maka dapat diklasifikasikan berdasarkan waktu turunnya ayat dan berdasarkan jenis isinya berupa keras atau lunakya.

#### 1. Ayat Makkiah dan Madaniyah

Ayat Makkiah adalah ayat yang turun sebelum hijrah Nabi shallallahu alaihi wasallam, sedangkan ayat Madaniyah adalah ayat yang turun sesudah hijrah Nabi shallallahu alaihi wasallam, tanpa memperhatikan turunnya di Mekkah atau Madinah,<sup>76</sup>

##### a. Ayat Makkiah

Ayat-ayat jihad dalam surah Makkiah sebanyak delapan ayat. Kata jihad dalam ayat tersebut memiliki makna yang variatif akan tetapi secara umum tidak menunjukkan makna perlawanan fisik atau jihad dalam arti perang. Jihad di sini lebih bermakna upaya sungguh-sungguh atau upaya mengerahkan kemampuan untuk mengimplementasikan pesan-pesan al-Qur'an yaitu jihad dengan ilmu pengetahuan.

Di antara ayat jihad yang turun di fase ini adalah ayat yang terdapat pada surat al-Furqān/25: 52:

<sup>76</sup> 'Abd Allāh Ibn Abī Bakr as-Suyūthī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qurān*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, juz 1, hal. 55

فَلَا تُطِيعُ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا

Maka, janganlah engkau taati orang-orang kafir dan berjihadlah menghadapi mereka dengannya (Al-Qur'an) dengan (semangat) jihad yang besar

Kata jihad yang tertera dalam ayat ini adalah berupa kata *jāhid* (dalam bentuk *fi'il amr*) dan *jihādan* (isim mashdar yang berfungsi sebagai *maf'ūl muthlaq* berarti *li al-taukid* “sungguh-sungguh”). Kata jihad dalam konteks ayat ini adalah upaya yang sungguh-sungguh mengerahkan segala kemampuan untuk menahan diri agar tidak mengikuti orang-orang kafir dan berupaya menggali dan mensosialisasikan nilai nilai al-Qur'an terhadap mereka (orang-orang kafir). Berarti jihad di sini bukan jihad dengan fisik melainkan jihad dengan kemampuan mengkaji dan mensosialisasikan al Qur'an, bukan jihad secara fisik melawan orang-orang kafir. Indikator makna ini diungkap dari kata jihad yang beriringan dengan frasa *fa lā tuthi' al-kāfirina*, jangan mengikuti orang-orang kafir, dan kata jihad tersebut disertai oleh kata “*bihi*”. *Dhamīr muttashil* “ha” kembali kepada Al-Qur'an. Jadi jihad terhadap orang-orang kafir tersebut dengan menggunakan Al-Qur'an.<sup>77</sup>

Saat periode ini jihad dengan mengangkat senjata tidak disyariatkan, yang diperintahkan dalam periode ini adalah jihad dengan menggunakan hujjah dan argumen yang bersumber dari Al-Qur'an.<sup>78</sup> Allah mempertegas larangan mengangkat senjata di periode Mekah dengan firman-Nya dalam pada surat al-Nisā/4: 77:

لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالَ إِذَا فِرْقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ۖ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

<sup>77</sup> M. Yahya, *Jihad Dalam Al-Qur'an*, Tesis, Makassar: PPs UIN Alauddin, 1996, hal. 24.

<sup>78</sup> Basri Mahmud, *Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quthb dalam Tafsir fil Zhilal al-Qur'an...*, hal. 62.



Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka, “Tahanlah tanganmu (dari berperang), tegakkanlah salat, dan tunaikanlah zakat!” Ketika mereka diwajibkan berperang, tiba-tiba segolongan mereka (munafik) takut kepada manusia (musuh) seperti ketakutan mereka kepada Allah, bahkan lebih takut daripada itu. Mereka berkata, “Wahai Tuhan kami, mengapa Engkau wajibkan berperang kepada kami? Mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada kami beberapa waktu lagi?” Katakanlah, “Kesenangan di dunia ini hanyalah sedikit, sedangkan akhirat itu lebih baik bagi orang yang bertakwa dan kamu tidak akan dizalimi sedikit pun.”

Disebutkan juga kata *jahd* yang satu asal dengan kata jihad pada surat al-‘An’am/6: 109:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ آيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

Mereka bersumpah dengan (nama) Allah dengan sebenar-benarnya sumpah (bahwa) sungguh jika datang suatu bukti (mukjizat) kepada mereka, pastilah mereka akan beriman kepadanya. Katakanlah, “Sesungguhnya bukti-bukti itu hanya ada pada sisi Allah.” Kamu tidak akan mengira bahwa jika bukti (mukjizat) itu datang, mereka tidak juga akan beriman.

Juga pada surat al-Nahl/16: 38:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ آيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Mereka sungguh-sungguh bersumpah dengan (nama) Allah, “Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati.” Bukan demikian (justru Allah pasti akan membangkitkannya). (Yang demikian ini) adalah janji yang pasti Dia penuhi, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui

Penggunaan jihad dalam ayat ini berupa “jahd”. Kata *jahd* disertai kata *aimān* yang bermakna sumpah. Berarti makna jihad dalam konteks ayat ini adalah sungguh-sungguh dalam bersumpah. Ayat sebelumnya dari surah al-An’am ini juga terdapat larangan untuk tidak memaki sembahsan-sembahsan

orang-orang kafir karena dikawatirkan mereka akan membalas makian dengan melampaui batas. Sebagaimana firman Allah pada surat al-'An'am/6: 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا  
لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.*

Ayat di atas semakin mempertegas larangan untuk berjihad melawan orang-orang kafir dalam arti mengangkat senjata, yaitu dengan mencegah indikator yang paling kecil yang dapat menimbulkan bentrok fisik. Memaki sembah-sembahan mereka dapat berujung pada dua hal, pertama mereka akan membalas makian tersebut dua kali lipat, kedua bisa saja umat Islam waktu itu tidak dapat menahan diri dari makian tersebut, yang pada akhirnya akan berujung pada bentrokan fisik.

Dipahami dari ayat-ayat di atas bahwa jihad pada fase ini hanyalah sebatas mengemukakan nilai-nilai rasionalitas yang diajarkan oleh Nabi *shallallahu alaihi wasallam* disertai dengan argumen yang logis mengacu pada konsep al-Qur'an, berdakwah dengan hikmah dan nasehat yang baik serta kesabaran atas segala resiko yang muncul serta dihiasi sifat pemaaf atas segala kesalahan dan permusuhan yang disematkan oleh musuh.

Ayat lain pada fase ini terdapat pada surat al-Nahl/16: 110:

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ  
بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ

*Kemudian, sesungguhnya Tuhanmu (adalah pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah setelah menderita cobaan. Lalu,*

*mereka berjihad dan bersabar. Sesungguhnya Tuhanmu setelah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Dalam ayat ini tersebut term jihad tertera dalam bentuk kata kerja *jāhadū* dengan disertai oleh kata *futinū* sebelumnya yang bermakna mereka diuji. Juga disertai kata *shabarū* yang bermakna bersabar. Jadi kata *jāhadū* dalam konteks ayat ini adalah ujian yang serius terhadap kualitas keimanan dari siksaan dan kekejaman orang-orang musyrik Mekah.<sup>79</sup>

Ayat ini diarahkan kepada orang-orang yang semula kafir musyrik dari kaum pangan yang kemudian masuk Islam. Mereka adalah minoritas di Mekah oleh karenanya mereka menderita berbagai macam kekerasan dari kaumnya kemudian mereka hijrah bergabung dalam barisan orang-orang beriman, meninggalkan tanah, sanak famili, dan harta mereka untuk mencari keridhaan Allah, dan berjuang dengan penuh kesabaran. Maka setelah semua ini, maka Allah mengampuni mereka.<sup>80</sup>

Juga pada surat al-‘Ankabūt/29: 69:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

*Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan.*

Untuk menjelaskan ayat ini, Abdullah Yusuf Ali sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Chirzin dalam bukunya *Jihad dalam al-Qur’an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif* mengatakan:

semua orang dapat berjuang di jalan Allah Begitu ia mau berusaha sungguh-sungguh, dengan penuh ketetapan hati, cahaya dan rahmat Allah akan datang menemuinya. Cahaya dan rahmat Allah akan menyembuhkan segala cacat dan kekurangannya, akan memberikan jalan kepadanya, yang dengan itu pula ia akan dapat mengangkat martabat dirinya ke tingkat yang lebih tinggi. Untuk itu perlu melangkah. Semua jalan terbuka buatnya asal saja ia mau membuka hati kepada Allah. dan berusaha dengan sungguh sungguh (berjihad) dengan segala daya, tenaga dan pikiran. Dengan itu ia akan terlepas dari

<sup>79</sup> M. Yahya, *Jihad Dalam Al-Qur’an...*, hal. 24.

<sup>80</sup> ‘Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm...*, jilid, 8 hal. 360.

jaring laba-laba dunia yang rapuh, dan akan memperoleh surga kebahagiaan dalam memenuhi segala tujuan yang benar.<sup>81</sup>

Ayat ini mencakup pemahaman tentang jihad, besar maupun kecil. Ibn Katsir ketika menafsirkan ayat ini ia mengutip penafsiran Ibn Abbas: “orang yang mengamalkan apa yang mereka ketahui, Allah akan memberikan ilmu dan petunjuk bagi apa yang tidak diketahui”.<sup>82</sup> Artinya, mereka berjihad karena Allah swt. melawan diri sendiri, hawa nafsu, segala rintangan dalam hidup, godaan syetan serta orang-orang kafir yang memerangi Islam

Sesudah merampungkan ayat-ayat Makiyyah yang berbicara tentang jihad, maka dapat ditarik sebuah kesimpulan, bahwa pada fase awal Mekah (610-622 M), kata jihad digunakan dalam pengertian etis, moral dan spiritual. Pada awalnya, jihad berarti menjaga iman dan kehormatan seseorang di tengah-tengah situasi gawat.

Pada periode Makkah Nabi *shallallahu alaihi wasallam* diperintahkan Allah agar bersikap sabar terhadap orang-Mekah, bersikap tenang, dan tidak melayani kekuatan dengan kekuatan.<sup>83</sup> Kenyataan ini memang logis karena kondisi komunitas Muslim saat itu masih pada tataran pematapan iman dan akidah karena baru masuk Islam.

Pada sisi lain, mereka menghadapi cemoohan, ancaman masyarakat kafir disekitarnya sebagai konsekuensi munculnya Islam yang diakui sebagai agama baru dalam masyarakat Mekah. Islam dianggap sebagai ancaman akan eksistensi agama nenek moyang bangsa Arab yang sudah berakar di masyarakat tersebut. Jadi, sangat manusiawi kalau nash-nash Al-Qur'an yang turun pada priode ini masih merupakan dukungan moral dan apresiasi terhadap upaya kaum Muslimin

---

<sup>81</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif...*, hal. 22.

<sup>82</sup> Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim...*, jilid 6, hal. 296.

<sup>83</sup> Muhammad Said al-Ashmawy, *Jihad melawan Islam Ekstrem...*, hal.182.

menyiarkan Islam.<sup>84</sup> Dalam keadaan yang tidak kondusif tersebut, izin berperang adalah sama dengan izin bunuh diri.<sup>85</sup>

b. Ayat Madaniyah

Setelah Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* hijrah ke Madinah (622 M) peta strategi umat Islam berubah drastis, dakwah yang hanya menekankan kepada reformasi akhlak dan mengesakan Tuhan, berkembang menjadi bagaimana cara dan konsep mengesakan Tuhan, pensyariatian, puasa, zakat, dan lain-lain. Islam di Madinah lebih terbuka, lebih memperkenalkan eksistensi mereka kepada masyarakat Arab di Semenanjung Arabia, Islam menjadi kekuatan yang patut untuk diperhitungkan. Terlebih lagi setelah masyarakat yang kecil ini bermetafosis menjadi sebuah komunitas yang mandiri dan sistematis dalam payung Negara. Muhajirin, Anshar, Yahudi dan suku-suku kecil yang menetap disekitar Madinah, terikat dalam sebuah perjanjian yang disebut “piagam Madinah”, saling bahu membahu untuk menjaga stabilitas keamanan dan kedamaian Madinah, siapapun yang ingin meronrong Madinah dari dalam atau dari luar akan diamankan.

Jihad yang tadinya hanya dalam tataran etis, moral dan spiritual, bertransformasi menjadi jihad yang mengarah pada pemaknaan fisik. Perubahan ini tidak dapat dipahami secara sempurna tanpa mengetahui sebab yang melatar belakangi. Menurut al-Buthi jihad tetaplah seperti apa yang dipahami pada periode Mekah, adanya sebab yang menjadikan jihad bermakna *qital* karena kondisi baru yang dialami umat Islam di Madinah menjadikan jihad bermakna *qital*, yang pertama terbentuknya masyarakat yang Islami, yang kedua terbentuknya Negara.

Dua hal ini harus selalu dalam pembelaan dan penjagaan, yang sewaktu-waktu dalam perjalanannya mendapat ancaman dari pihak lain yang meronrong stabilitas masyarakat maupun negara, baik dari dalam maupun dari luar, maka wajib membelanya dengan jihad *qital*.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal.176.

<sup>85</sup> M.T. Mishbah Yazadi, *Perluakah Jihad? Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme*, Jakarta: Penerbit al-Huda, 2006, hal. 123.

<sup>86</sup> Muhammad Sa'īd Ramadhān al-Būthī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Naḥmuhū wa Kaifa Numārisuh...*, hal. 24.

Islam dalam pengakuannya terhadap tindakan jihad qital, yang dijelaskan dalam beberapa ayat dengan menggunakan istilah *daf'un al-Nafs ba'dhuhum ba'dha* (membela umat dari ancaman pihak lain), yang dipandang sebagai salah satu kondisi yang memaksa untuk menggunakan cara qital tersebut, dan membela diri adalah prinsip paling mendasar dalam masyarakat manapun.<sup>87</sup>

Jihad perang pada periode Madinah tidak turun sekaligus melainkan bertahap, sesuai dengan kondisi umat Islam pada saat itu, ini sejalan dengan tabiat pensyariatan pada umumnya (yaitu berangsur-angsur), jika diklasifikasikan maka jihad pada periode Madinah dapat dibagi menjadi tiga bagian:

1) Pembolehan Jihad dengan *Qitāl*

Fase pembolehan jihad dengan *qitāl* ini belum pada tataran wajib ketika Rasulullah shallallahu alaihi wasallam hijrah ke Madinah kondisi kesadaran religi umat Islam sudah kokoh dan mereka telah memiliki kemampuan dalam berperang.<sup>88</sup> Maka dari itu Allah memberikan mereka izin untuk berperang. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Hajj/22: 38-41.

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أذن  
 لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا  
 مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ  
 بِبَعْضٍ لَهَادِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا  
 وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ آتَمَّكَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ  
 أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ  
 الْأُمُورِ ﴿٤١﴾

*Sesungguhnya Allah membela orang-orang yang beriman.  
 Sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap orang yang*

<sup>87</sup> Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mataair Publishing dari *Jihād..*, hal. 76.

<sup>88</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal. 177.

sangat khianat lagi sangat kufur. Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa membela mereka. (Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa.

(Yaitu) orang-orang yang jika Kami beri kemantapan (hidup) di bumi, mereka menegakkan salat, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Hanya kepada Allah kesudahan segala urusan.

Ibn Katsir dalam menafsirkan ayat ini mengutip penafsiran ulama salaf seperti Mujahid dan yang lain berpendapat bahwa ayat ini adalah ayat pertama turun yang berbicara tentang jihad *qital*.<sup>89</sup>

Adapun sebab turunnya ayat ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas, ia berkata; "Ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam di usir dari Mekah, Abu Bakar berkata, "Sesungguhnya kami milik Allah. dan hanya kepada-Nya kami akan kembali, sungguh mereka akan binasa, lalu turunlah ayat, "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu." Surat al-Hajj/22: 39. Lalu Abu Bakar berkata, "Aku sudah tahu bahwa jihad *qital* akan terjadi."<sup>90</sup>

Dalam menjelaskan alasan pemberian izin *qital* kepada umat Muslim, Rasyid Ridha sebagaimana yang dikutip oleh Yusuf Qardhawi<sup>91</sup> menyebutkan tiga hal:

- a) Keadaan umat Muslim sebagai yang dizalimi dan diserang, diusir dari negeri, dirampas harta mereka karena agama dan keimanan mereka sebagaimana disebut pada surat al-Anfal/08: 30:

<sup>89</sup> Ismā'il Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim ...*, jilid 5, hal 433.

<sup>90</sup> Ismā'il Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim ...*, jilid 5, hal 433.

<sup>91</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qur'an wa al-Sunnah...*, juz 1, hal. 162

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ  
وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ

*Ingatlah) ketika orang-orang yang kufur merencanakan tipu daya terhadapmu (Nabi Muhammad) untuk menahan, membunuh, atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah membalas tipu daya itu. Allah adalah sebaik-baik pembalas tipu daya.*

- b) Jika tidak ada izin dari Allah bagi umat Muslim untuk melakukan pembelaan seperti ini, semua tempat peribadatan yang dipanjatkan di dalamnya nama Allah oleh pengikut-pengikut para nabi itu akan hancur karena kezaliman para penyembah berhala dan yang mengingkari hari kebangkitan dan pembalasan sebagaimana disebut pada surat al-Hajj/22: 40:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ  
اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ  
فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

*(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa.*

Misalnya, biara-biara Nasrani, gereja gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi, dan masjid-mesjid kaum Muslim.

- c) Tujuan umat Muslim membangun kekuatan dan kekuasaan di bumi yaitu mendirikan shalat yang akan menyucikan jiwa mereka, dengan mencegahnya dari kejahatan-kejahatan dan kemungkaran, mendidik jiwa tersebut untuk bermuraqabah, takut dan cinta kepada



Allah, mengeluarkan zakat yang diperlukan bagi urusan sosial dan ekonomi. Juga dengan memerintahkan kepada kebaikan yang mencakup semua kebaikan dan manfaat bagi manusia, serta mencegah kemungkaran yang mencakup segala kejahatan dan bahaya yang menimpa pelakunya atau yang lain.

Dari sini bisa dipahami alasan kenapa kaum muslimin diizinkan untuk berperang sebagai bentuk penjagaan diri serta penjagaan agama juga karena kaum muslimin telah memiliki kekuatan untuk menghadapi orang-orang kafir.

## 2) Perintah Jihad *Qitāl* bagi yang Memerangi Umat Muslim

Setelah jihad perang dibolehkan dan diizinkan bagi kaum Muslimin yang sebelumnya dilarang pada periode Mekah, maka berperangpun menjadi sesuatu yang diperintahkan oleh Allah. Sebagaimana dalam surat al-Baqarah/2:190-194.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾  
 وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرْمَتُ قِصَاصٌ ﴿١٩٤﴾ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٥﴾

*Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*

*Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusirmu. Padahal, fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Lalu janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali*

*jika mereka memerangimu di tempat itu. Jika mereka memerangimu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.*

*Namun, jika mereka berhenti (memusuhimu), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

*Perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah dan agama (ketaatan) hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (melakukan fitnah), tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.*

*Bulan haram dengan bulan haram dan (terhadap) sesuatu yang dihormati berlaku (hukum) kisas. Oleh sebab itu, siapa yang menyerang kamu, seranglah setimpal dengan serangannya terhadapmu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertakwa.*

Ayat di atas menjadi landasan sebab dan alasan mengapa *qital* diperintahkan oleh Allah. Ini bertolak belakang dengan pendapat yang mengatakan *qital* adalah cara paksa untuk menerima ajaran Islam. Perintah *qital* didahului dengan alasan yang sangat real dan jelas, *qital* diperintahkan karena orang kafir Quraisy menganiaya umat Islam, mereka telah mengusir umat Islam keluar dari tempat kelahirannya, melanggar apa yang diperintahkan oleh Allah, dan menyebarkan fitnah di antara mereka. Ayat ini juga secara tidak langsung menginformasikan bahwa cita-cita Islam sebenarnya bagaimana menghentikan perang dan menciptakan kedamaian, sehingga terwujud kebebasan beragama yang lahir dari keikhlasan bukan karena adanya tekanan maupun paksaan.<sup>92</sup>

Jihad *qital* dalam Islam diperintahkan bukan atas dasar keterpaksaan, karena tabiat dan naluri manusia tidak menyukai kekerasan, manusia lebih menyukai ketenangan dan cinta damai sebagaimana dipahami dari surat al-Baqarah/2: 216:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ  
وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

<sup>92</sup> Maḥmūd Syalthūt, *Al-Qurʾān wa al-Qitāl*, Beirut: Dār al-Fatḥ, 1983, hal. 69.

*Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.*

Jihad *qital* disyariatkan atas dasar darurat, dan keadaan darurat selalu memiliki proporsi hukum yang berbeda dari yang lainnya, dan sifat darurat ini harus dikadar sesuai dengan ukurannya dan tidak boleh berlebihan.

Menurut Jamal al-Banna, ayat-ayat ini dapat dijadikan sebagai pedoman untuk menyikapi orang yang memerangi umat Islam, sehingga peperangan yang dilakukan oleh umat Islam adalah reaksi atas perang yang dilancarkan oleh orang-orang musyrik terhadap umat Islam. Meskipun dalam ayat tersebut juga sempat diungkapkan “*perangilah mereka dimana saja kamu jumpai mereka*” tetapi perintah ini adalah masuk dalam lingkaran batasan *qital* yang ada, baik sebelumnya maupun setelahnya, di mana perintah yang paling mendasar adalah “*perangilah orang-orang yang memerangi kalian*”, dan mengusir mereka sebagaimana mereka mengusir kaum Muslimin, dengan melarang melakukan penganiayaan terhadap mereka, dengan catatan bahwa usaha mereka memfitnah kaum Muslimin adalah lebih kejam dibandingkan dengan pembunuhan.<sup>93</sup>

Perlu juga digaris bawahi bahwa kata *hattā lā takūna fitnah*” sampai tidak ada fitnah keburukan ini bermakna *li intihā al-ghāyah* sampai tujuan dan maksudnya selesai, misalkan mengatakan apabila fitnah (dalam agama dan orang-orang mukmin) telah hilang maka hukum wajibnya *qital* telah jatuh.<sup>94</sup>

Adapun perintah jihad dalam periode ini sangat jelas, karena ayat-ayat yang bersentuhan langsung dengan *qital* menggunakan bentuk amr (perintah) seperti *faqtulū, qātilūhum, qātilū*, dan selainnya. Ini bertujuan untuk mengokohkan Islam dan menjaga kaum muslimin dari keburukan orang kafir.

Wahbah Zuhailī mengklasifikasikan perintah *qital* ke dalam dua bagian;

---

<sup>93</sup> Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mataair Publishing dari *Jihād...*, hal. 90.

<sup>94</sup> ‘Abd Allāh ibn Zaid, *Al-Jihād al-Masyrū’ fī al-Islām...*, Juz 1, hal. 35.

- a) Perintah *qitāl* secara langsung, dengan menggunakan bentuk amr, seperti QS. al-Taubah/9: 5,

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ  
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا  
الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu temui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Hal sama juga terdapat pada surat al-Anfal/8: 39, al-Taubah/9: 36, dan al-Taubah/9: 41.

Wahbah berpendapat bahwa ayat-ayat ini adalah *qath'i* dari segi *dilalah-nya* (*leksikal*) karena menggunakan bentuk amr, kaidah umum bagi amr adalah perintah yang bermakna kewajiban.

- b) Kedua kewajiban qital berdasarkan kesesuaian bentuk amr dengan faktor penunjang yang lain seperti ditunjukkan pada surat al-Taubah/9: 38.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى  
الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي  
الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ

*Wahai orang-orang yang beriman, mengapa ketika dikatakan kepada kamu, “Berangkatlah (untuk berperang) di jalan Allah,” kamu merasa berat dan cenderung pada (kehidupan) dunia? Apakah kamu lebih menyenangi kehidupan dunia daripada akhirat? Padahal, kenikmatan hidup di dunia ini (dibandingkan dengan kehidupan) di akhirat hanyalah sedikit.*

Ayat ini menunjukkan wajibnya qital dalam setiap keadaan, karena Allah mengatakan dalam ayat tersebut *itstsaqaltum* kalian merasa berat, ini bermakna jihad, kalau sekiranya jihad qital tidak wajib maka tentunya perbuatan "*itstsaqaltum* tidak akan dilarang.<sup>95</sup>

Dapat dipahami dari perkataan Wahbah Zuhaili dalam ayat ini, shigat amr dalam bentuk *qatala* seperti ayat-ayat sebelumnya tidak diucapkan, tapi ada shigat amr yang lain, seperti kata *infirū* (berangkatlah), shigat amr *infirū* ini dapat dipahami sebagai *qital* apabila perhatikan kata *itstsaqaltum* (merasa berat) yang datang setelahnya, yang memiliki persesuaian makna. Karena sekiranya ini bukan *qital* maka mereka tidak akan merasa berat untuk berangkat berjuang di jalan Allah<sup>96</sup>

c) Perintah Jihad kepada Semua Non-Muslim

Fase jihad qital yang ketiga adalah fase yang tidak disepakati oleh ulama. Yaitu perang terhadap orang yang tidak memerangi kaum Muslimin dalam masalah agama, atau mengumumkan perang kepada orang yang tidak mengusir dan membantu untuk mengusir kaum Muslimin dari wilayahnya.<sup>97</sup> Fase ini lebih dikenal dengan fase memerangi semua orang-orang kafir dan musyrik (*qātilū al-musyrikīna kāffah*), tidak mengenal agama, jenis kulit, dan strata selama mereka tidak beriman, sama halnya mereka yang memulai (perang) lebih dahulu atau tidak, maka wajib untuk diperangi sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti kepada pemerintah Muslim.

Fase ini dimulai setelah selesai bulan-bulan haram, pada tahun ke 9 H<sup>98</sup> sebagaimana pada surat al-Taubah/9: 5:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ

<sup>95</sup> Wahbah al-Zuhailī, *Ātsār al-Ḥarb fī Fiqh al-Islāmī* ..., hal . 85.

<sup>96</sup> Muhammad Irsyad, "Jihad Dalam Al-Qur'an (Studi atas Penafsiran Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi tentang Jihad)", *Tesis*, Pasca Sarjana UIN Alaudin Makassar, 2016, hal. 53

<sup>97</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qur'an wa al-Sunnah*..., hal. 166.

<sup>98</sup> 'Ali ibn Nāfi' al-'Ulyānī, *Ahammiyāt al-Jihād fī Nasyr al-Da'wah al-Islāmiyah Wa al-Radd 'alā al-Thawāif al-Dhāllah fihī*..., hal.143-144.

وَاحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا  
 الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, maka bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu temui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Permasalahan yang muncul dalam jihad pada fase ini adalah *qital* terhadap semua orang musyrik, baik yang berdamai maupun yang berperang. Di antara para ulama yang berpendapat seperti ini mengatakan inilah tujuan *qital* dan apa yang dimaksudkan oleh ayat-ayat dalam surah al-Taubah.

Menurut Yūsuf Qardhāwī, hal ini dapat diterima jika melihat sikap orang-orang musyrik Arab yang sejak pertama telah mendeklarasikan perang terhadap dakwah Islam. Mereka mencoba menghabisi Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* sebelum hijrah dan memeranginya setelah hijrah. Mereka memerangi Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* di rumahnya sendiri sebanyak dua kali. Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* membuat perjanjian dengan mereka, namun mereka melanggarnya. Mereka juga berkhianat kepada sekutu-sekutu. Bahkan, Jazirah Arab pun tidak memberikan kesempatan untuk hidup berdampingan dengan Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* tentang mereka, turun ayat-ayat pertama surah al-Taubah, yang membatalkan perjanjian yang dibuat Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* dengan mereka. Bahkan, ayat-ayat terakhir surah al-Taubah masih membicarakan mereka. Apabila hal ini yang dimaksud dengan fase *qitāl*, Qardhāwī setuju dengan hal ini. Akan tetapi Qardhāwī tidak setuju jika yang dimaksud *qitāl* adalah perang

terhadap seluruh dunia, baik yang berdamai maupun yang berperang.<sup>99</sup>

Bahkan sebagian ahli tafsir dan sejarawan ketika menginterpretasikan fase jihad ini, berpendapat, bahwa fase ini adalah final dan me-nasakh fase-fase jihad yang lain. Ini berarti bahwa diperintahkan bagi umat Muslim untuk memerangi semua orang kafir sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti.<sup>100</sup>

Pendapat tentang *naskh* ini diriwayatkan dari al-Dhahhāk ibn Mazāhim, al-Rabī' ibn Anas, Mujāhid, Abī 'Āliyah, al-Husain ibn al-Fadhl, Mūsā ibn 'Uqbah, Ibn 'Abbās, Hasan, Ikrimah, Qatādah, Ibn al-Jauzī dan 'Athā<sup>101</sup>

Namun setelah diteliti, pendapat ini terbantahkan, yang benar fase jihad tidaklah *dinasakh* dengan fase yang terakhir yang memerintahkan untuk memerangi semua orang kafir.<sup>102</sup> Mengenai fase jihad ini, umat Muslim boleh mengamalkan fase apa saja yang sesuai dengan kondisinya dengan kondisi ayat yang turun pada saat itu. Karena kalau tidak berpandangan demikian, seakan melawan kondisi dan keadaan atau membebaskan sesuatu diluar dari kemampuan. Orang yang hanya memiliki kemampuan dakwah *sirr* (sembunyi-sembunyi) tidak dapat dibebankan dakwah yang *jahr* (terang-terangan) seperti di wilayah non-Muslim yang masih berpandangan negative terhadap Islam karena dampaknya kembali

---

<sup>99</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qur'ān wa al-Sunnah ...*, hal. 166.

<sup>100</sup> 'Abd Allāh bin Aḥmad al-Qadīrī, *Al-Jihād fī Sabīl Allah, Haqīqatuhū wa Ghāyatuhū*, Mesir: Dār al-Manārah, 1992, juz 1, hal. 188.

<sup>101</sup> 'Ali ibn Nāfi' al-'Ulyānī, *Ahammiyāt al-Jihād fī Nasyr al-Da'wah al-Islāmiyah Wa al-Radd 'alā al-Thawāif al-Dhāllah fihī...*, hal.148.

<sup>102</sup> Lihat: Muhammad ibn Jarīr Al-Thabarī, *Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, Mesir: Mushthafā al-Bāb al-Halībī, t.th, jilid 10, hal. 34. Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm...*, jilid.2, hal. 322. Abū Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshārī al-Qurthūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān...*, jilid 7, hal. 39.

kepada pribadi dai tersebut yaitu berupa siksaan maupun hukuman yang ditimpakan kepadanya.<sup>103</sup>

Meskipun terdapat banyak ayat-ayat *qitāl* dalam al-Qur'an dan memiliki makna yang keras, namun kebanyakan ayat al-Quran bermuara pada makna penghadapan manusia kepada Allah, kasih, hikmah, nilai-nilai serta amalan baik dan penghindaran dari setiap keburukan, disamping itu juga mengandung nilai kema'afan, hubungan baik serta akhlak mulia, semuanya itu akan dikembalikan kepada Allah di hari kiamat. Dan ayat *qitāl* berada di antara itu semua, ini menggambarkan sebagai sebuah pengecualian di antara ayat-ayat keimanan, kebajikan dan kedamaian, keadilan, hikmah serta nasehat yang baik. Ayat-ayat *qitāl* hanya merupakan sebuah pendekatan dalam dakwah yang bersifat dibenci, ia hanya salah satu cara yang dilakukan umat manusia bila terpaksa.<sup>104</sup>

## 2. Ayat Keras dan Lunak

Saat memahami ayat-ayat Al-Quran, bisa jadi seseorang akan dihadapkan pada dua model pendekatan untuk memahami teks Al-Qur'an. Perbedaan model pendekatan memahami teks Al-Quran ini pun akan memunculkan perbedaan dalam sisa pengamalannya.

Model yang pertama yaitu model tekstual, dimana kebenaran teologis seseorang selalu dikembalikan kepada teks. Apapun yang dikatakan teks maka itulah yang menjadi ukuran dalam menyikapi sebuah kebenaran. Biasanya kelompok yang memahami Al-Quran dengan model ini tidak memperhatikan kondisi realitas ketika teks itu dihadirkan.

Sedangkan model kedua dalam memahami teks adalah dengan model ideologis, maksudnya adalah ideologis penafsirnya. Cara pandang seperti ini sangat berpengaruh kepada para penganutnya. Kalangan yang menjadikan teks

---

<sup>103</sup> 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Qaḍīrī, *Al-Jihād fī Sabīl Allah, Haqīqatuhū wa Ghāyatuhū...*, juz 1, hal. 189.

<sup>104</sup> Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mata Air Publishing dari *Jihād...*, hal. 88.



keagamaan sebagai sumber pemahamannya juga tak kalah radikalnya dengan kalangan yang menjadikan ideologi penafsir sebagai sumber inspirasinya.

Metode tafsir seperti ini perlu diperbaharui dengan memperhatikan konteks turunnya ayat dan mempertimbangkan realitas kondisi umat islam saat ini. Jika hal ini tidak dilakukan segera, dikawatirkan akan terjebak dalam otoritarianisme yang cenderung menganggap benar sendiri. Sehingga ketika terjadi perbedaan pemahaman dengan orang lain bukan hanya tidak menyikapi secara terbuka dan toleran tetapi tidak jarang berujung pada konflik. Karena itu, perihal yang tidak bisa diabaikan lagi bahwa potensi-potensi bagi terbentuknya pemahaman keagamaan yang menjurus pada terorisme dalam tradisi Islam bisa didapatkan dengan mudah. Ini biasanya disebabkan pandangan tekstual terhadap kitab suci. Hal ini pun perlu diperhatikan kala mengamati ayat- ayat tentang jihad yang ada bernuansa keras dan ada yang bernuansa lunak.<sup>105</sup>

a. Ayat Keras

Saat memperhatikan ayat-ayat tentang jihad maka didapatkan sejumlah ayat yang mengandung makna kekerasan berupa tindakan fisik berupa perang atau membunuh orang lain dengan muslim karena perbedaan keyakinan dimana mereka dianggap sebagai orang-orang yang kafir, musyrik dan munafik.

Diantara ayat yang menunjukkan adakan kebolehan memerangi orang kafir yaitu pada surat al-Hajj/22: 38-40.

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ اذِن  
لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ  
أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ  
النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ يُذْكَرُ  
فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾

<sup>105</sup> Ma'ruf Amin, *Melawan Terorisme dengan Iman...*, hal. 115.

*Sesungguhnya Allah membela orang-orang yang beriman. Sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap orang yang sangat khianat lagi sangat kufur. Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa membela mereka.*

*(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobokkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa.*

Ibn Katsīr dalam menafsirkan ayat ini mengutip penafsiran ulama salaf seperti Mujahid dan yang lain berpendapat bahwa ayat ini adalah ayat pertama turun yang berbicara tentang jihad *qitāl*.<sup>106</sup>

Adapun sebab turunnya ayat ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abbās, ia berkata; "Ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam di usir dari Mekah, Abu Bakar berkata, "Sesungguhnya kami milik Allah. dan hanya kepada-Nya kami akan kembali, sungguh mereka akan binasa, lalu turunlah ayat, "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu." Surat al-Ḥajj/22: 39. Lalu Abū Bakar berkata, "Aku sudah tahu bahwa jihad qital akan terjadi."<sup>107</sup>

Dalam menjelaskan alasan pemberian izin *qitāl* kepada umat Muslim, Rasyīd Ridhā sebagaimana yang dikutip oleh Yūsuf Qardhāwī<sup>108</sup> menyebutkan di antara sebab diizinkan berperang karena keadaan umat muslim sebagai

<sup>106</sup> Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm ...*, jilid 5, hal 433.

<sup>107</sup> Ismā'il Ibn Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm ...*, jilid 5, hal 433.

<sup>108</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qur'ān wa al-Sunnah...*, juz 1, hal. 162

yang dizalimi dan diserang, diusir dari negeri, dirampas harta mereka karena agama dan keimanan mereka sebagaimana disebut pada surat al-Anfal/08: 30:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ  
وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ

*(Ingatlah) ketika orang-orang yang kufur merencanakan tipu daya terhadapmu (Nabi Muhammad) untuk menahan, membunuh, atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah membalas tipu daya itu. Allah adalah sebaik-baik pembalas tipu daya.*

Bahkan di dalam surat al-Taubah/9: 5 perintah memerangi orang-orang musyrik sampai membunuhnya di manapun mendapati mereka.

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ  
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا  
الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu temui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* Hal sama juga terdapat pada surat al-Anfāl/8: 39, al-Taubah/9: 36, dan al-Taubah/9: 41.

Ayat-ayat ini adalah *qath'i* dari segi *dilālah*-nya (*leksikal*) karena menggunakan bentuk amr, kaidah umum bagi amr adalah perintah yang bermakna kewajiban.

Permasalahan yang muncul dalam jihad pada fase ini adalah *qitāl* terhadap semua orang musyrik, baik yang berdamai maupun yang berperang. Di antara para ulama yang berpendapat seperti ini mengatakan inilah tujuan *qitāl* dan apa yang dimaksudkan oleh ayat-ayat dalam surah al-Taubah.

Menurut Yūsuf Qardhāwī, hal ini dapat diterima jika melihat sikap orang-orang musyrik Arab yang sejak pertama telah mendeklarasikan perang terhadap dakwah Islam. Mereka mencoba menghabisi Nabi *shallallahu alaihi wasallam* sebelum hijrah dan memerangnya setelah hijrah. Mereka memerangi Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* di rumahnya sendiri sebanyak dua kali. Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* membuat perjanjian dengan mereka, namun mereka melanggarnya. Mereka juga berkhianat kepada sekutu-sekutu. Bahkan, Jazirah Arab pun tidak memberikan kesempatan untuk hidup berdampingan dengan Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam*. Tentang mereka, turun ayat-ayat pertama surah al-Taubah, yang membatalkan perjanjian yang dibuat Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* dengan mereka. Bahkan, ayat-ayat terakhir surah al-Taubah masih membicarakan mereka. Apabila hal ini yang dimaksud dengan fase *qitāl*, Qardhāwī setuju dengan hal ini. Akan tetapi Qardhāwī tidak setuju jika yang dimaksud *qitāl* adalah perang terhadap seluruh dunia, baik yang berdamai maupun yang berperang.<sup>109</sup>

b. Ayat-Ayat Lunak

Ayat-ayat ini tidak menunjukkan makna memerangi orang-orang kafir secara umum namun mengandung makna sifat lunak dan lembut terhadap mereka walaupun ada perbedaan dengan mereka.

Diantaranya terdapat pada surat al-Ankabut/29: 46

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا  
 آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَالْهُنَا وَالْهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

*Janganlah kamu mendebat Ahlul kitab melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang yang berbuat zalim di antara mereka. Katakanlah, “Kami beriman pada (kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu. Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu. Hanya kepada-Nya kami berserah diri.”*

Ibn Katsīr menyebut perkataan Qatādah dan lain-lain dan beri komentar: “Ayat ini *dinasakh* [dibatalkan] oleh

<sup>109</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhau al-Qur’ān wa al-Sunnah...*, hal. 166.

ayat pedang, dimana tidak ada pertentangan lagi yang dapat diterima dari mereka kecuali [masuk] Islam, [membayar] jizyah atau pedang[diperangi].” Sedangkan yang lain berkata: “Ayat ini tetap berlaku dan muhkam bagi orang di kalangan mereka yang hendak meneliti agama dengan melakukan perdebatan yang lebih baik agar lebih mengena.”<sup>110</sup>

Ayat yang bersifat lunak juga terdapat pada surat Āli Imrān/3: 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا  
 نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا  
 فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

*Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai Ahlulkitab, marilah (kita) menuju pada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, (yakni) kita tidak menyembah selain Allah, kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah.” Jika mereka berpaling, katakanlah (kepada mereka), “Saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang muslim.”*

Nampak jelas dalam ayat ini seruan kepada Ahlul kitab untuk mentauhidkan Allah dan meninggalkan kesyirikan dan tidak ada unsur pemaksaan terhadap mereka. Makanya Ibnu Katsir menyebut bahwa seruan ini mencakup ahlul kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka. Muhammad bin Ishaq dan ulama lainnya juga telah menyebutkan bahwa permulaan surat Āli-‘Imrān sampai pada ayat 80-an lebih adalah diturunkan berkaitan dengan utusan Najran. Sedangkan az-Zuhrī berkata, “Mereka itu adalah orang yang pertama kali menyerahkan jizyah.”<sup>111</sup>

Diantara hal yang menarik yang Alaaah sebutkan di dalam surat at-Taubah/9: 6:

<sup>110</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm ...*, jilid 6, hal. 283.

<sup>111</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm ...*, jilid 2, hal. 55-56.

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْنِغْهُ  
مَأْمَنَهُ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ۙ

*Jika seseorang di antara orang-orang musyrik ada yang meminta perlindungan kepada engkau (Nabi Muhammad), lindungilah dia supaya dapat mendengar firman Allah kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka adalah kaum yang tidak mengetahui.*

Ayat ini bahkan menunjukkan adanya kesempatan yang diberikan kepada orang yang musyrik yang datang untuk meminta pertolongan untuk diberikan perlindungan. Kejadian ini menjadi kesempatan kepada kaum muslimin untuk mendakwahi mereka dan menyampaikan Al-Quran kepada mereka agar mereka beriman. Jadi tidak serta merta karena kekafiran mereka, mereka diperangi bahkan dibunuh.

Kalau ada yang kafir namun mereka tidak memerangi kaum muslimin maka mereka berhak untuk diperlakukan dengan baik dan adil. Ini diisyaratkan oleh Allah pada surat al-Mumtahanah/60: 8:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ  
أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

Dari pemaparan beberapa ayat diatas, bisa disimpulkan bahwa ayat-ayat keras yang mengindikasikan perang terhadap non muslim (kaum musyrik, Yahudi atau Kriستاني) mengandung alasan adanya perlawanan dari mereka atau pembangkangan, bukan karena kekufuran, keyahudian atau kekristenan mereka.

Jika mereka tidak melakukan perlawanan kepada umat islam atau mereka menyatakan hidup bersama dan tunduk pada aturan islam seperti *ahl dzimmi* maka mereka menjadi

satu umat dengan kaum muslimin yang mempunyai hak dan kewajiban sama.

Dalam konteks ayat-ayat keras diatas, Nabi Shallallahu alaihi wasallam bersama umat islam wajib memerangi orang-orang kafir dan orang-orang munafik, dalam situasi apapun, karena ayat-ayat keras tersebut tidak memberikan batasan-batasan situasi. Bahkan ternyata perilaku Nabi Muhammad Saw dalam menghadapi non muslim tidak seperti itu. Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* justru rumahnya terbuka buat non muslim. Bahkan salah satu mertua Nabi *shallallāhu ‘alaihi wasallam* yang bernama Huyay bin Ahthab adalah seorang tokoh Yahudi dari *Banī Quraizhah*.

Dalam kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim ada keterangan bahwa Ummul Mukminin Aisyah istri Nabi Muhammad Shallallahu alaihi wasallam sering mengobrol dan berdiskusi dengan Wanita-wanita Yahudi di rumah Nabi. Diskusi mereka terkadang juga melibatkan Nabi *Shallallahu alaihi wasallam* dalam masalah-masalah agama. Wanita-wanita Yahudi yang datang ke rumah Nabi Shallallahu alaihi wasallam itu terkadang sendiri dan terkadang lebih dari satu.

Nabi Muhammad *Shallallahu alaihi wasallam* juga membiarkan orang-orang Nasrani Najran hidup berdampingan dengan umat islam. Dan mereka tidak diperangi oleh Nabi. Demikian pula orang Majusi yang tinggal dikawasan Hajar, daerah timur jazirah Arab dibiarkan hidup oleh Nabi Shallallahu alaihi wasallam. Bahkan pada saat akhir kehidupan Nabi Shallallahu alaihi wasallam beliau masih melakukan transaksi dengan orang non muslim dimana Nabi Saw meminjam gandum 30 sha' (+75 kg) dari seorang Yahudi Bernama Abu al-Syam, dengan menggadaikan baju perang beliau. Bahkan Nabi Shallallahu alaihi wasallam:

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ  
عَامًا<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup> Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*. Mesir: al-Sulthāniyah. 1311 H, juz 4, no. hadis 3166 *bāb man qātala mu'āhadan*

*Barangsiapa yang membunuh orang kafir mu'āhad maka dia tak akan mencium aroma surga, padahal aroma surga surga telah dicitum wanginya pada perjalanan empat puluh tahun.”* (HR. al-Bukhāri dari ‘Abd Allāh Ibn Amr)

Seandainya Islam mengajarkan untuk memerangi orang-orang non muslim secara mutlak, atau dengan kata lain orang-orang non muslim harus dibunuh karena kekafiran mereka maka kita bertanya kenapa Nabi Shallallahu alaihi wasallam tidak membunuh mertuanya sendiri, kenapa Nabi Shallallahu alaihi wasallam tidak membunuh orang Najran, kenapa Nabi Shallallahu alaihi wasallam tidak membunuh Wanita Yahudi yang masuk rumah beliau, kenapa Nabi Shallallahu alaihi wasallam tidak mengusir orang Majusi dikawasan Hajar.

Islam bukanlah sepotong ayat al Quran dan atau sepeggal hadits-hadits Nabi yang kemudian dipahami dan menimbulkan radikalisme agama. Islam adalah totalitas dari semua ayat-ayat Al Quran dan hadits-hadits Nabawi.<sup>113</sup>

Satu hal yang perlu disadari bahwa setiap bangsa memiliki salah satu dari dua kondisi yaitu perang atau damai. Karenanya setiap bangsa memiliki angkatan bersenjata kendati semuanya menginginkan perdamaian. Islam sebagai agama yang memiliki pedoman hidup juga membekali manusia untuk menghadapi salah satu dari dua kemungkinan tersebut. Karenanya di dalam al Quran ada ayat-ayat perang dan ada ayat-ayat damai. Ayat perang sering disebut dengan ajaran jihad. Bahkan ada yang menyebutnya sebagai ayat pedang (*ayat al-saif*).

Karenanya setelah kita memahami ayat-ayat Al-Quran dan hadits-hadits nabawi secara komprehensif tidak sepotong-potong, dalam penerapannya kita harus memilah-milah antara ayat-ayat Al-Quran dan hadits Nabawi yang berkaitan dengan damai dan perang.

Ayat-ayat Al-Quran dan hadits Nabawi yang berkaitan dengan perang, kita terapkan dalam situasi perang dan hanya untuk menghadapi orang-orang yang memerangi umat Islam. Sementara ayat-ayat Al-Quran dan hadits nabi yang berkaitan dengan situasi damai harus kita terapkan dalam situasi damai. Membalik penerapan

---

<sup>113</sup> Ma'ruf Amin, *Melawan Terorisme dengan Iman...*, hal. 132



tersebut yaitu menggunakan ayat-ayat Al-Quran dan hadits nabi yang berkaitan dengan perang untuk situasi damai dan atau menerapkan ayat-ayat Al-Quran dan hadits Nabi yang berkaitan dengan damai untuk keadaan perang, hal itu sama halnya dengan memutarbalikkan dan mengacaukan ajaran agama Islam.

Kendati yang bersangkutan menggunakan ayat-ayat Al-Quran dan Hadits nabi atau mengibarkan simbol keislaman, namun pada hakikatnya orang yang melakukan hal itu merusak ajaran agama islam itu sendiri dan perilakunya jauh dari tuntunan Islam.

Tegasnya ayat-ayat keras hanya digunakan untuk menghadapi orang-orang yang memerangi kita. Jika tidak, maka tidak perlu ada peperangan atau tidak perlu ada tindak kekerasan seperti bom bunuh diri yang dilakukan para teroris saat ini yang diklaimnya sebagai bentuk jihad.

Semua ini menunjukkan menjadi bukti bahwa Rasulullah *Shallallahu alaihi wasallam* melarang memerangi orang-orang yang tidak memerangi kaum muslimin sekalipun mereka itu orang kafir. Sudah saatnya sekarang ini kita menghadirkan wajah islam yang moderat, inklusif, citra islam yang toleran, sejuk dan ramah.

Hal ini penting dilakukan untuk menunjukkan bahwa islam adalah agama yang cinta damai, anti kekerasan dan anti terorisme, bukan wajah islam yang keras, suka berperang dan menabur fitnah karena islam tidak hanya membawa ajaran yang bercorak vertical, namun juga membawa ajaran yang menekankan aspek horizontal. Islam adalah agama yang tidak hanya menjadi agama yang membawa wahyu ketuhanan, melainkan juga sebagai agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Ma'ruf Amin, *Melawan Terorisme dengan Iman...*, hal. 135.



## **BAB III**

### **MUI DAN PRODUK FATWA**

#### **A. Kelembagaan MUI**

##### **1. Sejarah Pendirian**

Majelis Ulama Indonesia (MUI) berdiri pada tanggal 17 rajab 1395 Hijriah bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 Miladiah<sup>1</sup>. MUI Hadir ke pentas sejarah ketika bangsa Indonesia tengah berada pada fase kebangkitan kembali, setelah tiga puluh tahun sejak kemerdekaan energi bangsa lebih banyak terserap dalam perjuangan politik di dalam negeri maupun forum internasional, sehingga kesempatan untuk membangun menjadi bangsa yang maju dan berbangsa mulia kurang diperhatikan.

Pendirian MUI dilatarbelakangi adanya kesadaran kolektif pimpinan umat Islam bahwa Indonesia memerlukan suatu landasan kokoh bagi pembangunan masyarakat yang maju dan berakhlak. Karena itu, keberadaan organisasi para ulama, zuama, dan cendekiawan muslim ini merupakan konsekuensi logs dan prasyarat bagi berkembangnya hubungan yang harmonis antara pelbagai potensi yang ada untuk kemaslahatan seluruh rakyat Indonesia.

---

<sup>1</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2010, hal. 4.

Sebelum MUI didirikan, telah digelar beberapa kali pertemuan yang melibatkan ulama dan tokoh-tokoh Islam. Pertemuan tersebut mendiskusikan gagasan akan pentingnya keberadaan majelis ulama yang menjalankan fungsi ijtihad kolektif dan memberikan masukan dan nasihat keagamaan kepada pemerintah dan masyarakat.

Pada tanggal 30 September hingga 4 Oktober 1970 diselenggarakan sebuah konferensi di Pusat Dakwah Islam. Konferensi tersebut bertujuan untuk membentuk sebuah majelis ulama yang berfungsi memberikan fatwa. Pada konferensi tersebut, gagasan mengenai pembentukan majelis ulama datang dari makalah yang dipresentasikan oleh Ibrahim Hosen yang mengutip keputusan Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah (Kairo, 1964) tentang pentingnya sebuah ijtihad kolektif. Namun, Prof. Dr. K.H. Abdul Malik Karim Amrullah atau yang populer dengan panggilan Buya Hamka, yang juga menjadi penyaji makalah saat itu menolak keras gagasan tersebut, terutama terkait dengan pelibatan sarjana sekuler dalam ijtihad kolektif. Sebagai gantinya, Buya Hamka merekomendasikan kepada Presiden Soeharto agar memilih seorang mufti yang dapat memberikan nasihat kepada pemerintah dan kaum muslim Indonesia.

Munculnya silang pendapat membuat konferensi yang diadakan di Pusat Dakwah Islam tidak menghasilkan keputusan apa-apa. Konferensi tersebut hanya merekomendasikan bahwa Pusat Dakwah Islam akan melihat kembali kemungkinan pembentukan majelis ulama dengan pelbagai pertimbangan. Sampai dengan empat tahun berikutnya, rekomendasi itu bahkan tidak diperhatikan lagi.

Pada tahun 1974, Pusat Dakwah Islam kembali menyelenggarakan konferensi yang diikuti oleh para dai. Konferensi menyimpulkan pentingnya pendirian majelis ulama dan merekomendasikan para ulama di setiap provinsi untuk mendirikan sebuah majelis ulama. Presiden Soeharto menyatakan pentingnya sebuah badan ulama bagi sebuah negara untuk menghadirkan kaum muslim dalam kehidupan antarumat beragama.

Pada tanggal 24 Mei 1975, lagi-lagi Presiden Soeharto menekankan pentingnya keberadaan majelis ulama setelah menerima utusan dari Dewan Masjid Indonesia (DMI). Akhirnya, pada tanggal 21-27 Juli 1975 digelar sebuah konferensi ulama tingkat nasional. Pesertanya terdiri dari perwakilan majelis ulama daerah yang baru berdiri, para pengurus pusat organisasi kemasyarakatan Islam, sejumlah ulama independen, dan empat perwakilan dari Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI). Kesepuluh organisasi kemasyarakatan Islam yang hadir dalam konferensi tersebut adalah K.H. Moh. Dahlan (Nahdlatul Ulama), Ir. H. Basit Wahid (Muhammadiyah), H. Syafi'i Wirakusumah

(Syarikat Islam), H. Nurhasan Ibnu Hajar (Persatuan Tarbiyah Islamiyah). Anas Tanjung (Al-Wasliyah), K.H. Saleh Su'aidi (Mathla'ul Anwar), K.H. S. Qudratullah (Gerakan Usaha Pembaruan Pendidikan Islam), H. Sukarsono (Perguruan Tinggi Dakwah Islam). K.H. Hasyim Adnan (Dewan Masjid Indonesia). H. Zaenal Arifin Abbas (Al-Ittihadiyah).

Pada akhir acara konferensi, dicetuskan sebuah deklarasi yang ditandatangani oleh 53 peserta konferensi, terdiri atas 26 orang ketua majelis ulama tingkat provinsi se-Indonesia, 10 orang ulama dari unsur organisasi Islam tingkat pusat, empat orang ulama dari Dinas Rohani Islam Angkatan Darat. Angkatan Udara, Angkatan Laut, dan Kepolisian. serta 13 orang ulama yang hadir sebagai pribadi. Penandatanganan itu disusul dengan pengumuman pendirian himpunan para ulama dengan sebutan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Konferensi ini juga ditetapkan sebagai Musyawarah Nasional (Munas) MUI Pertama. Dengan demikian. sebelum MU Pusat terbentuk, terlebih dahulu telah ada majelis ulama di daerah-daerah.

Buya Hamka, tokoh yang awalnya menolak pendirian sebuah majelis ulama didaulat menjadi Ketua Umum MUI yang pertama. Beliau menjabat Ketua Umum MUI mulai tahun 1975 sampai dengan tahun 1981. Buya Hamka memberikan dua alasan sebelum menerima amanah sebagai Ketua Umum MUI: pertama, menurutnya kaum muslim harus bekerja sama dengan pemerintahan Soeharto yang antikomunis; kedua, pendirian MUI harus dapat meningkatkan hubungan antara pemerintah dan umat Islam Indonesia,

Pada periode awal setelah perdirianya, MUI berfungsi sebagai penasihat dan tidak membuat program-program praktis, seperti mendirikan madrasah, masjid, rumah sakit, dan kegiatan-kegiatan yang mendukung organisasi kemasyarakatan Islam. MUI juga tidak diperbolehkan terlibat dalam politik: praktis. Anggaran Dasar (AD) MUI menyebutkan bahwa majelis ini merupakan lembaga pemberi fatwa dan nasihat, baik kepada pemerintah maupun kaum muslim, khususnya dalam persoalan-persoalan agama. dan umumnya dalam persoalan yang dihadapi negara. MUI juga diharapkan mampu menyemangati persatuan di antara umat Islam, memediasi hubungan antara pemerintah dan ulama, dan mewakili kaum muslim dalam keputusan-keputusan antaragama.

Pada tahun 1981, Buya Hamka mengundurkan diri dari jabatan Ketua Umum MUI. Beliau digantikan oleh K.H. M. Syukri Ghazali, kiai kelahiran tahun 1906 yang berasal dari Nahdlatul Ulama (NU). K.H. M. Syukri Ghazali terkenal dengan keramahan dan keluasan ilmu syariahnya. Beliau pernah menjadi Dekan Fakultas Syariah Institut

Agama Islam Negeri (IAIN, kini Universitas Islam Negeri) Syarif Hidayatullah, Jakarta.

K.H. M. Syukri Ghazali hanya memimpin MUI selama tiga tahun. Beliau wafat di tahun 1984 selagi masih menjabat sebagai Ketua Umum MUI. Pada periode kepemimpinannya dilakukan penyempurnaan Pedoman Dasar (PD) dan Pedoman Rumah Tangga (PRT) MUI. Di samping itu, sempat pula diselenggarakan Munas Ulama tentang Kependudukan, Kesehatan, Lingkungan Hidup, dan Keluarga Berencana, yang hasilnya antara lain mengharamkan praktik aborsi, vasektomi, dan tubektomi."

Ketua Umum MUI ketiga adalah K.H. Hasan Basri, seorang dai dan Imam Besar Masjid Al-Azhar, Jakarta. Beliau tidak pernah mengenyam pendidikan universitas dan memulai karir organisasi di perserikatan Muhammadiyah dan Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi). Beliau menegaskan bahwa MUI berfungsi sebagai pengawas (watch dog) agar tidak ada hukum di dalam negara ini yang bertentangan dengan ajaran ajaran Islam. Fungsi utama MUI pada periode kepemimpinannya lebih diutamakan pada usaha-usaha menuntun dan membimbing, umat dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, dan berbangsa, serta memperkokoh ukhuwah Islamiah.<sup>2</sup>

Mulai tahun 1990, lingkup dan fungsi organisasi MUI mengalami perluasan. MUI secara bertahap menyelenggarakan program-program yang bersifat praktis, seperti mengirimkan para dai ke wilayah transmigrasi, mendirikan Bank Muamalat Indonesia (BMI), dan badan arbitrase kasus-kasus muamalah, mendirikan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan dan Kosmetika (1P-POM) yang telah memberikan sertifikasi halal untuk produk pangan dari dalam maupun luar negeri. Sertifikat halal tersebut memberikan dampak yang besar bagi masyarakat, khususnya kaum muslim.

KH. Hasan Basri mengemban amanah untuk memimpin MUI sampai dengan tahun 2000. Akan tetapi, beliau wafat di tahun 1998. Sebagai penggantinya, para ulama sepakat untuk meminta kesediaan Prof. K.H. Muhammad Ali Yafie untuk mengemban amanah sebagai Ketua Umum MUI yang keempat. Beliau adalah profesor dari Institut Ilmu Al-Qur'an (Q), Jakarta, yang dikenal luas sebagai sosok ulama yang cendekia dan mumpunt di bidang fikih. Beliau juga mengasuh Pondok Pesantren Darul Dakwah Al-Irsyad di Pare Pare, Sulawesi Selatan yang didirikannya pada tahun 1947. Ketika Ikatan

---

<sup>2</sup> Majelis Ulama Indonesia, *20 tahun Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1995, hal. 28.

Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) didirikan pada dekade 190-an, beliau duduk sebagai anggota dewan penasihat.

Prof. K.H. Muhammad Ali Yafie yang dilahirkan di Donggala, Sulawesi Tengah, pada 1 September 1926 dikenal juga sebagai salah satu tokoh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) dan pernah menjabat sebagai pejabat sementara Rais Aam. Pada muktamar NU 1971 di Surabaya beliau terpilih menjadi Rais Syuriah. Kemudian di Muktamar NU di Semarang (1979) dan Situbondo (1984), beliau terpilih kembali sebagai salah satu Rais Syuriah. Selanjutnya, pada muktamar NU di Krpyak (1989) beliau terpilih sebagai Wakil Rais Aam. Setelah itu, beliau bertindak menjalankan tugas, tanggung jawab, hak, dan wewenang sebagai pejabat sementara Rais Aam karena Rais Aam PBNU K.H. Achmad Muhammad Hasan Siddiq wafat pada 1991.

Pada tahun 1992. Prof. K.H. Muhammad Ali Yafie mundur dari PENU memprotes tindakan Ketua Umum Tanfidayah PBNU DR (HC, KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang mau menerima bantuan untuk NU dari Yayasan Dana Bhakti Kesejahteraan Sosial (YDBKS), yayasan penghimpun Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah (SDSB). SDSB sendiri diharamkan para ulama karena dianggap jadi yang berkedok sumbangan. Kontroversi penerimaan sumbangan dana YDBKS sepengetahuan pejabat teras PBNU, selain menimbulkan gejolak di kepengurusan PBNU juga meresahkan umat, sehingga semakin banyak protes dari mahasiswa dan masyarakat, sehingga akhirnya mendesak pemerintah resmi menutup SDSB pada 25 November 1993, yang muncul sejak tahun 1980-an dengan nama yang berbeda-beda.

Prof. K.H. Ali Yafie mengakhiri jabatannya sebagai Ketua Umum MU pada tahun 2000. Pada Munas MUI VI (2000), jabatan Ketua Umum MUI diemban oleh DR. (HC). K.H. MA. Sahal Mahfudh. Kiai NU kelahiran Kajen. Kabupaten Pati, Jawa Tengah, pada 17 Desember 1937 ini menjabat Ketua Umum MUI hingga tahun 2014.

Kiai Sahal, demikian biasanya beliau akrab disapa, pernah menjabat sebagai Rais Aam Syuriah PBNU antara tahun 1999-2014. beliau juga pernah memimpin MUI Provinsi Jawa Tengah selama 10 tahun sejak 1990-2000. Sehari-harinya, beliau mengasuh Pesantren Maslakul Huda (PMH) sejak tahun 1963. Pesantren yang berada di Kajen Margoyoso, Pati, Jawa Tengah, itu didirikan ayahnya, K.H. Mahfudh Salam pada tahun 1910. Selain itu, beliau juga menjadi rektor Institut Islam Nahdlatul Ulama (INISNU), Jepara, Jawa Tengah sejak tahun 1989-2014. Kia Sahal adalah seorang ahli fikih yang mendapat gelar Doktor Honoris Causa (DR. HC) dari UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. pada tahun 2003.

DR. (HC). K.H. MA. Sahal Mahfudh wafat pada hari Jumat, 24 Januari 2014, di kampung halamannya Pati. Sebagai penggantinya, ditunjuk Prof. Dr. K.H. Muhammad Sirajuddin Syamsuddin atau dikenal dengan Din Syamsuddin sebagai Ketua Umum MUI. Keputusan penggantian tersebut ditetapkan pada rapat pimpinan MUI yang diselenggarakan pada Selasa, 18 Februari 2014, yang hasilnya diplenokan dan dibuat sebagai keputusan rapat. Beliau adalah kelahiran Sumbawa, Nusa Tenggara Barat (NTB), pada 31 Agustus 1958. Sebelum menjabat Ketua Umum MUI, beliau telah menjabat sebagai Wakil Ketua Umum. Selain itu, beliau juga menjabat sebagai Ketua Umum Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah selama dua periode, sejak 2005-2015. Sebagai Ketua Umum PP Muhammadiyah, beliau sering kali diundang untuk menghadiri pelbagai macam konferensi tingkat internasional berkenaan dengan masalah hubungan antara umat beragama dan perdamaian.

Ketua Umum MUI berikutnya adalah DR. (HC) K.H. Ma'ruf Amin. Beliau terpilih sebagai Ketua Umum MUI periode 2015-2020 berdasarkan hasil rapat tim formatur yang terdiri atas 17 orang di Munas ke-IX MUI di Hotel Garden Palace, Surabaya, pada Kamis, 27 Agustus 2015. Sebulan sebelumnya, beliau juga terpilih dalam Mukhtamar Ke-33 NU di Jombang, Jawa Timur, sebagai Rais Aam Syariah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU).

DR. (HC) K.H. Ma'ruf Amin adalah kelahiran Tangerang, Banten, pada 11 Maret 1943. Beliau adalah cicit Syekh Nawawi Banten. Beliau mengenyam pendidikan di Pondok Pesantren Tebu Ireng, Jombang, dan menyelesaikan kuliah di Universitas Ibnu Khaldun, Bogor. Sebagai ulama, beliau amat disegani karena kedalaman ilmunya di bidang fikih. Selain menguasai ilmu fikih, beliau dikenal responsif menyerap persoalan umat. Apalagi beliau cukup lama menjadi pengurus dalam Komisi Fatwa MUI Pusat sejak tahun 2000-2007. Beliau juga punya andil dalam perkembangan ekonomi syariah, terutama perbankan syariah. Beliau ikut terlibat dalam mengembangkan perbankan syariah melalui pelbagai jabatan di dewan pengawas syariah di lembaga perbankan dan asuransi syariah, di antaranya Bank Muamalat (dahulu, BMI), Bank BNI Syariah, dan Bank Mega Syariah. Kiprahnya di dunia perbankan syariah diganjar penganugerahan Gelar Doktor Kehormatan (Doktor Honoris Causa) dalam bidang Hukum Ekonomi Syariah dari UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, di tahun 2012.

Ketua Umum MUI berikutnya adalah K.H. Miftahul Akhyar. Beliau terpilih sebagai Ketua Umum MUI periode 2020-2025 berdasarkan hasil rapat tim formatur yang terdiri dari 17 orang di Munas ke-X MUI di Jakarta pada Jumat, 27 November 2020. Beliau



juga terpilih dalam Mukhtamar Ke-34 NU di Bandar Lampung, sebagai Rais Aam Syuriah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU).

Ketua Umum MUI sejak Buya Hamka sampai dengan K.H.Miftahul Akhyar mempunyai beberapa persamaan, dimana kesemuanya berasosiasi dengan organisasi kemasyarakatan Islam mayoritas di Indonesia, baik NU maupun Muhammadiyah."<sup>3</sup>

## 2. Kedudukan dan Fungsi MUI

Keorganisasian MUI ada di pusat sampai di tingkat kecamatan. Hubungan antara MUI Pusat dengan MUI Provinsi, MUI Provinsi dengan MUI Kabupaten/Kota, MUI Kabupaten/Kota dengan MUI Kecamatan bersifat koordinatif, aspiratif, dan struktural administratif. Sedangkan hubungan antara MUI dengan organisasi kemasyarakatan/kelembagaan Islam bersifat konsultatif dan kemitraan. Organisasi MUI tidak memiliki bentuk keanggotaan. MUI juga bukan federasi organisasi kemasyarakatan/ kelembagaan Islam.

Spektrum kegiatan MUI tercermin dari banyaknya komisi dan lembaga/badan yang dimilikinya. Pembentukan komisi dan lembaga/badan di lingkungan MUI Pusat, MUI Provinsi, MUI Kabupaten/Kota, dan MUI Kecamatan disesuaikan dengan kebutuhan, kelayakan, ketersediaan SDM, dan kemampuan pendanaan.

Ditimbang dari aspek sosial, kehadiran MUI dipandang sangat penting di tengah-tengah pluralitas kaum muslim Indonesia. Kemajemukan dan keragaman kaum muslim dalam pemikiran keagamaan, organisasi sosial, dan kecenderungan aliran, dan aspirasi politik selain dapat merupakan kekuatan, juga sering menjadi kelemahan dan sumber perselisihan di kalangan kaum muslim sendiri. Sehingga terkadang timbul egoisme kelompok yang berlebihan. Akibatnya, peluang untuk mengembangkan diri menjadi kelompok yang tidak hanya besar dalam jumlah tetapi juga unggul dalam kualitas menjadi hilang. Keberadaan lembaga seperti MUI yang dapat mewakili kaum muslim secara kolektif dan menjadi wadah silaturahmi merupakan suatu kebutuhan mendesak bagi terciptanya persatuan, kesatuan, dan kebersamaan umat Islam di Indonesia.

Sebagaimana tercantum dalam dokumen Wawasan MUI, dalam khidmahnya, MUI mempunyai visi untuk mewujudkan: "terciptanya kondisi kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan, dan kenegaraan yang baik, memperoleh ridha dan ampunan Allah (*balдах thayyibah wa rabbun ghafur*) menuju masyarakat berkualitas (*khair ummah*) demi terwujudnya kejayaan Islam dan kaum muslimin dalam wadah Negara

---

<sup>3</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*, Jakarta; Emir, 2016, hal. 75.

Kesatuan Republik Indonesia sebagai manifestasi dari rahmat Bagi seluruh alam (*rahmat li al-‘alamīn*).

Selain mempunyai visi, MUI juga mengemban tiga misi utama, yaitu:

- a. menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan umat secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan (*qudwah hasanah*), sehingga mampu mengarahkan dan membina umat Islam dalam menanamkan dan memupuk akidah Islamiah, serta menjalankan syariat Islamiah.
- b. melaksanakan dakwah Islam, amar makruf nahi mungkar dalam mengembangkan akhlak karimah agar terwujud masyarakat berkualitas (*khair ummah*) dalam pelbagai aspek kehidupan.
- c. mengembangkan ukhuwah Islamiah dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.<sup>4</sup>

Khidmah MUI dalam membangun kehidupan berbangsa dan bermasyarakat adalah dengan mengeluarkan fatwa bagi umat Islam baik diminta maupun tidak diminta. Sebagai lembaga pemberi fatwa MUI mengakomodasi dan menyalurkan aspirasi umat Islam Indonesia yang aliran paham, pemikiran, serta organisasi keagamaannya sangat beragam.

Secara operasional, MUI Pusat memiliki beberapa komisi diantaranya: Komisi Fatwa, Komisi Ukhuwah Islamiah, Komisi Dakwah, Komisi Pendidikan, Komisi Pengkajian dan Penelitian, Komisi Hukum dan Perundang-undangan, Komisi Pemberdayaan Ekonomi umat, Komisi Pemberdayaan Perempuan, Remaja dan Keluarga, Komisi Informatika, Komisi Kerukunan Umat Beragama, Komisi Hubungan Luar Negeri. Disamping itu juga memiliki beberapa Lembaga dan dewan. Hadirnya komisi-komisi ini diharapkan bisa memaksimalkan pelayanan MUI kepada masyarakat.

## B. Produk Fatwa MUI

### 1. Posisi dan Peran Lembaga Fatwa MUI

Indonesia bukanlah negara Islam. Namun, Indonesia adalah negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam, sehingga pengamalan ajaran Islam menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam kegiatan sosial-kemasyarakatan maupun sosial-politik bangsa Indonesia. Karena itu diperlukan bimbingan dan

---

<sup>4</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2010, hal. 7.

tuntunan keagamaan dari para ulama untuk memandu setiap aktivitas masyarakat. yang salah satunya adalah dengan mengeluarkan fatwa.

Secara etimologis, kata fatwa berasal dari bahasa Arab berbentuk mashdar (kata benda) yang berarti jawaban atas pertanyaan, atau hasil ijtihad, atau ketetapan hukum mengenai suatu kejadian sebagai jawaban atas pertanyaan yang belum jelas hukumnya. Kata fatwa seakar dengan kata *al-fata*, yang artinya pemuda yang kuat. Kata fatwa juga berarti memberikan penjelasan. Dikatakan dalam kalimat *aftahu fī al amr*, berarti memberikan penjelasan kepadanya atau memberikan jawaban atas persoalan yang diajukannya. Karena itu, seorang yang dipanggil dengan sebutan mufti atau pemberi fatwa adalah orang yang mempunyai kekuatan dalam memberikan bayan dan jawaban terhadap permasalahan seperti kekuatan yang dimiliki oleh seorang pemuda. Kata mufti juga dapat dipahami sebagai orang yang berpengetahuan luas dalam) memberikan penjabaran tentang hukum. Kata fatwa sendiri telah diserap ke dalam bahasa Indonesia, yang artinya adalah jawaban (keputusan, pendapat) yang diberikan oleh mufti tentang suatu masalah. Juga diartikan sebagai nasihat orang alim, pelajaran baik, petuah.<sup>5</sup>

Pengertian fatwa secara bahasa tersebut sesuai dengan firman Allah di dalam Al-Qur'an Surat An-Nisa/4: 127:

وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ...

*Mereka meminta fatwa kepada engkau (Nabi Muhammad) tentang perempuan. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka".*

Sementara secara terminologis, fatwa adalah keterangan hukum agama mengenai suatu persoalan sebagai jawaban pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa, baik perseorangan maupun kolektif, dikenal atau pun tidak dikenal. Fatwa berarti ketentuan yang berisi jawaban dari seorang mufti mengenai hukum syariat untuk pihak yang meminta fatwa.

Tindakan memberikan fatwa disebut dengan *ifta'*, yaitu suatu pekerjaan memberikan nasihat atau fatwa. Orang yang mengeluarkan fatwa disebut dengan mufti, sedangkan orang yang meminta fatwa disebut dengan *mustafti*. Jadi, dalam terminologi fikih, fatwa didefinisikan sebagai keterangan keterangan tentang hukum syariat yang tidak mengikat untuk diikuti.

Komisi Fatwa MUI juga mempunyai definisi tersendiri mengenai fatwa, yaitu suatu penjelasan tentang hukum atau ajaran Islam

---

<sup>5</sup> Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas-Balai Pustaka, 2007, hal. 314.

mengenai permasalahan yang dihadapi atau ditanyakan oleh masyarakat, serta merupakan pedoman dalam melaksanakan ajaran agamanya.

Dengan demikian, fatwa sangatlah penting, karena ia memuat penjelasan dan bimbingan hukum mengenai pelbagai hal, mulai dari masalah ibadah, muamalah (sosial, politik maupun ekonomi), sampai masalah-masalah aktual dan kontemporer yang muncul seiring dengan perkembangan peradaban manusia.

Fatwa MUI tidak menjadi bagian dalam sistem hukum dan perundang undangan di Indonesia. Bahkan dalam struktur kelembagaan negara juga tidak dikenal apa yang disebut mufti ataupun lembaga fatwa. Hal ini dikarenakan hakikat dasar fatwa sesungguhnya berfungsi sebagai pendapat hukum yang tidak mengikat, berbeda dengan putusan hukum (qadha) yang dihasilkan seorang hakim. Akan tetapi, pada kenyataannya, sebagian besar umat Islam Indonesia tidak hanya memahami fatwa sebagai pendapat hukum yang tidak mengikat, lebih dari itu fatwa telah dijadikan acuan dan pedoman pelaksanaan ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI juga menjadi rujukan dalam perumusan peraturan dan perundang-undangan nasional.

Efektivitas fatwa MUI tersebut setidaknya disebabkan dua faktor, yaitu aspek kompetensi kelembagaan, dan aspek kompetensi personal. Dilihat dari aspek kompetensi kelembagaan, MUI dapat diterima karena dilahirkan dari komunitas muslim lintas ormas. Seperti diketahui terdapat banyak organisasi kemasyarakatan Islam di Indonesia, dan sebagiannya memiliki lembaga fatwa. Akan tetapi, produk-produk fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga fatwa dari masing-masing ormas Islam kurang efektif karena hanya menjangkau anggotanya saja. Sebaliknya, MUI menjadi wadah berhimpun ulama dan zuama dari pelbagai komponen/ormas Islam di Indonesia, dan menjadi lembaga yang mempunyai posisi strategis. Sehingga walaupun MUI bukan lembaga suprastruktur dari ormas-ormas Islam yang ada di Indonesia, tetapi masih dianggap dapat merepresentasikan kaum muslim Indonesia secara keseluruhan.

Terkait dengan kompetensi personal dapat dilihat dari tingkat representasi pengurus MUI, khususnya yang mengisi Komisi Fatwa, yang mencerminkan keberagaman latar belakang keilmuan dan organisasi keagamaan Islam. Umumnya pengurus MUI merupakan fungsionaris atau pimpinan ormas ormas Islam. Namun, MUI juga mengakomodasi tokoh-tokoh agama yang tidak berasal dari ormas Islam yang dianggap mempunyai kredibilitas dan kapabilitas, baik dari perguruan tinggi Islam, pesantren, dan institusi keislaman lainnya.

Berbekal dua kompetensi tersebut MUI, lebih khusus lagi Komisi Fatwa MUI, diharapkan dapat menjawab segala permasalahan hukum Islam yang senantiasa muncul dan semakin kompleks, yang dihadapi oleh umat Islam Indonesia. Mengeluarkan fatwa bukanlah pekerjaan mudah yang dapat dilakukan oleh setiap orang, karena risikonya harus dipertanggungjawabkan di dunia dan di akhirat kelak di hadapan Allah. Hal ini mengingat tujuan mengeluarkan fatwa adalah menjelaskan hukum Allah kepada masyarakat untuk diamalkan. Tidaklah mengherankan jika hampir seluruh kitab ushul al-fiqh membicarakan masalah *iftā'* dan menetapkan sejumlah adab (kode etik), serta persyaratan yang sangat ketat dan berat yang harus dipegang teguh oleh seorang mufti.<sup>6</sup>

Salah satu prinsip dan persyaratan bagi mufti, baik individu maupun lembaga yang memberikan fatwa adalah harus mengetahui hukum Islam secara mendalam berikut dalil-dalilnya. Mufti tidak dibenarkan mengeluarkan fatwa hanya berdasarkan pada keinginan dan kepentingan tertentu, atau berdasarkan dugaan semata tanpa dalil. Fatwa harus dikeluarkan oleh orang atau lembaga yang mempunyai kompetensi untuk mengeluarkannya, karena fatwa yang dikeluarkan secara sembarangan akan melahirkan tindakan *tahakkum* (perbuatan membuat-buat hukum) dan bahkan *tasyarru'* (membuat-buat syariat baru). Kedua hal itu sangat dilarang, sebagaimana firman Allah di dalam Surat An-Nahl/16: 116:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ  
إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ<sup>٦</sup>

*Janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang diucapkan oleh lidahmu secara bohong, "Ini halal dan ini haram," untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah tidak akan beruntung*

Pada ayat di atas, perbuatan *tahakkum* (membuat-buat hukum) merupakan perbuatan dosa. Dengan alasan itulah dibutuhkan kehati-hatian super ekstra dalam menetapkan sebuah fatwa, mengingat fatwa yang dikeluarkan akan menjadi pegangan bagi masyarakat dan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah kelak.

---

<sup>6</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa...*, hal. 82.

## 2. Ruang Lingkup Fatwa MUI

MUI mempunyai sistem dan prosedur penetapan fatwa yang dikenal dengan metode *istinbath* (pemahaman, penggalian, dan perumusan) hukum. Metode penetapan fatwa ini berlaku dalam penetapan ketiga kategori fatwa yang telah disebutkan, yaitu fatwa-fatwa ekonomi syariah, produk halal, dan keagamaan, kecuali apabila disebutkan secara spesifik.

Sistem dan prosedur yang diterapkan dalam penetapan fatwa MUI merupakan bagian dari ijtihad, sebagaimana telah diperkenalkan oleh para ahli ilmu Ushul Fiqh. Jalan ijtihad ditempuh untuk mengetahui atau menjelaskan hukum Islam yang belum diketahui secara jelas. Para ahli ilmu Ushul Fiqh berbeda pendapat, sekalipun tidak begitu tajam, dalam merumuskan apa yang dimaksud dengan ijtihad, antara lain, diantaranya dengan ungkapan:

*"(Ijtihad ialah) pencurahan segenap kemampuan secara maksimal yang dilakukan oleh seorang ahli fikih (faqih) untuk mendapatkan pengetahuan tingkat zhan (dugaan kuat) mengenai hukum syar'i (Islam)."*<sup>7</sup>

Dari definisi dapat dipahami, sekurangnya bahwa ijtihad itu meliputi tiga hal yaitu :

- a. Pelaku ijtihad atau mujtahid haruslah seorang yang ahli dalam bidang fikih/hukum islam, bukan yang lain.
- b. Sasaran yang ingin dicapai dari ijtihad adalah hukum syar'i yang berhubungan dengan aktivitas dan perbuatan *mukallaḥ*. Artinya, ijtihad tidak berlaku dalam bidang lain. seperti akidah dan akhlak.
- c. Status hukum syar'i yang dihasilkan melalui ijtihad bersifat *zhanni*. Istilah *zhanni* di kalangan ahli hukum Islam dimaknai sebagai sesuatu yang mendekati kebenaran (dianggap benar). Dari sana pula dapat disimpulkan bahwa hasil ijtihad seorang mujtahid bersifat relatif yang belum tentu mutlak benar.

Perlu ditekankan, cakupan ijtihad hanya berlaku dalam kasus atau masalah yang tidak secara eksplisit terdapat dalam nas Al-Qur'an dan hadis. Artinya, ijtihad hanya berlaku terhadap nas-nas Al-Qur'an dan hadis yang masuk kategori *zhanni*, baik tsubut maupun *dalālahmya*, juga terhadap kasus yang belum di-ijma-kan oleh para ulama. Adapun kasus atau persoalan hukum yang telah terdapat dalam nas yang *qath'i al-tsubūt wa al-dalālah* dan telah disepakati oleh ulama tidak lagi memerlukan ijtihad."

---

<sup>7</sup> Muḥammad ibn Aḥmad al-Mahallī, *Syarh alā Matn Jam'i al-Jawāmi'*, Mesir: Musthafa Al-Bāb al-Halābī, t,th, juz 2, hal. 379.

Para ahli ushul al-fiqh menyebut cakupan ijtihad sebagai lapangan ijtihad (*majāl al-ijtihād*), yang penjabarannya adalah sebagai berikut:<sup>8</sup>

- a. Ijtihad tidak berlaku terhadap persoalan yang telah ada ketentuan hukumnya 'dalam nash yang *qath'i al-tsubūt wa al-dalālah*, dan masalah-masalah yang termasuk dalam kelompok *ma'lūm min al-dīn bi al-dharūrah*, seperti wajibnya melaksanakan salat lima waktu kewajiban berbuat adil, halalnya jual-beli, haramnya berzina, haramnya berbuat zalim dan memakan harta orang lain tanpa hak, dan sebagainya. Masalah-masalah dalam kategori ini telah disepakati oleh para ulama ushul al-fiqh, wajib diterima apa adanya, dan hal itu berlaku sepanjang zaman dalam semua situasi dan kondisi. Setiap muslim terikat dengan dan wajib mengamalkan kesemua hal itu. Dengan demikian, hukum dalam kategori ini dipandang sebagai kebenaran absolut yang tidak perlu dipertanyakan lagi.
- b. Ijtihad tidak berlaku dalam persoalan yang telah diijma'kan oleh para mujtahid terdahulu, misalnya mengenai batalnya perkawinan muslimah dengan nonmuslim dan pemberian hak waris seperenam kepada nenek. Persoalan demikian ini tidak dapat dijadikan sebagai objek ijtihad, dan umat Islam terikat dengan dan wajib untuk mengamalkan hal tersebut. Jika para mujtahid telah bersepakat (ijma) atas suatu hukum, maka hukum tersebut dipandang sebagai hukum bagi umat, Para mujthid adalah *ulū al-amr* dalam bidang hukum, sedangkan Allah memerintahkan umat agar menaati mereka. Akan tetapi, dalam masalah ini perlu kiranya diperhatikan bahwa ijma' yang mempunyai status seperti itu adalah ijma' yang benar benar terjadi (*ijma' haqīqī*), yang memenuhi syarat dan rukun yang telah ditentukan, dan informasinya telah diterima dengan cara yang meyakinkan.
- c. Ijtihad diperlukan dalam persoalan yang sudah dijelaskan oleh nash yang masih zhanni *al-tsubūt wa al-dalālah* sekaligus. Dalam masalah ini ijtihad dilakukan dalam dua arah (aspek). yakni terhadap aspek sanad nash untuk menilai keotentikannya dan terhadap aspek dalalah-nya atas hukum untuk memilih dan menentukan dalalah mana yang dipandang kuat (mendekati kebenaran).
- d. Ijtihad diperlukan terhadap nash yang *zhanni al-tsubūt dan qath'i al-dalālah* yang terdapat dalam sunnah Nabi. Ijtihad dilakukan dalam aspek sanad untuk menguji keotentikan dan kebenarannya.

---

<sup>8</sup> Muḥammad Salām Madzkūr, *Manāhij al-Ijtihād fī al-Islām*, Kuwait: Mathba'ah al-Ashriah. 1976, hal. 344-346.

- e. Ijtihad diperlukan terhadap nash yang *qath'i al-tsubūt dan zhanni al-dalālah*, yang terdapat dalam Al-Quran dan sunnah Nabi. Ijtihad dilakukan terhadap aspek *dalālah* tersebut.
- f. Ijtihad diperlukan terhadap persoalan yang sama sekali belum tersebut dalam nash dan belum ada ijma' ulama mengenainya, juga hal tersebut tidak termasuk dalam perkara *al-ma'lūm min al-dīn bi al-dharūrah*. Ijtihad dalam persoalan ini umumnya disebut dengan *ijtihād bi al-rayi* (ijtihad menggunakan penalaran).

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa persoalan-persoalan yang termasuk dalam kategori huruf a dan b tidak termasuk dalam objek ijtihad, sedangkan persoalan dalam kategori huruf c-f merupakan objek ijtihad. Artinya, lapangan ijtihad sangatlah luas, tak terbatas, dan senantiasa akan terus berkembang sejalan dengan laju perkembangan dan kemajuan umat manusia.

Persoalan-persoalan yang termasuk ke dalam empat kategori yang menjadi lapangan ijtihad di atas begitu luas. Ijtihad telah dilaksanakan dari masa ke masa sebagaimana tercatat dalam sejarah. Bahkan kegiatan ijtihad telah dilakukan semasa Nabi masih hidup. Pada masa-masa awal hingga masa keemasan umat Islam, ijtihad dilakukan dengan baik. Ulama pada masa-masa itu sangatlah kreatif dan responsif, bahkan antisipasif terhadap setiap persoalan yang muncul atau yang baru diperkirakan akan muncul. Pada masa itu muncul sejumlah mujtahid kenamaan yang menghasilkan pemikiran dan karya-karya sangat berharga bagi umat Islam selanjutnya. Ilmu fikih dan ushul fikih yang kita terima saat ini termasuk ke dalam disiplin ilmu yang dihasilkan pada masa keemasan Islam. Setelah diselingi masa stagnasi, kemudian muncul para pembaru dan mujtahid untuk menyelesaikan persoalan yang timbul pada masanya.

Pada masa lampau, keberadaan dan peran mujtahid didambakan oleh umat Islam. Pun demikian pada masa sekarang, keberadaan, peran, dan kreativitas mujtahid juga sangat diharapkan. Mujtahid pada masa lalu mampu menyelesaikan permasalahan yang muncul pada masanya, demikian pula dengan mujtahid dewasa ini yang (dituntut) agar mampu menjawab dan menyelesaikan masalah masalah kontemporer, terutama dalam menghadapi perubahan masyarakat, sebagai akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dewasa ini, persyaratan-persyaratan konvensional bagi seorang mujtahid sebagaimana telah dirumuskan oleh ulama terdahulu dipandang belum cukup memadai untuk membuatnya layak melakukan suatu ijtihad. Alasannya, masalah-masalah kontemporer sudah sedemikian kompleks dan beragam, sehingga mengandalkan disiplin ilmu konvensional Islam saja tidak mencukupi. Untuk masa sekarang



ini, seorang mujtahid juga perlu menguasai ilmu lain, seperti sosiologi, antropologi, dan pengetahuan tentang masalah yang akan digali hukumnya. Ilmu-ilmu tersebut sangat diperlukan manakala masalah yang akan digali hukumnya adalah masalah-masalah kontemporer yang tidak termuat secara jelas dalam teks Al-Qur'an maupun hadis. Jika masalah itu berkaitan dengan ilmu kedokteran, misalnya, maka seorang mujtahid dituntut pula untuk memahami ilmu kedokteran, terutama yang berkaitan langsung dengan masalah yang sedang dibahas. Hal yang sama berlaku dalam masalah masalah ekonomi dan lain-lainnya.

Secara teoritis, berkat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak sulit menguasai ilmu-ilmu yang membuat mujtahid layak untuk melakukan ijtihad. Akan tetapi, semakin ketatnya tuntutan spesialisasi dalam pelbagai disiplin ilmu membawa pengaruh pula terhadap penguasaan seseorang tentang aneka macam ilmu pengetahuan, termasuk ilmu yang menjadi persyaratan mujtahid. Karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa persyaratan-persyaratan mujtahid akan sulit terwujud dalam diri satu orang. Sekalipun demikian, hal itu bukan berarti bahwa ijtihad tidak boleh dilakukan. Justru pada masa sekarang ini ijtihad sangat diperlukan dan harus semakin ditingkatkan.

Melakukan ijtihad secara perorangan untuk pada masa sekarang tampaknya memang sulit dilakukan. Sulitnya menemukan orang yang mampu menguasai multidisiplin ilmu sehingga ia dianggap layak menjadi mujtahid menjadi alasannya. Hal inilah yang kemudian membuat kegiatan ijtihad dilakukan secara kolektif dalam wadah suatu lembaga. Ijtihad dalam bentuk ini dilakukan oleh sejumlah (sekelompok) orang yang terdiri atas para ahli di pelbagai bidang, sehingga kelompok tersebut secara bersama-sama memenuhi persyaratan yang membuat mereka layak dalam berijtihad. Dengan kata lain, segala persyaratan ijtihad yang telah dirumuskan oleh ulama ushul al-fiqh terpenuhi secara kolektif dalam kelompok/lembaga, tidak secara individual. Wujud konkret lembaga ijtihad kolektif di lingkungan MUI, antara lain, dengan adanya Komisi Fatwa. Lembaga inilah yang berperan untuk melakukan kegiatan-kegiatan ijtihad secara kolektif.

Untuk melakukan tugas ijtihad kolektifnya, MUI mempunyai *aturan main* yang tertuang dalam Pedoman Tata Cara Penetapan Fatwa yang dirumuskan pada 1986. Pedoman tersebut pada 1997 diubah menjadi Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, dan pada 2001 disempurnakan lagi menjadi Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI, dengan beberapa penyempurnaan, di antaranya mengenai sifat penetapan fatwa adalah responsif, proaktif, dan antisipatif. Pedoman tersebut terakhir kali disempurnakan lagi melalui forum Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia I pada tahun 2003.

Fatwa-fatwa MUI sebagai buah dari ijtihad kolektif yang dilakukan semua lembaga terkait dalam MUI melingkupi masalah-masalah keagamaan secara umum, terutama masalah hukum fiqh dan masalah akidah yang menyangkut kebenaran dan kemurnian keimanan umat Islam Indonesia.<sup>9</sup>

### C. Penetapan Fatwa MUI

Fatwa-fatwa MUI, sebagaimana fatwa pada umumnya, ditetapkan berdasarkan keterangan Al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas. Keempatnya merupakan sumber dan dalil hukum syariah yang disepakati oleh jumbuh - ulama. Sedangkan sumber lain, seperti *istihsān*, *sadd al-dzarī'ah* diperselisihkan oleh para ulama mengenai validitasnya sebagai dalil hukum. Jumbuh ulama menyepakati validitas Al-Qur'an, hadis, ijma, dan qiyas sebagai sumber-sumber hukum syariah, berdasarkan firman Allah dalam Al-Qur'an Surah An-Nisā/4, ayat ke-59, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).*

Kebolehan untuk berijtihad juga diperkuat keterangan hadis yang diriwayatkan oleh Mu'adz ibn Jabal ketika diutus oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam untuk menjadi *qadhi* Yaman. Rasulullah bertanya kepada Muadz apa yang akan dilakukannya dalam berhukum jika tidak menemukan dalil *naqli* dari Al-Qur'an maupun sunnah, maka Mu'adz menjawab bahwa ia akan berijtihad dengan akalinya, dan Rasulullah pun menyetujuinya.

Al-Qur'an, hadis, dan ijma' dianggap sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri karena tidak membutuhkan pihak lain dalam menetapkan satu hukum. Sedangkan qiyas tidak dianggap sebagai sumber hukum yang erdiri sendiri karena membutuhkan analog hukum yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan hadis, dengan menggali dan mencocokkan 'illah (sebab) pada hukum asal. Dengan demikian, sebagai dalil qiyas tidak independen, namun

<sup>9</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa...*, hal. 122.

terikat dengan dengan *'illah* yang terdapat dalam nas Al-Qur'an maupun hadis.

#### 1. Prosedur Penetapan Fatwa MUI

Secara operasional, fatwa-fatwa MUI ditetapkan dengan mengikuti pedoman penetapan fatwa yang memuat empat ketentuan dasar, yaitu,

- a. Setiap keputusan fatwa harus mempunyai dasar di dalam Al-Qur'an dan hadis yang mu'tabar, serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan umat. Dengan demikian, seluruh fatwa MUI bersandarkan kepada sumber utama hukum Islam, yakni Al-Qur'an dan hadis, dan juga sejalan dengan kemaslahatan umum.
- b. Jika fatwa yang akan ditetapkan hukumnya tidak terdapat di dalam Al-Qur'an maupun hadis, maka fatwa tersebut hendaknya tidak bertentangan dengan ijma', qiyas yang mu'tabar, dan dali-dalil hukum yang lain seperti *istihsān*, *mashlahat mursalah*, dan *sadd al-dzari'ah*. Dalam hal ini, dalil hukum yang berasal dari penalaran (*ra'yu*) mendapatkan tempat dalam proses penetapan hukum.
- c. Sebelum fatwa diputuskan, dilakukan penelusuran data dengan merujuk pada pendapat pendapat para imam mazhab terdahulu, baik yang berhubungan dengan dalil-dalil hukum maupun yang berhubungan dengan dalil yang dipergunakan oleh pihak yang berbeda pendapat dengannya. Dengan cara ini, fatwa MUI sebisa mungkin menyesuaikan dengan pendapat para imam mazhab. Jika material hukumnya berbeda, maka masih dapat ditempuh dengan inenganalogikan hukum material yang telah ditetapkan alama mazhab, dengan melihat pada kesamaan *'illat*. Ika dengan cara itu tidak ditemukan juga kesamaannya, maka metodologi yang digunakan para imam mazhab diadopsi agar dapat digunakan sebagai pisau analisis dalam memecahkan suatu masalah.
- d. Fatwa-fatwa MUI selalu mempertimbangkan pandangan tenaga ahli dalam bidang masalah yang akan diambil keputusan fatwanya. Hal ini nampak sekali dalam proses penetapan fatwa terhadap masalah masalah kontemporer, terutama yang terkait dengan ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti dalam penetapan hukum kloning, aborsi, khitan perempuan, transplantasi organ tubuh, dan termasuk penetapan fatwa produk halal.

Sedangkan secara metodologis, penetapan fatwa MUI ditempuh dalam lima tahap:

- a. Sebelum fatwa ditetapkan akan ditinjau terlebih dahulu pendapat para imam mazhab tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara saksama berikut dalil-dalilnya. Dari sini dapat dimengerti mengapa fatwa-fatwa MUI mempunyai transmisi dan

kesinambungan dengan masalah yang difatwakan oleh para imam mazhab. Metode ini meneguhkan MUI sebagai pewaris tradisi keilmuan ulama generasi sebelumnya, sekaligus meneguhkan konsistensi MUI dalam menjalankan fungsi sebagai pewaris para nabi dengan mengikuti tradisi dan keilmuan ulama pendahulu. Hal ini sejalan dengan realitas latar belakang keilmuan para pengurus Komisi Fatwa MUI yang mayoritas berlatar belakang menguasai ilmu fikih, khususnya mazhab Syafi'iyah.

Secara hukum, mayoritas kaum muslim di Indonesia memang mengikuti mazhab Syafi'iyah, dan dalam doktrin keagamaan mengikuti teologi Asy'ariyyah. Hal ini didukung fakta bahwa hampir semua tulisan dalam bahasa Arab tentang fikih dan hukum Islam yang dipakai di lembaga pendidikan Islam di Indonesia adalah karya-karya ulama dari mazhab Syafi'iyah. Daftar buku dimaksud, antara lain, *Minhāj al-Thālibīn* karya an-Nawawi (w. 679 H) dengan *khulāshah* dan *hāsiyah*-nya, yakni *Kanz ar-Rāghibīn* karya al-Mahallī (w. 864 H). *Syarh Kanz ar-Rāghibīn* karya Qalyubi dan Umayrah, *Minhāj al-Thullāb* karya al-Anshari (w. 926 H), *Fath al-Wahhāb* karya al-Anshari (w. 926 H). *Tuhfah al-Muhtāj* karya Ibnu Hajar al-Haytsami (w. 973 H), *Mughnī al-Muhtāj* karya asy-Syarbini (w. 977 H), dan *Nihayah al-Muhtāj* karya ar-Ramli (w. 1004 H). Hanya saja, seiring dengan banyaknya sarjana yang menyelesaikan pendidikan di Timur Tengah dan telah kembali ke Indonesia, kecenderungan bermazhab secara *qawli* (wacana) sudah mulai bergeser ke arah *manhaji* (metodologis), dan keterikatan dengan mazhab Syafi'iyah juga sudah mulai longgar. Lebih lanjut, terjadi interaksi metodologis antar mazhab. Bahkan dalam batas tertentu terjadi penggunaan metode secara eklektik (*talfīq*), dengan mengambil metode lintas mazhab yang dianggap sesuai karena mengedepankan prinsip kemaslahatan.

Praktik *eklektik* dalam bermazhab, dalam lingkup fatwa MUI, dapat dilihat pada keputusan fatwa mengenai hukum memakan dan membudidayakan kodok. Pada tahun 1984, pemerintah menganjurkan para petani untuk beternak kodok hijau di Provinsi Sumatera Barat. Dalam usaha untuk memperoleh dukungan terhadap program tersebut, maka kantor Departemen Pertanian Sumatera Barat mengirimkan surat kepada MUI setempat untuk meminta fatwa tentang hukum peternakan kodok hijau dan memakan dagingnya. Maka, pada 21 Juli 1984, MUI Sumatera Barat bersidang dan menetapkan fatwa bahwa membudidayakan maupun memakan daging kodok hijau dibolehkan dalam agama Islam. Hal ini didasarkan pada keumuman ayat yang menyatakan bahwa setiap

mahluk hidup yang diciptakan Allah di dunia, selama dapat dimakan, pada dasarnya adalah halal dan boleh, kecuali beberapa binatang tertentu yang jelas-jelas dilarang di dalam Al-Qur'an. Adapun dalam masalah kodok hijau, tidak ada larangan.

Fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Sumatera Barat itu cukup menghebohkan. Tidak lama kemudian, MUI Nusa Tenggara Barat mengeluarkan fatwa yang isinya bertentangan dengan fatwa MUI Sumatera Barat tentang kodok hijau. Fatwa MUI Nusa Tenggara Barat menegaskan bahwa beternak kodok maupun memakan dagingnya dilarang dalam Islam. Alasannya, kodok termasuk binatang yang hidup air dan di daratan pada waktu yang bersamaan, yang dalam pandangan Imam Syafi'i diharamkan. Kedua fatwa yang bertolak belakang itu tak pelak menjadi kontroversi dan memancing kebingungan secara umum, termasuk pemerintah yang berencana mengembangkan budidaya kodok.

Kemudian, dalam rangka meredam kontroversi dan menghilangkan kebingungan masyarakat, pemerintah melalui Sekretaris Menteri Muda Peternakan, pada 17 Oktober 1984, mengirim surat permintaan fatwa kepada MUI Pusat mengenai hal yang sama. Pada 18 November 1984, Komisi Fatwa MUI secara khusus membahas masalah budidaya dan memakan daging kodok. Selain dihadiri oleh Ketua dan anggota Komisi Fatwa, sidang juga dihadiri oleh pakar perikanan dari Institut Pertanian Bogor (IPB) yang menjelaskan tentang kehidupan kodok dan peternakannya. Selain itu, diundang pula perwakilan MUI Sumatera Barat dan MUI NTB, serta beberapa dekan fakultas syariah dari Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN).

Setelah mendengar keterangan para ahli, membaca makalah-makalah yang disampaikan, serta mempelajari dalil-dalil yang disajikan, maka sidang Komisi Fatwa MUI menyepakati untuk mengeluarkan fatwa yang bersifat kompromi dengan menyatakan bahwa beternak kodok diperbolehkan dalam Islam, akan tetapi memakan dagingnya diharamkan. Fatwa yang dikeluarkan oleh MUI Pusat itu menjelaskan bahwa pemberian izin untuk beternak didasarkan pada pendapat dalam mazhab Malikiyyah, sedangkan larangan dalam memakan daging kodok didasarkan pada pendapat mazhab Syafi'iyah. Hal ini tentu saja merupakan bentuk praktik *talfiq* dalam bermazhab, yang diharapkan dapat menyelesaikan permasalahan. Akan tetapi, langkah tersebut ternyata tidak dapat menyelesaikan permasalahan secara tuntas. Sebaliknya, MUI Pusat justru dituduh telah mengeluarkan fatwa yang tidak memiliki

integritas karena menggabungkan pandangan dari dua mazhab yang berbeda.

- b. Untuk masalah-masalah yang telah jelas hukumnya (*al-ahkām al-qath'iyah*), maka disampaikan sebagaimana adanya. Hal ini sebagai manifestasi dari penggunaan pendekatan nash *qath'i*, di samping *qawli*, dan *manhaji*.
- c. Terkait dengan masalah-masalah yang diperselisihkan (*khilafiah*) di kalangan mazhab, maka akan ditempuh dalam dua cara:
  - 1) Menemukan titik temu di antara pendapat pelbagai mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-tawfiq* (menggabung dan menyesuaikan persamaan)
  - 2) Jika upaya *al-jam'u wa al-tawfiq* tidak berhasil dilakukan. maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* (memilih pendapat yg argumentasinya paling kuat di antara argumentasi argumentasi yang telah ada) melalui metode *muqāranat al-madzāhib* (perbandingan mazhab) menggunakan kaidah-kaidah *ushūl al-fiqh al-muqāran* (ushul fikih perbandingan).
- d. Terkait dengan masalah-masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan mazhab, maka penetapan fatwa MUI didasarkan pada hasil ijtihad jama (kolektif) melalui metode *bayāni* dan *ta'lili* (*qiyāsi, istihsānī, ilhāqī, istishlāhī, dan sadd al-dzarī'ah*)
- e. Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum (*mashālih 'āmmah*) dan *maqāshid al-syarī'ah*. Komisi Fatwa MUI terkesan sangat hati-hati dalam menetapkan fatwa, karena mempertimbangkan kemaslahatan umum dan *maqāshid al-syarī'ah* (maksud syariah). Hal ini tidak jarang menimbulkan kesan bahwa MUI agak lamban dalam merespons persoalan yang merebak di tengah-tengah masyarakat. MUI sendiri berpandangan bahwa untuk mengeluarkan sebuah fatwa memang harus dilandasi prinsip kehati-hatian, serta memperhatikan situasi dan kondisi yang ada, sehingga fatwa yang dikeluarkan benar-benar membawa kemaslahatan umum bagi masyarakat. sebagaimana menjadi tujuan pensyariaan hukum Islam (*maqashid al-tasyri*). Dalam menetapkan sebuah fatwa, MUI sangat memperhatikan kemaslahatan umum, yang disebut juga dengan *mashlahah syar'iyah*, yaitu kemaslahatan yang berkenaan dengan pemeliharaan atas agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima hal itu sering diistilahkan pula dengan *al-dharūriyyāt al-khams*. MUI mengharapkan fatwa-fatwa yang ditetapkannya dapat mewujudkan kemaslahatan tersebut, baik secara duniawi maupun ukhrawi.

a. Pendekatan Fatwa MUI

Ada tiga pendekatan yang digunakan dalam proses penetapan fatwa MUI, yaitu pendekatan nash *qathi*, *qawli*, dan *manhaji*.

- 1) Pendekatan *nash qath'i* dilakukan dengan cara menggali jawaban atas setiap persoalan hukum yang muncul berdasarkan kajian terhadap Al Qur'an dan hadis, yang merupakan sumber utama hukum Islam.
- 2) Sementara pendekatan *qawli* adalah metode penetapan hukum Islam dengan cara merujuk pendapat-pendapat para ulama terdahulu di dalam kitab-kitab standar (*kutub mu'tabarah*). Penetapan fatwa berdasarkan keterangan nash Al-Qur'an dan hadis jelas tidak memadai. Pasalnya, nah bersifat sangat ter sedangkan pelbagai persoalan yang terjadi terus-menerus berkembang Demikian pula, tidak mungkin hanya berpegang dengan aqwal ulama sebagaimana terdapat di dalam *kutub mu'tabarah*, karena kitab-kitab tersebut umumnya telah ditulis sejak ratusan tahun yang lampau, sehingga tidak menyentuh persoalan-persoalan baru yang timbul belakangan secara terus-menerus. Para ulama terdahulu (*salaf*) sesungguhnya telah merespons pelbagai persoalan yang berkembang di zaman mereka melalui *aqwāl* (pendapat-pendapat), *af'āl* (praktik-praktik), dan kebijakan-kebijakan. Akan tetapi, sesudah periode mereka, masalah-masalah yang baru muncul dan berkembang tetap harus mendapatkan respons. Tidakkah, mungkin membiarkan masalah-masalah yang baru muncul tanpa jawaban, dengan alasan tidak ada nash atau tidak ada *qawl* di dalam *kutub mu'tabarah*, karena masalah itu merupakan suatu pendapat yang belum pernah dikatakan ulama terdahulu (*lam yaqulhu ahadun min al-salaf*) atau suatu aktivitas yang belum pernah dilakukan ulama terdahulu (*lam ya'malhu ahadun min al-salaf*) atas suatu kebijakan yang belum pernah ditetapkan oleh ulama terdahulu. Membiarkan persoalan tanpa jawaban tidakkah dibenarkan secara *i'tiqādi* maupun *syar'i*. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan lain yang dapat dijadikan acuan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang belum ada jawabannya, agar tidak terjadi penumpukan masalah tanpa solusi.
- 3) Bertolak dari hal tersebut, Komisi Fatwa MUI tidak hanya menggunakan pendekatan nash dan *qawli*, tetapi juga menggunakan pendekatan *manhaji*. Pendekatan *manhaji* adalah penggunaan metodologi hukum Islam dalam menetapkan suatu fatwa. Pendekatan ini memberikan pedoman dan acuan dalam penetapan hukum Islam menggunakan pelbagai metodologi *istinbath* hukum yang validitasnya diakui oleh para ulama.

Langkah tersebut dilakukan MUI agar tidak termasuk kelompok *tafrīthī* (melalaikan dan meremehkan kekosongan hukum). yang tidak mau memberikan jawaban terhadap masalah karena beralasan tidak ada nash *qath'i*, *aqwāl* dalam *kutub mu'tabarah*, *af'al*, serta *tasharrufāt* ulama terdahulu. Pada saat yang sama. MUI juga tidak ingin termasuk ke dalam kelompok *ifrāthī* (melampaui batas), yang mudah saja mengeluarkan fatwa dengan dalih *li al-hājah* (adanya kebutuhan), *li al-mashlahah* (adanya kebaikan), atau *li maqashid al-syarī'ah* (untuk mewujudkan intisari ajaran agama), tanpa memperhatikan batasan dan patokan.

Agar tidak menjadi kelompok yang *tafrīthī* dan *ifrāthī*, maka MUI melalui litima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia II di Gontor. Ponorogo, di tahun 2006, melahirkan ketetapan mengenai "Penyamaan Pola Pikir dalam Masalah Keagamaan (*Taswīyyat al-Manhaj*), yang menegaskan beberapa hal, yaitu:

- 1) Perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan umat Islam merupakan suatu yang wajar, sebagai konsekuensi dari pranata "ijtihad" yang memungkinkan terjadinya perbedaan.
- 2) Sikap yang merasa hanya pendapatnya sendiri yang paling benar, serta cenderung menyalahkan pendapat lain dan menolak dialog, merupakan sikap bertentangan dengan prinsip toleransi (*al-tasāmuh*), dan sikap tersebut merupakan *anāniyyah* (egoisme) dan *ashabiyyat hizbiyyah* (fanatisme kelompok) yang berpotensi mengakibatkan saling permusuhan (*al-adāwah*), pertentangan (*al-tanāzu'*), dan perpecahan (*al-insyiqāq*).
- 3) Dimungkinkannya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam harus tidak diartikan sebagai kebebasan tanpa batas (*bi jā hudūd wa bi jā dhawābith*).
- 4) Perbedaan yang dapat ditoleransi adalah perbedaan yang berada di (wilayah perbedaan). Sedangkan perbedaan yang *majāl al-ikhtilāf* berada di luar *majāl al-ikhtilāf* tidak dikategorikan sebagai perbedaan, melainkan sebagai penyimpangan; seperti munculnya perbedaan terhadap masalah yang sudah jelas pasti (ma'lum min ad-din bi adh dharurah).
- 5) Dalam menyikapi masalah-masalah perbedaan yang masuk dalam majal al-ikhtilaf sebaiknya diupayakan dengan jalan mencari titik temu untuk keluar dari perbedaan (*al-khurūj min al-khilāf*) dan semaksimal mungkin menemukan persamaan
- 6) *Majāl al-ikhtilāf* adalah suatu wilayah pemikiran yang masih berada dalam koridor *mā ana 'alaihi wa ashḥābī*, yaitu paham keagamaan Ahlus Sunnah wal-Jamaah dalam pengertian yang luas.



Sekalipun keenam ketentuan tersebut ditetapkan dalam Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia, namun selanjutnya menjadi landasan utama bagi Komisi Fatwa MUI Pusat ketika menetapkan fatwa. Fatwa-fatwa MUI yang masih berada dalam *majāl al-ikhtilāf* dianggap sebagai fatwa yang bersifat pilihan (*ikhtiyārī*). Namun, fatwa-fatwa MUI yang terkait dengan masalah pokok keimanan dan keagamaan dianggap sebagai fatwa yang bersifat *memaksa* (*ijbārī*), yang ditetapkan dengan pendekatan *nash qathi*, sehingga perbedaan apa pun yang berada di luar *majāl al-ikhtilāf* tersebut tidak dikategorikan sebagai perbedaan, tetapi suatu penyimpangan. Contoh jenis fatwa yang bersifat *ijbārī*, misalnya, fatwa tentang al-Qiyadah al-Islamiyyah, Ahmadiyah, dan seluruh paham/aliran keagamaan yang bertentangan dengan hal yang sudah jelas pasti (*ma'lūm min al-dīn bi al-dharūrah*). Dalam hal ini, Ma'ruf Amin menegaskan, "*Perbedaan ditoleransi, penyimpangan diamputasi*"

Keenam ketentuan yang harus dipegang oleh MUI dalam menetapkan fatwa di atas juga mengamanatkan agar sedapat mungkin mencari jalan kompromi dengan metode *al-jamu wa at-tawfiq* (kompromi dan penyesuaian), sekalipun masalah tersebut masih dalam *majāl al-ikhtilāf*. Hal ini sesuai dengan prinsip dalam ushul fikih yang mengatakan: (*al-khurūj min al-khilāf mustahabbun*, keluar dari perbedaan adalah disukai).

b. *Ijtihad Insyāi* dan *Intiqāi*

Metode penetapan fatwa MUI seperti paparan di atas menunjukkan penggunaan metode *ijtihad insyāi* dan *ijtihad intiqāi*," yakni dengan cara merujuk dan mengkaji pendapat para imam mazhab terdahulu. Pengkajian terhadap pendapat para imam mazhab harus dilakukan secara komprehensif, menyeluruh, dan saksama. Artinya, jika mengenai masalah yang akan difatwakan terdapat beberapa pendapat, maka semua pendapat yang ada harus diperhatikan dan diteliti, kemudian dalil-dalil yang dikemukakan masing-masing dikaji, kemudian barulah diputuskan pendapat mana yang akan ditetapkan sebagai fatwa. Pendapat yang diambil sebagai keputusan fatwa tentu saja harus merupakan pendapat yang dipandang paling kuat dalilnya dan membawa kemaslahatan umat.<sup>10</sup>

2. Sumber Fatwa MUI

Memberikan fatwa sebagaimana diungkapkan terdahulu, bukanlah pekerjaan mudah yang dapat dilakukan oleh setiap orang, melainkan pekerjaan sulit dan mengandung resiko berat yang kelak akan

---

<sup>10</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa...*, hal. 133.

dipertanggungjawabkan di hadapan Allah Hal ini mengingat tujuan utama fatwa adalah menjelaskan hukum agama kepada masyarakat yang kemudian menjadikannya pedoman dalam mengamalkan agama. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika dalam masalah fatwa, para ulama menetapkan sejumlah prinsip, adab (kode etik), dan persyaratan sangat ketat dan berat yang harus dipegang teguh oleh setiap orang atau lembaga yang akan memberikan fatwa.

Selain itu, penetapan fatwa harus didasarkan pada dalil dan argumentasi yang kuat. Tidak dibenarkan penetapan fatwa hanya didasarkan pada keinginan dan kepentingan tertentu atau dugaan-dugaan semata tanpa didasarkan pada dalil dan argumentasi yang kuat. Tegasnya, setiap menyatakan hukum suatu masalah haruslah didasarkan atas dalil, baik al-Qur'an maupun hadis Nabi. Menyatakan hukum tanpa didasarkan pada dalil dan argumentasi yang jelas dikawatirkan terjatuh dalam berkata dusta atas nama Allah.

Dalam menetapkan fatwa harus mengikuti tata cara dan prosedur tertentu yang telah disepakati oleh para ulama, termasuk dalam hal penggunaan dasar yang menjadi landasan hukum dalam penetapan fatwa. Penetapan fatwa yang tidak mengindahkan tata cara dan prosedur yang ada merupakan alah satu bentuk *tahakkum* (membuat-buat hukum) dan envalahi esensi fatwa yang merupakan penjelasan hukum cara' terhadap suatu masalah, yang harus ditetapkan berdasarkan dalil-dalil keagamaan (*adillah syar'iyah*).

Dalam hal ini para ulama mengelompokkan sumber atau dalil syara' yang dapat dijadikan dasar penetapan fatwa menjadi dua kelompok, yakni: dalil-dalil hukum yang disepakati oleh para ulama untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillat al-ahkām al-muttafaq 'alaiha*), dan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillat al-ahkām al-mukhtalaf fihā*). Para ulama juga telah menjelaskan apa saja dalil-dalil hukum yang disepakati untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillat al-ahkām al-muttafaq 'alaiha*), yang meliputi: al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma' dan Qiyas.

Sebagaimana para ulama juga telah menyebutkan dalil dalil hukum yang diperselisihkan untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillat al-ahkām al-mukhtalaf fihā*), yakni: *istihsan*, *istishhāb*, *maslahah al-mursalah*, *sad al-dzarī'ah*, dan selainnya.

Dasar keagamaan (*dalil syar'i*) yang menjadi justifikasi para ulama dalam menetapkan klasifikasi pertama yang menyatakan bahwa al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma' dan Qiyas merupakan dalil-dalil hukum yang disepakati untuk menjadi dasar penetapan fatwa adalah berdasarkan firman Allah pada surat an-Nisa/5: 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).*

Ayat di atas memberikan sebuah petunjuk bahwa perintah untuk taat kepada Allah mem berikan pengertian untuk berpegang kepada al-Qur'an. Perintah untuk taat kepada Rasul-Nya memberikan pengertian untuk merujuk pada as-Sunnah. Sedangkan perintah untuk mentaati *ulil amri* mengandung pengertian mengikuti hukum yang telah disepakati para *mujtahid (ijma')*, karena mereka adalah *ulul amri* dalam bidang hukum syara'. Dan yang terakhir, perintah untuk mengembalikan segala persoalan yang diperselisihkan kepada Allah dan rasul-Nya adalah perintah untuk mengikuti qiyas, ketika jawaban hukum dari kasus yang diperselisihkan tidak dijumpai dalam nash dan *ijma'*".<sup>11</sup>

Di samping ayat tersebut di atas, para ulama yang mempunyai pendapat bahwa al-Qur'an, as-Sunnah, *Ijma'*, dan Qiyas merupakan dasar penetapan fatwa yang disepakati oleh para ulama, juga mendasarkan pendapatnya pada hadis Mu'adz bin Jabal ketika diutus Rasulullah shallallahu alaihi wasallam untuk menjadi hakim di Yaman:

قَالَ : كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟، قَالَ : أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ قَالِقِسْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ : أَجْتَهُدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو فَضْرَبَ

<sup>11</sup> 'Abd al-Wahhab Khallāf, *Ilm Ushūl al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, hal. 21.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ<sup>12</sup>

*"Rasulullah bertanya kepada Mu'adz bin Jabal: "Bagaimana engkau menghukumi sesuatu jika dihadapkan pada persoalan hukum wahai Mu'adz?" "Saya menghukuminya berdasarkan kitab Allah", jawab Mu'adz, "Bagaimana jika engkau tidak mendapatkan (hukum) di dalam kitab Allah?", tanya Rasulullah. Mu'adz menjawab: "Berdasarkan sunnah Rasulullah". "Jika tidak mendapatkannya?", lanjut Rasulullah. "Saya berijtihad dengan akalku". Kemudian Rasulullah memukul pundak Mu'adz sambil mengucapkan: "Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada delegasi Rasulullah atas ridha Allah dan Rasul-Nya". (HR. Abu Dawud dari Muadz bin Jabal)*

Meskipun demikian, pendapat ini memberikan catatan sebagai berikut: bahwa al-Qur'an, as-Sunnah dan Ijma' dipandang sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri dalam menetapkan hukum syari'ah, sehingga tidak membutuhkan sumber hukum lainnya dalam menetapkan suatu fatwa. Sedangkan qiyas tidak demikian, karena dalam menetapkan hukum dengan menggunakan qiyas tetap membutuhkan landasan hukum yang ada dalam al-Qur'an, as-Sunnah dan Ijma', serta memerlukan adanya 'illat hukum asalnya.

Sebagaimana disebutkan terdahulu, bahwa dalil hukum yang disepakati para ulama untuk dijadikan dasar penetapan fatwa secara berurutan adalah al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma', dan Qiyas. Urut-urutan tersebut merupakan penjenjangan dalil-dalil hukum dalam penetapan fatwa. Apabila suatu masalah didapati jawaban hukumnya dalam dalil-dalil al-Qur'an, maka penetapan fatwanya didasarkan pada dalil-dalil tersebut. Akan tetapi apabila tidak ditemukan dalam dalil-dalil Al-Qur'an, atau dalil-dalil dalam al-Qur'an memerlukan penjelasan lebih lanjut, maka diambil dalil-dalil dari as-Sunnah. Begitupun ketika tidak ditemukan dalil-dalilnya dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, maka untuk menetapkan fatwa tentang permasalahan tersebut didasarkan pada Ijma' dan atau Qiyas. Urut-urutan dasar penetapan fatwa sebagaimana di atas harus dilalui, sehingga tidak diperkenankan menetapkan suatu fatwa dengan dasar qiyas, misalnya, sedangkan ada dalil yang jelas menerangkan hal tersebut di dalam al-Qur'an atau as-Sunnah.

---

<sup>12</sup> al-Sijistānī, Abū Dāud Sulaimān ibn al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāud*, Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyah t.th. juz 3 hal. 803, no. hadits. 3592, bāb *ijtihād al-ra'yi fī al-qhadhā*

Untuk lebih memperjelas masing-masing dari dalil-dalil hukum yang disepakati menjadi dasar penetapan fatwa (*adillat al-ahkām al-muttafaq 'alaihā*) sebagaimana di atas, maka akan dibahas satu-persatu:

a. Al-Quran

1) Pengertian Al-Qur'an

Para ulama menjelaskan bahwa kata Al-Qur'an secara etimologis berasal dari bahasa Arab *qa-ra-a, yaqra-u, qur-ān*, yang mempunyai arti "*bacaan*," sebagaimana dijumpai dalam firman Allah pada surat al-Qiyāmah/75: 17-18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

*Sesungguhnya tugas Kami untuk mengumpulkan (dalam hatimu) dan membacakannya. Maka, apabila Kami telah selesai membacakannya, ikutilah bacaannya itu.*

Sedangkan dari segi terminologis ditemukan beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama, di antaranya adalah: “Lafadz yang diturunkan kepada Rasulullah, Muhammad shallallahu alaihi wasallam sebagai mukjizat dengan surah yang ada di dalamnya, yang membacanya merupakan ibadah”.<sup>13</sup> Ulama yang lain mendefinisikannya dengan definisi, “Kalam Allah, mengandung mujizat dan diturunkan kepada Rasulullah, Muhammad shallallahu alaihi wasallam, dalam bahasa Arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir, membacanya merupakan ibadah, terdapat dalam mushhaf, dimulai dan surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat an-Nas”.<sup>14</sup>

Dari dua definisi tersebut, dapat disimpulkan ciri-ciri Al-Qur'an sebagai berikut<sup>15</sup>:

- a) Al-Qur'an merupakan lafazh (yang oleh para ulama lain juga dinyatakan sebagai kalamullah) yang diturunkan kepada nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Dengan begitu, apabila bukan diturunkan kepada Muhammad shallallahu alaihi wasallam, maka tidak dinamakan al-Qur'an, seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Ketiga kitab yang disebut terakhir

<sup>13</sup> Jalāl al-Dīn al-Mahallī, *Hāsyisyah al-Banānī*, Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.

<sup>14</sup> Saif al-Dīn al-Amīdī, *al-Ihkām fi Ushūl al-Ahkām*, Beirut: Dār al-Fikri, t.th., hal. 82.

<sup>15</sup> Wahbah al-Zuhāifi, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997, hal. 421-425

ini adalah juga kalam Allah, tetapi bukan diturunkan kepada Muhammad saw., karenanya tidak dinamakan al-Qur'an.

- b) Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Hal ini ditunjukkan oleh beberapa ayat al-Qur'an, seperti dalam surat: al-Syu'ara/26: 192 -195, dan Yusuf/12: 2. Oleh sebab itu, penafsiran dan terjemahan Al-Qur'an tidak dinamakan al-Qur'an, tidak bernilai ibadah membacanya seperti saat membaca al-Qur'an dan tidak sah shalat dengan hanya membaca tafsir atau terjemahan al-Qur'an.
- c) Al-Qur'an dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara *mutawatir* (dituturkan oleh banyak orang kepada banyak orang sampai sekarang. Mereka itu tidak mungkin sepakat untuk berdusta), tanpa perubahan dan penggantian satu kata pun. Al-Qur'an juga terpelihara kemurniannya, sebagaimana yang difirmankan Allah dalam surat al-Hijr/15: 9.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*

Oleh sebab itu, apabila tidak bersifat mutawatir seperti hadits (termasuk hadits qudsi) tidak disebut al- Qur'an.

- d) Membaca setiap kata dalam al-Qur'an mendapat pahala, baik bacaan itu berasal dari hafalan sendiri maupun dibaca langsung dari mushaf al-Qur'an. Dalam hal ini Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda:

مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَا مٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ<sup>16</sup>

*Siapa yang membaca satu huruf dari al-Qur'an, maka ia mendapat satu kebaikan, satu kebaikan bernilai sepuluh kali. Saya tidak mengatakan "alif lam mim" itu satu huruf, tetapi alif satu huruf, lam satu huruf dan mim satu huruf. (H.R. al-Tirmidzī dari 'Abd Allāh ibn Mas'ūd)*

- e) Al-Qur'an itu dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas. Tata urutan surahtyang terdapat dalam al-Qur'an, disusun sesuai dengan petunjuk Allah melalui

<sup>16</sup> Muḥammad ibn ʿIsā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, Bairūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996, juz 5, hal. 33, no. hadis. 2920, bāb *mā jā'a fī man qara'a harf*

malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak boleh diubah dan diganti letaknya.

## 2) Al-Qur'an Sebagai Dasar Penetapan Fatwa

Para ulama sepakat bahwa Al-Qur'an merupakan sumber utama hukum Islam yang diturunkan Allah, di mana seorang mujtahid harus mendahulukan nash-nash al-Qur'an sebagai dasar penetapan hukum sebelum mempergunakan sumber hukum lainnya. Begitu juga dalam penetapan fatwa, al-Qur'an merupakan dasar pertimbangan pertama sebelum beralih pada yang lainnya. Apabila hukum permasalahan yang dicari tidak ditemukan dalam al-Qur'an, maka barulah mujtahid tersebut mempergunakan dalil lain. Argumentasi dari pendapat ini antara lain adalah:

- a) Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam secara *mutawatir*, dan ini memberi keyakinan bahwa al-Qur'an itu benar-benar datang dari Allah melalui malaikat Jibril kepada nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam.
- b) Banyak ayat yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu datangnya dari Allah.
- c) Mu'jizat al-Qur'an merupakan dalil yang pasti akan kebenaran al-Qur'an itu datangnya dari Allah. Mu'jizat al-Qur'an bertujuan untuk menjelaskan kebenaran Nabi shallallahu alaihi wasallam. yang membawa risalah Ilahiah dengan suatu perbuatan yang di luar kebiasaan umat manusia. Mukjizat al-Qur'an terlihat ketika ada tantangan dari berbagai pihak untuk menandingi al-Qur'an itu sendiri, sehingga para ahli sastra Arab di mana dan kapan pun tidak akan bisa menandinginya. Kemukjizatan al-Qur'an akan terlihat dengan jelas apabila<sup>17</sup>:
  - Adanya tantangan dari pihak mana pun
  - Adanya unsur-unsur yang menyebabkan munculnya tantangan tersebut, seperti tantangan orang kafir yang tidak percaya akan kebenaran al-Qur'an dan kerasulan Muhammad shallallahu alaihi wasallam.
  - Tidak ada penghalang bagi munculnya tantangan tersebut.

Kemu'jizatan al-Qur'an, antara lain bisa ditemukan pada:

---

<sup>17</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Hukum Islam...*, hal. 63.

- Keindahan dan ketelitian redaksinya, misalnya keseimbangan jumlah bilangan kata dengan lawannya, seperti: al-hayah (hidup) dan al-maut (mati), dalam bentuk definite sama-sama berjumlah 145 kali; al-kufr (kekufuran) dan al-iman (iman) sama-sama terulang dalam al-Qur'an sebanyak 17 kali.
  - Cerita/kisah yang dipaparkan al-Qur'an, seperti dalam surat Yunus/10: 92 dikatakan bahwa *badan Fir'aun akan diselamatkan Tuhan sebagai pelajaran bagi generasi-generasi berikutnya* yang ternyata pada tahun 1896 ditemukan mumi yang menurut arkeolog adalah Fir'aun yang mengejar-ngejar nabi Musa.
- 3) Materi Hukum Yang Ada Dalam Al-Qur'an
- Para ulama mengkategorikan hukum-hukum dikandung al-Qur'an terdiri atas<sup>18</sup>:
- a) Hukum-hukum i'tiqadi, yaitu hukum yang mengandung kewajiban bagi para muslim dewasa (mukallaf) untuk mempercayai Allah, Malaikat, Rasul, Kitab dan Han Kiamat.
  - b) Hukum-hukum yang berkaitan dengan akhlak dalam mencapai keutamaan pribadi muslim dewasa (mukalla).
  - c) Hukum-hukum praktis yang berkaitan dengan hubungan antara manusia dengan Penciptanya dan antara sesama manusia. Hukum-hukum praktis ini dibagi menjadi:
    - hukum-hukum yang berkaitan dengan ibadah, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan nazar.
    - hukum-hukum yang berkaitan dengan mu'amalah, seperti berbagai transaksi jual beli, sewa menyewa dan pinjam-meminjam.
    - hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah pidana.
    - hukum-hukum peradilan, baik yang yang berkaitan dengan masalah bersifat perdata maupun bersifat pidana
    - hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah ketatanegaraan.
    - hukum-hukum yang berkaitan dengan hubungan antar negara; dan hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah ekonomi, baik bersifat pribadi, masyarakat, maupun negara.
- Para ulama menetapkan bahwa al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam telah menjelaskan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya dengan cara<sup>19</sup>:

---

<sup>18</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Ushūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1983, hal. 33.



- a) Penjelasan secara rinci sebagian hukum-hukum yang dikandungnya, seperti yang berkaitan dengan masalah 'aqidah, hukum waris, hukum-hukum yang terkait dengan masalah pidana budud, dan kaffarat. Hukum-hukum yang rinci ini, menurut para ahli ushul fiqh, disebut sebagai hukum *ta'abbudi* yang harus diterima apa adanya dengan tanpa mempertanyakannya.
- b) Penjelasan al-Qur'an terhadap sebagian besar hukum hukum bersifat global, umum, dan mutlak, seperti dalam masalah shalat yang tidak dirinci berapa kali sehari dikerjakan, berapa raka'at untuk satu kali shalat, apa rukun dan syaratnya. Demikian juga dalam masalah zakat, tidak dijelaskan secara rinci benda-benda yang wajib dizakatkan, berapa nishab zakat, dan berapa kadar yang harus dizakatkan. Untuk hukum-hukum yang bersifat global, umum, dan mutlak ini, Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, melalui Sunnahnya, mempunyai posisi menjelaskan, mengkhususkan dan membatasinya.

Hikmah yang terkandung dalam hal terbatasnya hukum hukum rinci yang diturunkan Allah melalui al-Qur'an adalah agar hukum-hukum yang bersifat global dan umum tersebut dapat mengakomodasi perkembangan dan kemajuan umat manusia di tempat dan zaman yang berbeda, sehingga kemaslahatan umat manusia senantiasa terayomi oleh al Qur'an.

Para ulama menyatakan bahwa hukum-hukum global dan umum yang dikandung al-Qur'an tersebut telah memberikan kaidah-kaidah, kriteria-kriteria umum, dan dasar-dasar yang penting dalam pengembangan hukum Islam itu sendiri. Apabila al-Qur'an menurunkan seluruh peraturannya secara rinci, maka kemungkinan besar akan membuat al-Qur'an itu bersifat terbatas dan tidak bisa mengayomi perkembangan dan kamajuan umat manusia. Oleh sebab itu, kaidah-kaidah dan kriteria kriteria umum yang diungkapkan al-Qur'an menjadi penting artinya dalam mengantisipasi perkembangan dan kemajuan umat manusia di segala tempat dan zaman.

Berkaitan dengan hal ini, para ulama menyatakan bahwa kesempurnaan kandungan al-Qur'an dapat dirangkum dalam tiga hal berikut:

---

<sup>19</sup> Zaky al-Dīn Sya'bān, *Ushūl al-Fiqh al-Islamī*, Mesir: Dār al-Ta'fif, 1961, hal. 144.

- Teks-teks rinci juga yang dikandung al-Qur'an.
- Teks-teks global (*kulli*) yang mengandung berbagai kaidah dan kriteria umum ajaran-ajaran al-Qur'an. Dalam hal ini al-Qur'an menyerahkan sepenuhnya kepada para ulama untuk memahaminya sesuai dengan tujuan-tujuan yang dikehendaki syara', serta sejalan dengan kemaslahatan umat manusia di segala tempat dan zaman.
- Memberikan peluang kepada sumber-sumber hukum Islam lainnya untuk menjawab persoalan kekinian melalui berbagai metode yang dikembangkan para ulama, seperti melalui Sunnah Rasul, *ijma'*, *qiyas*, *istihsān*, *mashlahah*, *'urf*, dan *sadd al-dzari'ah*. Semua metode ini telah disyaratkan Al-Qur'an.

Dengan ketiga unsur ini, maka seluruh permasalahan hukum dapat dijawab dengan bertitik tolak kepada hukum rinci dan kaidah-kaidah umum Al-Qur'an itu sendiri. Di sinilah letak kesempurnaan Al-Qur'an bagi umat manusia.

Di samping itu, nash-nash yang ada dalam Al-Qur'an adakalanya yang mempunyai kandungan hukum yang bersifat *qath'i* dan ada yang bersifat *zhanni*. Nash dalam al-Qur'an yang bersifat *qath'i* adalah ayat-ayat yang mengandung pengertian tunggal dan tidak bisa dipahami makna lain darinya. Ayat-ayat seperti ini, misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan masalah denda (*kaffarah*), ayat-ayat yang menjelaskan masalah waris, dan ayat-ayat yang menjelaskan masalah hukuman.

Contoh ayat yang menjelaskan masalah denda yang terdapat pada surat al-Mā'idah/5: 89:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيلِكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka, kafaratnya (denda akibat melanggar sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang (biasa) kamu berikan kepada

*keluargamu, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Siapa yang tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah (dan kamu melanggarnya). Jagalah sumpah-sumpahmu! Demikianlah Allah menjelaskan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).*

Ayat ini menjelaskan bahwa orang yang melanggar sumpahnya didenda dengan puasa selama tiga hari. Ayat yang menyebutkan *tiga hari* bagi kaffarah ini tidak bisa dipahami lain, karenanya ayat ini digolongkan dalam ayat yang bersifat *qath'i*.

Sedangkan contoh ayat yang menjelaskan masalah waris ialah firman Allah dalam surat al-Nisā/4: 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

*Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.*

Ayat di atas juga menunjukkan ketentuan tentang pembagian harta tinggalan (waris). Ketentuan pembagian harta waris sebagaimana disebut ayat tersebut tidak bisa dipahami lain, karenanya ayat tersebut juga digolongkan dalam golongan ayat yang bersifat *qath'i*.

Contoh ayat yang menjelaskan masalah hudud adalah surat an-Nur/24: 2:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

*Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (melaksanakan) agama (hukum) Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Hendaklah (pelaksanaan) hukuman atas mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang mukmin.*

Ayat di atas juga menyebut bilangan 100 kali dera yang menjadi pedoman dalam menetapkan hukuman bagi pelaku zina. Kandungan ayat yang menyebut bilangan 100 kali dera ini tidak bisa dipahami lain, sehingga ayat ini juga disebut ayat yang bersifat *qath'i*.

Sedangkan nash-nash yang mengandung hukum *zhanni* adalah ayat-ayat dalam al-Qur'an yang mengandung pengertian lebih dari satu dan memungkinkan untuk diartikan lain. Misalnya, ayat yang mengandung pengertian ganda (*musytarak*) yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2: 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū' (suci atau haid). Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari Akhir. Suami-suami*

*mereka lebih berhak untuk kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.*

Kata *qurū'* dalam ayat tersebut merupakan lafal yang mengandung pengertian ganda (musytarak), yakni mengandung makna *suci* dan *haid*. Oleh sebab itu, para mujtahid boleh memilih pengertian yang mana yang terkuat menurut pandangannya serta yang didukung oleh dalil lain. Dalam contoh ayat di atas, bisa dipahami dengan *tiga kali masa suci*, sebagaimana yang dianut ulama Syafi'iyah, dan bisa juga dipahami *tiga kali masa menstruasi/haidh*, sebagaimana yang dianut ulama Hanafiyyah. Oleh karenanya ayat tersebut termasuk ayat yang bersifat *zhanni*.

Contoh lain adalah firman Allah dalam surat al-Mā'idah/5: 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.*

Kata *tangan* dalam ayat tersebut tidak bisa dipahami secara pasti, apakah tangan kiri atautkah tangan kanan. Selain itu, ayat tersebut juga belum memberikan kejelasan yang memadai, apakah potong tangan yang dimaksud hanya sampai pergelangan saja atau sampai siku. Oleh karena itulah ayat ini dikelompokkan dalam kategori ayat yang bersifat *zhanni*, yang mana dibolehkan bagi para mujtahid untuk memilih pengertian yang mana yang terkuat menurut pandangannya didukung serta yang oleh dalil lain.

#### 4) Kaidah Ushuliyah Terkait dengan Al-Qur'an

Salah satu keistimewaan al-Qur'an terletak pada struktur bahasanya yang berbeda dalam menentukan hukum. Dalam *mengistinbatkan* hukum-hukum yang dikandung Al-Qur'an, harus diperhatikan berbagai struktur bahasa yang dipergunakan. Setidaknya hal tersebut bisa dibedakan dengan jalan sebagai berikut<sup>20</sup>:

- a) Setiap perbuatan yang dianggap agung oleh Allah, dipuji pelakunya, dicintai, dinyatakan pelakunya sebagai orang yang

<sup>20</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sumber Hukum Islam*, Depok: Elsas, 2011, hal. 70.

istiqamah dan mendapat berkah, maka perbuatan itu dituntut untuk dilakukan. Hukum yang dikandungnya bisa berbentuk wajib dan bisa juga berbentuk sunah. Dalam menentukan wajib atau sunah itu dilihat kepada kata atau kalimat yang dipergunakan al-Qur'an (*qat'nah*), apakah bersifat pasti dan mengikat atau tidak. Apabila bersifat pasti dan mengikat, maka hukumnya wajib, tetapi apabila dituntut dilakukan tetapi tidak bersifat pasti dan mengikat, maka hukumnya sunah.

- b) Setiap perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan atau pelakunya dikecam dan dicela, atau pelakunya disamakan dengan hewan, atau pekerjaan itu disebut sebagai pekerjaan setan, atau pekerjaan itu menyebabkan pelakunya menerima hukuman dunia atau akhirat, atau pekerjaan itu dianggap najis, kotor, membawa kepada permusuhan, dan membawa kepada kefasikan, maka pekerjaan itu dituntut untuk ditinggalkan. Selanjutnya, larangan itu bisa bersifat pasti (dikatakan haram mengerjakannya) dan bisa juga bersifat tidak pasti (disebut sebagai makruh).
- c) Apabila ayat itu menunjukkan pekerjaan itu boleh dilakukan atau halal, atau meniadakan kesulitan dan dosa bagi pelakunya, maka hukumnya mubah. Artinya, boleh dikerjakan dan boleh pula ditinggalkan, tanpa mendapatkan imbalan apapun.

Terdapat beberapa kaidah yang terkait dengan al-Qur'an, di antaranya adalah<sup>21</sup>:

- a) Al-Qur'an merupakan dasar dan sumber utama hukum Islam, sehingga seluruh sumber hukum atau metode istinbat hukum harus mengacu kepada kaidah umum yang dikandung al-Qur'an.
- b) Untuk memahami kandungan al-Qur'an, mujtahid harus mengetahui secara baik sebab-sebab diturunkannya al-Qur'an (asbab an-nuzul), karena ayat-ayat al-Qur'an itu diturunkan secara bertahap sesuai dengan situasi dan kondisi sosial masyarakat ketika itu. Alasannya adalah:
  - Seseorang tidak bisa memahami kemujizatannya al-Qur'an, kecuali setelah mempelajari situasi dan kondisi sosial di zaman turunnya al-Qur'an tersebut.
  - Ketidaktahuan terhadap sebab-sebab turunnya ayat, akan membuat kerancuan dalam memahami hukum yang dikandung al-Qur'an, karena al-Qur'an itu turun sesuai dengan permasalahan yang memerlukan ketentuan hukum.
- c) Dalam memahami kandungan hukum dalam Al-Qur'an, mujtahid juga dituntut untuk memahami secara baik adat kebiasaan orang

---

<sup>21</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sumber Hukum Islam...*, hal. 71.

Arab, baik yang berkaitan dengan perkataan maupun perbuatan, karena tidak memahami hal ini akan membawa kepada kerancuan dalam memahami Al-Qur'an. Misalnya Firman Allah dalam surat al-Baqarah/2: 196:

وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ۚ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۚ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Akan tetapi, jika kamu terkepung (oleh musuh), (sembelihlah) hadyu yang mudah didapat dan jangan mencukur (rambut) kepalamu sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepala (lalu dia bercukur), dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah, atau berkorban. Apabila kamu dalam keadaan aman, siapa yang mengerjakan umrah sebelum haji (tamatu'), dia (wajib menyembelih) hadyu yang mudah didapat. Akan tetapi, jika tidak mendapatkannya, dia (wajib) berpuasa tiga hari dalam (masa) haji dan tujuh (hari) setelah kamu kembali. Itulah sepuluh hari yang sempurna. Ketentuan itu berlaku bagi orang yang keluarganya tidak menetap di sekitar Masjidilharam. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Mahakeras hukuman-Nya.*

Ayat ini hanya memerintahkan untuk menyempurnakan haji dan 'umrah, bukan memerintah mengerjakan haji atau umrah itu sejak semula. Artinya, karena orang-orang di zaman Jahiliyah sudah melaksanakan haji dan umrah, maka Allah memerintahkan untuk menyempurnakan sebagian manasik haji tersebut serta menambahnya dengan manasik haji yang lain, seperti wukuf di 'Arafah. Oleh sebab itulah, menurut para ahli ushul fiqh, kata yang dipergunakan adalah *sempurnakanlah haji dan umrah*, tetapi harus dimulai sejak dari awal sebagaimana yang telah dilaksanakan oleh orang-orang di zaman Jahiliyah, dan tuntutan untuk menyempurnakannya dapat dilihat dalam Sunnah Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam*.

Allah berfirman dalam surat al-Baqarah/2: 286:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا  
 إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا  
 رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا  
 فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

*Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebaikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) “Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir.”*

Ayat ini, menurut Abū Yūsuf (113-182 H/731-798 M), ahli fiqh Hanafi, berkaitan dengan masalah syirik, karena yang disebut dalam ayat itu adalah orang-orang yang baru masuk Islam. Oleh sebab itu, menurutnya, ayat ini tidak ada kaitannya dengan masalah sumpah dalam talak, memerdekakan budak dan jual beli, karena sumpah ketika itu belum dikenal.

Contoh yang lain firman Allah pada surat al Najm/53:

وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ

*bahwa sesungguhnya Dialah Tuhan (yang memiliki) bintang Syi'ra.*

Orang-orang suku Khuza'ah menyembah bintang Syi'ra tersebut, karena satu-satunya sembahannya adalah bintang itu. Oleh sebab itu, Allah menyebut langsung bintang tersebut.

Hal lain dalam perkara ini adalah seluruh hikayat yang ada dalam Al-Qur'an kemudian diiringi Allah dengan bantahan sesudahnya, maka hikayat itu dianggap batal. Misalnya, Allah berfirman dalam surat al-An'am/6: 91:



وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ<sup>٢٢</sup>

Mereka (Bani Israil) tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya ketika mereka berkata, "Allah tidak menurunkan sesuatu pun kepada manusia.

Kemudian Allah mengiringinya dengan firman-Nya:

قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ

Katakanlah: "Siapakah yang menurunkan kitab (Taurat) yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia..."

Berdasarkan hal ini, hikayat itu dibantah sendiri oleh Allah secara langsung. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya bagi mujtahid mengetahui secara baik sebab-sebab turunnya suatu ayat, sehingga ia dapat secara tepat dan benar *mengistinbatkan* hukum dan ayat tersebut.

## b. Sunnah

### 1) Pengertian Sunnah

Definisi Sunnah dari sisi bahasa (etimologi) adalah "jalan yang biasa di lalui" atau "cara yang senantiasa dilakukan". Hal ini bisa kita lihat dalam sabda Rasulullah shalallahu alaihi wasallam yang berbunyi:

من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء<sup>٢٢</sup>

*Barangsiapa yang membiasakan sesuatu yang baik di dalam Islam, lalu diamalkan sesudahnya, maka akan dituliskan baginya pahala orang yang mengamalkannya, tanpa mengurangi pahala mereka sedikitpun, dan barangsiapa yang membiasakan sesuatu yang buruk di dalam Islam, lalu diamalkan sesudahnya, maka akan dituliskan baginya dosa orang yang mengamalkannya, tanpa mengurangi dosa mereka sedikitpun. (H.R. Muslim Jarīr ibn ‘Abd Allāh)*

<sup>22</sup> Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī, *Shahīḥ Muslim*, al-Qāhirah: Matba'ah Isā al-Bāb al-Halabī, 1955, juz 4, hal. 59, no. hadis 2673, bab *man sanna sunnat hasanah*.

Sedangkan secara terminologi, pengertian Sunnah bisa dibedakan menurut disiplin ilmunya. Menurut disiplin ilmu Hadis, pengertian Sunnah sama dengan pengertian Hadis, yakni "seluruh yang disandarkan kepada Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapan atau sifatnya sebagai manusia biasa, akhlaknya, apakah itu sebelum maupun setelah di angkat menjadi rasul". Sedangkan pengertian Sunnah menurut disiplin ushul fiqh adalah: "segala yang diriwayatkan dari Nabi shalallahu alaihi wasallam berupa perbuatan, perkataan, dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum." Dan pengertian Sunnah menurut disiplin ilmu fiqh, di samping pengertian yang dikemukakan para ulama ushul fiqh di atas, juga dimaksudkan sebagai salah satu hukum *taklifi*, yang mengandung pengertian "perbuatan yang apabila dikerjakan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak berdosa". Dalam pembagian ini, terjadinya perbedaan pengertian Sunnah di kalangan ahli ushul fiqh dengan ahli fiqh, disebabkan perbedaan sudut pandang masing-masing terhadap Sunnah. Ulama ushul fiqh memandang bahwa Sunnah tersebut merupakan salah satu sumber atau dalil hukum. Sedangkan ulama fiqh menempatkan Sunnah sebagai salah satu hukum *taklifi*.<sup>23</sup>

## 2) Macam-Macam Sunnah

Berdasarkan definisi Sunnah yang dikemukakan para ulama ushul fiqh di atas, Sunnah yang menjadi sumber kedua hukum Islam itu ada tiga macam, yaitu:

- a) *Sunnah fi'liyyah* yaitu perbuatan yang dilakukan Nabi shalallahu alaihi wasallam yang dilihat, atau diketahui dan disampaikan para sahabat kepada orang lain. Misalnya, tata cara shalat yang ditunjukkan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, kemudian disampaikan sahabat yang melihat atau mengetahuinya kepada orang lain.
- b) *Sunnah qauliyyah*, yaitu ucapan Nabi saw. yang didengar oleh dan disampaikan seorang atau beberapa sahabat kepada orang lain.
- c) *Sunnah taqrīriyyah*, yaitu perbuatan atau ucapan sahabat yang dilakukan di hadapan atau sepengetahuan Nabi saw., tetapi Nabi hanya diam dan tidak mencegahnya. Sikap diam dan tidak mencegahnya Nabi saw. ini menunjukkan persetujuan Nabi saw.

---

<sup>23</sup> Maruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...*, hal. 76.

Sunnah menjadi *Sunnah fi'liyyah*, *Sunnah qauliyyah* dan *Sunnah taqrīriyyah*, para ulama Ushul Fihh membahas secara khusus kedudukan *Sunnah fi'liyyah*. Persoalan yang dikemukakan para ahli ushul fiqh adalah, apakah seluruh perbuatan Rasulullah wajib diikuti umatnya? Dalam kaitan ini, para ahli ushul fiqh membagi Sunnah fi'liyyah kepada:

- a) Perbuatan yang muncul dari Rasulullah sebagai manusia biasa, seperti makan, minum, duduk, dan pakaiannya. Perbuatan seperti ini tidak termasuk Sunnah yang wajib diikuti oleh umatnya, karena hal-hal seperti itu muncul dari Rasulullah sebagai manusia biasa dengan tabiatnya. Termasuk dalam hal ini adalah perbuatan yang ditunjukkan Rasulullah sebagai akibat dari keahlian dan pengalaman hidupnya dalam persoalan duniawi, seperti dalam masalah perdagangan, pertanian, peperangan atau masalah pengobatan.
- b) Perbuatan yang dilakukan Rasulullah dan ada alasan yang menunjukkan bahwa perbuatan itu khusus untuk dirinya, seperti shalat tahajud yang ia lakukan setiap malam, mengawini wanita lebih dari empat orang sekaligus, dan tidak menerima sedekah dari orang lain. Perbuatan seperti ini hanya khusus untuk dirinya dan tidak wajib diikuti umatnya.
- c) Perbuatan yang berkaitan dengan hukum dan ada alasannya, maka hukumnya berkisar antara wajib, sunah, haram, makruh, dan boleh. Perbuatan seperti ini menjadi syari'at bagi umat Islam.

Sedangkan jika dilihat dari segi periwayatannya, Sunnah dapat dibagi menjadi Sunnah yang mutawatir dan ahad. Apabila Sunnah itu diriwayatkan secara bersambung oleh orang banyak, yang menurut logika tidak mungkin mereka akan sepakat berdusta, maka Sunnah seperti ini disebut mutawatir. Para penutur hadis (sanad) yang dinilai tidak bersepakat berdusta itu adalah para periwayat hadis pada tiga generasi, yaitu generasi sahabat, tabi'in, dan tabi' al-tabi'in, karena setelah itu adalah masa pembukuan hadis, yang secara otomatis hadis-hadis Rasulullah tersebar luas ke berbagai belahan dunia Islam sampai pada generasi-generasi sesudahnya hingga sekarang. Contoh hadis-hadis mutawatir misalnya hadis yang menunjukkan bilangan raka'at shalat, kadar wajib terhadap beberapa jenis harta yang wajib dizakati, amalan-amalan (manasik) haji, dan cara berwudu' yang langsung dilihat para sahabat.

Apabila Sunnah itu diriwayatkan oleh beberapa orang saja yang tidak sampai ke tingkat mutawatir, maka Sunnah itu disebut abad. Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, mengatakan bahwa yang menjadi ukuran dalam periwayatan ini adalah para perawi hadis tersebut, pada setiap generasi, sejak zaman sahabat sampai hadis-hadis resmi dibukukan<sup>24</sup>. Kekuatan hukum hadis mutawatir, menurut kesepakatan para ulama, adalah *qathi*. Adapun kekuatan hukum hadis ahad, apabila berstatus shahih, hanya *bersifat zhanni*.

Di samping pembagian Sunnah kepada mutawatir dan abad yang dikemukakan di atas, ulama Hanafiyyah menambahkan satu bentuk lain yaitu hadis masyhur, yang terletak antara mutawatir dan abad. Menurut mereka, hadis masyhur adalah hadis yang pada generasi awal (sahabat) bersifat ahad, kemudian tersebar pada generasi sesudah sahabat secara mutawatir. Terhadap hadis *mutawatir* tidak terdapat perbedaan pendapat para ulama tentang kebolehnya dijadikan dasar dalam menetapkan hukum, baik dalam masalah keyakinan (*i'tiqad*) maupun dalam masalah hukum praktis, karena baik dari segi periwayatan maupun dari segi kekuatan hukumnya, hadis seperti ini bersifat *qath'i*.

Hadis *masyhūr*, sekalipun periwayatannya di zaman sahabat bersifat *ahad*, namun pada generasi sesudah sahabat periwayatannya bersifat *mutawatir*. Oleh sebab itu, tingkat kekuatan hadis ini hanya bersifat *zhanni*. Menurut jumhur ulama ushul fiqh, hadis *masyhūr* termasuk ke dalam hadis *ahad* yang berstatus *zhanni* dan bisa men-*takhshīsh* ayat-ayat yang umum serta men-*taqyīd* ayat-ayat yang mutlak. Akan tetapi, menurut ulama Hanafiyyah, hadis ahad tidak bisa men-*takhshīsh* ayat-ayat al-Qur'an yang umum, sedangkan hadis *masyhur* bisa men-*takhshīsh* al-Qur'an, bisa men-*taqyīd* ayat-ayat yang mutlak, persis seperti hadis mutawatir.

Dalam masalah 'aqidah atau keyakinan, para ulama juga sepakat mengatakan bahwa hadis abad tidak dapat dijadikan sebagai landasan, karena masalah keyakinan harus ditetapkan dengan yang sifatnya mutawatir. Akan tetapi, dalam masalah hukum, para ulama berbeda pendapat dalam menjadikan hadis

---

<sup>24</sup> Muhammad Sa'id Ramadhān al-Būthī, *Mabāhith al-Kitāb wa as-Sunnah min 'Ilmi al-Ushūl*, Damaskus: al-Mathba'ah at-Ta'āwuniyah, 1974, hal. 18.

ahad sebagai landasan hukum. Perbedaan ini muncul disebabkan status hadis ahad yang bersifat *zhanni*, dari segi periwayatannya dan dari segi kandungannya, sekalipun tidak setiap hadis *ahad* itu *zhanni al-dalālah*.

Jumhur ulama, pada prinsipnya menerima hadis abad sebagai landasan menetapkan hukum. Hanya saja dalam penerapannya ada yang mengemukakan syarat dan ada pula yang menerimanya tanpa syarat. Ulama Malikiyah dapat menerima hadis ahad sebagai landasan menetapkan hukum apabila tidak bertentangan dengan amalan penduduk Madinah, karena amalan penduduk Madinah, menurut mereka, merupakan amalan yang dipraktikkan banyak orang sejak zaman Rasulullah saw., yang berarti diwarisi dari masa Rasulullah saw. sampai ke zamannya. Oleh sebab itu, amalan ahli Madinah lebih didahulukan dari hadis ahad yang hanya diriwayatkan beberapa orang. Mengambil amalan yang dilakukan banyak orang sejak zaman Rasulullah sampai ke zaman Imam Malik (93-179 H/712-795 M), menurut mereka, lebih utama daripada mengamalkan suatu riwayat yang hanya diriwayatkan beberapa orang. Imam Malik mengatakan, tidak sesuainya suatu hadis dengan praktik penduduk Madinah menandakan bahwa hadis itu adalah palsu. Misalnya, mereka mengatakan dalam jual beli tidak ada *khiyār al-majlis* (hak pilih untuk melangsungkan jual beli atau tidak selama kedua pihak masih dalam tempat dan topik jual beli), karena hadis yang membicarakan masalah *khiyār al-majlis* itu bersifat ahad dan bertentangan dengan praktik penduduk Madinah.

Ulama Syafi'iyah menerima sepenuhnya hadis ahad sebagai landasan hukum apabila memang hadis itu sahih dan sanadnya bersambung<sup>25</sup>. Oleh sebab itu, ulama Syafi'iyah tidak menerima hadis mursal (hadis yang terputus sanadnya di tingkat *tabi'in* atau sahabat) sebagai dalil dalam menetapkan hukum: kecuali mursal-nya itu dari kalangan *tabi'in* yang populer, karena mereka pada umumnya bertemu langsung dengan para sahabat, Seperti Sa'id ibn al-Musayyab di Madinah dan al-Hasan al-Bashri di Irak. Apabila *tabi'in* dalam kategori di atas meriwayatkan hadis secara langsung saja kepada Rasulullah saw., tanpa menyebutkan nama sahabat,

---

<sup>25</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, Bairūt: Dār al-Fikr, t.th., hal. 111-112.

maka ulama Syafi'iyah menerimanya dengan beberapa persyaratan, di antaranya:

- a) Makna hadis mursal itu didukung oleh hadis yang sanadnya bersambung sampai ke Nabi saw.
- b) Hadis mursal itu didukung hadis mursal lain yang diterima para ahli fiqh;
- c) Kandungan hadis mursal itu sesuai dengan pendapat beberapa orang sahabat; para ahli fiqh serta ahli hadis menerima hadis mursal itu; dan
- d) Para ulama berfatwa sesuai dengan kandungan hadis mursal tersebut.

Ulama Hanabilah sependapat dengan ulama Syafi'iyah dalam menerima hadis ahad sebagai landasan hukum. Akan tetapi, ulama Hanabilah lebih longgar dalam menerima hadis ahad tersebut. Bagi mereka, hadis ahad yang bersifat mursalpun dapat mereka diterima sebagai hujjah, bahkan keujjahannya didahulukan dari qiyas. Akan tetapi, ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa hadis ahad dapat dijadikan landasan hukum apabila memenuhi tiga syarat,<sup>26</sup> yaitu:

- a) Penerima hadis dari Rasulullah tidak beramal atau memberi fatwa bertentangan dengan kandungan hadis itu.
- b) Hadis ahad itu tidak menyangkut kepentingan orang banyak dan dilakukan orang banyak secara berulang ulang, karena menurut ulama Hanafiyyah, hal-hal yang menyangkut orang banyak atau dalam kasus yang sering terjadi, tidak mungkin hadis itu disampaikan Rasulullah kepada satu atau dua orang saja. Berdasarkan prinsip ini ulama Hanafiyyah tidak mengangkat tangan mereka dalam shalat ketika akan ruku' dan ketika itidal (kembali dan ruku"). Sekalipun hadisnya ada, tetapi menurut mereka hadis itu bersifat ahad, yang kemungkinan besar adalah palsu, karena kebutuhan orang banyak mengenai penjelasan cara shalat merupakan kebutuhan yang tidak mungkin diabaikan Rasulullah; bahkan harus disampaikan kepada banyak orang.
- c) Perawi hadis itu bukan seorang faqih, dan hadis ahad itu tidak bertentangan dengan qiyas dan tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah umum syari'at Islam. Alasan

---

<sup>26</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...*, hal. 86

mereka, karena hadis-hadis yang diriwayatkan para sahabat dan tabi'in tersebut mayoritasnya melalui maknanya saja. Artinya, para perawi hadis hanya menyampaikan maksud dan sabda Rasulullah tersebut, jarang sekali mereka menyampaikan kandungan hadis itu sesuai dengan ungkapan asli yang diucapkan Rasulullah. Oleh sebab itu, kemungkinan terjadinya perubahan makna dari perawi yang bukan ahli fiqh sangat besar, sehingga yang ia sampaikan itu tidak utuh. Para perawi hadis yang tidak ahli dalam fiqh itu, menurut mereka, antara lain. Akan tetapi, prinsip ulama Hanafiyyah ini dibantah banyak ulama, karena banyak sekali hukum-hukum fiqh yang mereka tetapkan dilandaskan kepada hadis ahad dan bertentangan dengan kaidah umum atau qiyas.

### 3) Sunnah Sebagai Dasar Penetapan Fatwa

Para ulama sepakat mengatakan bahwa Sunnah Rasulullah saw. dalam tiga bentuk di atas (*fi'liyyah, qauliyyah dan taqrīriyyah*) merupakan sumber asli dari hukum-hukum syara' dan menempati posisi kedua setelah al-Qur'an. Sehingga dalam penetapan fatwa, as-Sunnah menjadi rujukan kedua setelah al-Qur'an. Ada beberapa alasan yang dikemukakan para ulama untuk mendukung pernyataan di atas, di antaranya adalah firman Allah pada surat Ali Imrān/3: 31:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Katakanlah (Nabi Muhammad), "Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Ibnu Katsīr mengomentari, "Ayat ini sebagai pemutus hukum bagi setiap orang yang mengaku mencintai Allah tetapi tidak menempuh jalan Muhammad, Rasulullah, bahwa dia adalah pembohong dalam pengakuan cintanya itu sehingga dia mengikuti syari'at dan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad dalam semua ucapan dan perbuatannya".<sup>27</sup>

Mengungkapkan kecintaan terhadap Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam bentuk mengikuti sunnahnya, sehingga menjadi kewajiban seorang muslim untuk mengikuti sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.

<sup>27</sup> Ismā'il bin 'Umar bin Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm...*, jilid 2, hal. 32.

Dasar penetapan sunnah sebagai hukum dalam fatwa juga bisa diambil dari surat al-Ahzab/33: 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ  
اللَّهَ كَثِيرًا<sup>ظ</sup>

*Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat serta yang banyak mengingat Allah.*

Ayat ini menunjukkan bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah teladan bagi manusia. Hal ini dapat diwujudkan dengan mengikuti sunnahnya.

Hal ini juga diisyaratkan pada surat al-Hasyr/59: 7:

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ لَّي لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ  
فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ<sup>ظ</sup>

*Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.*

Dasar penetapan sunnah sebagai sumberpun terdapat pada surat an-Nisa/4: 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ<sup>ظ</sup> ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di*



*antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).*

Ayat ini menunjukkan bahwa orang yang tidak berhukum kepada al-Kitab dan Sunnah dalam berbagai pertikaian, serta tidak merujuk pada keduanya, maka bukanlah orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir. Sehingga menjadi kewajiban bagi setiap muslim untuk menjadi sunnah sebagai hukum pada semua urusannya.

4) Kedudukan Al-Sunnah terhadap Al-Qur'an

Rasulullah saw. sebagai pembawa risalah Ilahiyah berfungsi untuk menjelaskan kepada umat Islam ajaran-ajaran yang diturunkan Allah melalui al-Qur'an. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Nahl/16: 44:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ  
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

*(Kami mengutus mereka) dengan (membawa) bukti-bukti yang jelas (mukjizat) dan kitab-kitab. Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.*

Sunnah Rasulullah tersebut adakalanya berbentuk mendukung hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an, seperti Sunnah Rasulullah tentang kewajiban shalat, zakat, puasa, dan haji. Kewajiban-kewajiban ini telah ada hukumnya dalam al-Qur'an, kemudian Rasulullah memperkuatnya dengan Sunnah beliau. Adakalanya Sunnah menjelaskan hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an. Penjelasan Rasulullah terhadap al-Qur'an ada beberapa bentuk, yaitu:

- a) Memerinci hukum global yang ada dalam al-Qur'an, seperti kewajiban shalat yang ada di dalam al-Qur'an yang sifatnya global, karena tidak merinci berapa kali, berapa rakaat, dan bagaimana tata caranya. Dalam hal ini Rasulullah bertugas menjelaskannya, sebagaimana sabda beliau:

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي<sup>٢٨</sup>

*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.* (HR. al-Bukhārī dari Mālik ibn al-Juwairits)

- b) Menjelaskan maksud hukum mutlak yang ada dalam al-Qur'an, seperti perintah Allah untuk memotong tangan orang yang melakukan tindak pidana pencurian. Perintah Allah ini tidak menjelaskan ukuran yang di potong dan kadar harta yang dicuri yang dikenakan hukuman potong tangan. Tugas Rasulullah adalah menjelaskan yang mutlak tersebut.
- c) Mengkhususkan hukum-hukum yang bersifat umum dalam al-Qur'an, seperti tentang pembagian harta warisan dalam surat al-Nisā/4:11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ<sup>٤</sup> فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ<sup>٥</sup> فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ<sup>٦</sup> وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ<sup>٧</sup> وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ<sup>٨</sup> فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ<sup>٩</sup> مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ<sup>١٠</sup> آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ<sup>١١</sup> لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا<sup>١٢</sup>

*Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang*

<sup>28</sup> Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Shāḥiḥ al-Bukhārī...*, juz 8, hal. 9, no. hadis 6008, bāb *rahmat al-nās wa al-bahāim*

*tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.*

Kalimat "anak-anakmu" dalam ayat ini masih bersifat umum, yaitu seluruh anak. Akan tetapi, apabila anak itu sengaja membunuh ayahnya agar cepat mendapatkan warisan, apakah dapat bagian juga? Dalam kaitan ini Rasulullah menjelaskan bahwa

الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ<sup>29</sup>

*Pembunuh tidak mendapat pembagian warisan* (HR. Muslim dari Abū Hurairah).

Lebih lanjut, para ulama ushul fiqh juga membahas persoalan tentang boleh tidaknya Rasulullah menetapkan hukum baru yang sifatnya bukan mendukung atau menguatkan hukum yang ada dalam al-Qur'an dan bukan pula menjelaskannya. Dengan kata lain, apakah Sunnah Rasulullah boleh menetapkan hukum baru yang tidak ada dalam al Qur'an? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat ulama.

Jumhur ulama mengatakan bahwa Rasulullah boleh membuat hukum tambahan yang tidak ada dalam Al-Qur'an. Dalam hubungan inilah, menurut jumhur ulama, umat Islam diperintahkan taat kepada Rasul dan ketaatan kepada Rasul itu sebanding dengan ketaatan kepada Allah. Sebagian ahli ushul fiqh mengatakan bahwa Rasulullah tidak boleh menetapkan hukum yang tidak ada dasarnya dalam Al-Qur'an. Menurut mereka, seluruh hukum yang ditetapkan Rasulullah ada dasarnya dalam Al-Qur'an, baik dasarnya itu melalui qiyas (analogi), melalui kaidah kemaslahatan, atau melalui kaidah-kaidah umum yang ada dalam Al-Qur'an. Jika demikian halnya, maka hukum-hukum tambahan yang dibuat Rasulullah tidak terlepas sama sekali dengan kandungan al Qur'an.

Pada dasarnya hukum-hukum tambahan yang dibuat Rasulullah melalui sunnahnya tidak terlepas sama sekali dari kandungan atau makna umum yang dikandung Al-Qur'an<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Muḥammad ibn Isā al- Tirmidzī, Sunan al -Tirmidzī..., juz 4, hal. 425, no. hadis 2109, *bāb mā jā'a fī ibthāl mirāts al-qātil*

<sup>30</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*..., jilid 1, hal. 112.

Contoh dalam masalah larangan mengawini seorang wanita sekaligus dengan (dimadu) bibinya, merupakan hukum yang diqiyaskan kepada larangan Allah tentang mengawini dua orang perempuan bersaudara sekaligus pada surat al-Nisa'/4: 23. Oleh sebab itu, menurut mereka, hukum-hukum tambahan yang dibuat Rasulullah itu tidak terlepas dari kaidah umum yang ditetapkan al-Qur'an, baik itu dilakukan melalui pendekatan qiyas maupun melalui penerapan kaidah kemaslahatan.

c. Ijma'

1) Pengertian Ijma'

Definisi ijma' secara kebahasaan (etimologi), dengan "kesepakatan" atau "konsensus", sebagaimana disebutkan dalam surat Yusuf/12: 15:

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

*Maka, ketika mereka membawanya serta sepakat memasukkannya ke dasar sumur, (mereka pun melaksanakan kesepakatan itu). Kami wahyukan kepadanya, "Engkau kelak pasti akan menceritakan perbuatan mereka ini kepada mereka, sedangkan mereka tidak menyadari."*

Selain itu, ijma' dalam pengertian etimologi juga mempunyai arti "ketetapan hati untuk melakukan sesuatu", sebagaimana disebutkan dalam surat Yunus/10: 71:

وَإِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَتُومُونَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ

*Bacakanlah (sampaikanlah wahai Nabi Muhammad) kepada mereka berita penting (tentang) Nuh ketika dia berkata kepada kaumnya, "Wahai kaumku, jika terasa berat bagi kamu keberadaanku tinggal (bersamamu) dan peringatanku dengan ayat-ayat Allah, kepada Allahlah aku bertawakal. Oleh karena itu, bulatkanlah keputusanmu dan kumpulkanlah sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku), selanjutnya janganlah keputusanmu itu dirahasiakan. Kemudian,*

*bertindaklah terhadap diriku dan janganlah kamu tunda-tunda (tindakan itu) kepadaku.*

Sedangkan secara terminologi, ada beberapa rumusan ijma' yang dikemukakan para ulama. Imam al-Ghazali<sup>31</sup> mendefinisikan ijma' dengan "kesepakatan umat Muhammad secara khusus tentang suatu masalah agama." Rumusan al-Ghazali ini memberikan batasan bahwa ijma' harus dilakukan umat Muhammad saw., yaitu umat Islam, tetapi harus dilakukan oleh seluruh umat Islam; termasuk orang awam. al-Ghazali pun tidak memasukkan dalam definisinya bahwa ijma' harus dilakukan setelah wafatnya Rasulullah saw. Alasannya, karena pada masa Rasulullah, ijma' tidak diperlukan, sebab keberadaan Rasulullah saw. sebagai Syari' (sumber hukum) tidak memerlukan ijma'. Rumusan ini, mengikuti pandangan Imam al-Syafi'i yang menyatakan bahwa ijma' harus dilakukan dan dihasilkan oleh seluruh umat Islam, karena suatu pendapat yang dapat terhindar dari suatu kesalahan hanyalah apabila disepakati oleh seluruh umat. Selanjutnya al-Amīdī merumuskan ijma' dengan "kesepakatan sekelompok *alh al-hall wa al-'aqdi* dari umat Muhammad pada suatu masa terhadap suatu hukum dari suatu peristiwa/kasus." Rumusan al-Amīdī ini menunjukkan bahwa yang terlibat dalam hal ini tidak semua orang, melainkan orang-orang tertentu yang disebut dengan para ulama yang bertanggung jawab langsung terhadap umat. Oleh sebab itu, orang awam tidak diperhitungkan dalam proses ijma'.

Jumhur ulama, sebagaimana dikutip Wahbah al-Zuhaili<sup>32</sup>, merumuskan ijma' dengan "kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw. pada suatu masa, setelah wafatnya Rasulullah saw. terhadap suatu hukum syara'." Muhammad Abu Zahrah menambahkan di akhir definisi tersebut kalimat: "yang bersifat 'amaliyah." Hal tersebut mengandung pengertian bahwa ijma' hanya berkaitan dengan persoalan-persoalan *furu'*. Definisi ini menyatakan bahwa ijma' tersebut hanya dilakukan dan disepakati oleh para mujtahid Muslim pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah saw. Jumhur ulama menganggap perlu menyatakan dalam rumusan definisi ijma' itu kalimat "sesudah wafatnya Rasulullah saw.," karena selama Rasulullah saw. masih hidup seluruh permasalahan yang timbul bisa ditanyakan langsung kepada beliau, sehingga tidak diperlukan ijma'.

---

<sup>31</sup> Abū Hamīd al-Ghazālī, *Al-Mustashfā min Ilm al-Ushūl*, Bairūt: Dār al-Fikr, t.th., jilid 1, hal.110

<sup>32</sup> Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Bairūt: Dār al-Fikr, 1997, jilid 1, hal. 490.

Mujtahid yang melakukan ijma', menurut rumusan definisi Jumhur Ulama ini, tidak perlu seluruh mujtahid, tetapi cukup mujtahid yang hidup pada masa tertentu, sehingga para mujtahid pada setiap masa/generasi boleh melakukan ijma'. Namun demikian, apabila pada suatu masa ketika dilakukan ijma' ada di antara mujtahid yang tidak setuju dengan hukum yang ditetapkan tersebut, maka hukum yang dihasilkan itu tidak dinamakan ijma'.

2) Prinsip-Prinsip Ijma'

Jumhur ulama ushul fiqh mengemukakan bahwa rukun ijma' itu ada lima, yaitu:

- a) Yang terlibat dalam pembahasan hukum syara' melalui ijma' tersebut adalah seluruh mujtahid. Apabila ada di antara mujtahid yang tidak setuju, sekalipun jumlahnya kecil, maka hukum yang dihasilkan itu tidak dinamakan hukum ijma'.
- b) Mujtahid yang terlibat dalam pembahasan hukum itu adalah seluruh mujtahid yang ada pada masa tersebut dari berbagai belahan dunia Islam.
- c) Kesepakatan itu diawali setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pandangannya.
- d) Hukum yang disepakati itu adalah hukum syara' yang bersifat aktual dan tidak ada hukumnya secara rinci dalam al-Qur'an.
- e) Sandaran hukum ijma' tersebut haruslah al-Qur'an dan atau hadis Rasulullah saw.

Di samping kelima rukun di atas, Jumhur Ulama ushul fiqh, mengemukakan pula syarat-syarat ijma', yaitu:

- a) Yang melakukan ijma' tersebut adalah orang-orang yang memenuhi persyaratan ijtihad.
- b) Kesepakatan itu muncul dari para mujtahid yang bersifat adil (berpendirian kuat terhadap agamanya).
- c) Para mujtahid yang terlibat adalah yang berusaha menghindarkan diri dari ucapan atau perbuatan bid'ah.  
Ketiga syarat ini disepakati oleh seluruh ulama ushul fiqh. Ada juga syarat lain, tetapi tidak disepakati para ulama, di antaranya:
- d) Para mujtahid itu adalah sahabat
- e) Mujtahid itu kerabat Rasulullah saw; apabila memenuhi dua syarat ini, para ulama ushul fiqh menyebutnya dengan ijma' shahabat
- f) Mujtahid itu adalah ulama Madinah
- g) Hukum yang disepakati itu tidak ada yang membantahnya sampai wafatnya seluruh mujtahid yang menyepakatinya,

- h) Tidak terdapat hukum ijma sebelumnya yang berkaitan dengan masalah yang sama.
- 3) Ijma' Sebagai Dasar Penetapan Fatwa

Jumhur ulama berpendapat bahwa ijma' dapat menjadi dalil hukum (hujjah) selagi memenuhi rukun-rukun ijma'. Dalam kondisi seperti tersebut, ijma' menjadi hujjah yang 'qath'i (pasti), wajib diamalkan dan tidak boleh diingkari, sehingga jika ada orang yang mengingkarinya maka ia dianggap kafir. Dengan begitu, ijma' juga dapat menjadi dasar penetapan fatwa.

Di samping itu, permasalahan yang telah ditetapkan hukumnya melalui ijma' tidak boleh lagi menjadi pembahasan ulama generasi berikutnya, karena hukum yang ditetapkan melalui ijma' merupakan hukum *syara'* yang *qath'i* dan menempati urutan ketiga sebagai dalil *syara'* setelah al-Qur'an dan as-Sunnah. Diantara alasan yang dipakai oleh Jumhur Ulama adalah:

- a) Firman Allah dalam surat An-Nisa/4: 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).*

Menurut Jumhur Ulama, lafazh uli al-amr dalam ayat itu bersifat umum, mencakup para pemimpin di bidang agama (para mujtahid dan pemberi fatwa) dan pemimpin masyarakat, negara dan perangkatnya. Ibnu Katsir mengisyaratkan ketaatan kepada para ulama dan *umara*.<sup>33</sup>

- b) Firman Allah pada surat al-Baqarah/2: 143:

<sup>33</sup> Ismā'il ibn 'Umar ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim...*, juz 2, hal. 345.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

*Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis)*

*yang (dahulu) (kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha*

*Penyayang kepada manusia.*

c) Firman Allah dalam pada surat Āli Imrān/3: 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۗ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

*Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Seandainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.*

d) Rasullullah shallallahu alaihi wasallam bersabda:

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*., juz 6, hal. 667, no. hadis 6881, bāb *qaul al-nabi lā tazālu thāifah*



*Akan senantiasa ada sekelompok orang dari umatku yang nampak, sampai datang keputusan Allah dan mereka tetap nampak di atas kebenaran.* (HR. al-Bukhari dari al-Mughirah Ibn Syu'bah)

Hadis ini menunjukkan bahwa suatu hukum yang disepakati seluruh mujtahid sebenarnya merupakan hukum umat Islam seluruhnya yang diperankan oleh para mujtahid mereka. Oleh sebab itu, sesuai dengan kandungan hadis-hadis di atas, tidak mungkin para mujtahid tersebut melakukan kesalahan dalam menetapkan hukum. Apabila seluruh umat telah sepakat, melalui para mujtahid mereka, maka tidak ada alasan untuk menolaknya.

#### 4) Macam-Macam Ijma'

Dilihat dan segi cara terjadinya kesepakatan terhadap hukum syara', para ulama membagi ijma' kepada dua bentuk, yaitu *ijma' sharīh/lafzhi* dan *ijma' sukūti*<sup>35</sup>.

*Ijma' sharīh/lafzhi* adalah kesepakatan para mujtahid, baik melalui pendapat maupun melalui perbuatan terhadap hukum masalah tertentu. Kesepakatan itu dikemukakan dalam sidang ijma' setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pandangannya terhadap masalah yang dibahas. *ijma'* seperti ini, sangat langka terjadi, apalagi bila dilakukan kesepakatan itu di dalam satu majelis atau pertemuan yang dihadiri seluruh mujtahid pada masa tertentu. Bahkan an-Nazzam, seperti dikemukakan di atas, berpendapat bahwa *ijma'* seperti ini tidak mungkin terjadi. Namun demikian, menurut sebagian besar ulama, apabila ma' ini berlangsung dan menghasilkan suatu kesepakatan tentang suatu hukum, maka bisa dijadikan hujah dan kekuatan hukumnya bersifat *qath'i* (pasti).

Adapun *ijma' sukūti* adalah pendapat sebagian mujtahid pada satu masa tentang hukum suatu masalah dan tersebar luas, sedangkan sebagian mujtahid lainnya hanya diam saja setelah meneliti pendapat mujtahid yang dikemukakan di atas, tanpa ada yang menolak pendapat tersebut. *ijma' sukūti* ini pengaruhnya terhadap hukum tidak meyakinkan, karenanya para ulama menempatkannya sebagai dalil zhanni.

Dalam persoalan *ijma' sukūti* terdapat perbedaan pendapat ulama ushul fiqh dalam menetapkan apakah kesepakatan yang seperti itu dikatakan *ijma'* dan mengikat seluruh umat Islam serta bisa dijadikan hujah?

Ulama Malikiyyah, Syafi'iyah dan Abu Bakr al Baqillani (w. 403 H, ahli fiqh Maliki), berpendapat bahwa *ijma' sukūti* bukanlah

---

<sup>35</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *Al-Mustashfā min Ilm al-Ushūl...*, jilid 1, hal.111

ijma' dan tidak dapat dijadikan hujjah. Mayoritas ulama Hanafiyyah dan Imam Ahmad ibn Hanbal (164-241 H/ 780-855 M)<sup>36</sup> mengatakan bahwa kesepakatan seperti itu termasuk ijma' dan bisa dijadikan hujjah yang qathi (pasti). Pendapat ketiga dikemukakan Abu 'Ali al-Jubba'i (tokoh Mu'tazilah), bahwa *ijma' sukūti* bisa dikatakan ijma' generasi mujtahid yang menyepakati hukum tersebut telah habis, karena apabila mujtahid lain bersikap diam saja terhadap hukum yang disepakati sebagian mujtahid itu sampai mereka wafat, maka kemungkinan adanya mujtahid yang membantah hukum tersebut tidak ada lagi.

Al-Amidi (551-631 H/1156-1233 M), Ibn al-Hajib (570-646 H/1174-1248 M), dan al-Karkhi (260-340 H/870 952 M, ahli ushul fiqh Hanafi)<sup>37</sup>, berpendapat bahwa *ijma' sukūti* tidak bisa dikatakan ijma' tetapi dapat dijadikan hujjah; sedangkan kehujjahannya menurut mereka adalah *zhanni*.

Adapun alasan ulama Hanafiyyah dan Hanabilah dalam menetapkan kehujjahan *ijma' sukūti* hanya melalui logika (dalil akal). Dalil akal yang mereka kemukakan adalah bahwa ijma' harus disepakati oleh setiap mujtahid yang hidup pada waktu terjadinya ijma' dan masing-masing mereka mengemukakan pendapat serta menyetujui hukum yang ditetapkan. Hal ini tidak mungkin terjadi, karena biasanya ijma' yang dikemukakan ulama tersebut berawal dari pendapat seorang atau sekelompok mujtahid, sedangkan mujtahid lainnya diam saja. Di samping itu, para ulama sepakat mengatakan bahwa ijma' sukuti bisa dijadikan hujjah dalam masalah keyakinan (*i'tiqad*), maka demikian juga dalam masalah hukum.

Lebih lanjut, Muhammad Abu Zahrah mengemukakan alasan yang dikemukakan ulama Hanafiyyah dan ulama Hanabilah adalah<sup>38</sup>:

- a) Diamnya para ulama setelah mengetahui suatu hukum hasil ijtihad yang dikemukakan seorang mujtahid adalah setelah mempelajari dan menganalisis hasil ijtihad itu dari berbagai segi. Adalah kewajiban para ulama untuk mempelajari hasil ijtihad ulama lain di zaman yang diungkapkan mereka. Apabila seorang ulama mengemukakan dan menyebarkan hasil ijtihadnya dalam suatu kasus, sementara ulama lain -setelah mempelajari dan menganalisis hasil ijtihad itu- diam saja, maka hal itu menunjukkan persetujuannya. Karena, para ulama sepakat

---

<sup>36</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...*, hal. 99.

<sup>37</sup> Saif al-Dīn al-Amīdī, *Al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām...*, hal. 129

<sup>38</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh...*, hal. 206.

menyatakan: “*Diam (saja) ketika suatu penjelasan diperlukan, dianggap sebagai penjelasan*”. Maksudnya, sikap diam para ulama dianggap sebagai penjelasan atas persetujuan mereka terhadap suatu hasil ijtihad yang telah diungkapkan.

- b) Adalah tidak dapat diterima (tidak layak) jika para ahli fatwa diam saja ketika mendengar adanya fatwa ulama lain. Karena sesuai dengan kebiasaan di lingkungan para ulama fatwa- yaitu jika ada seorang ulama mengemukakan pendapatnya tentang hukum suatu kasus, maka para ulama lain harus menanggapi jika fatwa itu dianggap tidak benar. Karenanya, apabila para ulama itu diam saja, maka sikap tersebut dianggap sebagai pertanda setuju. Di samping itu, apabila para ulama lain (yang tidak mengeluarkan fatwa hukum) menganggap fatwa itu menyimpang dari nash atau metode yang digunakan tidak sesuai dengan metode yang telah disepakati bersama, lalu mereka diam saja, maka mereka berdosa. Adalah merupakan kewajiban bagi mereka untuk mempelajari, menganalisis dan membantah suatu fatwa apabila ternyata tidak sejalan dengan nash atau metode yang digunakan tidak sesuai dengan metode yang ada.

Jumhur ulama yang menolak kehujahan *ijma'* sukuti beralasan bahwa rukun dan syarat *ijma'* itu adalah kesepakatan seluruh mujtahid yang hidup di zaman terjadinya *ijma'* tersebut dan masing-masing mereka terlibat membicarakan hukum yang akan ditetapkan. Sedangkan *ijma'* sukuti merupakan pendapat pribadi yang disebarluaskan, sedangkan mujtahid lainnya diam saja. Diamnya mujtahid lain tidak bisa ditafsirkan sebagai tanda persetujuan mereka, karena diamnya mereka mungkin disebabkan kondisi pribadi dan kondisi di lingkungan yang mereka hadapi. Oleh sebab itu, menurut Jumhur Ulama, posisi ijtihad yang dilakukan seorang atau sekelompok mujtahid itu tidak lebih dari ijtihad yang sifatnya *zhanni* dan tidak wajib diikuti mujtahid lain.

#### 5) Landasan *Ijma'*

Jumhur Ulama mengatakan bahwa *ijma'* sebagai upaya para mujtahid dalam menetapkan hukum suatu kasus yang tidak ada hukumnya dalam nash, harus mempunyai landasan dari nash atau *qiyas* (analogi). Apabila *ijma'* tidak punya landasan, maka *jma'* tersebut tidak sah. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang jenis landasan *ijma'* tersebut.

Mayoritas ulama mengatakan bahwa landasan *ijma'* itu bisa dari dalil yang *qath'i*, yaitu Al-Qur'an, Sunnah mutawatir serta bisa juga berdasarkan dalil *hanni* seperti hadis ahad (hadis yang diriwayatkan oleh satu, dua atau tiga orang saja yang tidak mencapai

tingkat mutawatir) dan qijas. Alasan mereka adalah ijma' yang dilakukan para sahabat tentang mandi wajib setelah bersetubuh dengan istri. Landasan ijma' ini menurut mereka, adalah hadis abad. Demikian juga kesepakatan para sahabat menetapkan Abu Bakar sebagai pengganti (khalifah) Nabi saw. dengan mengqiyaskannya kepada sikap Nabi saw. yang menunjuk Abu Bakar sebagai imam shalat ketika beliau berhalangan. Para sahabat juga ber-ijma' bahwa lemak babi adalah haram dengan menganalogikannya kepada daging babi. Para sahabat di zaman 'Umar ibn al-Khathab bersepakat menjadikan hukuman dera sebanyak 80 kali bagi orang yang meminum minuman keras. Seluruh kesepakatan yang dikemukakan di atas dasarnya adalah *zhanni*.

Ulama *Zhahiriyyah* dan Ibn Jarir al-Thabari mengatakan bahwa landasan ijma' itu harus dalil yang qat'i mereka, ima' itu dalil yang qath'i. Suatu dalil yang *qath'i* tidak mungkin didasarkan kepada dalil yang banni seperti hadis *ahad* dan *qiyas*, karena hasil dari yang *zhanni* akan tetap *zhanni*. Di samping itu, seorang mujtahid boleh menolak ijthad mujtahid lain yang didasarkan kepada qiyas. Apabila sandaran ma' tersebut adalah qiyas, maka seorang mujtahid tidak boleh mengingkarinya.

Sejalan dengan perbedaan pendapat tentang menjadikan qiyas sebagai landasan ijma', para ulama juga berbeda pendapat tentang kedudukan *mashlahah mursalah* sebagai landasan ijma'. Para ulama yang menerima *mashlahah mursalah* (kemaslahatan yang tidak didukung oleh nash yang rinci, tidak pula ditolak oleh nash, tetapi didukung oleh sejumlah makna nash sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum menyatakan bahwa ijma' bisa didasarkan kepada masalah *mursalah*, dengan syarat apabila kemaslahatan itu berubah, maka ijma' pun bisa berubah. Alasan mereka adalah para ahli fiqh Madinah berpendapat bahwa penetapan hargahukumnya boleh, sedangkan para sahabat sebelumnya tidak memberlakukan penetapan harga. Landasan kesepakatan ini adalah *mashlahah mursalah*. Demikian juga kesepakatan ulama tentang larangan orang yang ada hubungan kekerabatan dan suami istri menjadi saksi dalam kasus istri atau suaminya, atau sebaliknya. Landasan kesepakatan ulama ini adalah *mashlahah mursalah*. Selain itu, para sahabat juga sepakat menyatakan bahwa tanah-tanah negeri yang ditaklukkan-seperti Irak dan Syam-tidak dibagikan kepada para penaklukkan, tetapi diserahkan kepada penduduk setempat dengan syarat penduduk itu mengeluarkan pajaknya, sebagai uang masuk bagi kepentingan umat Islam, seperti untuk biaya hidup anak yatim, para janda, gaji para hakim, dan buruh. Seluruh hukum yang disepakati,

baik oleh para sahabat maupun oleh para mujtahid di atas, dilandaskan kepada *mashlahah mursalah*<sup>39</sup>. Akan tetapi, ulama lain berkata bahwa ijma' yang didasarkan kepada *mashlahah mursalah* tidak bersifat tetap dan abadi, tetapi bisa berubah sesuai dengan perkembangan kemaslahatan itu sendiri. Karenanya jika terjadi perubahan kemaslahatan, maka ijma' tersebut boleh dilanggar dan ditentukan hukum lain yang lebih mendatangkan kemaslahatan.<sup>40</sup>

6) Kemungkinan Terjadinya Ijma'

Para ulama ushul fiqh klasik dan modern telah membahas persoalan kemungkinan terjadinya ijma'. Mayoritas ulama klasik mengatakan tidaklah sulit untuk melakukan ijma' bahkan secara aktual ijma' telah ada. Mereka mencontohkan hukum-hukum yang telah disepakati seperti kesepakatan tentang pembagian waris bagi nenek sebesar seperenam dan harta warisan dan larangan menjual makanan yang belum ada di tangan penjual. Akan tetapi, ulama klasik lainnya, seperti Imam Ahmad ibn Hanbal mengatakan bahwa siapa yang mengatakan adanya ijma' terhadap hukum suatu masalah, maka ia telah berdusta, karena mungkin saja ada mujtahid yang tidak setuju. Oleh sebab itu, menurutnya, sangat sulit untuk mengetahui adanya ijma' terhadap hukum suatu masalah. Apabila ada orang yang bertanya apakah ijma' ada dan secara aktual terjadi, menurut Imam Ahmad ibn Hanbal, jawaban yang paling tepat adalah "kami tidak mengetahui ada mujtahid yang tidak setuju dengan hukum ini."

Di samping itu, Imam al-Syafi'i, Ahmad ibn Hanbal, Ibn Taimiyyah (661-728 H/1262-1327 M), dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (691-751 H/1292-1350 M), tidak menerima kecuali ijma' yang dilakukan para sahabat. Adapun ijma' dalam pandangan ulama ushul fiqh kontemporer, seperti Muhammad Abū Zahrah, al-Khudarī Bek, 'Abd al-Wahhāb Khallāf, dan Wahbah al-Zuhaili, mengatakan bahwa ijma' mungkin terjadi hanyalah di zaman sahabat, karena para sahabat masih berada pada satu daerah. Adapun pada masa sesudahnya, untuk melakukan ijma' tidak mungkin, karena luasnya wilayah Islam dan tidak mungkin mengumpulkan seluruh ulama pada satu tempat. Sehingga apabila didapati dalam kitab-kitab fiqh ungkapan ijma' maka yang mereka maksudkan kemungkinan ijma' sukuti atau ijma' kebanyakan ulama, bukan ijma' sebagaimana yang didefinisikan para ahli ushul fiqh.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Imām Abū Ishāq al-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt fī ushūl al-Syari'ah*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, jilid 2, 1973, hal. 341

<sup>40</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...*, hal. 104.

<sup>41</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...*, hal. 105.

## d. Qiyas

## 1) Pengertian Qiyas

Definisi *qiyas* secara bahasa (etimologi) adalah ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Sedangkan pengertian *qiyas* secara terminologi terdapat beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh, sekalipun redaksinya berbeda, tetapi mengandung pengertian yang sama. Di antaranya dikemukakan oleh mayoritas ulama Syafi'iyah<sup>42</sup>:

حمل غير معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع  
بينهما من حكم أو صفة

" Membawa (hukum) yang (belum) diketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya, baik hukum maupun sifat."

Saif al-Dīn al-Amīdī mendefinisikan qiyas dengan:

عبارة عن الإستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل<sup>43</sup>

"Mempersamakan illat yang ada pada furu' dengan illat yang ada pada asal yang diistinbatkan dari hukum asal".

Setelah menganalisis beberapa definisi qiyas yang dikemukakan para ulama ushul fiqh klasik tersebut, Wahbah al-Zuhailī mendefinisikan qiyas dengan<sup>44</sup>:

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه  
لاشتراكهما في علة الحكم

"Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan illat hukum antara keduanya."

Sekalipun terdapat perbedaan redaksi dalam beberapa yang dikemukakan para ulama ushul fiqh klasik dan definisi kontemporer di atas tentang qiyas, tetapi mereka sepakat

<sup>42</sup> Abū Hamīd Al-Ghazālī, *al-Mustashfā fī 'Ilm al-Ushūl...*, jilid 2, hal. 54.

<sup>43</sup> Saif al-Dīn al-Amīdī, *al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām...*, jilid 3, hal. 170.

<sup>44</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū...*, jilid 1, hal. 601.

menyatakan bahwa proses penetapan hukum melalui metode qiyas bukanlah menetapkan hukum dari awal melainkan hanya menyingkapkan dan menjelaskan hukum yang ada pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya. Penyingkapan dan penjelasan ini dilakukan melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap illat dan suatu kasus yang sedang di hadapi. Apabila illat-nya sama dengan 'illat hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nash tersebut.

Misalnya, seorang mujtahid ingin mengetahui hukum minuman bir atau whisky. Dari hasil pembahasan dan penelitiannya secara cermat, kedua minuman itu mengandung zat yang memabukkan, seperti zat yang ada pada khamar. Zat yang memabukkan inilah yang menjadi penyebab diharamkannya khamar. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat al Mā'idah/5: 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ  
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ  
فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung. Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui minuman keras dan judi serta (bermaksud) menghalangi kamu dari mengingat Allah dan (melaksanakan) salat, maka tidakkah kamu mau berhenti?*

Dengan demikian, mujtahid tersebut telah menemukan hukum untuk bir dan whisky, yaitu sama dengan hukum khamar, karena illat keduanya adalah sama, yakni memabukkan. Kesamaan illat antara kasus yang tidak ada nash-nya dengan hukum yang ada nash-nya dalam al Qur'an atau hadis, menyebabkan adanya kesatuan hukum. Inilah yang dimaksudkan para ulama ushul fiqh bahwa penentuan hukum melalui metode qiyas bukan berarti menentukan hukum sejak semula, tetapi menyingkapkan dan menjelaskan hukum untuk kasus yang sedang dihadapi dan

mempersamakannya dengan hukum yang ada pada nash, disebabkan kesamaan illat antara keduanya.

الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ<sup>٤٥</sup>

*Pembunuh tidak mewarisi.* (HR. al-Tirmidzī dari Abū Hurairah)

Menurut hasil penelitian mujtahid, yang menjadi 'illat tidak berhaknya pembunuh menerima warisan dari harta pewaris yang ia bunuh adalah upaya mempercepat mendapatkan harta warisan dengan cara membunuh. Illat seperti ini terdapat juga dalam kasus seseorang membunuh orang yang telah menentukan wasiat baginya. Oleh sebab itu, pembunuh orang yang berwasiat, dikenai hukuman yang sama dengan hukum orang yang membunuh ahli warisnya, yaitu sama-sama tidak berhak memperoleh harta warisan dan harta wasiat.

## 2) Prinsip-Prinsip Qiyas

Para ulama ushul fiqh menetapkan bahwa rukun qiyas itu ada empat, yaitu: ashl (hukum yang ditetapkan melalui nash atau ijma'), far'u (kasus yang akan ditentukan hukumnya), illat (motivasi hukum) yang terdapat dan terlihat oleh mujtahid pada ashl, dan hukum al-ashl (hukum yang telah ditentukan oleh nash atau ijma')<sup>46</sup>. Berikut akan dibahas masing-masing dari rukun qiyas tersebut:

- a) *Ashl* merupakan objek yang telah ditetapkan hukumnya oleh ayat al-Qur'an, hadis Rasulullah saw, atau ijma'. Misalnya, pengharaman wisky dengan meng qiyas-kannya kepada khamar; maka yang ashl itu adalah khamar yang telah ditetapkan hukumnya melalui naib Menurut para ahli ushul fiqh yang dikatakan al-ashl itu adalah nash yang menentukan hukum, karena nash inilah yang akan dijadikan patokan penentuan hukum furu. Dalam kasus wisky yang diqiyas kan pada khamar, maka yang menjadi ashl menurut mereka adalah ayat 90-91 surat al-Mā'idah.
- b) *Far'u* (kasus yang akan ditentukan hukumnya) adalah objek yang akan ditentukan hukumnya, yang tidak ada nash atau ijma' yang tegas dalam menentukan hukumnya, Seperti wisky dalam kasus di atas.

---

<sup>45</sup> Muḥammad ibn ʿIsā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī* juz 4, hal. 425, no. hadis 2109, *bāb mā jā'a fī ibthāl mirāts al-qātil*

<sup>46</sup> Abū Hāmid al-Gazhālī, *al-Mustashfā fī 'Ilm al-Ushūl...*, jilid 2, hal. 54.



- c) *Illat* (motivasi hukum), adalah sifat yang menjadi motif dalam menentukan hukum, dalam kasus khamar di atas *illat*-nya adalah memabukkan.
- d) *Hukm al-Ashl* (hukum yang telah ditentukan oleh nash atau *ijma*), adalah hukum syara' yang ditentukan oleh nash atau *ijma'* yang akan diberlakukan kepada *far'u*, seperti keharaman meminum khamar. Adapun hukum yang ditetapkan pada *far'u* pada dasarnya merupakan buah (hasil) dari *qiyas* dan karenanya tidak termasuk rukun.<sup>47</sup>
- 3) *Qiyas* sebagai dasar Penetapan Fatwa

Jumhur Ulama membolehkan *qiyas* untuk menjadi salah satu dasar penetapan fatwa dengan didasarkan dengan beberapa dalil. Diantaranya yang disebutkan dalam surat al-Hasyr/59: 2:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنْدِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

*Dialah yang mengeluarkan orang-orang yang kufur di antara Ahlulkitab (Yahudi Bani Nadir) dari kampung halaman mereka pada saat pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka bahwa mereka akan keluar. Mereka pun yakin bahwa benteng-benteng mereka akan dapat menjaganya dari (azab) Allah. Maka, (azab) Allah datang kepada mereka dari arah yang tidak mereka sangka. Dia menanamkan rasa takut di dalam hati mereka sehingga mereka menghancurkan rumah-rumahnya dengan tangannya sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka, ambillah pelajaran (dari kejadian itu), wahai orang-orang yang mempunyai penglihatan (mata hati).*

Dalil lain juga bisa didapatkan pada surat al-Baqarah/2: 179:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Dalam kisah itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa.*

<sup>47</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...*, hal. 108.

Dalil lain yang bisa digunakan sebagai sumber penetapan fatwa dengan ijma' terdapat pada surat al-Baqarah/2: 222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذَىٰ لَا فَاعِلَةٌ لَّهُمَا فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَفْرَبُونَهَا ۚ حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ ۚ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

*Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah suatu kotoran. Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri*

## **BAB IV**

### **ANALISIS AYAT JIHAD DALAM FATWA MUI**

#### **A. Analisis Pokok Pikiran dalam Fatwa Jihad**

MUI Pusat telah melaksanakan *Ijtima Ulama* Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia ke-7 yang berlangsung 9-11 November 2021 di Jakarta.<sup>1</sup> *Ijtima Ulama* ini diikuti oleh 700 peserta. Peserta terdiri dari unsur Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Pusat, anggota Komisi Fatwa MUI Pusat, pimpinan komisi/badan/lembaga di MUI Pusat. Juga dalam pertemuan itu dihadiri pimpinan MUI Provinsi, pimpinan Komisi Fatwa MUI Provinsi, pimpinan Majelis Fatwa Ormas Islam, pimpinan pondok pesantren, pimpinan Fakultas Syariah/IAIN/PTKI di Indonesia.

Dalam *Ijtima Ulama* ini telah dikeluarkan beberapa fatwa diantaranya terkait tentang jihad yang berjudul *Jihad Dan Khilafah Dalam Konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Dalam fatwa ini dibicarakan tentang dua hal. Yang pertama tentang sistem pemerintahan, apakah sistem pemerintah yang berkembang sekarang ini sesuai dengan syariat dan tidak bertentangan dengan agama. Yang kedua tentang jihad pengertian dan implementasinya di era modern ini khususnya di negara Indonesia. Maka penulis akan menganalisis kedua hal ini dan juga menganalisis korelasi antara sistem pemerintahan dengan jihad.

---

<sup>1</sup><https://mui.or.id/berita/32245/jihad-dan-khilafah-dalam-konteks-nkri-ini-pandangan-resmi-mui> Diakses pada 6 Juni 2022

## 1. Pokok Pikiran tentang Sistem Pemerintah

Dalam Fatwa MUI ini dinyatakan 4 poin yang berkaitan dengan sistem pemerintahan.

- a. Pada dasarnya sistem kepemimpinan dalam Islam bersifat dinamis sesuai dengan kesepakatan dan pertimbangan kemaslahatan, yang ditujukan untuk kepentingan-kepentingan menjaga keluhuran agama (*hirasat al-din*) mengatur urusan dunia (*siyasat al-dunya*). Dalam Sejarah Peradaban Islam, terdapat berbagai model/sistem kenegaraan dan pemerintahan serta mekanisme suksesi kepemimpinan yang semuanya sah secara *syar'i*.
- b. Khilafah bukan satu-satunya model/sistem kepemimpinan yang diakui dan dipraktekkan dalam Islam. Dalam dunia Islam terdapat beberapa model/sistem pemerintahan seperti: monarki, keemiran, kesultanan, dan republik.
- c. Bangsa Indonesia sepakat membentuk Negara Kesatuan yang berbentuk Republik sebagai ikhtiar maksimal untuk mewujudkan cita-cita bangsa sebagaimana termaktub dalam Pembukaan.
- d. MUI menggunakan *manhaj wasathiyah* (berkeadilan dan berkeseimbangan) dalam memahami makna jihad dan khilafah. Oleh karena itu, MUI menolak pandangan yang dengan sengaja mengaburkan makna jihad dan khilafah, yang menyatakan bahwa Jihad dan khilafah bukan bagian dari Islam. Sebaliknya, MUI juga menolak pandangan yang memaknai jihad dengan semata-mata perang, dan khilafah sebagai satu-satunya sistem pemerintahan.<sup>2</sup>

Penulis setuju dengan pendapat ini karena memang tidak di temukan dalil yang secara khusus menyebutkan tentang sistem pemerintahan dalam sebuah negara, demikian juga mekanisme pemilihan pimpinan negara dalam Islam. Memang sebuah keniscayaan dalam kehidupan untuk memilih, mengangkat, atau menunjuk pemimpin sebuah di negara. Melalui otoritas suatu pemimpin, suatu negara menjadi lebih teratur, tertata, dan terukur tujuannya. Pemimpin bertugas mengatur seluruh kepentingan umat agar tertib, aman, adil, rukun, damai, dan sejahtera. Tata kehidupan masyarakat dalam sebuah negara akan mengalami kekacauan tanpa adanya pemimpin. Pemimpin bisa diartikan dengan kepemimpinan tunggal atau kepemimpinan kolektif.

Para ulama terdahulu memberikan perhatian mendalam perihal pentingnya posisi kepemimpinan dalam Islam. Abu Hamid al-Ghazali, mengilustrasikan dalam buku *Ihyā' Ulūm al-Dīn* bahwa kedudukan agama dan negara sebagai berikut: "Agama dan kekuasaan negara adalah dua

---

<sup>2</sup> <https://mui.or.id/berita/32245/jihad-dan-khilafah-dalam-konteks-nkri-ini-pandangan-resmi-mui> Diakses pada 6 Juni 2022

saudara kembar. Agama merupakan fondasi, sedangkan kekuasaan negara adalah pengawalnya. Sesuatu yang tidak memiliki fondasi, akan runtuh, sedangkan sesuatu yang tidak memiliki pengawal, akan sia-sia"<sup>3</sup>

Terkait hal tersebut dalam Islam yang utama berkaitan dengan kompetensi dalam hal kepemimpinan yang tidak layak diberikan kepada orang lemah. Kepemimpinan diberikan kepada orang yang berhak yang mampu mengemban amanah dengan baik, tidak menyalahgunakan kesempatan, mampu berbuat adil, dan dapat memberikan kemaslahatan bagi rakyatnya. Jika tidak ada seorangpun yang mampu mengemban kepemimpinan, maka dipilih seorang untuk menjadi pimpinan lewat perwakilan misalnya. Karena telah menjadi kemakluman bahwa hukum penegakan kepemimpinan adalah wajib berdasarkan konsensus. Hal ini mengingat *imāmah* ditetapkan sebagai pengganti kenabian dalam menjaga urusan agama dan mengatur urusan dunia. Beratnya tugas yang dibebankan ke pundak pemimpin dalam mengatur negara, tidak hanya di dunia saja yang akan dipertanggungjawabkan, tetapi hingga akhirat kelak.

Dalam menjalankan roda pemerintahan, seorang pemimpin hendaknya melihat apa yang menjadi kebutuhan masyarakat dalam mewujudkan tujuan hidup di dunia dan akhirat. Setiap calon pemimpin harus memiliki kompetensi dan kemampuan dalam menjalankan amanah tersebut. Dalam mencapai tujuannya, calon pemimpin publik tidak boleh mengumbar janji untuk melakukan perbuatan di luar kewenangannya. Calon pemimpin yang terlalu banyak berjanji akan sangat mungkin tidak dapat menepati seluruh janjinya karena keterbatasannya, dan ini tergolong perbuatan tercela.

Memilih pemimpin dalam Islam bukan sekedar mengangkat seorang figur publik semata tanpa persyaratan, tetapi harus melalui prosedur dan kriteria ketat yang disepakati bersama. Pemimpin adalah "*khādim al-ummah*" atau pelayan masyarakat, bukan "*sayyid al-ummah*" atau pembesar masyarakat. Karenanya, tugas pemimpin dalam Islam itu harus melindungi seluruh kepentingan masyarakat.

Namun saat membicarakan antara Islam dan Negara tidak bisa dilepaskan dari penjelasan tentang hubungan agama dengan negara. Keduanya merupakan entitas yang selalu terkait dalam putaran sejarah panjang dunia. Keberadaan agama tidak bisa lepas dari peran negara, dan tidak ada negara yang berdiri tegak tanpa kontribusi agama (keyakinan) warganya.

Dalam sejarah modern muncul apa yang disebut dengan negara sekuler, yaitu sebuah konsep negara yang memposisikan dirinya netral

---

<sup>3</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn...*, juz 1, hal. 17

dalam permasalahan agama, dimana agama adalah masalah privat yang dipisahkan dengan masalah Negara yang menjadi masalah publik. Negara menempatkan agama dalam ranah individu dan melepaskan ideologi Negara dari pengaruh dan kepentingan agama. Negara sekuler tidak mengatur dan tidak ikut campur tangan terhadap masalah agama. Namun kalau diperhatikan di era sekarang ini dikenal empat jenis negara, dengan pembagian sebagai berikut:

- a. Negara agama, menjadikan agama sebagai dasar negara dan memiliki satu agama resmi. Terdapat sekitar 10 negara telah mengadopsi model ini, tiga di antaranya: Arab Saudi, Iran, dan Vatikan.
- b. Negara dengan satu agama resmi. Secara konstitusi negara ini sekuler, tetapi memiliki satu agama resmi. Misalnya, Yunani, Inggris, dan Denmark. Selain ketiganya, masih ada 100 negara lain yang sejenis.
- c. Negara sekuler. Tipe seperti ini kita kenal berkonstitusi sekuler sekaligus tidak memiliki satu pun agama resmi. Terdapat sekitar 95 negara yang berada di barisan jenis ini. Tiga di antaranya: Amerika, Prancis, dan Turki.
- d. Negara anti-agama. Negara jenis ini memiliki konstitusi sekuler. Pada saat yang sama, ia memusuhi agama. Di dunia ini, ada sekitar 22 negara berbentuk seperti ini. China, Kuba, dan Korea Utara adalah contoh negara anti agama.<sup>4</sup>

Sebagian lagi mengklasifikasikan hubungan agama dan negara menjadi tiga kelompok besar, yaitu:

- a. Kelompok Konservatif  
Kelompok ini mempertahankan integrasi antara Islam dan Negara. Menurut mereka, Islam telah lengkap mengatur kemasyarakatan, Kelompok ini terdiri dari tradisionalis, yakni mereka yang tetap mempertahankan tradisi praktik pemikiran politik Islam klasik/pertengahan, yakni mereka yang ingin melakukan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada ajaran Islam (Al-Quran dan As-Sunnah) secara total dan menolak sistem sosial yang dibuat manusia. Tokoh aliran ini adalah Sayyid Quthub, Hasan Al-Banna, dan Hasan Turabi.

Kelompok ini pada umumnya tidak menerima sistem demokrasi karena mengandung pengertian kedaulatan rakyat (*siyādatul ummah*) berarti meniadakan kedaulatan Tuhan. Konsep ini dipelopori oleh Sayyid Qutb melalui konsep *Hākimiyyah* yang berarti penerimaan hanya hukum-hukum Allah saja yang harus diterapkan dalam kehidupan masyarakat dan Negara. Sementara Al-Maududi menawarkan istilah *theo democracy*, karena menurutnya, negara yang mempraktikkan Syariah Islam terdapat kebaikan Tuhan maupun kedaulatan rakyat ini, meskipun

---

<sup>4</sup> Komisi Dakwah MUI Pusat, *Islam dan Kebangsaan*, Jakarta: Komisi Dakwah MUI Pusat, 2019, hal. 15.

kedaulatan rakyat terbatas hanya dalam konteks penyelenggaraan negara serta urusan administrasi dan hal yang tidak terdapat dalam syariah.<sup>5</sup> Menurut Maududi, penolakan terhadap sistem ini adalah kufur. Namun di sisi lain, Yūsuf Qardhāwī yang dianggap termasuk kelompok ini tetapi sangat moderat dengan menerima sistem demokrasi, karena substansi demokrasi ini sejalan dengan Islam. Penerimaan ini ternyata berdasarkan pandangan tentang demokrasi secara populer, yakni proses pemilihan umum yang melibatkan banyak orang untuk mengangkat seseorang yang menangani urusan-urusan mereka. Sistem ini mencakup pemilihan umum, meminta pendapat rakyat, menegaskan keputusan mayoritas, multipartai, hak-hak minoritas, kebebasan mengeluarkan pendapat. pers dan mengeluarkan pendapat.<sup>6</sup>

b. Kelompok Modernis dan Neo-Modernis

Kelompok ini berpandangan bahwa Islam mengurus masalah keduniaan (kemasyarakatan) hanya secara dasar-dasarnya saja. Adapun secara praktik dapat mengadopsi sistem lain, yang dalam hal ini adalah sistem Barat yang sudah menunjukkan kelebihanannya. Di antara kelompok ini adalah Muhammad Abduh, Husein Haikal, dan Muhammad Assad.

Neo-modernisme adalah suatu corak pandang yang berusaha menggabungkan dua corak pemikiran yang dianggap bertentangan, yaitu modernisme dan tradisionalisme.<sup>7</sup> Neo modernisme telah menawarkan pluralisme, kemodernan, universalisme yang humanis, dan aktualisasi ajaran-ajaran menuju transformasi nilai-nilai Islam. Melalui sikap ini, umat Islam diharapkan dapat membebaskan diri dari belenggu yang menghambat dalam berintegrasi dengan dunia modern. Dalam kaidah fiqh disebutkan: "Menjaga tradisi yang baik, dan mengambil hal baru yang lebih baik". Kaidah ini banyak diadopsi oleh kalangan pesantren dan beberapa Ormas Islam di Indonesia sejalan dengan neo modernisme karena menggabungkan tradisi dan modernisasi. Sikap ini sangat berbeda dengan negara Barat yang cenderung mempertentangkan tradisi dengan modernisasi.<sup>8</sup>

Kelompok ini pada umumnya menerima sistem demokrasi tetapi dengan beberapa penyesuaian. Menurut mereka, secara organisatoris memang tidak memiliki persoalan, tetapi secara filosofis tentu

---

<sup>5</sup> Abul 'Ala al-Muadudi, *Islamic Law and Constitution*. Lahore: Islamic Publication Ltd., 1960, hal. 147-148.

<sup>6</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh Daulah dalam Perspektif al-Qur'an dan Sunnah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999, hal 183-184.

<sup>7</sup> Fachry Aly dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1986, hal. 175

<sup>8</sup> Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia: Kajian Komprehensif Atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*. Bandung: Pustaka Mizan, 2012 hal. 53.

mengandung persoalan, karena demokrasi didasarkan pada sekularisme sedangkan Islam adalah sebuah agama yang berdasarkan nilai nilai ketuhanan.

c. Kelompok Sekuler atau Liberal

Kelompok ini ingin memisahkan antara Islam dan Negara, karena menurut kelompok ini, Islam seperti agama lainnya tidak mengatur masalah keduniaan, sebagaimana praktik kenegaraan yang terdapat di Barat. Diantara tokoh pendukung kelompok ini adalah Ali Abdurraziq dan Thoha Husein.<sup>9</sup>

Dalam pandangan sekularisme, sebagaimana dijelaskan di atas bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan negara karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau pemerintahan. Menurut paham aliran ini, Nabi Muhammad dinilai tidak mempunyai misi untuk mendirikan sebuah negara Islam. Kelompok ini tidak mempunyai persoalan dengan demokrasi, karena baik secara filosofis maupun organisatoris mereka mendukung sistem ini. Mengambil prinsip demokrasi sepenuhnya sesuai konsep aslinya tanpa filter dan menyesuaikan kaidah yang ada dalam Islam.<sup>10</sup>

Kamaruzzaman menyebut adanya tiga pandangan kalangan Islam berhubungan negara dan Islam. Yang pertama tidak menerima sepenuhnya negara dan Islam karena tidak ditemukan penjelasan detail di Al-Qur'an dan hadis mengenai konsep negara. kedua melihat bahwa Islam harus selalu berhubungan dengan negara, dengan landasan bahwa Islam dalam Al-Qur'an maupun sunnahnya memiliki landasan konsep kenegaraan. Yang ketiga menegaskan pemisahan antara nilai agama dan negara sebagai dua hal yang berbeda tetapi tetap menyatakan adanya hubungan saling membutuhkan diantara Islam dan negara. Kalangan pertama bisa disebut sebagai kalangan Sekuleris, yang kedua adalah kalangan Konservatif, dan yang ketiga adalah kalangan Modernis.<sup>11</sup>

Adapun kalangan pertama atau Sekuleris mempunyai landasan yang rapuh dari sisi fakta historis maupun yuridis. Karena pendapat adanya pemisahan agama dari negara tidak dikenal dalam tradisi kenegaraan Islam. Minhaji menyebut dalam kata pengantarnya terhadap buku Relasi Islam dan Negara, bahwa di masa awal Islam setelah wafatnya Nabi Muhammad *shallallahu alaihi wasallam*, pemimpin negara selalu berasal dari kalangan ulama yang juga berarti penyatuan otoritas agama dan negara. Setelah berlalunya masa Khulafaurasyidin barulah terjadi

---

<sup>9</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara. Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1990, hal. 1.

<sup>10</sup> Komisi Dakwah MUI Pusat, *Islam dan Kebangsaan...*, hal. 15.

<sup>11</sup> Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara-Perspektif Modernis dan Fundamentalis*, Malang: Indonesia Tera, 2001, hal. 1-2.



pemisahan otoritas agama dan negara, itupun dengan tetap menjadikan aturan agama sebagai landasan kenegaraan.<sup>12</sup>

Deliar Noer sebagaimana dikutip oleh Maykuri Abdillah menegaskan bahwa konsep negara Islam secara faktual memang benar adanya meskipun secara norma tidak disebutkan secara tekstual. Hal ini dibuktikan dengan tiga hal: (1) kewajiban menjadikan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Sunnah sebagai pedoman bernegara; (2) kewajiban penerapan syariat, dan; (3) implementasi prinsip musyawarah atau *syura*.<sup>13</sup> Di sisi lain bahwa fakta yuridis menyebutkan banyak ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis yang menyinggung sisi politik-kenegaraan. Bahkan kemudian terjadi kodifikasi terhadap konsep tatanegara berdasarkan dalil-dalil tersebut yang dikenal sebagai *Fiqh al-Siyasah*. Hal ini terjadi, karena negara merupakan instrumen yang berperan penting dalam memberikan perlindungan terhadap agama, disamping mengurus masalah rakyat banyak. Disebutkan oleh al-Mawardi bahwa kepemimpinan (*al-imāmah*) merupakan penerus eksistensi kenabian dalam artian menjaga keberlangsungan agama dan juga mengurus urusan dunia.<sup>14</sup>

Dari sini dapat disimpulkan bahwa pendapat kelompok pertama tidak dapat diterima dari sudut pandang fakta historis-yuridis Islam. Dan tersisa pandangan kelompok kedua dan ketiga, yang mana keduanya sepakat dalam memberikan peran terhadap agama dalam urusan-urusan kenegaraan. Yang membedakannya kelak adalah wujud negara itu dan juga seberapa jauh implementasi syariat Islam di dalamnya.

Konsep kenegaraan yang dianggap cukup mapan dalam sejarah perkembangan Islam adalah sistem khilafah yang berjalan sejak wafatnya Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* (masa Khulafaurasyidin) hingga dibubarkan di masa Turki Utsmani. Istilah *Khilafah* mengalami pengkhususan menjadi bermakna kepemimpinan (*al-imamah*) setelah wafatnya Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam*, dimana seluruh pemimpin umat Islam dianggap menggantikan kedudukan Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* dalam melindungi agama.<sup>15</sup>

Dapat disimpulkan bahwa khilafah adalah sebuah konsep suksesi kepemimpinan tertinggi (*al-imamah al-'udzma*) bagi umat Islam dalam

<sup>12</sup> Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara-Perspektif Modernis dan Fundamentalis...* hal. xxxviii

<sup>13</sup> Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2004, hal. 63.

<sup>14</sup> 'Ali ibn Muḥammad al-Māwardī, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, Kairo: Dār al-Hadīts, t.th., hal. 15.

<sup>15</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *al-Mausū'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Kuwait: Dzāt al-Salāsīl, 1404 H jilid 6, hal. 216.

rangka melanjutkan tugas kenabian. Dimana kepemimpinan ini utamanya berfungsi memberikan proteksi dan memajukan agama, serta menyatukan seluruh umat Islam dalam satu pemerintahan dalam rangka mengurus hajat hidup mereka.

Namun dalam konteks melanjutkan misi kenabian ini muncul problem baru dalam hal pendefinisian, dimana kepemimpinan yang mengambil dasar dari Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* terbatas hanya hingga masa Khulafaurasyidin. Sebabnya adalah para pemimpin setelahnya mengadopsi sistem kerajaan yang notabene berasal dari luar Islam. Dimulai dari keluarga Umayyah, Abbasiyah, Mamalik, hingga Utsmaniyah. Jadilah kemudian kepemimpinan Islam terbatas hanya dari satu keluarga atau suku saja dan tertutup bagi yang lainnya. Ini berlawanan dengan semangat anti rasialisme (*dhiddu qaumiyyah*) yang di tanamkan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam*. Karena itu sebagian umat Islam ada yang tidak menganggap masa setelah Khulafaurasyidin sebagai masa khilafah, melainkan masa kerajaan.<sup>16</sup>

Kondisi ini diperkuat dengan adanya hadis yang menyebutkan lama periode khilafah sesudah Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* adalah selama 30 tahun:

الْخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا<sup>17</sup>

“Kekhilafahan setelahku adalah tiga puluh tahun, kemudian akan menjadi kerajaan.” (HR. Ibnu Hibbān dari Saḥīḥ)

Tiga puluh tahun yaitu masa Abu Bakar selama 2 tahun, masa Umar selama 10 tahun, masa Utsman selama 12 tahun, dan masa Ali selama 6 tahun. Jumlah masa Ali bin Abi Thalib sejatinya hanya lima setengah tahun, namun digenapkan oleh anak beliau, al-Hasan yang memimpin selama enam bulan sehingga menjadi genap 6 tahun.<sup>18</sup> Maksudnya hadis di atas yaitu masa khilafah yang mengikuti teladan dari Rasulullah hanya berjalan selama masa 30 tahun tersebut. Sehingga masa setelahnya pada hakikatnya bukanlah kekhilafahan yang substantif dan ideal.<sup>19</sup> Namun secara formalitas ia masih bisa disebut

<sup>16</sup> Abū al-A'la' al-Maudūdī, *al-Khilāfah wa al-Mulk*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, hal. 93-94.

<sup>17</sup> Muḥammad bin Hibbān al-Bustī, *al-Iḥsān fī Taqrīb Shaḥīḥ Ibn Hibbān*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1988, juz 15, hal. 392.

<sup>18</sup> Ibn 'Abd al-Barr, *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Fadhlīhi*, Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, 1994, jilid 2, hal. 1169.

<sup>19</sup> Ibn Ḥajar al-'Asqalānī menyebutnya sebagai khilafah dengan metode monarki. Dimana esensi kepemimpinannya adalah monarkisme namun dengan menggunakan formalitas sebutan sebagai khilafah. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bāri Syarḥ Shaḥīḥ al-Bukhārī*, ..., jilid 12, hal. 392.

sebagai khilafah karena menggantikan kepemimpinan tertinggi umat Islam, hanya bedanya khilafah tersebut tidak dapat lagi dinisbatkan kepada Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam (al-khilāfah 'alā minhāj al-nubuwwah)*.<sup>20</sup>

Di lain sisi para ulama masih juga menggunakan istilah khilafah atau khalifah bagi pemimpin bani Umayyah. Semisal al-Thabari yang menyebut masa Bani Umayyah sebagai masa khilafah,<sup>21</sup> begitupun dengan masa kepemimpinan Bani Abbasiyah.<sup>22</sup> Hal yang sama juga dilakukan oleh Ibnu Katsir dalam menyebutkan para pemimpin umat Islam dari Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah, bahkan beliau masih menamakan seorang pemimpin yang terkenal dengan kemaksiatan semisal Wafid bin Yazīd sebagai seorang khalifah,<sup>23</sup> meskipun sempat berpolemik dengan status kekhilafahan sesudah masa Khulafa al-rasyidin.

Meskipun penggunaan kata khilafah setelah masa Khulafaurasyidin menjadi polemik, tetapi banyak ulama klasik di periode awal yang sepakat menyebut Umar bin Abdul Aziz yang merupakan pemimpin Bani Umayyah sebagai khalifah, bahkan hingga menyebut Umar bin Abdul Aziz sebagai Khulafaurasyidin kelima. Hal ini dikarenakan kepemimpinan beliau yang mengacu pada teladan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* yang amanah serta mengedepankan kepentingan rakyatnya.

Ibnu Katsir juga menerangkan bahwa terputusnya kekhilafahan setelah masa Khulafaurasyidin bukan berarti bahwa khilafah terhenti secara mutlak. Namun ia hanya terputus dalam jangka waktu tertentu, dan mungkin terjadi kemunculan khilafah baru yang menjalankan kepemimpinannya dengan substansi teladan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* dan empat Khulafaurasyidin. Atas dasar itulah Ibnu Katsir menyebut bahwa istilah Khulafaurasyidin (atau *al-khilāfah 'alā minhāj al-nubuwwah*) tidak dibatasi hanya selama 30 tahun, bahkan dia bisa hadir kembali dengan hadirnya kepemimpinan yang berpedoman pada petunjuk Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* dan agama Islam yang konsekuen.<sup>24</sup>

Karena itu dapat disimpulkan bahwa term khilafah pada asalnya merujuk pada masa Khulafaurasyidin, dimana masa kepemimpinan tersebut mengikuti teladan dari Nabi Muhammad

<sup>20</sup> Abū al-A'īn al-Maudūdī, *al-Khilāfah wa al-Mulk...* hal. 63.

<sup>21</sup> Ibn Jarīr al-Thabarī, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Beirut: Dar al-Turats, 1387 H, jilid 7, hal. 311.

<sup>22</sup> Ibn Jarīr al-Thabarī, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk...*, jilid 7, hal. 421.

<sup>23</sup> Ismā'il ibn 'Umar ibn Katsīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah...*, jilid 10, hal. 2.

<sup>24</sup> Ismā'il ibn 'Umar ibn Katsīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah...*, jilid 6, hal. 250.

*shallallahu 'alaihi wasallam* secara serius dan konsekuen. Adapun masa setelahnya dianggap sebagai masa khilafah yang invalid atau *al-khilafah al-naqishah* dikarenakan tidak seriusnya mengikuti teladan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* dalam hal kepemimpinan, yang mana suksesinya didasarkan pada hubungan nasab dengan mengenyampingkan kapasitas pemimpin itu sendiri. Terkecuali beberapa pemimpin yang betul-betul mengikuti petunjuk kenabian dalam kepemimpinannya yang dapat dikategorikan sebagai khilafah yang ideal (*al-khilāfah al-rāsyidah*).

Meski tidak ideal, masa-masa setelah Khulafaurasyidin masih disebut sebagai masa khilafah karena peran sentralnya dalam menjaga dan melindungi agama serta menegakan keadilan, hukum dan syariat Islam. Karena itu para ulama semisal al-Mawardi memasukan perlindungan agama sebagai poin penting dalam definisi khilafah. Ditambah lagi masa setelah Khulafaurasyidin juga masih memegang otoritas yang meliputi seluruh (atau setidaknya mayoritas) umat Islam sebagaimana masa Khulafā al-rāsyidīn.

Khilafah sendiri bukanlah sebuah istilah yang begitu baku bagi kalangan ulama klasik, karena itu terkadang digunakan istilah *al-imāmah* atau kepemimpinan, bahkan disebut juga kerajaan (*al-mulk*) sebagai padanan kata dengan merujuk pada substansi kepemimpinannya. Menurut al-Sanhuri, para ulama klasik kebanyakan enggan untuk membahas term khilafah karena khawatir akan mendelegitimasi kepemimpinan monarki yang diterapkan sejak masa Bani Umayyah, akibatnya term khilafah tidak menjadi sebuah sistem baku yang jelas.<sup>25</sup> Namun dari interaksi para ulama tersebut dengan term khilafah, kita dapat menyimpulkan bahwa pada intinya khilafah adalah otoritas kepemimpinan tunggal umat Islam (atau mayoritas umat Islam) yang bercirikan penegakan syariat dan perlindungan terhadap agama, dengan merujuk pada teladan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* dalam suksesi maupun dalam kepemimpinannya.

Kalau memperhatikan bentuk Negara Indonesia dalam sejarah pembentukannya, maka Indonesia sesungguhnya bukan negara agama, bukan pula negara sekuler, tetapi bangsa yang berketuhanan. Dasar keimanan masyarakat Indonesia pada Tuhan dilembagakan dalam bentuk agama. Sementara agama di sini mengatur tata kehidupan manusia yang juga dapat berbentuk hukum-hukum. Indonesia tidak memberlakukan hukum agama tertentu, bukan juga hukum Islam sebagai agama mayoritas yang dianut masyarakatnya. Indonesia tidak

---

<sup>25</sup> 'Abd al-Razzāq Aḥmad al-Sanhūrī, *Fiqh al-Khilāfah wa Tathawwuruḥā*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2008, hal. 63.

mendasarkan diri pada satu agama, tetapi melindungi pemeluk agama-agama untuk melaksanakan 6 ajaran agama sebagai hak asasi manusia.<sup>26</sup>

Terbentuknya Indonesia dalam wadah merupakan hasil negosiasi dan kompromi para bapak bangsa kita. Indonesia tidak punya trauma akibat dipimpin dengan sistem negara monarki yang bersekutu dengan rezim agama. Indonesia lahir dari rahim bapak bangsa yang sebagiannya para pemimpin agama. Mereka berdebat Panjang saat pembentukan awal negara Indonesia sampai bersepakat menjadikan Indonesia sebagai negara kesatuan yang berbentuk republik.<sup>27</sup>

Untuk memahami hubungan antara keduanya memang bukan perkara sederhana. Karena politik dalam Islam bukan hanya berdimensi horizontal, tetapi juga vertikal. Artinya, konsep kepemimpinan Negara dalam Islam sangat terkait dengan sistem nilai-nilai agama yang mencakup keseluruhan lini kehidupan, sehingga menimbulkan banyak tafsir dan pemahaman di kalangan umat Islam sendiri. Sejarah telah membuktikan bahwa umat Islam telah mempraktikkan perbedaan-perbedaan konsepsi dalam kepemimpinan Negara.

Bertitik tolak dari sinilah muncul beragam pandangan soal Islam dan Negara. Hingga sekarang belum/tidak ada kesepakatan mengenai konsep politik dalam Islam, seperti konsep *Negara Islam*. Kepemimpinan Rasulullah di Madinah memang dipandang sebagai bentuk yang sangat ideal. Tetapi hal itu belum sampai kepada suatu model baku dan terperinci yang dibutuhkan dalam pendirian sebuah negara modern. Periode khulafa rasyidin meski lebih dekat ke sistem republik tetapi tidak berujung pada konsep yang disepakati. Demikian juga era kekhalifahan Umayyah, Abbasiyah, dan kesultanan Utsmaniyah, serta bentuk-bentuk pemerintahan Islam setelahnya di berbagai belahan dunia hingga saat ini.

Beragamnya model kepemimpinan dalam Islam sejak zaman nabi Muhammad saw hingga saat ini menunjukkan bahwa Islam tidak menentukan, apalagi mewajibkan suatu bentuk negara dan sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya. Umat Islam diberi kewenangan sendiri untuk mengatur dan merancang sistem pemerintahan sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman dan tempat. Hal terpenting dari berdirinya pemerintahan dalam Islam adalah terjaminnya pelaksanaan prinsip-prinsip universalisme nilai Islam yang dapat melindungi dan menjamin warganya untuk mengamalkan ajaran

---

<sup>26</sup> <https://www.viva.co.id/berita/politik/1067686-mahfud-md-indonesia-bukan-negara-agama-bukan-sekuler>, Diakses pada 4 Juli 2021.

<sup>27</sup> Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, *Materi Sosialisasi Empat Pilar*, Jakarta: Sekretariat MPR RI, 2016, hal. 169

agamanya dan menjadi tempat yang kondusif bagi kemakmuran, harmoni, kesejahteraan dan keadilan masyarakat.<sup>28</sup>

Namun demikian, ada sebagian umat Islam beranggapan bahwa konsep kedaulatan rakyat terkait langsung dengan konsep kedaulatan Tuhan dan seluruh idiomnya. Mereka adalah orang-orang yang mengiluskan tegaknya "Negara Islam" secara struktural dengan seluruh sistem keyakinan dan simbol-simbolnya, seperti gerakan Islam politik Al-Qaeda, ISIS, Boko Haram, dan lain-lain. Yang menjadi catatan adalah seluruh cita-cita yang mereka perjuangkan dilakukan melalui jalur kekerasan (terorisme) yang sebenarnya bertentangan dengan nilai-nilai Islam itu sendiri.

Penyematan label Islam pada negara tidak ada rujukan teks, baik dari Al-Qur'an maupun Al-Sunnah. Hal ini perlu disampaikan karena pengusung label Negara Islam umumnya adalah orang-orang yang selalu mengukur kebenaran dengan teks agama. Semakin harfiyah (tekstual) suatu rujukan semakin tinggi nilainya. Bagi mereka, sesuatu yang tidak punya rujukan teks Al Qur'an atau Al-Sunnah adalah bid'ah. sementara semua bid'ah adalah sesat, dan semua yang sesat adalah neraka. Inilah yang menjadi tantangan Islam sepanjang sejarah karena mereka menempatkan kebenaran hanya sebatas pemahaman dan tafsir keagamaan dalam lingkup mereka sendiri. Padahal jika menggunakan premis yang sama, seharusnya penamaan "Negara Islam" yang mereka perjuangkan adalah *bid'ah dhalālah*.

Pemahaman agama yang hanya didasarkan pada *manthūq al-nash* saja akan menimbulkan kekakuan dalam beragama. Sementara Islam diturunkan oleh Allah sebagai agama terakhir, sehingga apapun peristiwa dan permasalahan yang muncul seiring dengan perkembangan zaman dapat dicarikan jawabannya dalam agama.

Nash keagamaan (*nushūsh syar'iyah*) terbatas pada ayat quraniyah dan sunnah nabawiyah sedangkan permasalahan akan senantiasa muncul seiring dengan perkembangan zaman. Sehingga apabila pemahaman agama didasarkan hanya pada munthug an-nash saja maka boleh jadi agama tidak akan bisa menjawab permasalahan yang muncul, karena tidak semuanya termaktub secara jelas di dalam nash. Suatu hal yang tidak mungkin menjawab semua persoalan yang muncul hanya terpaku dengan manthug an nash, karena nash sifatnya sangat terbatas sedangkan persoalan yang terjadi terus berkembang.

Apabila pemahaman terhadap dalil dipaksakan untuk semua konteks hanya dengan mempergunakan secara harfiyah, terlebih jika tidak diimbangi dengan penguasaan yang mendalam terhadap maksud

---

<sup>28</sup> Komisi Dakwah MUI Pusat, *Islam dan Kebangsaan...*, hal. 17.

dari dalil tersebut, maka akan memunculkan pemahaman agama yang sempit dan sangat mungkin terjadi distorsi yang luar biasa. Pemahaman terhadap dalil agama secara literer dan parsial cenderung bisa menyesatkan, dan tidak sedikit menimbulkan paham-paham radikal yang mewujud dalam aksi-aksi terorisme.<sup>29</sup>

Golongan ini banyak menggunakan pemahaman secara tekstual dan secara terlihat (*manthūq an-nash*), dengan mengabaikan pemahaman nash secara lebih substansial (*mathūm an-nash*). Secara apriori kelompok ini menolak penafsiran dan pentakwilan nash yang berbeda dari pengertian zhahirnya (*manthuq*). Penafsiran dan pentakwilan nash yang tidak didukung secara jelas oleh nash lain dianggap sebagai mengada-ada (*bid'ah dhalalah*).

Dalam konteks bernegara, jika penamaan "Negara Islam" sebagai kewajiban agama, atau setidaknya adalah hal keutamaan, maka dipastikan Rasulullah telah menamakan "*Negara Madinah*" yang dibentuknya sendiri dengan sebutan Negara Islam Madinah. Akan tetapi hal ini tidak dilakukan oleh Rasulullah. Bahkan sebutan Negara Islam Madinah tidak pernah ditemukan dalam dokumen apapun seperti hadis, pemikiran, atau narasi sejarah Islam yang otoritatif sejak zaman Nabi hingga sekarang.

Dalam teks atas ayat al-Quran atau al-Sunnah atau dalam teks-teks fiqh yang muncul sekitar abad kedua ditemukan istilah darul Islam atau daulah islamiyah. Tetapi istilah tersebut terbatas dalam pengertian sosiologis yang merujuk pada negeri atau wilayah dengan penduduk mayoritas beragama Islam. Istilah itu muncul sebagai pengimbang atau pengaruh dari Barat yang mengidentifikasi diri sebagai dunia atau Negara Kristen, baik yang berpusat di Konstatinopel maupun Roma.

Lebih dari itu, kenapa tidak ada teks Al-Qur'an maupun Al-Sunnah yang menyebutkan, apalagi menganjurkan, label Islam untuk lembaga kekuasaan yang bernama negara, pastilah ada hikmah besar disana. Faktanya, suatu negara sebagai lembaga kekuasaan yang menyemati dirinya dengan label agama, termasuk label Islam, bukannya memacu penguasa negara yang bersangkutan untuk bertindak luhur sesuai nilai-nilai kemuliaan yang diajarkan agamanya, yang terjadi justru sebaliknya, yaitu menjadikan agama untuk menjustifikasi ambisi penguasanya dalam berebut kekuasaan dan mempertahankannya.

---

<sup>29</sup> Ma'ruf Amin, "ISIS: Gerakan Kekhalifahan Islam Global Dan Tantangan Bagi NKRI dan Islam Rahmatan Lil'alamin", *Makalah Seminar Nasional Fenomena ISIS bagi NKRI dan Islam Rahmatan lil 'alamin*. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Kementerian Agama. Jakarta, 9 Agustus 2014, hal. 5.

Para pejuang dan tokoh gerakan "Negara Islam" bisa disebut sebagai penganut paham negara teokrasi. Dalam paham tersebut, hubungan agama (Islam) dan negara digambarkan sebagai dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Negara menyatu dengan agama (Islam) karena pemerintahan menurut paham ini dijalankan berdasarkan firman Allah dengan seluruh simbol dan idiomnya secara tekstual. Seluruh tata kehidupan masyarakat bangsa dan negara dilakukan atas titah Allah dan Rasulnya yang telah dijabarkan dalam teks suci. Dengan demikian urusan kenegaraan atau politik dalam paham teokrasi ini juga diyakinkan sebagai manifestasi Allah.

Namun, jika kembali pada realitas sejarah dan beragamnya pemahaman soal Islam dan Negara dengan jelas mendambakan terwujudnya Islam paripurna (*kāffah*) yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara. Keterlibatan Islam dalam konteks ini adalah bagaimana Negara dibangun di atas universalitas nilai-nilai Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam (*rahmat li al-‘ālamīn*). Dalam konteks ini, Islam dimaknai dan dijalankan dengan cara yang moderat (*wasathiyah*) yang tidak terbelenggu oleh konsep teokrasi dan formalitas simbol agama yang mempersempit gerak Islam itu sendiri.

Berdasarkan uraian di atas didapatkan bahwa sejarah panjang terbentuknya Indonesia yang mayoritas berpenduduk umat Islam telah menunjukkan dengan jelas bahwa telah terjadi tarik menarik dari ketiga kelompok di atas. Namun seluruh proses tersebut lalu terjadi kesepakatan final tentang Indonesia yang memilih jalan sebagai Negara dengan filosofi Pancasila, berdasarkan konstitusi UUD 1945, dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang ber-Bhinneka Tunggal Ika. Indonesia adalah Negara yang menjunjung tinggi hukum, dan sangat menghargai atas nilai-nilai luhur agama sebagai salah satu sumber hukum.

Seluruh umat beragama di Indonesia dituntut agar memiliki kesadaran yang tinggi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang dibangun di atas nilai-nilai persaudaraan, persatuan dan kesatuan nasional. Para tokoh agama juga dituntut memahami agama dengan melihat juga kondisi pemahaman obyektif bangsa Indonesia yang majemuk (multi-kultural multi-agama dan multi-etnis), sehingga keagamaan lebih bersifat moderat, tanpa mengorbankan ajaran-ajaran dasar agama. Moderasi beragama dengan tetap mengedepankan kasih sayang, perdamaian dan toleransi dalam hubungan antarmanusia. Dengan demikian, agama tidak menjadi faktor pemecah belah



(disintegratif), dan sebaliknya menjadi faktor pemersatu bagi persatuan dan kesatuan bangsa.<sup>30</sup>

Sejarah hubungan Islam dengan lembaga kekuasaan yang biasa disebut negara meskipun dalam bentuk yang masih sangat sederhana-telah muncul sejak Nabi Muhammad saw membentuk "Negara Madinah" Berdirinya Negara Madinah, Nabi Muhammad secara sadar meletakkan prinsip-prinsip yang jelas dan kuat untuk lembaga kekuasaan negara yang terdiri dari keadilan sebagai tujuannya, musyawarah sebagai metode atau jalan untuk mencapai tujuan keadilan.

Prinsip-prinsip keadilan yang dibangun Nabi Muhammad di atas sebagai sebuah keharusan untuk melindungi, mengayomi, dan menempatkan hak-hak yang sama di mata hukum seluruh komponen masyarakat yang sejatinya berbeda-beda. Seluruh kepentingan dalam sebuah Negara harus diakomodasi dalam sebuah sistem terbuka sehingga keadilan sebagai tujuan dari adanya Negara dapat terwujud. Namun ada satu misi kenabian yang dijadikan pegangan dalam mewujudkan keadilan, yaitu terpenuhinya prinsip-prinsip kemanusiaan dan ketuhanan. Seiring dengan prinsip-prinsip di atas lalu muncul kaidah fiqh yang sangat terkenal, yaitu: "Dalam Islam yang utama adalah hakikat dan substansinya, bukan kulit atau penampakannya". Islam memandang bahwa tujuan pokok bernegara tercermin dari kemampuan para pemimpinnya dalam mengemban dan menunaikan amanah, sebagai firman Allah pada surat al- Nisa/4: 58:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

Jika dimaknai secara lebih luas, tujuan dari berdirinya sebuah Negara dalam Islam berbanding lurus dengan tujuan tujuan Syariah (Maqāshid al-Syarī'ah) yaitu:

a. Memelihara Agama (*hifzh al-dīn*)

Agama, dalam hal ini Islam, merupakan pedoman hidup manusia, dan di dalamnya terdapat unsur-unsur akidah sebagai

---

<sup>30</sup> Ma'ruf Amin, "Peran Agama Dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara", *Makalah Seminar*. Jakarta 15 Mei 2008, hal. 23.

pondasi kehidupan sebagai sistem keyakinan bagi seorang muslim. Ada juga unsur Syariat yang merupakan panduan bagi muslim dalam hubungannya dengan Allah. Melalui Syariat manusia mendapatkan bimbingan, sekaligus guidance bagaimana cara terhubung dengan Tuhan, Sang Khaliq. Juga yang sangat penting bahwa agama mengandung unsur akhlak yang membimbing manusia memiliki kualitas moral, baik kepada Allah, maupun kepada sesama dan lingkungannya. Karena itulah maka negara wajib melindungi agama yang dianut oleh seseorang dan menjamin kemerdekaan setiap orang untuk beribadah sesuai dengan agama dan keyakinannya.

b. Memelihara Jiwa (*hifzhu al-nafs*)

Islam adalah agama yang menjunjung tinggi terhadap harkat dan martabat manusia sebagai makhluk yang tercipta paling sempurna. Dengan akal dan hatinya, manusia dapat mencapai pada tingkat peradaban tinggi dan puncak spiritual. Karena itu, Islam sangat melarang atas pembunuhan tanpa hak karena bertentangan dengan prinsip dasar keberadaan agama. Karena itu, negara harus bisa memastikan (menjamin) atas kebebasan hidup manusia, tanpa diskriminasi sesuai dengan hak-haknya. Negara harus hadir berdiri tegak untuk menjaga keamanan dan kedamaian warganya dengan penegakan hukum tanpa pandang bulu melalui alat negara.

c. Memelihara Akal (*hifzh al-aql*)

Manusia adalah makhluk Allah yang paling sempurna dibandingkan dengan makhluk lain karena diberikan karunia berupa akal. Dengan akalnya, manusia mampu mencapai puncak peradaban tertinggi sampai saat ini. Dengan akalnya pula, manusia mampu menciptakan kemajuan, keteraturan, dan temuan-temuan teknologi sangat hebat. Karena itu, negara berkewajiban untuk menjaga akal warga masyarakat agar dapat berkembang dengan baik.

d. Memelihara Keturunan (*hifzh al-nasl*)

Islam menjunjung tinggi kesucian dan keluhuran akhlak melalui keturunan. Perlindungan Islam terhadap keturunan adalah dengan mensyariatkan pernikahan mengharamkan perzinahan. Islam mengatur siapa-siapa yang tidak boleh dikawini, bagaimana cara-cara perkawinan dilakukan dan syarat-syarat apa yang harus dipenuhi, sehingga perkawinan itu dianggap sah dan pencampuran antara dua manusia yang belainan jenis. Keturunan yang suci melalui jalur pernikahan yang diatur dalam Islam akan menentukan masa depan generasi yang berkarakter dan bertakwa. Karena itu, negara harus memiliki instrument agar masyarakat dapat melaksanakan pernikahan dengan baik sesuai ketentuan agama dan Negara.

e. Memelihara Harta (*hifzh al-māl*)

Islam meyakini bahwa semua harta di dunia ini adalah milik (titipan) Allah, manusia hanya berhak untuk memanfaatkannya. Meskipun demikian, Islam juga mengakui hak pribadi seseorang. Fitrah manusia untuk mencintai dan mengumpulkan harta tanpa batas, sehingga mau mengusahakannya dengan jalan apapun, maka Islam mengatur supaya jangan sampai terjadi konflik antara satu sama lain. Islam memiliki aturan agar manusia tidak boleh mengambil harta yang bukan menjadi haknya.

Islam telah mensyariatkan peraturan-peraturan mengenai muamalah seperti jual beli, sewa-menyewa, gadai menggadai, dan sebagainya, serta melarang penipuan, riba dan mewajibkan kepada orang yang merusak barang orang lain untuk membayarnya, harta yang dirusak oleh anak-anak yang di bawah tanggungannya, bahkan yang dirusak oleh binatang peliharaannya sekalipun. Karena itu, negara wajib melindungi harta kepemilikan masyarakat yang didapat secara sah agar tidak terjadi kekacauan dan pertikaian di masyarakat.

Selain itu, Negara juga harus memastikan bahwa universalitas nilai-nilai agama (Islam) dapat terjaga dengan baik. Dalam konteks Indonesia, khazanah pemikiran tokoh-tokoh bangsa ditemukan kesamaan, atau setidaknya memiliki spirit yang sama, bagaimana mereka meletakkan Islam dalam konteks bernegara dan berbangsa. Salah satu tokoh bangsa Mohammad Hatta (Bung Hatta), dengan jelas mendefinisikan Islam dalam hubungannya dengan negara diibaratkan seperti garam yang tidak terlihat di mata tapi sungguh terasa maknanya, bukan seperti gincu (lipstik) yang mencolok setiap mata, tetapi tanpa rasa apa-apa. Pemahaman Bung Hatta ini menunjukkan kematangan berpikir atas pentingnya umat Islam memperjuangkan nilai-nilai universalitas Islam.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga memiliki pandangan yang sama soal ini. Berdasarkan Keputusan Komisi A Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Se-Indonesia ke II tentang Masalah Asasiyah Wathaniyah tahun 2006 menetapkan bahwa dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, agama harus dijadikan sebagai sumber inspirasi dan kaidah penuntun, sehingga tidak terjadi benturan antara kerangka berpikir keagamaan dan kerangka berpikir kebangsaan.<sup>31</sup> MUI menyadari betul betapa pilar-pilar bernegara dan berbangsa harus dibangun dari nilai-nilai agama yang menjunjung tinggi akhlak mulia sebagai bagian penting dari jati diri bangsa.

---

<sup>31</sup>, Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Erlangga. t.th., hal. 753.

Posisi akhlak dalam masyarakat dan bangsa negara Indonesia menempati posisi sangat penting, sehingga ia disebutkan secara eksplisit dalam konstitusi negara. Dalam Pembukaan UUD 1945 terkandung cita-cita moral bangsa Indonesia yang ingin diwujudkan. Bahkan secara implisit, substansi dari sila-sila Pancasila terkandung nilai-nilai moral, baik kepada Tuhan maupun sesama. Kedudukan akhlak ini tidak terlepas dari karakteristik masyarakat Indonesia yang religius, karena agama dan akhlak merupakan dua hal yang sangat berkaitan. Islam dan semua agama menempatkan akhlak (moral) sebagai misi utamanya. Karena akhlak adalah gambaran beragama itu sendiri.

Di Indonesia, proses sosialisasi dan penyerapan etika negara terhadap akhlak moral ini dilakukan melalui penyiaran ajaran agama maupun proses pendidikan. Perhatian termaktub dalam UUD 1945 pasal 31 ayat (3) disebutkan, bahwa salah satu tujuan pendidikan nasional adalah untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia.<sup>32</sup>

Namun demikian ada suatu gambaran yang kontradiktif. Di satu sisi, kesadaran keagamaan meningkat, tetapi di sisi lain kesadaran ini tidak dibarengi dengan menguatnya etika-moral bangsa. Artinya ada "gap" antara nilai-nilai ajaran agama dengan perilaku umatnya. Oleh karena itu, perlu adanya gerakan moral yang terintegrasi dengan agama, dan disponsori oleh tokoh-tokoh agama.

Terwujudnya integrasi nasional yang kokoh merupakan prasyarat bagi terwujudnya stabilitas nasional, dan stabilitas nasional merupakan pra-syarat bagi upaya peningkatan keamanan dan kesejahteraan rakyat. Fakta yang terjadi bahwa masih terjadi hal-hal yang mengganggu integrasi nasional, seharusnya hal ini disikapi dengan penuh kebijaksanaan, yakni dengan evaluasi terhadap kekurangan-kekurangan yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa ini serta melakukan penyempurnaan kebijakan dan perbaikan perilaku warga negara.

Indonesia yang diidamkan para pendiri bangsa adalah menjadikan bangsa yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil, dan makmur. Empat tujuan pokok pendirian negara harus dihayati dalam pembangunan karakter bangsa. Yaitu, untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia, berdasarkan kemerdekaan, keadilan sosial, dan

---

<sup>32</sup> Ma'ruf Amin, "Peran Agama Dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara", *Makalah Seminar*, Jakarta 15 Mei 2008, hal. 17-18.

perdamaian abadi. Para pendiri republik ini sadar bahwa hanya bangsa yang cerdas kehidupannya yang akan dapat meningkatkan taraf hidup rakyatnya.<sup>33</sup>

## 2. Pokok Pikiran tentang Jihad

Dalam Fatwa MUI ini dinyatakan 4 poin yang berkaitan dengan jihad:

- a. Jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah (*li i'lai kalimat Allah*) sebagaimana telah difatwakan oleh MUI.
- b. Dalam situasi damai, implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah (*li i'lai kalimat Allah*) dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan.
- c. Dalam situasi perang, jihad bermakna kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara.
- d. MUI menggunakan manhaj wasathiyah (berkeadilan dan berkeimbangan) dalam memahami makna jihad dan khilafah. Oleh karena itu, MUI menolak pandangan yang dengan sengaja mengaburkan makna jihad dan khilafah, yang menyatakan bahwa Jihad dan khilafah bukan bagian dari Islam.

Penulis setuju dengan pokok pikiran dalam fatwa MUI tentang jihad ini, karena memang jihad merupakan salah satu ajaran Islam yang utama, memiliki banyak manfaat dan mempunyai tujuan-tujuan yang agung. Namun Islam dalam perspektif Barat seringkali diklaim sebagai agama yang mengajarkan kekerasan karena adanya doktrin jihad padanya. Padahal atribut tersebut disematkan pada Islam tanpa memandang secara jernih berbagai aspek yang melatari doktrin tersebut. Fatwa ini sangat penting untuk hadir agar menjadi panduan dalam memahami jihad serta mengamalkannya secara benar.

Tujuan diadakan jihad dalam syariat Islam untuk meninggikan kalimat Allah diantara dapat diambil dari firman Allah dalam surat al-Taubah/9: 33:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

*Dialah yang mengutus Rasul-Nya dengan (membawa) petunjuk dan agama yang benar agar Dia mengunggulkannya atas semua agama walaupun orang-orang musyrik tidak menyukai.*

---

<sup>33</sup> Komisi Dakwah MUI Pusat, *Islam dan Kebangsaan...*, hal. 36

Ibn Katsīr mengomentari ayat ini bahwa petunjuk yang dimaksud adalah adalah berita kebenaran, iman yang shahih dan ilmu yang bermanfaat yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, adapun agama yang benar adalah amal perbuatan yang shahih dan bermanfaat di dunia dan di akhirat.<sup>34</sup>

Al-Sa'di juga menyebut bahwa:

Allah menjelaskan cahaya yang Allah menjamin akan menjaga dan menyempurnakannya, Dia berfirman, "Dia-lah yang telah mengutus Rasul-Nya (dengan membawa) petunjuk (al-Quran)", yaitu ilmu yang bermanfaat "dan agama yang benar", yaitu amal yang shalih. Apa yang dengannya Allah mengutus Muhammad mencakup penjelasan yang haq dengan yang batil dalam nama, sifat, dan perbuatan Allah, dalam hukum dan berita-Nya, perintah kepada semua kemaslahatan yang bermanfaat bagi hati, rohani, dan jasmani, mulai dari mengikhlaskan ketaatan hanya kepada Allah semata, mencintai dan menyembah Allah, perintah kepada kemuliaan akhlak, kebaikan sifat, amal shalih, dan adab yang bermanfaat, serta larangan terhadap apa yang menjadi lawannya, berupa amal dan akhlak yang buruk, yang memudaratkan hati, jasmani, dunia, dan akhirat. Allah mengutus Muhammad dengan petunjuk dan agama yang benar "untuk dimenangkanNya atas segala agama, walaupun orang-orang musyrik tidak menyukai", yakni agar Dia meninggikannya di atas agama-agama yang lain dengan hujjah dan bukti, pedang dan tombak, meskipun orang-orang musyrik membenci itu, membuat tipu daya dan makar untuknya, sesungguhnya makar yang buruk hanya akan membahayakan pelakunya, janji Allah pasti akan Dia laksanakan dan jaminan-Nya pasti akan Dia tunaikan.<sup>35</sup>

Agar kebenaran Al-Qur'an dan agama Islam dengan ajaran dan panduannya bisa menyebar ke atas bumi ini, maka sejarah menunjukkan bagaimana Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para sahabatnya *radhiyallahu anhum* bersungguh-sungguh dalam berjihad dengan harta dan jiwanya, dengan dakwah, amar makruf nahi mungkar serta dengan jihad fisik sampai berupa perang agar tujuan tegaknya agama Allah bisa terwujud. Semua potensi dan tenaga di kerahkan sampai pada akhirnya tegaknya agama Allah terwujud. Ini terjadi karena faktor syariat jihad yang disyariatkan oleh Allah dipraktekkan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam dan para sahabatnya *radhiyallahu anhum*.

Isi Fatwa MUI bahwa jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah (*li i'lai kalimat Allah*) yang dapat diimplementasi dalam kondisi damai dan perang - situasi damai, berupa implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan

<sup>34</sup> Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm ...*, juz 4, hal. 135.

<sup>35</sup> 'Abd Al-Rahmān Ibn Nāshir al-Sa'di, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān...*, hal. 335.

berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah (*li i'lāi kalimat Allāh*) dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. dan kondisi perang berupa kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara- sejalan dengan pendapat para ulama *mutaqadimīn* dan *mutakhirīn*. Ibnu Taimiyah (728 H) ulama mazhab Hambali mendefinisikan jihad sebagai usaha yang sungguh-sungguh untuk mendapatkan ridha Allah berupa keimanan, melakukan ketaatan, serta berupaya menghindari apa yang dibenci oleh Allah seperti kekafiran, kemusyrikan dan kemaksiatan.<sup>36</sup> Beliau juga menyebutkan, “Jihad adalah mengerahkan segenap kemampuan untuk mendapatkan kebenaran yang dicintai dan menolak apa yang dibenci”<sup>37</sup>. Dari definisi yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah tersebut Abd al-Razzāq al-Badr menarik kesimpulan bahwasanya Jihad dalam pemahaman syar’i adalah sebuah ungkapan yang menunjukkan mengambil segala sebab dan wasilah untuk mewujudkan apa saja yang dicintai oleh Allah dan diridainya berupa perbuatan, perkataan, dan keyakinan serta menolak apa saja yang dibenci oleh Allah berupa perbuatan, perkataan dan keyakinan.<sup>38</sup> Defenisi jihad yang utarakan oleh Ibn Taimiyah dapat dianggap definisi yang paling komprehensif oleh para ulama mazhab dan *mutaqaddimīn*, karena defenisi ini sifatnya umum mencakup jihad *nafs* dan jihad melawan kemungkaran.

Adapun ulama *mutakhirīn* (10-14 H) juga memberi definisi jihad dengan berbagai ungkapan. Menurut Kamil Salamah jihad lebih luas cakupannya daripada hanya sekedar mengangkat senjata. Ia meliputi pengertian perang, membelanjakan harta dengan segala upaya dalam rangka mendukung agama Allah, serta berjuang menghadapi syetan.<sup>39</sup>

Sedangkan Al-Buthi mendefinisikan jihad sebagai upaya mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kebenaran, tujuannya untuk memperoleh keridhaan Allah.

---

<sup>36</sup> Taqī al-Dīn Aḥmad bin Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwa ...*, Jilid 10, hal. 191.

<sup>37</sup> Taqī al-Din Aḥmad bin Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwa...*, Jilid. 10 hal. 192-193.

<sup>38</sup> ‘Abd al-Razzāq ibn ‘Abd al-Muhsin al-Abbād, *Al Quthūf al-Jiyad min Hikam wa Ahkām al-Jihād...*, hal. 5.

<sup>39</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an: Telaah Normatif, Histroris, dan Prospektif...*, hal. 13.

Jihad mengangkat senjata merupakan salah satu cabang dari jenis jihad.<sup>40</sup>

Menurut Wahbah Zuhaili: “Kata jihad memiliki makna umum, bagi yang mengatakan bahwa jihad adalah memerangi non Muslim dengan memaksa mereka memeluk Islam, ini adalah pendapat yang keliru dan tidak memiliki landasan. Karena menurut ulama jihad itu ada tiga macam: pertama, melawan musuh yang nampak, kedua melawan syetan, ketiga melawan hawa nafsu. Semua ini adalah musuh yang wajib untuk diperangi”.<sup>41</sup>

Jihad adalah konsep yang memiliki makna beragam. Adapun pembatasan jihad dengan perang sebenarnya muncul dari pembatasan para Fuqaha ketika mendefinisikan jihad, tapi al-Qur’an sendiri tidak pernah membatasi jihad hanya dengan peperangan.<sup>42</sup> Bisa jadi pembatasan ini muncul karena kondisi waktu itu hanya memungkinkan memaknai jihad sebagai perang. Bahkan sebagian ulama Mutaakhirin berpendapat, istilah jihad sebagai perang dengan doktrin memaksa orang-orang memeluk Islam sebenarnya masuk melalui orang-orang Nasrani sebagai bentuk misionaris. Mereka mendoktrin kepada pengikutnya tentang Islam yang keras dan menyebarkan pemahaman ini dalam buku-buku diktat dan menyampaikan kepada siswa supaya mereka phobia dan menjauhi Islam. Pemahaman seperti ini kemudian tumbuh dan mengkristal dalam diri para pengikutnya.<sup>43</sup>

Rasyīd Ridhā dalam tafsirnya menyebut bahwa; “semua kegiatan yang dilakukan dengan segala kesungguhan dalam koridor yang benar termasuk dalam konteks jihad dan tidak hanya dalam konteks perang. Pemahaman ini berdasarkan pada salah satu sabda Nabi *shallallahu alaihi wasallam*. yang secara eksplisit menyatakan bahwa jihad telah dimulai semenjak ia diutus oleh Allah. sebagai Rasul ke persada bumi ini.<sup>44</sup> Yaitu pada fase Makkiah, yang tertera pada Surat Al-Furqan/25: 52”.

Menurut al-Alūsī kata *wajāhidū* bermakna berjihadlah kepada orang-orang kafir dengan al-Qur’an yaitu dengan membacanya sembari mengamalkan kandungannya, berupa petunjuk, larangan, pelajaran

<sup>40</sup> Muḥammad Sa’id Ramadhān al-Būthī, *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyah ma’a Muḥīz li Tārīkh al-Khilāfah al-Rāsyidah...*, hal. 126.

<sup>41</sup> Wahbah al-Zuhaili. *Ātsār al-Harb fi Fiqh al-Islamī, Dirāsah Muqāranah...*, hal. 32.

<sup>42</sup> Wahbah al-Zuhaili. *Ātsār al-Harb fi Fiqh al-Islamī, Dirāsah Muqāranah...*, hal. 33.

<sup>43</sup> ‘Abd Allāh ibn Zaid, *Al-Jihād al-Masyrū’ fi al-Islām...*, hal. 7.

<sup>44</sup> Muḥammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm...*, jilid 2, hal. 254.



serta pengingat akan keadaan ummat sebelum mereka. Karena dakwah seperti ini adalah jihad yang paling besar.<sup>45</sup>

Dari penjelasan para ulama diatas maka dapat disimpulkan, bahwa isi Fatwa MUI bahwa jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah (*li i'tāi kalimat Allah*) yang dapat diimplementasi dalam kondisi damai dan perang - situasi damai, berupa implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah (*li i'tāi kalimat Allāh*) dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. dan kondisi perang berupa kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara- sudah tepat dan dapat menjadi rujukan bahkan panduan bagi umat untuk mengamalkan makna jihad dalam era modern ini.

### 3. Korelasi Sistem Pemerintahan dan Jihad

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa penulis sependapat dengan fatwa MUI tentang sistem pemerintahan bahwa dasarnya sistem kepemimpinan dalam Islam bersifat dinamis sesuai dengan kesepakatan dan pertimbangan kemaslahatan, yang ditujukan untuk kepentingan-kepentingan menjaga keluhuran agama (*hirasat al-dīn*) mengatur urusan dunia (*siyasat al-dunyā*), Dalam Sejarah Peradaban Islam, terdapat berbagai model/sistem kenegaraan dan pemerintahan serta mekanisme suksesi kepemimpinan yang semuanya sah secara syar'i, Khilafah bukan satu-satunya model/sistem kepemimpinan yang diakui dan dipraktikkan dalam Islam. Dalam dunia Islam terdapat beberapa model/sistem pemerintahan seperti: monarki, keemiran, kesultanan, dan republik dan pernyataan bahwa Bangsa Indonesia sepakat membentuk Negara Kesatuan yang berbentuk Republik sebagai ikhtiar maksimal untuk mewujudkan cita-cita bangsa sebagaimana termaktub dalam Pembukaan. Demikian pula fatwa tentang jihad bahwa jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah, ada jihad dalam situasi damai yang implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. Sedangkan jihad dalam situasi perang, jihad bermakna kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara.

---

<sup>45</sup> al-Alūsī al-Baghdādī. *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm wa Sab'a al-Matsānī*..., juz 19, hal. 32.

Saat sebuah sistem pemerintahan dianggap sah secara syar'i maka menjadi kewajiban kepada warga negaranya untuk terlibat dalam menjaga keutuhan negara tersebut. Jihad adalah diantara pilar utama untuk mewujudkan hal tersebut. Kewajiban untuk taat kepada pemimpin sebuah kemutlakan. Karena dengan hadirnya pemerintahan dengan kepemimpinan yang sah maka diharapkan tegakkan agama Allah dapat terwujud. Disamping itu kemaslahatan umatpun bisa diwujudkan.

Para ulama telah menjelaskan saat kepemimpinan telah sah maka di antara kewajiban warganya adalah berjihad dengannya bagaimanapun kondisinya. Abdussalam ibn Barjas mengutip kesepakatan ulama, "Wajib hukumnya berjihad bersama pemimpin baik mereka berbakti maupun durhaka, Kezaliman pemimpin yang zalim dan keadilan pemimpin yang adil tidak dapat membatalkan kewajiban tersebut. Begitu juga sholat hari jumat dan hari raya, serta berhaji bersama para penguasa, meskipun mereka bukan orang yang berbakti, adil lagi bertakwa."<sup>46</sup>

Karena itu pula merupakan kekeliruan ketika sekelompok orang mengatasnamakan jihad lalu mengadakan perlawanan bahkan peperangan kepada pemerintah yang sah karena dianggap negaranya bukan negara Islam. Beragamnya model kepemimpinan dalam Islam sejak zaman nabi Muhammad saw hingga saat ini menunjukkan bahwa Islam tidak menentukan, apalagi mewajibkan suatu bentuk negara dan sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya. Umat Islam diberi kewenangan sendiri untuk mengatur dan merancang sistem pemerintahan sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman dan tempat. Hal terpenting dari berdirinya pemerintahan dalam Islam adalah terjaminnya pelaksanaan prinsip-prinsip universalisme nilai Islam yang dapat melindungi dan menjamin warganya untuk mengamalkan ajaran agamanya dan menjadi tempat yang kondusif bagi kemakmuran, harmoni, kesejahteraan dan keadilan masyarakat.<sup>47</sup>

Para pendiri Indonesia telah memilih jalan sebagai Negara dengan filosofi Pancasila, berdasarkan konstitusi UUD 1945, dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang ber-Bhinneka Tunggal Ika. Indonesia adalah Negara yang menjunjung tinggi hukum, dan sangat menghargai atas nilai-nilai luhur agama

---

<sup>46</sup> Abdussalam bin Barjas Ali Abdul Karim, *Bagaimana bisa Penguasa Zhalim*, diterjemahkan dari *Mu'āmalah al-Hukkām fī Dhauī al-Kitāb wa al-Sunnah*. Jakarta: Pustaka At-Tazkia, 2010, hal. 174

<sup>47</sup> Sa'dullah Afandy, "Akar Sejarah dan Pola Gerakan Radikalisme di Indonesia," dalam <http://www.nu.or.id/post/read/69585/akar-sejarah-dan-pola-gerakan-radikalisme-di-indonesia>, Diakses 4 Juli 2022

sebagai salah satu sumber hukum. Seluruh umat beragama di Indonesia dituntut agar memiliki kesadaran yang tinggi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang dibangun di atas nilai-nilai persaudaraan, persatuan dan kesatuan nasional. Para tokoh agama juga dituntut memahami agama dengan melihat juga kondisi pemahaman obyektif bangsa Indonesia yang majemuk (*multi-kultural multi-agama dan multi-etnis*), sehingga keagamaan lebih bersifat moderat, tanpa mengorbankan ajaran-ajaran dasar agama. Moderasi beragama dengan tetap mengedepankan kasih sayang (*rahmah*), perdamaian (*salām*), dan toleransi (*tasāmuh*) dalam hubungan antarmanusia. Dengan demikian, agama tidak menjadi faktor pemecah belah, dan sebaliknya menjadi faktor pemersatu bagi persatuan dan kesatuan bangsa.<sup>48</sup>

Dari sini dipahami bahwa sulit untuk mengatakan bahwa Islam memberi tempat bagi tindakan ekstrimisme-radikalisme, kekerasan yang melampaui batas, dan paham terorisme, baik menyangkut hubungan intern umat Muslim, terlebih lagi menyangkut pergaulan sosial yang beradab dengan warga bangsa dunia. Martabat sebuah agama, bagaimanapun berada di pundak para pemeluknya. Perilaku buruk sebuah umat beragama akan berdampak pada citra agama bersangkutan. Begitu pula sebaliknya. Karena itu tindakan terorisme sama sekali tidak mengharumkan nama Islam. Bahkan menjerumuskan Islam ke jurang kenistaan yang dalam. Islam jelas menentang terorisme walaupun mengatasnamakan jihad. Justru karena Islam sejak awal membawa pesan-pesan kebaikan. Islam identik dengan kebaikan dan perdamaian bagi segenap makhluk, sebagaimana Nabi Muhammad saw sendiri sebagai pembawa agama Islam digarabarkan sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Jadi singkatnya kita dapat simpulkan bahwa terorisme telah menempatkan kata-kata yang benar bukan pada tempatnya, baik dengan niat baik maupun dengan niat yang jelas-jelas penuh kejahatan.

## **B. Analisis Ayat dalam Fatwa Jihad**

Untuk memperkuat isi fatwanya, maka MUI menyebutkan beberapa dalil al-Quran. Penulis akan menganalisis ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil dan melihat sejauh mana korelasi ayat ini dengan isi fatwa MUI tentang jihad. Dari ayat-ayat yang dijadikan dalil, penulis dapat mengelompokkan ayat-ayat ini dalam beberapa bagian.

---

<sup>48</sup> Ma'ruf Amin, "Peran Agama Dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara," *Makalah Seminar*. Jakarta: 15 Mei 2008, hal 23.

### 1. Perintah Berjihad

Dari ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil jihad maka dalil yang terdapat dalam surat Al-Taubah/9: 41 yang menunjukkan adanya perintah berjihad.

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*Berangkatlah kamu (untuk berperang), baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

Ibn Katsīr menyebutkan tatkala ada informasi tentang akan adanya perang Tabuk maka sejumlah orang yang sakit dan berusia lanjut berkata, “Sesungguhnya aku tidak berdosa (kalau tidak ikut berperang)”, maka Allah menurunkan firman-Nya: *Berangkatlah kalian, baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat,* Maka ayat ini memerintahkan untuk mobilisasi umum ikut dengan Rasulullah Saw. pada tahun Perang Tabuk untuk memerangi musuh-musuh Allah dari kalangan orang-orang Romawi yang kafir dari Ahli Kitab. Allah mengharuskan kaum mukmin untuk berangkat berperang bersama Rasulullah dalam keadaan apa pun, baik ia dalam keadaan semangat maupun dalam keadaan malas, dan baik dalam keadaan sulit maupun dalam keadaan mudah.<sup>49</sup>

Ayat ini dengan jelas berisi perintah untuk berjihad dalam kondisi bagaimanapun. Ibnu Katsir juga menyebutkan kisah Abu Talhah saat membaca surat al-Taubah /9; 41 ini, *Berangkatlah kalian, baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan diri kalian di jalan Allah.* Lalu ia berkata, “Saya berpendapat bahwa Tuhan kita telah memerintahkan kepada kita untuk berangkat berperang, baik yang telah berusia tua maupun yang masih muda. Hai anak-anakku persiapkanlah perbekalan untukku!” Maka anak-anaknya berkata, “Semoga Allah merahmatimu. Sesungguhnya engkau telah ikut berperang bersama Rasulullah Saw. hingga beliau wafat, dan bersama Abu Bakar hingga ia wafat, juga bersama Umar hingga ia wafat. Maka biarkanlah kami yang berperang sebagai ganti darimu, wahai ayah.” Tetapi Abu Talhah menolak. Maka ia pergi berjihad dengan menaiki kapal laut, lalu ia gugur. Mereka yang bersamanya tidak menemukan suatu pulau pun untuk menguburkan jenazahnya, kecuali sesudah sembilan hari. Tetapi selama itu

<sup>49</sup> Ismā'il ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm...*, juz 4, hal. 100.

jenazahnya tidak membusuk. Lalu mereka mengebumikannya di pulau yang baru mereka jumpai itu.<sup>50</sup>

Hal lain yang ditunjukkan ayat ini adalah kewajiban untuk berjihad di jalan Allah, karena jihad disebutkan dalam bentuk perintah, dan perintah itu asalnya menunjukkan kewajiban. Berkaitan tentang hukum jihad maka para ulama memberikan penjelasan bahwa jihad itu ada yang dihukumi *fardhu ain* wajib bagi setiap pribadi muslim, dan ada juga yang dihukumi *fardhu kifayah*, jika ada sekelompok muslim yang mengerjakannya maka gugur kewajiban bagi yang lain.

Pembahasan hukum jihad secara menyeluruh sangat tergantung dua sudut pandang: jihad defensif (*jihād al-dafʿ*) dan jihad offensif (*jihād al-thalab*).<sup>51</sup> Yang pertama adalah jihad defensif adalah jihad melawan musuh yang masuk ke negeri Islam untuk menguasai, menyerang jiwa, merampas harta, kekaayaan, dan kehormatan umat Islam secara nyata. Jihad defensif ini juga bermakna perlawanan terhadap penindasan akidah, menyebarkan fitnah, merampas kebebasan beragama, dan mengancam umat Islam untuk meninggalkan agamanya sendiri, atau perlawanan atas segala bentuk penindasan terhadap umat Islam yang lemah baik laki-laki, wanita, dan anak kecil dan tidak memiliki jalan keluar hingga mereka berdoa<sup>52</sup> Yang kedua jihad offensif, jika musuh berada di negerinya sendiri, tetapi umat Islam menyerang dengan tujuan untuk meluaskan atau mengamankan negeri Islam. Dengan kata lain, umat Islam memulai menyerang sebelum mereka yang memulai (perang antisipasi). Kadang jihad ini dilakukan agar masyarakat yang ada di negeri tersebut mendengar dakwah baru, maka segala penghalang harus dihancurkan, sehingga umat Islam dapat menyampaikan dakwah kepada semua manusia.<sup>53</sup>

Dari dua tinjauan tersebut para ulama memiliki dua pandangan tentang hukum jihad.

a. Jihad Fardhu ‘Ain

Hal ini bermakna bahwa jihad wajib bagi setiap pribadi muslim. Ada beberapa kondisi di mana jihad itu hukumnya fardhu ‘ain:

<sup>50</sup> Ismāʿil ibn ʿUmar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzhīm...*, juz 4, hal. ١٠٠

<sup>51</sup> Aḥmad Thālī Idrīs, *al-Tarbiyah al-Jihādīyah fī al-Islām: min khilāl surat al-Anfāl...*, hal.27.

<sup>52</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād, Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhau al-Qurʾān wa al-Sunnah...*, hal. 68.

<sup>53</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād, Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhau al-Qurʾān wa al-Sunnah...*, hal. 68.

- 1) Apabila jihad tersebut bentuknya perlawanan (devensif). Ini adalah pendapat yang dipegangi oleh mayoritas ulama,<sup>54</sup> sebagaimana yang disebutkan oleh al-Jashshash yang dikutip oleh al-Qardhawi, “Sebagaimana diketahui oleh seluruh umat Islam, apabila penduduk suatu negeri takut terhadap serangan musuh dan tidak memiliki kekuatan untuk melawan sehingga khawatir terhadap negeri, diri sendiri, dan anak-anak mereka, seluruh umat Islam wajib menghadang musuh agar tidak memusuhi umat Islam”.
  - 2) Saat ada desakan pemimpin kepada tentara, atau siapa saja yang diperintahkan untuk keluar melawan musuh.
  - 3) Dia ikut berjihad karena keinginan sendiri. Ketika ia telah berada di medan perang maka wajib baginya untuk bertahan.<sup>55</sup>
- b. Jihad Fardhu Kifayah

Fardhu kifayah bermakna apabila jihad telah dilakukan oleh sekelompok muslim maka muslim yang lain telah gugur kewajibannya. Menurut Mayoritas ulama dan mereka sepakat jihad hukumnya fardhu kifayah apabila jihad itu bentuknya ofensif. Adapun ulama yang berpedapat demikian di antaranya: Imam al-Syarbini dalam kitab *Mughnī al-Muhtāj*, “untuk orang kafir ada dua keadaan, pertama mereka berada di negeri mereka tanpa ada niat sedikitpun untuk memerangi kaum Muslimin, maka hukumnya fardhu kifayah...”<sup>56</sup>

Ibn Qudāmah dalam kitab *al-Mughnī* berpendapat, “jihad adalah fardhu kifayah jika telah ada sebagian orang melakukannya, maka orang lain boleh meninggalkannya.”<sup>57</sup>

## 2. Keutamaan Jihad

Di antara dalil yang disebutkan dalam fatwa MUI tentang jihad yaitu yang terdapat pada surat al-Shaff/61: 10-11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

<sup>54</sup>, Muḥammad Khair Haikal, *Al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar'iyah* ..., jilid 2, hal. 27.

<sup>55</sup> Muḥammad Khair, Haikal *Al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar'iyah*..., jilid 2, hal. 886.

<sup>56</sup> Syams al-Dīn Muḥammad bin Khathīb al-Syirbīnī, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma'rifat Maā'nī Alfāẓh al-Minhā*..., juz 4, hal. 209.

<sup>57</sup> Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Al-Mughnī ‘alā Mukhtashar al-Kharfī*..., juz 11, hal. 196.

*Wahai orang-orang yang beriman, maukah kamu Aku tunjukkan suatu perdagangan yang (dapat) menyelamatkan kamu dari azab yang pedih? (Caranya) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

Ayat ini menunjukkan tentang keutamaan berjihad di jalan bahwa bahwasanya jihad ini akan mengantarkan pelakunya itu mendapatkan perniagaan yang tiada merugi bahkan perniagaan yang akan menyelamatkan dirinya dari neraka, karena mereka yang berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada hakekatnya sedang berjihad dengan Allah yang Mahakaya.

Terdapat banyak keutamaan dari berjihad yang taktala seseorang memahaminya akan memberikan motivasi kepadanya untuk berjihad. Di antaranya adalah jihad memiliki tujuan yang mulia. Tujuan itu adalah adalah menegakkan kalimat Allah. Jihad dalam Islam selalu digandengkan dengan kata *fi sabilillah*, jelas dari penggunaan kata *fi sabilillah*, jihad yang diperjuangkan Islam adalah jihad semata-mata karena Allah bukan karena mengharap hal yang sifatnya duniawi. Ini yang membedakan jihad dalam Islam dengan jihad yang mengatas namakan selain Islam. Ini senada dengan firman Allah pada surat al-Nisā/4: 76:

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا  
أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

*Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah dan orang-orang yang kufur berperang di jalan tagut. Perangilah kawan-kawan setan itu. Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah.*

Hal lain yang menunjukkan keutamaan jihad yaitu matinya seseorang di jalan Allah adalah kehidupan yang sebenarnya. Islam mengajarkan bahwa mati di jalan Allah adalah sebuah penghargaan yang sangat istimewa, tidak heran jika para sahabat dan para pejuang Islam sangat merindukan mati di jalan Allah *syahid*, karena mati di jalan Allah sebenarnya awal dari kehidupan yang kekal, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Imran/3: 169-170:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ ﴿١٦٩﴾  
فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ  
أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

*Jangan sekali-kali kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati. Sebenarnya, mereka itu hidup dan dianugerahi rezeki di sisi Tuhannya.*

*Mereka bergembira dengan karunia yang Allah anugerahkan kepadanya dan bergirang hati atas (keadaan) orang-orang yang berada di belakang yang belum menyusul mereka, yaitu bahwa tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.*

### 3. Persiapan Jihad

Dalil lain yang disebutkan pada fatwa MUI tentang jihad adalah yang terdapat pada surat al-Anfal/8: 60:

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

*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.*

Ayat ini mengandung perintah untuk mempersiapkan segala sesuatu yang diperlukan dalam jihad di jalan Allah. Tujuan dari persiapan ini untuk mengadakan hal-hal yang dibutuhkan untuk menggentarkan musuh-musuh kaum muslimin, sehingga selanjutnya membuat musuh menyerah dan bahkan yang utama masuk ke dalam agama Allah. Persiapan yang diperlukan meliputi persiapan iman dan ibadah, persiapan ilmu yang berkaitan dengan perang dan strateginya, persiapan yang berkaitan dengan fisik sehingga sehat dan kuat memasuki medan jihad dan juga persiapan makanan.

Al-Sa'di mengomentari ayat ini:

“Dan siapkanlah,” untuk menghadapi musuh-musuhmu, orang-orang kafir yang selalu berusaha mencelakakanmu dan membatalkan agamamu, “kekuatan apa saja yang mereka sanggupi.” yakni, kekuatan akal (strategi), jasmani, senjata, dan apa saja yang kamu mampu, dimana kekuatan itu dapat membantu kekuatan mereka, termasuk dalam hal ini adalah berbagai keahlian membuat senjata perang dan perangnya seperti meriam, peluru, senapan, pesawat tempur, kendaraan darat, dan laut, benteng, kapal layar, parit, perangkat-perangkat pertahanan, dan mampu menangkal ancaman musuh, termasuk belajar membidik, melatih keberanian, dan seni perang, oleh karena itu Nabi



bersabda, “ketahuilah bawa kekutan itu adalah memanah (mambidik).” Termasuk juga mempersiapkan kendaraan yang diperlukan dalam waktu perang. Oleh karena itu Allah berfirman, “Dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang yang dipersiapkan itu kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu.” *Illat* itu ada padanya pada musuh itu, yaitu yang dapat menggentarkan musuh, dan hukum selalu beriringan dengan illatnya, jika memang ada sesuatu yang lebih menggentarkan daripadanya, seperti kendaraan perang darat dan udara dimana serangannya kepada musuh lebih telak, maka ia pun diperintahkan untuk diusahakan dan dipersiapkan, bahkan jika ia tidak bisa dipelajarinya adalah wajib, karena suatu perkara yang kewajibannya tidak terlaksana kecuali dengannya, maka perkara tersebut hukumnya wajib. Dan Firman-Nya, “yang dengan persiapan itu kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu”, dari kalangan orang-orang yang kamu ketahui bahwa mereka adalah musuhmu, “dan orang-orang disekitarnya yang kamu tidak mengetahuinya”, dari kalangan orang-orang yang akan memerangimu sesudah ini yang Allah berbicara kepada mereka dengan kekalahan. “sedang Allah mengetahuinya.” Oleh karena itu Allah memerintahkan kamu untuk bersiap-siap menghadapi mereka juga. Dan di antara perkara besar yang membantu dalam memerangi mereka adalah menginginkan harta untuk berjihad melawan orang-orang kafir. Oleh karena itu, Allah mendorong hal itu dengan firman-Nya, “apa saja yang kamu nafkahkan ke jalan Allah”, baik sedikit ataupun banyak “niscaya akan dibalas dengan cukup”, pahalanya pada Hari Kiamat sangat besar, bahkan sedekah di jalan Allah akan dilipat gandakan menjadi tujuh ratus kali lipat berkali-kali. “dan kamu tidak akan dianiaya.” Yakni sedikitpun pahalamu tidak akan dikurangi.<sup>58</sup>

### C. Analisis Ayat tentang Bentuk Jihad

Kalau memperhatikan dalil-dalil yang digunakan dalam fatwa MUI tentang jihad, maka didapatkan petunjuk tentang bentuk jihad yang tergantung dengan kondisi kaum muslimin berada itu. Bentuk jihad ini secara umum dapat dikelompokkan menjadi 2 bagian.

#### 1. Jihad Damai

Jihad yang dimaksudkan adalah jihad saat kondisi kaum muslimin dalam keadaan masih lemah dan orang-orang kafir masih berkuasa atas negeri mereka, atau bisa juga saat kondisi di mana kaum muslimin telah berkuasa dan keadaan masyarakat pada negeri itu telah mendapatkan keamanan dan ketenangan di bawah pemerintahan yang sah. Dalam kondisi seperti ini maka di antara bentuk jihadnya adalah dengan berdakwah mengajak umat untuk beribadah hanya kepada Allah, beramar makruf nahi munkar, dan mempraktek al-Quran dan sunnah Nabi shallallahu alaihi wasallam. Karena itu dalam fatwa MUI disebutkan salah satu ayat yang menunjukkan perintah untuk berdakwah, yaitu ayat yang terdapat pada surat al-Nahl/16: 125:

---

<sup>58</sup> ‘Abd Al-Rahmān Ibn Nāshir al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān...*, hal. 324-325

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ  
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”

Ibnu Katsir mengomentari ayat ini, “Allah Ta’ala berfirman seraya memerintahkan Rasul-Nya, Muhammad saw. agar menyeru umat manusia dengan penuh hikmah. Ibnu Jarir mengatakan: “Yaitu apa yang telah diturunkan kepada beliau berupa al-Qur’an dan as-Sunnah serta pelajaran yang baik, yang di dalamnya berwujud larangan dan berbagai peristiwa yang disebutkan agar mereka waspada terhadap siksa Allah Ta’ala.”<sup>59</sup> Ayat ini dengan jelas berisi perintah untuk berdakwah mengajak manusia untuk taat kepada Allah dengan penuh hikmah dan cara yang baik, bahkan kalau harus dengan berdebatpun maka disampaikan dengan penuh kesantunan dan tutur kata yang sopan dan baik.

Agar dakwah ini sukses dan manusiapun mau menerimanya, serta sampai pada tujuannya yang mulia maka dai harus memperhatikan faktor-faktor pendukung keberhasilan dakwah diantaranya pemahaman yang mendalam, keimanan yang kuat, kecintaan yang kukuh, kesadaran yang sempurna dan kerja yang kontinyu.

Dalam rangka mencapai tujuan yang mulia itu, seorang muslim harus bersedia menjual diri dan hartanya kepada Allah. Dia menjadikan dunia untuk dakwahnya, demi untuk memperoleh keberhasilan akhirat, sebagai pembalasan atas pengorbanannya. Sesungguhnya seorang dai yang beriman dengan iman yang jelas tanpa keraguan, seorang dai yang akidahnya lebih kuat daripada gunung-gunung dan lebih dalam daripada rahasia hati, di sana tidak ada lagi kecuali *fikrah* yang satu. Itulah *fikrah* yang menyelamatkan dunia yang sedang merana, *fikrah* yang mengarahkan dan membimbing manusia yang kebingungan, dan yang memberi kepada petunjuk kepada manusia menuju jalan yang benar. Karena itu, *fikrah* itu pantas mendapat pengorbanan, berupa harta atau bahkan nyawa, dari setiap yang murah hingga yang paling mahal. *Fikrah* itu adalah

<sup>59</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm...*, juz 4, hal. 513.

Islam yang lurus yang tidak ada kebengkokan di dalamnya, tidak pula ada keburukan dan kesesatan padanya bagi orang yang mengikutinya.

Atas dasar inilah, ada tiga aspek pokok yang perlu diperhatikan dalam dakwah:

- a. Ajaran Islam mengatur umat manusia di dunia dan akhirat. Islam adalah akidah dan ibadah, tanah air dan kebangsaan, agama dan negara, ruhani dan amal. Al-Qur'an telah memperbincangkan itu semua dan menjadikannya sebagai inti permasalahan dalam Islam. Al-Qur'an pun berpesan agar kita berbuat *Ihsan* dalam segala sesuatu.
- b. Sumber ajaran Islam adalah Kitab Allah (Al-Qur'an) dan Sunnah Rasul-Nya. Kalau umat berpegang teguh kepada keduanya, tidak akan sesat selama-lamanya. Selain itu kita harus memahami Islam sebagaimana dipahami oleh para sahabat dan tabi'in dari salafus saleh. Kita juga harus selalu terikat oleh hukum Allah dan Nabi-Nya, sehingga tidak membatasi diri selain dengan batas dan ketentuan dari Allah SWT.
- c. Islam adalah agama universal. Dia mengatur seluruh aspek kehidupan untuk seluruh bangsa dan umat sepanjang masa. Islam datang dengan kesempurnaannya, tidak sekadar memaparkan bagian-bagian kehidupan ini, apalagi sebatas masalah-masalah dunia saja. Akan tetapi, Islam meletakkan kaidah-kaidah pokok dalam setiap permasalahan dan membimbing manusia untuk melaksanakannya dan

Dengan pemahaman yang benar terhadap dakwah, maka seyogyanya dai berupaya melaksanakan pemahaman ini agar terjelma dalam kehidupan yang nyata, dan prinsip-prinsip yang dilaksanakan dapat disaksikan dan dirasakan pengaruhnya oleh manusia. Untuk bisa mewujudkan hal tersebut, maka ada beberapa upaya yang perlu dilakukan:

- a. *Ishlāḥ Al-Nafs* (perbaikan jiwa), sehingga menjadi seorang muslim yang kuat fisiknya, baik akhlaknya, luas wawasan berpikirnya, mampu berkerja, bersih akidahnya, benar ibadahnya, selalu berjihad melawan nafsunya, memperhatikan waktunya, teratur kehidupannya, dan bermanfaat untuk orang lain. Dengan demikian, anggota masyarakat akan terkondisikan untuk senantiasa berhubungan dengan Allah dan bermakrifat kepada-Nya, sehingga terciptalah makna *ubūdiyyah* kepada Allah, terdidik dengan pendidikan Islam dan menjadi terbina dengan baik fisik, akal dan ruhaninya. Karakter manusia yang mulia akan benar-benar tampak

- padanya, sehingga benar-benar tampak padanya, sehingga benar-benar menjadi manusia *Ahsan Taqwīm*.
- b. Membina rumah tangga islami dapat membawa keluarganya menghormati fikrahnya, memelihara adab Islam dalam kehidupannya, memilih istri dengan baik, memenuhi hak dan kewajiban masing-masing, mendidik anak dan pembantunya untuk memahami prinsip-prinsip Islam, agar keluarga tersebut menjadi miniatur teladan bagi masyarakat yang kita cita-citakan.
  - c. *Irsyād Al-Mujtama'* (memberi pengarahan kepada masyarakat). Yakni dengan menyebarkan dakwah kepada mereka, memerangi berbagai kemungkaran yang ada, mendorong pada keutamaan dan amar makruf, bersegera melakukan kebajikan, membentuk opini umum untuk mengikuti *fikrah islamiah* dan mewarnai kehidupan secara umum dengan warna Islam selamanya, agar kita memperoleh dukungan dan opini umum untuk mengajak mereka menerima pada fikrah itu dan siap melaksanakannya.
  - d. Berdakwah kepada pemerintah untuk menerapkan syariat Allah dengan segala metode yang bijaksana dan akhlak islami. Ia menjadi tuntutan rakyat banyak yang diprakarsai oleh kelompok dan golongan, sehingga terwujudlah pemerintahan yang melaksanakan Islam secara benar. Dengan demikian, dia melaksanakan tugasnya selaku pelayan umat, diberi upah oleh umat dan bekerja untuk kemaslahatan mereka dan yakin dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban Islam serta tidak berbangga diri dengan kemaksiatan. Hal itu agar ia dapat mewujudkan masyarakat islami yang dicita-citakan, yang dapat disaksikan oleh manusia di timur dan di barat. Itulah masa di mana Al-Quran dapat dilaksanakan dalam kehidupan ini.
  - e. Berdakwah untuk mewujudkan persatuan Islam, dimulai dengan mengadakan kerjasama dengan negara-negara Islam dan mengadakan konsolidasi di antara mereka untuk mendakwahi rakyat dan pemerintahannya guna menerapkan Islam dan memandang Islam sebagai dakwah global. Hal itu dilaksanakan dengan kebijaksanaan dan nasihat yang baik, sehingga kita bisa mengembalikan kejayaan Islam hilang dan dan mewujudkan persatuan.<sup>60</sup>

Penulis sependapat dengan fatwa MUI yang menjadi surat al-Nahl/16: 125 yang berisi perintah untuk berdakwah sebagai dalil

---

<sup>60</sup> Jum'ah Amin Abdul Aziz, *Fiqh Dakwah*, diterjemahkan oleh Abdus Salam Masykur dari judul *al-Da'wah, Qawā'id wa Ushūl*, Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011, hal. 59.

adanya jihad dengan damai tanpa perang fisik, namun menurut penulis dalil yang lebih kuat tentang adanya jihad damai itu terdapat pada surat al-Furqan/25: 52:

فَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا

*Maka, janganlah engkau taati orang-orang kafir dan berjihadlah menghadapi mereka dengannya (Al-Qur'an) dengan (semangat) jihad yang besar.*

Karena ayat ini termasuk ayat Makkiyah yang dalam sejarah telah diketahui tidak ada jihad perang pada fase Mekkah. Maksud dari perintah berjihad di ayat ini adalah perintah berjihad dengan Al-Quran dengan mengajak kaum kafir Mekkah untuk mengamalkan al-Quran yang berisi perintah untuk beribadah hanya kepada Allah dan tidak syirik kepada-Nya.

Pada periode Mekah Nabi *shallallahu alaihi wasallam* diperintahkan Allah agar bersikap sabar terhadap orang-orang Mekah, bersikap tenang, dan tidak melayani kekuatan dengan kekuatan.<sup>61</sup> Kenyataan ini memang logis karena kondisi komunitas Muslim saat itu masih pada tataran pemantapan iman dan akidah karena baru masuk Islam. Pada sisi lain, mereka menghadapi cemoohan, ancaman masyarakat kafir disekitarnya sebagai konsekuensi munculnya Islam yang diakui sebagai agama baru dalam masyarakat Mekah. Islam dianggap sebagai ancaman akan eksistensi agama nenek moyang bangsa Arab yang sudah berakar di masyarakat tersebut. Jadi, sangat manusiawi kalau nash-nash al-Qur'an yang turun pada periode ini masih merupakan dukungan moral dan apresiasi terhadap upaya kaum Muslimin menyiarkan Islam.<sup>62</sup> Dalam keadaan yang tidak kondusif tersebut, izin berperang adalah sama dengan izin bunuh diri.<sup>63</sup>

## 2. Jihad Fisik

Di antara ayat yang digunakan dalam fatwa MUI tentang jihad yaitu yang terdapat pada surat al-Hajj/22: 39-40:

<sup>61</sup> Muhammad Said al-Ashmawy, *Jihad melawan Islam Ekstrem...*, hal.182.

<sup>62</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal.176.

<sup>63</sup> M.T. Mishbah Yazadi, *Perluakah Jihad? Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme...*, hal. 123.

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۗ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ  
بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ  
وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَاللَّهُ مِنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ  
لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

*Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa membela mereka. (Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobokkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa.*

Ayat ini menunjukkan izin Allah kepada kaum muslimin untuk berjihad dengan fisik dalam bentuk berperang di jalan Allah karena mereka telah dizalimi dan Allah menjanjikan kemenangan kepada mereka.

Namun Islam dalam pengakuannya terhadap tindakan jihad fisik berupa perang yang dijelaskan dalam beberapa ayat dengan menggunakan istilah *daf'un al-Nafs ba'dhuhum ba'dha* (membela umat dari ancaman pihak lain) dipandang sebagai salah satu kondisi yang memaksa untuk menggunakan cara qital tersebut, dan membela diri adalah prinsip paling mendasar dalam masyarakat manapun.<sup>64</sup>

Perintah untuk Jihad perang pada mulai ada pada periode Madinah tidak turun sekaligus melainkan bertahap, sesuai dengan kondisi umat Islam pada saat itu, ini sejalan dengan tabiat pensyariaan pada umumnya yaitu berangsur-angsur, jika diklasifikasikan maka jihad pada periode Madinah dapat dibagi menjadi tiga bagian:

a. Pembolehan Jihad dengan Perang

Fase pembolehan jihad dengan qital ini belum pada tataran wajib ketika Rasulullah shallallahu alaihi wasallam hijrah ke Madinah kondisi kesadaran religi umat Islam sudah kokoh dan mereka telah memiliki kemampuan dalam berperang.<sup>65</sup> Maka dari itu Allah memberikan mereka izin untuk berperang. Ayat yang

<sup>64</sup> Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mataair Publishing dari *Jihād..*, hal. 76.

<sup>65</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam...*, hal. 177.

disebutkan pada fatwa MUI yang terdapat pada surat al-Hajj/22: 38-41 ini yang menunjukkan adanya izin berperang dengan fisik karena mereka dizalimi. Makanya Ibn Katsir dalam menafsirkan ayat ini mengutip penafsiran ulama salaf seperti Mujahid dan yang lain berpendapat bahwa ayat ini adalah ayat pertama turun yang berbicara tentang jihad *qital*.<sup>66</sup>

Adapun sebab turunnya ayat ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas, ia berkata; “Ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam di usir dari Mekah, Abu Bakar berkata:

“Sesungguhnya kami milik Allah. dan hanya kepada-Nya kami akan kembali, sungguh mereka akan binasa, lalu turunlah ayat, “Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu.” Surat al-Hajj/22: 39. Lalu Abu Bakar berkata, “Aku sudah tahu bahwa jihad *qital* akan terjadi.”<sup>67</sup>

Dalam menjelaskan alasan pemberian izin perang kepada umat Muslim, Rasyid Ridha sebagaimana yang dikutip oleh Yūsuf Qardhāwī<sup>68</sup> menyebutkan tiga hal:

- 1) Keadaan umat Muslim sebagai yang dizalimi dan diserang, diusir dari negeri, dirampas harta mereka karena agama dan keimanan mereka
- 2) Jika tidak ada izin dari Allah bagi umat Muslim untuk melakukan pembelaan seperti ini, semua tempat peribadatan yang dipanatkan di dalamnya nama Allah oleh pengikut-pengikut para nabi itu akan hancur karena kezaliman para penyembah berhala dan yang mengingkari hari kebangkitan dan Misalnya, biara-biara Nasrani, gereja gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi, dan masjid-mesjid kaum Muslim.
- 3) Tujuan umat Muslim membangun kekuatan dan kekuasaan di bumi yaitu mendirikan shalat yang akan menyucikan jiwa mereka, dengan mencegahnya dari kejahatan-kejahatan dan kemungkaran, mendidik jiwa tersebut untuk bermuraqabah, takut dan cinta kepada Allah, mengeluarkan zakat yang diperlukan bagi urusan sosial dan ekonomi. Juga dengan memerintahkan kepada kebaikan yang mencakup semua kebaikan dan manfaat bagi manusia, serta mencegah kemungkaran yang mencakup segala kejahatan dan bahaya yang menimpa pelakunya atau yang lain.

---

<sup>66</sup> Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm...*, jilid 5, hal 433.

<sup>67</sup> Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm...*, jilid 5, hal 433.

<sup>68</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fī Dhawī al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz 1, hal. 162

Dari sini bisa dipahami alasan kenapa kaum muslimin diizinkan untuk berperang sebagai bentuk penjagaan diri serta penjagaan agama juga karena kaum muslimin telah memiliki kekuatan untuk menghadapi orang-orang kafir.

b. Perintah Jihad Perang bagi yang Memerangi Umat Muslim

Setelah jihad perang dibolehkan dan diizinkan bagi kaum Muslimin yang sebelumnya dilarang pada periode Mekah, maka berperangpun menjadi sesuatu yang diperintahkan oleh Allah. Sebagaimana dalam surat al-Baqarah/2:190-191:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾  
وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا فِيهِ ۗ فَإِن قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

*Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*

*Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusirmu. Padahal, fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Lalu janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangimu di tempat itu. Jika mereka memerangimu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.*

Ayat di atas menjadi landasan sebab dan alasan mengapa *qitāl* diperintahkan oleh Allah. Ini bertolak belakang dengan pendapat yang mengatakan *qitāl* adalah cara paksa untuk menerima ajaran Islam. Perintah *qitāl* didahului dengan alasan yang sangat jelas, *qitāl* diperintahkan karena orang kafir Quraisy menganiaya umat Islam, mereka telah mengusir umat Islam keluar dari tempat kelahirannya, melanggar apa yang diperintahkan oleh Allah, dan menyebarkan fitnah di antara mereka. Ayat ini juga secara tidak langsung menginformasikan bahwa cita-cita Islam sebenarnya bagaimana menghentikan perang dan menciptakan kedamaian, sehingga terwujud kebebasan beragama yang lahir dari keikhlasan bukan karena adanya tekanan maupun paksaan.<sup>69</sup>

<sup>69</sup> Mahmūd Syalthūt, *Al-Qur'ān wa al-Qitāl...*, hal. 69.



c. Perintah Jihad kepada Semua Non-Muslim

Fase jihad *qital* yang ketiga adalah fase yang tidak disepakati oleh ulama. Yaitu perang terhadap orang yang tidak memerangi kaum Muslimin dalam masalah agama, atau mengumumkan perang kepada orang yang tidak mengusir dan membantu untuk mengusir kaum Muslimin dari wilayahnya.<sup>70</sup> Fase ini lebih dikenal dengan fase memerangi semua orang-orang kafir dan musyrik (*qātilū al-musyrikīna kāffah*), tidak mengenal agama, jenis kulit, dan strata selama mereka tidak beriman, sama halnya mereka yang memulai (perang) lebih dahulu atau tidak, maka wajib untuk diperangi sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti kepada pemerintah Muslim.

Fase ini dimulai setelah selesai bulan-bulan haram, pada tahun ke 9 H<sup>71</sup> sebagaimana pada surat al-Taubah/9: 5:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ  
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا  
سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, maka bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu temui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Yang jadi permasalahan yang muncul dalam jihad pada fase ini adalah *qital* terhadap semua orang musyrik, baik yang berdamai maupun yang berperang. Di antara para ulama yang berpendapat seperti ini mengatakan inilah tujuan *qital* dan apa yang dimaksudkan oleh ayat-ayat dalam surah al-Taubah.

Menurut Yusuf Qardawi, hal ini dapat diterima jika melihat sikap orang-orang musyrik Arab yang sejak pertama telah mendeklarasikan perang terhadap dakwah Islam. Mereka mencoba menghabisi Nabi *shallallahu alaihi wasallam* sebelum

<sup>70</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fi Dhau al-Qur'an wa al-Sunnah ...*, hal. 166.

<sup>71</sup> 'Ali ibn Nāfi' al-'Ulyāni, *Ahammiyāt al-Jihād fi Nasyr al-Da'wah al-Islamiyah Wa al-Radd 'alā al-Thawāif al-Dhāllah fihī...*, hal.143-144.

hijrah dan memeranginya setelah hijrah. Mereka memerangi Nabi *shallallahu alaihi wasallam* di rumahnya sendiri sebanyak dua kali. Nabi *shallallahu alaihi wasallam* membuat perjanjian dengan mereka, namun mereka melanggarnya. Mereka juga berkhianat kepada sekutu-sekutu. Bahkan, Jazirah Arab pun tidak memberikan kesempatan untuk hidup berdampingan dengan Nabi *shallallahu alaihi wasallam*. Tentang mereka, turun ayat-ayat pertama surah al-Taubah, yang membatalkan perjanjian yang dibuat Nabi *shallallahu alaihi wasallam* dengan mereka. Bahkan, ayat-ayat terakhir surah al-Taubah masih membicarakan mereka. Apabila hal ini yang dimaksud dengan fase *qital*, Qardhawi setuju dengan hal ini. Akan tetapi Qardhawi tidak setuju jika yang dimaksud *qital* adalah perang terhadap seluruh dunia, baik yang berdamai maupun yang berperang.<sup>72</sup>

Bahkan sebagian ahli tafsir dan sejarawan ketika menginterpretasikan fase jihad ini, berpendapat, bahwa fase ini adalah final dan me-nasakh fase-fase jihad yang lain. Ini berarti bahwa diperintahkan bagi umat Muslim untuk memerangi semua orang kafir sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti.<sup>73</sup> Pendapat tentang naskh ini diriwayatkan dari al-Dhahhak, al-Rabi' bin Anas, Mujahid, Abi 'Aliyah, al-Husain bin al-Fadhl, Ibn Zaid, Musa bin 'Uqbah, Ibn 'Abbas, Hasan, Ikrimah, Qatadah, Ibn al-Jauzi dan 'Atha.<sup>74</sup>

Namun setelah diteliti, pendapat ini terbantahkan, yang benar fase jihad tidaklah *dinaskh* dengan fase yang terakhir yang memerintahkan untuk memerangi semua orang kafir.<sup>75</sup> Mengenai fase jihad ini, umat Muslim boleh mengamalkan fase apa saja yang sesuai dengan kondisinya dengan kondisi ayat yang turun pada saat itu. Karena kalau tidak berpandangan demikian, seakan melawan kondisi dan keadaan atau membebaskan sesuatu diluar dari kemampuan. Orang yang hanya memiliki kemampuan dakwah sembunyi-sembunyi tidak dapat dibebankan dakwah terang-terangan) seperti di wilayah non-Muslim yang masih berpandangan negatif terhadap Islam karena dampaknya kembali

---

<sup>72</sup> Yūsuf al-Qardhāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fi Dhauī al-Qur'ān wa al-Sunnah...*, hal. 166.

<sup>73</sup> 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Qadīrī, *Al-Jihād fī Sabīl Allah, Haqīqatuhū wa Ghāyatuhū...*, juz 1, hal. 188.

<sup>74</sup> 'Ali ibn Nāfi' al-'Ulyānī, *Aḥammīyāt al-Jihād fī Nasyr al-Da'wah al-Islamiyah Wa al-Radd 'alā al-Thawāif al-Dhāllah fihī...*, hal.148.

<sup>75</sup> Lihat: Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm...*, jilid.2, hal. 322.

kepada pribadi dai tersebut yaitu berupa siksaan yang ditimpakan kepadanya.<sup>76</sup>

Meskipun terdapat banyak ayat *qital* dalam al-Qur'an dan memiliki makna yang keras, namun kebanyakan ayat al-Quran bermuara pada makna penghadapan manusia kepada Allah, kasih, hikmah dan amalan baik dan penghindaran dari setiap keburukan, disamping itu juga mengandung nilai kemaafan, hubungan baik serta akhlak mulia, semuanya itu akan dikembalikan kepada Allah di hari kiamat. Dan ayat *qital* berada di antara itu semua, ini tergambarkan sebagai sebuah pengecualian di antara ayat-ayat keimanan, kebajikan dan kedamaian, keadilan, hikmah serta nasehat yang baik. Ayat *qital* hanya merupakan sebuah pendekatan dalam dakwah yang bersifat dibenci, ia hanya salah satu cara yang dilakukan umat manusia bila terpaksa.<sup>77</sup>

### 3. Menolak Terorisme

Sebuah hal yang unik dalam fatwa MUI tentang jihad adalah adanya penyebutan ayat sebagai dalil yang secara zahirnya tidak berhubungan dengan jihad, bahkan sampai menyebutkan 4 ayat, namun disebutkan dalil-dalil ini sebagai peringatan sekaligus bantahan kepada mereka yang melakukan aksi terorisme yang mengandung unsur kekerasan bahkan pembunuhan dengan mengatasnamakan jihad.

Diantaranya firman Allah pada surat al-Māidah/5:33:

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

*Balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya serta membuat kerusakan di bumi hanyalah dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diusir dari tempat kediamannya. Yang demikian itu merupakan kehinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat (kelak) mereka mendapat azab yang sangat berat.*

<sup>76</sup> ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Qadīrī, *Al-Jihād fi Sabīl Allah, Haqīqatuhū wa Ghāyatuhū...*, juz 1, hal. 189.

<sup>77</sup> Jamal al-Banna, *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mataair Publishing dari *Jihād...*, hal. 88.

Sebab turunnya ayat ini, karena adanya kaum Araniyyin datang ke Madinah lantas masuk Islam, namun kemudian mereka terkena penyakit<sup>78</sup> dan tubuh mereka mengalami gangguan kesehatan. Rasulullah saw pun menyuruh mereka agar pergi ke tempat unta-unta sedekah. Setelah mereka keluar, beliau menyuruh diambilkan unta perahan untuk diperah susunya dan diberikan kepada mereka. Mereka pun bergegas. Begitu telah sehat kembali, mereka membunuh penggembala dan mereka pun murtad dari agama Islam serta menggiring unta-unta sedekah itu. Rasulullah saw. segera mengirim pasukan untuk menyusul mereka. Belum sampai tengah hari, mereka sudah ditangkap dan dibawa kembali. Beliau pun memerintahkan agar ketentuan hukum diterapkan terhadap mereka. Tangan dan kaki mereka dipotong serta mata mereka dicungkil. Mereka ditinggal di Harrah<sup>79</sup> tanpa diberi minum walaupun mereka meminta minum sampai meninggal dunia.<sup>80</sup>

Abū Qilābah berkata, mereka adalah kaum yang melakukan pencurian dan dibunuh, mereka telah kafir setelah beriman, dan mereka memerangi Allah dan rasul-Nya, maka Allah swt. menurunkan, "Sesungguhnya pembalasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya..." (Al-Ma'idah/5: 33)<sup>81</sup>

Asalnya ayat ini menunjukkan haramnya *hirābah* yaitu perampokan di jalan. *Hirābah* lebih detailnya adalah penentang sekelompok bersenjata di negeri Islam untuk menimbulkan kekacauan, menumpahkan darah, merampas harta, menodai kehormatan, dan menghancurkan tanaman serta semua hal yang berhubungan dengannya. yang semua itu mengancam eksistensi agama akhlak, hukum, dan undang-undang. Berkaitan dengan masalah ini, tidak ada perbedaan (siapa yang melakukannya), baik dan kalangan kaum Muslimin, orang-orang kafir yang dilindungi, orang-orang kafir yang terikat perjanjian (kafir mu'āhad), maupun orang-orang kafir yang memerangi kaum Muslimin selama itu terjadi di negeri Islam dan selama permusuhan mereka ditujukan kepada setiap orang yang dilindungi jiwanya sebelum *hirābah* dari kalangan kaum Muslimin dan orang-orang kafir yang dilindungi. Di samping, bahwa lantaran *hirābah* dapat dipastikan keluarnya satu kelompok

---

<sup>78</sup> Mereka terkena penyakit dan gangguan kesehatan lantaran iklim Madinah tidak cocok bagi mereka.

<sup>79</sup> Harrah adalah daerah bebatuan yang berwarna hitam yang terletak di luar Madinah

<sup>80</sup> Abū 'Abd Allāh al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī...*, no. hadis. ١٤٢٩, bab *Isti'mal Ibil al-Shadaqah*.

<sup>81</sup> Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, diterjemahkan oleh Abdurrahim dan Masrukhin dari judul *Fiqh al-Sunnah*. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2015, jilid 3, hal. 330.

dari berbagai kelompok yang terhimpun, demikian pula lantaran *hirābah*, seorang dapat dipastikan keluar dari komunitasnya. Seandainya seseorang memiliki kekuasaan, kewenangan, kekuatan, dan kemampuan yang dapat digunakannya untuk mengalahkan sekelompok orang untuk menguasai jiwa, harta, dan kehormatan, maka orang itu disebut *muhārib* dan perampok jalanan. Terminologi *hirabah* ini mencakup berbagai aksi seperti aksi pembunuhan, penculikan anak, pencuri yang beroperasi di rumah-rumah dan bank-bank, penculik perempuan dan anak-anak perempuan yang kemudian dijadikan sebagai pelacur, aksi pembunuhan terhadap para penegak hukum dengan tujuan untuk menimbulkan fitnah dan mengganggu keamanan, serta aksi merusak tumbuhan, membunuh hewan ternak dan binatang yang dijadikan sebagai kendaraan. Tindakan ini dalam Bahasa modern dikenal sebagai bagian dari terorisme. *Hirabah* atau perampok jalanan termasuk kategori kejahatan berat. Maka dari itu, Al-Qur'an menyebut orang-orang yang terlibat aktif dalam aksi kejahatan ini dalam ungkapan yang sangat tegas. Al-Qur'an menyebut mereka sebagai kelompok yang memerangi Allah dan rasul-Nya serta menimbulkan kerusakan di bumi, dan Allah memperberat hukuman bagi mereka yang tidak diterapkan pada kejahatan lainnya.

Rasulullah saw., mengumumkan bahwa siapa yang melakukan kejahatan semacam ini, maka dia tidak berhak menjadi bagian dari umat Islam. Rasulullah saw bersabda:

من حمل علينا السلاح، فليس منا<sup>82</sup>

*Siapa yang menghadapi kami dengan membawa senjata, maka dia tidak termasuk golongan kami"* (HR. al-Bukhārī dan Muslim dari ‘Abd Allāh ibn ‘Umar)

Ungkapan "Siapa yang menghadapi kami dengan membawa senjata." maksudnya membawa senjata untuk memerangi kaum Muslimin tanpa alasan yang benar. Rasulullah menyebut membawa senjata sebagai indikasi penyerangan untuk melakukan pembunuhan, karena pembunuhan dilakukan dengan membawa senjata sebagaimana yang lazim terjadi. "*Tidak termasuk golongan kami*" maksudnya tidak berada di jalan dan petunjuk nabi shallallahu alaihi wasaalm, karena jalan kami adalah pembelaan bagi Muslim dan memerangi selainnya, bukan meneror, menakut-nakuti, dan memeranginya.

---

<sup>82</sup> Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*..., no. hadits 7070, Bāb *Qaul Allāh Ta’ālā Wa man ahyāhā*.

Jika dia tidak memiliki kemuliaan dengan menjadi bagian dari umat sementara dia masih hidup, maka setelah mati pun dia tidak mendapatka kemuliaan. Sebab, manusia akan meninggal dunia sesuai dengan kondai men ketika hidup, sebagaimana mereka dibangkitkan pun dalam kondisi saat mereka meninggal dunia.

Rasulullah saw juga bersabda:

مَنْ حَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ، ثُمَّ مَاتَ، مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً<sup>83</sup>

"Siapa yang menentang ketaatan dan membelot dari jamaah lantas mati, maka kematiannya adalah (kematian) jahiliah." (HR.Muslim dari Abū Hurairah)

Hadis ini menunjukkan tidak bolehnya berpaling dari ketaatan dari penguasa yang telah disepakati mandatnya di suatu wilayah, juga membelot darinya karena perbuatan itu dikawatirkan bisa mengantarkan pelakunya pada kekafiran.

Namun tidak semua orang-orang yang dinyatakan terlibat dalam hirabah atau tindakan terorisme seperti dalam ayat diatas harus memenuhi syarat-syarat tertentu agar hukuman bagi mereka yang telah ditetapkan dapat dilaksanakan lantaran kejahatannya yang telah dilakukannya. Syarat-syarat yang dimaksud adalah: mukallaf, bersenjata, jauh dari kawasan penduduk, dan melakukan perlawanan secara terang-terangan. Para ulama fikih belum sepakat terkait syarat-syarat ini, tapi mereka hanya mengungkapkannya dalam beberapa pembicaraan sebagaimana berikut ini:

a. Syarat *Mukallaf*

Orang-orang yang dinyatakan terlibat dalam hirabah harus memenuhi syarat berakal dan balig, karena keduanya merupakan syarat bagi mukallaf yang juga merupakan syarat terkait penerapan sanksi hukum. Anak kecil dan orang gila masing-masing tidak dapat disebut muharib meskipun keduanya terlibat dalam berbagai aktivitas hirabah, lantaran tidak terpenuhinya syarat mukallaf pada masing-masing dari keduanya menurut ketentuan syariat. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan pendapat di antara lama fikih. Yang menjadi perbedaan di antara mereka berkenaan dengan tindak hirabah adalah sejumlah anak-anak atau orang gila. Apakah sanksi hukum tidak dapat diterapkan pada mereka yang terlibat dalam hirabah antaran gugurnya sanksi hukum dari sejumlah anak-anak

---

<sup>83</sup> Muslim ibn al-Hajjāj al-Qusyairī, *Shahīḥ Muslim...*, no. hadis 1848, bab *Wujūb Mulāzamah Jamāah al-Muslimīn*

atau orang gila. Pengikut mazhab Hanafi mengatakan, iya, sanksi hukum gugur, karena jika sanksi hukum gugur dari sebagian, maka gugurnya sanksi hukum ini juga berlaku bagi semuanya, dengan pertimbangan bahwa mereka semua saling memiliki keterlibatan dalam tanggung jawab. Jika sanksi hukum terkait gugur, maka yang dipertimbangkan adalah tindakan-tindakan yang dilakukan dengan kategori sebagai kejahatan biasa dan ketentuan hukuman diterapkan pada kejahatan-kejahatan ini. Jika kejahatan tersebut berupa pembunuhan, maka perkaranya dikembalikan kepada wali pihak korban. Dia boleh memaafkan dan boleh menuntut hukuman kisas. Demikian pula yang diterapkan terkait kejahatan kejahatan yang lain. Sedangkan yang dapat disimpulkan dari mazhab Maliki, mazhab Zhahir dan selainnya bahwasanya jika sanksi hukum hirabah gugur dari anak-anak dan orang gila, maka sanksi hukum ini tidak gugur dari selain mereka yang terlibat dalam kejahatan dan permusuhan. Karena sanksi hukum ini adalah hak Allah dan dalam penerapan hak tak terkait dengan pertimbangan terhadap individu-individu. Dalam hal ini tidak ada syarat laki-laki tidak pula status merdeka, karena status budak dan wanita tidak berpengaruh terhadap kejahatan hirabah. Sebab, wanita dan budak bisa memiliki kekuatan sebagaimana yang dimiliki kalangan lainnya terkait penyusunan strategi, penggunaan senjata, dan keterlibatan dalam penentangan serta pembelotan. Dengan demikian, hukum-hukum yang berkaitan dengan hirabah juga diterapkan terhadap wanita dan budak sebagaimana diterapkan terhadap kalangan lainnya.

b. Syarat membawa senjata

Untuk dinyatakan sebagai kelompok *muharib* harus memenuhi syarat bahwa mereka membawa senjata, karena kekuatan mereka yang sengaja mereka andalkan untuk melakukan permusuhan tidak terlepas dari kekuatan senjata. Jika mereka tidak membawa senjata maka mereka tidak dapat disebut sebagai muharib, karena mereka tidak mampu menolak orang yang hendak menemui mereka. Jika bersenjata kerikil dan batu, apakah mereka dapat dikategorikan sebagai muharib. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di antara ulama fikih Syafi' Malik, penganut mazhab Hambali. Abu Yusuf, Abu Tsaur, dan Ibnu Hazm mengatakan, mereka dikategorikan sebagai muharib, karena tidak ada ketentuan yang menetapkan terkait jenis tidak pula jumlah senjata. Yang menjadi acuan penetapan dalam hal ini adalah perampokan di jalan. Abu Hanifah mengatakan, mereka tidak dapat dinyatakan sebagai *muharib*.

c. Syarat Keberadaan di Wilayah Pelosok

Sebagian ulama fikih mensyaratkan bahwa aktivitas *hirabah* harus dilakukan di daerah pelosok jika mereka melakukannya di wilayah perkampungan penduduk, maka mereka tidak dapat disebut sebagai *muharib*, karena ketentuan yang harus diterapkan disebut sanksi hukum bagi para perampok jalanan, dan perampokan di jalan hanya dapat dilakukan di daerah pelosok. Sedangkan di daerah kota pada umumnya dapat ditangani dengan segera sehingga kekuatan pihak yang melakukan penentangan pun sirna, dan lantaran ini mereka dikategorikan sebagai kawanan pencopet, sedangkan pencopet tidak dapat disebut sebagai perampok, dan tidak ada batas sanksi hukum terkait tindak kejahatan berupa pencopetan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Tsauri. Ishak, dan mayoritas ulama fikih Syi'ah, juga merupakan pendapat Khirqi, seorang penganut mazhab Hambali, dan ditegaskannya dalam al-Wajiz. Kalangan lain berpendapat bahwa ketentuan hukum terkait keberadaan mereka di daerah pelosok dan kota sama, karena keumuman makna ayat mencakup setiap *muharib*, dan karena di kota lebih besar bahayanya. Maka di kota lebih layak bagi mereka untuk disebut sebagai *muharib*. Sindikat-sindikat yang bersepakat untuk melakukan tindak kejahatan berupa perampasan, perampokan, dan pembunuhan juga termasuk dalam kategori *kelompok muharib*. Ini adalah pandangan Syafi'i, penganut mazhab Hambali, dan Abu Tsaur. Pendapat ini juga disetujui oleh Auza'i, Laits, penganut mazhab Maliki, dan penganut mazhab Zhahiri. Tampaknya perbedaan pendapat ini mengacu pada pertimbangan adanya perbedaan kota. Pihak yang menetapkan syarat daerah pelosok mempertimbangkan keadaan secara umum, atau mempertimbangkan keadaan pada masanya yang pada saat itu tidak ada aktivitas *hirabah* yang terjadi di kotanya. Sebaliknya dengan pihak yang tidak mensyaratkan keberadaan di daerah pelosok. Maka dari itu Syafi'i mengatakan, jika penguasa lemah, dan pada umumnya *hirabah* terjadi di kota, maka para pelakunya disebut kelompok *muharib*. Sedangkan jika tidak demikian kondisinya, maka tindakan mereka hanyalah sebagai maneuver kejahatan biasa terhadap penguasa.

d. Syarat Terang-Terangan

Di antara syarat-syarat *hirabah* adalah dilakukan secara terang-terangan. Yaitu, mereka mengambil harta secara terang-terangan. Jika mereka mengambilnya secara sembunyi-sembunyi, maka mereka disebut sebagai kawanan pencuri. Jika mereka mengambilnya dengan cepat lantas melarikan diri, maka mereka



adalah perampas yang tidak dapat dikenai sanksi hukum *hirabah*. Demikian pula jika yang keluar satu atau dua orang untuk menyerang kafilah terakhir, lantas mereka mampu merampas sesuatu dari kafilah tersebut, lantaran kafilah tersebut tidak dapat kekuatan dan pertahanan diri yang memadai, jika mereka menyerang jumlah kafilah yang sedikit lantas memaksa kafilah tersebut, maka mereka disebut sebagai perampok jalanan. Ini adalah pandangan penganut mazhab Hanafi, penganut mazhab Syafii, dan penganut mazhab Hambali. Sedangkan penganut mazhab Maliki dan mazhab Zhahiri tidak menyetujui pendapat ini. Ibnu Arabi al-Maliky mengatakan, pendapat yang kami pilih adalah bahwa kejahatan hirubah berlaku secara umum baik di kota maupun di daerah pelosok, meskipun sebagian daerah lebih sepi dari pada daerah lain, tapi sebutan hirubah mencakup semuanya dan makna hirubah terdapat pada semuanya. Seandainya seseorang melakukan penentangan dengan menggunakan tongkat di daerah perkotaan, maka hukuman mati baginya dengan menggunakan pedang, dan sanksi hukumnya lebih berat dari itu bukan yang teringan, sebab tindakannya merupakan perampasan dalam konspirasi jahat, dan perbuatan dalam konspirasi jahat lebih buruk dari pada perbuatan secara terang-terangan. Maka dari itu, opsi pemberian maaf dapat diberikan terkait pembunuhan yang dilakukan secara terang-terangan, dengan demikian ketentuan yang diberlakukan adalah qishash. Sedangkan terkait pembunuhan dalam konspirasi jahat tidak diberi opsi pemberian maaf, sebab ia merupakan kejahatan hirubah. Dengan demikian, penyelesaian hukum terkait tindak perampokan di jalan adalah hukuman mati. Ibnu Arabi al-Maliky mengatakan, aku telah mengalami hal ini saat masih menjabat sebagai hakim. Saat itu perkara orang-orang yang melakukan tindak kejahatan hirubah diajukan kepadaku, namun mereka melakukannya tidak dengan kekerasan. Mereka menculik seorang wanita di antara mereka setelah mengambil paksa dari suaminya dan kaum Muslimin yang menyertainya. Lalu mereka membawa wanita itu ke tempat tersembunyi. Aku pun menanyakan hal ini kepada para mufti yang lantaran mereka aku pernah mendapatkan ujian dari Allah. Para mufti itu menjawab, mereka bukan kelompok yang melakukan kejahatan hirubah, karena hirubah hanya berkaitan dengan harta dan tidak berkaitan dengan kejahatan seksual. Aku pun berkata kepada mereka; sesungguhnya kita milik Allah dan sesungguhnya kita akan kembali kepada-Nya! Tidakkah kalian tahu bahwa hirubah terkait masalah seksual lebih keji dari pada hirubah yang berkaitan dengan

harta. Sesungguhnya orang-orang rela kehilangan harta yang dirampas di hadapan mereka, namun mereka tidak rela bila seseorang diperangi untuk mendapatkan istri dan anak perempuannya? Seandainya ada hukuman di atas yang telah ditetapkan oleh Allah, niscaya hukuman itu diperuntukkan bagi orang yang merenggut kehormatan. Cukup bagi kalian berteman dengan orang-orang bodoh, khususnya dalam hal fatwa dan putusan pengadilan. Qurthubi mengatakan, orang yang melakukan konspirasi jahat seperti *muharib* yaitu, dia membuat tipu daya untuk membunuh seseorang dengan maksud mengambil hartanya, meskipun dia tidak menyangang senjata. tetapi dia bisa menemui sasarannya di rumahnya, atau menyertainya dalam suatu perjalanan, lantas memberinya makanan beracun hingga membuat korbannya tewas. Dengan demikian, hukuman mati yang dijatuhkan kepadanya sebagai sanksi hukum bukan sebagai qishash. Pendapat Ibnu Hazm tidak jauh dari pendapat ini, yaitu dia mengatakan, sebenarnya muharib adalah orang yang sewenang-wenang, meneror orang-orang yang melintas di jalan, dan membuat kerusakan di berbagai jalan di muka bumi, baik dengan menggunakan senjata maupun tanpa menggunakan senjata sama sekali, baik dilakukan pada malam hari maupun pada siang hari, di kota maupun di daerah pedalaman, di istana penguasa maupun di masjid, ada perbedaan dalam hal ini, baik itu dilakukannya dengan pasukan tentara maupun tanpa pasukan tentara, baik mereka memisahkan diri di daerah pelosok maupun berada di antara pemukiman penduduk, sebagai warga di rumah-rumah mereka maupun penduduk di benteng, sama saja, penduduk kota besar maupun kota yang tidak besar, sama saja, baik sedikit maupun banyak. Setiap orang yang menyerang pelintas jalan dan menakut-nakuti mereka dengan pembunuhan jiwa, pengambilan harta, melukainya, atau merenggut kehormatan, maka dia adalah orang yang melakukan kejahatan hirabah terhadap satu pelintas jalan dan para pelintas jalan, baik mereka banyak maupun sedikit. Dengan demikian, jelaslah bahwa pandangan Ibnu Hazm adalah pandangan yang paling luas terkait kejahatan hirabah. Demikian pula dengan pandangan penganut mazhab Maliki, karena setiap orang yang menakut-nakuti pelintas jalan dari arah manapun dan dalam bentuk apapun, maka dia dinyatakan sebagai pelaku kejahatan hirabah dan layak mendapatkan hukuman terkait kejahatan hirabah.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, diterjemahkan oleh Abdurrahim dan Masrukhin dari judul *Fiqh al-Sunnah*..., jilid 4 hal. 323

Dalam fatwa MUI juga disebutkan firman Allah pada surat Al-Nisā’/4: 29-30:

...وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ  
نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

...Janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Siapa yang berbuat demikian dengan cara melanggar aturan dan berbuat zalim kelak Kami masukkan dia ke dalam neraka. Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

Ibn Katsir mengomentari ayat, janganlah kamu membunuh dirimu, yaitu dengan melakukan hal-hal yang diharamkan Allah, sibuk melakukan kemaksiatan terhadap-Nya dan memakan harta di antara kalian dengan bathil.<sup>85</sup>

Jadi ayat ini menunjukkan haramnya membunuh diri sendiri bagaimanapun bentuknya. Haramnya bunuh diri juga ditunjukkan lewat hadis Rasulullah shallallahu alaihi wasallam,

عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ ذَاتِ السَّلَاسِلِ، قَالَ: فَاحْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ شَدِيدَةِ الْبَرْدِ، فَأَشْفَقْتُ إِنْ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُمْ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي صَلَاةَ الصُّبْحِ، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: " يَا عَمْرُو، صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ " قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ شَدِيدَةِ الْبَرْدِ، فَأَشْفَقْتُ إِنْ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، وَذَكَرْتُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ فَتَيَمَّمْتُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا يَقُلُ شَيْئًا<sup>86</sup>

‘Amr bin al-‘Ash ia berkata, “Ketika Rasulullah mengutusnyanya pada tahun Dzatus-Salasil, ia berkata: “Di malam yang sangat dingin menggigil aku pernah mimpi jima’, aku khawatir jika mandi aku akan binasa. Maka aku pun tayammum, kemudian shalat Shubuh dengan sahabat-sahabatku. Ketika kami menghadap Rasulullah, aku menceritakan hal tersebut kepada beliau.” Beliau pun bersabda: “Hai `Amr, engkau shalat dengan sahabat-sahabatmu dalam keadaan junub?” Aku menjawab: “Ya Rasulullah! Di malam yang dingin menggigil aku pernah mimpi jima’, lalu aku khawatir jika aku mandi,

<sup>85</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm...*, juz 2, hal.269.

<sup>86</sup> Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Bairūt: al-Risalah, 2001, no. hadis 17812.

*aku akan binasa. Lalu aku ingat firman Allah: (“Janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah Mahapenyayang kepadamu.”) Maka aku pun tayammum, kemudian shalat. Maka Rasulullah saw. tertawa dan tidak berkata apa-apa lagi.*

Bahkan Nabi shallallahu alaihi wasallam menyebutkan dosa pelaku bunuh diri dengan sabdanya:

وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، عَذَبَ بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ<sup>87</sup>

*Barangsiapa yang bunuh diri dengan sebuah besi tajam maka akan disiksa dengan di neraka Jahannam. (HR. al-Bukhārī dari Tsābit ibn al-Dhahhāk)*

Di antara dalil yang disebutkan dalam fatwa MUI adalah firman Allah dalam surat Al-Maidah/5: 32:

.. مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...

*barangsiapa yang membunuh seseorang bukan karena (orang yang dibunuh itu) telah membunuh orang lain atau karena telah berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia.*

Ibn Katsir mengomentari ayat ini, “Maksudnya, barangsiapa membunuh seseorang tanpa sebab, seperti karena qishash atau karena berbuat kerusakan di muka bumi, dan dia menghalalkan pembunuhan tersebut tanpa sebab dan tanpa kejahatan, seakan-akan ia telah membunuh manusia seluruhnya, karena bagi Allah tidak ada bedanya antara satu jiwa dengan jiwa lainnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan, yakni mengharamkan pembunuhan atas suatu jiwa dan meyakini hal itu, berarti dengan demikian telah selamatlah seluruh umat manusia darinya”.<sup>88</sup>

Sa’id bin Jubair berkata: “Barangsiapa menghalalkan darah seorang muslim, seakan-akan ia telah halalkan darah seluruh umat manusia, barangsiapa mengharamkan darah seorang muslim, seakan-akan ia telah mengharamkan darah seluruh umat manusia.” Ini merupakan pendapat yang paling jelas.<sup>89</sup>

Ayat ini menunjukkan haramnya membunuh orang lain dengan cara yang batil. Dalam tindakan terorisme yang

<sup>87</sup> Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*..., no. hadis 1297, bāb *mā jā’ a fī qātil al-nafs*.

<sup>88</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm* ..., jilid 7, hal. 92

<sup>89</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm* ..., jilid 7, hal. 93

mengatasnamakan jihad sering terjadi membunuh orang lain dengan cara yang tidak benar.

Di antara dalil yang disebutkan dalam fatwa MUI adalah firman Allah dalam surat Al-Baqarah/2: 195;

... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ...

*janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan...*

Kalau memperhatikan zahir ayat ini, maka ayat ini berisi larangan untuk seseorang menjatuhkan dirinya ke dalam kebinasaan. Dan ini yang penulis pahami dari penyebutan ayat ini dalam fatwa MUI tentang jihad, dimana terlarang seseorang melakukan bom bunuh diri dalam aksi-aksi terorisme, karena hal ini termasuk menjatuhkan dirinya ke dalam kebinasaan.

Namun kalau memperhatikan beberapa riwayat dan *atsar* para sahabat maka ayat ini lebih bermakna kebinasaan yang akan muncul karena tidak berinfak dan meninggalkan jihad setelah sebelumnya telah berinfak dan berjihad. Ibn Katsir menyebutkan berkaitan ayat: “*Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan*” Imam al-Bukhari meriwayatkan, dari Hudzaifah, katanya, “Ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan masalah infak.” Lalu menyebutkan riwayat dari Aslam Abi Imran, katanya, ada seseorang dari kaum muhajirin di Konstantinopel menyerang barisan musuh hingga mengoyak-ngoyak mereka, sedang bersama kami Abu Ayub al-Anshari. Ketika beberapa orang berkata, “Orang itu telah mencampakkan dirinya sendiri ke dalam kebinasaan,” Abu Ayub bertutur, “Kami lebih mengerti mengenai ayat ini. Sesungguhnya ayat ini diturunkan berkenaan dengan kami. Kami menjadi sahabat Rasulullah, bersama beliau kami mengalami beberapa peperangan, dan kami membela beliau. Dan ketika Islam telah tersebar unggul, kami kaum Anshar berkumpul untuk mengungkapkan suka cita. Lalu kami katakan, sesungguhnya Allah telah memuliakan kita sebagai sahabat dan pmbela Nabi sehingga Islam tersebar luas dan memiliki banyak penganut. Dan kita telah mengutamakan beliau daripada keluarga, harta kekayaan, dan anak-anak. Peperangan pun kini telah berakhir, maka sebaiknya kita kembali pulang kepada keluarga dan anak-anak kita dan menetap bersama mereka, maka turunlah ayat ini kepada kami: “*Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan*” Kata Abu ayyub, “Jadi, kebinasaan itu terletak pada tindakan kami menetap bersama

keluarga dan harta kekayaan, serta meninggalkan jihad.”<sup>90</sup> Al-Qurthubi berkata, Abu Ayyub terus berjihad di jalan Allah sampai dikuburkan di Kostantinopel, Kuburannya ada disana. Maka, Abu Ayub mengabarkan kepada kita bahwa menjatuhkan diri kedalam kebinasaan adalah dengan meninggalkan jihad di jalan Allah dan ayat inipun berkaitan tentang hal tersebut.”<sup>91</sup>

Ibn Abī Hātim mengemukakan hal lain berkaitan tentang ayat ini yang bisa dipahami tidak boleh menyerang musuh yang banak sendiri, beliau menyebutkan bahwa Abdur Rahman al-Aswad bin Abdi Yaghuts memberitahukan, bahwa ketika kaum Muslimin mengepung Damaskus, ada seseorang dari Azad Syanu’ah tampil dan dengan cepat bertolak untuk menyambut musuh sendirian. Maka kaum muslimin pun mencelanya karena perbuatannya itu. Kemudian mereka melaporkan kejadian itu kepada Amr bin al-‘Ash. Setelah itu Amr memerintahkan kepadanya agar kembali seraya menyitir firman Allah Ta’ala, “*Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan.*”<sup>92</sup>

Berkata Hasan al-Bashri:

Maksud dari ayat ini ialah bakhil (kikir).” Maksudnya Ketika seseorang yang biasa berinfak lalu meninggalkan berinfak maka dia telah menjatuhkan dirinya ke dalam kebinasaan. Samak bin Harb meriwayatkan dari an-Nu’man bin Basyir, “Ayat ini mengenai seseorang yang melakukan perbuatan dosa, lalu ia yakin bahwa ia tidak akan diampuni, maka ia pun mencampakkan dirinya sendiri ke dalam kebinasaan. Artinya, ia semakin berbuat dosa, sehingga binasa.”<sup>93</sup>

Dari beberapa penjelasan di atas, maka dipahami ayat ini pada asalnya berisi larangan untuk meninggalkan jihad dan berinfak di jalan Allah karena hal inilah yang akan menggiring seseorang kepada kebinasaan berupa azab Allah. Namun penggunaan dalil ini sebagai larangan melakukan bom bunuh diri bukan di medan jihad walaupun mengatasnamakan jihad masih dapat diterima sebagaimana dalam fatwa MUI.

#### D. Implementasi Ayat Jihad dalam Konteks Modern

Ayat-Ayat jihad yang Allah turun pada zaman Nabi Muhammad *shallallahu alaihi wasallam* tentu bukan hanya menjadi hidayah bagi Nabi dan para sahabatnya saja, namun akan menjadi hidayah untuk umat

<sup>90</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm...*, jilid 1, hal. 628

<sup>91</sup> Abū Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshārī al-Qurthūbī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān...*, juz 2, hal. 359

<sup>92</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm...*, jilid 1, hal. 628

<sup>93</sup> Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm ...*, jilid 1, hal. 628

manusia sepanjang zaman, termasuk zaman sekarang dengan berbagai kondisinya. Adanya ayat-ayat jihad di fase Makkah yang bernuansa jihad dengan dakwah kepada Allah, dan ayat-ayat jihad di fase Madinah yang bernuansa perang fisik tetap dapat diamalkan sesuai dengan kondisi kaum muslimin di mana mereka berada, Maka fatwa MUI tentang jihad ingin menempatkan jihad ini sesuai tempatnya.

Isi fatwa MUI ini yang menyatakan jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah (*li i'lāi kalimat Allah*) sebagaimana telah difatwakan oleh MUI, lalu menjelaskan bahwa dalam situasi damai, implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang sungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah (*li i'lāi kalimat Allah*) dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan dan dalam situasi perang, jihad bermakna kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara- dapat diimplementasikan di era modern ini dengan baik, sehingga seorang muslim tetap dianggap telah mengamalkan ayat jihad pada tempatnya dan sesuai keadaannya.

#### 1. Kondisi Damai

Inti jihad adalah usaha sungguh-sungguh dengan segenap jiwa raga, tenaga, pikiran, harta benda dan segala bentuk ikhtiar untuk kemajuan kehidupan umat dan bangsa serta tegaknya agama Allah. Maka implementasi jihad dalam kondisi damai di mana negeri dalam keadaan tenang dan aman di bawah pemerintahan yang sah, atau kaum muslimin berada di negara yang pemerintahannya kafir namun memberikan kebebasan kepada kaum muslimin untuk beribadah sesuai ajaran islam, maka jihad dalam kondisi ini bisa diwujudkan dalam berbagai bentuk:

##### a. Jihad Dakwah

Jihad berupa kesungguhan dalam berdakwah kepada Allah dalam bentuk amar makruf nahi mungkar, pengajaran al-Quran dan sunnah serta ilmu-ilmu Islam yang lainnya sangat penting untuk diperhatikan. Berdakwah kepada yang muslim agar mereka semakin berpegang teguh dengan agamanya dan juga berdakwah kepada non muslim agar bisa mengenal islam dan kemudian bisa masuk Islam.

Berdakwah dan beramar makruf nahi mungkar ini dapat dengan menggunakan berbagai macam wasilah yang telah ada dan berkembang termasuk menggunakan media-media sosial dari website, facebook, instagram dan lain-lain. Memperbanyak mengadakan pengajian-pengajian dan seminar-seminar yang berisi kajian tema-tema tertentu dalam islam pun perlu diperhatikan. Memperbanyak menulis buku, majalah dan tulisan harus terus

disemarakkan, karena dengan inilah nilai-nilai islam bisa semakin dikenal di masyarakat.

Pemerintah, lembaga-lembaga dan individu-individu harus bekerjasama agar hal ini bisa terwujud. Mengadakan pengajian yang berbasis majelis taklim, masjid, sekolah, kampus, dan komunitas tertentu perlu mendapatkan perhatian lebih. Dan yang tidak kalah pentingnya adalah pendirian sekolah, madrasah, pesantren dan kampus yang secara khusus mengembangkan pengajaran al-Qur'an dan al-sunnah harus terus digalakkan.

b. Jihad Pendidikan

Jihad dalam bidang pendidikan sangatlah penting. Karena dengan pendidikan masyarakat akan terantar mendapatkan ilmu yang dengannya akan membuat mereka terhindar dari kebodohan dan juga kemiskinan. Maka pendirian berbagai institusi pendidikan dari tingkat PAUD, TK sampai perguruan tinggi harus dilakukan. Bahkan sampai pendidikan S3 yang lebih spesifik. Pendidikan yang sifatnya kejuruan dan ketrampilan harus juga diajarkan kepada peserta didik. Pendidikan ini harus meliputi berbagai sisi kehidupan, kebutuhan manusia dan disiplin ilmu, sehingga diharapkan ilmu tersebut dapat berkontribusi dalam peningkatan martabat manusia.

Dengan Pendidikan, manusia bisa melawan musuh yang selama ini ada disekitarnya, yang memasungnya untuk bisa berkembang, yang bisa menebarkan kemaslahatan dan bermanfaat bagi sesamanya. Itulah musuh-musuh kebodohan, kemiskinan, dan keterbelakangan dan hal-hal lain yang menyulitkan upaya peningkatan kualitas peradaban. Oleh karenanya, jihad pendidikan merupakan upaya bersungguh-sungguh di jalan Allah agar hal-hal yang merendahkan harkat, derajat dan martabat kemanusiaan bisa kita hilangkan, sehingga kualitas kehidupan peradaban terus meningkat dan membaik.

Umat Islam sekarang sedang berhadapan dengan berbagai permasalahan dan tantangan kehidupan yang kompleks yang menuntut untuk melakukan perubahan strategi dari perjuangan melawan sesuatu (*al-jihād li-al-mu'āradhah*), kepada perjuangan menghadapi sesuatu (*al-jihād li-al-muwājahah*), ini dalam wujud memberikan jawaban-jawaban alternatif yang terbaik untuk mewujudkan kehidupan yang lebih utama diantaranya dengan pendidikan.

Dalam kehidupan kebangsaan, dengan pendidikan dapat diagendakan revitalisasi visi dan karakter bangsa, serta semakin mendorong gerakan mencerdaskan kehidupan bangsa yang lebih luas sebagaimana cita-cita kemerdekaan. Dalam menghadapi



berbagai persaingan peradaban yang tinggi, dengan bangsa-bangsa lain dan demi masa depan Indonesia yang lebih maju. Maka, diperlukan transformasi mentalitas bangsa ke arah pembentukan manusia Indonesia yang berkarakter kuat. Manusia yang berkarakter kuat dicirikan oleh kapasitas mental yang membedakan dari orang lain seperti keterpercayaan, ketulusan, kejujuran, keberanian, ketegasan, ketegaran, kuat dalam memegang prinsip, dan sifat-sifat khusus lainnya yang melekat dalam dirinya. Sementara nilai-nilai kebangsaan lainnya yang harus terus dikembangkan adalah nilai-nilai spiritualitas, solidaritas, kedisiplinan, kemandirian, kemajuan, dan keunggulan. Pendidikan yang kuatlah yang bisa mewujudkan hal tersebut.

c. Kesehatan

Kesehatan adalah hal yang sangat penting bagi setiap manusia. Dengan tubuh yang sehat dan akal yang baik akan membuat manusia bisa berpikir untuk dapat melakukan sesuatu yang akan bermanfaat untuknya dan masyarakat. Dan dengan fisik yang kuat apa yang telah dihasilkan lewat pemikiran akal bisa diwujudkan. Karena itulah menjaga kesehatan serta mengobati penyakit sesuatu yang mutlak perlu dimiliki.

Dari sini bisa difahami pentingnya berjihad dalam bidang kesehatan. Jihad di sini dalam bentuk pendirian klinik atau rumah sakit, penyediaan fasilitas pengobatan dan obat-obatan, dan penyediaan tenaga kesehatan di berbagai disiplin ilmu kesehatan perlu diperhatikan. Hal ini bisa diwujudkan dengan kesungguhan untuk mendirikan perguruan tinggi di bidang kesehatan dan mendalami ilmunya, sehingga akan lahir tenaga kesehatan yang bisa membantu meningkatkan kesehatan masyarakat.

d. Jihad Teknologi

Pada zaman sekarang ini berjihad di bidang teknologi sangatlah diperlukan. Dengan menguasai teknologi maka banyak kebutuhan manusia yang bisa dikerjakan dengan mudah dan cepat. Hampir semua sisi kehidupan manusia memerlukan teknologi.

Contohnya teknologi komunikasi yang berkembang sejalan dengan kebutuhan manusia akan berkomunikasi. Manusia memiliki kebutuhan akan interaksi sosial dalam kehidupan kebudayanya dengan beragam wujud dan bentuk komunikasi, sehingga teknologi informasi berperan dalam mewujudkan komunikasi dan interaksi sosial yang berlangsung tanpa ada batasan ruang untuk memenuhi kepentingan dan kebutuhan individu maupun kelompok. Tidak dapat dipungkiri bahwa perkembangan teknologi informasi sangat mempengaruhi teknologi komunikasi. Teknologi informasi dan

komunikasi seakan-akan tidak dapat dipisahkan, Perpaduan keduanya semakin berkembang cepat dengan adanya media internet. Teknologi internet telah merubah cara orang berkomunikasi. Beberapa penerapan dari teknologi informasi dan komunikasi antara lain dalam perusahaan, dunia bisnis, perbankan, pendidikan, dan kesehatan. Kebutuhan efisiensi waktu dan biaya menyebabkan setiap pelaku usaha merasa perlu menerapkan teknologi informasi dalam lingkungan kerja. Dalam dunia perbankan misalnya, teknologi informasi dan komunikasi adalah diterapkannya transaksi perbankan lewat internet atau dikenal dengan internet banking. Beberapa transaksi yang dapat dilakukan melalui internet banking antara lain transfer uang, pengecekan saldo, pemindahbukuan, pembayaran tagihan, dan informasi rekening. Teknologi pembelajaran terus mengalami perkembangan seiring perkembangan zaman. Dalam pelaksanaan pembelajaran sehari-hari sering dijumpai kombinasi teknologi audio/data, video/data, audio/video, dan internet. Tidak dapat dipungkiri sekarang bahwa manusia tidak dapat hidup karena akan kebutuhannya manusia memerlukan interaksi sosial terhadap orang lain dan seiring perkembangan teknologi dan informasi yang menawarkan metode yang lebih efektif dan efisien sehingga komunikasi antar manusia dapat dilakukan dengan cepat, mudah dan dapat dilakukan kapanpun dan dimanapun. Demikian pula berjihad untuk mengembngkan teknologi transportasi, pertanian, pertambangan dan lain-lain perlu untuk dilakukan.

e. Jihad Ekonomi

Berjihad dalam bidang ekonomi merupakan sebuah hal yang sangat penting untuk mendapatkan perhatian. Karena bicara tentang jihad ekonomi, maka bicara tentang bagaimana agar banyak orang bisa memiliki pekerjaan yang layak, bahkan pekerjaan yang bisa memberikan pendapatan yang banyak dan membuka lapangan kerja yang semakin banyak bagi masyarakat.

Jihad ekonomi juga bagaimana agar kekayaan dari orang yang kaya itu terdistribusi dengan baik. Orang kaya mengeluarkan hartanya dengan adanya zakat, infaq, sedekah, waqaf, dan sebagainya. Maka kehadiran berbagai unit bisnis diperlukan untuk mewujudkan hal yang dicita-citakan berupa kemajuan umat Islam dalam membangun masyarakat dan negara.

f. Jihad Sosial

Jihad sosial sangat diperlukan karena satu hal yang tak bisa dipungkiri adanya kondisi sebagian masyarakat yang hidup dalam kesulitan ekonomi, kesulitan mengakses sarana kesehatan dan pendidikan, atau adanya bencana yang menimpa negeri berupa

banjir, gunung meletus, kebakaran atau wabah penyakit dan lain lain.

Hadirnya pribadi atau lembaga yang fokus untuk mencari bantuan dana bagi mereka dan menyalurkan bantuan kepada yang berhak sangatlah diperlukan. Ini adalah bentuk jihad untuk mengembalikan masyarakat kepada kondisi yang semestinya.

## 2. Kondisi Perang

Jihad dalam kondisi perang berupa mengangkat senjata untuk mempertahankan kedaulata negara ini bisa dilakukan dalam kondisi sekarang ini. Ada beberapa kondisi yang menuntut terjadi perang fisik diantaranya ketika terjadi aksi terorisme dari sebagian kelompok dengan mengatasnamakan jihad berupa pengeboman atau penyerangan terhadap pejabat negara atau fasilitas umum atau aksi sekelompok orang yang melakukan perampokan bersenjata, atau para penjual narkoba yang dipersenjatai untuk melancarkan usahanya, maka dalam kondisi ini pemerintah harus melakukan perlawanan dengan kekuatan militer dan persenjataan yang dimiliki untuk menghilangkan keburukan yang dimunculkan dari mereka.

Bentuk lain dari jihad dalam kondisi perang adalah dalam menghadapi gerakan separatis yang ingin memisahkan diri dari negara dan pemeritahan yang sah, bahkan telah melakukan tindakan penyerangan terhadap masyakat sipil,<sup>94</sup> markas kepolisian dan militer atau membakar fasilitas umum. Maka dalam kondisi ini negara harus melakukan perlawanan bersenjata terhadap mereka. Ini dilakukan agar bisa menghilangkan keburukan mereka dan memberikan ketenangan kepada masyarakat dan negara.

---

<sup>94</sup> Seperti penembakan yang dilakukan oleh Kelompok Kriminal Bersenjata Papua yang mengakibatkan meninggalnya 8 pekerja PT Tower Palapa Timur Telematika di Distrik Mulia, Kabupaten Puncak, Papua, 2 Maret 2022.

<https://www.liputan6.com/teknoread/4902776/menkominfo-kecam-penembakan-kkb-yang-tewaskan-8-karyawan-ptt-di-papua>



## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dari analisis terhadap ayat jihad dalam fatwa MUI ini penulis dapat mengambil kesimpulan:

1. Ayat- ayat yang disebutkan dalam fatwa ini memiliki korelasi dengan isi pokok pikiran dalam fatwa MUI tentang jihad bahwa jihad merupakan salah satu inti ajaran dalam Islam guna meninggikan kalimat Allah. Kemudian dalam situasi damai, implementasi makna jihad dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara upaya yang bersungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah) dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. Sedangkan dalam situasi perang, jihad bermakna kewajiban muslim untuk mengangkat senjata guna mempertahankan kedaulatan negara.
2. Secara umum ayat-ayat dalam fatwa MUI ini dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kelompok:
  - a. Perintah berjihad
  - b. Keutamaan berjihad
  - c. Persiapan berjihad
  - d. Bentuk jihad damai dan fisik
  - e. Menolak Terorisme

Namun dalam bentuk jihad damai penulis menilai surat al-Furqan/25: 52 lebih kuat menjadi dalil karena menggunakan lafaz jihad dan ini terjadi pada fase Makkah yang tidak ada jihad perang padanya.

3. Implementasi jihad dalam kondisi damai di era modern dengan melakukan upaya yang sungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah (*li i'lai kalimat Allah*) dengan melakukan berbagai aktivitas kebaikan. Kebaikan ini meliputi berbagai bidang di antara dakwah, pendidikan, teknologi, kesehatan dan sosial. Sedangkan implementasi jihad dalam kondisi perang dengan melakukan perlawanan terhadap berbagai aksi yang menggunakan senjata dari aksi terorisme yang mengatasnamakan jihad, aksi pengedar narkoba bersenjata atau gerakan separatis yang ingin memisahkan diri dan memberontak kepada pemerintah yang sah. Semua gerakan jihad ini dilakukan oleh pemerintah yang sah dan bukan perorangan.

## **B. Implikasi Hasil Penelitian**

Pembahasan ini diharapkan dapat memberikan implikasi diantaranya:

1. Banyaknya tindakan terorisme atau kekerasan dengan mengatasnamakan jihad perlu mendapatkan kajian lebih mendalam, karena pemahaman yang salah terhadap makna jihad Allah akan memberikan pengaruh yang buruk dalam kehidupan bermasyarakat.
2. Hasil penelitian ini dapat menunjukkan bagaimana makna jihad yang sebenarnya dan bagaimana mengimplementasikannya dalam era modern.

## **C. Saran**

1. Kepada MUI Pusat dan Daerah perlu lebih serius untuk menyebarkan fatwa ini ke masyarakat, karena fatwa MUI telah dianggap sebagai panduan dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama.
2. Kepada pihak pemerintah diharapkan dapat bekerjasama dengan MUI agar fatwa MUI ini bisa meluas sampai kepada masyarakat.
3. Kepada para tokoh agama yang langsung bersentuhan dengan masyarakat agar terus memberikan pencerahan kepada masyarakat bagaimana memahami dan mempraktekkan jihad dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sehingga keamanan negeri tetap terjaga.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku :

- al-‘Abbād, Abd al-Razzāq ibn ‘Abd al-Muḥsin. 1425 H. *al Quthūf al-Jiyad min Hikam wa Aḥkām al-Jihād*. Riyādh: Dār al-Mughnī, 1425 H.
- al-Amīdi, Saif al-Dīn. *al-Iḥkām fi Ushūl al-Aḥkām*. Bairūt: Dār al-Fikri, t.th.
- Amin, Ma'ruf. *Fatwa Dalam Sumber Hukum Islam*. Depok: Elsas, 2011.
- . *Melawan Terorisme dengan Iman*. Jakarta: Tim Penanggulangan Terorisme MUI Pusat, t.th.
- al-Andalūsī, Abū Muḥammad ‘Abd al-Haq ibn Ghālib ibn ‘Athiyah. *al-Muḥarar al Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Pekanbaru: Daulat Riau. 2013.
- al-Ashfahānī, Abū al-Qāshim al-Ḥusain ibn Muḥammad al-Rāghib. *Al-Mufradāt fi Gharib al-Qur‘ān*. Bairūt: Dār al-Qalam, 1412 H
- al-Ashmawy, Muhammad Said. *Jihad Melawan Islam Ekstrem* diterjemahkan oleh Hery Haryanto Azumi dari judul *Against Islamic Extremism*. Jakarta Selatan: Desantara Pustaka Utama, 2002
- al-Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Ali ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī bisyarh Shaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairūt: Dār al-Ma‘rifah, t.th.
- Aziz, Jum’ah Amin Abdul. *Fiqih Dakwah*, diterjemahkan oleh Abdus Salam

- Masykur dari judul *al-Da'wah, Qawā'id wa Ushūl*. Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011.
- al-Baghdādī, Al-Alūsī. *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm wa Sab'a al-Matsānī*. Bairūt: Dār Ihyā al-Turats al-'Arabi, t.th.
- Baidan, Nashruddin. *Metodelogi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- al-Baidhāwī, Abū Sa'īd ibn Muḥammad al-Syīrāzī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.
- al-Banna, Jamal. *Jihad*, diterjemahkan oleh Tim Mataair Publishing dari judul *Jihād*. Jakarta: Mataair Publishing, 2006.
- al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li alfāzh al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Hadīts, 2001.
- al-Barr, Ibnu 'Abd. *Jamī' Bayān al-'Ilm wa Fadhlīhī*. Riyādh: Dār ibn al-Jauzī. 1994.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il. *Shahīḥ al-Bukhārī*. Mesir: al-Sulthaniyah. 1311 H.
- al-Bustī, Muḥammad bin Hibbān. *al-Ihsān fī Taqrīb Shahīḥ ibn Hibbān*. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1988.
- al-Būthī, Muhammad Sa'īd Ramadhān. *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyah ma'a Mujīz li Tārīkh al-Khilāfah al-Rāsyidah*. Al-Qāhirah: Dār al-Salām. 2011.
- , *Mabāhith al-Kitāb wa as-Sunnah min 'Ilmi al-Ushūl*. Damaskus: al-Mathba'ah at-Ta'awuniyah, 1974.
- , *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhū wa Kaifa Numārisuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1993
- Chirzin, Muhammad. *Jihad dalam Al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- , *Kontroversi Jihad di Indonesia*. Yogyakarta: Pilar Media, 2006.
- Dahlan, Abdurrahman. *Kaidah-kaidah Penafsiran al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.
- Dardīr, Aḥmad. *Syarḥ al-Shaghīr 'alā Aqrab al-Masālik*. Kairo: Idārah al-Ma'āhid al-Azhariyah, t.th.
- Esposito, John L. *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat*, diterjemahkan oleh Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu dari *The Future of Islam*. Bandung: Mizan, 2010.
- al-Ghazālī, Abū Hāmid. *Al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushūl*. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.
- , *Ihyā Ulūm al-Dīn*. Bairūt: al-Ma'rifah, t.th.
- Haikal, Muḥammad Khair. *Al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar'iyah*. t.tp: Dār al-Bayariq, t.th.
- Ḥanbal, Aḥmad ibn. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Bairūt: al-Risālah, 2001.



- ‘Imārah, Muḥammad. *Izālah al-Syubuhāt ‘an Ma‘ānī al-Mushtalahāt*. al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2010.
- Indonesia, Majelis Ulama. *20 tahun Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1995.
- , *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta : Erlangga, t.th.
- , *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2010.
- al-Jashshash, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Ali al-Razī. *Aḥkām al-Qur‘ān*. Bairūt: Dār Ihyā al-Turats. 1992.
- al-Jauharī, Ismā‘il ibn Aḥmad. *Al-Shahḥah Jā’ al-Lughah wa Shihāḥ al-‘Arabiyyah*. Bairūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, t.th.
- al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *Zād al-Ma‘ād fī Hadyi Khair al-Tbād*. Beirut: Muassasah al-Risālah. 1994.
- Kamaruzzaman. *Relasi Islam dan Negara; Prespektif Modernis dan Fundamentalis*. Malang: Indonesia Tera, 2001.
- Katsīr, Isma.’il Ibn ‘Umar Ibn. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azhīm*. Riyādh; Dār Thayyibah, 1997.
- Karim, Abdussalam bin Barjas Ali Abdul, *Bagaimana bisa Penguasa Zhalim*, diterjemahkan dari *Mu‘āmalah al-Hukkām fī Dhauī al-Kitāb wa al-Sunnah*. Jakarta: Pustaka At-Tazkia, 2010.
- al-Kasānī, Alā al-Dīn Abu Bakar bin Mas‘ūd. *Badā’i al-Shanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1986,
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Ushūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Kuwait, Kementerian Wakaf dan Urusan Islam. *al-Mausū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*. Kuwait: Dzāt al-Salāsīl, 1404 H,
- al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn. *Hāsyisyah al-Banānī*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Maḥallī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Syarh alā Matn Jam’i al-Jawāmi’*. Mesir: Musthafa Al-Bāb al-Halābī, t.th.
- al-Maqdisī, Abu Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *Al-Mughnī ‘alā Mukhtasar al-Kharfī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- al-Māwardī, ‘Ali ibn Muḥammad. *Al-Aḥkām al-Sulthāniyyah wa al-Wilāyat al-Dīniyyah*. Kairo: Dār al-Hadits, t.th.
- Madzkūr, Muḥammad Salām. *Manāhij al-Ijtihād fī al-Islām*. Kuwait: Mathba’ah al-Ashriah. 1976.
- Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia. *Materi Sosialisai Empat Pilar*. Jakarta: Sekretariat MPR RI.
- Mahmūd, Abd al- Halīm. *al-Jihād fī al-Islām*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.
- Manzhur, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif. t.th.
- Mattson, Ingrid. 2013. *‘Ulumul Quran Zaman Kita; pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah Sejarah Al-Qur’an, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin*. Jakarta: Penerbit zaman.

- Al-Maudūdī, Abū A'lā. *al-Khilafah wa al-Mulk*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Nadia, Zunly. "Konsep Jihad dalam Tafsir al-Misbah karya Muhammad Quraish Shihab" dalam Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015.
- Nasional, Departemen Pendidikan. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- al-Nīsābūrī, Muslim Ibn al-Ḥajjāj. *Shahīḥ Muslim*. Kairo: Matba'ah Isa al-Bāb al-Halabī, 1955.
- Nur Efendi, Muhammad Fathurrahman. *Studi Al-Quran; Memahami Wahyu Allah Secara Lebih Integral Dan Komprehensif*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.
- Pusat, Komisi Dakwah MUI. *Islam dan Kebangsaan*. Jakarta: Komisi Dakwah MUI Pusat, 2019.
- al-Qadīrī, Abd Allāh bin Aḥmad. *Al-Jihād fi Sabīl Allāh, Haqīqatuhū wa Ghāyatuhū. Mesir: Dār al-Manarah*, 1992.
- al-Qardhāwī, Yūsuf. *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah li Ahkām wa Falsafatihī fi Dhawi al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2009.
- al-Qurthūbī, Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Ahmad al-Anshārī. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1999.
- al-Qusyairī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Shahīḥ Muslim*. Kairo: Mathba'ah Isa al-Bāb al-Halabi, 1955.
- Rasyid, Daud. 2014. *Indahnya Syariat Islam*. Jakarta: Usamah Press, 2014.
- Ridha, Muḥammad Rasyid. *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm*. Kairo: Al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990.
- Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunnah*, diterjemahkan oleh Abdurrahim dan Masrukhin dari judul *Fiqh al-Sunnah*. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2015.
- al-Sa'dī, 'Abd Al-Raḥmān Ibn Nāshir. *Taisīr al-Karīm al-Raḥmān*. Beirut: Al-Risālah, 2000.
- Al-Sanhūrī, ]Abd al-Razzāq Ahmad. *Fiqh al Khilāfah wa Tathawwuruhā* Beirut: Muassasah al-Risālah, 2008.
- Salenda, Kasjim. *Terorisme dan Jihad dalam Prespektif Hukum Islam*. Makassar: Alauddin Press, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Kajian Tafsir; Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- , *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan. 1998.

- Sholeh, Asrorun Ni'am. *Metodelogi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*. Jakarta: Emir, 2016.
- al-Sijistānī, Abū Dāud Sulaimān ibn al-Asy'ats. *Sunan Abī Dāud*. Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyah t,th.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1990.
- al-Suyūthī, Abd Allāh Ibn Abi Bakr. *Al-Itqān fī Ulūm al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, t,th.
- al-Syāthibī, Imām Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973.
- al-Syirbīnī, Syams al-Dīn Muḥammad bin Khathīb. *Mugnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Maa'anī Alfāzh al-Minhāj*. Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Sya'at, Tahāni Jabar. *Alfāzh al-Jihād fī al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Hadits, 2001.
- Sya'bān, Zakī al-Dīn. *Ushūl al-Fiqh al-Islamī*. Mesir: Dār al-Ta'līf. 1961.
- Syalthūt, Mahmūd. *Al-Qur'ān wa al-Qitāl*. Beirut: Dār al-Fath, 1983.
- Taimiyyah, Taqī al-Din Ahmad bin. *Majmū' al-Fatāwā*. Mesir: Dār al-Wafā. t.th.
- , *Mausūāt Fiqh Ibn Taimiyah*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t,th.
- Al-Thabari, Muhammad bin ibn Jarīr. *Tārikh al-Rusul wa al-Mulk*. Bairūt: Dār al-Turats, 1387 H
- , *Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*. Mesir: Mushthafā al-Bāb al-Halibi, t.th.
- al-Tirmidzī, Muḥammad ibn Īsā. *Sunan at-Tirmidzī*. Mesir: al-Bāb al halabī, 1975.
- al-'Ulyānī, 'Ali ibn Nāfi'. *Ahammiyāt al-Jihād fī Nasyr al-Da'wah al-Islamiyah Wa al-Radd 'alā al-Thawāif al-Dhallah fihī*. Riyādh: Dār Thayyibah, 1995.
- Umar, Nasruddin. "Pengantar" dalam Jamal al-Banna, *Jihād*. Jakarta: Mata Air Publishing, 2006.
- Yazadi, M.T.Mishbah. *Perlukah Jihad? Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme*. Jakarta: Penerbit al-Huda, 2006.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Ushūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr. t.th.
- Zaid, Abd Allāh bin. *al-Jihād al-Masyrū' fī al-Islām*. Beirut: al-Risālah, 1989.
- al-Zuhaiī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamī wa Adillatuhū*. Beirut: Dār al-Fikr. 1997.
- , *Ātsār al-Harb fī Fiqh al-Islāmī, Dirāsah Muqāranah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.
- , *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.

**Makalah, Tesis, atau Disertasi:**

- al-Rasyīd, Abd al-Rahmān bin Abd Allāh. *Al-Jihād Wasīlah min Wasāil al-Da'wah. Risālah 'Ilmiyyah*. Arab Saudi: Jāmi'ah Imam Muhammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah li al-Ma'had al-'Āli bi al-Da'wah al-Islāmiyyah.
- Amin, Ma'ruf. “Peran Agama Dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara”, *Makalah Seminar*. Jakarta: 15 Mei 2008.
- , “Fenomena ISIS Bagi NKRI Dan Islam Rahmatan Lil'alamīn”, *Makalah Seminar*. Jakarta: Direktorat Bimbingan MAsyarakat Islam, Kementrian Agama, 2014.
- Irsyad, Muhammad. “Jihad Dalam Al-Qur'an (Studi Atas Penafsiran Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi tentang Jihad)”, *Tesis*. Makassar: Pasca Sarjana UIN Alaudin Makassar, 2016.
- Mahmud, Basri. “Jihad Prespektif Penafsiran Sayyid Quthb dalam Tafsir fi Zhilal al-Qur'an”, *Disertasi*. Makassar: PPs UIN Alaudin, 2013
- Sya'at, Thahānī Jabar, *Alfāzh al-Jihād fī al-Qur'an: Dirāsah Dilāliyah*. Risālah Ilmiyyah. Mesir: Jāmi'ah al-Azhar bi Gazzah, 2001.
- Yahya, M. “Jihad Dalam Al-Qur'an”, *Tesis*. Makassar: PPs UIN Alauddin, 1996.

**Sumber Internet:**

- <https://mui.or.id/berita/32245/jihad-dan-khilafah-dalam-konteks-nkri-ini-pandangan-resmi-mui>, Diakses pada 6 Juni 2022
- <https://www.viva.co.id/berita/politik/1067686-mahfud-md-indonesia-bukan-negara-agama-bukan-sekuler>, Diakses pada 4 Juli 2022
- <http://www.nu.or.id/post/read/69585/akar-sejarah-dan-pola-gerakan-radikalisme-di-indonesia>, Diakses pada 4 Juli 2022
- <https://www.liputan6.com/tekno/read/4902776/menkominformo-kecam-penembakan-kkb-yang-tewaskan-8-karyawan-ptt-di-papua>, Diakses pada 1 Juli 2022

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Nur Ihsan Muhammad Idris  
 Tempat, tanggal lahir : Keping Merauke 31 Agustus 1976  
 Jenis Kelamin : Laki-laki  
 Alamat : Perumahan Bukit Golf Jln.Arcadia Raya No.AR153  
 RT/RW: 001/028 Bojong Nangka Gunung Putri Kab.  
 Bogor  
 Email : nurihsanmuhammad@gmail.com

### Riwayat Pendidikan:

1. SD Negeri 1 Merauke (1989)
2. SMP Negeri 2 Merauke (1992)
3. MA Darunnajah Jakarta (1996)
4. S1 Universitas Islam Madinah Arab Saudi, Fakultas Hadits dan Studi Islam (2002)

### Riwayat Pekerjaan:

1. Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar (2002-2010)
2. Dosen Ma'had Ali Ash-Shiddiq Banda Aceh (2010-2011)
3. Pengurus MUI Pusat (2011-sekarang)
4. Direktur Pusat Pelatihan Sekejap Fahaman Al-Quran Bogor (2009-sekarang)

### Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. Sekejap Fahaman Al-Quran. Depok: Pusat Pelatihan Sekejap, 2009
2. Kamus Al-Quran Sekejap. Depok: Pusat Pelatihan Sekejap, 2015

### Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Pemateri dalam Konferensi Al-Quran Internasional di Pusat Penelitian Al-Quran Universitas Malaya Kuala Lumpur Malaysia 26 November 2019
2. Pemateri dalam Seminar Mudah Pahami Al-Quran di Fakultas Al-Quran Sunnah Universitas Sains Islam Malaysia 4 Desember 2019
3. Pemateri dalam Pelatihan Mudah Pahami Al-Quran di Madrasah Darul Ma'arif Zaton Thailand 29 November 2019
4. Pemateri dalam Pelatihan Mudah Pahami Al-Quran di Universitas Teknologi Petronas Perak Malaysia 23-24 November 2019  
 Pemateri dalam Pelatihan Mudah Pahami Al-Quran di Universitas Malaya Kuala Lumpur Malaysia 13-14 Oktober 2018

