

**KONTEKSTUALISASI KONSEP JIHAD DALAM AL-QUR`AN:
PENERAPAN PENDEKATAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED**

TESIS

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



Oleh:
SITI SAKINA
NIM : 202510064

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M. /1444 H.**

ABSTRAK

Kesimpulan dari tesis ini adalah konsep jihad yang terdapat dalam Al-Qur`an jika diteliti menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed memiliki berbagai macam makna yang dapat dikategorikan ke dalam hierarki nilai. Temuan dari tesis ini adalah dari beberapa ayat bertema jihad yang turun pada periode Makkah, ditemukan bahwa seluruh ayat bertema jihad dikategorikan sebagai ayat yang termasuk dalam hierarki nilai ‘Nilai-Nilai Wajib’ dan ‘Nilai-Nilai Fundamental’ serta bersifat universal yang berarti tidak terikat dengan konteks. Sedangkan ditemukan bahwa ayat-ayat bertema jihad yang turun pada periode Madinah termasuk ke dalam hierarki nilai ‘nilai-nilai instruksional’ yang dapat bersifat universal dan bersifat kontekstual. Ayat-ayat yang memiliki nilai instruksional dan bersifat kontekstual merupakan ayat-ayat bertema jihad yang menggunakan lafaz *qitâl*.

Konsep jihad dalam Al-Qur`an memiliki keluasan makna yakni ditemukan bahwa konsep jihad dapat diimplementasikan dalam berbagai bentuk dalam menghadapi permasalahan masyarakat kekinian dengan menyesuaikan dengan kondisi, situasi, dan perkembangan ilmu dan teknologi di masa kini yang dapat dimanfaatkan sebagai sarana jihad.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan pendapat Rasyid Ridha (W. 1935) al-Maraghi (W. 1952 M), Hamka (W. 1981), dan M. Quraish Shihab. Para ulama tersebut berpendapat bahwa jihad tidaklah sebatas perang, melainkan dapat ditempuh dengan segala aktivitas yang dilakukan untuk meninggikan kalimat Allah SWT. yang disertai dengan kesungguhan dengan mengharap ridha Allah SWT. yang dapat memberikan kemashlahatan umat Islam.

Tesis ini memiliki perbedaan pendapat dengan pendapat Sayyid Quthb (W. 1966) yang berpendapat bahwa jihad adalah pemutusan hubungan antara muslim dan nonmuslim serta pendapat Bernard Lewis (W. 2018) yang berpendapat bahwa jihad adalah perang suci and teror yang tidak suci, serta pendapat Imam Samudera (W. 2008) bahwa jihad dipahami sebagai makna *syar`i* nya yang berarti memerangi orang kafir.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tafsir *maudhû`i* dengan menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed.

خلاصة

النتيجة من هذا البحث هي أن المقترح من الجهاد الوارد في القرآن عند الدراسة باستخدام منهج عبد الله سعيد السياقي له معاني مختلفة يمكن تصنيفها على أنها التراتبية للقيم. واكتشاف هذا البحث هو أن الآيات عن الجهاد التي نزلت في دور مكة، تبين أنها مصنفة على آيات تدخل في تراتبية القيم "القيم الإجبارية" و "القيم الأساسية" وهي عالمي بمعنى أنها غير ملزم بالسياق. وسوى ذلك، وجد أن الآيات عن الجهاد التي نزلت في دور المدينة قد تم تضمينها في تراتبية القية "القيم الإرشادية" التي يمكن أن تكون عالمية وموضوعية. الآيات التي يملكن قيمة إرشادية وهي آيات موضوعية فهو من الآيات الجهادية التي تستخدم اللفظ "القتال".

المقترح عن الجهاد في القرآن له سعة المعنى، وهي وجد أنه يستطيع أن يطبق في أي شكل لمواجهة مشاكل المجتمع المعاصر من خلال التكيف مع الظروف والمواقف وتطوير العلم والتكنولوجيا اليوم التي يمكن استخدامها كوسيلة الجهاد.

لهذا البحث مساواة الرأي مع رأي رشيد رضا (و. ١٩٣٥)، المراغي (و. ١٩٥٢ م)، همكا (و. ١٩٨١)، و محمد قريش الشهاب الذي يمكن للاستنتاج أن الجهاد لا يقتصر على الحرب، بل يمكنه متابعا بكل الأنشطة التي تقوم بها لرفع كلمة الله، مصاحبة بالإخلاص وبالرجاء لرضا الله الذي يستطيع أن ينفع المسلمين.

لهذا البحث خلاف الرأي مع رأي سيد قطب (و. ١٩٦٦) الذي يقول أن الجهد هو قطع الصلة بين المسلمين وغير المسلمين، ومع رأي برنارد لويس (و. ٢٠١٨) الذي يقول أن الجهاد هو الحرب المقدس والإرهاب غير المقدس، ومع رأي إمام سامودرا (و. ٢٠٠٨)، الذي يقول أن يفهم الجهاد كمعناها الشرعي بمعنى قتال الكفار.

المنهج المستخدم في هذا البحث هو منهج التفسير الموضوعي باستخدام المدخل الموضوعي لعبد الله سعيد.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is: When we examined the concept of Jihad contained in the Qur'an using the contextual approach of Abdullah Saeed, it has various meanings that can be categorized as a hierarchy of values. This thesis found out, that from some jihad-themed verses that were revealed in the Mecca period, we can determine that all jihad-themed verses are categorized between hierarchy of "Compulsory Values" and "Fundamental Values" that are universal and not tied to context. Meanwhile, jihad-themed verses that were revealed in the Medina period tend to be included in the group of "Instructional Values", that could be universal or contextual. Verses that were contextual are verses that uses *qitâl* pronouncement.

The concept of jihad in the Qur'an has a broad meaning, that is the concept of jihad can be implemented in various forms to deal with problems of contemporary society, by adjusting to the conditions, situations, and developments of science and technology that all can be used as a means of jihad.

This thesis has the same opinion as the opinion of Rasyid Ridha (W. 1935) al-Maraghi (W. 1952 M), Hamka (W. 1981), and M. Quraish Shihab that conclude that jihad is not limited to war, but it can be done with all activities carried out to elevate the words of Allah SWT, accompanied by earnestness by hoping tfor the pleasure of Allah SWT, that can give benefits for Muslims.

However, this thesis has a difference of opinion with Sayyid Quthb (W. 1966) that argues that the jihad is a severance of relations between muslims and non-muslims, also Bernard Lewis (W. 2018) that argues that jihad is a holy war and unholy terror, and Imam Samudera (W. 2008) that argues that jihad is understood as its *syar'î* 's meaning which means fighting infidels.

The method used in this research is the *maudhû'î*'s interpretation method using Abdullah Saeed's contextual approach.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Siti Sakina
Nomor Induk Mahasiswa : 202510064
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam Al-Qur'an: Penerapan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai 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 undang-undang yang berlaku.

Jakarta, 24 Oktober 2022
Yang membuat pernyataan,



Siti Sakina

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**KONTEKSTUALISASI KONSEP JIHAD DALAM AL-QUR'AN:
PENERAPAN PENDEKATAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED**

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Dua
Untuk Memperoleh Gelar Magister Agama Islam (M.Ag.)

Disusun oleh:
Siti Sakina
NIM: 202510064

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

Jakarta, 24 Oktober 2022

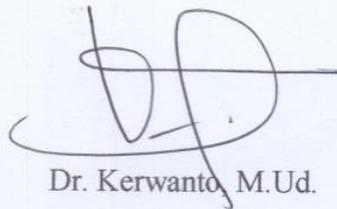
Menyetujui:

Pembimbing I



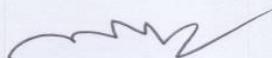
Dr. Abd. Muid N, M.A.

Pembimbing II



Dr. Kerwanto, M.Ud.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

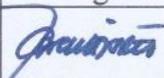
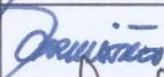
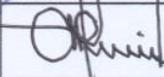
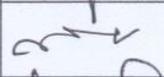
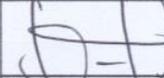
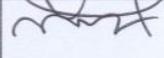
TANDA PENGESAHAN PENGUJI

KONTEKSTUALISASI KONSEP JIHAD DALAM AL-QUR'AN: PENERAPAN PENDEKATAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED

Disusun oleh:

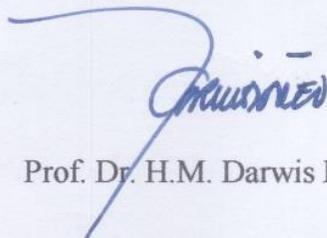
Nama : Siti Sakina
Nomor Induk Mahasiswa : 202510064
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam Al-Qur'an: Penerapan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed

Telah diajukan pada sidang (*munâqasyah*) pada tanggal:
23 November 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.	Penguji I	
3.	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 25 November 2022

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta



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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

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	<u>h</u>	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبّ
Ditulis *rabba*
- b. Huruf panjang (*mad*): *fathah* ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* ditulis *û* atau *Û*
- c. Kata *alif+lam* (ال) ditulis *al* jika diikuti huruf *qamariyah*, misal: الكافرون menjadi *al-kâfirûn*, jika diikuti huruf *syamsiyah* maka huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikuti, misal: الطبري menjadi *ath-Thabarî*
- d. Huruf *Ta'marbûthah* (ة) jika terletak di akhir kalimat maka ditulis dengan *h*, misal: البقرة ditulis menjadi *al-baqarah*, jika terletak di tengah ditulis dengan *t*, misal: زكاة المال ditulis menjadi *zakât al-mâl*.

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur bagi Allah SWT. Tuhan semesta alam yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta memberikan kekuatan, kesabaran, dan pertolongan, sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga tercurah kepada baginda Rasulullah Saw., keluarga, sahabat-sahabatnya, serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. *Âmîn yâ Rabbal 'âlamîn*.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini begitu banyak hambatan dan kesulitan yang dihadapi, Atas berkat Rahmat Allah SWT., Alhamdulillah berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Untuk itulah pada kesempatan ini, penulis menyampaikan rasa hormat dan mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N, M.A. selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
4. Dr. Abd. Muid N, M.A. selaku Dosen Pembimbing I dan Dr. Kerwanto, M.Ud. selaku Dosen Pembimbing II yang telah menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan kepada penulis dalam menyusun Tesis ini.
5. Staf Tata Usaha Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
6. Keluarga tercinta yang senantiasa membantu kelancaran dari masa perkuliahan hingga penyusunan Tesis ini.

7. Teman-teman seperjuangan IAT kelas A yang saling mendukung dan memotivasi dalam penulisan Tesis ini.

Dengan keterbatasan pengalaman, ilmu maupun pustaka yang ditinjau, penulis menyadari bahwa Tesis ini masih banyak kekurangan dan pengembangan agar benar-benar bermanfaat, oleh karenanya penulis mengharap banyak saran dan masukan agar Tesis ini lebih sempurna.

Akhir kata dengan memohon ridha Allah SWT, penulis berharap Tesis ini memberi manfaat bagi kita semua agar dapat memahami dan mengaplikasikan tentang kepemimpinan yang benar.

Jakarta, 24 Oktober 2022
Penulis

Siti Sakina

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Tanda Persetujuan Tesis.....	xi
Tanda Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
Daftar Tabel.....	xxi
Daftar Gambar.....	xxiii
Daftar Singkatan.....	xxv
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Permasalahan Penelitian	5
1. Identifikasi Masalah	5
2. Batasan Masalah.....	6
3. Rumusan masalah.....	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	7
E. Tinjauan Pustaka	7
F. Penelitian Terdahulu yang Relevan	7
G. Metodologi Penelitian.....	11
H. Sistematika Penulisan	13
BAB II. DISKURUS TENTANG JIHAD	15
A. Pengertian, Bentuk, Sasaran, dan Hukum Jihad dalam Islam	15

B. Ayat-Ayat Jihad dalam Al-Qur`an	40
C. Persoalan Tafsir Tekstual Terhadap Ayat-Ayat Jihad	47
BAB III. BIOGRAFI ABDULLAH SAEED.....	57
A. Biografi Abdullah Saeed.....	57
B. Metode Pendekatan Konteksual Abdullah Saeed	59
BAB IV. PENERAPAN PENDEKATAN KONTEKSTUAL	
ABDULLAH SAEED TERHADAP AYAT-AYAT JIHAD	77
A. Analisis Lingustik dan Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat-Ayat Jihad.....	77
B. Konteks Historis Pemahaman Konsep Jihad	106
C. Implementasi Ayat-Ayat Jihad pada Konteks Kekinian	122
BAB V. PENUTUP	159
A. Kesimpulan	159
B. Saran.....	161
DAFTAR PUSTAKA	163
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel III.1.	: Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed	71
Tabel III.2.	: Kerangka Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed	75
Tabel IV.1.	: Tabel Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat- Ayat Jihad Periode Makkah.....	85
Tabel IV.2.	: Tabel Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat- Ayat Jihad Periode Madinah.....	106

DAFTAR GAMBAR

Gambar III.1. : Skema Konsep Pewahyuan.....	63
---	----

DAFTAR SINGKATAN

as.	:	<i>'Alaîhi as-Salâm</i>
ed.	:	Editor
<i>et al.</i>	:	<i>Et alii</i> (dan kawan-kawan)
H	:	Hijriyah
hal.	:	Halaman
HR	:	Hadits Riwayat
M	:	Masehi
QS.	:	Al-Qur'an surah
SWT.	:	<i>Subhânah wa ta'âlâ</i>
Saw.	:	<i>Shallallâh 'alaîh wa sallam</i>
t.d	:	Tanpa data
t.p	:	Tanpa penerbit
t.th	:	Tanpa tahun
t.tp	:	Tanpa tempat penerbit

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Seiring berkembangnya zaman, dunia penafsiran Al-Qur`an mengalami pergeseran yang cukup terutama sejak dua abad terakhir yaitu setelah mulai bermunculannya penafsir-penafsir yang mencoba memberikan solusi bagi tantangan kehidupan modern dengan Islam melalui Al-Qur`an.¹ Al-Qur`an dengan keistimewaan yang dimilikinya dapat memecahkan problematika kemanusiaan dari berbagai segi kehidupan baik rohani maupun jasmani, sosial, politik dan ekonomi dengan pemecahan yang bijaksana yang bersifat universal dan tidak habis oleh zaman.² Namun, seringkali penafsiran Al-Qur`an bersifat parsial dan terkesan tekstual sehingga seakan-akan Al-Qur`an tidak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Hal ini lah yang meresahkan para mufasir modern-kontemporer sehingga dilakukan re-interpretasi agar Al-Qur`an senantiasa relevan dalam setiap kondisi dan situasi zaman dan tempat.³ Hal ini juga mendorong banyak pemikir atau sarjana muslim untuk menjawab bagaimana menghubungkan ayat-ayat Al-Qur`an dengan

¹Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur`an Abdullah Saeed," dalam *ESENSIA*, Vol. XII No. 1 Tahun, 2011, hal. 160.

²Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur`an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS dari judul *Mabâhis fî 'Ulûmil Qur`ân*, Bogor: Penerbit Litera AntarNusa, 2016, hal. 14.

³Abdul Rouf, "Al-Qur`an dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur`an)," dalam *Mumtaz*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 2.

problematika dan kebutuhan masyarakat modern dengan menggunakan penafsiran baru atas beberapa teks khususnya ayat-ayat *ethico legal*.⁴

Perubahan-perubahan serta problematika yang berkembang seiring perkembangan zaman itulah yang menyebabkan berkembangnya metode dalam penafsiran Al-Qur`an yang seringkali disebut penafsiran menggunakan pendekatan ‘tekstualis’ dan ‘kontekstualis’. Penafsiran menggunakan pendekatan tekstualis merupakan penafsiran ayat-ayat dengan menggunakan analisis linguistik yang bersumber dari Al-Qur`an dan hadis dan beranggapan bahwa makna yang terkandung dalam Al-Qur`an bersifat tetap dan tidak akan berubah sepanjang masa, sehingga masyarakat harus mengadopsi makna dari penafsiran tersebut ke dalam kehidupan. Sementara, penafsiran dengan pendekatan kontekstualis merupakan kebalikannya, yaitu penafsiran tidak hanya dilakukan dengan studi tekstual, melainkan harus didukung dengan pengetahuan mengenai kondisi sosial, budaya, dan politik karena menurut mereka makna ayat akan selalu berkembang dalam waktu ke waktu dan tergantung pada aspek sosio-historis, budaya, dan linguistik teks.⁵ Dapat dikatakan juga bahwa kontekstualis merupakan kelompok yang meyakini bahwa kandungan Al-Qur`an bisa diaplikasikan sesuai waktu dan tempat tertentu dengan penafsiran yang berbeda. Tokoh-tokoh kontekstualis antara lain Fazlur Rahman, Amina Wadud, Muhammad Syahrur, Khaled Abou El-Fadl, dan lain sebagainya.

Abdullah Saeed merupakan salah tokoh kontekstualis yang menawarkan metode dengan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan Al-Qur`an. Abdullah Saeed yang memiliki dua latar belakang tradisi keilmuan yaitu tradisi Timur Tengah dan tradisi Barat yang ia dapatkan dari pendidikannya yaitu Pendidikan Bahasa Arab dan Sastra Arab serta ‘*Ulûm al-Dîn* di Arab Saudi dan Pendidikan yang ia tempuh di Melbourne, Australia, sehingga Abdullah Saeed dapat dikatakan memiliki kapasitas dalam menilai tradisi Timur Tengah dan tradisi Barat secara proporsional.⁶ Tujuan Abdullah Saeed menyampaikan metode baru dalam menafsirkan Al-Qur`an ini adalah karena Al-Qur`an kerap kali ditafsirkan secara literal, hal ini menyebabkan munculnya jarak antara penafsiran Al-Qur`an dengan kebutuhan masyarakat muslim di era modern seperti sekarang. Konteks

⁴ Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21 Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016, hal. 40 – 41.

⁵ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur`an*, diterjemahkan oleh Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin dari judul *The Qur`an: an Introduction*, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016, hal. 317.

⁶ Ahmad Asroni, “Penafsiran Kontekstual Al-Qur`an Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed,” dalam *Living Islam: Journal of Islamic Discourse*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2021, hal. 111.

sosio pada abad ke-14 dan abad ke-21 sangatlah berbeda, sehingga perlu adanya pendekatan baru dalam memahami ayat-ayat Al-Qur`an yaitu menggunakan pendekatan kontekstual. Hal lain yang melatarbelakangi Abdullah Saeed dengan pendekatan kontekstual ini adalah umat Islam yang terpaku pada kitab fikih klasik sebagai ajuan utama dalam menentukan hukum-hukum tanpa melihat dan mengkaji lagi pada Al-Qur`an.⁷

Metode pendekatan Abdullah Saeed adalah menjadikan seorang pembaca sebagai seseorang yang berpartisipasi aktif dalam memberikan makna terhadap teks. Abdullah Saeed menawarkan sebuah model pendekatan dalam menginterpretasikan ayat Al-Qur`an. Pendekatan ini diharapkan dapat digunakan untuk memaknai Al-Qur`an secara interaktif yaitu pembaca adalah seseorang yang berpartisipasi aktif dalam memberikan makna terhadap sebuah teks dengan menyesuaikan teks terhadap konteks sosio-historisnya. Pendekatan kontekstual yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed dapat diterapkan pada ayat-ayat yang dikelompokannya dalam ayat *ethico legal*.⁸ Ayat-ayat *ethico legal* tersebut termasuk ayat-ayat tentang Ketauhidan kepada Tuhan nabi-nabi, kehidupan setelah meninggal; aturan mengenai pernikahan, perceraian, dan warisan, hal yang halal dan haram; perintah mengenai puasa, pengeluaran, jihad, *hudûd*; larangan tentang mencuri, transaksi dengan nonmuslim; petunjuk tentang etika, hubungan antar umat lintas agama, dan tata pemerintahan.

Penulis memilih konsep jihad dalam Al-Qur`an sebagai tema bahasan karena istilah jihad kerap kali menimbulkan perbedaan untuk dipahami maupun diaplikasikan. Istilah jihad kerap kali dihubungkan dengan aksi terorisme dan radikalisme. Hal ini disebabkan kesalahpahaman dalam memahami makna jihad yang terkandung dalam Al-Qur`an, yakni ayat-ayat jihad yang ditafsirkan secara tekstual saja tanpa memandang konteks yang ada pada saat ini. Pendekatan tekstual ini didukung oleh argumen bahwa Al-Qur`an merupakan teks suci yang telah sempurna.⁹ Bagi penafsir yang menggunakan pendekatan tekstual dalam penafsirannya, teks al-Qur`an harus dimaknai sama dan maknanya mutlak dan tidak dapat berubah dipengaruhi oleh kebutuhan dan konteks modern yang telah berbeda dan konteks saat Al-Qur`an diturunkan. Ayat-ayat jihad mengenai perang kemudian ditafsirkan oleh mereka oknum-oknum yang menyebarkan terror untuk memenuhi keinginan mereka sendiri yang

⁷ Achmad Zaini, "Model Interpretasi Al-Qur`an Abdullah Saeed," dalam *ISLAMICA*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2011, hal. 31.

⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur`an*, Oxon: Routledge, 2006, hal. 1.

⁹ Solahudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur`an," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur`an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 Tahun, 2016, hal. 117.

berpikir bahwa jihad adalah ‘hanya memerangi orang kafir.’ Penafsirannya tentang jihad yang hanya sebatas tekstual saja digunakan mereka untuk menyerang, merusak, bahkan membunuh nonmuslim dengan aksi-aksi teror yang didasari atas perbedaan keyakinan ataupun masalah perbedaan argumen ataupun politik yang bertentangan dengan kelompok oknum-oknum tersebut.

Akibatnya, istilah jihad berkotonasi negatif karena disalahgunakan oleh oknum-oknum dalam aksi penyerangan terhadap kelompok atau individu yang berbeda paham dengan mereka. Padahal aksi-aksi tersebut sangat bertentangan dengan ajaran Islam seperti melakukan bom bunuh diri yang jelas-jelas bunuh diri adalah hal yang dosanya tidak akan terampuni. Hal ini menyebabkan citra ‘jihad’ bagi sebagian muslim bahkan nonmuslim sebagai aksi mengangkat senjata untuk melawan orang-orang nonmuslim dan memaksa mereka untuk memeluk agama Islam.¹⁰ Penyimpangan atas makna *jihād fi sabīlillah* yang dilakukan oleh oknum-oknum terror tersebut menyebabkan kekeliruan atas citra Islam yang dinilai masyarakat terutama pemikir Barat sebagai agama yang ‘berbahaya’ dan menjadi cikal bakal lahirnya istilah islamofobia. Islamofobia sendiri bermakna rasa takut dan benci kepada Islam yang disebabkan oleh beberapa faktor yang bermacam-macam salah satunya adalah peperangan atau jihad. Islamofobia telah lama muncul di negeri Barat yang kemudian menjadi boomerang setelah tragedi serangan teroris 11 September 2001 di World Trade Center (WTC) Amerika Serikat yang pelakunya diduga adalah seorang muslim yang menjalankan aksinya tersebut sebagai tindakan jihad.

Dalam Al-Qur`an, ayat-ayat yang mengandung kata jihad beserta derivasinya setidaknya berjumlah 37 ayat yakni dalam QS. Al-Baqarah/ 2: 218, QS. ‘Ali Imran/3: 142, QS. An-Nisa’/4: 95, QS. Al-Ma’idah/ 5: 35, 53, dan 54, QS. Al-An’am/6: 109, QS. Al-Anfal/8: 72 dan 74, QS. At-Tawbah/9: 16, 19, 20, 24, 41, 44, 73, 79, 81, 86, 87, dan 88, QS. An-Nahl/16: 38 dan 110, QS. Al-Hajj/22: 78, QS. An-Nur/24: 53, QS. Al-Furqan/25: 52, QS. Al-Ankabut/29: 6, 8, dan 69, QS. Luqman/31: 15, QS. Fatir/35: 42, QS. Muhammad/47: 31, QS. Al-Hujurat/49: 15, QS. Al-Mumtahanah/60: 1, QS. As-Saff/61: 11, dan QS. At-Tahrim/66: 9. Ayat-ayat yang mengandung jihad di dalamnya tidak semuanya ditafsirkan bermakna ‘perang’ seperti pada QS. Al-Furqan/ 25: 52. Mufasssir banyak menafsirkan bahwa pada ayat ini perintah jihad yang dimaksud bukanlah jihad dalam arti berperang menggunakan fisik, melainkan jihad atau berjuang dengan sungguh-sungguh dengan Al-Qur`an. Al-Qurthubi

¹⁰ Muhammad Tholhah Hasan, *et al.*, *Agama, Moderat, Pesantren dan Terorisme*, Malang: Lista Fariska Putra, 2004, hal. 3.

menolak bahwa ayat ini dimaksudkan dengan perang fisik menggunakan pedang karena ayat ini diturunkan di Makkah saat belum diturunkannya perintah untuk berperang.¹¹ Selain itu pada pada QS. Luqman/ 31: 15 di atas, makna jihad adalah orang tua yang bersungguh-sungguh memaksa dengan seluruh kemampuan mereka untuk mengajak anak untuk menyekutukan Allah SWT dan sikap jihad seorang anak adalah dengan bersabar dan menahan diri mereka untuk tidak mengikuti perintah orang tuanya namun tetap memperlakukan kedua orang tuanya dengan penuh kesungguhan dan kebaikan.¹² Sehingga dapat dikatakan ayat-ayat jihad di dalam Al-Qur`an mengandung makna peperangan menggunakan pedang dan fisik, melainkan harus dilihat konteksnya terlebih dahulu.

Pemahaman sebagian muslim mengenai berjihad di jalan Allah adalah berperang secara fisik yang brutal untuk melawan musuh yang menyebabkan aksi ‘jihad’ merupakan aksi yang radikal dan berbahaya. Padahal sikap radikal dalam beragama adalah justru sikap seseorang yang cenderung memahami Al-Qur`an hanya secara tekstual, dangkal, serta tidak menyeluruh atau hanya sebagian saja (parsial) yang akhirnya melahirkan sikap yang terkesan anarkis, destruktif, serta intoleran.¹³ Aksi jihad seharusnya dilakukan dibawah kontrol yang terukur dari ijtihad yang merupakan upaya umat dalam menggunakan kekuatan nalarnya dalam mengarahkan makna nilai-nilai ajaran Islam dan *mujâhadah* dalam mengarahkan aspek ruhaniyah umat Islam dalam menghayati nilai-nilai ajaran Islam.¹⁴ Maka, perlu dilakukan penafsiran secara kontekstual yang sesuai dengan kondisi sosial dan historis masa kini dalam memahami konsep jihad dalam Al-Qur`an yang sangat luas cakupannya. Penelitian ini diharapkan dapat mengungkapkan bagaimana implementasi konsep jihad secara kontekstual menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed dalam konteks kekinian.

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Pentingnya mengeksplorasi konsep jihad di dalam Al-Qur`an secara kontekstual adalah agar pemahaman mengenai konsep jihad tidak lagi menjurus kepada aksi-aksi kekerasan dan terorisme. Permasalahan yang muncul antara lain:

¹¹ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`an*, vol. iii, Beirut: Dar Al-Fikr, 1995, hal. 56.

¹² Abdul Rouf, “Al-Qur`an dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur`an,” ..., hal. 7.

¹³ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur`an dan Hadis*, Jakarta: Elek Media Komputindo, 2012, hal. 2.

¹⁴ Nasaruddin Umar, “Jika Agama Kehilangan Kekuatan Jihad,” dalam *Harian Republika*, Senin, 26 April 2021, hal. 9.

- a. Pemahaman masyarakat mengenai Al-Qur`an yang cenderung tekstual.
- b. Penafsiran mengenai Jihad yang selalu berarti perang menggunakan fisik.
- c. Jihad dalam Islam mendapat citra yang buruk bagi sebagian muslim dan nonmuslim.
- d. Keterkaitan antara jihad dan aksi terorisme.
- e. Masalah Terorisme yang berlandaskan ‘jihad’ di Indonesia.
- f. Jihad yang terkesan tidak relevan dengan keadaan masa kini.

2. Batasan Masalah

Cakupan masalah-masalah yang telah diidentifikasi mencakup bahasan yang cukup luas, sehingga tidak dapat diuraikan keseluruhannya melainkan hanya sebagian saja. Batasan cakupan tesis ini meliputi:

- a. Diskursus mengenai jihad meliputi pengertian, bentuk, hukum, sasaran jihad, ayat-ayat bertema jihad dalam Al-Qur`an dan persoalan yang disebabkan oleh tafsir tekstual terhadap ayat-ayat jihad.
- b. Pemikiran, gagasan, dan metode pendekatan kontekstual Abdullah Saeed.
- c. Kontekstualisasi konsep jihad yang terdapat dalam Al-Qur`an menggunakan pendekatan kontekstualis Abdullah Saeed. Serta implementasinya pada konteks kekinian.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah pada tesis ini adalah:

- a. Bagaimana konsep Jihad dalam Al-Qur`an jika dikontekstualisasikan menggunakan pendekatan kontekstualis Abdullah Saeed?
- b. Bagaimana Implementasi konsep jihad dalam Al-Qur`an secara kontekstual dalam konteks kekinian?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengungkapkan bagaimana konsep jihad dalam Al-Qur`an secara kontekstual.
2. Menjelaskan bagaimana pengaplikasian pendekatan kontekstual milik Abdullah Saeed dalam memaknai konsep jihad dalam Al-Qur`an secara kontekstual.
3. Menjelaskan Implementasi konsep jihad dalam Al-Qur`an secara kontekstual dalam konteks kekinian.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki sejumlah manfaat yang sangat penting sebagai suatu sumbangan pemikiran terutama bagi penulis sendiri dan pembaca, baik secara teoritis maupun secara praktis, di antaranya:

1. Manfaat teoritis, yaitu untuk memperkaya wawasan keilmuan tentang:
 - a. Diskursus mengenai jihad dalam Al-Qur'an
 - b. Metode pendekatan kontekstual yang digagas oleh Abdullah Saeed
 - c. Konsep jihad dalam Al-Qur'an berdasarkan analisis penafsiran ayat-ayat jihad dengan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed.
2. Manfaat praktis, yaitu memberikan inspirasi bagi generasi dan para intelektual muslim untuk lebih mengembangkan ayat-ayat tentang jihad berdasarkan penafsiran dengan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed serta memperkenalkan konsep Jihad dalam Al-Qur'an yang dapat diimplementasikan dan diaplikasikan dalam kehidupan.

E. Tinjauan pustaka

Data primer yang akan digunakan dalam penelitian tesis ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an mengenai jihad yang merupakan tema dari tesis ini dan buku *Interpreting the Qur'an* dan *Al-Qur'an Abad 21* karya Abdullah Saeed sebagai rujukan dalam menggunakan metode interpretasi Al-Qur'an secara kontekstual seperti yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed. Kitab-kitab tafsir yang digunakan sebagai rujukan dalam penelitian ini antara lain:

1. Kitab tafsir pra modern

Kitab-kitab tafsir pra modern yang digunakan sebagai representator yaitu, Tafsir karya at-Thabari (W. 310 H), Tafsir karya Ibnu Katsir (W. 773 H), dan Tafsir karya al-Qurthubi (W. 1273).

2. Kitab tafsir modern

Kitab-kitab tafsir modern yang digunakan sebagai representator yaitu, *Tafsir Al-Manâr* karya M. Abduh dan Rasyid Ridha, *Kitab fî Zhilâlil Qur'ân* karya Sayyid Quthb, *Fiqih Jihad* karya Yusuf Qardhawi dan *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab.

Data sekunder yang akan digunakan dalam penelitian tesis ini adalah buku, jurnal, makalah, tesis, serta disertasi yang relevan dengan tema bahasan pada tesis ini.

F. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Penelitian dengan tema pemaknaan atau penafsiran kata jihad bukanlah penelitian yang sama sekali baru. Penelitian menggunakan tema tersebut telah dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya, sehingga penulis perlu menelaah dan mengamati penelitian-penelitian terdahulu mengenai pemaknaan jihad untuk melihat sisi-sisi yang berbeda dari

penelitian sebelumnya. Berikut merupakan beberapa penelitian sebelumnya yang relevan dengan tema pemaknaan atau penafsiran kata jihad:

Tesis dan Disertasi

1. Ali Nur Rofiq dengan judul *Kontekstualisasi Makna Jihad dalam Al-Qur`an Telaah Tafsir Al-Azhar Karya Hamka* membahas mengenai bagaimana penafsiran Hamka terhadap ayat jihad dalam Al-Qur`an yaitu dengan menggunakan metode intertekstualitas Al-Qur`an. Metode intertekstualitas yang digunakan oleh Hamka ialah memahami ayat dengan menggunakan ayat-ayat lain dalam Al-Qur`an untuk menghubungkan makna dalam ayat atau surat dalam Al-Qur`an. Hamka juga mengaitkan konteks sejarah yang melatarbelakangi turunnya ayat dalam menafsirkan ayat-ayat jihad. Hamka memaparkan secara luas bagaimana kontekstualisasi makna jihad pada masa kini yakni jihad dapat dilakukan dalam semua sektor kehidupan, seperti dalam sektor pendidikan yakni mendidik dengan tujuan agar masyarakat bisa menjadi muslim yang baik, dalam sektor pertanian yakni bercocok tanam, dalam sektor perdagangan, berniaga juga merupakan sebuah bentuk jihad. Jihad dalam sudut pandang Hamka adalah segala macam pekerjaan yang baik dengan tujuan yang baik pula¹⁵

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah metode yang digunakan oleh penulis adalah dengan menjelaskan kontekstualisasi konsep jihad menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed dan berfokus kepada bentuk-bentuk jihad yang dapat dilakukan di zaman kekinian yang dapat menjadi solusi bagi persoalan-persoalan yang ditimbulkan dari pemahaman jihad secara tekstual yang dipahami tanpa memandang konteks budaya, tempat, dan zaman.

2. M. Minanur Rohman dengan judul *Ayat-Ayat Jihad dalam Perspektif Tafsir Isyari: Studi Pemikiran Al-Qusyairi dalam Lataif Al-Isyarat* membahas mengenai penafsiran al-Qusyairi yang merupakan kaum sufi tentang ayat-ayat jihad dalam tafsir *Lathâif al-Isyarat*. Pemaknaan al-Qusyairi terhadap ayat-ayat jihad bersifat terbuka, kontekstual, dan sangat solutif karena dapat menunjukkan bahwa jihad bukan merupakan sesuatu yang radikal dan jihad tidak semata-mata bermakna perang.¹⁶

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah metode yang digunakan oleh penulis adalah dengan

¹⁵ Ali Nur Rofiq, *Kontekstualisasi Makna Jihad dalam Al-Qur`an Telaah Tafsir Al-Azhar Karya Hamka*, Tulungagung: Tesis IAIN Tulungagung, 2016.

¹⁶ M. Minanur Rohman, *Ayat-Ayat Jihad dalam Perspektif Tafsir Isyari: Studi Pemikiran Al-Qusyairi dalam Lataif Al-Isyarat*, Semarang: Tesis UIN Walisongo, 2017.

menjelaskan kontekstualisasi konsep jihad menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed berfokus kepada bentuk-bentuk jihad yang dapat dilakukan di zaman kekinian dengan mengaitkan konteks sejarah dengan konteks kekinian.

3. Ade Jamarudin dengan judul *Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Study Analisis Tentang Ayat-Ayat dalam Tafsir Al-Mishbah dan Implementasinya dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara)* membahas mengenai interpretasi M. Quraish Shihab tentang konsep jihad dalam *Tafsir Al-Mishbah* dengan menggunakan metode *content analysis* yakni dengan melakukan analisis terhadap pemukiran yang bersifat normatif berdasarkan kaidah-kaidah penafsiran dengan objek penelitian yakni *Tafsir Al-Mishbah*. Penelitian tersebut menemukan berbagai bentuk jihad yang dibagi menjadi beberapa bagian yakni jihad perlawanan, jihad pengorbanan, dan jihad dari segi buahnya.¹⁷

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah metode yang digunakan oleh penulis adalah dengan menjelaskan kontekstualisasi konsep jihad menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed dan berfokus kepada bentuk-bentuk jihad yang dapat dilakukan di zaman kekinian yang berfokus pada solusi-solusi bagi persoalan-persoalan yang ditimbulkan dari pemahaman jihad secara tekstual yang dipahami tanpa memandang konteks budaya, tempat, dan zaman.

Jurnal-Jurnal Ilmiah

1. Haikal Fadhil Anam, Abdullah Khairu Rofiq, Alvyta Nur Handary, dan Lismawati dengan judul *Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam Al-Qur`an (QS. An-Nisa (4): 95 Sebagai Upaya Preventif Covid-19)* membahas mengenai konsep jihad pada QS. An-Nisa/4: 95 sebagai perlawanan melawan virus corona atau covid-19 saat ini dengan menggunakan teori interpretasi Al-Qur`an milik Abdullah Saeed. Hasil dari penelitian jurnal ini ialah Jihad dalam konteks pandemi seperti sekarang adalah jihad yang dilakukan untuk melindungi diri, nyawa, harta dan lainnya dengan cara melawan dan memerangi virus corona dengan protokol yang telah disarankan oleh para ahli medis serta jihad ekonomi dan sosial yaitu berjihad dengan harta. Seseorang yang meninggal ketika melawan virus corona adalah seorang yang *syahid*.¹⁸

¹⁷ Ade Jamarudin, *Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Study Analisis Tentang Ayat-Ayat dalam Tafsir Al-Mishbah dan Implementasinya dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara)*, Riau: Disertasi UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020.

¹⁸ Haikal Fadhil Anam, *et al.*, "Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam Al-Qur`an Dalam Al-Qur`an (Q.S Al-Nisa [4]: 95) Sebagai Upaya Preventif Covid-19)," dalam *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur`an dan Hadis*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 107 – 124.

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah penelitian di atas berfokus kepada jihad dalam konteks masa pandemi yaitu jihad sebagai upaya preventif dalam menghadapi pandemi *covid-19* sementara penelitian yang dilakukan penulis berfokus kepada bentuk-bentuk jihad yang dapat dilakukan di zaman kekinian yang berfokus pada solusi-solusi bagi persoalan-persoalan yang ditimbulkan dari kesalahpahaman oknum-oknum atas konsep jihad dalam Al-Qur'an yang dipahami secara tekstual yang dipahami tanpa memandang konteks budaya, tempat, dan zaman.

2. Didi Junaidi dengan judul *Menafsir Makna "Jihad" dalam Konteks Kekinian* membahas bagaimana makna jihad dalam Al-Qur'an ditafsirkan menggunakan metode tafsir *maudhû'î* menggunakan pendekatan sejarah (*historis*) dan pendekatan hermeneutik. Hasil dari penelitian ini ialah ditemukan makna *al-jihad* memiliki makna yang luas, berbeda dengan *al-qitâl* yang memiliki makna berperang dengan tujuan untuk mempertahankan eksistensi. Jihad memiliki makna yang beragam dengan ditinjau menggunakan pendekatan hermeneutik milik Farid Esack yaitu bahwa terdapat beragam makna Jihad yaitu peperangan, perjuangan spiritual kontemplatif dan bahkan paksaan, jihad sebagai jalan untuk menegakkan keadilan dan sebagai jalan untuk memperoleh kebenaran.¹⁹

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah penelitian di atas berfokus kepada jihad yang dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutik milik Farid Esack, sedangkan penelitian yang dilakukan oleh penulis menggunakan metode pendekatan kontekstual milik Abdullah Saeed dalam menafsirkan konsep jihad dalam Al-Qur'an.

3. Dwi Hartini dengan judul *Konsep Jihad dalam Al-Qur'an: Aplikasi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed*. Jurnal ini membahas mengenai pemaknaan konsep jihad dengan menggunakan teori kontekstualis Abdullah Saeed. Hasil dari penelitian tersebut ialah Jihad dalam Al-Qur'an memiliki pengertian yang sangat luas yaitu bukan hanya berjuang di medan perang namun juga berjuang dalam menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, jihad melawan hawa nafsu, jihad menyatakan kebenaran Islam, jihad menghapus kezaliman dan penindasan, jihad menentang musuh Islam dan sebagainya.²⁰

¹⁹ Didi Junaedi, "Menafsir Makna "Jihad" dalam Konteks Kekinian", dalam *Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2020, hal. 1 – 25.

²⁰ Dwi Hartini, "Konsep Jihad dalam Al-Qur'an: Aplikasi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed," dalam *Jurnal Mafâtiḥ: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah penelitian di atas berfokus kepada bahasan ‘makna jihad dalam menciptakan kedamaian’ dengan berfokus pada penafsiran QS. Al-Hajj/ 22: 39 – 40, sedangkan penelitian yang dilakukan penulis berfokus kepada penafsiran ayat-ayat bertema jihad secara lebih luas dengan mencoba menerapkan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed pada ayat-ayat bertema jihad dan melihat perbedaan antara ayat-ayat jihad yang turun pada periode Makkah dan pada periode Madinah yang kemudian dapat dilihat penerapannya pada zaman kekinian.

4. Nurul Huda dengan judul *Ragam Pemaknaan Jihad dalam Tafsir Al-Mishbah* membahas mengenai pemaknaan kata jihad dalam Al-Qur`an yang mempunyai cakupan yang luas dalam *Tafsir Al-Mishbah*. Hasil dari penelitian ini ialah terdapat dua makna Jihad dalam *Tafsir Al-Mishbah* yaitu jihad yang bermakna perang dan jihad yang bermakna kesungguhan dalam mengerahkan segenap kemampuan untuk merealisasikan tujuan Islam.²¹

Perbedaan penelitian di atas dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah metode yang digunakan oleh penulis adalah dengan menjelaskan kontekstualisasi konsep jihad menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed dan berfokus kepada bentuk-bentuk jihad yang dapat dilakukan di zaman kekinian yang berfokus pada solusi-solusi bagi persoalan-persoalan yang ditimbulkan dari pemahaman jihad secara tekstual yang dipahami tanpa memandang konteks budaya, tempat, dan zaman.

G. Metodologi Penelitian

Penelitian pada penulisan tesis ini menggunakan Jenis penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif digunakan apabila data yang dikumpulkan disajikan dalam bentuk kata dan kalimat. Pendekatan kualitatif mengutamakan kualitas data, sehingga dalam penelitian ini tidak dibutuhkan analisis statistika di dalamnya.²² Penelitian ini jika ditinjau dari cara pembahasannya, maka termasuk ke dalam jenis penelitian deskriptif yang hanya memaparkan, menuliskan, menggambarkan, dan melaporkan suatu keadaan, objek, dan peristiwa dan fakta dengan tujuan untuk menyingkap suatu fakta. Penelitian deskriptif bertujuan untuk mendeskripsikan keadaan yang sistematis, faktual, dan akurat mengenai fakta, sifat, serta hubungan antar fenomena yang diteliti.

²¹ Nurul Huda, “Ragam Pemaknaan Jihad dalam Tafsir Al-Mishbah,” dalam *Suhuf*, Vol. 32 No. 2 Tahun 2020 hal. 172 – 183.

²² Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, cet. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019, hal. 63 – 65.

Jika ditinjau dari tempat penelitian dan jenis data yang akan dihimpun, maka penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*) dengan subjek dan objek penelitiannya adalah bersumber dari bahan-bahan kepustakaan (literatur) yaitu berupa kitab-kitab tafsir yang meliputi Tafsir *fi Zhilâlil Qur`ân*, Tafsir *Al-Mishbah*, Tafsir *Al-Manâr*, Tafsir Ath-Thabari dan tafsir-tafsir lainnya serta buku, jurnal, makalah, artikel dengan tema yang terkait dengan tema penelitian yaitu yang mengkaji ayat-ayat Al-Qur`an, menafsirkan ayat-ayatnya dan mengungkap segala aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, menjelaskan setiap arti yang ada dalam ayat yang dikaji sesuai dengan kitab tafsir yang dirujuk.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan metode penelitian *maudhû`î*. Metode *maudhû`î* secara semantik adalah tafsir tematik, yakni metode yang menggabungkan seluruh ayat Al-Qur`an yang mempunyai tema yang serupa. Berbeda dengan metode *tahlîlî* yang menafsirkan Al-Qur`an secara tekun dari awal Al-Qur`an hingga akhir secara berurutan, metode *maudhû`î* menafsirkan dengan menentukan suatu tema bahasan yang kemudian dicari ayat-ayat yang memiliki tema serupa untuk dilihat keterkaitan satu sama lain dari ayat-ayat tersebut.²³ Penggunaan metode *maudhû`î* sangat relevan untuk menjawab tuntutan zaman yang terus mengalami perubahan dengan berbagai masalah baru yang muncul. Penafsiran dengan menggunakan metode *maudhû`î* sangat memudahkan pembaca agar mendapatkan pemikiran bahwa Al-Qur`an dapat menjawab segala tantangan zaman dengan melihat kepada tema-tema yang sesuai dengan problematika yang ada. Penafsiran dengan menggunakan tema sangat mempermudah para peneliti dan pembaca untuk memahami petunjuk yang terdapat dalam Al-Qur`an dari penjelasan kitab-kitab tafsir yang beraneka ragam.

Menurut Abd al-Hay al-Farmawi dalam karyanya yang berjudul *al-Bidâyah Fî Tafsîr al-Maudhû`i: Manhaj Dirâsah manhajiyah Maudhû`iyah*, Metode *maudhû`î* memiliki keistimewaan tersendiri dari metode-metode lainnya sebagai berikut:²⁴

1. Metode ini digunakan untuk menggabungkan ayat-ayat Al-Qur`an yang memiliki tema serupa di mana penafsiran dari ayat-ayat dengan tema serupa tersebut saling berkaitan satu dengan yang lain. metode ini memiliki kesamaan dengan konsep *tafsir bil al-ma`tsur*.

²³ Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsîr Maudhû`î," dalam *Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 4.

²⁴ Abd. Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah Fî Tafsîr al-Maudhû`i: Manhaj Dirâsah manhajiyah Maudhû`iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyah, t.th, hal. 55 – 57.

2. Metode ini dapat digunakan untuk mengungkap makna, petunjuk, keserasian, dan keakuratan tafsiran dengan melihat keterkaitan antar ayat-ayat.
3. Metode ini dapat mengambil intisari dengan sempurna dari ayat-ayat bertema serupa.
4. Metode ini memberikan solusi bagi ayat-ayat yang ditafsirkan secara kontradiktif oleh pihak tertentu yang memiliki niat lain, hal ini dapat menghilangkan kesan perdebatan yang tajam antar umat agama dan ilmu pengetahuan.
5. Metode ini dapat menyesuaikan tuntutan zaman di zaman modern guna merumuskan hukum-hukum yang bersumber dari Al-Qur`an secara universal.
6. Metode ini diharapkan dapat digunakan oleh para pendakwah untuk menangkap esensi-esensi yang ditemukan dari seluruh tema Al-Qur`an. Metode ini juga dapat digunakan oleh para pendakwah untuk menjelaskan hukum-hukum Allah SWT secara mendalam serta dapat mengungkapkan rahasia dan hikmah ayat-ayat Al-Qur`an sesuai dengan temanya yang diharapkan dapat memantapkan hati, akal, dan pikiran atas hukum-hukum dan ketentuan yang telah ditetapkan Allah SWT.
7. Metode ini juga dapat digunakan pembaca atau peneliti guna mendapatkan petunjuk Al-Qur`an secara jelas, mudah, dan praktis yakni sesuai dengan tema yang akan dibaca atau diteliti.

Metode *maudhû`i* digunakan untuk menghimpun ayat-ayat Al-Qur`an bertema sama yang ada di surah yang berbeda, kemudian ayat-ayat bertema sama tersebut dikaitkan antar satu dengan yang lainnya. Seorang mufasir kemudian dapat menganalisis ayat-ayat tersebut sehingga tercipta kesatuan yang utuh. Ayat-ayat bertema sama tersebut kemudian dapat dianalisa dengan menggunakan metode interpretasi Al-Qur`an yang digagas oleh Abdullah Saeed yakni pendekatan kontekstual. Pendekatan kontekstual tersebut dilakukan dengan metode interpretasi Al-Qur`an dengan melakukan analisis leksikal linguistik yaitu menganalisis dengan menganalisis terjemah kata dalam ayat-ayat jihad, pemaparan penafsiran kitab Tafsir pra modern dan modern sesuai tema yang diteliti yaitu mengenai konsep jihad dalam Al-Qur`an kemudian dianalisa dari sisi sosio-historis teks (ayat) dan kondisi sekarang, menganalisis hierarki nilai ayat Al-Qur`an mengenai jihad yang dibahas, serta penafsiran ayat-ayat mengenai jihad yang dibahas dalam konteks kekinian.

H. Sistematika Penulisan

Agar penelitian dapat dilakukan secara teratur dan berurutan, maka diperlukan adanya sistematika penulisan. Tulisan ini dibagi ke dalam lima bab yang saling berkaitan sebagai berikut:

BAB I: Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang berisi penjelasan singkat sebagai pengantar terhadap seluruh pembahasan. Bab pertama berisi beberapa sub-bab yaitu latar belakang, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penelitian.

BAB II: Bab kedua berisi diskursus mengenai definisi jihad dalam Islam dari segi bahasa dan istilah dan berbagai pandangan ulama, uraian mengenai bentuk, sasaran, dan hukum jihad, uraian mengenai ayat-ayat Al-Qur`an tentang jihad, diskursus mengenai persoalan yang ditimbulkan dari penafsiran ayat-ayat jihad dengan menggunakan prinsip pendekatan tekstualis.

BAB III: Bab ketiga berisi paparan mengenai biografi tokoh Abdullah Saeed, pemikiran Abdullah Saeed mengenai gagasan pendekatan kontekstual serta uraian mengenai metode Interpretasi Al-Qur`an yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed.

BAB IV: Bab keempat berisi pembahasan inti dari tesis ini yaitu meliputi bagaimana macam-macam konsep jihad dalam Al-Qur`an jika ditinjau melalui pendekatan kontekstual Abdullah Saeed serta pembahasan mengenai implementasi konsep jihad dalam Al-Qur`an yang telah ditinjau secara kontekstual dalam konteks kekinian.

BAB V: Bab kelima berisi kesimpulan akhir dari penelitian serta berisi saran yang diberikan untuk penelitian selanjutnya.

BAB II DISKURSUS TENTANG JIHAD

A. Pengertian, Bentuk, Sasaran, dan Hukum Jihad dalam Islam

1. Pengertian Jihad

Kata jihad dalam Al-Qur`an memiliki ragam makna dan masih eksis hingga saat ini.. Kata jihad sendiri secara etimologis berasal dari kata *جَهَدَ* yang diartikan dengan mengeluarkan tenaga, usaha, atau kekuatan, serta dapat pula diartikan kesungguhan dalam bekerja.¹ Akar kata tersebut membentuk yakni *الْجُهْدُ* yang bermakna kemampuan dan kekuasaan serta pengorbanan. Kata jihad merupakan bentuk masdar dari akar kata *jahada* yang bermakna ‘berusaha dengan segala daya upaya baik berupa perkataan maupun perbuatan.’²

Jihad dalam kamus bahasa Indonesia sendiri secara etimologis memiliki tiga makna, yakni usaha yang dilakukan dengan segala daya upaya untuk mencapai kebaikan, usaha yang sungguh-sungguh untuk membela agama Islam dengan mengorbankan harta, jiwa, dan raga, serta jihad juga bermakna perang suci dalam melawan orang-orang kafir dalam rangka mempertahankan agama Islam.³

Kata jihad dalam Al-Qur`an termaktub dalam berbagai variasi penggunaan sebagai kata kerja seperti *جَاهِدْ- يُجَاهِدُ- جَاهِدَ* dari asal kata *جَهَدَ* yang memiliki beberapa makna yaitu *الطَّاقَةُ* yang bermakna kekuatan

¹ Ibn Manzur Muhammad ibn Makram, *Lisân al-‘Arab*, vol. iii, Beirut: Dar Al-Fikr, 1994, hal. 133 – 134.

² Ibn Manzur Muhammad ibn Makram, *Lisân al-‘Arab*, vol.i..., hal. 109

³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia I Edisi II*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 362.

atau potensi, sementara jika berbentuk masdar الجِهَاد maka maknanya menjadi tanah yang datar, pendapat lain mengatakan bahwa maknanya adalah keras.⁴

Istilah jihad dan derivatifnya dalam al-Qur`an jika ditinjau dari bentuk katanya dapat dibagi menjadi dua bentuk yaitu bentuk kata kerja (*fi'il*) dan kata benda (*ism*) sebagai berikut⁵:

a. Terdapat 27 kata jihad dalam beragam bentuk *fi'il* yaitu dalam bentuk *fi'il mâdhî*, *fi'il mudhâri'*, dan *fi'il amr*.

1) Kata jihad dalam bentuk *fi'il mâdhî* ada sebanyak 15 kata dengan tiga macam bentuk yaitu bentuk tunggal (mufrod) جَاهَدَ sebanyak dua kali (QS. At-Taubah/9: 19 dan QS. Al-Ankabut/ 29: 6) dalam bentuk *mitsanna* جَاهَدَا sebanyak dua kali (QS. Al-Ankabut/ 29: 8 dan QS. Luqman/31: 15) dalam bentuk jamak جَاهَدُوا sebanyak sebelas kali (QS. Al-Baqarah/2: 218, QS. Ali-'Imran/3: 142, QS. Al-Anfal/8: 72, 74 – 75, QS. At-Taubah/9: 16, 20, dan 88, QS. An-Nahl/14: 110, QS. Al-Ankabut/29: 69, dan QS. Al-Hujurat/ 49: 15).

2) Kata jihad dalam bentuk *fi'il mudhâri'* disebutkan sebanyak lima kali dengan empat macam bentuk yaitu dalam bentuk tunggal يُجَاهِدُ disebutkan sebanyak satu kali (QS. Al-Ankabut/ 29: 6) dalam bentuk *jama' lil ghaib marfu'* يُجَاهِدُونَ disebut sebanyak satu kali (QS. Al-Ma'idah/ 5: 54) dalam bentuk *jama' lil ghaib mansub* يُجَاهِدُوا disebutkan sebanyak dua kali (QS. At-Taubah/ 9: 44 dan 81) juga dalam *jama' lil mukhatab* تُجَاهِدُونَ hanya terdapat satu kali (QS. As-Saff/ 61: 11).

3) Kata jihad dalam bentuk *fi'il amr* disebutkan sebanyak tujuh kali dengan dua bentuk *pertama* yaitu dalam bentuk tunggal جَاهِدْ disebut sebanyak tiga kali (QS. At-Taubah/ 9 dan 73, QS. Al-Furqan/52) dan yang *kedua* dalam bentuk *jama'* جَاهِدُوا disebutkan sebanyak empat kali (QS. Al-Ma'idah/ 5: 35, QS. At-Taubah/9: 41 dan 86, dan QS. al-Hajj/ 22: 78).

b. Terdapat 14 bentuk *ism* dari kata jihad dalam berbagai macam bentuk *ism* yaitu:

⁴ Abdur Razzaq dan Jaka Perkasa, "Penafsiran Ayat-Ayat Jihad dalam Kitab Al-Qur`an Al-'Adzim Karya Ibnu Katsir," dalam *Wardah* Vol. 20 No. 2 Tahun 2019, hal. 73.

⁵ Abdul Aziz, et al., *Jihad Kontekstual*, Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013, hal. 38.

- 1) Mengikuti *wazan fa' l* pada kata **جَاهِد** sebanyak lima kali (QS. Al-Ma'idah/5: 53, QS. Al-An'am/6: 109, QS. An-Nahl/16: 38, QS. An-Nur/24: 53, dan QS. Fatir/35: 42).
- 2) Mengikuti *wazan fu' l* pada kata **جُهَدَ** sebanyak satu kali (QS. At-Taubah/9: 79).
- 3) Mengikuti *wazan fi' al* **جِهَادٍ** sebanyak empat kali (QS. At-Taubah/9: 24, QS. Al-Hajj/22: 78, QS. Al-Furqan/25: 52, dan QS. Al-Mumtahanah/60: 1).
- 4) Mengikuti *wazan ism fa'il Mufa'ilun* **الْمُجَاهِدُونَ** sebanyak satu kali (QS. An-Nisa'/4: 95) dan *wazan ism fa'il mufa'ilin* **الْمُجَاهِدِينَ** sebanyak tiga kali (dua kali pada QS. An-Nisa'/4: 95 dan satu kali pada QS. Muhammad/47: 31).

Jihad dengan ragam maknanya memiliki berbagai makna lainnya dalam Al-Qur'an. Al-Julayl memberikan definisi mengenai jihad secara bahasa menurut para Ulama Fikih:⁶

Ibnu Hajar mendefinisikan jihad secara bahasa akan bermakna kesulitan ketika kata jihad tersusun dengan huruf *jîm* berharakat *kasrah*. Al-Julayl menjelaskan bahwa pemaknaan jihad yang berarti kesulitan berdasarkan firman Allah SWT mengenai berjihad (berperang) pada QS. al-Baqarah/2: 216 merupakan hal yang tidak menyenangkan. Berperang sebagai hal yang tidak menyenangkan dan merupakan kesulitan dijelaskan oleh Ibn Katsir karena peperangan merupakan perkara yang sulit karena di dalamnya terdapat pertumpahan darah, pengorbanan nyawa, perjalanan yang panjang berat.⁷

Secara terminologi, al-Julayl menjelaskan bahwa para ulama fikih secara umum mendefinisikan jihad sebagai muslim yang memerangi orang-orang kafir setelah melakukan dakwah kepada mereka untuk masuk ke dalam Islam atau membayar *jizyah* dan jika telah membayar *jizyah* maka cukup bagi mereka. Al-Julayl menjelaskan bagaimana makna jihad menurut imam empat mazhab.⁸ Ulama Hanafîyah mendefinisikan jihad dengan “mengerahkan segenap kemampuan dan usaha dalam berperang di jalan Allah, baik dengan jiwa, raga, harta, lisan, atau usaha lainnya. Sementara ulama yang lainnya mendefinisikan secara berbeda yaitu mendakwahkan agama Islam dan memerangi orang-orang yang menolaknya. Ulama Malikîyyah mendefinisikan

⁶ Abdul 'Aziz bin Nashir al-Julayl, *at-Tarbiyyah al-Jihâdiyyah fî Dhâwi al-Kitâb wa as-Sunnah*, Riyadh: Dar Ath-Thayyibah, 1421 H, hal. 21.

⁷ Abu al-Fida Ismail Ibn 'Umar Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Adzîm*, Jilid I, Riyadh: Dar Thayyibah, 1418 H, hal. 572 – 573.

⁸ Abdul 'Aziz bin Nashir al-Julayl, *at-Tarbiyyah al-Jihâdiyyah fî Dhâwi al-Kitâb wa as-Sunnah...*, hal. 34.

jihad dengan seorang muslim yang memerangi orang kafir yang tidak memiliki ikatan perjanjian dengan tujuan untuk meninggikan kalimat Allah. Ulama asy-Syafi'iyah mendefinisikan jihad dengan mengerahkan segenap kemampuan untuk memerangi orang kafir sementara ulama Hanabilah mendefinisikan jihad secara singkat dan umum yaitu memerangi orang-orang kafir.

Aliy bin Nafayyi' al-'Alyani menjelaskan bahwa tujuan dari jihad utamanya ialah mengembalikan manusia kepada fitrahnya yang hanif, tunduk dan patuh kepada Allah SWT. Sasaran dari jihad menurutnya adalah agar manusia hanya mengabdikan kepada Allah SWT dan melepaskan diri dari sistem pengabdian kepada manusia, menyingkirkan mereka yang menentang hukum Allah dan menghilangkan segala bentuk kekerasan.⁹ Menurut Muhammad Chirzin, secara bahasa Jihad adalah perjuangan, secara istilah makna perjuangan dan mencurahkan kemampuan dengan segala daya, upaya, dan tenaga untuk melakukan sesuatu. Secara Istilah jihad adalah perjuangan umat Islam secara individual ataupun komunal dengan mencurahkan kemampuan dengan segala daya dan upaya baik secara moril maupun materil, baik berupa tenaga pikiran, maupun dengan harta benda dengan tujuan untuk menegakkan agama Allah SWT dan meninggikan kalimat-Nya.¹⁰

Jika melihat definisi jihad secara terminologi menurut para ulama fikih, pemaknaan mengenai jihad terbatas pada jihad adalah perang. Hal ini bukan berarti jihad hanya dimaknai sebagai perang, namun dalam hal syari'at seperti dalam QS. Al-Baqarah/2: 268 dan QS. Al-Anfal/8: 72 berjihad yang dimaksudkan berarti *ḥarb* dan *qitâl*. Hal ini karena makna lain dari jihad secara umum yang beragam tidak masuk ke dalam definisi jihad secara terminologi yang sebenarnya dari makna jihad.¹¹ *Ḥarb* dan *qitâl* sendiri memiliki makna yang berbeda dari jihad secara etimologi.

Qitâl adalah dapat dimaknai sebagai jihad yang dilakukan paling terakhir yakni berperang menggunakan pedang. *Qitâl* berasal dari *qâtala-yuqâtulu-qitâl-muqâtala* yang serangkai dengan kata *qatl* yang bermakna membunuh. Sementara *ḥarb* berarti pengerahan segala usaha, senjata, dan alat untuk melawan musuh. *Ḥarb* secara umum memiliki

⁹ Aliy bin Nafayyi' al-'Alyani, *Ahammiyatul Jihâd fi Nasyrid Da'wah al-Islâmiyyah*, Kuwait: Darul Bayan, 1972, hal. 45.

¹⁰ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018, hal. 69.

¹¹ Rumba Triana, "Tafsir Ayat-Ayat Jihad dalam Al-Qur'an (Tafsir Tematik Tema Jihad dalam Al-Qur'an)," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2015, hal. 300.

motif, tujuan, dan cara yang berbeda dengan jihad yang memiliki makna khusus yaitu dilakukan di jalan Allah SWT sedangkan *harb* bersifat umum dan cenderung kepada duniawi. Seperti *harb, qitâl* jika tidak dibersamai dengan tujuan di jalan Allah SWT maka tidak mengandung nilai jihad.¹² Jihad dan perang merupakan dua konsep yang berkaitan antara satu dengan yang lainnya. Perang merupakan salah satu dari bentuk-bentuk jihad. Namun, keterkaitan konsep tersebut disalahpahami oleh sebagian orientalis yang memandang Islam merupakan game yang disebarluaskan menggunakan pedang dan sebagian yang lain memandang Islam jihad dilakukan dengan perang untuk memaksa orang-orang untuk memeluk Islam.¹³

Yusuf al-Qaradhawi menafsirkan kata jihad tidak membatasi jihad tentang mengangkat senjata dan berperang. Menurutnya kata jihad bias dengan pena atau lisan, jihad bias dengan kata pedang atau panah, dan jihad juga bias dengan pikiran, pendidikan, sosial, ekonomi dan politik dan militer. Semua hal di atas mencakup segala makna dari kata jihad. Tujuan dari makna-makna jihad tersebut jika yang dimaksud adalah *jihâd fi sabîlillah* jika tujuan utamanya adalah untuk membela agama Islam. Jihad yang dilakukan dari makna-makna tersebut bersifat tentatif, tergantung dari jenis serangan apa yang ditujukan kepada Islam. Serangan kepada Islam di zaman yang telah berkembang seperti sekarang banyak datang dari hal pemikiran dan jiwa yang dampaknya lebih berbahaya karena mengubah *mindset* orang-orang mukmin kepada pemikiran yang melenceng dari Al-Qur`an. Jihad yang dapat dilakukan oleh umat untuk menghadapi serangan seperti ini tidak relevan jika dilakukan dengan serangan balik militer atau dengan berperang secara fisik, hal yang dapat dilakukan adalah dengan berjihad dari bidang pemikiran dan jiwa.¹⁴

Menurut Muhammad Sa'id Al-Asymawi dalam bukunya yang dalam bahasa Indonesia berjudul *Jihad Melawan Ekstrimis* menjelaskan bahwa perubahan makna jihad yang menjadi beragam disebabkan perodesasi yang terjadi sebagai berikut:¹⁵

- a. Periode awal dimulai pada fase sebelum Nabi Muhammad Saw. hijrah ke madinah yaitu pada periode Makkah (601 – 622 H).

¹² Risqo Faridatul Ulya dan Hafizzullah, "Konsep Jihad dalam tafsir Al-Mraghi (Studi Tafsir Tematik Tentang Jihad dalam Q.S At-Taubah)", dalam *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab, dan Dakwah*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 279.

¹³ H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, New York: Octagon Books, 1978, hal. 118.

¹⁴ Ade Jamarudin, *Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab*, Riau: Disertasi UIN Suska Riau, 2020, hal. 33.

¹⁵ Muhammad Sa'id al-Asymawi, *Jihad Melawan islam Ekstrim*, diterjemahkan oleh Hery Haryanto Azumi dari judul *Against Islamic Extremism*, Depok: Desantara, 2002, hal. 182 – 187.

Perintah jihad yang tertuang pada ayat-ayat yang turun pada periode ini cenderung mengarah kepada hal etis, moral, dan spiritual. Hal yang dimaksudkan adalah jihad yang bermakna untuk menjaga kehormatan umat muslim Makkah di tengah situasi yang genting pada saat itu.

- b. Periode kedua adalah periode Madinah (622 – 632 H). berbeda dari pemaknaan jihad pada periode Makkah yang bersifat lebih kepada moral dan spiritual, pada periode Madinah perintah jihad yang ada pada ayat-ayat yang turun pada periode Madinah mencakup kepada perjuangan muslim dalam menghadapi kaum Musyrikin Makkah yaitu dengan berjuang sepenuh jiwa dengan menggunakan harta, psikis, dan spiritual.
- c. Periode ketiga adalah ketika perintah jihad pada ayat-ayat yang turun pada periode ini mengalami perubahan makna menjadi perang (*al-harb*). Perintah perang sebagai bentuk perlawanan akan serangan kaum musyrikin yang ingin menghancurkan eksistensi umat Muslim.
- d. Periode keempat adalah pada masa *fathu Makkah* (penaklukan kota Makkah). Jihad pada periode ini maknanya adalah berperang terhadap kaum Musyrikin agar mereka mengakui dan beriman kepada Allah SWT dan bersaksi bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah Rasul Allah SWT. Jihad diartikan sebagai peperangan seperti pada teks hadis berikut:

لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ

Tidak ada hijrah setelah fathu (fathu Makkah), namun ada jihad dan niat.

Kata jihad pada teks hadis tersebut maknanya bukan bersungguh-sungguh atau kemampuan, melainkan memerangi musuh-musuh Islam. Namun dapat diartikan pula sebagai upaya dalam mengerahkan kemampuan dengan cara berperang, baik menggunakan lisan atau dalam bentuk lainnya.¹⁶

- e. Periode kelima adalah periode di mana komunitas Yahudi mengkhianati perjanjian yang telah disepakati, sehingga makna jihad pada periode ini bermakna memerangi mereka yang mengingkari perjanjian tersebut dan berakhir saat sikap mereka kepada Nabi Muhammad Saw. dan umat muslim menjadi baik dengan cara membayar upeti (*jizyah*). Hal ini menyebabkan komunitas Yahudi ini disebut sebagai *ahl dzimmah*.

¹⁶ Ibn Manzur Muhammad ibn Makram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Daar Al-Shadir, 1300 H, hal. 708 – 710.

- f. Periode keenam bagi Muhammad Sa'id Al-Asymawi merupakan era di mana makna jihad kembali kepada makna awalnya, yaitu jihad yang bersifat etis, moral, dan spiritual.¹⁷

Berbeda dengan pendapat sebelumnya, al-Munasif memaknai kata jihad dari sisi bahasa sebagai mendorong seseorang untuk mengeluarkan kemampuan dan kepayahannya. Hal ini berasal kata jihad جَاهِدَ jika huruf jimnya berharakat *fathah*, maka akan bermakna kesusahan dan kepayahan sementara jika huruf jimnya berharakat *dhammah* kemampuan.¹⁸ Sementara menurut Yusuf Qardhawi mendefinisikan jihad secara bahasa dengan ‘mengerahkan kesungguhan dan kemampuan serta memikul kepayahan’.¹⁹

Perdebatan mengenai bagaimana konsep yang sebenarnya dari jihad sering kali dipedebatkan terlebih ketika jihad dikaitkan dengan peperangan dan kasus-kasus terorisme hal ini disebabkan kasus-kasus teror tersebut disebutkan oleh pelakunya sebagai bentuk *jihâd fî sabîlillah*. Namun, jika melihat aksi-aksi teror yang menimbulkan hilangnya nyawa, ketakutan bahkan kepada mereka yang bukan merupakan ‘sasaran’ dari aksi teror tersebut, kerusakan sarana dan prasarana publik tidaklah sejalan dengan pendapat Syekh Mahmud Syaltut yang dikutip oleh Hilmy Bakar mengenai kata *jihâd fî sabîlillah*. Menurut Syekh Mahmud Syaltut, *sabilillah* berarti menegakkan kebenaran, menciptakan kebaikan, dan berkuasa sebagai pengganti keburukan dan kerusakan, meletakkan keadilan dan kasih sayang untuk mengganti kezaliman dan kekerasan.²⁰ Hal ini berarti jika jihad yang dilakukan justru menimbulkan kerusakan dan kezaliman serta mengambil hak-hak orang lain yang tidak bersalah, maka jihad yang dimaksud bukanlah *jihâd fî sabîlillah* dan bertentangan dengan jihad di dalam Al-Qur`an.

Jamal al-Banna (adik dari Hasan al-Banna (pendiri *ikhwanul Muslimin*): Jihad menurut Jamal al-Banna adalah hal yang dapat dilakukan terus menerus di setiap waktu dan dapat dilakukan oleh semua individu. Jamal al-Banna tidak menolak bahwa jihad memiliki makna yang lebih dari satu makna yang juga dapat dimaknai sebagai perang yang mengangkat senjata. Jamal al-Banna meluruskan bahwa jihad memiliki makna yang berbeda dengan *al-qitâl* dari segi leksikal maupun dari segi penggunaannya. Menurut Jamal Al-Banna, istilah *al-*

¹⁷ Muhammad Sa'id al-Asymawi, *Jihad Melawan islam Ekstrim...*, hal. 105.

¹⁸ Ibnu al-Munasif, *Al-Injâd fî Abwâbil Jihâd*, Kairo: Dar Al-Imam Mâlik, 1986, hal. 10.

¹⁹ Yusuf Qardhawi, *Fiqhul al-Jihâd*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2009, hal. 55.

²⁰ Hilmy Bakar al-Mascaty, *Panduan Jihad untuk Aktivistis Gerakan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 32.

qitâl hanya digunakan di situasi darurat dan urgen sementara kata jihad yang dimaknai sebagai kesungguhan dan usaha dapat digunakan di setiap waktu dan di mana saja.²¹

Salman Audah mengatakan bahwa jihad artinya memerangi mereka yang disyariatkan untuk diperangi, yaitu orang-orang kafir dan lain sebagainya. Jihad dilakukan melalui fase-fase berjenjang²² yang diawali oleh menahan tangan seperti jihad yang mencakup pada periode Makkah di saat belum turun perintah untuk memerangi orang-orang kafir secara *syar'î*. Jihad yang dilakukan pada fase pertama adalah dengan menggunakan Al-Qur`an dan juga dengan berdakwah dalam kedamaian. Fase kedua adalah fase di mana perang telah diizinkan secara *syar'î* bagi orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka (umat muslim) telah dizalimi. Fase ketiga adalah fase berperanglah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, dan fase terakhir adalah fase perangilah kaum musyrikin sebagaimana mereka memerangi kamu semua.

M. Quraish Shihab memandang konsep jihad sebagai suatu hal yang bergantung atas kondisi dan situasi tertentu. Menurutnya hal itu terlihat dari bagaimana perbedaan makna dari jihad pada saat Nabi Muhammad Saw. berada pada saat periode Makkah dan periode Madinah. Nabi Muhammad Saw. pada saat periode Makkah berjihad dengan orientasi dakwah yang sangat berbeda dengan jihad yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. pada periode Madinah yaitu dengan berperang mengangkat senjata melawan musuh.²³ Jihad menurut M. Quraish Shihab terlihat kemoderatannya karena berada di antara kelompok yang memahami jihad adalah sebagai perang melawan hawa nafsu dan juga kelompok yang memahami jihad adalah perang mengangkat senjata. Jihad seperti pada masa-masa periode Makkah menurut M. Quraish Shihab adalah jihad yang paling relevan dengan konteks kekinian dibandingkan dengan jihad menggunakan kekerasan seperti membunuh dan penyerangan.²⁴ Menurut Jamilah Jitmond mengartikan bahwa jihad adalah bukti keimanan dari umat Islam. Jihad adalah berjuang membela agama Allah dengan menghadapi ancaman dari dalam seperti berperang melawan kekayaan, kekuasaan, dan lain-

²¹ Jamal al-Banna, *Revolusi Sosial Islam: Dekonstruksi Jihad dalam Islam*, diterjemahkan oleh Kamran A. Irsyadi, Yogyakarta: Pilar Religia, 2005, hal. 12.

²² Salman Al-Audah, *Jihad: Sarana Menghilangkan Gurbah Islam*, diterjemahkan oleh: Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1993, hal. 14 – 21.

²³ Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, "Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab," dalam *Kontemplasi*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2017. hal. 477

²⁴ Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, "Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab"... , hal. 474.

lain. Menghindari jihad karena ketakutan adalah perbuatan syirik karena menempatkan rasa takut pada manusia di atas takut kepada Allah SWT serta tidak menaati perintah-Nya.²⁵

Pemahaman mengenai pengertian jihad di atas memperlihatkan bahwa para ulama memaknai jihad dengan makna yang berbeda-beda. Sebagian ulama memaknai jihad sebagai bentuk perjuangan yakni memerangi orang-orang kafir. Pendapat tersebut mayoritas berasal dari ulama fikih, sedangkan sebagian ulama lagi berpendapat bahwa jihad tidak hanya bermakna perang, namun juga bermakna berjuang dalam menegakkan agama Allah SWT dengan mengerahkan seluruh usaha, harta, benda, dan jiwa dan dapat dilakukan oleh seluruh individu. Pendapat mengenai makna jihad yang bukan hanya sekedar berperang ini muncul dari ulama-ulama kontemporer yang pemikirannya moderat dengan menganggap bahwa jihad juga dapat dilakukan di masa kini yakni dengan menggunakan lisan ataupun pena untuk menegakkan agama Allah SWT. Namun ulama-ulama kontemporer tidak menolak bahwa salah satu sarana atau bentuk dari jihad adalah berperang menggunakan senjata namun dengan landasan bahwa jihad bukanlah bentuk agresi melainkan bentuk defensif untuk melindungi dan mempertahankan diri dan agama Allah SWT. dari penyerangan yang dilakukan oleh musuh terlebih dahulu. Jihad dalam bentuk peperangan pada masa kini dapat dilakukan jika kondisi dan situasinya mendesak dan sangat urgen sehingga mengharuskan umat Islam untuk berperang dengan tidak melampaui batas, hal yang dimaksud ialah berperang sesuai aturan Islam dan konstitusi.

2. Bentuk Jihad

Luasnya makna dari konsep jihad yang beragam membuat jihad dapat dilakukan dalam beragam bentuk. Al-Qur`an menyebutkan beberapa bentuk jihad yakni, jihad dengan Al-Qur`an, jihad dengan harta, dan jihad dengan jiwa. Jihad dengan Al-Qur`an merupakan jihad yang dilakukan Rasulullah beserta umat muslim Makkah pada saat sebelum hijrah ke Madinah. Seperti pada QS. Al-Furqan/25: 52 yaitu dengan bersungguh-sungguh untuk menyampaikan risalah dan menyempurnakan hujah dengan menggunakan Al-Qur`an. Walaupun terdapat perbedaan makna bagi kata *bihi* pada ayat tersebut yang dapat ditafsirkan sebagai bekerja keras, berdoa, dan berperang, namun menurut mayoritas para ulama menafsirkannya pada tafsir yang pertama karena ayat tersebut merupakan ayat yang turun pada periode

²⁵ Jamilah Jitmound dalam Mumtaz Ahmad (ed.), *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, diterjemahkan oleh Ena Hadi, Bandung: Mizan, 1993, hal. 171.

Makkah dan belum turunnya perintah berperang secara fisik sebelum terjadinya hijrah.²⁶

Jihad dengan harta dan jiwa dalam al-Qur`an terdapat pada QS. an-Nisa/4: 95. Ayat tersebut menyampaikan betapa pentingnya jihad bagi mereka mukmin yang tidak mempunyai uzur dengan berjihad menggunakan harta dan jiwanya. Berjihad dengan harta dapat dimaksudkan berjihad dengan memberikan seluruh hartanya untuk kepentingan umat Islam secara umum dengan mengharapkan ridha Allah SWT dan dapat juga diartikan dengan berkontribusi untuk menyokong kemiliteran secara khusus serta memberikan bantuan kepada keluarga para mujahidin.²⁷ Jihad dengan jiwa kerap diartikan sebagai jihad dengan berperang secara fisik, namun pengertian dari jihad dengan jiwa tersebut sangatlah luas. Adapun jihad dengan jiwa dapat berbentuk:²⁸

- a. Jihad jiwa dengan tangan. Jihad dengan tangan dapat dibagi lagi menjadi tiga bentuk yaitu, a) jihad dengan angkatan perang. Para mujahid yang berperang harus menyiapkan angkatan perang dengan anggota yang berkualitas baik dalam akidah dan fisik serta kemiliteran. b) Jihad dengan kekuasaan. Sebuah kedaulatan harus memiliki kekuasaan penuh atas kedaulatannya untuk menjalankan undang-undang, program kerja, yang dapat membebaskannya dari segala tekanan dari pemerintah lain. c) jihad dengan kekuatan. Hal yang perlu diperhatikan mengenai jihad dengan kekuatan ialah, segalanya perlu didiskusikan terlebih dahulu kepada pihak lawan dan tentunya dilakukan secara wajar dan sesuai.
- b. Jihad jiwa dengan lisan. Jihad dengan lisan tidak selamanya hanya dengan perkataan, namun jihad jiwa dengan lisan dapat dilakukan dengan perkataan, tulisan, dan juga teknologi. Jihad lisan dengan perkataan seperti yang dilakukan Rasulullah Saw. yaitu menyampaikan risalah Allah SWT kepada umat. Bagi umat muslim yaitu dengan berdakwah secara lisan kepada umat. Jihad lisan dengan tulisan seperti berjihad dengan pena yaitu menulis pesan-pesan Rasulullah Saw. untuk meninggikan agama Allah. Jihad lisan dengan teknologi sangat relevan dengan zaman sekarang yang berbasis teknologi yang perkembangannya sangat pesat. Jihad dengan teknologi seperti memanfaatkan sarana-sarana teknologi

²⁶ Rohimin, *Jihad: Makna dan Hikmah*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 143.

²⁷ Nawwaf Takruri, *Dahsyatnya Jihad Harta*, diterjemahkan oleh Asep Sobari dan Henri Salahuddin dari judul *al-Jihād bil Mâl fî Sabîlillah*, Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hal. 1.

²⁸ Risqo Faridatul Ulya dan Hafizzullah, "Konsep Jihad dalam tafsir Al-Mraghi (Studi Tafsir Tematik Tentang Jihad dalam Q.S At-Taubah)",..., hal. 281.

untuk berdakwah menyampaikan kebaikan, menyampaikan dan menyebarkan agama Allah SWT menggunakan teknologi yang tersedia agar agama Islam tersebar luas secara efektif.

- c. Jihad jiwa dengan hati. Jihad dengan hati dapat dikatakan sebagai tingkat terendah dalam berjihad yaitu bagi mereka memiliki keterbatasan dengan alasan yang *syar'î* dan tidak mampu melakukan bentuk-bentuk jihad yang telah dijelaskan di atas. Jihad dengan hati dapat dilakukan dengan kerelaan hatinya untuk menentang kezaliman dan keburukan.²⁹

Jihad Nabi Muhammad Saw. pada periode Madinah dikelompokkan menjadi dua kategori, yaitu Jihad secara langsung dan jihad secara tidak langsung.³⁰

- a. Jihad secara langsung

Setelah Rasulullah Saw. bersama dengan kaum muslimin hijrah ke Yastrib, tidak semata-mata Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin bebas dari ancaman kaum Quraisy yang justru semakin mengganas dan intens. Bahkan kondisi tersebut membuat Nabi Muhammad Saw. tidak bisa tidur malam dengan tenang hingga turun QS. Al-Maidah/5: 67 atas kekhawatiran Rasulullah Saw.

Dari Riwayat Ubay bin Ka'ab, ketika Nabi Muhammad Saw. tiba di Madinah dan ditampung oleh kaum Ansar, orang-orang musyrikin Arab baik di Makkah maupun di Madinah bersepakat untuk menghabisi kaum Muslimin, sehingga kaum muslimin harus terus siap siaga dengan membawa senjata baik siang maupun malam.³¹

Pada saat kondisi eksistensi umat muslim semakin terancam, Allah SWT. menurunkan izin untuk berperang demi melindungi eksistensi kaum muslimin yaitu QS. Al-Hajj/22: 39. Menurut para ulama, ayat ini turun pada periode Madinah. Ayat tersebut merupakan ayat pertama yang membicarakan mengenai perang, namun ayat ini belum berisi tentang perintah berperang, melainkan hanya izin dari Allah SWT. bagi kaum muslimin untuk berperang. Sebelum ayat ini turun, Nabi Muhammad Saw. tidak mengizinkan kaum muslimin untuk berperang melawan kaum Quraisy karena belum mendapat izin berperang dari Allah SWT. Dapat dilihat bahwa izin berperang tersebut turun akibat dari ganasnya kezaliman

²⁹ Hilmy Bakar Almascaty, *Panduan Jihad untuk Aktivis Gerakan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 86.

³⁰ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 108.

³¹ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Perjalanan Hidup Rasul yang Agung Muhammad*, Bogor: Al-Azhar Press, 2016, hal. 267.

kaum Quraisy terhadap kaum muslimin yang mengancam eksistensi kaum muslimin jika tidak diperangi secara fisik. Hal yang diambil Rasulullah Saw. untuk menghadapi sikap kaum Quraisy tersebut dengan melakukan langkah-langkah strategis pada jalur perdagangan yaitu dengan cara,³²

- 1) Melakukan perjanjian dengan kabilah-kabilah yang berada di jalur perdagangan tersebut sebelum melakukan aktivitas militer
 - 2) Mengirim delegasi-delegasi militer.
- b. Jihad secara tidak langsung³³

Jihad secara tidak langsung yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dalam periode Madinah adalah dengan mengembangkan dakwah Islam ke berbagai penjuru Madinah dengan Membangun Peradaban di kota Madinah. kota Madinah sebelum Islam datang tidak *se-jahiliyah* peradaban di Makkah. Masyarakat Madinah dikenal sebagai orang-orang yang egaliter, ramah, dan dermawan. Selain itu peradabannya lebih maju dibandingkan dengan kota Makkah. Pembangunan yang dilakukan Rasulullah Saw. di kota Madinah bukan dari segi infrastruktur kota saja melainkan yang utama adalah pembangunan mental dari masyarakat Madinah. Hal yang ingin Rasulullah Saw. bangun ialah peradaban masyarakat Madinah yang beradab dengan menanamkan nilai-nilai kejujuran, keadilan, dan lain sebagainya. Nama Madinah sendiri yang sebelumnya adalah Yastrib berasal dari tujuan Rasulullah yaitu untuk membangun masyarakat madani yang patuh. Masyarakat madani adalah bentuk perubahan total dari masyarakat *Jâhiliyah* yang tidak mengenal hukum. langkah-langkah strategis yang dilakukan Rasulullah Saw. untuk membangun kota Madinah yang madani adalah dengan mendirikan masjid, membuat undang-undang (piagam madinah), dan membangun persaudaraan antar umat. Piagam Madinah bagi sebagian kalangan merupakan salah satu prestasi besar dalam menyatukan masyarakat yang heterogen dalam suatu daerah karena telah mampu mengakomodasi seluruh komponen kemasyarakatan bagi umat muslim maupun nonmuslim. Hal ini sangat relevan dengan keadaan di Indonesia yang mana masyarakatnya tidak hanya orang-orang muslim saja, namun

³² Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)...*, hal. 110.

³³ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)...*, hal. 125.

dikelilingi dan berdampingan dengan orang-orang nonmuslim. Berikut merupakan prinsip-prinsip dari Piagam Madinah:³⁴

- 1) Kesatuan umat Islam tanpa ada sekat di antara mereka
- 2) Kesetaraan hak dan kewajiban bagi setiap individu
- 3) Kerjasama tanpa adanya kezaliman dan permusuhan
- 4) Keikutsertaan umat Islam untuk menetapkan hubungan dengan non-Islam dengan membuat kesepakatan antara dua belah pihak
- 5) Membangun masyarakat berdasarkan undang-undang yang paling baik dan lurus
- 6) Perlawanan terhadap orang-orang yang menentang undang-undang dan wajib untuk tidak memberikan dukungan kepada mereka
- 7) Perlindungan terhadap siapapun yang ingin hidup berdampingan dengan umat Islam dan tidak berbuat zalim kepada mereka
- 8) Nonmuslim memiliki hak atas agama dan harta mereka, mereka tidak akan dipaksa untuk memeluk agaman Islam tidak pula diambil hartanya
- 9) Nonmuslim harus memiliki andil dalam menghidupi negara sebagaimana yang dilakukan umat Islam
- 10) Nonmuslim wajib bekerja sama dengan umat Islam untuk menjaga eksistensi negara dari bahaya yang datang dari musuh-musuh negara
- 11) Nonmuslim wajib ikut serta dalam pembiayaan perang selama negara dalam keadaan perang
- 12) Negara wajib membela nonmuslim yang terzalimi sebagaimana pembelaan terhadap muslim yang terzalimi
- 13) Setiap muslim dan nonmuslim wajib untuk tidak memberikan perlindungan terhadap musuh negara dan kepada mereka yang memberi dukungan kepada musuh negara
- 14) Jika perdamaian memberikan kemashlahatan, maka muslim dan nonmuslim wajib menerimanya
- 15) Tidaklah seseorang dihukum karena kesalahan orang lain, tidaklah seorang berbuat jahat melainkan akibat perbuatannya sendiri
- 16) Tidak ada perlindungan bagi mereka yang melakukan kezaliman dan kejahatan
- 17) Masyarakat memegang prinsip tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan, bukan dalam dosa dan permusuhan.

³⁴ Mustafa as-Siba'i, *Perjalanan Nabi Shalallahu'alaihi wa sallam: Bekal Para Dai*, diterjemahkan oleh Shobicullah, Jakarta: Studia Press, 2007, hal. 75.

Setiap individu mukmin yang ada di muka bumi ini memiliki kewajiban untuk berjihad baik dalam keadaan kuat maupun lemah sekalipun. Konsep jihad menurut M. Quraish Shihab sangatlah luas. M. Quraish shihab menafsirkan bahwa salah satu bentuk dari jihad pada QS. Al-Hajj/22: 78 adalah jihad seorang ilmuwan. Berjihad yang dimaksudkan M. Quraish Shihab adalah dengan seorang mukmin yang berusaha sebaik mungkin dalam menjalani profesi masing-masing. Jihad seorang ilmuwan ialah dengan memanfaatkan keilmuannya dan profesinya, seperti seorang karyawan dengan hasil kerjanya yang baik, seorang guru yang mendidik murid-muridnya dengan pendidikan yang sempurna, pemimpin dengan keadilannya, serta pengusaha dengan kejujurannya. Pelajar berjihad dengan menuntut ilmu sebaik mungkin sehingga menjadi seorang yang ahli di masa depan. Dokter yang berjihad dengan kemampuannya dalam ilmu kodekterannya, dan lain sebagainya.³⁵

Menurut Rasyid Ridha, jihad terbagi menjadi ke dalam dua kategori yaitu, jihad pasif dan jihad aktif. Jihad aktif dapat diartikan sebagai jihad yang merupakan aktualisasi seperti jihad dengan membelanjakan harta untuk saling menolong, berhijrah, membela, melindungi, dan mempertahankan agama Allah dan rasul-Nya. Sementara jihad pasif ialah jihad yang dilakukan dengan perasaan seperti perasaan rela meninggalkan harta dan benda demi berhijrah dari Makkah ke Madinah.³⁶

Berdasarkan pemaparan mengenai bentuk jihad, dapat terlihat bahwa luasnya makna dari jihad juga membuat jihad dapat dilakukan dalam berbagai bentuk. Jika dilihat dari masa periode Makkah dan periode Madinah, bentuk dari jihad yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dan umat muslim sangatlah berbeda. Jihad yang dilakukan pada periode Makkah dilakukan dengan dakwah hal ini karena dapat dilihat ancaman yang muncul bagi umat Islam Makkah pada saat itu adalah tentang keimanan, sehingga jihad yang dilakukan adalah dengan berusaha bersungguh-sungguh berdakwah menyapaikan risalah Allah SWT yakni Al-Qur'an. Berbeda dengan keadaan dan situasi di Makkah, umat Islam di Madinah mengalami ancaman yang mengancam jiwa umat Islam, sehingga perintah perang baru turun pada periode Madinah. Bentuk jihad yang dilakukan pada periode Madinah adalah dengan menggunakan harta dan jiwa. Jihad menggunakan harta yang dimaksudkan adalah dengan mengerahkan seluruh harta untuk

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. VII, Tangerang: Lentera Hati, 2017, hal. 135.

³⁶ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalists (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)...*, hal. 180.

membayai aktivitas jihad di jalan Allah, sedangkan jihad jiwa adalah dengan mengerahkan seluruh usaha dengan menggunakan hal yang melekat pada tubuh yakni dapat berupa jihad jiwa dengan tangan dapat dilakukan dengan berperang bagi yang memiliki kekuasaan, jihad lisan adalah dengan berdakwah, sementara jihad hati adalah sering-lingannya berjihad yakni bagi mereka yang memiliki uzur untuk berjihad. Jika jiwa dikaitkan dengan bentuk jihad aktif dan pasif, dapat dikatakan bahwa jihad aktif dapat dilakukan dengan jihad tangan dan jihad lisan sementara jihad pasif dilakukan dengan bentuk jihad hati.

3. Hukum Jihad

Hukum jihad dalam pandangan ulama fikih terbagi menjadi dua jenis yakni, *pertama* jihad hukumnya adalah fardu *kifâyah* yang berarti syarat dari jumlah orang yang melakukan telah tercukupi untuk mengerjakannya dan jika jumlah orang yang melakukannya belum memenuhi syarat untuk mengerjakannya maka hukumnya berdosa jika tidak dikerjakan. Jihad hukumnya dianggap sunnah jika syarat orang yang mengerjakannya sudah mencukupi dan merupakan perbuatan baik yang memiliki keutamaan jika dilakukan.³⁷ Hukum jihad menjadi fardu *kifâyah* adalah ketika orang-orang kafir berada di negeri mereka maka bagi setiap muslim berjihad dan memerangi mereka hukumnya menjadi fardu *kifâyah* pada setiap tahun.³⁸ Keutamaan jihad terdapat dalam hadis Nabi Muhammad Saw. Berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَإِيمَانًا بِي وَتَصَدِيقًا بِرُسُلِي فَهُوَ عَلَى ضَامِنٍ أَنْ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ أَرْجَعَهُ إِلَى مَسْكِنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ وَالَّذِي نَفْسَ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا مِنْ كَلِمٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهِ حِينَ كَلِمَ لَوْنُهُ لَوْنُ دَمٍ وَرِيحُهُ مِسْكٌ وَالَّذِي نَفْسَ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ يَشُقَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا قَعَدْتُ خِلَافَ سَرِيَّةٍ تَعْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَبَدًا وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً

³⁷ Al-Buhuti, *al-Raudh al-Murbi' Syarh Zad al-Mustaqni'*, Kairo: Muassasah al-Mukhtar, 2004. hal. 281.

³⁸ Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhâb bi Syarh Minhaj al-Thullâb*, Indonesia: al-Haramain Jaya Indonesia, 2008, hal. 170.

فَأَحْمَلُهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ
لَوْ دِدْتُ أَنِّي أَعْرُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُقْتَلُ ثُمَّ أَعْرُو فَأُقْتَلُ ثُمَّ أَعْرُو فَأُقْتَلُ (روه مسلم) ³⁹

Dari Abu Hurairah ra., dia berkata, “Rasulullah Saw. bersabda, ‘Allah SWT. akan menjamin orang yang keluar (berjuang) di jalan-Nya, seraya berfirman, “Sesungguhnya orang yang berangkat keluar untuk berjihad di jalan-Ku, karena keimanan kepada-Ku dan membenarkan (segala ajaran) para Rasul-Ku, maka ketahuilah bahwasanya Aku lah yang akan menjaminnya untuk masuk surga atau aku akan mengembalikannya ke tempat ia tinggal, di mana pertama kali ia keluar, dengan membawa pahala dan ghanimah. Dan dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, setiap tubuh yang terluka di jalan Allah SWT., pada hari kiamat kelak akan diperlihatkan sebagaimana adanya ketika ia terluka, warnanya merah darah dan baunya harum semerbak minyak kasturi. Demi dzat yang jiwa Muhammad berada dalam tangan-Nya, kalau sekiranya perang itu tidak akan memberatkan kaum muslimin, aku tidak akan pernah berpangku tangan meninggalkan pasukan yang turut berperang di jalan Allah SWT. Tetapi aku tidak mendapatkan kesempatan untuk membawa mereka dan mereka pun tidak mendapat kemudahan sehingga mereka keberatan untuk tidak dapat berangkat bersamaku. Demi dzat yang jiwa Muhammad berada dalam tangan-Nya, sesungguhnya aku sangat senang berperang di jalan Alla hingga aku terbunuh. Kemudian aku berperang lagi hingga aku terbunuh, kemudian aku berperang lagi hingga aku terbunuh,”(HR. Muslim 6/ 33, 334).

Kedua, jihad hukumnya juga bisa menjadi fardu ain dalam kondisi orang-orang kafir berada atau letaknya dekat dengan negeri orang-orang muslim dengan tujuan utama mereka adalah melakukan penyerangan kepada umat Islam. Hukum jihad bagi umat muslim pada kondisi tersebut ialah fardu ain dengan menolak dan menghadang kedatangan mereka dengan segala sesuatu.⁴⁰ Dapat dikatakan bahwa dalam perspektif fukaha jihad terbagi kepada dua jenis hukum yakni fardu kifayah jika musuh bersifat defensif dan hukumnya menjadi fardu ain jika musuh bersifat ofensif dengan tujuan untuk mempertahankan dan membela agama Allah.⁴¹ Jika melihat tentang penafsiran fukaha

³⁹ Imam Abu Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *at-Tadzhib fi Adillati Matnil Ghayâ wat Taqrîb*, diterjemahkan oleh Abu Ahsan bin Usman, Jakarta: Hikam Pustaka, 2021, hal. 7 – 8.

⁴⁰ Ibrahim al-Bajuri, *Hâsiyah al-Bâjûrî ‘ala Ibnî Qâsim al-Ghazî*, Jilid II, Indonesia: Maktabah Syekh Muhammad bin Ahmad Nabhan wa Auladuhu, t.th, hal. 262.

⁴¹ Abdul Aziz, *et al., Jihad Kontekstual...*, hal. 80.

mengenai hukum jihad di atas, hal ini dapat dipahami oleh oknum-oknum tertentu sebagai landasan untuk melakukan peperangan dan menjadikan pendapat tersebut menjadi alasan mereka untuk melakukan tindakan kekerasan, pembunuhan, ataupun kerusakan pada orang-orang non muslim dengan alasan keyakinan bukan karena alasan penyerangan tertentu untuk mempertahankan agama Allah dan menganggap hal tersebut sebagai jihad.

Sayyid Abul A'la Maududi memiliki pandangan berbeda mengenai hukum jihad dari segi fikih yang terbagi menjadi dua yakni jihad ofensif dan jihad defensif yang dikemukakan oleh Dikotomi tentang jihad tersebut menurutnya adalah tidak tepat dan tidak dapat diterapkan dalam Islam. Menurutnya istilah dikotomi mengenai jihad tersebut hanya dapat diterapkan pada perang-perang antar bangsa atau antar suku saja karena perang ofensif dan perang defensif tidak dapat dijadikan sebuah alasan sebuah peperangan dalam Islam kecuali yang berkaitan dengan wilayah atau bangsa tertentu.⁴² Maududi menciptakan sebuah gagasan mengenai dua bentuk jihad yakni jihad defensif dan jihad korektif atau pembaharuan. Yang dimaksud Maududi tentang jihad defensif adalah perjuangan sebagai bentuk pembelaan atau perlindungan atas agama Islam dan umat muslim ketika datang ancaman atau paksaan untuk meninggalkan agama Islam dari agama lain kepada orang-orang muslim, sedangkan yang dimaksud dengan jihad korektif atau pembaharuan ialah jihad yang dapat dilakukan tidak hanya kepada orang-orang dari keyakinan lain namun juga terhadap mereka pemegang kekuasaan yang berkuasa secara tiranik atas umat muslim yang hidup di negara mereka sendiri.⁴³

M. Quraish Shihab dalam pendapatnya mengenai jihad sejalan dengan pendapat Hasan al-Banna. Mengutip dari Yusuf Qardhawi, Hasan Al-Banna berpendapat bahwa jihad adalah sesuatu kewajiban yang berkelanjutan hingga akhir masa dengan tingkatan jihad terendah adalah penolakan hati atas keburukan dan kezaliman dan tingkatan tertinggi dari jihad adalah berperang di jalan Allah SWT. Tingkatan di antara kedua hal tersebut adalah perjuangan menggunakan lisan, pena,

⁴² Abul A'la Maududi, *Penggetar Iman di Medan Jihad*, Yogyakarta: Darul Uswah, 2009, hal. 61.

⁴³ Rumba Triana, "Tafsir Ayat-Ayat Jihad dalam Al-Qur'an (Tafsir Tematik Tema Jihad dalam Al-Qur'an)," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2015, hal. 304.

dan tangan untuk memperjuangan kebenaran dihadapan penguasa yang zalim.⁴⁴

Berdasarkan pemaparan mengenai hukum jihad di atas, dapat dilihat bahwa ulama fikih maupun ulama tafsir menetapkan bahwa hukum jihad adalah fardu dan merupakan sebuah kewajiban dengan kondisi dan situasi tertentu. Bahkan ulama tafsir kontemporer berpendapat bahwa jihad adalah suatu kewajiban yang berkelanjutan hingga akhir masa, jika pada individu maka hingga akhir hayatnya. Hal yang membuat hukum jihad yang cenderung kepada wajib ini ialah bentuk jihad yang dilakukan, bagi ulama fikih jihad bersifat fardu *kifâyah* ketika orang-orang kafir (non muslim) berada pada daerah mereka (orang muslim) maka setiap muslim harus berjihad dengan memerangi mereka, sedangkan hukumnya mejadi fardu ain ketika orang-orang kafir berada pada posisi yang dekat dengan daerah orang-orang muslim dan berniat untuk melakukan penyerangan, maka hukum dari jihad menjadi fardu ain dan orang-orang muslim wajib melindungi dirinya dengan menolak dan menghadang kedatangan mereka dengan segala sesuatu. Hampir mirip dengan pendapat ulama fikih, al-Maududi berpendapat bahwa jihad dilakukan sebagai bentuk perjuangan sebagai perlindungan bagi umat Islam dari ancaman kafir, namun beliau menekankan bahwa jihad tidak hanya dilakukan untuk melawan kaum kafir, namun jihad juga dapat dilakukan sebagai bentuk perlindungan diri dari kekuasaan yang tiranik dan zalim.

Sedangkan ulama kontemporer berpendapat bahwa jihad adalah sebuah kewajiban bagi seluruh umat Islam. Namun, substansi dari jihad yang dimaksud berbeda dengan yang ditekankan oleh ulama fikih, ulama kontemporer memberikan cakupan yang lebih luas lagi bagi jihad terlebih karena bagi ulama kontemporer jihad merupakan suatu kewajiban dan harus dilakukan oleh setiap muslim sehingga diharapkan jihad dapat dilakukan dari tingkatan terendah dari jihad yakni hati yang menolak jihad, tingkatan antara yakni berjihad dengan menggunakan lisan dan pena, dan pada tingkatan yang tertinggi ialah jihad dengan memerangi kaum kafir di medan perang. Sehingga dapat disimpulkan bahwa hukum dari jihad adalah suatu kewajiban bagi umat Islam. Kewajiban atas berjihad terdapat dalam QS. 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

⁴⁴ Yusuf Qardhawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hassan al-Banna*, diterjemahkan oleh bustami A Gani dan Zainal Abidin Ahmad dari judul *At-Tarbiyah al-Islâmiyah wa al-Madrasah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 74.

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 (QS. Al-Baqarah/2: 216).

Lafaz **كُتِبَ** di awal ayat memperlihatkan bahwa berjihad hukumnya wajib karena diwajibkan dalam Al-Qur'an, sehingga dapat dikatakan bahwa berjihad dalam ayat ini sarananya adalah berperang merupakan suatu kewajiban yang memang berat dilakukan namun memiliki kebaikan di dalamnya yang boleh jadi tidak dirasakan secara langsung oleh manusia namun terdapat ganjaran yang terbaik di sisi Allah SWT.

Kewajiban dalam berjihad juga terdapat dalam hadis Nabi Muhammad Saw. mengenai bagaimana tidak ada kewajiban untuk berhijrah setelah *fathu Makkah*, yang ada hanya kewajiban jihad dan niat sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا هِجْرَةَ بَعْدَ
الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا (رواه البخاري)⁴⁵

Dari Ibnu 'Abbas Radialallahu 'anhuma berkata: Nabi Muhammad Saw. bersabda tidak ada lagi hijrah setelah pembebasan (fathu Makkah), akan tetapi yang tetap ada adalah jihad dan niat. Maka bila kalian diperintahkan (berperang) maka berangkatlah.

Ibnu Hajar menjelaskan bahwa hadis ini bercerita mengenai hijrah merupakan kewajiban seluruh umat Islam pada masa awal Islam karena dibutuhkan kaum muslim muslimin dalam jumlah yang banyak di Madinah, namun setelah Allah SWT membukakan kota Makkah dan kaum muslimin berbondong-bondong beriman kepada agama Allah SWT maka dihapuskanlah perintah berhijrah dan tetaplah kewajiban kaum muslimin untuk berjihad dengan berniat sungguh-sungguh untuk menghadapi perlawanan dan tindakan orang-orang kafir yang kerap kali menganiaya kaum muslimin agar mereka kembali kepada agamanya semula (kembali menjadi kafir).⁴⁶

⁴⁵ Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, Lebanon: Dar al-ilm, t.th, no. hadis 2613, III, hal. 200.

⁴⁶ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Kitâbul Jihâd was Siyâr min fathil Bârî*, Beirut: Dar al-Balaghah, 1985, hal. 11 – 12.

4. Sasaran Jihad

M. Quraish Shihab membagi jihad menjadi beberapa bentuk berdasarkan objek dan sasaran jihad,⁴⁷ yaitu:

a. Jihad melawan hawa nafsu

Hawa nafsu adalah salah satu sasaran jihad yang paling utama menurut M. Quraish Shihab. Hal ini berdasarkan hadis Nabi Muhammad Saw. mengenai jihad melawan nafsu. Perintah untuk berjihad melawan hawa nafsu merupakan hal yang membuktikan bahwa ‘medan perang’ untuk berjihad tidak hanya perang secara fisik dengan memerangi musuh-musuh Islam yang identik dengan kekerasan, namun juga dalam melawan musuh terbesar seluruh individu yaitu hawa nafsu.

Perlu diketahui bahwa terdapat tiga macam nafsu yang terdapat dalam Al-Qur’an yakni, *Nafsu Muthmainnah*, *Nafsu Lawwâmah*, dan ketiga adalah *Nafsu Ammârah bissu*.⁴⁸ Ketiga jenis nafsu tersebut memiliki perbedaan yakni, *Nafsu Muthmainnah* adalah jiwa yang telah memiliki ketenangan, telah mendapatkan petunjuk dari Allah SWT dan dapat membedakan hal yang baik denganchal yang buruk, dan telah mampu mengendalikan dirinya serta rindu bertemu dengan Allah SWT dan caranya menghibur diri adalah dengan mendekatkan diri kepada-Nya. Yang kedua adalah *Nafsu Lawwamah* yakni jiwa yang memiliki kesadaran akan hal yang baik dan buruk kemudian ia menyesali dirinya karena merasa kurang dalam melakukan kebaikan dan menyesal atas segala keburukan yang dilakukan, dan yang ketiga adalah *Nafsu Ammârah bissu*. Jiwa pada dasarnya memiliki kecenderungan untuk berbuat keburukan, jiwa itu ialah *Nafsu Ammârah bissu* yaitu jiwa yang menyuruh kepada kepada keburukan. Setiap manusia setidaknya memiliki hawa nafsu dalam dirinya yang cenderung mengajak kepada keburukan, maka dalam hal ini Rasulullah Saw. menempatkan bahwa berjihad melawan hawa nafsu adalah jihad yang *Akbar* karena hal yang harus dilawan berasal dari diri sendiri. Berikut merupakan hadis Rasulullah Saw. mengenai jihad melawan hawa nafsu

⁴⁷ Thoriqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin, “Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab,”..., hal. 479.

⁴⁸ Muhammad Irwan Hadi, “Strategi Pembinaan Akhlak pada Taman Pendidikan Al-Qur’an Anwarul Masaliq Keruak,” dalam *YASIN: Jurnal Pendidikan dan Sosial Budaya*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 26 – 27.

رَجَعْتُمْ مِنْ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ فَقِيلَ وَمَا جِهَادُ الْأَكْبَرِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ جِهَادُ النَّفْسِ (رواه البيهقي)⁴⁹

Kalian telah berperang dari jihad yang kecil menuju jihad yang besar, kemudian sahabat mengatakan “apakah jihad akbar (yang lebih besar) itu wahai Rasulullah? Rasul menjawab “jihad (memerangi hawa nafsu) (HR al-Baihaqi).

Al-Baihaqi dalam kitabnya menyebutkan bahwa sesungguhnya hadis ini merupakan hadis yang sanadnya daif. Namun hal ini tidak membuat ulama’ berpikiran bahwa jihad melawan hawa nafsu merupakan hal yang salah karena hadisnya merupakan hadis yang lemah sanadnya. Seperti pendapat Ibnu Hajar al-Asqalani yang berpendapat mengenai jihad melawan hawa nafsu

يَعْنِي بَيَانَ فَضْلِ مَنْ جَاهَدَ وَالْمُرَادُ بِالْمُجَاهَدَةِ كُفُّ النَّفْسِ عَنْ إِرَادَتِهَا مِنَ الشَّغْلِ بِغَيْرِ الْعِبَادَةِ وَبِهَذَا تَظْهَرُ مُنَاسَبَةُ التَّرْجَمَةِ لِحَدِيثِ الْبَابِ وَقَالَ بَن بَطَّالٍ جِهَادُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ هُوَ الْجِهَادُ الْأَكْمَلُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ⁵⁰

Maksud dari bab ini adalah menjelaskan keutamaan orang yang berjihad. Arti berjihad di sini adalah menahan nafsu dari keinginannya melakukan kesibukan selain beribadah. Dengan ini jadi terang kesesuaian judul dalam Shahih al-Bukhari dengan hadis yang dicantumkan di dalamnya. Ibnu Bathal berkata, “Jihadnya seseorang melawan nafsunya adalah jihad paling sempurna. Allah berfirman, “Sedangkan orang yang takut kepada maqam Tuhannya, dan menahan dirinya dari memperturutkan hawa nafsu, sungguh surga akan menjadi tempat tinggalnya.

Ibnu Hajar al-Asqalani memang tidak secara langsung membahas mengenai hadis di atas, namun dapat dikatakan bahwa ulama’ tidak mempermasalahkan akan substansi dari hadis tersebut. Hal ini karena sesungguhnya seseorang berjihad dengan melawan nafsunya adalah mereka yang menahan dirinya dari berbuat hal yang selain ibadah,

⁴⁹ Imam al-Hafizh Ahmad ibn al-Husain al-Baihaqi, *az-Zuhd al-Kabîr*, t.tp: Maktabah Dar al-Hajar, t.th, hal. 68.

⁵⁰ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari: Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari*, jilid 11, diterjemahkan oleh Abu Ihsan Al-Atsari, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2018, hal. 337 – 338.

termasuk juga hal-hal yang munkar dan dengan tidak mengikuti hawa nafsunya memiliki keutamaan tersendiri.

b. Jihad melawan Setan.

M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa setan adalah sumber dari segala bentuk kejahatan yang terjadi dengan memanfaatkan nafsu manusia. Yang dimaksud M. Quraish Shihab berjihad melawan setan adalah dengan berjihad dengan berjuang sekuat tenaga untuk tidak menuruti dan melawan perbuatan-perbuatan setan. Setiap individu dapat melawan perbuatan setan dengan memohon perlindungan Allah SWT dengan berta'awwudh saat muncul godaan setan sebagaimana firman Allah SWT pada QS. An-Nisa/4: 71 selain berta'awwudh, berdzikir dan bertakbir 'Allâhu Akbar' juga dianjurkan seperti halnya dalam berjihad di medan perang.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَوْبَاتٍ أَوْ انْفِرُوا جَمِيعًا

Wahai orang-orang yang beriman! Bersiapsiagalah kamu, dan majulah (ke medan pertempuran) secara berkelompok, atau majulah bersama-sama (serentak). (QS. An-Nisa/4: 71).

c. Melawan Orang Kafir.

Orang-orang kafir dan orang-orang munafik merupakan objek utama dalam berjihad seperti pada firman Allah SWT dalam QS. At-Taubah/10: 73 berikut

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ 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. (QS. At-Taubah/ 10: 73).

berbeda dari bentuk jihad yang sebelumnya dijelaskan, jihad melawan orang kafir menurut M. Quraish Shihab adalah jihad yang berupa perlawanan menggunakan senjata di medan perang guna melawan orang-orang kafir. Perang melawan orang-orang kafir diizinkan dalam Al-Qur'an yaitu pada QS. Al-Hajj/22: 39 dan pada QS. Al-Baqarah/2: 109. M. Quraish shihab menafsirkan ayat tersebut mengenai jihad melawan orang kafir bukanlah seluruh orang-orang di luar agama Islam, melainkan mereka yang memusuhi Islam yang mencoba merendahkan dan melecehkan agama Allah SWT. Berperang yang dimaksudkan tidak semata-mata dengan

menghilangkan nyawa, memaksa orang-orang kafir untuk masuk ke dalam Islam, atau merusak tempat ibadah serta mengganggu ibadah mereka, namun jihad yang dimaksudkan haruslah sesuai. Jihad yang sesuai itu adalah dengan menerapkan cara-cara yang sesuai dengan perkembangan zaman dan perkembangan ilmu. Cara-cara yang dapat dilakukan bisa dengan mengangkat senjata jika sesuai aturan, dengan menggunakan pena atau lidah dalam menyebarkan syiar Islam.

d. Jihad melawan musyrikin

Musyrik secara literal memiliki dua arti, *pertama* adalah orang yang menyekutukan Allah dan *kedua* adalah orang yang menyembah berhala. Sementara secara terminologis, musyrik bermakna orang yang menyekutukan Allah, entah dengan keyakinan, ucapan, maupun perbuatan.⁵¹ Musyrik merupakan dosa besar yang tidak ada ampunan bagi mereka yang musyrik. M. Quraish Shihab memaparkan pada tafsirnya bahwa jihad melawan kaum musyrikin adalah dengan menggunakan senjata Al-Qur`an seperti pada QS. Al-Furqan/25: 52 yang pada saat itu saat Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin masih berada di Makkah (sebelum hijrah). Situasi yang diderita oleh kaum muslimin pada saat itu sangatlah lemah dan belum memiliki kekuatan untuk berjuang dengan fisik. Maka, jihad melawan musyrikin yang dimaksud adalah dengan mencurahkan segala kemampuan dalam menghadapi kaum musyrikin dengan kalimat-kalimat yang menyentuh kalbu mereka dengan tidak menggunakan senjata.

e. Jihad melawan orang-orang munafik

Jihad melawan orang-orang munafik adalah dengan berjihad melawan mereka yang berlaku munafik yaitu orang-orang munafik yang menyembunyikan kekufuran mereka untuk maksud buruk terhadap Nabi Muhammad dan ajaran Islam.⁵² Orang munafik akan memperlihatkan keimanannya di luar padahal di dalam hatinya terdapat kekafiran. Untuk melakukan klasifikasi terhadap orang munafik itu tidaklah mudah karena kekafirannya tidak tampak, bahkan tidak jarang orang munafik menjahati seorang muslim secara sadis dan menyakitkan. Kemunafikkan seseorang hanya dapat terlihat jika mereka berada dalam pihak yang kuat, dan tidak akan pernah ada pada pihak yang lemah. Hal ini terlihat dari tidak adanya orang-orang munafik di saat umat Islam berada dalam keadaan

⁵¹ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)...*, hal. 58.

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. V..., hal. 654-655.

lemah dan minoritas di Makkah yang rentan menerima tindakan buruk dari kafir Quraisy Makkah. Hal itu membuat kondisi di mana tidak ada orang-orang yang ingin berpura-pura menjadi umat Islam karena tidak ada keuntungan yang akan mereka raih jika berpura-pura menjadi umat Islam.⁵³

Menurut M. Quraish Shihab untuk melawan orang-orang munafik tersebut sama seperti halnya dalam berjihad melawan orang-orang kafir yaitu dengan cara yang sesuai. Sesuai yang dimaksudkan oleh M. Quraish Shihab adalah dapat dilakukan dengan menggunakan senjata di medan perang, berjihad dengan menggunakan pena atau lisan, yang paling penting adalah cara-cara berjihad tersebut sesuai dengan situasi dan perkembangan zaman serta teknologi. Sehingga, jihad yang dilakukan sesuai dan dapat diterima.

Rasulullah Saw. mengklasifikasikan kaum kafir yang menjadi sasaran jihad setelah turunnya perintah jihad di Madinah menjadi tiga kelompok yakni:

Pertama, ahlu shulh wa hudnah (mereka yang dalam perjanjian damai dan gencatan senjata), *kedua, ahlu harb* (mereka yang layak diperangi), dan *ahlu dzimmah* (mereka yang berada dalam perlindungan). Allah Swt. memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk melaksanakan perjanjian dengan mereka dan jika terdapat kecurigaan akan adanya pengkhianatan maka perjanjian tersebut dikembalikan dan tetap pada gencatan senjata hingga ditemukannya bukti pengkhianatan. Jika perjanjian damai itu mereka langgar maka Allah Swt. memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk memerangi mereka mereka berhak diperangi. Pada saat surah at-Taubah diturunkan, di dalamnya terdapat penjelasan hukum dari masing-masing ketiga kelompok di atas. Allah SWT. memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk memerangi ahli kitab hingga mereka membayar upeti atau masuk ke dalam Islam, dalam surah tersebut juga terdapat perintah untuk memerangi kaum kafir dan munafik di medan perang menggunakan pedang serta melawan kaum munafik dengan menggunakan argumentasi dan retorika, selanjutnya pada surah tersebut, Allah SWT. memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk melepaskan kontrak perjanjian dengan kaum kafir dan mengembalikan perjanjian itu kepada mereka.⁵⁴

⁵³ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Usman Hatim dari judul asli *Al-Jihād fī al-Islām*, Jakarta: Republika, 2011, hal. 26 – 27.

⁵⁴ Sayyid Quthb, *Penggetar Iman di Medan Jihad*, Yogyakarta: Darul Uswah, 2009, hal. 139.

Ibnu Katsir berpandangan bahwa istilah jihad pada QS. At-Taubah/9: 73 sebagai bentuk perang menggunakan pedang dalam memerangi orang-kafir dan munafik. Ibnu Katsir mengutip beberapa penafsiran mengenai jihad dalam ayat tersebut dapat dilakukan seperti yang dijelaskan oleh Ibnu Mas'ud yaitu dengan menggunakan tangan jika mampu, jika tidak mampu maka jihad dilakukan dengan memperlihatkan kepada mereka muka yang masam. Ia menafsirkan dengan melihat riwayat-riwayat sahabat Nabi dan ulama lain sebelumnya. Ia juga mengutip pendapat Ibnu 'Abbas yang menjelaskan bahwa berjihad melawan orang-orang kafir dilakukan dengan menggunakan pedang sementara berjihad melawan orang-orang munafik adalah dengan bersikap keraslah dan berjihadlah menggunakan ucapan.⁵⁵ Menurutnya mengenai menafsirkan jihad pada QS. Al-Baqarah/2 : 216 sebagai berperang melawan musuh untuk menghentikan kejahatan yang dilakukan terhadap umat Islam. Beliau memandang bahwa jihad adalah perbuatan yang sangat mulia kedudukannya. Bahkan karena kemuliaannya, jika seseorang tidak dapat berjihad ke medan perang karena beliau diperlukan atau karena uzur, setidaknya mereka memiliki keinginan dan niat dalam hatinya untuk berjihad.⁵⁶

Keadaan yang berbeda antara kondisi penduduk Makkah dan Madinah membuat strategi jihad Nabi Muhammad Saw. berbeda. Perlu diketahui bahwa penduduk kafir Makkah cenderung bersifat frontal dan terang-terangan dalam menentang Islam, sedangkan orang-orang kafir Madinah cenderung melakukan perlawanan secara tidak langsung yakni dengan menghasut umat Islam agar menolak ajaran Rasulullah Saw. Mereka mencoba masuk ke dalam komunitas Islam dan masuk ke dalam jantungnya. Mereka inilah yang disebut orang-orang munafik. Istilah orang-orang munafik baru muncul pada saat periode Madinah.⁵⁷ Perbedaan dari orang-orang kafir dengan orang-orang munafik ialah orang kafir jelas kekafirannya yakni tidak pernah masuk ke dalam Islam sama sekali, sementara orang munafik tidak pernah benar-benar keluar dari Islam sama sekali. Mereka juga menghasut orang-orang Yahudi yang tinggal di Madinah dengan memprovokasi orang-orang Yahudi Bani Nadhir untuk membangkang kepada Rasulullah Saw. dan tidak meninggalkan Madinah setelah melakukan pengkhianatan. Yang dilakukan Tokoh

⁵⁵ Abu al-Fida Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur`an Al-`Adzim*. Jilid 10,...,hal. 168.

⁵⁶ Abdur Razzaq dan Jaka Perkasa, "Penafsiran Ayat-Ayat Jihad dalam Kitab *Al-Qur`an Al-`Adzim* Karya Ibnu Katsir," ..., hal. 79.

⁵⁷ Abdul Aziz, *et al.*, *Jihad Kontekstual*..., hal. 114.

munafik Abdullah bin Ubai dengan menghasut Bani Nadhir berhasil membuat mereka melakukan perlawanan terhadap Rasulullah.⁵⁸

B. Ayat-Ayat Jihad dalam Al-Qur`an

Secara umum, dalam kaidah *'ulūmul Qur`an* terdapat kaidah dalam memahami al-Qur`an untuk memahami sebab musabab ayat al-Qur`an diturunkan. Salah satu caranya adalah dengan memahami ilmu Makki dan ilmu Madani yang membahas mengenai surat-surat serta ayat-ayat yang diturunkan di dua tempat yakni di Makkah dan Madinah. Terdapat perbedaan mengenai Makkiyah dan Madaniyah menurut para ulama' terdapat beberapa pengertian mengenai hal itu yakni, *pertama*, Makkiyah merupakan surat-surat dan ayat-ayat yang diturunkan di Makkah, sekalipun ayat tersebut turun setelah hijrah, sedangkan Madaniyah adalah surat-surat dan ayat-ayat yang diturunkan di Madinah.⁵⁹

Sedangkan beberapa ulama condong kepada pendapat yang *kedua* yakni Makkiyah adalah surat-surat dan ayat-ayat yang turun sebelum Nabi Muhammad Saw. hijrah ke Madinah, sekalipun mereka diturunkan di luar Makkah. Sementara Madaniyah ialah surat-surat dan ayat-ayat yang turun sesudah Nabi Muhammad Saw. hijrah ke Madinah.⁶⁰

Definisi yang *kedua* mengenai Makkiyah dan Madaniyah merupakan definisi yang paling mashur dan digunakan oleh para ulama' dalam memandang perbedaan Makkiyah dan Madaniyah karena mengandung mengandung pembagian fase dan abad tertentu.⁶¹ Sehingga pada penelitian ini dalam memahami ayat-ayat jihad menggunakan pembagian atas ayat-ayat jihad yang turun di Makkah pada fase sebelum periode hijrah, dan ayat-ayat jihad Madaniyah merupakan ayat-ayat jihad yang turun di Madinah setelah periode hijrah. Pembagian ayat-ayat jihad berdasarkan periode Makkah dan periode Madinah adalah sebagai berikut:

1. Ayat-ayat jihad pada periode Makkah

Terdapat sebelas ayat mengenai jihad yang turun pada periode Makkah, di antaranya, QS. Al-An'am/6: 109, QS. An-Nahl/16: 38 dan 110, QS. Al-Furqan/25: 52, QS. Al-'Ankabut/ 29: 6, 8 dan 69, QS. Luqman/31: 15, dan QS. Fathir/35: 42. Sebelas ayat yang turun pada periode Makkah tersebut tidak satupun di antaranya bermakna perang.

⁵⁸ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Perjalanan Hidup Rasul yang Agung Muhammad*,..., hal. 404.

⁵⁹ Zuhdi Masfuk, *Pengantar Ulumul Qur`an*, Surabaya: PT. Karya Abditama, 1997, hal. 64.

⁶⁰ Zuhdi Masfuk, *Pengantar Ulumul Qur`an*,..., hal. 65.

⁶¹ Abd Halik, "Kategorisasi Ayat Makki dan Madani: Pengertian, Ciri, Hikmah, dan Cara Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah," dalam *El-Furqania*, Vol. 08 No. 02 Tahun 2022, hal. 75.

Mayoritas kata jihad pada ayat tersebut bermakna ‘bersungguh-sungguh’ seperti pada QS. Al-Furqan/25: 52

فَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

Maka janganlah engkau taati orang-orang kafir, dan berjuanglah terhadap mereka dengannya (Al-Qur`an) dengan (semangat) perjuangan yang besar (QS. Al-Furqan/25: 52).

Menurut para mufasir, ayat ini merupakan ayat perintah jihad yang pertama kali turun yaitu pada periode sebelum Nabi Muhammad Saw. hijrah ke Madinah. Perintah jihad pada ayat ini ditafsirkan oleh para mufasir sebagai jihad dengan menggunakan Al-Qur`an yaitu dengan berjuang dengan bersungguh-sungguh untuk menyampaikan risalah dan menyempurnakan hujah dengan menggunakan Al-Qur`an.⁶² Menurut Ibnu Abbas kata ganti ‘*bihī*’ pada ayat ini berarti “Berjihadlah dengan Al-Qur`an” sehingga dapat dikatakan bahwa perintah jihad yang dimaksudkan pada ayat ini adalah jihad terhadap orang-orang kafir tidak dilakukan dengan pedang melainkan berdakwah untuk mengajak mereka orang kafir dengan sungguh-sungguh untuk memahami pesan-pesan Al-Qur`an.⁶³ Jamal al-Din al-Qasimi menafsirkan ayat ini dengan menjelaskan strategi jihad yang dilakukan untuk berdakwah kepada orang-orang kafir Makkah yaitu dengan menghadapi mereka menggunakan argument-argumen rasional beserta bukti-bukti serta tanda-tanda kebesaran Allah SWT dan kebenaran yang nyata dan sungguh-sungguh.⁶⁴ Menurut M. Quraish Shihab menekankan pada tafsirnya bahwa jihad dengan menggunakan Al-Qur`an yang dimaksudkan oleh ayat ini ialah berdakwah dengan Al-Qur`an dalam menghadapi musuh-musuh Islam. Menurutnya Al-Qur`an merupakan senjata yang paling ampuh untuk menumbangkan pendapat-pendapat lawan yang melemparkan tuduhan dan kesalahpahaman tentang Islam.⁶⁵ Seperti pada QS. Al-Furqan/ 25: 52, kata jihad pada QS. Luqman/ 31: 15 yang turun pada periode Makkah juga tidak diartikan sebagai jihad ‘perang’ melainkan dimaknai sebagai kesungguhan.

⁶² Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*..., hal. 75.

⁶³ Ahmad Mutarom, “Reorientasi Makna Jihad: Sebuah Tinjauan Historis Terhadap Makna Jihad dalam Sejarah Umat Islam,” dalam *Yaqzhan*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2016, hal. 241.

⁶⁴ Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Mahâsin al-Tâ`wîl*, Juz 12, Beirut: Dar al-Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th, hal. 267.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. IX..., hal. 496.

وَأَنْ جَاهِدَكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا
مَعْرُوفًا وَآتِيعَ سَبِيلٍ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Ku tempat kembalimu, maka akan Aku beritahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (QS. Luqman/31: 15).

Makna jihad pada ayat di atas adalah orang tua yang bersungguh-sungguh memaksa dengan seluruh kemampuan mereka untuk mengajak anak untuk menyekutukan Allah SWT dan sikap jihad seorang anak adalah dengan bersabar dan menahan diri mereka untuk tidak mengikuti perintah orang tuanya namun tetap memperlakukan kedua orang tuanya dengan penuh kesungguhan dan kebaikan.⁶⁶

Jihad pada ayat periode Makkah juga ada yang bermakna berjuang. Berjuang yang dimaksudkan pada ayat tersebut adalah perjuangan yang ditujukan kepada mereka orang-orang pagan yang menjadi seorang muslim namun setelahnya penderitaanlah yang mereka dapatkan dari orang-orang kafir Makkah. Mereka kemudian berhijrah dan berjuang di jalan Allah dengan kesabaran dan ketabahan.⁶⁷ Ayat tentang perjuangan tersebut adalah pada firman Allah SWT QS. An-Nahl/16: 110 berikut

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

Kemudian Tuhanmu (pelindung) bagi orang yang berhijrah setelah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan bersabar, sungguh, Tuhanmu setelah itu benar-benar Maha Pengampun, Maha Penyayang. (QS. An-Nahl/16: 110).

Jihad juga dimaknai sebagai usaha seperti pada QS. Al-Ankabut/29: 69 berikut

⁶⁶ Abdul Rouf, "Al-Qur'an dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)," dalam *Mumtaz*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017. hal. 7.

⁶⁷ Abdullah Yusuf Ali, *Qur'an Terjemahan dan Tafsirnya*, diterjemahkan oleh Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hal. 686.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik. (QS. al-Ankabut/29: 60).

Kata jihad pada ayat di atas dimaknai sebagai usaha yang dikerahkan setiap individu guna menggapai bimbingan dari Allah SWT sesuai dengan kehendak Allah SWT. Manusia harus berusaha untuk mencari kebaikan untuk dirinya sendiri dan tidak menyerah kepada kejahatan yang akan membahayakan diri mereka sendiri.⁶⁸ Ayat tersebut menyampaikan bahwa seseorang yang berjihad yaitu berusaha dengan sungguh-sungguh menggunakan segala upaya tenaga dan pikiran, maka ia akan menjumpai cahaya dan rahmat dari Allah SWT.

Ayat-ayat jihad yang telah dipaparkan di atas yang turun pada periode Makkah tidak sama sekali menggunakan kata *qitâl* maupun merupakan ayat-ayat bertema peperangan. Jihad pada periode Makkah lebih dimaknai kepada usaha dan kesungguhan. Jihad pada periode tersebut lebih menekankan kepada perjuangan spiritual untuk menghadapi musuh-musuh Islam pada saat itu dengan berusaha dan bersungguh-sungguh dalam kondisi umat Islam yang lemah pada saat itu. Perintah untuk memerangi orang-orang yang memusuhi Islam pada saat itu belum diwahyukan Allah SWT kepada Nabi Muhammad Saw. dan perintah untuk berperang baru turun pada ayat-ayat pada periode Madinah.

2. Ayat-ayat jihad pada periode Madinah

Istilah jihad yang ada pada ayat-ayat Al-Qur`an yang turun pada periode Madinah memiliki makna yang berbeda dengan ayat-ayat jihad yang turun pada periode Makkah. Hal ini dipengaruhi oleh kondisi Nabi Muhammad Saw. yang pada saat periode Madinah setelah beliau hijrah. Ayat-ayat jihad yang turun pada periode Madinah mayoritas bermakna ‘perang’ secara langsung (secara fisik). Seperti pada QS. Al-Hajj/22: 39

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka dizalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu, (QS. Al-Hajj/22: 39).

⁶⁸ Abdullah Yusuf Ali, *Qur`an Terjemahan dan Tafsirnya...*, hal. 1010.

Menurut para mufasir ayat ini merupakan ayat mengenai perintah jihad yang pertama kali turun pada periode Madinah. Ayat ini turun sebagai ‘izin’ untuk berperang ketika kondisi kaum muslimin di Madinah yang semakin kritis dan eksistensinya terancam. Menurut Imam al-Baydhâwi ayat mengenai diizinkan perang turun setelah diturunkannya tujuh puluh ayat yang melarang untuk melakukan perang.⁶⁹ Walaupun kaum muslimin dan Nabi Muhammad Saw. telah mengalami penyiksaan dan kejamnya kaum Quraisy sejak sebelum hijrah ke Madinah, namun pembalasan dan jihad belum dilakukan secara fisik hingga Allah SWT memberikan perintah untuk berperang sebagai izin bukan kewajiban bagi kaum muslimin Madinah untuk membela diri mereka.⁷⁰ Seperti pandangan Imam Ibn Jarir at-Thabari terhadap QS. Al-Hajj/22 :39 tentang izin berperang bagi kaum mukminin. Ia menafsirkan bahwa “Allah telah mengizinkan orang-orang mukmin untuk berperang melawan orang-orang musyrik karena mereka telah menindas dan menyerang kaum mukmin.”⁷¹ Dapat dikatakan bahwa imam at-Thabari memandang jihad atau berperang (*qitâl*) bukan sebuah tindakan yang ofensif melainkan sebuah tindakan perlindungan diri untuk mempertahankan eksistensi kaum mukmin. Kaum mukmin telah bertahun-tahun sabar dalam menghadapi siksaan kaum musyrikin Makkah dengan berjihad dengan kesungguhan dan dakwahnya hingga akhirnya Allah Swt. menurunkan perintah untuk memerangi kaum musyrik.

QS. An-Nisa/4: 95

Perintah jihad dalam bentuk berperang pada saat itu di mulai pada abad ke-dua hijriyah yang tepatnya ketika akan terjadi pertama kalinya perang antara kaum muslimin dan Quraisy di pertengahan antara Makkah dan Madinah pada tanggal 17 Ramadhan 2 H. Perang Badr antara kaum muslimin dan Quraisy ini bertujuan untuk mempertahankan dan melindungi kedaulatan negara baru dan untuk mempertahankan kebebasan berdakwah bagi kaum muslimin.⁷² Perintah tersebut terdapat pada QS. An-Nisa/4: 95 berikut

⁶⁹ ‘Abdullah bin Abi al-Qasim ‘Umar bin Muhammad bin Abi al-Hasan al-Baydhawi asy-Syirazi asy-Syafi’i, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Tanwîl*, Vol. IV, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Araby, t.th, hal. 73.

⁷⁰ Muchlis M. Hanafi, *et al., Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)...*, hal. 110.

⁷¹ Ibn Jarir at-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây al-Qur`ân*, Vol. V, Beirut: Muassasah al-Risa, 1994, hal. 321.

⁷² Ahmad al-Tayyeb, *Jihad Melawan Teror: Meluruskan Kesalahfahaman Tentang Khilafah, Takfir, Jihad, Hakimiyah Jahiliyah, Dan Ekstrimitas*, Jakarta: Lentera Hati, 2016, hal. 155.

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

Tidaklah sama antara orang beriman yang duduk (yang tidak turut berperang) tanpa mempunyai uzur (halangan) dengan 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 halangan). Kepada masing-masing, Allah menjanjikan (pahala) yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar. (QS. An-Nisa/4: 95).

Jihad baru dimaknai sebagai perang pada periode Madinah. Berbeda pada ayat-ayat jihad pada periode Makkah, Ayat-ayat tentang jihad pada periode Madinah beberapa menggunakan istilah *Qitâl* karena pada periode Madinah jihad banyak dilakukan dengan berperang. Syekh Abd Al-Aziz bin Baz membagi jihad dalam makna perang ke dalam tiga periode⁷³ yakni:

- a. Periode pertama adalah periode saat izin untuk berperang pertama kali diturunkan Allah SWT namun belum berbentuk perintah, hanya sekadar izin untuk berperang dan belum merupakan suatu kewajiban. Hal ini berdasarkan QS. Al-Hajj/22: 39.

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka dizalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu, (QS. Al-Hajj/22: 39).

- b. Periode kedua adalah ketika perintah berperang akhirnya diturunkan Allah SWT untuk memerangi orang-orang yang memerangi umat Islam saja, sehingga orang-orang kafir yang tidak memerangi umat Islam tidak diperintahkan untuk diperangi. Hal ini berdasarkan QS. Al-Baqarah/2: 190

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

⁷³ Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, Paramadina: Jakarta, 2002, hal. 23.

Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. (QS. Al-Baqarah/2: 190).

- c. Periode ketiga adalah ketika perintah untuk memerangi orang-orang musyrikin secara mutlak diturunkan. Pada ayat ini makna memerangi kaum musyrikin adalah kaum musyrikin secara keseluruhan, baik yang memerangi umat Islam ataupun yang tidak. Perintah tersebut menurut Syekh Abd Al-Aziz bin Baz bertujuan agar kemusyrikan lenyap dari muka bumi dan seluruh manusia hanya tunduk kepada Allah SWT. hal ini berdasarkan QS. Al-Anfal/8: 39

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلِمَةً لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا
يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Perangilah mereka sampai tidak ada lagi fitnah (penganiayaan atau syirik) dan agama seutuhnya hanya bagi Allah. Jika mereka berhenti (dari kekufuran), sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan. (QS. Al-Anfal/8: 39).

Dalam memahami ayat jihad, seorang ahli hukum dar mazhab hanafi, Syamsuddin al-Sarakhsi (w.1090 M) menjelaskan tiga tahapan dalam melihat ayat-ayat jihad dalam Al-Qur`an yakni:

- Tahap pertama, ketika Allah SWT. mewahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk menyampaikan pesan kedamaian dalam Islam dan tidak membolehkan terjadinya pertikaian secara langsung antara orang muslim dan orang kafir. Seperti yang termaktub pada firman Allah QS. Al-Hijr/15: 85 dan QS. Al-Hijr/15: 94.
- Tahap kedua, ketika Allah SWT. mewahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk melawan orang-orang kafir dengan argumentasi. Seperti yang termaktub pada firman Allah QS. An-Nahl/16: 125 dan QS. Al-Ankabut/29: 46.
- Tahap ketiga, ketika Allah SWT. mewahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. beserta sahabatnya untuk memerangi musuh-musuh mereka. Seperti yang termaktub pada firman Allah SWT. QS. Al-Hajj/22: 39 dan QS. Al-Baqarah/2: 190.
- Tahap keempat, ketika Allah SWT. mewahyukan Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya untuk memerangi orang-orang kafir tanpa

syarat. Seperti yang termaktub pada firman Allah SWT. QS. Al-Baqarah/2: 244 dan QS. Al-Mujadalah/58: 39.⁷⁴

Pemahaman dalam memandang ayat jihad seperti ini mungkin dapat menimbulkan masalah jika diterapkan dalam kondisi masyarakat modern seperti sekarang. Masalah yang dapat ditimbulkan dari pemahaman semacam itu ialah tindakan-tindakan kekerasan, serangan, atau teror yang ditujukan kepada orang-orang yang tidak beriman tanpa ada syarat seperti pada tahapan keempat di atas. Cara memahami ayat-ayat jihad yang dapat diaplikasikan pada masa kekinian adalah dengan membalikan tahapan tersebut, seperti cara pembacaan Murtadha Muthathari.

Muthathari berpendapat bahwa terdapat empat kelompok dan tahapan dalam membaca ayat-ayat jihad dan perang dalam Al-Qur`an, yakni:

- a. Kelompok dan tahapan yang pertama adalah ayat-ayat perang yang memerintahkan perang tanpa syarat
- b. Kelompok dan tahapan yang kedua adalah ayat-ayat yang memerintahkan untuk berperang secara bersyarat
- c. Kelompok dan tahapan yang ketiga adalah ayat-ayat jihad mengenai dakwah Islam tanpa menggunakan senjata
- d. Kelompok dan tahapan yang keempat adalah ayat-ayat yang menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang damai.⁷⁵

Pembacaan ayat-ayat jihad seperti yang diterapkan oleh Muthathari lebih relevan dengan kondisi yang dihadapi umat Islam di masa kekinian seperti sekarang yakni dengan menyampaikan bahwa Islam adalah agama yang memiliki pesan damai dan jihad tidak dipandang orang-orang sebagai perang, melainkan perang merupakan pintu darurat seperti halnya peperangan yang terjadi di Palestina.

C. Persoalan Tafsir Tekstual Terhadap Ayat-Ayat Jihad

Penafsiran al-Qur`an dengan menggunakan pendekatan tekstual adalah sebuah cara penafsiran al-Qur`an dengan berorientasi pada teks al-Qur`an yang ditafsirkan. Pendekatan al-Qur`an dengan menggunakan pendekatan tekstual cenderung menggunakan analisis gramatikal-tekstual, sehingga praksisnya bersifat kearaban dan pengalaman sejarah dan budaya (konteks) penafsirnya tidak memiliki peran sama sekali. Pendekatan ini didukung oleh argument bahwa Al-Qur`an merupakan teks suci yang telah

⁷⁴ Ayang Utriza Yakin, *Islam Moderat dan Isu-Isu Kontemporer: Demokrasi, Pluralisme, Kebebasan Beragama, Non-Muslim, Poligami, dan Jihad*, Jakarta: Kencana, 2016. Hal. 207.

⁷⁵ Richard Bonney, *Jihâd from Qur`an to bin Laden*, New york; Macmillan, 2004, hal. 24-25.

sempurna.⁷⁶ Bagi penafsir yang menggunakan pendekatan tekstual dalam penafsirannya, teks al-Qur`an harus dimaknai sama dan maknanya mutlak dan tidak dapat berubah dipengaruhi oleh kebutuhan dan konteks modern yang telah berbeda dan konteks saat Al-Qur`an diturunkan, sehingga setiap ayat memiliki makna yang tetap dan harus diaplikasikan kapanpun dan dimanapun.⁷⁷ Akibatnya, jika ayat-ayat Al-Qur`an hanya dipahami secara tekstual dan kaku, maka akan menimbulkan kerancuan dan tidak relevan terhadap perkembangan zaman pada ayat-ayat tertentu.⁷⁸ Pemahaman mengenai pendekatan tekstual ini dimiliki oleh para fundamentalis yang memegang teori fundamentalisme yakni pemahaman teks keagamaan secara harfiah dengan nalar keislaman yang tekstual, serta kurang memperhatikan landasan epistemologis yang lain untuk mencapai kebenaran.⁷⁹

Sayyid Quthb merupakan ulama tafsir yang pemikirannya dipengaruhi oleh fundamentalisme. Fundamentalisme berasal dari kata fundamental yang berarti dasar. Fundamentalisme dalam bahasa Arab disebut dengan *ushûliyah* yang berasal dari arti kata *al-Ashlu* yang bermakna dasar.⁸⁰ Tokoh-tokoh fundamentalis Islam berpandangan bahwa teks-teks keagamaan yang telah ada sejak zaman Nabi Muhammad Saw. serta syariat-syariatnya bersifat sempurna dan mencakup segala persoalan yang ada serta tidak membutuhkan pembaharuan akibat perubahan zaman. Hal ini terlihat dari fundamentalis yang menolak keras pluralism, relativisme, serta perkembangan historis dan sosiologis. Fundamentalisme dalam Islam berupa komitmen dalam menaati teks dengan pemikiran bahwa Islam mampu menjawab segala macam persoalan umat manusia secara universal tanpa terpengaruh oleh zaman dengan menerapkan syari'at Islam yang ada pada masa Nabi Muhammad Saw. di Madinah, menengakkan negara Islam dengan kedaulatan berada di tangan Tuhan;

⁷⁶ Solahudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur`an," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur`an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 Tahun, 2016, hal. 117.

⁷⁷ Yusuf Rahman, "Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap Al-Qur`an dan Hadith (Kajian terhadap Muslim Salafi dan Muslim Progresif)," dalam *Journal of Qur`an dan Hadith*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2012, hal. 298.

⁷⁸ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed," dalam *Millatî: Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 4.

⁷⁹ Rohmatul Izad, "Konstruksi Nalar Teologi Politik Fundamentalisme Islam dalam Perspektif Epistemologi Bayani Muhammad Abid Al-Jabiri," dalam *Khazanah Theologia*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2020, hal. 133.

⁸⁰ Muhammad Imarah, *Fundamentalisme dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kartani, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hal. 12.

memusuhi semua yang menolak pandangan mereka, menolak kebaikan apapun yang berasal dari luar Islam.⁸¹

Pokok pikiran Quthb tentang pemikiran fundamentalismenya terbentuk dari latar belakang kehidupannya yakni sebagai reaksi atas pemerintahan Mesir pada saat itu yang dipengaruhi oleh budaya dan agama barat. Pokok pikirannya adalah *pertama*, Islam dan sosialis merupakan sistem pemikiran yang bersifat komprehensif namun terpisah satu dengan yang lain. pengagungan kepribadian di bawah sosialisme adalah tindakan yang tidak islami sehingga jika pemimpin Mesir memiliki iman yang murni tentu akan menolak hal duniawi seperti itu. *Kedua*, dalam gagasan terdapat pilihan bahwa Islam dan jahiliyah menguasai masyarakat muslim, namun secara praktik hal itu melanggar syariat. *Ketiga*, sosialisme datang dari pemikiran jahiliyah dan membawa watak aslinya yang mendatangkan kerusakan dengan menekankan kesejahteraan sosial dan memenangkan material dengan mengorbankan keselamatan moral. *Keempat*, sosialisme Mesir berkaitan dengan nasionalisme yang merupakan keyakinan jahiliyah lain yang bertentangan dengan jiwa islami.⁸² Dapat dikatakan pemikiran Quthb ini lahir sebagai bukti penolakannya terhadap pemerintah Mesir di masa itu.

Pemikiran Quthb yang bercorak fundametalisme ini mempengaruhi penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur`an termasuk juga penafsirannya kepada ayat-ayat tentang jihad. Menurut Quthb, jihad merupakan sesuatu hal fitrah yang dimiliki berdasarkan pesan jihad dalam al-Qur`an yang diturunkan secara bertahap yang diawali dari jihad secara lisan yaitu berdakwah dan bersabar dalam menghadapi ujian besar pada periode Makkah yang pada saat itu kaum muslimin merupakan kaum yang lemah, hingga kepada jihad pada periode Madinah yaitu jihad ke medan perang dengan mengangkat senjata⁸³ Jihad pada periode menurutnya Madinah adalah perintah jihad yang bersifat final sebagai pemutusan hubungan antara muslim dan nonmuslim yang berlaku dari sejak diturunkan hingga sampai di hari kemudian yang mengharuskan pemisahan total antara muslim dengan nonmuslim.⁸⁴ Jihad di medan perang adalah suatu hal yang harus dihadapi setiap muslim sepanjang hidupnya dalam berbagai kondisi sebagai bukti kecintaan seorang muslim kepada Allah SWT dan

⁸¹ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*..., hal. 5.

⁸² Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, diterjemahkan oleh Asep Hikmat, Bandung: Pustaka, 1988, hal. 29.

⁸³ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*..., hal. 182.

⁸⁴ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*..., hal. 7.

Rasul-Nya serta surga yang tidak cukup dicapai hanya angan-angan dengan ucapan.⁸⁵

Penafsiran Sayyid Quthb dalam menafsirkan ayat jihad yakni bersifat tertutup dan singularis dengan kata kunci pemutusan hubungan Islam dengan nonmuslim dengan pemikiran bahwa perintah jihad pada periode Madinah adalah berperang secara fisik dalam menghadapi musuh adalah ketetapan final yang berlaku dari sejak perintahnya diturunkan hingga zaman kemudian. Penafsiran Sayyid Quthb tidak terlepas dari kondisi dan situasi politik, budaya dan agama yang melatarbelakanginya. Pandangan Quthb mengenai jihad relevan dengan konteks kehidupan pada masa penulisan tafsir *Fî Zhilâlil-Qur'ân* pada tahun 1950-an di dalam jeruji bersama dengan karya-karyanya yang masyhur. Namun, jika melihat konteks kehidupan berbangsa dan beragama di Indonesia, pemikiran semacam itu tidak relevan.

Pemikiran semacam ini akhirnya disalahgunakan oleh oknum-oknum yang menggunakan pemikiran fundamentalisme ini untuk menyerang, merusak, bahkan membunuh nonmuslim dengan aksi-aksi teror yang didasari atas perbedaan keyakinan ataupun masalah perbedaan argumen ataupun politik yang bertentangan dengan kelompok oknum-oknum tersebut. Seperti pemikiran Imam Samudera dalam bukunya yang berjudul *Aku Melawan Teroris* yang mendefinisikan jihad menjadi dua yakni secara istilah dan *syar'î*. Secara Istilah, menurutnya jihad bermakna “bersungguh-sungguh memperjuangkan hukum Allah, mendakwahkan dan menegakannya” sedangkan secara *syar'î*, jihad adalah *jihâd fî sabîlillah* yang bermakna melawan dan memerang orang kafir yang memerangi umat Islam. Menurut hal ini telah menjadi konsensus ulama' salaf dan imam empat mazhab.⁸⁶ Namun, aktualisasi dari pemaknaannya terhadap *jihâd fî sabîlillah* melanggar aturan hukum asal dan etika atau aturan berperang dalam Islam yang menekankan untuk tidak melakukan serangan kepada warga sipil dan pemuka agama yang tidak terlibat dan terjun langsung dalam peperangan. Imam mengakui adanya hukum dan aturan peperangan dalam Islam bahwa menyerang warga sipil adalah haram, namun ia menjadikan dalih bahwa bangsa-bangsa penjajah yakni Amerika dan sekutunya telah melampaui batas dalam memerangi umat Islam yang ada di Afganistan dan Irak. Ia menganalogikan warga sipil sebagai wujud dari bangsa penjajah yang harus diperangi. Menurut perangnya hendaknya dibalas dengan perang, nyawa harus dibalas dengan nyawa, dan darah

⁸⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilâlil Qur'an*: Di Bawah Naungan Al-Qur'an, jilid 1, diterjemahkan oleh As'ad Yasin *et al.*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 483.

⁸⁶ Imam Samudera, *Aku Melawan Teroris*, Solo: Jazera, 2004, hal. 108 – 109.

harus dibalas dengan darah agar semuanya setimpal dan adil. Ia mengutip ayat pada QS. Al-Baqarah/ 2: 194⁸⁷

Pemikiran seperti pelaku bom di atas dapat dikatakan kontradiktif dengan Islam, terlebih cara yang digunakan adalah dengan menyerang menggunakan bom bunuh diri yang mereka sebut dengan istilah *amaliyat istisyhâdiyah* atau lebih dikenal dengan ‘mati syahid’. Menurut Syafi’i Ma’arif tindakan bom bunuh diri yang memiliki tujuan yaitu membunuh orang lain yang belum tentu memiliki kesalahan yang dilegitimasi agama adalah tindakan yang bertentangan dengan hati nurani dan merupakan pelanggaran kemanusiaan.⁸⁸ Hal yang menyebabkan pemikiran dan tindakan pelaku bom terjadi karena pemahaman keagamaan yang sempit yang mendorong mereka melakukan aksi-aksi terorisme. Pemahaman agama yang sempit adalah dengan menafsirkan ayat-ayat jihad secara tekstual tanpa mempelajari kaidah ilmu lainnya seperti ilmu fikih secara detail mengenai daerah aman (*dâr al-amn*) dan daerah perang (*dâr al-harb*).⁸⁹ Letak kesalahan oknum-oknum yang memahami ayat-ayat Al-Qur`an tentang perang dengan mengimplementasikan bentuk jihad sebagai tindakan brutal disebabkan oleh *pertama*, mereka telah memposisikan ayat-ayat perang setara dengan ayat-ayat perdamaian. Ayat-ayat perdamaian seharusnya dijadikan sebagai naungan bagi ayat-ayat perang. *Kedua*, mereka memahami ayat-ayat perang secara literal, tanpa memperhatikan konteks tekstual dan historisnya, terlebih lagi *maghzanya*.⁹⁰

Faktor lain yang menyebabkan terjadinya aksi terorisme selain faktor internal dari pelaku ialah faktor eksternal yakni hegemoni Barat terhadap negara Islam yang melahirkan paham-paham liberalism, sekularisme, dan pluralisme yang dapat merusak tatanan keislaman umat Islam.⁹¹ Menurut Quthb, jihad bukan merupakan tindakan defensif, namun merupakan tindakan ofensif jika diperlukan untuk melakukan perjuangan secara fisik (berperang) ketika dakwah Islam dirintangi. Namun, membunuh dan jihad dengan kekerasan bukanlah tujuan dasar dari jihad karena Nabi Muhammad Saw. selalu memberikan opsi terlebih dahulu dan opsi perang adalah opsi yang terakhir setelah opsi-opsi seperti memeluk

⁸⁷ Imam Samudera, *Aku Melawan Teroris...*, hal. 116.

⁸⁸ Muhammad Haniff Hassan, *Teroris Membajak Islam, Meluruskan Jihad Sesat Imam Samudra dan Kelompok Islam Radikal*, Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007, hal. xix.

⁸⁹ Ma’ruf Amin, *Melawan Terorisme dengan Iman*, Jakarta: Tim Penanggulangan Terorisme, 2007, hal. 120.

⁹⁰ Maghza berarti pesan utama atau signifikansi dari ayat. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017, hal. 179.

⁹¹ Sayyid Quthb, *Ma`âlim fi al-Thariq*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1983, hal. 68.

Islam, membayar *jizyah* (upeti) ditolak oleh lawan.⁹² Jihad menurut Sayyid Quthb adalah fitrah bagi setiap mukmin. Jihad merupakan bentuk komitmen bagi seorang mukmin kepada akidah Islamnya dan juga bentuk cinta seorang mukmin kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Seorang mukmin harus berjihad dengan apapun bentuknya.⁹³

Penyimpangan *jihād fī sabilillah* menyebabkan kekeliruan atas citra Islam yang dinilai masyarakat terutama pemikir Barat sebagai agama yang ‘berbahaya’ dan menjadi cikal bakal lahirnya istilah islamofobia. Islamofobia sendiri bermakna rasa takut dan benci kepada Islam yang disebabkan oleh beberapa faktor yang bermacam-macam salah satunya adalah peperangan atau jihad.⁹⁴ Islamofobia telah lama muncul terutama di Barat yang kemudian menjadi boomerang setelah tragedi serangan teroris 11 September 2001 di WTC Amerika Serikat yang pelakunya diduga adalah seorang muslim. Setelah runtuhnya WTC di Amerika Serikat akibat serangan bom dan mulai bermunculannya aksi terorisme, masyarakat mulai menaruh perhatian pada istilah jihad yang dijadikan sebagai landasan dari aksi-aksi terorisme tersebut. Hal itu membuat miskonsepsi atas konsep jihad yang dilakukan sebagai aksi perang melawan kafir dengan pedang yang dipahami oleh orang-orang Barat. Seperti konsep jihad yang dipahami oleh Bernard Lewis yakni konsep jihad dalam Islam berperan sebagai perang suci (*holy war*) dan teror yang tidak suci (*unholy terror*). Menurutnya jihad yang dikampanyekan oleh kaum fundamentalis merupakan awal dari kemunculan terorisme di dunia Islam.⁹⁵

Hal ini akhirnya mengubah cara pandang mereka (Barat) atas muslim. Hal ini sangat mengkhawatirkan kaum muslim terlebih mereka yang hidup di negeri Barat. Menurut survey yang dilakukan University of Berkeley, 67,5% muslim yang tinggal di Amerika setidaknya pernah mengalami bentuk Islamofobia, 76,7% dialami oleh muslimah sedangkan 58,6% dialami oleh muslim.⁹⁶ Tindakan-tindakan Islamofobia dapat dilakukan oleh mereka dengan tindakan ‘kecil’ seperti yang dialami oleh dua pria muslim di New York yang tiba-tiba dipukul saat sedang berjalan. Muslimah lebih sering mengalami tindakan Islamofobia seperti perenggutan jilbab dengan hinaan rasial sambil menodongkan pisau yang

⁹² Ade Jamarudin, *Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab*,..., hal. 19

⁹³ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*,..., hal. 181.

⁹⁴ Mohammad H. Tamdgidi, “Beyond Islamophobia and Islamophilia as Western Epistemic Racism: Revisiting Runnymede Trust’s Definition in a World-History Context,” dalam *Islamophobia Studies Journal*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2012, hal. 182.

⁹⁵ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, London: Weidenfeld & Nicolson, 2003, hal. 93.

⁹⁶ Meiliza Laveda, “Survei: 67 Persen Muslim AS Alami Islamofobia,” dalam <https://www.republika.co.id/amp/r09syw366>. Diakses pada 23 Juni 2022.

terjadi di St. Albert, Kanada. Tindakan Islamofobia juga meregang nyawa setelah empat orang muslim di Ontario, Kanada yang terdiri dari nenek, ayah, ibu, dan anak yang meninggal dunia akibat ditabrak secara sengaja karena korban yang menjadi sasaran adalah muslim.⁹⁷ Islamofobia berdampak pada kesehatan mental warga muslim, mereka juga menjadi takut untuk menggunakan atribut keagamaan sehingga harus menyembunyikan keyakinannya untuk menghindari penyerangan yang dapat saja terjadi kapan saja. Hal yang perlu diketahui bahwa tindakan Islamofobia adalah sebuah tindak terorisme yang membahayakan masyarakat muslim yang muncul juga akibat tindakan terorisme di masa lampau yakni atas tragedi 11 September 2001 yang disebabkan oleh pemahaman oknum terorisme mengenai doktrin jihad yang dipahami secara tekstual dan penafsiran tentang jihad yang ofensif yang membunuh orang-orang yang tidak bersalah secara legal yang bisa jadi bukan hanya nonmuslim namun ada muslim di dalamnya tanpa melihat konteks kehidupan.

Akibat dari penyimpangan jihad juga menyebabkan pemahaman mengenai jihad adalah ayunan pedang untuk menundukkan kelompok-kelompok yang bertentangan dengan Islam terutama kepada mereka yang non-Islam agar memeluk agama Islam. Menurut Prof. Azyumardi Azra pemahaman tersebut banyak dipahami oleh mereka pemikir-pemikir Barat.⁹⁸ Setelah tragedi 11 September 2001 di WTC Amerika juga berdampak pada pemahaman masyarakat non-Islam maupun umat Islam sendiri terhadap konsep Jihad. Pemahaman umat terhadap konsep jihad seperti yang digaungkan oleh pemahaman Barat terhadap jihad yang hanya sebatas peperangan suci (*holy war*)⁹⁹

Zuhairi Misrawi dalam bukunya yang berjudul “*Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil `Ālamîn*”¹⁰⁰ menjelaskan bahwa setidaknya terdapat tiga masalah penting yang perlu diberi perhatian lebih yang membuat makna jihad tereduksi sebagai perang yang didentik dengan kekerasan yakni,

1. Adanya pemahaman dan pemikiran yang menganggap bahwa jihad memiliki makna yang satu dengan perang (*qitâl*), terutama di tengah situasi politik yang seringkali bergejolak membuat pemahaman

⁹⁷ Ani Nursalikah, “Islamofobia Terus Membayangi Muslim Dunia,” dalam <https://www.republika.co.id/qvwe8h318> . Diakses pada 23 Juni 2022.

⁹⁸ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 128.

⁹⁹ Ahmad Mutarom, “Reorientasi Makna Jihad: Sebuah Tinjauan Historis Terhadap Makna Jihad dalam Sejarah Umat Islam,” . . . , hal. 239.

¹⁰⁰ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil `Ālamîn*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2017, hal. 388-389.

terhadap jihad mengalami perubahan menjadi terfokus pada perang dan perlawanan.

2. Kenyataan akan rendahnya upaya untuk menafsirkan jihad secara kontekstual terutama di tengah rendahnya kualitas pendidikan dan etos kerja umat Islam yang membuat hanya terdapat dua pemahaman akan makna jihad, yakni jihad pada konteks masa lalu dan jihad pada konteks politik global yang melibatkan umat Islam seperti Palestina, Irak, dan Afghanistan.
3. Semakin banyaknya kelompok-kelompok yang menggaungkan wacana jihad yang datang dari kelompok-kelompok yang melancarkan aksi-aksi bom bunuh diri terhadap wisatawan asing seperti fenomena gerakan jihad *al-jabhah al-jihâdiyyah* dan *al-jamâ'ah al-islâmiyyah* yang sangat meresahkan. Terlebih lagi mereka membuat fatwa 'kafir' bagi para pemikir muslim yang mempunyai pendapat yang berlainan dengan pandangan mereka.

Ketiga masalah tersebut membuat umat Islam secara global terjebak dalam stigma yang negatif. Walaupun ketiga hal tersebut sulit untuk diselesaikan secara keseluruhan, namun langkah yang dilakukan adalah dengan memaknai kembali makna jihad dan membedakannya dengan perang. Seperti pendapat Sayyed Hossein Nasr berpendapat bahwa jihad yang disebut oleh pemikir-pemikir barat sebagai *holy war* adalah keliru yang mana Islam dinilai sebagai agama pedang mengubah konotasi dan mengurangi makna batiniah serta spiritual dari jihad. Jihad tidak hanya dimaknai sebagai perang menggunakan pedang, melainkan hal yang dibutuhkan pada setiap tahapan kehidupan sebagai jihad batiniah dan spiritual.¹⁰¹

Walaupun masalah-masalah di atas muncul akibat pembacaan ayat-ayat jihad yang bersifat tekstual, namun hal yang perlu diperhatikan bahwa hal tersebut akibat pembacaan tekstual yang tidak memperhatikan konteks pada ayat, konteks pada penafsir, dan juga konteks kekinian yang ada. Penafsiran yang dilakukan Sayyid Quthb bukan merupakan teks yang menjurus kepada aksi-aksi terorisme dan pertumpahan darah. Para pengagum Quthb yang dapat dikatakan 'radikal' menelan mentah-mentah secara serampangan penafsiran Quthb akan jihad dengan serta merta mengangkat senjata untuk melakukan aksi yang brutal. Kesalahpahaman tersebut yang merusak pemikiran generasi penerus Islam juga hal yang menjadi alasan dideklarasikannya oleh mereka pemahaman 'Negara yang dipimpin oleh kufar'¹⁰² Walaupun Quthb menekankan pentingnya berjihad

¹⁰¹ Sayyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi Timur Tengah Dunia*. Bandung: Pustaka, 1994. Hal. 25 – 26.

¹⁰² M. Syafi'i Saragih, *Memaknai Jihad: (Antara Sayyid Quthb & Quraish Shihab)*, Yogyakarta: Deepublish, 2015, hal. 127.

secara ofensif, namun beliau tidak pernah menjelaskan secara detail tindakan dan strategi yang harus dilakukan secara khusus. Beliau tidak menuliskan metode-metode khusus namun lebih kepada pentingnya perubahann sosial. harus diketahui bahwa penafsiran Quthb juga berikatan dengan konteks yang saat itu ia jalani yakni beliau menulis tafsirnya ketika ia berada di penjara Mesir. Ia memposisikan dirinya sebagai pemikir bukan sebagai pembuat strategi.¹⁰³ Maka dari itu Quthb tidak semata-mata menerangkan bahwa jihad itu hanyalah dalam bentuk perang, melainkan jihad juga dapat dilakukan dengan bentuk dakwah Islam. Namun, baginya dakwah saja tidak cukup untuk dapat melawan hal-hal yang menghalangi Islam. Dakwah harus disertai dengan pergerakan yang dapat mematahkan segala yang menghalangi. Adapun pergerakan yang dimaksud oleh Quthb adalah perang yang bersifat ofensif.¹⁰⁴

Menurut az-Zuhri Jihad bagi beliau adalah suatu kewajiban bagi setiap individu bagi mereka yang harus langsung ke medan perang ataupun yang tidak dapat terjun ke medan perang karena belum diwajibkan untuk berperang atau karena uzur. Baginya jihad itu sangat penting hingga menurutnya bagi mereka yang tidak dapat berperang jika dimintai pertolongan maka ia harus menolong, jika diminta untuk berdoa maka ia harus berdoa, jika ia diminta untuk terjun ke medan perang maka ia wajib terjun ke medan perang kecuali mereka yang belum dibutuhkan untuk berperang maka ia boleh untuk tetap di kediamannya.¹⁰⁵

Mayoritas ulama berpandangan bahwa jihad merupakan upaya dalam mempertahankan eksistensi diri dari ancaman dan serangan. Menurut ulama fikih yakni Imam empat mazhab menyatakan bahwa peperangan dalam Islam dapat dilakukan jika terdapat sebab penyerangan dan permusuhan dari orang-orang kafir yang bukan berasal dari kekafiran mereka.¹⁰⁶ Peperangan yang dilakukan akibat perbedaan keyakinan (muslim dan kafir) tidak dibenarkan, karena yang dimaksudkan ialah kaum mukmim memiliki kewajiban untuk mempertahankan diri ketika mendapatkan serangan dari orang-orang kafir. Sehingga dapat dikatakan penyerangan hanya boleh dilakukan jika umat Islam terlebih dahulu diserang.¹⁰⁷

¹⁰³ Luke Loboda, *The Thought of Sayyid Quthb*, Ashbrook Statesmanship Thesis, 2004, hal. 23.

¹⁰⁴ Luke Loboda, *The Thought of Sayyid Quthb...*, hal. 22.

¹⁰⁵ Abdur Razzaq dan Jaka Perkasa, "Penafsiran Ayat-Ayat Jihad dalam Kitab *Al-Qur'an Al-Adzim* Karya Ibnu Katsir," ..., hal. 77.

¹⁰⁶ Arif Chasbullah dan Wahyudi, "Deradikalisasi Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Qitâl," dalam *Fikri*, Vol. 2 No. 2, Tahun 2017, hal. 418.

¹⁰⁷ Syahrullah Iskandar, *Kekerasan Atas Nama Agama*, Tangerang: Pusat Studi al-Qur'an, 2008, hal. 17.

Ulama fikih yang menafsirkan al-Qur`an dengan ciri khas menetapkan hukum bagi suatu perintah ataupun larangan memberikan pandangan yang sedikit berbeda dengan pendapat ulama-ulama yang telah disebutkan sebelumnya. Jihad bagi sebagian fukaha adalah sebuah upaya dengan mengerahkan segenap kekuatan untuk berperang di jalan Allah (*fi sabilillah*) baik secara langsung di medan perang maupun dalam bentuk pemberian bantuan secara materil seperti bantuan keuangan, logistik, dan sebagainya yang dialokasikan untuk menyukseskan peperangan.¹⁰⁸ Dalam kitab-kitab fikih, pembahasan mengenai jihad didominasi oleh pembagian bahwa jihad merupakan perang fisik dan hanya sebagian kecil yang membahas tentang jihad melawan hawa nafsu dan setan seperti pada kitab al-Bajuri yang merujuk pada hadis Nabi Saw. tentang jihad kecil (*jihad ashgar*) merupakan berperang secara fisik sedangkan berjuang melawan hawa nafsu adalah jihad *akbar* atau jihad yang besar.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Abdul Aziz, *et al.*, *Jihad Kontekstual ...*, hal. 79.

¹⁰⁹ Ibrahim al-Bajuri, *Hâsiyah al-Bâjûri 'ala Ibni Qâsim al-Ghazi ...*, hal. 261.

BAB III

EPISTEMOLOGI TAFSIR ABDULLAH SAEED

A. Biografi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed merupakan pemikir Islam kontemporer sekaligus seorang professor di Universitas Melbourne, Australia di bidang *Islamic Studies*. Saeed dikenal karena pandangannya yang progresif tentang kebebasan beragama dalam Islam. Ia adalah salah satu tokoh muslim yang mendukung dan mengembangkan pemikiran penafsiran dengan pendekatan kontekstual. Ia lahir di Maladewa (Maldives) pada 25 September 1964. Ia merupakan keturunan Arab-Oman yang lahir dan tumbuh di keluarga yang berlatar belakang hukum. Sang ayah merupakan seorang Khatib mahkamah Maladewa.¹ Saeed menghabiskan masa remajanya di pulau Medhoo, Maladewa sebelum akhirnya ia berhijrah untuk menimba ilmu ke Arab Saudi.

Abdullah Saeed mengawali pendidikannya di bidang Bahasa Arab pada 1977 dan menimba ilmu ke Arab Saudi untuk mendalami Bahasa Arab di Institut bahasa Arab tingkat dasar dan menengah hingga 1982. Ia kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Islam Saudi Arabia pada tahun 1982 – 1986 dengan mengambil keilmuan yang sama yaitu Bahasa Arab.² Saeed kemudian melanjutkan studinya dari tingkat strata satu hingga meraih gelar Doktor di Negeri Kangguru Australia yaitu di

¹ Muhammad Subekhi, “Bunga Bank dan Riba dalam Pandangan Abdullah Saeed dan Relevansinya dengan Bunga Bank di Indonesia,” dalam *Jurnal Qolamuna*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2015, hal.87.

² Kurdi, et al., *Hermeneutika al-Qur`an dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010. Hal. 207.

Universitas Melbourne. Ia meraih gelar sebagai sarjana strata satu pada jurusan Studi Timur Tengah pada tahun 1987, kemudian melanjutkan studi masternya pada jurusan Linguistik Terapan pada tahun 1988 hingga 1992, terakhir ia meraih gelar doktornya pada jurusan studi Islam pada tahun 1992 hingga 1994.³ Setelah meraih berbagai prestasi di bidang keilmuannya, Saeed meraih gelar professor dan menjadi dosen pengampu di bidang studi arab dan Islam pada jenjang program strata satu sampai dengan program pasca sarjana di Universitas Melbourne Australia, di antara mata kuliah yang Saeed ampu ialah Pemerintahan dalam Peradaban Islam, Intelektualisme Muslim dan Modernisasi, Ulumul Qur`an, Hermeneutika Al-Qur`an, Ushul Fiqh, Metodologi Hadis, Keuangan dan Perbankan Islam, Islam dan Hak Asasi Manusia, Islam dan Muslim di Indonesia, dan Kebebasan Beragama di Asia. Saeed dikenal sebagai dosen yang mahir dalam berbagai bahasa, yakni ia menguasai berbagai macam bahasa di Dunia seperti bahasa Indonesia, Inggris, Arab, Urdu, Jerman, dan Maladewa, Ia menghasilkan berbagai macam karya tulis dan seringkali mengisi ceramah atau kuliah umum di lembaga pendidikan dan pemerintahan.⁴

Abdullah Saeed merupakan seorang akademisi yang produktif dalam menghasilkan karya-karya ilmiah khususnya tentang studi Islam. Berikut merupakan beberapa dari karya buku, artikel dan tulisan-tulisannya yang dipublikasikan selama karirnya:

1. *The Qur`an and Introduction*, Routledge, 2008.
2. *Islamic Thought an Introduction*, Routledge, 2006.
3. *Approaches to the Qur`an In Conte,porary Indonesia*, Oxford: University Press In Association with The Institute of Ismaili Studies, 2006.
4. "Trends In Contemporary Islam: A Preliminary Attempt of a Classification" dalam *Journal of the Muslim World*, Vol. 91, 2007.
5. "Nurcholis Madjid and Contextualised Understanding of the Qur`an", dalam Suha Taji-Farouki (ed), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur`an*, Oxford: University Press in Association with The Institute of Ismaili Studies, 2006.
6. "Qur`an: Tradition of Scholarship and Interpretation" *Encyclopedia of Religion*. Farmington MI: Thomson Gale USA. 10 pp., 2005.
7. "Muslims", *Encyclopedia of Melbourne*. Melbourne: Oxford University Press 1p. 2005.

³ Lien Iffah Naf`atu Fina, "Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur`an Abdullah Saeed," dalam *ESENSIA*, Vol. XII No. 1 Tahun, 2011, hal. 163.

⁴ Umar Zakka, "Interpretasi Kontekstual Al-Qur`an Perspektif Abdullah Saeed," dalam *Al-Thiqah Jurnal Ilmu Keislaman*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2018, hal. 3.

8. “Jihad and Violence: Changing Understandings of Jihad among Muslims”, dalam Tony Coady and Michael O’Keefe (Eds.), *Terrorism and Justice: Moral Argument in a Threatened World*. Melbourne: Melbourne University Press, 2002.

Abdullah Saeed merupakan salah tokoh kontekstualis yang merupakan seorang ‘rahmanian’ atau dapat dikatan sebagai penerus dan penyempurna metodologi penafsiran Al-Qur`an milik Fazlur Rahman. Saeed menawarkan metode dengan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan Al-Qur`an. Abdullah Saeed yang memiliki dua latar belakang tradisi keilmuan yaitu tradisi Timur Tengah dan tradisi Barat yang ia dapatkan dari pendidikannya yaitu Pendidikan Bahasa Arab dan Sastra Arab serta ‘*Ulum al-Din* di Arab Saudi dan Pendidikan yang ia tempuh di Melbourne, Australia, sehingga Abdullah Saeed dapat dikatan memiliki kapasitas dalam menilai tradisi Timur Tengah dan tradisi Barat secara proporsional.⁵

Tujuan Abdullah Saeed menyampaikan metode baru dalam menafsirkan Al-Qur`an ini adalah muncul atas kekhawatirannya dengan tradisi Al-Qur`an yang kerap kali ditafsirkan secara literal, hal ini menyebabkan munculnya jarak antara penafsiran Al-Qur`an dengan kebutuhan masyarakat muslim di era modern seperti sekarang. Konteks sosio pada abad ke-14 dan abad ke-21 sangatlah berbeda, sehingga perlu adanya pendekatan baru dalam memahami ayat-ayat Al-Qur`an yaitu menggunakan pendekatan kontekstual. Hal lain yang melatarbelakangi Abdullah Saeed dengan pendekatan kontekstual ini adalah umat Islam yang terpaku pada kitab fikih klasik sebagai ajuan utama dalam menentukan hukum-hukum tanpa melihat dan mengkaji lagi pada Al-Qur`an.⁶ Gagasan Abdullah Saeed mengenai pendekatan kontekstual berawal dari kegelisahannya akan dominannya penafsiran tekstual terhadap Al-Qur`an. Menurutnya, penafsiran terkstual yakni penafsiran secara harfiah dan literal telah mereduksi pesan yang terkandung dalam Al-Qur`an karena di dalamnya telah mengabaikan konteks pewahyuan dan konteks penafsiran.

B. Metode Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed

Pendekatan kontekstual lahir dari pemikiran para kontekstualis modern yang berpendapat bahwa ayat-ayat Al-Qur`an sebaiknya dipahami sebagaimana ia dipahami dan diaplikasikan oleh generasi awal penerima

⁵ Ahmad Asroni, “Penafsiran Kontekstual Al-Qur`an Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed,” dalam *Living Islam: Journal of Islamic Discourse*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2021, hal. 111.

⁶ Achmad Zaini, “Model Interpretasi Al-Qur`an Abdullah Saeed,” dalam *ISLAMICA*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2011, hal. 31.

ajaran Islam pada masa awal abad ke-7 M sekaligus dipahami sebagaimana ia dapat diaplikasikan dalam konteks modern. Para kontekstualis cenderung memandang Al-Qur`an bukan sebagai kitab saja namun sebagai kitab praktis sebagai pedoman hidup yang seharusnya dapat diimplementasikan ke dalam perubahan masyarakat yang membutuhkannya selagi tidak melenceng dari hal-hal fundamental dalam Islam.⁷ Seorang kontekstualis asal Pakistan, Daud Rahbar, berpendapat bahwa pesan ilahi selalu disampaikan dengan merujuk kepada situasi yang konkret serta pesan ilahi hanya dapat dibunyikan dengan diekspresikan dalam nilai-nilai linguistik, kultural, dan keagamaan penerima wahyu pertama. Meski Al-Qur`an merupakan wahyu ilahi, menurut Rahbar Al-Qur`an mengadaptasi diri dengan kondisi historis yang berubah bahkan dalam rentang waktu yang singkat sejalan dengan lingkungannya.⁸

1. Landasan Teoritis Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed

a. Konsep Wahyu

Pemikiran Abdullah Saeed mengenai penafsiran kontekstual yang menekankan penafsiran berdasarkan aspek sosio-historis bermula dari pemahamannya mengenai wahyu Tuhan. Ia mencoba melihat hubungan antara wahyu, Nabi Muhammad Saw. dan misi dakwahnya dengan konteks sosio-historis pada saat al-Qur`an diturunkan. Abdullah Saeed berpendapat bahwa konsep wahyu merupakan hal dasar yang harus dipahami sebelum memulai penafsiran. Ia berpendapat bahwa penafsiran harus berangkat dari realitas pewahyuan dan segala aspek yang melingkupinya. Dengan pemahaman secara komprehensif mengenai wahyu, seorang mufasir dapat memahami konteks sosio-historis saat pewahyuan yang menjadi salah satu elemen penting dalam penafsiran kontekstual.⁹

Dapat dipahami bahwa al-Qur`an tidak turun begitu saja tanpa di ruang hampa melainkan al-Qur`an diturunkan pada sebuah latar belakang budaya yang memperlihatkan peran aktif Nabi sebagai seorang manusia dalam proses pewahyuan.¹⁰ Abdullah Saeed memberikan kritikan kepada mufasir yang menganggap bahwa wahyu merupakan kalam Tuhan yang tidak berkaitan dengan Nabi

⁷ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016, hal. 43.

⁸ Daud Rahbar, "The Challenge of Muslim Ideas and Social Values to Muslim Society," dalam *The Muslim World*, Vol. 48 No. 4 Tahun 1958, hal. 274-275.

⁹ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed," dalam *Millatî: Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 14.

¹⁰ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed,"..., hal. 12.

dan masyarakat Hijaz pada abad ke-7 saat Al-Qur`an diwahyukan. Mufasir klasik berpendapat bahwa Nabi Muhammad Saw. merupakan penerima pasif dan pewahyuan terjadi pada fase meta-historis sehingga tidak terpengaruh langsung oleh konteks aktual. Pendapat demikian menurut Abdullah Saeed dapat mempersempit dimensi wahyu karena mengabaikan hubungan organik antara pewahyuan dan konteks.¹¹ Saeed sepakat dengan pandangan para kontekstualis seperti Nasr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman dan Farid Esack yang berpendapat bahwa terdapat keterkaitan erat mengenai Nabi dan masyarakat Arab dalam peristiwa pewahyuan Al-Qur`an.

Hal ini bukan berarti Saeed mencoba untuk mengatakan bahwa Al-Qur`an merupakan karya Nabi Muhammad, melainkan menurutnya terdapat elemen manusia dalam penciptaan Al-Qur`an, bukan dari segi penciptaan suatu ayat atau risalah, melainkan dalam hal agar Al-Qur`an dapat dipahami dan dapat bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat subjek penerimanya.¹²

Menurut Abdullah Saeed secara global proses pewahyuan terjadi dalam empat level proses. Level-level proses pewahyuan itu yakni, *level pertama* wahyu masih berada di alam ghaib di mana manusia tidak memiliki pemahaman ataupun pengetahuan sama sekali pada proses ini karena di luar domain pemahaman manusia.¹³ Level pertama ini lah di mana pertama kalinya pewahyuan dilakukan ketika Allah SWT mewahyukan al-Qur`an kepada *lauh al-mahfûzh* yang kemudian kepada langit dan bumi dan kepada ruh (malaikat penyampai wahyu) yang kemudian wahyu tersebut diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. Bahasa ataupun kode pada level ini tidak dapat dipahami maupun diakses oleh manusia.¹⁴ Barulah pada level kedua pewahyuan yang bahasanya dapat dipahami oleh manusia.

Level kedua pewahyuan adalah ketika pewahyuan telah mencapai Nabi Muhammad Saw yang diwahyukan ke dalam 'hatinya'. Pewahyuan pada level ini dilakukan dengan menggunakan bahasa manusia yang dipahami oleh sang penerima wahyu dan sasaran dakwah Nabi (Nabi Muhammad Saw, dan masyarakat Arab), yaitu bahasa Arab. Ketika pewahyuan diekspresikan oleh Nabi

¹¹ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 97.

¹² Abdullah Saeed, "Rethinking "Revelation" as a Precondition for Reinterpreting the Qur`an: A Qur`anic Perspective," dalam *Journal of Qur`anic Studies*, Vol. 1 No. 1 Tahun 1999, hal. 110 -111.

¹³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur`an*, Oxon: Routledge, 2006, hal. 39.

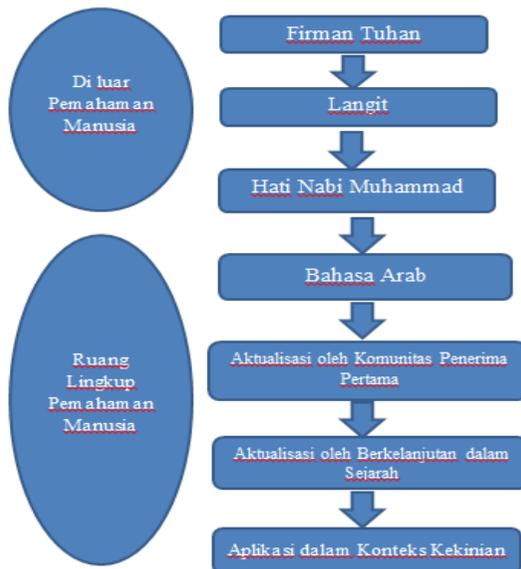
¹⁴ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 97.

Muhammad Saw. dengan bahasa Arab, maka pada saat itu wahyu berperan dalam sejarah dan secara khusus berkaitan dengan dengan kondisi, kebutuhan, dan persoalan Nabi dan masyarakat Arab.¹⁵

Level ketiga pewahyuan adalah ketika pewahyuan telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Islam pada saat itu. Wahyu menjadi sebuah teks (dapat berupa lisan) yang dinarasikan, dikomunikasikan, dijelaskan, dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan. Pada level ini wahyu menjadi bagian yang penting dan hidup dalam sebuah masyarakat dan membentuk sebuah realitas akibat aktualisasi pewahyuan. Pewahyuan pada *level keempat* melibatkan dua dimensi pewahyuan yaitu 1. Ketika pewahyuan telah mencapai level wahyu yang berawal dari Nabi Muhammad Saw. dan masyarakatnya yang terus menerus ditransmisi ke generasi-generasi berikutnya.¹⁶ Dan 2. Ketika petunjuk ilahiah memberikan panduan kepada mereka yang sadar kehadiran-Nya dan yang berusaha mengaplikasikan ayat-ayatnya ke dalam kehidupan mereka.¹⁷

Berikut merupakan skema konsep pewahyuan yang dibuat oleh Abdullah Saeed:

Gambar III.1. Skema Konsep Pewahyuan¹⁸



¹⁵ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 98.

¹⁶ Abdullah Saeed, *Interpereting The Qur`an*,..., hal. 41.

¹⁷ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 99.

¹⁸ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 100.

b. Konteks sosio-historis

Pemahaman mengenai bahwa Al-Qur`an diwahyukan dalam kondisi sosio-historis tertentu mengharuskan seorang mufasir dengan pendekatan kontekstual memberi perhatian khusus terhadap konteks-sosio historis pada saat pewahyuan. Konteks di dalam Al-Qur`an meliputi berbagai keyakinan, praktik, norma, dan budaya penduduk Makkah dan Madinah (Hijaz). Selain itu, Al-Qur`an juga melingkupi konteks kehidupan Nabi Muhammad Saw. sosial, dan politik, dan ekonomi di HIjaz. Kawasan Hijaz merupakan gambaran kebudayaan yang ada di sekitar jazirah Arab termasuk budaya mediteranian hingga budaya di jazirah Arab sebelah selatan seperti Mesir, Ethiopia yang dalam level yang berbeda telah mempengaruhi kawasan dan masyarakat Hijaz.¹⁹ Memahami hal tersebut akan membantu mufasir untuk mengakitkan teks al-Qur`an dengan kondisi lingkungan yang mempengaruhinya.

Al-Qur`an yan diwahyukan di kawasan Hijaz banyak merujuk kepada karakteristik geografis Hijaz, perilaku masyarakat Hijaz dan respon masyarakat terhadap dakwah Nabi Muhammad Saw. Menurut Sachedina misi dakwah Nabi adalah mengajarkan pandangan baru mengenai Tuhan berdasarkan prinsip dasar tauhid tanpa menghilangkan budaya, suku dan keyakinan hal-hal yang pernah terjadi sebelumnya.²⁰ Saeed menunjukkan bahwa dalam penafsirannya tradisi klasik juga berbasis pada konteks yang terlihat pada fenomena *naskh* yaitu perubahan etika hukum dapat terjadi disebabkan oleh perubahan situasi dan kondisi yang memungkinkan.²¹

Fenomena lain dari tradisi klasik yang menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur`an berbasis pada konteks ialah fenomena *sab`ah ahruf*. Para ulama berbeda pendapat dalam memaknai *sab`ah ahruf*. Ibnu Hayyan menjelaskan bahwa ahli ilmu memiliki perbedaan pendapat atas makna *sab`ah ahruf* hingga terdapat tiga puluh lima pendapat.²² Abdullah Saeed memaknai *sab`ah ahruf* dengan merujuk kepada hadis Nabi Muhammad Saw. mengenai perbedaan car abaca pada masa Nabi Muhammad Saw. yakni pembacaan Al-Qur`an dapat digunakan dengan tujuh dialek berbeda yang dimiliki bangsa Arab pada saat Al-Qur`an diturunkan. Menurutny yang

¹⁹ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 100.

²⁰ Abdulaziz Sachedina, *Islam and the Challenge of Human Rights*, New York: Oxford University Press, 2009, hal. 126.

²¹ Abdullah Saeed, *Interpereting The Qur`an*,..., hal. 85.

²² Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqân fî 'Ulûmil Qur`ân*, jilid 1, Beirut: Dar ak-Fikr, t.th, hal. 45.

dimaksud dengan hal tersebut adalah kata tertentu dalam Al-Qur`an dapat dibaca menggunakan sinonim dari kata tersebut berdasarkan dialek yang ada pada saat itu.²³ Menurut Abdullah Saeed, fenomena *sab'ah ahruf* menunjukkan bahwa Nabi Muhammad Saw. telah mengisyaratkan bahwa Al-Qur`an diturunkan dengan menyesuaikan kebutuhan masyarakat pada masa itu, sehingga kefleksibilitas Al-Qur`an dapat juga hadir untuk memenuhi kebutuhan umat pada masa sekarang.²⁴

c. Analisis Konteks Periode Modern

Analisis konteks pada periode modern dilakukan dengan menganalisis konteks makro periode modern dengan berfokus pada isu spesifik yang disinggung oleh teks al-Qur`an. konteks tersebut dapat mencakup konteks politik, sosial, ekonomi, budaya, dan intelektual yang relevan dengan penekanan pada pentingnya logika, ijtihad, dan tidak taklid buta.²⁵ Pentingnya berlogika dalam menafsirkan al-Qur`an disuarakan oleh ulam tafsir yang dikenal sebagai penggagas 'tafsir modern-rasional' Muhammad Abduh. Menurutnya rasionalitas bukan merupakan antitesis terhadap Islam maupun al-Qur`an, melainkan rasionalitas memegang kunci bagi usaha pemahaman yang membedakan al-Qur`an dengan kitab-kitab suci lainnya. Al-Qur`an adalah teks suci satu-satunya yang berlogika dengan cara deduktif dan demonstratif secara ketat.²⁶ Dengan melakukan pendekatan kepada logika, seorang mufasir kontekstual dapat menganalisis berbagai isu yang ada dalam al-Qur`an kemudian membandingkannya dengan topik yang ada dalam konteks abad ke-7 M dengan melihat bagaimana pesan tersebut dapat diinterpretasikan ke dalam konteks abad ke-21 M.²⁷

2. Prinsip-Prinsip Epistemologis Interpretasi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed memegang beberapa kunci yang dijadikan sebagai prinsip dalam melakukan interpretasi makna dalam Al-Qur`an, yakni:

a. Pengakuan terhadap Kompleksitas Makna

Makna dari sebuah kata pada kenyataannya memiliki tiga hal yang perlu diperhatikan yaitu (1) terkadang sulit ditemukan rujukan dari makna sebuah kata, (2) makna merupakan entitas mental sehingga bukan merupakan objek yang konkret, dan (3) makna dapat

²³ Abdullah Saeed, *Interpereting The Qur`an*,..., hal. 71 -72.

²⁴ Abdullah Saeed, *Interpereting The Qur`an*,..., hal. 105.

²⁵ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 104.

²⁶ Massiomo Campanini, *The Qur`an: Modern Muslim Interpretations*, diterjemahkan oleh: Caroline Higgitt, New York: Routledge, 2011, hal. 14.

²⁷ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 106.

berubah sejalan dengan perkembangan linguistik dan budaya masyarakat.²⁸ Pandangan Saeed mengenai kompleksitas makna dapat membantah pandangan kaum tekstualis yang menganggap bahwa makna memiliki rujukan yang rigid yang dapat ditemukan secara objektif melalui verifikasi dan observasi, karena pada kenyataannya banyak kata yang sulit ditentukan maknanya secara menyeluruh. Kondisi yang demikian membutuhkan subjektivitas pembaca dalam menentukan sebuah makna.²⁹

b. Mempertimbangkan Ayat-Ayat etika hukum sebagai diskursus

Saeed beranggapan bahwa para tekstualis selama ini hanya menjadikan Al-Qur'an sebagai kajian bahasa bukan menjadikannya sebagai diskursus. Menurutnya hal ini terlihat dari penafsiran para tekstualis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berfokus pada pemaknaan kata perkata dan gramatikal. Penggunaan *asbâb an-nuzûl* memang telah digunakan dan menjadi kaidah, namun menurutnya penggunaannya belum mengena sebagai diskursus dalam menafsirkan ayat.³⁰ Hal ini telah digagas oleh tokoh-tokoh sebelumnya yakni Nasr Hamid Abu Zaid dan Farid Esack yang membedakan Al-Qur'an menjadi dua yakni Al-Qur'an sebagai mushaf dan Al-Qur'an sebagai sebuah diskursus. Farid Esack sangat menyayangkan kondisi tersebut di mana umat Islam hanya memandang Al-Qur'an sebagai sebuah kitab suci bukan sebuah fenomena yang hidup atau diskursus. Menurutnya kondisi bahwa Al-Qur'an turun dalam suasana yang diskursif kira-kira selama 23 tahun menjadi bukti yang sangat jelas terlihat menunjukkan keterkaitan Al-Qur'an dengan latar situasi pada saat itu.³¹

c. Pengakuan terhadap Hal-Hal yang membatasi penafsiran makna teks

Abdullah Saeed tidak mengingkari adanya batasan-batasan dalam penafsiran makna yang membatasi sebuah penafsiran. Walaupun ia berpandangan bahwa objektivitas dalam menemukan makna adalah mustahil, namun ia tidak berpihak pada subjektivitas

²⁸ Sebuah entitas mental jika disampaikan melalui medium bahasa akan dipahami ketika telah terjadi penyesuaian pada psikologi dan kemampuan mental penerimanya. Menurut Saeed sebuah makna dapat berubah seperti halnya makna inti dari buku yang dulunya dimaknai sebagai tulisan yang berada pada tulang, daun, dan pohon serta sarana lainnya yang kemudian berubah menjadi tulisan yang dicetak setelah perkembangan teknologi dan sekarang buku dapat berbentuk *e-book* dan bersifat digital. Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'an*,..., hal. 104 – 105.

²⁹ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed,"..., hal. 72.

³⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'an*,..., hal. 107.

³¹ Farid Esack, *Quran, Liberation, and Pluralism*, Oxford: One World, 1997, hal. 98.

dan relativitas total.³² menurutnya, bagaimanapun penafsiran memiliki aturan yang tidak dapat diabaikan, yaitu, Nabi, Konteks saat ayat diturunkan, peran penafsir, hakikat teks, dan konteks budaya.

d. Makna Literal sebagai titik awal interpretasi

Walaupun tidak memfokuskan penafsiran pada makna literal, Abdullah Saeed tidak mengabaikan makna literal dari sebuah kata. Menurutnya penelusuran makna literal teks perlu dilakukan guna menghindari pemaknaan yang jauh dan ‘lompat’ dari makna literalnya seperti pada pemaknaan yang imajinatif, alegoris, mistis, teologis bahkan politis. Makna literal juga perlu ditelusuri untuk membantu membangun doktrin teologis pada basis yang lebih kuat.³³

e. Pemahaman konteks sosio-historis

Konteks merupakan aspek terpenting dalam epistemologis tafsir Abdullah Saeed. Menurutnya peran konteks sosio-historis seringkali dilupakan dalam tradisi klasik penafsiran maupun dalam hukum. Konteks sosio-historis sesungguhnya memiliki peran penting terlebih jika melihat bahwa Al-Qur`an tidak diturunkan pada ruang hampa, melainkan pada sebuah peradaban masyarakat yang spesifik. Konteks berguna digunakan untuk memahami antara instruksi ayat etika hukum dengan alasan diturunkannya sebuah ayat pada masyarakat Hijaz Abad ke-7 H.³⁴ Tradisi klasik telah menerapkan penelusuran *asbâb an-nuzûl* pada ayat yang ditafsirkan namun biasanya *asbâb an-nuzûl* hanya digunakan sebagai rujukan peristiwa yang mengiringi pada saat sebuah ayat diturunkan dengan melihat orang-orang yang terlibat, waktu, dan tempat yang dirujuk dalam ayat. Hal yang terlupakan ialah *asbâb an-nuzûl* tidak digunakan untuk menunjukkan keterkaitan antara Al-Qur`an dengan kondisi sosio-historis pada saat ayat diturunkan.³⁵

Abdullah Saeed menjelaskan terdapat dua prinsip yang harus diperhatikan pada saat memahami konteks sosio-historis yaitu, *pertama* adalah penelusuran konteks sosio-historis yang mencakup kehidupan Nabi Muhammad Saw. secara detail dari kondisi spiritual masyarakat, sosial, kebiasaan, hukum, larangan, hirarki sosial, struktur keluarga, cara berpakaian, makanan, tempat tinggal dan nilai-nilai moral yang ada pada masa itu. Karakter masyarakat

³² Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur`an...*, hal. 107.

³³ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur`an...*, hal. 114.

³⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur`an...*, hal. 116.

³⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka Setia, 1984, hal. 386.

seperti postur tubuh, sikap, serta sifat masyarakat Hijaz dan bagaimana cara mereka menanggapi seruan Allah SWT, konteks budaya di area tetangga Hijaz mulai dari wilayah mediterania hingga ke Mesir. Konteks-konteks dapat membantu dalam menentukan relasi antara Al-Qur`an dengan lingkungan saat Al-Qur`an diwahyukan.

Kedua, konteks bahasa dan budaya. Tidak dapat dipungkiri, Al-Qur`an memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan bahasa di mana Al-Qur`an di wahyukan. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur`an banyak meminjam simbol, metafor, istilah, serta ekspresi yang digunakan oleh masyarakat Hijaz untuk menyampaikan pesan-pesan yang terkandung dalam setiap ayat. Setiap bahasa memiliki keunikan dan kekhasan untuk menggambarkan sebuah nilai dan gagasan yang tidak selalu dapat diterjemahkan dan dipahami dengan konteks yang lain.

f. Hierarki Nilai Gagasan Abdullah Saeed

Penafsiran Al-Qur`an secara kontekstual tidak semata-mata dapat dilakukan begitu saja pada semua ayat Al-Qur`an. Hal yang penting untuk diperhatikan ialah dengan memperhatikan universalitas ayat. Abdullah Saeed beranggapan bahwa dalam penafsiran Al-Qur`an harus memperhatikan aspek-aspek mana yang dapat berubah sesuai dengan konteks dan mana yang tetap. Gagasan Abdullah Saeed mengenai hierarki nilai mirip dengan *general principle* milik Fazlur Rahman, namun hierarki nilai milik Abdullah Saeed lebih menekankan kepada pentingnya kerangka terperinci dalam membangun hierarki nilai moral dalam memulai interpretasi. Hierarki nilai tersebut diharapkan dapat memudahkan proses pemahaman Al-Qur`an secara kontekstual. Hal yang menjadi pertimbangan bagi Abdullah Saeed dalam menyusun hierarki nilai ialah keyakinan dan praktik esensial dalam agama Islam seperti rukun iman, tauhid, rukun Islam, segala sesuatu yang diterima dan dilarang dalam Al-Qur`an, serta nilai-nilai yang disepakati oleh mayoritas ulama sejauh mempertimbangkan signifikansi dan penerapannya. Berikut merupakan penjelasan mengenai hierarki lima hierarki nilai dalam Al-Qur`an yang digagas oleh Abdullah Saeed:³⁶

1) Nilai-Nilai Wajib

Nilai-nilai wajib merupakan level pertama dalam hierarki nilai. Nilai-nilai wajib bersifat fundamental yang terdapat dalam seluruh ayat-ayat Al-Qur`an dan tidak bergantung kepada konteks.

³⁶ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 111.

Nilai-nilai wajib ini dianggap secara umum oleh umat Islam sebagai bagian dari inti agama Islam. Nilai-nilai wajib tersebut adalah:

- a) Keyakinan-keyakinan fundamental yang mencakup keyakinan pada Tuhan, keyakinan pada malaikat, para nabi, kitab-kitab suci, hari akhir, hari perhitungan, dan kehidupan sesudah mati.
- b) Praktik-praktik ibadah yang bersifat fundamental dan ditegaskan dalam Al-Qur`an. Ibadah tersebut dikenal dengan sebutan ibadah *mahdhah* seperti shalat, puasa, haji. Hal-hal tersebut tidak bergantung pada konteks dan dapat dilaksanakan secara universal.
- c) Hal-hal spesifik yang jelas dan tegas seperti halal dan haram di dalam Al-Qur`an yang didukung oleh praktik-praktik aktual Nabi Muhammad Saw. Al-Qur`an menggunakan istilah *uhilla* atau *uhillat* atau *ahalla Allah*, atau *ahlalna* pada indikasi bahwa hal-hal dihukumi halal atau boleh. Begitu juga pada hal-hal yang diharamkan menggunakan istilah *haramna* dan turunnya untuk mengindikasikan larangan secara jelas.

Dalam hal ini, ayat Al-Qur`an yang secara tegas menyatakan kategori halal dan haram sangat sedikit. Universalitasnya hanya berlaku pada kebolehan atau larangan secara mendasar, bukan rincian detail yang dikaitkan dengan perintahnya. Sehingga hal ini memberi ruang bagi para penafsir untuk mengembangkan, membangun, dan mengklarifikasi apa yang dimaksud oleh suatu perintah dan larangan. Seperti dalam hal riba, larangan pada riba universalitasnya hanya berlaku pada larangan yang mendasar dan tidak terperinci pada definisi riba dan lingkup transaksi yang dilarang. Walaupun telah diidentifikasi oleh para ulama mengenai praktik riba menurut penafsirannya, boleh jadi praktik tersebut tidak termasuk larangan riba secara universal karena paraktiknya bergantung pada konteks dan penafsiran.

2) Nilai-Nilai Fundamental

Nilai-nilai fundamental merupakan nilai-nilai yang berulang kali ditegaskan dalam Al-Qur`an dan didukung oleh bukti tekstual yang signifikan. Nilai-nilai fundamental ini bersifat universal. Hal yang termasuk ke dalam nilai fundamental contohnya adalah nilai-nilai kemanusiaan yang dasar, seperti perlindungan atas jiwa seseorang. Nilai-nilai universal yang tercipta ini merujuk kepada perlindungan terhadap jiwa, harta benda, kehormatan, keturunan, dan agama. Bagi para ulama yang membahas tentang *maqâshid al-syarî'ah*, nilai-nilai tersebut

merupakan tujuan-tujuan utama syariat.³⁷ Dewasa ini, kelima nilai universal tersebut dapat dikembangkan menjadi nilai-nilai baru dengan metode mencari kesimpulan induktif yang sama dengan tetap mempertimbangkan konteks yang baru, seperti hak-hak asasi manusia tentang perlindungan atas hal yang merugikan dan perlindungan atas kebebasan beragama.

3) Nilai-Nilai Perlindungan

Nilai-nilai perlindungan adalah nilai-nilai yang memberikan dukungan legislatif atas nilai-nilai fundamental, seperti nilai-nilai perlindungan harta. Praktiknya adalah seperti penerapan pelarangan pencurian dan pemberian hukuman yang sesuai. Nilai-nilai perlindungan biasanya bergantung kepada bukti tekstual dan hal ini tidak menurunkan signifikansi yang disampaikan dalam Al-Qur`an karena kekuatan nilai-nilai perlindungan diturunkan dari nilai-nilai fundamentalnya dan perintahnya yang spesifik yang berkaitan dengan nilai-nilai perlindungan. Nilai-nilai perlindungan amat penting bagi pelestarian nilai-nilai fundamentalnya, aspek universalitasnya dapat diperluas kepada nilai perlindungan.

4) Nilai-Nilai Implementasi

Nilai-nilai implementasi adalah nilai-nilai spesifik yang berupa tindakan yang dilakukan untuk melaksanakan nilai-nilai perlindungan.³⁸ Misalnya larangan mencuri ditegakkan dengan memberlakukan hukuman potong tangan yang tercantum dalam Al-Qur`an yaitu dalam QS. Al-Maidah/ 5: 38. Hukuman potong tangan atau hukum fisik ini ditetapkan dalam Al-Qur`an tampaknya dengan mempertimbangkan konteks budaya pada saat itu karena hukuman fisik lebih diterima oleh masyarakat Arab pada Abad ke-7 M dan sangat efektif pada saat itu. Abdullah Saeed beranggapan bahwa nilai-nilai implementasi yang ada dalam Al-Qur`an tidak bersifat universal dan sifatnya kontekstual. Hal ini karena tujuan dari perintah-perintah tersebut ialah untuk mencegah (preventif) seseorang dari perbuatan dosa dan selalu dilanjutkan oleh redaksi ayat untuk bertaubat dan lebih jauh lagi tidak melakukan tindak kejahatan serta memperbaiki diri (QS. Al-Maidah/ 5: 39).

5) Nilai-Nilai Instruksional

Nilai-nilai instruksional merujuk kepada perintah, arahan, petunjuk, dan nasihat yang spesifik dalam Al-Qur`an yang

³⁷ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories; an Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, Cambridge: University Press, 1997, hal. 166.

³⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur`an...*, hal. 134.

berkaitan dengan isu, situasi, lingkungan, dan konteks tertentu.³⁹ Ayat-ayat yang mengandung nilai instruksional sangatlah beragam yakni kalimatnya dapat berupa perintah (*amr*) atau larangan (*lâ*), pernyataan sederhana tentang perkataan baik, perumpamaan, cerita, atau penyebutan kejadian tertentu. Hal yang menjadi pertanyaan dalam menyikapi keberadaan nilai-nilai instruksional dalam Al-Qur`an ialah, apakah nilai-nilai melampaui kekhususan suatu budaya sehingga bersifat universal dan harus dipatuhi dalam segala kondisi, situasi dan tempat? Atau sebaliknya harus diciptakan kondisi yang sama agar intruksi tersebut dapat diterapkan?

Abdullah Saeed menjawab persoalan tersebut dengan menawarkan analisis untuk mengukur sifat dasar universalitas dan menentukan level kemungkinan penerapan suatu nilai instruksional. Terdapat tiga kriteria yang perlu diperhatikan yakni, frekuensi, signifikansi, dan relevansi.⁴⁰ Frekuensi merujuk kepada seberapa sering nilai tertentu disebutkan dalam Al-Qur`an. Hal ini dapat diukur menggunakan identifikasi tema-tema yang terkait dengan nilai tersebut. Semakin sering tema tersebut diulang dalam Al-Qur`an, maka semakin penting nilai tersebut. Kedua adalah signifikansi. Signifikansi merujuk kepada seberapa ditekankan nilai tertentu dalam dakwah Nabi Saw. Prinsipnya adalah semakin besar penekanan terhadap nilai tertentu dalam dakwah Nabi maka nilai tersebut semakin signifikan. Jika nilai tertentu kemudian ditinggalkan atau jika nilai-nilai yang bertentangan dengan nilai itu didukung maka dapat diasumsikan bahwa nilai tersebut tidak lagi relevan dalam Al-Qur`an. Ketiga adalah relevansi. Saeed membagi relevansi pada hal ini kepada dua macam yaitu, 1. Relevansi terhadap budaya tertentu yang dibatasi waktu, tempat, dan kondisi dan 2. Relevansi universal tanpa memperhatikan waktu, tempat, dan kondisi. Yang dimaksudkan oleh Abdullah Saeed ialah relevansi yang kedua, yaitu yang bersifat universal. Prinsipnya relevansi ini ialah:

- 1) Semakin Sering Sebuah Nilai Instruksional Diulang Dalam Al-Qur`An, Maka Semakin Dapat Diaplikasikan Secara Universal.
- 2) Semakin Besar Ruang Lingkup Sebuah Nilai Maka Semakin Universal
- 3) Semakin Umum Relevansi Sebuah Nilai, Maka Semakin Universal.

³⁹ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21...*, hal. 116.

⁴⁰ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21...*, hal. 117.

Jika Sebuah Nilai Memenuhi Ketiga Prinsip Tersebut Pada Titik Positif Maka Kemungkinan Nilai Tersebut Bersifat Universal dan sifatnya mengikat. Namun, jika sebuah nilai memenuhi ketiga prinsip tersebut pada titik negatif maka nilai tersebut bukanlah nilai universal keagamaan (bergantung pada konteks) dan kemungkinan penerapannya bergantung pada situasi tertentu,

Berikut merupakan tabel dari bagaimana keterkaitan konsep hierarki nilai yang digagas oleh Abdullah Saeed:

Tabel III.1. Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed

BEBAS KONTEKS	BERGANTUNG KONTEKS
Nilai-Nilai Wajib <ul style="list-style-type: none"> • Keyakinan-keyakinan Fundamental • Praktik-Praktik Ibadah Fundamental • Hal-Hal yang Jelas Halal dan Haramnya 	
Nilai-Nilai Fundamental	
Nilai-Nilai Perlindungan	Nilai Implementasi
Nilai-Nilai Instruksional <ul style="list-style-type: none"> • Yang Sering • Yang Menonjol • Yang Relevan 	Nilai-Nilai Instruksional <ul style="list-style-type: none"> • Yang Sering • Yang Menonjol • Yang Relevan

g. Metode Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed

Metode pendekatan Abdullah Saeed adalah menjadikan seorang pembaca sebagai seseorang yang berpartisipasi aktif dalam memberikan makna terhadap teks. Abdullah Saeed menawarkan sebuah model pendekatan dalam menginterpretasikan ayat Al-Qur`an. Pendekatan ini diharapkan dapat digunakan untuk memaknai Al-Qur`an secara interaktif yaitu pembaca adalah seseorang yang berpartisipasi aktif dalam memberikan makna terhadap sebuah teks dengan menyesuaikan teks terhadap konteks sosio-historisnya. Berikut merupakan langkah-langkah penafsiran dengan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed.

Langkah 1: Pertimbangan-Pertimbangan Awal

Beberapa pertimbangan perlu diperhatikan sebelum memulai penafsiran karena makna yang dihasilkan akan sangat berpengaruh kepada ketiga hal ini. Hal yang menjadi pertimbangan-pertimbangan awal sebelum memulai penafsiran adalah subjektivitas mufasir,

dunia teks (Al-Qur`an) dan memahami bagaimana makna direkonstruksi. Subjektivitas seorang mufasir perlu diketahui agar terlihat apa yang melatarbelakangi pemikiran seorang mufasir. Hal-hal yang melatarbelakangi pemikiran seorang mufasir di antaranya, pengetahuannya tentang dunia, penguasaannya terhadap bahasa, agama, Al-Qur`an dan tradisi keagamaana, identitas seperti gender, lingkungan, etnis, budaya, bahasa, profesi, dan hubungan keluarga di mana ia hidup, bagaimana ia menanggapi isu-isu politik, serta peran komunitasnya di dalam masyarakat. Faktor-faktor tersebut sangat mempengaruhi hasil penafsiran karena penafsiran merupakan perspektif personal yang selalu melekat dalam setiap penafsiran. Seorang mufasir harus memposisikan Al-Qur`an sebagai wahyu yang turun kepada manusia karena hal ini mengindikasikan terdapat keterkaitan khusus dengan umat Islam yang membacanya. Mufasir juga harus memiliki pemahaman yang luas atas berbagai permasalahan Al-Qur`an sebagai sebuah teks.

Langkah 2: Memulai Tugas Penafsiran

Penafsiran dimulai dengan mengidentifikasi teks Al-Qur`an yang ditafsiran dengan mempertimbangkan reliabilitas historis teks Al-Qur`an yang diterima sekarang dan yang turun pada abad ke-7 M. Mufasir dapat mengeksplorasi ragam teks yang digunakan dengan misalnya menggunakan ragam qiraat untuk membantu proses pemahaman teks.

Langkah 3: mengidentifikasi makna teks

Makna teks diidentifikasi dengan merekonstruksi konteks makro pada awal abad ke-7 M, menentukan konteks sastra di mana teks berada, menentukan unit teks secara tematik, mengidentifikasi waktu dan tempat spesifik di mana teks dikomunikasikan, menentukan jenis teks, mengkaji aspek linguistik teks, mengeksplorasi topik-topik yang mirip dalam Al-Qur`an yang menggunakan teks-teks paralel, mengeksplorasi hadis mengenai topik yang sama, dan mengeksplorasi penerima pertama wahyu.

Merekonstruksi konteks makro ialah dengan memahami konteks makro pada saat abad ke-7 M yang mencakup kondisi sosial, politik, ekonomi, budaya, dan intelektual berkaitan dengan teks Al-Qur`an yang sedang dikaji. Rekonstruksi ini bisa jadi tidak sempurna dan akurat karena bentuknya merupakan perkiraan. Namun dengan melakukan rekonstruksi memungkinkan mufasir mendapatkan informasi mengenai latar belakang teks guna memahami teks tersebut. Memahami konteks sastra di mana teks berada akan memudahkan mufasir untuk memahami aspek-aspek kebahasaan secara khusus untuk mengidentifikasi tema dan pesan

dalam konteks. Al-Qur`an tidak diturunkan berurutan berdasarkan tema dan surah-surahnya seringkali mengandung tema yang beragam, sehingga penting untuk memahami unit tematis dalam teks Al-Qur`an yang sedang ditafsirkan. Unit tematis berupa ayat-ayat sebelum dan sesudah ayat yang ditafsirkan dan ayat-ayat yang secara tematik berkaitan dengan ayat tersebut. Mengidentifikasi waktu dan tempat spesifik di mana teks turun mencakup perkiraan, penanggalan, kapan teks dikomunikasikan, dan kepada siapa teks tersebut ditujukan. Hal-hal tersebut dapat diidentifikasi melalui literatur *asbâb an-nuzûl* dan sumber informasi lainnya secara hati-hati karena sumber-sumber tersebut sulit didapatkan secara langsung. Menentukan jenis teks yang dimaksud adalah dengan menentukan apakah teks yang akan dibahas adalah teks historis atau teks *ethico legal*, perumpaan, atau teks yang berkaitan dengan hal gaib. Mengkaji aspek linguistik teks adalah dengan memahami akan fitur-fitur morfologis, sintaksis, semantis, dan stilistika teks yang mencakup upaya mengidentifikasi mengapa fitur-fitur linguistik tertentu digunakan di dalam teks dan bagaimana pengaruhnya terhadap makna. Mufasir juga dapat melakukan eksplorasi teks-teks Al-Qur`an yang bertema sama dengan teks primer yang sedang dibahas. Teks-teks dengan tema yang sama dan berkaitan dapat dibandingkan kemudian diidentifikasi gagasan, pesan, dan nilai yang dominan serta bagaimana setiap teks berkait dengan teks-teks lain yang relevan dan urutan kronologis teks-teks tersebut. Mufasir dapat mengkaji pesan-pesan yang disampaikan dengan mengidentifikasi teks-teks yang relevan tersebut. Selain mengeksplorasi teks Al-Qur`an, mufasir juga dapat mengeksplorasi teks-teks hadis dengan topik yang sama dengan kehati-hatian akan kesahihan hadis yang dikaji. Yang terakhir dari langkah ke-3 ini adalah dengan mengeksplorasi penerima wahyu pertama yaitu informasi tentang Rasulullah Saw.yang berdasar pada literature biografi, sejarah, tafsir, hadis untuk mengidentifikasi bagaimana penerima merespon pesan tersebut dan bagaimana pesan tersebut diaplikasikan dalam kehidupan.

Abdullah Saeed menyebutkan bahwa mufasir tekstualis telah *mengcover* langkah 1,2 dan sebagian dari langkah yang ke-3 yakni mereka lebih berfokus kepada aspek linguistik dan menafsirkan Al-Qur`an dengan Al-Qur`an dengan baik dalam menginterpretasi Al-Qur`an, hanya saja konteks sosio-historis terlebih pada ayat-ayat *ethico legal*. Mereka berpendapat bahwa yang mempunyai otoritas

untuk menafsirkan ayat-ayat *ethico-legal* adalah generasi Islam awal.⁴¹

Langkah ke-4: Mengaitkan Penafsiran teks dengan konteks masa kini

Mufasir mengidentifikasi bagaimana tradisi penafsiran dari generasi ke generasi sesudahnya kemudian berusaha mengaitkannya ke dalam konteks modern (konteks makro 2). Mufasir selanjutnya dapat mengkaji apakah teks tersebut ditafsirkan secara konsisten dari generasi ke generasi atau terdapat perbedaan pandangan yang memiliki perbedaan yang signifikan. Hal ini memperlihatkan bahwa terdapat perbedaan nyata dari setiap pandangan dalam konteks makro di masa modern dan di awal abad ke-7 M. Mufasir juga dapat mengidentifikasi bagaimana sebuah teks ditafsirkan secara dominan, apakah teks lebih dominan ditafsirkan dengan mazhab teologi, hukum, atau tarekat tertentu, semakin beragam tafsirannya, semakin mudah bagi mufasir kontekstual untuk mengadopsi penafsiran yang berbeda. Mufasir selanjutnya dapat mulai mengaitkan pemahaman teks dalam konteks makro 1 dan konteks makro ke-2 dengan membuat kerangka yang dapat dikembangkan untuk menganalisis dan memetakan berbagai permasalahan politik, ekonomi, sosial, budaya, dan intelektual yang kemudian saling dibandingkan antar konteks makro 1 dan 2. Mufasir setelahnya akan dapat mengeksplorasi apakah teks yang disampaikan bersifat universal atau sifatnya spesifik dan bagaimana teks yang bersifat universal tersebut diaplikasikan pada konteks makro ke-2. Semakin besar kesamaan antara konteks makro 1 dan konteks makro 2 maka semakin besar kemungkinan bahwa pesan kunci tetap sebagaimana adanya, jika perbedaan antara konteks 1 dan 2 bervariasi, maka kemungkinan pesan kunci pada konteks 1 terpraktikkan secara berbeda pada konteks 2, jika nilai yang disampaikan oleh teks tersebut tampaknya tidak bersifat universal. Penafsiran baru yang dihasilkan perlu dievaluasi kewajarannya dengan menentukan apakah penafsiran tersebut mengandung kewajaran dengan melihat kriteria-kriteria sebagai berikut, *pertama* apakah penafsiran baru tersebut bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar agama yang bersifat bebas konteks? *Kedua* apakah penafsiran baru itu sejalan dengan pemahaman umum umat Islam dan dianggap wajar, setara, dan adil saat ini? Walaupun setiap komunitas pasti memiliki pendapat yang berbeda akan hal ini namun selalu ada pemahaman

⁴¹ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur`an...*, hal. 8.

umum atas apa-apa yang dianggap setara, adil, dan wajar di setiap komunitas.

Berikut merupakan gambaran dari kerangka tahapan penafsiran menggunakan pendekatan kontekstual gagasan Abdullah Saeed:⁴²

Tabel III.2. Kerangka Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed

Langkah 1: Pertimbangan- Pertimbangan Awal	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Dunia Teks</div> <ul style="list-style-type: none"> - Apa dunia teks itu - Status - Signifikansi - Relevansi 	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Dunia Pembaca</div> <ul style="list-style-type: none"> - Pendidikan - Nilai-Nilai - Kesan Awal - Suka dan tidak suka - Keluarga - Norma-norma dominan dalam masyarakat 	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Bahasa dan Makna</div> <ul style="list-style-type: none"> - Keyakinan-keyakinan mengenai ciri bahasa - Keyakinan-keyakinan bagaimana makna dikonstruksi
Langkah 2: Memulai Tugas Penafsiran	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Memahami akurasi dan reliabilitas teks</div>		
Langkah 3: Mengidentifikasi Makna Teks	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Makna linguistik dasar dari elemen-elemen utama teks</div>		
	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Konteks Sastrawi</div> <ul style="list-style-type: none"> - Teks-teks persis sebelum dan sesudah - Unit Sematik 	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Rekonstruksi Konteks Makro</div> <ul style="list-style-type: none"> - Kultural - Politik - Praktik-praktik - Ekonomi - Intelektual - Nilai-nilai 	
	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Analisis Linguistik</div> <ul style="list-style-type: none"> - Sintaksis - Stilistika - Pragmatik - Morfologi - Semantik - Semiotik 	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Jenis teks</div> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Ethico Legal</i> - Historis - Teologis - Dll. 	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;">Teks-teks para</div> <ul style="list-style-type: none"> - Al-Qur`an - Hadis
	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Waktu, tempat yang dituju, Isu spesifik yang disorot</div>		
	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px;">Makna linguistik dasar dari elemen-elemen utama teks</div>		
	<ul style="list-style-type: none"> - Wilayah-wilayah penekanan - Praktik Aktual 	<ul style="list-style-type: none"> - Wilayah-wilayah perubahan tekanan (<i>de-emphasis</i>) - Kesepakatan dan tidakkesepakatan 	

⁴² Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21, ...,* hal. 161.

Langkah 4: Mengaitkan Penafsiran Teks dengan konteks kekinian	Memahami konteks penghubung	
	Menafsirkan melalui generasi selanjutnya berturut-turut	
	<ul style="list-style-type: none"> - Wilayah-wilayah penekanan - Praktik Aktual 	<ul style="list-style-type: none"> - Wilayah-wilayah perubahan tekanan (<i>de-emphasis</i>) - Kesepakatan dan tidakkesepakatan
	Analisis Konteks Makro	Perbandingan Konteks 1 dan 2
	Mengadopsi penafsiran yang	Mengecek kelayakan penafsiran

BAB IV

PENERAPAN PENDEKATAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED TERHADAP AYAT-AYAT JIHAD

A. Analisis Linguistik dan Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat-Ayat Jihad

Ayat-ayat bertema jihad dalam Al-Qur`an termaktub dalam istilah *jihâd* dan derivasinya, maupun dengan menggunakan istilah *qitâl* dan derivasinya. Ayat-ayat bertema jihad jika dilihat dari penggunaan katanya akan memiliki pemaknaan yang berbeda jika ditinjau berdasarkan periode hijrah Rasulullah Saw. yakni periode sebelum hijrah yang disebut periode Makkah dan periode Madinah yakni periode setelah Nabi Muhammad hijrah dari Makkah ke Madinah. Para ulama menafsirkan ayat-ayat bertema jihad pada periode Makkah cenderung jauh dari makna perang, sedangkan ayat-ayat bertema jihad yang turun pada periode Madinah ditafsirkan cenderung identik dengan makna perang.

Penelitian ini akan membahas membahas ayat-ayat bertema jihad yang sering dijadikan sebagai rujukan atas pemaknaan konsep jihad dalam Al-Qur`an. Analisis linguistik dan hierarki nilai moral Abdullah Saeed pada penelitian ini akan menggunakan beberapa objek ayat-ayat Al-Qur`an bertema jihad yakni, tiga ayat Makkiah (QS. Al-Furqan/25: 52, QS. Al-Ankabut/29: 6, dan QS. Al-Ankabut/29: 69) dan lima ayat Madaniyah (QS. Al-Hajj/22: 39, QS. Al-Baqarah/2: 190-191, QS. At-Taubah/9: 5, QS. At-Taubah/9: 29, dan QS. An-Nisa/4: 95). Analisis linguistik dan hierarki nilai moral pada ayat-ayat jihad periode Makkah dan periode Madinah sebagai berikut:

1. Analisis Lingustik dan Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat-Ayat Jihad Periode Makkah

a. QS. Al-Furqan/25: 52

فَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

Maka janganlah engkau taati orang-orang kafir, dan berjuanglah terhadap mereka dengannya (Al-Qur`an) dengan (semangat) perjuangan yang besar (QS. Al-Furqan/ 25: 52).

Ayat ini merupakan salah satu ayat yang merupakan perintah jihad yang turun sebelum Nabi Muhammad Saw. hijrah ke madinah. Istilah jihad pada ayat ini disebutkan dalam bentuk *fi'il amr* yang berarti adalah bentuk kata perintah. Para ulama sepakat bahwa kata *بِهِ* yang dimaksud pada ayat ini adalah merujuk kepada Al-Qur`an. At-Thabari dalam tafsir mengutip dua pandangan mengenai penjelasannya atas lafaz *وَجَاهِدْهُمْ بِهِ* yakni yang *pertama* adalah yang diceritakan al-Qasim, berkata Al-Husain menceritakan dari Hajjaj menceritakan dari Ibnu Juraij, Ibnu Abbas menceritakan tentang ayat yakni lafaz *Maka janganlah engkau taati orang-orang kafir, dan berjuanglah terhadap mereka dengannya* yang dimaksudkan adalah dengan Al-Qur`an. *Kedua* adalah pendapat para ahli takwil lainnya yakni Yunus berkata Ibnu Wahab mengabarkan, Ibnu Zaid berkata tentang yang dimaksudkan pada firman Allah *وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا* ialah dengan Islam. Kemudian ia membacakan QS. At-taubah/9: 73 yang berbunyi

يَأْيِهَ النَّبِيِّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ...

Dan bersikap keraslah terhadap mereka... (QS. At-taubah/9: 73)
kemudian QS. At-Taubah/ 9: 123 yang berbunyi

وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ...

Dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu... (QS. At-taubah/9: 123)

kemudian berkata "Inilah jihad yang besar itu."

M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* mengutip pendapat Al-Biqai yang menafsirkan ayat ini dengan mengaitkannya pada ayat-ayat sebelumnya yang berbicara tentang Al-Qur`an. Ia mengaitkan ayat ini dengan ayat sebelumnya dengan menjelaskan bahwa Al-Qur`an merupakan jawaban atas permintaan kaum musyrikin yang keras kepala atas diturunkannya malaikat untuk

mendukung Rasulullah Saw. seperti Nabi Harun as. yang menjadi pendukung bagi Nabi Musa as. yang melahirkan kecenderungan di hati mereka untuk menjadi Islam jika permintaan tersebut dikabulkan. Namun, Al-Biqai berpendapat bahwa pada ayat-ayat sebelumnya telah mengisyaratkan suatu hikmah yakni seperti pada Q.S al-Furqan/25: 35–36 bahwa dukungan Nabi Harun as. kepada Nabi Musa as, tidak membuahkan hasil ketika menghadapi Firaun dan penduduk Mesir dan yang dibutuhkan pada saat itu yakni mukjizat yang hebat.¹ Selanjutnya, berjihad dengan jihad yang besar pada ayat ini ditafsirkan dengan maksud menjelaskan ajaran Al-Qur`an dengan menunjukkan keistimewaannya, menampilkan keteladanan, serta menepis dalih-dalih yang melemahkan Al-Qur`an.

Menurut Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Tafsir Fi Zhilalil-Qur`an* Al-Qur`an memiliki kekuatan serta kekuasaan, pengaruh yang mendalam, dan daya tarik yang tidak tertahankan di dalamnya. Hal ini menyebabkan Al-Qur`an dapat mengguncangkan hati para kafir Quraisy dan menggoyahkan hati mereka yang keras sehingga mereka tidak dapat melawannya. Sayyid Quthb menyisipkan Q.S Fussshilat/41: 26 untuk memperlihatkan bahwa pembesar kafir Quraisy beserta pengikut-pengikutnya merasakan kegoncangan dalam batin mereka ketika merasakan pengaruh yang diberikan Al-Qur`an. Mereka melihat para pengikutnya begitu cepat tersihir dengan pengaruh satu dua ayat serta satu dua surah yang dibacakan oleh Rasulullah Saw. sehingga mereka satu persatu tunduk kepada beliau dan hati mereka terikat dengannya.²

Jika melihat pesan moral yang terdapat pada ayat ini, dapat dilihat bahwa tujuan dari jihad yang dilakukan adalah berjihad mempertahankan keyakinan yakni agama Allah SWT. Nilai yang dapat diambil pada ayat ialah pada lafaz *Maka janganlah engkau taati orang-orang kafir* yang termasuk ke dalam hierarki nilai-nilai wajib. Lafaz *berjuanglah terhadap mereka dengannya* (*Al-Qur`an*) adalah dengan berdakwah menegakkan agama Allah SWT dengan menegakkan ajarannya. Hal tersebut termasuk kedalam unsur-unsur yang dapat membuat ayat ini termasuk ke dalam kategori hierarki nilai “nilai-nilai wajib” yang digagas oleh Abdullah

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. IX, Tangerang: Lentera Hati, 2017, hal. 495.

² Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*: Di Bawah Naungan Al-Qur`an, jilid 8, diterjemahkan oleh As`ad Yasin *et al.*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 78.

Saeed³, yakni mempertahankan keyakinan atas agama Allah SWT dan kitab-Nya (Al-Qur`an) merupakan nilai-nilai dasar keyakinan yang wajib dimiliki oleh seorang muslim.

Konsep jihad pada QS. Al-Furqan/25: 52 berdasarkan hierarki nilai moral dapat dikatakan bahwa konsep jihad dalam ayat tersebut berlaku secara universal, atau memiliki nilai-nilai universalitas yang tidak bergantung kepada konteks. Hal ini menunjukkan bahwa jihad dengan Al-Qur`an merupakan jihad yang penerapannya tidak bergantung pada situasi tertentu, artinya jihad dengan Al-Qur`an dapat diterapkan sepanjang waktu dan zaman. Al-Qur`an dengan kemukjizatannya akan terus ada hingga akhir zaman, Al-Qur`an akan menggoncangkan hati mereka (orang-orang kafir dan munafik) yang keras. Berjihad dengan Al-Qur`an dengan mengamalkan ajaran agama di dalamnya akan menunjukkan keteladanan yang akan menghapus fitnah-fitnah yang ditujukan kepada Islam. Untuk dapat mengamalkan segala ajaran Islam maka harus dimiliki keilmuan dan tidak dapat dilakukan secara serampangan walaupun memiliki beberapa landasan *nash* atau *sunnah*, keduanya harus dipahami secara keseluruhan. Al-Qur`an memiliki validitas yang tidak perlu diperdebatkan lagi bagi orang-orang yang beriman, akan tetapi hal yang menjadi problematika adalah bagaimana seseorang memahami Al-Qur`an yang sesungguhnya tidak dapat dipisahkan antara teks juga subjektivitas pembacanya.

b. QS. Al-Ankabut/ 29: 6

Istilah jihad dalam ayat-ayat yang turun periode Makkah juga terdapat pada tiga ayat dalam Surah al-Ankabut, yakni pada Q.S al-Ankabut/29: 6, 8, dan 69. Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Tafsir Fi Zhilalil-Qur`an* mengungkapkan bahwa terdapat perbedaan pendapat mengenai surah ini, Sebagian pendapat menyatakan bahwa sebelas ayat pertama pada surah ini diturunkan pada periode Madinah karena di dalamnya terdapat kata ‘jihad’ dan ‘orang-orang munafik.’ Sayyid Quthb berpendapat bahwa sebelas ayat pertama tersebut tetap termasuk dalam kelompok Makkiyah dengan argument bahwa dalam sebelas ayat tersebut terdapat yakni pada ayat ke-8 terdapat riwayat yang menceritakan bahwa *asbâb an-nuzûl* dari ayat berkenaan dengan peristiwa menjadi mualafnya Sa’ad bin Abi Waqqash yang dapat dipastikan terjadi saat periode Makkah.⁴ Seperti pendapat Sayyid Quthb, M. Quraish Shihab mengemukakan

³ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016, hal. 111.

⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an...*, hal. 82.

dalam tafsirnya *Tafsir Al-Mishbah* beberapa perbedaan pendapat mengenai masa turunnya. M. Quraish Shihab menempatkan dirinya pada pendapat mayoritas para ulama yang berpendapat bahwa surah al-Ankabut secara keseluruhan merupakan termasuk dalam kelompok Makkiyah.

Perintah berjihad dalam surah ini disebutkan pada QS. Al-Ankabut/29: 6 sebagai berikut:

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Siapa yang berusaha dengan sungguh-sungguh (untuk berbuat kebajikan), sesungguhnya dia sedang berusaha untuk dirinya sendiri (karena manfaatnya kembali kepada dirinya). Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakaya (tidak memerlukan suatu apa pun) dari alam semesta. (QS. Al-Ankabut/29: 6).

Sayyid Quthb menafsirkan perintah jihad pada ayat ini dimaksudkan bagi mereka yang tengah mengalami kesulitan dalam berjihad pada saat itu. Jihad yang mereka lakukan hakikatnya adalah semata-mata untuk kebaikan dan kepentingan mereka sendiri. Jihad yang mereka lakukan adalah demi menyempurnakan keutamaan-keutamaan mereka serta untuk memperbaiki hidup mereka. Hal ini kemudian diperjelas bahwa *sesungguhnya Allah benar-benar Mahakaya dari alam semesta*. Sayyid Quthb memberikan penjelasan bahwa ketika Allah menetapkan fitnah bagi mereka orang-orang beriman sekaligus membebankan perintah untuk berjihad untuk menguatkannya guna menanggung kesulitan, maka di dalamnya terdapat hikmah yakni jihad itu adalah untuk kepentingan mereka. Sesungguhnya jihad dapat memperbaiki diri dan hati seorang mujahid, membersihkan sifat bakhil dari dirinya, serta meningkatkan potensi-potensi dan kesiapan dalam dirinya untuk menghadapi kesulitan.⁵

M. Quraish Shihab memberikan penafsiran mengenai perintah jihad pada ayat tersebut dengan mengaitkannya dengan ayat-ayat sebelumnya yang berisi janji Allah atas kebaikan bagi mereka yang taat, sehingga dapat diartikan bahwa hal itu mengandung dorongan untuk melakukan amal saleh.⁶ Berjihad pada ayat ini dimaknai oleh M. Quraish Shihab bukan sebagai tindakan peperangan, melainkan mencurahkan segala kemampuan untuk beramal saleh seakan-akan seperti berlomba-lomba dalam kebaikan. Manfaat dari jihad yang

⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*,..., hal. 87.

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 10, ..., hal. 443.

dlakukan ialah untuk dirinya sendiri dan tidak sedikitpun upaya dalam jihadnya itu bermanfaat dan dibutukan Allah SWT.⁷

Kata **جَاهِدَ** yang berasal dari kata **جُهْدٌ** pada ayat dimaknai sebagai upaya yang sungguh-sungguh dilakukan. Istilah jihad pada ayat ini tidak digolongkan sebagai jihad yang dimaknai sebagai jihad mengangkat senjata karena ayat ini merupakan ayat yang terdapat dalam kelompok Makkiyah, sementara izin dan perintah untuk berjihad dengan menggunakan senjata diturunkan setelah Nabi Muhammad Saw. hijrah ke Madinah.

Jika mengaitkan dengan perintah jihad yang juga diturunkan yakni pada QS. al-Furqan/25: 52 yang memerintahkan Rasulullah Saw. untuk berjihad dengan Al-Qur'an, yakni dengan berdakwah menyebarkan ajaran Islam, termasuk dalam menyebarkan penjelasan mengenai aspek-aspek *amr ma'rûf nahî munkar* maka ayat di atas juga dapat dikatakan mencakup upaya yang sama dengan ayat sebelumnya, QS. al-Furqan/25: 52.⁸

Ibnu Katsir menafsirkan lafaz **وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ** dengan mengaitkannya dengan QS. Fusshilat/41: 46 yang berbunyi

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ

Siapa yang mengerjakan kebajikan, maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan siapa yang berbuat jahat, maka (akibatnya) menjadi tanggungan dirinya sendiri. Tuhanmu sama sekali tidak menzalimi hamba-hamba(-Nya)(QS. Fusshilat/41: 46).

Jihad dan mengerjakan kebaikan yang dilakukan manfaatnya adalah untuk diri sendiri, sehingga dapat dikatakan bahwa berjihad pada ayat ini dapat dimaknai sebagai bersungguh-sungguh dalam melakukan perbuatan yang baik atau amal saleh.⁹ Dapat dikatakan bahwa QS. Al-Ankabut/29: 6 memiliki pesan utama yakni nilai-nilai moral yang terdapat pada ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam kelompok hierarki 'nilai-nilai fundamental' seperti yang dikategorikan oleh Abdullah Saeed.¹⁰ Nilai-nilai itu mencakup kepada

- 1) Nilai-nilai dasar kemansuaian yakni berbuat kebajikan kepada sesama yang manfaatnya atau pahalanya adalah untuk diri sendiri. Hal ini sesuai dengan pendapat Abdullah Saeed mengenai hal-hal

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 10,...., hal. 444.

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 10,...., hal. 444.

⁹ Abu al-Fida Ismail Ibn 'Umar Ibn Katsir, *Lubûl Tafsîr Min Ibni Katsîr*, jilid 7, Kairo: Mu'assasah Dar al-Hilal, 1414 H/ 1994 M, hal. 144.

¹⁰ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,...., hal. 112.

yang termasuk ke dalam nilai-nilai fundamental yaitu salah satunya membahas mengenai nilai-nilai kemanusiaan yang dasar yang harus dimiliki manusia. Ayat-ayat yang termasuk ke dalam kelompok hierarki nilai-nilai fundamental bersifat universal sehingga penerapannya tidak terbatas oleh konteks.

- 2) Ayat ini merupakan ayat yang turun pada periode Makkiah, dimana jihad yang dilakukan oleh Nabi Muhammada Saw. dan orang-orang beriman bukan untuk melawan musuh dengan cara berperang, melainkan dengan berupaya untuk menyerukan ajakan kepada orang-orang kafir untuk menyembah Allah SWT dengan menyebarkan pesan ketauhidan. Nilai moral ini bersifat universal dan akan terus berlaku kapanpun dan dimanapun bagi setiap orang-orang beriman.¹¹

c. QS. Al-Ankabut/29: 69

Selanjutnya, istilah jihad yang diturunkan pada periode Makkah juga terdapat dalam firman Allah QS. Al-Ankabut/ 29: 69 yang berbunyi

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. (QS. Al-Ankabut/ 29: 69).

Ibnu Katsir menafsirkan istilah jihad pada ayat tersebut sebagai mereka yang beramal dengan hal yang mereka ketahui, niscaya Allah SWT akan memberikan kepadanya petunjuk tentang apa-apa yang belum mereka ketahui.¹² Berbeda dengan penafsiran Ibnu Katsir, Sayyid Quthb menafsirkan orang-orang yang berjihad pada ayat ini adalah orang-orang yang menanggung berbagai kesulitan di jalan dengan tujuan menuju kepada-Nya yang tidak mudah menyerah walaupun dihadapkan banyak rintangan dan menghadapi beban-beban, fitnah jiwa dan fitnah manusia itu dengan kesabaran.¹³ Kemudian beliau menambahkan bahwa penjelasan lafaz selanjutnya adalah Allah SWT. tidak membiarkan mereka orang-orang yang berjihad sendirian juga tidak akan menyia-nyiaakan imannya. Allah SWT. akan memberikan kepada mereka atas usaha yang

¹¹ ‘Amilatu Sholihah, “Relevansi Makna Jihad terhadap Pandemi Covid-19: Studi Analisis *Ma’na Cum Maghza* dalam Penafsiran QS. Al-Ankabut [29]: 6-7,” dalam *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2021, hal. 100.

¹² Abu al-Fida Ismail Ibn ‘Umar Ibn Katsir, *Lubât Tafsiir Min Ibni Katsîr*,..., hal. 192.

¹³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*,..., hal. 124.

mereka lakukan petunjuk dan memberikan balasan yang terbaik bagi mereka. M. Quraish Shihab menafsirkan lafaz tersebut sebagai orang-orang yang mencurahkan seluruh kemampuannya dengan bersungguh-sungguh dalam menghadapi kesulitan.¹⁴

Pesan dan nilai dari istilah jihad yang dapat ditangkap pada ayat ini adalah pesan kesungguhan. Jika melihat pesan yang disampaikan pada ayat ini dapat dikatakan bahwa pesan pada ayat tersebut bersifat universal tanpa dibatasi oleh konteks tertentu. Kesungguhan dalam berjihad sangat diperlukan karena rintangan dan halangan yang dihadapi untuk berjihad sangatlah besar terlebih pada masa kekinian seperti sekarang. Manusia mudah sekali terpancing pada hal-hal yang menarik perhatiannya seperti kegemerlapan, harta, benda, yang dapat membuatnya berpaling dan lupa akan tujuannya. Sesungguhnya pernah pernah duniawai yang disebut *zakhârifud-dunya* dapat sangat menggoda nafsu manusia yang menjadi rintangan yang berat untuk dilalui orang-orang beriman untuk berjihad dan tidak akan dapat dilewati tanpa kesungguhan, ketekunan, dan pengorbanan.¹⁵

Kesungguhan dalam melakukan sesuatu kebaikan merupakan hal yang harus dimiliki oleh seluruh manusia, terlebih lagi jika kesungguhan itu digunakan untuk menggapai keridhaan Allah SWT. hal ini dapat dikatakan bahwa ayat ini dapat dikategorikan kedalam ayat dengan ‘nilai-nilai fundamental’ yang sesuai dengan yang dikategorikan oleh Abdullah Saeed mengenai ayat-ayat yang termasuk kepada hierarki ‘nilai-nilai fundamental’ merupakan ayat-ayat yang berisi tentang nilai-nilai kemanusiaan yang dapat merujuk kepada nilai-nilai perlindungan agama¹⁶ dan bersifat universal tanpa bergantung dengan konteks.

Berdasarkan analisis mengenai tiga ayat-ayat Makkiah bertema jihad yakni, QS. Al-Furqan/25: 52, QS. Al-Ankabut/29: 6 dan 69, para ulama tafsir memiliki pandangan yang sejalan atas ayat-ayat jihad yang diturunkan pada periode Makkah memiliki konsep jihad yang tidak bermakna peperangan, melainkan lebih kepada kesungguhan dalam mempertahankan keyakinan di tengah tekanan dan serangan orang-orang kafir Quraisy kepada kaum muslimin Makkah. Ayat-ayat jihad periode Makkah juga lebih menekankan kepada ajakan dan semangat untuk berjihad bagi kaum muslimin pada saat itu yang tengah menghadapi kondisi yang sulit.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 10, ..., hal. 545.

¹⁵ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, 2012, hal. 206.

¹⁶ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, ..., hal. 113.

Tabel IV.1. Tabel Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat-Ayat Jihad Periode Makkah

No.	Fase Turun Ayat	Ayat Al-Qur`an	Hierarki Nilai	Sifat Ayat
1.	Fase Makkiyah	QS. Al-Furqan/ 25: 52	Nilai-Nilai Wajib (berjihad mempertahankan keyakinan)	Universal
2.		QS. Al-Ankabut/ 29: 6	Nilai-nilai Fundamental (berbuat kebajikan kepada sesama)	Universal
3.		QS. Al-Ankabut/ 29: 69	Nilai-Nilai Fundamental (Kesungguhan dalam melakukan sesuatu kebaikan)	Universal

2. Analisis Lingustik dan Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat-Ayat Jihad Periode Madinah

Perintah dan izin untuk berperang untuk membela diri baru diturunkan setelah periode Madinah yakni setelah Rasulullah Saw. hijrah. Sayyid Quthb memaparkan beberapa alasan yang perlu dipahami atas mengapa izin dan perintah Allah SWT. bagi orang-orang beriman untuk melakukan penyerangan balik baru diturunkan setelah periode Madinah¹⁷:

- a. Menurut Sayyid Quthb hal yang pertama kali harus dimiliki oleh bangsa Arab pada saat itu ialah ketaatan dan kesabaran. Hal ini disebabkan perangai bangsa Arab pada saat itu cenderung mudah bereaksi dan tidak dapat bertindak sabar dalam menghadapi penganiayaan. Kesabaran dan ketaatan perlu dibentuk oleh orang-orang beriman yang nantinya akan memegang tanggung jawab besar karena dalam membina umat Islam diperlukan rasa taat kepada pemimpin tertinggi dan menaati segala perintahnya. Oleh karena itu para sahabat yang masuk Islam pertama kali (*Assâbiqûnal Awwalûn*) yang memiliki watak keras seperti Umar bin Khatab dan Hamzah bin Abu Muthalib telah terbentuk kesabaran dalam dirinya dan dapat

¹⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*,..., hal. 220.

bersabar terhadap penganiayaan yang ditujukan kepada kaum muslimin sebelum diturunkannya izin berperang.

- b. Mencegah terjadinya peperangan dalam rumah tangga. Ujian yang dihadapi oleh orang-orang beriman pada saat itu datang dari penghuni rumah mereka sendiri. Mereka melakukan fitnah dan menyakiti keluarganya menjadi Islam agar dapat kembali kepada keyakinan lamanya. Hal yang dikhawatirkan ketika izin untuk melakukan penyerangan balik kepada orang-orang yang menzalimi orang-orang muslim adalah akan terjadi pertumpahan darah dalam keluarga sendiri. Dampak yang dapat ditimbulkan dari hal ini adalah Islam akan diberi label sebagai agama yang menyebabkan terjadinya perpecahan keluarga.
- c. Jumlah kaum mukmin pada saat itu sangatlah sedikit. Hal ini sangat berisiko jika melakukan penyerangan balik dengan jumlah kaum yang sedikit berlawanan dengan kaum yang jumlahnya jauh lebih banyak. Izin untuk berperang tersebut turun pada saat kaum muslimin sudah berjumlah banyak dan memiliki pasukan yang terorganisir, kokoh, serta relatif aman.

Bentuk jihad yang dilakukan pada periode Madinah dipahami berbeda dengan bentuk jihad yang dilakukan pada periode Makkah, karena kata yang digunakan tidak hanya kata 'jihad' namun juga kata *qitâl*. Jihad dengan bentuk *qitâl* lebih banyak dipegang sebagai jihad yang sesungguhnya, yakni berperang. Namun, pesan utama pada ayat-ayat jihad yang turun pada periode Madinah tersebut perlu dikaji lebih lanjut. Ayat-ayat jihad yang turun pada periode Madinah yang akan dibahas pada penelitian ini merupakan ayat-ayat jihad yang seringkali digunakan sebagai representasi atas konsep jihad dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat tersebut seringkali dijadikan sebagai landasan dan pembedaan atas oknum-oknum yang melakukan perang dan aksi-aksi kekerasan dan terorisme dengan alasan sebagai jihad.

Perlu diketahui bahwa ayat-ayat jihad pada periode Madinah walaupun cenderung dimaknai sebagai perang, namun ayat-ayat tersebut memiliki konteks tersendiri yang terikat dan terdapat pesan-pesan moral yang terkandung di dalamnya seperti yang akan dijelaskan pada ayat-ayat berikut:

a. QS. Al-Hajj/ 22: 39

QS. Al-Hajj/ 22: 39 merupakan ayat mengenai izin berperang yang pertama kali turun setelah kaum muslimin berjihad dengan bersabar dan dengan sarana mendakwahkan Al-Qur'an. Ayat ini berisi mengenai izin bagi kaum muslimin untuk turun ke medan perang, namun belum sampai kepada perintah untuk berperang.

لِذِينَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka dizalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu, (QS. Al-Hajj/22: 39).

Sebelum turun ayat mengenai izin untuk berperang bagi kaum mukmin, Allah SWT memberikan jaminan pada kaum mukmin bahwa Allah SWT akan membela orang-orang yang telah beriman yakni pada ayat sebelumnya QS. Al-Hajj/22: 38.¹⁸ Sayyid Quthb menafsirkan izin yang diberikan Allah SWT untuk berperang dalam ayat 39 sebagai peringatan bagi kaum mukmin untuk bersiap dalam mempertahankan diri dan mempersiapkan keahlian untuk turun ke medan perang. Sayyid Quthb menjelaskan bahwa terdapat alasan yang kuat mengapa pada akhirnya setelah periode Madinah Allah SWT. memberikan izin berperang bagi kaum mukmin yakni, selain mempertahankan diri sendiri, orang-orang beriman membawa misi kemanusiaan yang kebajikannya tidak hanya untuk mereka sendiri, namun juga dampak baiknya juga kembali kepada seluruh kekuatan orang-orang yang beriman. Sebab kezaliman yang ditujukan kepada orang beriman karena mereka diusir dari negerinya sendiri dengan alasan yang tidak benar seperti pada ayat selanjutnya QS. al-Hajj/ 22: 40.¹⁹

Menurut M. Quraish Shihab ayat ini mengandung makna bahwa Allah SWT membolehkan atau mengizinkan suatu upaya pembelaan diri negara, harta, dan kehormatan walaupun akan mengakibatkan terenggutnya nyawa. Menurutnya, ayat ini telah mendahului hukum yang membolehkan untuk melakukan tindakan apapun yang sesuai dengan guna mempertahankan diri dan hak individu atau kelompok. Jika hal ini dilakukan, maka mereka tidak dapat mendapatkan hukuman juga disamakan dengan tindakan terorisme.²⁰

Nilai yang dapat dipetik dari diizinkan untuk berperang bagi kaum muslimin berperang adalah upaya untuk membela diri dari atas kezaliman. Perang diizinkan atas izin Allah SWT sebagai upaya dalam menghentikan kezaliman. Tujuan utama dari ayat ini dapat dikatakan bukanlah peperangan itu sendiri melainkan pemusnahan

¹⁸ *Sesungguhnya Allah membela orang-orang yang beriman. Sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap orang yang sangat khianat lagi sangat kufur. (QS. al-Hajj/ 22: 38).*

¹⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*,..., hal. 123.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 9, ..., hal. 66.

penindasan serta kedamaian yang ditempuh. Dalam ayat ini, perang adalah sebuah cara yang dapat dilakukan untuk mewujudkan nilai tersebut. Jika masih ada jalan lain yang dapat ditempuh, maka peperangan harus dihindari.²¹

Hakikat dari ayat ini bukanlah semata-mata diizinkan berperang, namun juga melawan penindasan atas kaum muslimin pada saat itu. dapat dikatakan bahwa izin berperang tersebut turun sebagai bentuk penghapusan penindasan bagi kaum muslimin. Allah SWT membenci adanya penindasan dan kezaliman di muka bumi. Sebagai yang tertindas, manusia harus mencegah terjadinya penindasan juga berusaha melawan ketika tertindas. Orang-orang yang tertindas memiliki hak untuk mempertahankan dirinya, pada konteks ayat ini adalah dengan cara memerangi orang-orang yang memerangi mereka.²²

Ayat ini dapat dikategorikan kepada hierarki ‘nilai-nilai instruksional’ dengan pesan moral bahwa diizinkan berperang bagi umat muslim merupakan sebuah awal dari bentuk penghapusan kezaliman dan penindasan yang dilakukan oleh orang-orang kafir. Ayat ini dapat dikatakan sebagai ayat yang bersifat kontekstual karena relevansi yang dimiliki oleh ayat yakni terikat oleh konteks tertentu. Hal ini sesuai dengan pendapat Abdullah Saeed mengenai hal yang menentukan ayat tersebut dapat dikategorikan sebagai ayat yang bersifat kontekstual dengan melihat relevansi budaya pada ayat.²³

Perang pada ayat ini merupakan salah satu cara yang dilakukan oleh kaum muslimin pada saat itu untuk menghadapi orang-orang kafir yang berbuat zalim dan mengusir mereka pada saat itu. Konteks di zaman sekarang, ketika sebuah negeri diserang habis-habisan oleh musuh Allah, maka yang harus dilakukan bagi kaum muslimin yang berkaitan dengan ayat ini yakni izin untuk berperang adalah dengan mempersiapkan kekuatan pasukan militer untuk berjaga-jaga di daerah perbatasan guna menghalau musuh untuk membuat kezaliman kepada negeri.

²¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2017, hal. 175.

²² Dwi Hartini, “Konsep Jihad dalam Al-Qur'an: Aplikasi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed,” dalam *Jurnal Mafâtiḥ: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 22.

²³ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 119.

b. QS. Al-Baqarah/ 2: 190-191

Setelah berperang membela diri atas kezaliman orang-orang kafir telah Allah SWT. izinkan, kemudian perintah untuk berperang diturunkan dalam firman Allah QS. Al-Baqarah/ 2: 190.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. (QS. Al-Baqarah/ 2: 190).

Kata *al-qitâl* berasal dari kata *qatala* yang berarti *أَزَالَهُ الرُّوحَ عَنِ الْجَسَدِ* yang berarti *melenyapkan ruh dari tubuh seseorang*. Terdapat beberapa pengertian dari *al-qitâl* yakni *la'ana* (mengutuk) dan *al-muqâtalah* yang berarti saling membunuh juga *al-muhârabah* yang berarti membinasakan di antara dua orang atau dua pihak.²⁴ Berbagai bentuk perubahan katanya terdapat 12 kali dalam Al-Qur'an. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa kata وَقَاتِلُوا pada ayat ini bermakna perangilah. Ayat yang turun pada saat periode Madinah ini merupakan perintah Allah SWT yang turun untuk menghalalkan peperangan jika orang-orang kafir memerangi kalian (kaum muslimin) walaupun sedang berada di tanah haram maupun pada bulan haram.²⁵

Menurut Imam Al-Zamakhsari, ayat ini merupakan ayat yang berisi tentang perintah untuk berperang yang diturunkan pada periode Madinah. Pada mulanya Rasulullah Saw. memerangi orang kafir secara rata, yaitu tanpa memandang jenis kelamin tua dan muda, maupun pemuka agama. Kemudian ayat ini turun untuk memberi peringatan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk tidak bertindak berlebihan dalam memerangi orang kafir. Yang dapat diartikan bahwa tidak diperkenankan untuk membunuh perempuan, anak-anak, orang usia lanjut, dan pemuka agama.²⁶

Sayyid Quthb menafsirkan ayat di atas dengan memparkan kewajiban bagi setiap muslim²⁷ yakni:

- 1) Menumpas orang-orang yang menghalangi jalan dakwah dan jalan kebebasan manusia untuk mendapatkan

²⁴ Ibn Manzur Muhammad ibn Makram, *Lisân al-'Arab*, jilid XI, Beirut: Dar Al-Kutub al-Islamiyah, 2003, hal. 654.

²⁵ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, jilid 2, Beirut: Al-Resalah Publishers, 1427 H/ 2006 M, hal. 788.

²⁶ Abu al-Qasim Jarullah Mahmud bin Umar al-Zamakhsyari al-Khawarazmi, *Tafsîr al-Kasasyâf*, jilid I, Beirut: Dar al-Marefah, 2009, hal. 233.

²⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*,..., hal.222.

- 2) Berjihad dilakukan untuk mencegah terjadinya fitnah kepada mereka di muka bumi agar semua keberagaman hanya kepada Allah SWT.
- 3) Jihad dilakukan semata-mata untuk membela akidah, melindunginya dari pemboikotan, memeliharanya dari fitnah, menjaga manhaj dan syariat kehidupan, memancangkan panji-panji di bumi yang membuat orang-orang yang hendak memusuhinya merasa gentar.

Sayyid Quthb menjelaskan apa yang dimaksud dengan melampaui batas pada ayat QS. Al-Baqarah/2: 190 kepada dua macam²⁸ yakni:

1) Batas Tujuan

Perlu dipahami terlebih dahulu tujuan dilakukannya berperang. Berperang dilakukan di jalan Allah SWT. dengan tujuan karena Allah SWT. Berperang yang melampaui batas tujuan adalah perang yang dilakukan karena tujuan lainnya, seperti kepentingan pribadi. Tujuan berperang di jalan Allah SWT. ialah menjunjung tinggi kalimat (agama) Allah SWT di muka bumi, memantapkan manhaj-Nya di dalam kehidupan, serta melindungi kaum mukmin dari fitnah-fitnah yang ditujukan dengan tujuan memurtadkan orang mukmin atau dari mereka yang hendak menyesatkan dan merusak akidah orang-orang mukmin.

2) Batas Ruang Lingkup

Melampaui batas yang dimaksudkan ialah tidak melampaui batas-batas yang telah disepakati oleh kedua belah pihak yang berperang kepada orang-orang yang hidup aman dan damai, tidak menimbulkan bahaya pada dakwah Islam dan kaum muslimin seperti kaum wanita, anak-anak kecil, orang-orang tua, dan para ahli ibadah yang mededikasikan hidupnya untuk beribadah. Selain itu, melampaui batas juga dapat dikatakan melampaui batas adab-abad dalam berperang yaitu:

- a) dilarang membunuh wanita dan anak-anak
- b) dilarang melukai wajah
- c) tidak boleh menggunakan api
- d) dilarang merampas harta orang lain dan memotong tubuhnya (seperti mutilasi)
- e) tidak boleh menggunakan senjata yang tumpul.

Al-Qurthubi menjelaskan pendapat mayoritas ulama secara rinci tentang mereka-mereka yang tidak boleh diperangi yakni²⁹:

²⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*,..., hal.223.

- a) Kaum perempuan dan Anak-anak tidak boleh dibunuh, larangan untuk membunuh perempuan berdasar dari hadis Ibnu Umar yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW melihat ada seorang wanita yang terbunuh dalam peperangan bersama dengan para prajurit dan beliau tidak menyukai hal itu.³⁰ Namun jika dalam sesuatu yang berbeda yakni kecuali jika perempuan dan anak itu memerangi, maka ia boleh untuk dibunuh.
- b) Para pendeta dan biarawati tidak boleh dibunuh ataupun dijadikan budak, mereka harus dibiarkan hidup dengan apa yang mereka miliki.
- c) *Zamna*, yaitu orang-orang yang sakit menahun. Orang-orang yang sakit mehaun tidak boleh dibunuh, sehingga biarkanlah mereka dan penyakit yang mereka derita.
- d) Orang-orang lanjut usia (Lansia)

Imam Malik dan Abu Hanifah berada pada pendapat bahwa jika orang-orang lanjut usia tersebut kondisinya perlu diperhatikan. Jika mereka memerangi lebih dahulu, maka mereka boleh di bunuh. Namun, jika tidak, maka mereka dan penyakitnya harus dibiarkan bersama dengan penyakit menahun tersebut dan dibiarkan dalam kondisi keprihatinan.

- e) Orang yang tidak dapat memerangi pasukan muslim dan tidak juga membantu musuh tidak boleh dibunuh, sama halnya dengan kaum perempuan. Tetapi jika orang tersebut dikhawatirkan akan membahayakan kaum muslim dalam peperangan atau yang hartanya bermanfaat bagi pihak musuh, dan ia berhasil menjadi tawanan, maka pemimpin kaum muslimin harus memilih di antara 5 perkara untuknya yaitu, membunuhnya, membebaskannya, meminta tebusan untuknya, memperbudaknya, atau memberikan jaminan perlindungan kepadanya dengan syarat ia harus membayar pajak.
- f) *Usafaa* (buruh dan kaum tani)

Imam Malik dan Imam Syafi'i memiliki perbedaan pendapat mengenai hal ini. Imam Malik berpendapat bahwa buruh dan tani tidak boleh dibunuh, sedangkan Imam Syafi'i berpendapat bahwa buruh dan kaum tani boleh dibunuh kecuali jika mereka telah masuk Islam dan membayar pajak.

²⁹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansarī Al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān...*, hal. 790.

³⁰ HR. Ahmad, Ibnu Hibban, Al Hakim, Abu Daud, an-Nasa'i dan al-Baihaqi. Ibnu Hajar al-Asqalani, *Talkhīs al-Habīr*, bab 4, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 2006, hal. 104.

Al-Qurthubi berpendapat bahwa pendapat yang pertama adalah yang benar.

Hal yang perlu diperhatikan pada ayat ini adalah kata **يُقَاتِلُونَكُمْ** yang merupakan bentuk *fi'il mudhâri'* yang bermakna sekarang dan yang akan datang. M. Quraish Shihab menafsirkannya lafaz tersebut dengan pendapat bahwa telah terdapat orang-orang yang ingin memerangi kaum muslimin, yang sedang membuat rencana untuk memerangi kaum muslimin atau telah melakukan agresi. Hal ini lah yang dapat dikatakan bahwa ayat ini menjelaskan bahwa waktu dimulainya peperangan, jangan sampai menunggu hingga musuh memasuki wilayah dan mengganggu ketentraman dan kedamaian.³¹

Lafaz tersebut juga mengisyaratkan bahwa kata **يُقَاتِلُونَكُمْ** berlaku hanya kepada orang-orang yang bisa terjun untuk memerangi, sebagaimana pendapat ulama-ulama yang telah dibahas di atas perempuan dan anak-anak tidak boleh diperangi, bahkan mereka yang memulai peperangan namun memilih untuk menyerah tidak boleh diperangi. Selain itu, sarana-sarana yang tidak digunakan sebagai senjata perang, seperti rumah sakit, rumah warga, serta tanaman juga tidak boleh dimusnahkan.

Pada ayat setelahnya juga terdapat istilah *qitâl* yaitu pada QS. Al-Baqarah/2: 191

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا فِيهِ ۚ فَإِن قُتِلُوا فَآقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusirmu. Padahal, fitnahitu 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.(QS. Al-Baqarah/2: 191)

Berbeda dengan ayat sebelumnya yang mengartikan kata *qitâl* sebagai perang, pada ayat ini kata *qitâl* diartikan sebagai **أَقْتُلُوا** perintah untuk membunuh. Menurut M. Quraish Shihab, lafaz *Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai*

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 1, ..., hal. 420.

adalah cara yang dilakukan ketika sudah tidak ada jalan lain selain membunuh mereka untuk mencegah terjadinya agresi.³² M. Quraish Shihab kemudian menjelaskan bahwa jika mereka hanya mengusir kamu tanpa ada maksud untuk memerangi, maka yang dilakukan ialah *usirlah mereka dari tempat mereka mengusirmu*.

Menurut al-Qurthubi QS. Al-Baqarah/2: 190 mengenai memerangi orang-orang yang memerangi kalian telah dinasakh oleh ayat lain yakni QS. At-Taubah/ 9: 5 “*Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu*” Ibnu Az-Zaid dan Ar-Ruba’i berpendapat bahwa ayat tersebut dinasakh oleh QS. At-Taubah/9: 36 “*perangilah kaum musyrikin semuanya*”. Al-Qurthubi menjelaskan sebuah wacana Qadhi Az-Zanjani dan juga Ash-Shagani mengenai apakah boleh dibunuh lelaki kafir yang melarikan diri ke tanah haram. Ash-Shagani mengemukakan larangan atas dibunuhnya lelaki kafir tersebut dengan menggunakan dalil QS. Al-Baqarah/2: 191 “*janganlah kamu perang mereka di Masjidil haram, kecuali jika mereka memerangimu di tempat itu*” kemudian Qadhi Az-Zanjani membatahan argumen Ash-Shagani tersebut dengan membela pendapat Imam Asy-Syafi’i dan Imam Malik dengan berpendapat bahwa ayat tersebut telah dinasakh oleh QS. At-Taubah/9: 5. Namun Ash-Shagani kemudian menjawab bantahan yang dikemukakan Qadhi yaitu dengan ‘Ayat-ayat yang engkau jadikan argumentasi adalah ayat yang bersifat umum untuk semua tempat, sedangkan ayat yang saya (Ash-Shagani) jadikan argumen merupakan ayat yang khusus, sementara tidak diperbolehkan untuk mengatakan bahwa ayat yang umum menasakh ayat yang khusus.’³³

Ayat 191 pada surah al-Baqarah merupakan salah satu ayat jihad dalam Al-Qur`an yang digunakan sebagai landasan argumen untuk menerapkan aksi jihad yang ofensif yang mengarah kepada aksi terorisme. Sasarannya pun diarahkan kepada musuh imajiner yakni orang-orang amerika dan sekutunya. Penafsiran atau pembacaan yang dilakukan oleh oknum-oknum yang menjadikan ayat ini sebagai landasan atas diperbolehkannya ‘membunuh’ musuh-musuh bagi mereka ini dapat dikatakan sebagai akibat dari pembacaan yang parsial, yakni pembacaan yang tidak utuh.

Pembacaan yang mereka lakukan, pada kasus ini adalah Imam Samudera, tidak melakukan pembacaan secara menyeluruh mengenai ayat yang berhubungan dengan QS. Al-Baqarah/2: 191, yaitu ayat sebelumnya dan setelahnya QS. Al-Baqarah/2: 190 – 193.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 1, ..., hal. 420.

³³ Abû Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Ansârî Al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, ..., jilid 2, hal. 800.

Para ulama memahami konsep pada ayat tersebut adalah pemberian izin untuk berperang dengan alasan dan konteks yang jelas yakni ketika umat Islam dizalimi serta diusir dari tanah airnya yang mengakibatkan mereka tidak dapat beribadah dengan nyaman sebagaimana semestinya. Hal ini dapat menunjukkan secara jelas bahwa tujuan dilakukan peperangan adalah bukan untuk memerangi atau bertindak ofensif, melainkan peperangan dilakukan sebagai tindakan membela diri atau tindakan yang bersifat defensif.³⁴

Keterangan yang diperjelas pada QS. Al-Baqarah/ 2: 190 – 191 ini yakni pada lafaz “*Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas*” dan “*Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusirmu*” dapat dikatakan sebagai suatu bukti bahwa nilai yang digaungkan oleh ayat ini bukan pada ‘membunuh’ melainkan pada kata ‘yang memerangi kamu’. Nilai yang dapat dipetik pada ayat ini adalah pembelaan diri terhadap kezaliman orang-orang yang berusaha untuk memerangi. Pada hal ini jalan yang dapat ditempuh adalah berperang di medan perang karena apa yang dilakukan oleh musuh juga dapat menghilangkan nyawa.

Lafaz “*jangan melampaui batas*” pada ayat 190 juga memperlihatkan bahwa untuk tidak memerangi kaum yang ‘lemah’ dan tidak dipersiapkan untuk berperang. Hal ini dapat menjadi argumen bahwa peperangan merupakan sebuah solusi bagi suatu masalah, pada hal ini adalah melawan orang-orang yang memerangi terlebih dahulu dengan perjanjian di antara dua pihak kepada pasukan khusus yang telah disiapkan untuk peperangan. Perlu diketahui bahwa ayat 190–193 diturunkan pada saat perjanjian Hudaibiyah. Berkata al-Kalbi dari Ibn Shalih daru Ibn Abbas bahwa ayat 190 dan tiga ayat sesudahnya yakni ayat 191–193 diturunkan pada perjanjian Hudaibiyah, yakni ketika Rasulullah SAW dihalang-halangi untuk memasuki *Baitullah*. Isi dari perjanjian perdamaian tersebut antara lain agar kaum muslimin dapat melaksanakan umrah pada tahun berikutnya. Saat Rasulullah Saw. dan kaum muslimin hendak melakukan umrah seperti perjanjian yang telah dibuat, para sahabat khawatir akan kaum Quraisy yang mungkin akan menyalahi perjanjian tersebut dan menghalangi mereka untuk memasuki Masjidil Haram, padahal kaum muslimin tidak dapat berperangan pada saat itu yang bertepatan dengan bulan haram. Ayat ini

³⁴ Nasarudin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur`an dan Hadis*, Jakarta: Quanta, 2014, hal. 243.

kemudian diturunkan Allah SWT untuk memberikan izin atau membolehkan untuk membalas serangan musuh yakni kaum Quraisy pada bulan haram karena kondisi tertentu.³⁵

Dapat dikatakan bahwa berjihad (berperang) pada ayat tersebut dapat dikategorikan ke dalam hierarki ‘nilai-nilai instruksional’ yang merupakan perintah dengan lafaznya yang menggunakan kata dengan bentuk perintah. Jika melihat frekuensi kejadiannya, berjihad dengan menggunakan cara berperang atau menggunakan lafaz *qitâl* lebih sedikit jumlahnya dibandingkan dengan penggunaan kata jihad. Hal ini menunjukkan bahwa sesuai dengan pendapat Abdullah Saeed mengenai frekuensi kejadian, semakin banyak frekuensi kejadian maka semakin penting nilai yang diberikan.³⁶

Hal yang perlu digarisbawahi dari bentuk jihad yang diperintahkan dengan lafaz *qitâl* seperti pada QS. Al-Hajj/22: 39 dan QS. Al-Baqarah/2: 190 – 191 diturunkan pada periode Madinah. Hal ini menunjukkan bahwa sebelum ayat-ayat tersebut diturunkan, perintah jihad tidak diperintahkan menggunakan kata *qitâl* dan *harb* atau kata-kata yang menjurus kepada peperangan. Sehingga, dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat jihad yang menggunakan lafaz *qitâl* bersifat kontekstual karena *qitâl* dapat dikatakan sebagai salah satu bentuk jihad dan jihad tidak selalu identik dengan perang.³⁷

Pendapat bahwa kemaslahatan dan syariat adalah hal yang bertentangan merupakan sebuah kekeliruan.³⁸ Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah syariat merupakan bangunan yang fondasinya adalah kebijaksanaan dan kemaslahatan para hamba-Nya di dunia dan di akhirat. Syariat merupakan keadilan, rahmat, kebijaksanaan dan kemaslahatan. Maka, segala perkara yang bertentangan dengan keadilan demi tirani, kasih sayang pada sebaliknya, kasih sayang pada kemafsadatan, kebijaksanaan pada kesia-siaan, bukanlah termasuk kepada syariat, meskipun semuanya dimasukkan dalam syariat melalui interpretasi.³⁹

Sebelum memutuskan untuk melawan kezaliman yang dituju kepada umat Islam dengan berperang karena tidak ada opsi lain

³⁵ Abu Hasan ‘Ali ibn Ahmad al-Wahidy an-Naisaburi, *Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dar Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991, hal. 57 – 58.

³⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur`an*,..., hal. 118.

³⁷ Mansur, “Perspektif HAM dalam Fiqh Jihad,” dalam *In Right: Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2014, hal. 196.

³⁸ Husnul Maab, *Tekstualitas Tafsir dalam Sorotan: Memandang Implementasi Ayat-Ayat Jihad dan Politik di NKRI*, Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2021, hal. 192.

³⁹ Ibn Qayyim, *I’lâm al-Muwaqqi’în an rabb al-‘Âlamin*, vol 1, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabiyyah, 1994, hal. 442.

selain itu, musuh harus diberikan tiga pilihan untuk memilih damai, menyetujui perjanjian perdamaian dengan umat Islam, dan perang adalah opsi terakhir yang diberikan jika opsi pertama dan opsi kedua ditolak oleh dan mereka bersikeras untuk melakukan peperangan.⁴⁰

c. QS. At-Taubah/9: 5

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا
سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ 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. (QS. At-Taubah/9: 5).

Seperti hanya QS. Al-Baqarah/2: 191, kata *qitâl* pada ayat ini diartikan sebagai perintah untuk membunuh, bukan untuk memerangi. Al-Qurthubi menafsirkan lafaz *فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ* sebagai lafaz yang bersifat umum yang mencakup seluruh orang-orang musyrik kecuali yang dilarang untuk dibunuh yakni perempuan, anak-anak, pemuka agama, dan orang usia lanjut. Mengenai cara membunuh yang digunakan, al-Qurthubi menafsirkan bahwa lafaz ini secara mutlak menunjukkan kebolehan membunuh orang-orang musyrik tersebut dengan cara apapun, kecuali dengan cara pembunuhan yang dilarang seperti dipotong-potong menjadi beberapa bagian.⁴¹ Namun, hal yang sangat perlu diperhatikan pada ayat ini tidak hanya pada lafaz *فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ*, namun juga pada lafaz setelahnya yakni lafaz *فَإِنْ تَابُوا*.

Inti dari ayat ini dapat dikatakan sebuah bentuk dakwah yang dilakukan oleh orang-orang beriman kepada mereka orang-orang musyrik yang mengganggu dan menzalimi orang-orang beriman agar bertaubat dan beriman kepada Allah SWT agar tidak dibunuh. Al-Qurthubi menafsirkan lafaz ini dengan jika tidak ada kemusyrikan, maka pembunuhan tidak boleh dilakukan yang berarti

⁴⁰ Mansur, "Perspektif HAM dalam Fiqh Jihad," ..., hal. 196.

⁴¹ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâmîl Qur'an*, jilid 8, ..., hal. 166.

pembunuhan tidak boleh dilakukan kepada musuh yang memilih bertaubat.⁴²

QS. At-Taubah/9:5 merupakan ayat yang dapat dikatakan bergantung dengan konteks, dan merupakan termasuk ayat-ayat dengan hierarki nilai moral ‘nilai-nilai instruksional’ yakni seperti yang dibahas pada ayat sebelumnya yaitu QS. Al-Baqarah/2: 190-191 bahwa penggunaan kata *qitâl* merupakan instruksi yang bersifat kontekstual karena frekuensi penggunaan lafaz *qitâl* lebih sedikit dibandingkan penggunaan dengan lafaz jihad sebagai instruksi. Hal ini menunjukkan bahwa frekuensi kejadian lafaz jihad lebih banyak daripada frekuensi kejadian dengan lafaz *qitâl*, sehingga nilai jihad lebih penting dibandingkan nilai *qitâl* sebagai bentuk jihad.⁴³

Terdapat keterangan waktu dan tempat khusus yakni bulan Haram dan tanah Haram pada QS. At-Taubah/9: 5 . M. Quraish Shihab menukil pendapat Thabâthabâ'i yakni perintah tersebut digunakan untuk memusnakan kaum musyrikin sehingga masyarakat bebas dari segala gangguan kaum musyrikin yang menganiaya kaum muslimin, bukan atas mereka yang memiliki kecenderungan untuk memeluk Islam dan tidak mengganggu kaum muslimin. Karena perintah pada ayat ini memiliki tujuan tersendiri yaitu untuk membebaskan wilayah Makkah dan jazirah Arab yang pada saat itu terpengaruh kemusyrikan⁴⁴ Walaupun jika dikaitkan dengan konteks kekinian, maka cara ini tidaklah lagi relevan. Hal yang menyebabkan itu ialah gangguan yang diterima kaum muslimin pada dewasa ini berbeda dengan apa yang terjadi pada saat itu, sehingga jihad dalam bentuk ini dapat dilakukan dengan cara yang lain yang tujuannya sama-sama untuk mendakwahkan Islam dan juga mewujudkan kedamaian.

d. QS. At-Taubah/9: 29

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَغِيرُونَ

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir, tidak mengharamkan (menjauhi) apa yang telah diharamkan

⁴² Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, jilid 8, ..., hal. 171.

⁴³ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, ..., hal. 114.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 5, ..., hal. 530 - 531.

(oleh) Allah dan Rasul-Nya, dan tidak mengikuti agama yang hak (Islam), yaitu orang-orang yang telah diberikan Kitab (Yahudi dan Nasrani) hingga mereka membayar jizyah dengan patuh dan mereka tunduk (QS. At-taubah/9: 29).

Perlu diketahui sisi historis dari QS. At-Taubah/9: 29 bahwa Ayat 29 dan ayat 30 merupakan pendahuluan bagi perang tabuk dan dalam menghadapi bangsa romawi dan negara-negara Arab Masehi yang berada di bawah kekuasaannya. Al-Qurthubi menafsirkan lafaz قَاتِلُوا pada ayat ini dari pendapat Ibnu al-Arabi yang mendengar Abu al-Wafa Ali bin Uqail saat berdiskusi yakni lafaz *qâtilû* berarti penyiksaan, kemudian lafaz setelahnya لَا يُؤْمِنُونَ berarti mereka yang menerima konsekuensi penyiksaan tersebut. Kemudian pada akhir ayat ini terdapat lafaz حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ yang berarti “sampai mereka membayar *jizyah* dengan patuh.” Sehingga ayat ini dapat dikatakan sebagai ayat yang menetapkan penyiksaan dan memberikan solusi agar terhindar dari penyiksaan tersebut (*jizyah*).⁴⁵

Konteks pada ayat ini: menetapkan kondisi riil dengan sifat-sifat abadinya, sifat-sifat ini tidak disebutkan di sini sebagai prasyarat untuk memerangi kaum Ahli Kitab, melainkan hanya menyebutkan sifat-sifat ini sebagai suatu kenyataan yang ada di dalam akidah dan realitas kaum itu. Konteks itu menjadi alasan pembenaran dan pendorong untuk memerintahkan kaum muslimin supaya memerangi mereka., demikian pula hukumnya bagi orang-orang yang akidah dan keberadaannya seperti mereka. Sifat-sifat itu adalah:

Pertama, mereka tidak beriman kepada Allah dan hari akhir. *Kedua*, mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya, *ketiga*, mereka tidak beragama dengan benar.

- 1) Mereka (Yahudi) mengatakan bahwa “Uzair itu putra Allah” dan orang-orang Nasrani “Almasih itu putra Allah” perkataan tersebut menyerupai perkataan orang-orang kafir sebelumnya, maka mereka orang-orang tersebut tidak dianggap sebagai seorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir.
- 2) Mereka menjadikan rahib-rahib mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah, juga menganggap Almasih putera Maryam sebagai tuhan. Hal ini bertentangan dengan dengan agama yang benar, yaitu ketundukan kepada Allah dengan tiada mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun.

⁴⁵ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâmîl Qur'ân*, jilid 8, ..., hal. 255.

- 3) Mereka hendak memadamkan cahaya Allah dengan mulut mereka. Hal itu berarti mereka memerangi agama Allah. Orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir tidak akan memerangi agama Allah.
- 4) Rahib-rahib mereka memakan harta orang lain secara batil dengan demikian mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya (baik Rasul mereka sendiri atau Nabi Muhammad Saw.)

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa lafaz *Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir* QS. at-Taubah/9: 29 yang dimaksudkan hampir sama dengan QS. Al-Baqarah/2: 190, yakni memerangi jika diperangi terlebih dahulu, karena menurut Sayyid Quthb tidak diperbolehkan untuk memerangi mereka yang memiliki sifat-sifat seperti ayat di atas jika mereka tidak memulai peperangan terlebih dahulu karena Islam melarang memerangi orang-orang yang tidak memerangi Islam dan kaum muslimin. Namun, beliau menekankan lagi bahwa pada dasarnya orang-orang yang tidak beriman kepada Allah SWT ini telah memiliki sifat dasar mereka yakni memusuhi Islam. Yakni, permusuhan dan penentangan terhadap ketuhanan Allah, tindakan melampaui batas terhadap hamba-hamba Allah dengan menjadikan mereka sebagai penyembah selain Allah, karena perilaku mereka seperti ayat di atas berarti memerangi agama Allah baik dalam segi akidah maupun perilaku.

Dapat dikatakan bahwa pendapat Sayyid Quthb mengenai sifat-sifat yang dimiliki orang-orang kafir secara umum yakni memerangi agama Allah SWT. dengan perilaku mereka yang tidak mengimani agama Allah SWT. dan menentang ketuhanan Allah menunjukkan bahwa baginya memerangi orang-orang yang tidak beriman, walaupun mereka tidak memerangi Islam secara langsung adalah boleh. Pemikiran Sayyid Quthb yang cenderung mengarah kepada pemikiran yang eksklusif mengenai hal ini dapat menciptakan pemahaman yang berujung kepada konflik dan peperangan yang berujung pada jihad yang identik dengan kekerasan dan intoleran. Terlebih di negara yang penduduknya memiliki keragaman budaya, suku, dan agama. Pemikiran seperti jika diterapkan di Indonesia mungkin justru akan menimbulkan konflik yang jauh dari kemashlahatan.

Hal yang perlu dicatat bahwa peperangan dalam Islam untuk melenyapkan hambatan-hambatan yang menghalangi dakwah Islam. Dengan memberikan kebebasan bagi manusia untuk menentukan pilihan dan tidak memaksanya untuk memeluk islam. Caranya yang

dilakukan ialah dengan merobohkan kekuasaan yang ditegakan bukan atas dasar agama yang benar, sehingga mereka menyerah dan menyerahkan jizyah.

Hikmah dari pembayaran jizyah:

- 1) Bukti kekalahan serta bukti bahwa mereka tidak akan menghalangi dakwah kepada agama Allah dengan kekuatan materialnya.
- 2) Orang-orang yang membayar jizyah memiliki hak perlindungan dari kaum muslimin
- 3) Menanggung hidup setiap orang

Dalam nash, untuk menghindari memerangi mereka bukan pemaksaan untuk memeluk Islam, akan tetapi mereka harus membayar jizyah dengan merendahkan diri (patuh).

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَغِيرُونَ

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir, tidak mengharamkan (menjauhi) apa yang telah diharamkan (oleh) Allah dan Rasul-Nya, dan tidak mengikuti agama yang hak (Islam), yaitu orang-orang yang telah diberikan Kitab (Yahudi dan Nasrani) hingga mereka membayar jizyah dengan patuh dan mereka tunduk

Sehingga dapat dikatakan bahwa, nilai yang dapat diambil pada ayat ini ialah bukan ‘memerangi orang-orang yang tidak beriman’, melainkan adalah memberikan solusi bagi orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir agar tidak menghalangi dakwah agama Islam dan menghapuskan permusuhan antara orang-orang yang tidak beriman kepada Allah yang memiliki sifat asli yang memusuhi agama Islam dengan umat Islam, yakni pada ayat ini dengan membayarkan Jizyah. Ayat ini dapat dikategorikan sebagai ayat dengan hierarki ‘nilai-nilai instruksional’ karena memerangi bukan tujuan utama melainkan untuk mencegah perbuatan kaum musyrikin yang tidak diharapkan. Sejalan dengan ayat-ayat Madaniyah sebelumnya yang telah dibahas, ayat ini menggunakan kata *qitâl* di dalamnya, jika melihat penekannya lafaz *qitâl* ditekankan secara khusus pada periode Madinah dan jumlahnya lebih sedikit dari keseluruhan ayat-ayat bertema jihad yang menggunakan lafaz jihad, maka sesuai dengan pendapat

Abdullah Saeed mengenai signifikansi dalam menentukan ayat-ayat instruksional adalah semakin tinggi penekanan suatu nilai, maka semakin signifikan nilai tersebut.⁴⁶ Sehingga dapat dikatakan bahwa, ayat-ayat bertema jihad yang menggunakan lafaz *qitâl* relevan pada periode Madinah dan jika tidak merujuk konteks maka tidak dapat diaplikasikan secara universal. Hal ini menunjukkan bahwa ayat tersebut bersifat kontekstual.

e. **QS. An-Nisa/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. (QS. An-Nisa/4: 95).

Istilah jihad pada Q.S. an-Nisa/4: 95 disebutkan dalam *wazan ism fa'il Mufa'ilun* yakni 'المجاهدون' yang berarti adalah pelaku atau orang-orang yang berjihad. Al-Qurthubi menafsirkan ayat tersebut dengan pertama-tama menjelaskan *asbâb an-nuzûl* dari ayat ini yang diriwayatkan oleh para perawi hadis dari lafadz Abi Daud dari Zaid bin Tsabit Ia berkata 'Disaat aku sedang duduk di samping Rasulullah Saw., tiba-tiba Rasulullah Saw. tidak sadarkan diri sehingga pahunya jatuh menimpa pahaku, aku tidak pernah merasakan sesuatu yang lebih berat yang menimpaku daripada paha Rasulullah Saw. kemudian beliau tersadar dan berkata 'tulislah' lalu aku menulis yang beliau perintahkan dalam sebuah tulang yang lebar. لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. Zaid bin Tsabit menuliskan ayat ini atas perintah Rasulullah Saw. yang mendapatkan wahyu dari Allah SWT hingga akhir ayat, kemudian Ibn Ummi Maktum yang merupakan seorang yang buta tiba-tiba terbangun dari duduknya dan menghadap kepada Rasulullah Saw. dan bertanya "wahai Rasulullah, bagaimanakah dengan orang-orang yang tidak bisa ikut berperang dari kalangan mukminat?" Setelah

⁴⁶ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 114.

Ibn Ummi Maktum selesai berbicara, Rasulullah Saw. kembali tidak sadarkan diri sehingga pahanya kembali menimpa Zaid bin Tsabit seperti sebelumnya. Rasulullah Saw. kemudian tersadar dan berkata ‘bacalah wahai Zaid’ Zaid bin Tsabit kemudian membacakan apa yang diperintahkan Rasulullah Saw. ‘ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ‘ ‘ Kemudian Rasulullah Saw. berkata ‘ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ ‘ hingga akhir ayat. Zaid bin Tsabit berkata “Allah SWT. menurunkan ayat ini secara terpisah yang kemudian ayat tersebut turun untuk melengkapi keseluruhan ayat, demi Dzat yang yang jiwaku ada di dalam genggamannya, seakan-akan aku melihat susulan dari ayat itu dalam pecahan tulisan yang ada pada tulang yang aku baca.”⁴⁷

Ayat ini merupakan ayat yang membahas mengenai keutamaan bagi orang-orang yang berjihad dibandingkan dengan mereka yang tidak ikut berjihad karena uzur. Keutamaan tersebut dijelaskan dengan menyebutkan bahwa “Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang karena uzur)” yang dilanjutkan dengan “Allah menjanjikan (pahala) yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar.” Pesan moral yang dapat diambil dalam ayat ini ialah ayat ini menunjukkan perbedaan kedudukan bagi mereka yang telah mengobarkan jiwa dan hartanya untuk berjihad di jalan Allah dengan mereka yang memilih untuk tidak melakukannya. Hal ini menunjukkan perbedaan bagi mereka yang memiliki kualitas iman yang baik dengan mereka yang tidak. Hadiah yang Allah SWT berikan kepada mereka juga berbeda karena surga dan kenikmatannya membutuhkan bukti dan pengorbanan.⁴⁸

Dapat dikatakan bahwa pesan moral pada ayat ini adalah tentang keutamaan untuk berjihad yang akan mendapatkan pahala yang lebih besar dibandingkan dengan mereka yang lalai dan tidak ikut untuk berjihad. Nilai tersebut akan terus ada dan bersifat universal. Ayat ini dapat dikategorikan ke dalam kelompok ayat-ayat dengan hierarki nilai fundamental. Namun, jika melihat konteks jihad yang dimaksud pada ayat tersebut adalah jihad pada ayat tersebut berarti Perang Badar, sehingga dapat dikatakan bahwa berperang dalam ayat ini terikat oleh konteks yakni Perang Badar, karena ayat tersebut turun sebelum Perang Badar dilaksanakan untuk

⁴⁷ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâmîl Qur'ân*,..., hal. 806.

⁴⁸ Kerwanto, “Konsep Jihad dalam Al-Qur'an; Sebuah Pendekatan Tafsir Esoteris,” dalam *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2021, hal. 160.

meningkatkan dan mengobarkan semangat orang-orang muslim untuk ikut berperang jika tidak memiliki uzur karena terdapat keutamaan yang sangat besar dalam berperang Berjihad dalam ayat ini dapat diimplementasikan ke dalam konteks kekinian yang sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi masyarakat Indonesia pada saat ini.

Al-Qurthubi menafsirkan lafadz *غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ* dengan membandingkan bagaimana para ulama membaca kata *'ghairu'*. Ia menjelaskan bahwa para ulama kufah dan Abu Umar membaca kata *'ghairu'* dengan mem-*rafa'* kannya. Ia mengutip pendapat al-Akhfasy mengenai kata *'ghairu'* yang merupakan kata sifat dari kata *'Al-Qâ'idin'* karena maksud dari lafadz itu bukan sekelompok orang secara pasti, sehingga kata tersebut dapat dikategorikan dalam bentuk *nakirah*. Al-Qurthubi mengutip pendapat Az-Zajjaj bahwa makna dari kalimat tersebut adalah tidaklah sama orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai uzur atau tidaklah sama antara orang-orang yang duduk yang bukanlah orang yang dalam keadaan uzur, atau orang-orang yang duduk yang dalam kondisi sehat.⁴⁹ Kondisi uzur atau halangan yang dimiliki orang-orang beriman yang tidak dapat ikut berjihad adalah sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. Al-Fath/48: 17

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا

Tidak ada dosa atas orang-orang yang buta, orang-orang yang pincang, dan orang-orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dia akan dimasukkan oleh-Nya ke dalam surga yang mengalir bawahnya sungai-sungai. Akan tetapi, siapa yang berpaling, dia akan diazab oleh-Nya dengan azab yang pedih.(QS. Al-Fath/48: 17).

Meskipun orang-orang beriman tersebut memiliki uzur yang membuat mereka tidak dapat ikut untuk berjihad, tidak berarti tidak ada hal-hal yang mereka dapat lakukan. Terdapat beberapa eperan yang dapat dilakukan oleh orang-orang yang berhalangan untuk ikut berjihad karena uzur seperti yang tertera dalam QS. An-Nisa/ 4: 95 di antaranya,

⁴⁹ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*,..., hal. 810.

- 1) Mensuplai kebutuhan para mujahid. Mereka yang memiliki uzur dapat membantu para mujahid dalam menyiapkan jihad dengan memenuhi kebutuhan mereka.
- 2) Memenuhi kebutuhan keluarga para mujahid. Dengan menjamin kebutuhan keluarga para mujahid seperti dengan membantu keluarga mujahid secara finansial dan membantu urusan mereka.
- 3) Memberikan sedekah bagi orang yang berjihad. Orang-orang yang uzur namun memiliki kemampuan dalam segi harta dapat menyedekahkan hartanya kepada orang-orang yang berjihad di jalan Allah.
- 4) Mengurus keluarga mujahid yang gugur. Kaum muslimin yang tidak ikut untuk berperang dapat membalas kebaikan dari para mujahid yang telah mengorbankan diri mereka untuk berjihad dengan menghormati, melayani, dan membantu keluarga mereka jika ditemukan kesulitan.⁵⁰

Sesungguhnya hal-hal tersebut tidak akan sia-sia di mata Allah karena telah membantu para mujahid untuk meninggikan kalimat Allah SWT. demi kaum muslimin. Karena sesungguhnya dengan menginfakkan harta di jalan Allah SWT. terdapat ganjaran kebaikan yang berlipat ganda seperti pada firman Allah QS. Al-Baqarah/ 2: 261

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَيْتَتْ سَعَةَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ
سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah adalah seperti (orang-orang yang menabur) sebutir biji (benih) yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada setiap tangkai ada seratus biji. Allah melipatgandakan (pahala) bagi siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Baqarah/2: 261).

QS. An-Nisa/4: 95 ini dapat dikategorikan sebagai ayat bersifat universal yang termasuk dalam kategori hierarki ‘nilai-nilai instruksional’ karena ayat ini sesungguhnya memperlihatkan kisah yang menekankan pada keutamaan dari berjihad yang akan mendapatkan derajat yang lebih tinggi dibandingkan mereka yang tidak berjihad. Ayat ini dapat diaplikasikan secara universal walaupun terdapat relevansi budaya atau konteks di dalamnya

⁵⁰ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Syariat Jihad dan Penerapannya dalam Islam*, Jakarta: Penerbit Imam Syafi’i, 2019, hal. 86-91.

namun nilai dalam ayat tersebut berseifat signifikan, umum, dan memiliki ruang lingkup yang luas sehingga dapat diaplikasikan secara universal.⁵¹

Nilai utama dari ayat tersebut dapat menjadi pengingat bagi kaum muslimin untuk tetap mengobarkan semangat jihad karena di dalamnya terdapat keutamaan tersendiri yang berbeda antara orang-orang yang memilih untuk ikut berjihad dengan orang yang memilih untuk tidak ikut berjihad dan mereka yang terpaksa (karena uzur) tidak dapat ikut berjihad.

Hal ini karena pesan utama yang disampaikan oleh ayat ini ada perbandingan antara orang-orang yang ikut berjihad dan orang-orang yang tidak ikut berjihad. orang-orang yang lalai dalam berjihad merupakan mereka yang dalam kondisi sehat namun lebih memilih untuk duduk dan tidak berjihad dan juga mereka yang memiliki uzur atau berhalangan untuk dapat ikut berjihad. Dapat dikatakan bahwa pesan utama dari ayat ini ialah sebagai berikut:

لَا يُسَاوِي الْمُجَاهِدُونَ الْأَقَاعِدِينَ وَلَا يُسَاوِي الْقَاعِدُونَ الْمُجَاهِدِينَ⁵²

Orang-orang yang turut berjihad tidak dapat menandingi orang-orang yang tidak turut berperang; dan orang-orang yang tidak turut berperang tidak dapat menandingi orang-orang yang turut berperang

Tabel IV.2. Tabel Hierarki Nilai Moral Abdullah Saeed pada Ayat-Ayat Jihad Periode Madinah

No.	Fase Turun Ayat	Ayat Al-Qur'an	Hierarki Nilai	Sifat Ayat
1.	Fase Madaniyah	QS. Al-Hajj/22: 39	Nilai-nilai Intruksional (penghapusan penindasan atas kaum muslimin)	Kontekstual
2.		QS. Al-Baqarah/2: 190-191	Nilai-nilai Instruksional (melindungi diri dari kezaliman)	Kontekstual
3.		QS. At-Taubah/9: 5	Nilai-nilai Instruksional (mendakwahkan Islam dan juga mewujudkan)	Kontekstual

⁵¹ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*,..., hal. 119-120.

⁵² Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Usman Hatim dari judul asli *Al-Jihâd fî al-Islâm*, Jakarta: Republika, 2011, hal. 62.

4.	QS. At-Taubah/9: 29	kedamaian) Nilai-Nilai Instruksional (memberikan solusi bagi orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir agar tidak menghalangi dakwah)	Kontekstual
5.	QS. An-Nisa/4: 95	Nilai-Nilai Instruksional (Keutamaan orang-orang yang berjihad dibandingkan dengan yang tidak berjihad)	Universal

Berdasarkan kelima ayat-ayat bertema jihad yang turun pada periode Madinah dalam analisis di atas, terdapat dua hierarki nilai moral di dalamnya yakni nilai-nilai fundamental dan nilai-nilai implementasi. Ayat-ayat yang bersifat implementatif merupakan ayat-ayat yang menggunakan lafaz *qitâl* (perang) dan derivasinya dalam menunjukkan bagaimana cara berjihad pada saat itu. Hal ini menunjukkan bahwa *qitâl* atau berperang merupakan salah satu bentuk implementasi dari jihad pada konteks ayat diturunkan, sehingga dapat disimpulkan bahwa jihad bukanlah *qitâl* yang berarti implementasi dari jihad dapat dilakukan dengan berbagai hal yang merujuk kepada makna jihad yakni ‘bersungguh-sungguh’ dan tujuan jihad yakni ‘meninggikan kalimat (agama) Allah’ dan ‘mewujudkan kemashlatan umat.’

Sementara itu, pesan moral yang dapat diambil dari QS. An-Nisa/4: 95 adalah semangat untuk berjihad karena di dalamnya terhadap kebaikan tersendiri dari Allah SWT. bagi orang-orang yang berjihad di jalan Allah SWT. yang tidak akan didapatkan oleh mereka yang memilih untuk tidak ikut berjihad. Pesan moral yang terdapat pada ayat ini dijelaskan secara tersurat walaupun tanpa melihat bagaimana konteks dari *asbâb an-nuzûl* pada ayat. Pesan moral yang terdapat pada ayat ini bersifat universal tanpa terikat dengan konteks tertentu pada penerapannya, terlebih penyebutan *Jihâd fî Sabîlillah* pada ayat ini dapat dimaknai secara luas, tidak hanya menyangkut dengan perang.

B. Konteks Historis Pemahaman Konsep Jihad

1. Masa Klasik

Perintah berjihad yang turun pada periode Madinah tidak semuanya berkonotasi sebagai perang. Dalam beberapa hadis Nabi

Muhammad Saw., terdapat beberapa aktivitas yang dapat dikategorikan sebagai bentuk jihad selain yang berkonotasi perang di antaranya, menyampaikan kalimat yang haq kepada pemimpin yang culas juga berjuang melawan hawa nafsu dan bentuk lainnya.⁵³

a. Keadaan historis kota dan penduduk Makkah

Para ulama membagi periode jihad dalam Al-Qur`an kepada dua periode yakni periode Makkah yang berlangsung selama 13 tahun dan yang berlangsung periode Madinah selama 10 tahun. Perlu diketahui bahwa Nabi Muhammad Saw. menerima wahyu pertama yakni QS. Al-‘Alaq/ 96: 1 – 5⁵⁴ pada usianya yang ke 40 tahun.⁵⁵ Kerasulan Nabi Muhammad Saw. dimulai setelah turunnya wahyu kedua yakni QS. Al-Muddatstsir/ 74: 1 – 7, pada saat itu Nabi Muhammad Saw. memulai dakwahnya dengan memikul amanat yang besar, beban akidah, dan berjihad di berbagai medan.⁵⁶

Dakwah Nabi Muhammad Saw. dimulai dengan cara yang sembunyi-sembunyi, yakni dengan mendakwahi orang-orang terdekatnya yang terdiri dari keluarga dan sahabat karibnya. Mereka yang berhasil menerima dakwah Nabi Muhammad Saw. dan akhirnya memilih Islam adalah istri Nabi Muhammad Saw., Sayyidina Khadijah r.a., pelayan Nabi, Zaid bin Haritsah, sepupu Nabi Ali bin Abi Thalib, dan sahabat Nabi, Abu Bakar Ash-Shidiq, mereka merupakan orang-orang yang masuk Islam pada hari pertama dimulainya dakwah Nabi.⁵⁷ Nabi Muhammad Saw. melakukan dakwah secara sembunyi-sembunyi selama tiga tahun hingga firman Allah dalam QS. Al-Hijr/ 15: 94 turun yakni perintah untuk melaksanakan dakwah secara terang-terangan.⁵⁸ Dakwah Nabi Muhammad Saw. dilakukan kepada hamba sahaya maupun kepada tingkatan tertinggi yaitu kepada golongan bangsawan. Namun,

⁵³ Zakiya Darajat, “Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam,” dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2016, hal. 7.

⁵⁴ Terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai wahyu pertama yang turun. Pendapat yang paling Masyhur dan paling kuat menurut Manna Al-Qattan adalah pendapat bahwa wahyu pertama adalah QS. Al-‘Alaq 1 – 5 berdasarkan oleh riwayat ‘Aisyah r.a.

⁵⁵ Usia Nabi Muhammad Saw. jika dihitung dengan menggunakan perhitungan kalender Hijriyah adalah 40 tahun 6 bulan 12 hari, sementara untuk perhitungan kalender Syamsiah adalah 39 tahun 3 bulan 20 hari. Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Rabî al-Makhtum Bahtsun fî al-Sirâh an-Nabawîyah ‘ala Shahibiha afdhal al-Shalâti wa al-Salâm*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010, hal. 58.

⁵⁶ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah, 2009, hal. 65.

⁵⁷ Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Rabî al-Makhtum Bahtsun fî al-Sirâh an-Nabawîyah ‘ala Shahibiha afdhal al-Shalâti wa al-Salâm*,..., hal. 72.

⁵⁸ “Maka, sampaikanlah (Nabi Muhammad) secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan kepadamu dan berpalinglah dari orang-orang musyrik.” QS. Al-Hijr/ 15: 94.

dakwah nabi pada saat itu tidaklah menempuh jalan yang mudah. Dakwah Nabi dihalang-halangi bani Quraisy yang berasal dari berbagai kabilah seperti penentangan yang dilakukan oleh salah satu orang yang berpengaruh di Makkah yaitu Abu Sufyan. Dakwah Nabi bahan juga dihalang-halangi oleh pamannya sendiri yaitu Abu Lahab yang mencemooh dakwah Nabi.⁵⁹

Kaum muslimin Makkah pada saat itu yang tidak begitu banyak jumlahnya menerima banyak serangan, tekanan dan ancaman dari kaum kafir Quraisy. Serangan berupa penyiksaan, penghinaan, dan pemboikotan dilakukan oleh kaum kafir Quraisy demi menghalangi dakwah Nabi Muhammad Saw. Hal ini menyebabkan kaum muslimin merasa sangat terancam dan terjepit.⁶⁰ Perintah jihad yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. untuk melawan serangan, ancaman, dan tekanan kaum kafir Quraisy pada saat itu di antaranya pada QS. Al-Furqan/ 25: 52 yang merupakan perintah untuk tidak menaati kaum kafir dan berjuang dengan menggunakan Al-Qur`an. Pelaksanaan jihad pada periode Makkah dilakukan sebagai bentuk pengendalian diri dan emosi, bersikap sabar dalam menghadapi segala serangan, ancaman, dan tekanan yang dilakukan, berjihad dengan mendakwahkan Islam guna mencegah fitnah yang diberikan ke kaum muslimin dan untuk menguatkan keimanan mereka dari godaan kaum kafir Quraisy agar kaum muslimin Makkah kembali kepada agama mereka dahulu.⁶¹

Keadaan kaum muslimin pada periode Makkah pada saat itu dapat digambarkan sebagai berikut:⁶²

- 1) Bersikap apa adanya sebagai penerima amanat
- 2) Memberikan maaf dan bersifat tidak peduli
- 3) Mengucapkan kata-kata yang baik
- 4) Menolak dengan cara yang santun
- 5) Menghindar dengan cara ya baik
- 6) Tidak bersikap layaknya penguasa

Selain karena keadaan yang dimiliki oleh kaum muslimin Makkah pada saat itu, mereka hanya berjumlah sedikit untuk melakukan sebuah serangan fisik kepada mereka. Sehingga, dapat

⁵⁹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 19.

⁶⁰ Shafiyurahman al-Mubarakfuri, *al-Rabî al-Makhtum Bahtsun fî al-Sirâh an-Nabawîyah 'ala Shahibiha afdhal al-Shalâti wa al-Salâm*, ..., hal. 181.

⁶¹ Ahmad Mutarom, "Reorientasi Jihad Sebuah Tinjauan Historis Terhadap Makna Jihad dalam Sejarah Umat Islam," dalam *YAQZHAN*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2016, hal. 248.

⁶² Ahmad Mutarom, "Reorientasi Jihad Sebuah Tinjauan Historis Terhadap Makna Jihad dalam Sejarah Umat Islam," ..., hal. 247.

dikatakan bahwa jihad yang dilakukan oleh kaum muslimin Makkah lebih bersifat vertikal yakni jihad merupakan sebuah pengorbanan dan perjuangan manusia kepada Allah SWT. Karena pada kondisi tersebut, Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin Makkah tidak dapat melakukan tidak perang menggunakan fisik. Hal yang dapat mereka upayakan adalah dengan mengeluh dan berdoa kepada Allah SWT.⁶³

b. Keadaan historis penduduk saat periode Madinah

Hijrah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin Makkah ke Madinah dilakukan sebagai bentuk titik balik dari penderitaan yang diderita oleh Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin Makkah. Nabi Muhammad Saw. tiba di Madinah pada tahun 622 M.⁶⁴ umat Islam menerima perlindungan dari masyarakat Madinah ketika tiba dan hidup di sana, hal ini tidak membuat kaum Quraisy Makkah diam saja, mereka justru semakin marah dan mengirimkan ancaman serta serangan kepada kaum muslimin di Madinah. Kaum kafir Makkah melakukan serangan dan penyerbuan ke Madinah, walaupun Rasulullah Saw. tidak pernah menyerang terlebih dahulu kecuali pada waktu terjadinya penaklukan Makkah (*Fathu Makkah*). Selebihnya, agresi yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. beserta kaum muslimin pada saat itu adalah akibat serangan yang bertubi-tubi dikirimkan oleh kaum kafir Makkah ke Madinah dan pengkhianatan dari perjanjian Hudaibiyyah. Begitupun juga ketika Nabi Muhammad Saw. mengirimkan agresi pada perang Khaibar yang disebabkan pengkhianatan yang dilakukan oleh musuh.⁶⁵

Kondisi umat Islam semakin bertambah jumlahnya pada saat itu dibandingkan ketika di Makkah. Maka turunlah perintah untuk berjihad melawan diri dari musuh (Kafir Quraisy) yang belum bersifat wajib yakni pada firman Allah QS. Al-Hajj/ 2: 39. Sasaran yang ditujukan pada saat ini hanya terbatas kaum kafir Quraisy yang memerangi dan mengusir kaum muslimin Makkah. Namun, kaum muslimin tidak begitu saja melakukan peperangan. Kaum muslimin melakukan diplomasi terlebih dahulu.⁶⁶

⁶³ Ahmad Mutarom, "Reorientasi Jihad Sebuah Tinjauan Historis Terhadap Makna Jihad dalam Sejarah Umat Islam," ..., hal. 248.

⁶⁴ Martin Lings, *Muhammad; His Life Based on the Earliest Source*, diterjemahkan oleh Qomaruddin SF, Jakarta: Serambi, 2007, hal. 227.

⁶⁵ Budhy Munawar-Rachman, *et al., Haji Agus Salim (1884-1954) tentang Perang, Jihad dan Pluralisme*, Jakarta: Gramedia, 2004, hal. 51.

⁶⁶ Diplomasi yang dilakukan adalah seperti ketika orang-orang kafir mengambil rute dari Makkah ke Syam yang merupakan kekuasaan umat Islam. Shafiyurahman al-

Setidaknya terdapat 13 perang yang terjadinya pada periode Madinah sebagai bentuk jihad. Ayat-ayat jihad yang turun pada periode Madinah lebih menjelaskan kepada ajaran mengenai jihad dalam bentuk peperangan, pemberian izin perang, serta penjelasan mengenai hukum-hukumnya.⁶⁷ Walaupun jihad Nabi Muhammad Saw. dan orang-orang beriman pada periode Madinah diliputi dengan peperangan dan pertumpahan darah, namun tidak semua peperangan berujung pada pertumpahan darah, seperti halnya ketika peristiwa *Fathu Makkah* pada tahun ke-9 Hijriyah yang tidak di akhiri dengan pertumpahan darah. Ketika kaum muslimin meneriakkan '*al yaum yaumul malhamah*' (hari ini adalah hari pertumpahan darah), sebagai hari di mana kaum muslimin akhirnya melakukan pembalasan atas kezaliman kaum musyrikin Makkah. Nabi Muhammad Saw. yang melihat ini kemudian melarang kaum muslimin untuk membunuh dan mengganti teriakan mereka menjadi '*al-yaum yaumul marhamah*' (hari ini adalah hari yang penuh kasih).⁶⁸

Jihad yang dilakukan setelah Nabi Muhammad Saw. wafat pada tahun ke-11 Hijriyah terjadi akibat beberapa peristiwa tertentu seperti pada saat masa kekhalifahan Abu Bakar Ash-Shidiq. Terjadi pemurtadan massal oleh kabilah Arab serta pembrotakan masyarakat untuk tidak lagi membayar zakat pada kekhalifahan Abu Bakar Ash-Shidiq. Jihad yang dilakukan pada masa kekhalifahan Umar bin Khatab juga berupa sebuah jihad pemikiran (*ijtihad*) yang berdampak hingga masa sekarang seperti menciptakan kalender hijriyah sebagai penanggalan Islam, membuat mata uang emas untuk jual beli, mendirikan *baitul mâl*, membagi wilayah kekuasaan Islam ke dalam beberapa wilayah, membentuk korps tentara, dan lain sebagainya.⁶⁹ Jihad yang dilakukan pada masa kekhalifahan Utsman bin Affan lebih kepada perluasan wilayah dan kekuasaan yang terbukti dengan berhasilnya armada angkatan laut pasukan muslimin yang dipimpin oleh Muawiyah bin Abi Sufyan dapat menembus Pulau Siprus dan Rhodes serta dapat melumpuhkan daerah-daerah kekuasaan Romawi. Pada masa kekhalifahan ini, Islam juga dapat

Mubarakfuri, *al-Rabit al-Makhtum Bahtsun fi al-Sirah al-Nabawiyah 'ala Shahibiha afdhal al-Shalati wa al-Salam*,..., hal. 218.

⁶⁷ Rohimin, *Jihad: Makna dan Hikmah*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 43.

⁶⁸ Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga, 2008, hal. 416.

⁶⁹ Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam,"..., hal. 8.

menembus kekuasaan daerah-daerah di luar jazirah Arab seperti Afrika Utara seperti Barqah, Tripoli, Nubia, dan Tunisia.⁷⁰

2. Abad Pertengahan

Konsep jihad pada masa Daulah Abbasiyah mengalami perkembangan yang signifikan dibandingkan masa-masa sebelumnya. Salah satu diskursus jihad yang berkembang pada masa itu ialah tentang jihad dan kewajiban imam (pemimpin negara). Pada masa ini berkembang pemahaman bahwa Islam wajib menjalankan misi utamanya yaitu menegakkan kekuasaan firman Allah SWT di atas dunia yang disebarakan melalui berjihad. Seorang imam harus menegakkan hukum yang mengatur hubungan antara umat Islam dan non-Islam, menentukan kapan harus dilakukan jihad dan kapan harus dihentikannya jihad. Seorang imam dalam menjalankan hubungan antar negara dapat mendelegasikan kewenangannya kepada gubernur untuk melakukan negosiasi dan menjalankan jihad dan dalam membagi harta rampasan perang.⁷¹

Setelah Abad ke-4 Hijriyah, konsep akan jihad yang tadinya sekadar ekspansi wilayah kekuasaan Islam, menjadi lebih berfokus kepada antara paham ortodoks dan rasionalis daripada memerangi Byzantium yang melewati garis perbatasan. Khadduri berpandangan bahwa sejak saat itu konsep jihad mengalami perubahan dari berjihad dilakukan dengan cara berperang yang berevolusi menjadi berjihad dengan cara yang beradab. Menurutnya, hal ini tidak melemahkan ataupun menutupi doktrin jihad yang selama ini Rasulullah Saw. lakukan, namun jihad hanya berevolusi sejalan dengan kepentingan dan kondisi sosial masyarakat.⁷²

Perubahan konsep jihad kembali mengalami perubahan setelah pada akhir masa daulah Abbasiyah, terjadi keruntuhan kekuatan politik umat Islam yakni pada disintegrasi 1000-1250 M. Keadaan yang dialami oleh umat Islam dari segi politik ialah kekuasaan khalifah di Baghdad hanya sebagai 'boneka' saja dan daerah-daerah lainnya Hal ini membuat jihad digunakan sebagai landasan untuk melakukan aksi radikal untuk menentang pemerintahan yang masuk akal bagi mereka. Terjadi revolusi yang diserukan Ibnu Taimiyyah untuk melawan penguasa yang melampaui atau meninggalkan hukum Islam. Seperti yang tercatat dalam sejarah adalah perang salib yang terjadi pada 1095-1291 M yakni saat tentara salib berhasil menguasai Jerusalem, namun

⁷⁰ Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam," ..., hal. 8.

⁷¹ Madjid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, New Jersey: The Johns Hopkins University Press, 2006, hal. 161.

⁷² Madjid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, ..., hal. 65 – 66.

akhirnya kekuasaan tersebut kembali direbut oleh Sholahuddin Al-‘Ayyubi, kemudian ada perang melawan suku kafir dan tentara Spanyol, jihad di Kurdistan melawan penguasa Timurid, dan jihad anti kolonial pada awal abad ke-16 Masehi.⁷³

Praktik jihad yang dilakukan pada abad pertengahan, yakni pada kekhalifahan Daulah Utsmaniyyah tidak hanya bersifat defensif seperti ketika menghadapi Perang Salib. Praktik jihad pada masa ini juga berkembang pemahamannya menjadi dua kategori jihad yang jihad defensif dan jihad ofensif. Jihad ofensif sendiri dipraktikkan dengan melakukan ekspansi wilayah kekuasaan untuk memperluas *dâr al-Islâm* sebagai bentuk *jihâd fî sabîlillah*. Hal ini dibuktikan dengan ditaklukannya konstantinopel oleh Sultah Mehmed II atau yang dikenal sebagai Sultan Muhammad Al-Fatih pada tahun 1453 M.⁷⁴ Hal ini berdampak sangat positif bagi dunia Islam karena hal ini mempermudah Islam untuk melakukan ekspansi ke negara-negara di benua Eropa.

Jika dilihat terdapat perbedaan yang terlihat dari evolusi konsep jihad dari masa periode klasik hingga ke masa pertengahan, yaitu jihad yang dilakukan pada periode klasik hanya dilakukan berdasarkan perintah dari khalifah penerus Nabi Muhammad Saw. yang dilakukan berlandaskan Al-Qur`an dan Hadis dan sifatnya cenderung kepada jihad yang ofensif seperti berjihad melawan kaum bid`ah yang mengganggu umat Islam, kaum yang murtad serta kaum yang menyimpang. Pada masa setelahnya, otoritas jihad dipegang oleh ahli hukum klasik dengan bentuk jihad yang berbeda yakni jihad defensif untuk merebut kembali kekuasaan. Pada masa pertengahan, jihad dilakukan untuk memperluas kekuasaan Islam di negara-negara benua Eropa dan Asia.⁷⁵

Konteks sosial-politik yang terjadi pada masa abad pertengahan nyatanya sangat berdampak pada pemahaman ahli hukum saat itu dalam menafsirkan dan memahami ayat-ayat jihad. Keadaan sosial-politik saat itu memberikan pemahaman yang membuat kesan negatif atas Islam yang seakan-akan Islam membeda-bedakan dan memerangi negara Barat atas dasar kekafirannya. Hal yang sangat jelas terlihat adalah terdapat kategorisasi dunia dalam berbagai wilayah pada saat itu, yakni *dâr al-Islâm*, *dâr al-harb*, *dâr al-harb* atau *dâr al-kufr*, dan *dâr al-shulh* atau *dâr al-‘ahd*. Ulama fikih membagi kawasan dunia pada

⁷³ Roxanne L. Euben, "Killing for Politics, Jihad, and Martyrdom, and Political Action," dalam *Sage Publication*, Vol. 30 No. 1 Tahun 2002, hal. 14-15.

⁷⁴ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II*,..., hal. 132.

⁷⁵ Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam,"..., hal. 12.

saat itu menjadi dua bagian yakni, *pertama, dâr al-Islâm* yang meliputi semua negeri yang di dalamnya digunakan hukum-hukum Islam atau penduduknya dapat melahirkan hukum-hukum Islam, dan negara tersebut dipimpin oleh seorang muslim walaupun sebagian dari penduduknya bukan berasal dari kaum muslimin. *Kedua, dâr al-harb* meliputi negeri-negeri yang dikuasai oleh pemerintah non-Islam dan di dalamnya tidak digunakan dan tidak dapat melahirkan hukum Islam. Sementara *dâr al-shulh* adalah negari yang tidak dikuasai oleh Islam, tidak memusuhi Islam, juga tidak mengadakan perjanjian damai dengan Islam.⁷⁶ Pemahaman berikut menyebabkan pemikiran seolah-olah kawasan di dunia hanya terbagi dua yakni kawasan Islam dan non-Islam.

3. Kondisi historis pemahaman ideologi jihad pada di Indonesia

Jihad telah dilakukan di nusantara sejak abad ke-14 oleh kerajaan Islam pada saat itu. Jihad pada saat itu digunakan oleh kerajaan Islam untuk menyebarkan agama Islam dan untuk menaklukkan kerajaan-kerajaan yang bukan Islam. Seperti yang ditulis oleh Ibnu Batutta bahwa Sultan beserta rakyat Samudera Pasai berjihad melawan kerajaan-kerajaan yang masih kafir, melawan penyembah berhala bersama raja-raja mereka. Setelah memenangkan peperangan, mereka harus membayar *jizyah* untuk memperoleh perdamaian.⁷⁷ Dapat dilihat bahwa Sultan dan Rakyat Samudera Pasai secara umum menerapkan jihad yang dilakukan pada abad ke-7 M yakni seperti yang tertera dalam Al-Qur`an.

Berbeda dengan jihad pada abad ke-14, jihad yang abad ke-17 yakni saat Banten dan Mataram jatuh ke tangan penjajah Belanda.⁷⁸ Gerakan jihad yang dilakukan pada saat itu belum jelas konsepnya namun konsep yang pasti ialah konsep jihad dipandangan oleh umat Islam di Indonesia sebagai bentuk perlawanan terhadap orang-orang kafir. Konsep ini mengobarkan semangat kaum muslimin yang tidak puas dengan politik Belanda. Hal ini menggetarkan pasukan Belanda untuk membasmi gerakan jihad yang dilakukan oleh umat Islam Indonesia. Gerakan jihad yang digerakkan oleh salah satu tokoh bernama Syekh Yusuf yang berasal dari Makassar. Gerakan jihad muncul beriringan dengan misi yang dibawa oleh penjajah yakni *gold, glory, gospel* yang menimbulkan perasaan bermusuhan dengan bangsa

⁷⁶ Ahmad Muhtadi Anshor, "Dar Al-Islam, Dar Al-Harb, Dar Al-Shulh: Kajian Fiqih Siyasah," dalam *Epistémé*, Vol. 8 No. 3 Tahun 2013, hal. 59.

⁷⁷ Ibn Battûta, *al-Rihlat, Voyages d'ibn battûta 1325-1354*, C.Defremery dan B.R. Sanguinetti (ed), jilid IV, Paris: Anthropos, 1854, hal. 230.

⁷⁸ Lutfi Assyaukanie, *Pengantar dalam Bernard Hubertus Maria Velke, Nusantara: Sejarah Indonesia*, Jakarta: Gramedia 2008, hal. xx.

Indonesia terutama pada umat Islam dan tokoh agamanya. Dalam sejarah, tercatat perang sabil⁷⁹ terjadi pertama kali pada tahun 1511 M ketika kerajaan Kristen Portugis yang dipimpin oleh panglima perang Alfonso de Albuquerque melakukan agresi militer ke kerajaan Malaka yang saat itu dipimpin oleh Sultan Mahmud Syah I (1488 – 1511 M).⁸⁰

Perang-perang lainnya yang tercatat di dalam sejarah sebagai perang yang terdapat unsur dan motivasi agama di dalamnya adalah:

a. Perang Jawa

Perang Jawa (1825 – 1830) merupakan salah satu perang yang di dalamnya terdapat motivasi agama di dalamnya sehingga dapat dikategorikan sebagai Perang Sabil. Perang ini dipimpin oleh Raden Mas Mustahar atau yang dikenal sebagai Pangeran Diponegoro dan Kyai Maja. Keduanya merupakan seorang yang terkenal religius. Perang ini melibatkan banyak tokoh agama antara lain 108 kyai, 31 haji, 15 Syaikh, 12 penghulu Keraton Yogyakarta dan 12 guru.⁸¹

b. Perang Aceh

Perang Aceh merupakan perang panjang yang terjadi selama 30 tahun karena sulitnya pasukan Belanda untuk menundukkan Aceh yang sangat kuat. Menurut Prof. Christian Snouck Hurgronje, seorang ahli bahasa Arab dan agama Islam dari Universitas Leiden, Belanda, faktor utama sulitnya pemberotakan Aceh untuk dipadamkan ialah disebabkan oleh faktor agama yang sangat kuat.

Setelah pada masa penjajahan Indonesia pemahaman umat Islam akan jihad adalah perang untuk melawan penjajah, pada tahun 1945 terbentuklah gerakan Darul Islam yang dibentuk oleh Kartosoewirjo berlandaskan hijrah dan jihad sebagai kunci kemenangan Indonesia. Tidak hanya berpemahaman bahwa jihad adalah perang untuk melawan musuh Allah, gerakan ini juga berpemahaman bahwa jihad itu juga berupa jihad melawan hawa nafsu.⁸² Gerakan ini memiliki tujuan yakni untuk menjadikan Indonesia menjadi Negara Islam Indonesia (*Daulah Islamiyah*) dengan melakukan aksi-aksi yang radikal atas nama Jihad

⁷⁹ Perang sabil adalah bentuk *jihad fî sabilillâh* untuk melawan segala bentuk penjajahan yang mengganggu umat dan agama Islam dan tanah air Indonesia. Sri Wahyuni, "Pengaruh Hikayat Perang Sabil Terhadap Semangat Perjuangan Rakyat Aceh dalam Perang Aceh Melawan Belanda (1873-1903)," dalam *SEUNEUBOK LADA: Jurnal Ilmu-Ilmu Sejarah, Sosial, Budaya, dan Kependidikan*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2022, hal. 76.

⁸⁰ Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam," dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2016, hal. 13.

⁸¹ Peter Carey, *The Power of Prophecy: Pangeran Diponegoro and The End of Old Order in Java 1785 – 1855*, Leiden: KITLV Press, 2007, hal. 62.

⁸² al-Chaidar, *Pemikiran Proklamator Negara Islam Indonesia S.M Kartosoewirjo*, Jakarta: Darul Falah, 1999, hal. 411.

sebagai bentuk protes atas ketidakpuasan Kartosoewirjo dan maraknya kemaksiatan di tengah masyarakat yang berujung pada ketidakadilan sosial.⁸³ Hal ini menciptakan instabilitas keamanan negara.

Ideologi jihad pada awal masa reformasi juga digunakan sebagai legitimasi untuk berperang pada konflik korizental yang terjadi di Maluku sebagai bentuk perlawanan atas upaya genosida atas masyarakat Islam oleh masyarakat Kristen. Ketidakhadian institusi negara untuk mendamaikan hal ini menumbuhkan inisiatif untuk membantuk masyarakat Islam di Maluku yang dianggap sebagai korban kebrutalan kelompok masyarakat lain. Maka lahirlah Laskar Jihad yang dipimpin oleh Ja'far Umar Thalib yang dibentuk pada Januari 2020 di Yogyakarta.⁸⁴ Jihad kemudian banyak dijadikan sebagai legitimasi aksi terorisme oleh kelompok-kelompok radikal fundamental seperti yang dilakukan oleh eks anggota Jamaah Islamiyah (JI) pada kejadian Bom Bali pada tahun 2002.

Pemahaman atas makna jihad yang sebenarnya di Indonesia terbagi menjadi dua pemahaman, yakni pemahaman mayoritas kaum muslimin yang berpemahaman bahwa jihad memiliki makna yang luas dan tidak hanya sebatas jihad di medan perang, dan pemahaman orang-orang dari komunitas salafi jihadis yang memandang jihad berarti *qitâl*. Mereka meyakini bahwa dengan menjadi *jihâd nafs* sebagai jihad yang utama digunakan oleh para musuh Islam guna melemahkan perjuangan orang-orang Islam dalam mempertahankan aqidah dan *dâr al-Islâm*.⁸⁵

Selanjutnya muncul pertanyaan apakah peperangan pada saat itu ditujukan kepada orang-orang kafir atas dasar keimanan atau karena serangan dari musuh yang datang terlebih dahulu? Ulama fikih menyimpulkan bahwa peperangan yang dilakukan berbanding lurus dengan ancaman dan serangan yang datang kepada kaum muslimin. Peperangan yang ditujukan kepada orang-orang kafir tanpa ada yang tidak mengancam dan merusak umat Islam merupakan tindakan yang tidak benar. Ketidakimanan seseorang tidak dapat dijadikan sebuah landasan dari sebuah serangan perang. Karena sesungguhnya membunuh bukanlah poin utama dari dilakukannya jihad dan pada

⁸³ Azyumardi Azra, "Kartosoewiryo dan NII: Kajian Ulang," dalam *Jurnal Studio Islamika*, Vol. 21 No. 01 Tahun 2014, hal. 179.

⁸⁴ Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam," ..., hal. 16.

⁸⁵ Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam," ..., hal. 17.

dasarnya menghilangkan nyawa sesama manusia bukanlah hal yang dibenarkan dalam Islam.⁸⁶

Tindakan terorisme yang dilakukan oleh oknum teroris yaitu dengan membahayakan jiwa orang lain seperti yang mereka lakukan dengan menghancurkan tempat kemaksiatan yang mengakibatkan hilangnya nyawa seorang baik muslim maupun non-muslim dengan dalih menegakkan jihad dan menegakkan *amr mâ'ruf nahî munkar* adalah tindakan yang keliru secara agama dan akal sehat. Terlebih lagi, tindakan tersebut juga membuat citra Islam dan umat Islam menjadi buruk dan selalu menjadi sasaran tuduhan sebagai agama yang menganjurkan ajaran kekerasan.⁸⁷

Konteks yang dihadapi oleh kaum muslimin di Indonesia dapat dikatakan sangat berbeda dengan konteks yang dihadapi oleh kaum muslimin negara lain, yakni keberagaman agama, suku, dan budaya. Kondisi yang beragam ini kadang menimbulkan masalah antar umat beragama yang berkaitan dengan jihad. Pluralitas agama menjadi kehidupan sehari-hari seorang muslim di Indonesia yang harus hidup berdampingan dengan orang-orang penganut agama lain yakni Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Begitu juga dengan pluralitas suku dan lain sebagainya yang merupakan sebuah keniscayaan yang akan dihadapi kaum muslimin.⁸⁸ Hal ini seperti isyarat yang Allah SWT telah sampaikan pada QS, Al-Hujurat/ 49: 13 dan QS. Al-Maidah/5: 48

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفُسُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (QS. Al-Hujurat/ 49: 13).

⁸⁶ Mansur, "Perspektif HAM dalam Fiqh Jihad," ..., hal. 191.

⁸⁷ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 376.

⁸⁸ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalists (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018, hal. 195.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا^٥ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ^٦ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ^٧

Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur`an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.(QS. Al-Maidah/ 5: 48).

Keniscayaan akan pluralitas dalam berbangsa-bangsa, bersuku-suku, beragama-agama merupakan syarat mutlak yang diperlukan untuk penciptaan makhluk hidup.⁸⁹ Masalah yang kemudian terjadi dari kemajemukan ini ialah ketika muncul kepentingan-kepentingan pribadi yang melibatkan berbagai macam cara pandang dan tolak ukur secara sepihak.⁹⁰ Seringkali masyarakat kelompok tertentu lupa akan mencari jalan tengah dan mengenyampingkan ego dalam menghadapi kehidupan di tengah kemajemukan. Dalam sejarah Islam, Nabi Muhammad Saw. telah menerapkan bagaimana cara bersikap dan menghadapi komunitas-komunitas yang pluralistik dalam kerangka kesatuan umat, seperti halnya kesatuan umat Muhajirin dan Anshar yang disatukan dengan piagam Madinah dalam kerangka kesatuan Islam, sementara pluralitas agama antara Islam dan Yahudi dengan cakupan pluralitas persatuan warga negara dalam pengertian politis.⁹¹

⁸⁹ Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam bingkai persatuan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hal. 12-13.

⁹⁰ M. Amin Abdullah, et al., *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000, hal. 69.

⁹¹ Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam bingkai persatuan,...*, hal. 9.

Piagam Madinah merupakan suatu perjanjian yang merupakan salah satu bentuk solusi yang dapat dilakukan dalam kehidupan yang majemuk yang dapat saling menghormati antar suku, bangsa, dan agama demi persatuan sebuah negara. Hal ini juga diterapkan oleh Indonesia dalam Piagam Jakarta yang digagas pada 22 Juni 1945 yang dijadikan landasan bagi Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Pluralitas dalam kehidupan yang berdampingan dengan perbedaan seharusnya sejalan dengan pemikiran yang inklusif dan toleran, buka justru pemikiran yang dapat menciptakan pemahaman fundamentalisme dan intoleran. Walaupun, sesungguhnya terdapat dua mata sisi atas pemahaman fundamentalisme dalam agam, yakni fundamentalisme yang positif dan fundamentalisme yang negatif.⁹²

Fundamentalisme agama yang positif adalah fundamentalisme yang menggunakan perspektif yang tepat yakni menggunakan teks keagamaan dan tradisi keagamaan untuk hal yang positif seperti halnya menjadikannya sebagai sumber moral dan etika kemashlahatan untuk pemberdayaan masyarakat. Yang menjadi masalah kini adalah pemikiran fundamentalisme tersebut terjebak dan digunakan untuk hal-hal yang negatif seperti halnya teks keagamaan digunakan sebagai sumber dan justifikasi atas tindak kekerasan. Agama digunakan sebagai tameng bagi kepentingan kelompok tertentu.

Argumen mereka untuk melakukan kekerasan terhadap orang kafir berlandaskan kepada firman Allah SWT QS. Al-Fath/ 48: 29

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras terhadap orang-orang kafir (yang bersikap memusuhi), tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud (bercahaya). Itu

⁹² Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil `Alamin*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2017, hal. 169.

adalah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Taurat dan Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu makin kuat, lalu menjadi besar dan tumbuh di atas batangnya. Tanaman itu menyenangkan hati orang yang menanamnya. (Keadaan mereka diumpamakan seperti itu) karena Allah hendak membuat marah orang-orang kafir. Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan di antara mereka ampunan dan pahala yang besar. (QS. Al-Fath/ 48: 29).

Ayat ini ingin menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. dan para sahaabatnya bersikap tegas kepada orang-orang kafir dan berlemah lembut kepada orang-orang muslim. Kata *Asyidda'* pada ayat ini seringkali diartikan sebagai kekerasan. Namun, jika melihat asal kata *asyidda'* memiliki makna yang luas. Kata *asyidda'* merupakan kata plural yang berasal dari kata *syadîd* yang berasal dari kata *syadda-yasyuddu-al-syiddah* yang memiliki arti 'kua't'. kata ini juga dapat berarti *al-shalâbah* (keras), *al-quwwah* (kuat), *al-syuhhah* (kebakhilian), *al-adâwah* (permusuhan), *al-najdah wa isabât al-qalb* (keberanian dan keteguhan hati).⁹³ Makna yang luas dari kata '*asyidda* dapat dieksplorasi lebih jauh menjadi makna yang tidak hanya terfokus kepada kekerasan. Ayat tersebut memiliki potensi untuk ditafsirkan sebagai keberanian dan keteguhan hati yang dimiliki untuk melawan musuh Islam yang menerbarkan kezaliman. Makna yang luas itu tidak dapat disempitkan hanya sebagai kekerasan yang sembarangan dan semena-mena.⁹⁴

Jika melihat konteks historis ketika ayat tersebut turun, al-Qurthubi memberikan penjelasan mengenai konteks historis ayat ini adalah pada situasi di mana penduduk Hudaibiyah dikisahkan oleh Ibnu Abbas, penduduk Hudaibiyah mempunyai kekuatan dan keteguhan hati untuk melawan orang-orang kafir pada saat itu.⁹⁵ Peperangan yang dilancarkan oleh orang-orang beriman pada saat itu dilakukan atas dasar melawan kezaliman dan penyerangan yang dilakukan oleh musuh. Keberanian yang tinggi dan keteguhan hati dan jiwa yang dimiliki orang beriman sehingga umat Islam dapat memerangi musuh dengan kekuatan umat yang berasatu dengan kasih

⁹³ Ibn Manzur, *Lisân Al- 'Arab*, jilid V, Kairo: Dar Al-Hadits, 2003, hal. 52-55.

⁹⁴ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Âlamîn*,..., hal. 379.

⁹⁵ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân*, jilid VIII, ..., hal. 266.

sayang dan saling pengertian untuk dapat bersatu melawan musuh Islam.⁹⁶

Sesungguhnya kekerasan yang dilakukan sebagai perwujudan dari ‘jihad’, terlebih lagi kekerasan yang dilakukan secara serampangan tidak hanya menimbulkan kerugian secara fisik bagi umat Islam dan umat agama lain, namun juga berdampak pada tercorengnya ajaran agama Islam yang merupakan agama yang cinta damai dan *rahmatan lil ‘alamin* menjadi agama yang keras, agama pedang, dan agama peperangan. Hal ini bukannya justru mewujudkan tujuan dari jihad, namun justru mendegradasi makna di jihad menjadi ‘perang’ semata dan membuat wajah Islam tercorang. Seharusnya jihad dilakukan dengan cara yang beradab dan menguasai sarana dan bentuk jihad yang lebih relevan dilakukan di zaman modern seperti sekarang ini seperti menguasai ilmu dan teknologi.⁹⁷

Penafsiran akan konsep jihad pada masa modern yang digaungkan oleh Muhammad Rasyid Ridha merupakan salah satu pemikiran jihad yang inklusif. Konsep jihad ala penafsiran Muhammad Rasyid Ridha relevan dan dapat diaplikasikan pada kondisi dan situasi yang dihadapi umat Islam di Indonesia dewasa ini. Menurutnya jihad merupakan suatu upaya keras untuk menegakkan kebenaran, kebaikan, serta melawan kebatilan di sisi Allah SWT tanpa harus membuat suatu pembatas antara umat Islam dan umat non-Islam.⁹⁸ Hal ini harus diwujudkan dan tidak hanya sekadar kata-kata belaka. Maka yang harus dilakukan seorang mukmin pertama-tama dalam jihadnya adalah jihad atas dirinya sendiri *jihâd nafs* dengan mencegah dan menolak dorongan hawa nafsu, membimbing dirinya pada kebenaran, yang kemudian baru lah seorang mukmin dapat memulai perjuangannya untuk melawan musuh-musuh Allah dengan jalan dakwah, membelanjakan hartanya juga dengan mengobarkan jiwa dan raganya.⁹⁹

Pendapat ini berbeda dengan pendapat mereka yang berpendapat bahwa jihad hanya bermakna berperang dengan mengobarkan jiwa. Menurut mereka dakwah tidak dapat dikatakan sebagai jihad. Seperti pendapat Imam Samudera yang mengatakan bahwa walaupun ia telah berdakwah dan dakwahnya diterima seluruh umat muslim maupun non-muslim, di mata *Salafusalih* dakwahnya perlu dipertanyakan karena ia

⁹⁶ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil ‘Ālamîn*,..., hal. 379.

⁹⁷ Ahmad Syafii Maarif, *Meluruskan Makna Jihad: Cerdas Beragama Ikhlas Beramal*, Jakarta: Center for Moderate Muslim, 2005, hal. 4.

⁹⁸ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*,..., hal. 218.

⁹⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid I, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1963, hal. 41.

telah menampilkan sisi Islam sekaligus menyembunyikan sisi yang lainnya, yaitu jihad,¹⁰⁰ Syaikh Yusuf Al-Qardhâwî menyampaikan bahwa perang-perang yang dilakukan oleh umat Islam sebelumnya seperti yang dilakukan pada abad-abad klasik yakni dengan melakukan perang ofensif kepada negeri-negeri yang melampaui batas di jalan dakwah kepada Islam tidak lagi relevan dan efektif dilakukan di masa kekinian seperti sekarang, karena berjihad untuk berdakwah tidak hanya dapat dilakukan dengan cara ini. Abad ke-21 telah menciptakan banyak jalur-jalur efektif untuk dapat melakukan dakwah Islam secara global dengan jalan yang damai.¹⁰¹

Pemahaman yang inklusif sangat diperlukan di Indonesia untuk dapat mewujudkan konsep jihad yang dapat mewujudkan tujuan jihad yakni meninggikan Islam dengan cara yang efektif di tengah-tengah keberagaman dalam bermasyarakat. Hal ini karena pemahaman yang eksklusif dapat menciptakan pemahaman yang berujung kepada konflik dan peperangan yang berujung pada jihad yang identik dengan kekerasan dan intoleran. Pemahaman mengenai konsep jihad yang bersifat inklusif dapat membangun peradaban Islam yang toleran dan selalu dapat menemukan titik temu dalam berbagi perbedaan dan keragaman agar menciptakan masyarakat antar agama yang rukun dan damai.

Penafsiran akan Al-Qur`an dan juga konsep jihad yang bersifat inklusif akan membawa Islam kepada tujuan awalnya yakni menjadi agama yang *rahmatan lil `alamin* dengan membuka kesadaran akan pemahaman yang lapang, toleran, setara, dan terbuka. Diharapkan pemahaman yang inklusif dapat mewujudkan jaminan dasar yang diberikan Islam yang sekaligus merupakan tujuan pokok ajaran Islam yakni:¹⁰²

- a. Memelihara keselamatan fisik masyarakat
- b. Keselamatan keyakinan masing-masing pemeluk agama tanpa ada paksaan untuk berpindah agama
- c. Keselamatan keluarga dan keturunan
- d. Keselamatan harta dan milik pribadi
- e. Keselamatan pribadi.

Penafsiran yang cenderung eksklusif, akan menimbulkan beragam masalah baik dari ruang lingkup nasional hingga pada ruang lingkup global. Pemikiran yang eksklusif pada ruang lingkup nasional di Indonesia yang masyarakatnya berasal dari beragam suku, bangsa,

¹⁰⁰ Ahmad Tarmudzi Basyir, *Mengoreksi Jihad Global Imam Samudera*, Jakarta: Hamasa Press, 2009, hal. 65.

¹⁰¹ Yusuf al-Qaradhâwî, *Fiqh al-Jihâd*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2009, hal. 1336.

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 368.

budaya, dan agama, akan menghambat kemungkinan terjadinya saling paham antar-agama yang merupakan obsesi kultural bangsa Indonesia.¹⁰³ Pemahaman yang eksklusif juga berdampak pada ruang lingkup global yang dapat menyebabkan kemungkinan tidak dapat dilakukannya usaha untuk membangun antar-peradaban.¹⁰⁴ Hal ini akan memperkuat opini yang beredar bahwa fundamentalisme Islam yang berislam dengan pemahaman yang eksklusif merupakan ancaman terhadap politik, keamanan, dan stabilitas dunia.¹⁰⁵

C. Implementasi Ayat-Ayat Jihad pada Konteks Kekinian

Konsep jihad dalam Al-Qur`an yang telah dibahas pada sub-bab sebelumnya dapat dikaitkan dengan konteks kekinian seperti sekarang. Hal tersebut dapat dilakukan dengan melihat bagaimana pengaplikasian sarana jihad pada masa kenabian saat ayat diturunkan dan jika dilakukan pada konteks sekarang. Hal yang perlu diketahui yakni perbedaan antara konteks masa kenabian saat ayat-ayat jihad diturunkan dengan konteks masa kini telah mengalami perubahan yang sangat signifikan perbedaannya.

Dalam Al-Qur`an, Jihad dapat dikategorikan ke dalam dua jenis jihad yakni *Jihâd fî Sabîlillah* dan *Jihâd al-Kuffâr*. Perbedaan dari kedua jenis jihad ini dapat terlihat nyata yaitu, *Jihad fî Sabîlillah* yakni jihad di jalan Allah yang artinya menurut Ibnu Manzur adalah semua jenis kebajikan yang diperintahkan Allah SWT dengan menempuh jalan menuju kepada Allah, dapat dikatakan sebagai jalan untuk mendapatkan hidayah dan bimbingan Allah SWT.¹⁰⁶ Jika jalan yang ditempuh itu adalah perang maka perang melawan musuh-musuh Allah dengan tujuan untuk menegakkan agama Allah (Islam) dan semua perbuatan baik yang dapat mendekatkan diri kepada Allah dengan melaksanakan kewajibannya maupun yang sunnah.

Kegiatan yang termasuk sebagai bentuk *Jihâd fî Sabîlillah* dapat dikelompokkan sebagai berikut berdasarkan hasil fatwa symposium zakat yang dilakukan di Bahrain pada tahun 1994:

1. Mendirikan pusat dakwah dengan tujuan yaitu menyampaikan pesan dakwah kepada seluruh dunia

¹⁰³ Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 200, hal. xiii

¹⁰⁴ Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2001, hal. 28.

¹⁰⁵ Bassam Tibi, *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi *et al.*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya. 2000, hal. 6.

¹⁰⁶ Ibn Manzur Muhammad ibn Makram, *Lisân al-'Arab*, Jilid XI, Beirut: Dar Al-Kutub al-Islamiyah, 2003, hal. 382.

2. Mendirikan pusat kegiatan Islam yang dapat menjadi perwakilan untuk mendidik generasi muda Islam dalam menyampaikan ajaran Islam yang benar, memelihara akidah umat Islam dari kekufuran, memelihara diri dari pemikiran yang dapat mengelincirkan akidah umat Islam kepada kesesatan, serta untuk mempersiapkan diri untuk melawan musuh Allah.
3. Membangun sarana penyebaran dakwah dengan mendirikan saean komunikasi seperti radio dan televisi guna menyebarkan berita-berita baik yang dapat menghapus berita-berita dan fitnah yang ditujukan kepada ajaran Islam, membela agama Allah dari propaganda dan fitnah yang digaungkan oleh musuh-musuh Islam, serta menyebarluaskan ajaran Islam yang benar dari narasumber yang mumpuni yang memiliki keilmuan yang luas dan mendalam dengan tulus.
4. Menerbitkan dan menyebarluaskan karya-karya tentang ajaran Islam yang dapat membuka khazanah Islam tentang prinsip-prinsip ajaran-ajaran Islam dengan menjelaskan keindahan dan kebenaran agama Islam dan meluruskan pandangan-pandangan yang keliru tentang Islam.¹⁰⁷

Sementara itu, *Jihâd al-Kuffâr* yang bermakna jihad melawan orang-orang kafir adalah jihad atau perjuangan dalam melawan musuh-musuh Allah sebagai upaya pembelaan diri dari kezaliman, penuntutan hak atas dirinya, serta untuk menegakkan keadilan dan mewujudkan perdamaian, serta untuk menegakkan keyakinan agama Allah.¹⁰⁸

Hal ini menunjukkan jihad memiliki spektrum yang luas termasuk kepada upaya sebagai prasarana untuk melindungi kaum muslimin dari kekufuran, kefakiran, dan ketertinggalan, menyebarluaskan dakwah Islam untuk mengamalkan ajaran Islam dengan sebaik-baiknya, membangun sarana dan prasarana pendidikan Islam dengan sebaik mungkin, mengembangkan umat Islam menjadi umat yang intelektual baik secara akademis, emosi, maupun spiritual.¹⁰⁹

Sebelum melihat bagaimana impelementasi konsep jihad dalam konteks kekinian, perlu diketahui kategorisasi pelaku jihad terlebih dahulu agar dapat bagaimana sesungguhnya jihad dapat diimplementasikan dalam konteks kekinian.

Al-Qur`an mengkategorikan pelaku jihad ke dalam dua kelompok yakni, orang-orang beriman dan institusi negara. Hal ini dapat dilihat dari

¹⁰⁷ Tim Penyusun Institut Manajemen Zakat, *Panduan Zakat Praktis*, Jakarta: Institut Manajemen Zakat, 2003, hal. 115 -116.

¹⁰⁸ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, ..., hal. 226.

¹⁰⁹ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 108.

redaksi ayat-ayat tersebut. Seperti pada firman Allah QS. Al-Maidah/ 5: 35

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, carilah wasilah (jalan untuk mendekatkan diri) kepada-Nya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya agar kamu beruntung. (QS. Al-Maidah/ 5: 35).

Pada ayat ini perintah diserukan kepada orang-orang beriman “*Wahai orang-orang yang beriman*” sehingga dapat dikatakan bahwa orang-orang beriman adalah sebagai pelaku jihad. Orang-orang beriman merupakan mereka yang diperintahkan untuk berjihad karena sungguh perintah berjihad itu adalah salah satu perintah Allah SWT yang menuntut keimanan dan ketaqwaan di dalamnya. M. Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut dengan menunjukkan bahwa ajakan untuk berjihad pada ayat tersebut ditujukan kepada seluruh orang beriman walaupun keimanan yang ia miliki hanya secercah saja, agar mereka bertaqwa kepada Allah SWT, baik secara duniawi maupun ukhrawi mereka bersungguh-sungguh mencari jalan Allah SWT dengan syariat yang telah ditentukan dengan tujuan utamanya adalah mendekatkan diri kepada-Nya serta berjihad di jalan Allah SWT (*Jihâd fi sabilillah*) dengan mengerahkan seluruh upaya dan kemampuannya untuk menegakkan nilai-nilai Islam. Hal itu juga termasuk berjihad dalam melawan hawa nafsu agar memperoleh kebaikan dan keberuntungan baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi.¹¹⁰ Al-Maraghi dalam tafsirnya menafsirkan konsep jihad pada ayat ini sebagai jihad yang dilakukan terhadap diri sendiri yakni dengan menahan diri dari hawa nafsu serta berlaku adil dalam setiap kesempatan. Selain itu, berjihadlah dengan melawan musuh-musuh Allah, ikutlah memerangi dan mencegah mereka dari perlawanan mereka terhadap dakwah.¹¹¹

Berbeda dari QS. Al-Maidah/ 5: 35, ayat jihad lainnya memberikan redaksi yang berbeda yakni dengan memerintahkan Nabi Muhammad SAW. untuk berjihad seperti yang terdapat pada QS. At-Taubah/ 9: 73 – 74

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾
يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمُوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 5, ..., hal. 638.

¹¹¹ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsirul-Marâgî*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, hal.

وَمَا تَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَعْنَهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾

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. Mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakiti Nabi Muhammad). Sungguh, mereka benar-benar telah mengucapkan perkataan kekafiran (dengan mencela Nabi Muhammad) dan (karenanya) menjadi kafir setelah berislam. Mereka menginginkan apa yang tidak dapat mereka capai.³²⁹ Mereka tidak mencela melainkan karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka, jika mereka bertobat, itu lebih baik bagi mereka. Jika berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat. Mereka tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di bumi. (QS. At-Taubah/ 9: 73 – 74).

Nabi Muhammad Saw. tidak hanya memegang peran sebagai pemimpin agama, tetapi juga sebagai pemimpin di Madinah yakni sebagai kepala negara. Dapat dikatakan bahwa redaksi pada ayat tersebut ditujukan kepada pemimpin negara atau dapat juga kepada institusi negara yang memegang wewenang tertentu. Perintah berjihad yang secara langsung ditunjukkan Nabi Muhammad Saw. juga tertera pada firman Allah QS. At-Tahrim/ 66: 9

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ 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. (QS. At-Tahrim/ 66: 9).

Kedua ayat di atas memerintahkan tindakan jihad yang tidak akan mudah untuk dilakukan secara individual. Melawan orang-orang kafir dan munafik secara individual atau kelompok dapat menimbulkan akibat yang berdampak pada tidak tersampaikan pesan dari konsep jihad secara benar seperti pada kasus-kasus terorisme yang terjadi. Hal ini disebabkan terdapat kepentingan individu atau kelompok yang tujuannya melenceng dari tujuan jihad sehingga mengakibatkan penyimpangan yang dapat menyelisihi syariat. Dampak yang ditimbulkan pun masif dan

berdampak hingga sekarang seperti pemikiran yang melekat pada kebanyakan orang Barat yang menganggap Islam sebagai agama yang mengerikan, tidak toleran, dan agresif. Begitupun anggapan mereka tentang Nabi Muhammad Saw. digambarkan manusia yang tokoh yang sesat, dan jahat.¹¹²

Untuk menghindari hal-hal tersebut, terdapat persyaratan yang harus dimiliki oleh orang-orang beriman dalam melaksanakan Jihad di jalan Allah yaitu:

1. Niat yang Ikhlas karena Allah

Jihad harus dilakukan di jalan Allah, yakni jihad yang dilakukan oleh orang-orang beriman untuk menegakkan agama Allah, kebenaran dan keadilan, menghapus kezaliman, mengharumkan dakwah Islam, memperbaiki kualitas hidup kaum muslimin, membangun lembaga pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan keuangan bagi kesejahteraan umat, mengembangkan keilmuan sains dan teknologi untuk kemaslahatan umat agar tidak tertinggal dari kaum-kaum di luar Islam, serta memerangi kaum kafir dan munafik yang memusuhi Islam sangat bergantung dari niat seseorang dan keikhlasan pelaku jihad. Jika jihad dilandasi dengan niat karena Allah dan keikhlasan, maka perjuangan itu lah yang dapat dikatakan berjihad karena Allah. Namun, jika jihad dilakukan atas niat-niat selain karena Allah, seperti karena kepentingan tertentu demi keuntungan duniawi yang akan diperoleh, maka perjuangan tersebut hanya akan dinilai sebagai jihad atas penilaian manusia saja.¹¹³ Karena tidak jarang peperangan terjadi atas niat dan tujuan nafsu duniawi belaka seperti hal peperangan yang didasari atas fanatisme suku dan alasan-alasan lainnya yang selalin berjihad atas nama Allah SWT. Hal ini berdasarkan hadis Nabi Muhammad Saw.

2. Kesiapan mental

Kesiapan mental seorang pelaku jihad harus dipersiapkan terlebih dahulu sebelum memulai jihadnya. Seperti halnya fase diturunkannya ayat-ayat jihad yang diawali dengan berjihad dengan penuh kesungguhan dan bersabar untuk melatih mental kaum muslimin Makkah pada saat itu, maka mental seseorang harus terlebih dahulu diperbaiki dari sifat-sifat buruk seperti penyakit hati, kikir, pribadi yang lemah, kecintaan akan dunia (*hubuddunya*) dan takut mati.¹¹⁴ Keadaan mental yang lemah dimiliki oleh orang-orang munafik di Madinah yang

¹¹² Stephen S. Schwartz, *The Two Faces of Islam*, diterjemahkan Hodri Arie, *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalism*, Jakarta: Penerbit Blantika, 2007, hal. 20.

¹¹³ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, ..., hal. 233.

¹¹⁴ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, ..., 2012, hal. 234.

membuat mereka tidak memiliki semangat yang kuat untuk berjihad walaupun mudah bagi mereka untuk berjihad dengan harta kekayaan mereka seperti yang tertera pada QS. At-Taubah/ 9 :86 – 87.

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الصَّلَاتِ مِنْهُمْ وَقَالُوا
ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ
لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾

Apabila diturunkan suatu surah (yang memerintahkan orang-orang munafik), “Berimanlah kepada Allah dan berjihadlah bersama Rasul-Nya,” niscaya orang-orang yang berkemampuan di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata, “Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk (tinggal di rumah). Mereka rida berada bersama orang-orang yang tidak pergi berperang. Hati mereka telah dikunci sehingga tidak memahami.

Sayyid Quthb menafsirkan ayat di atas dengan memaparkan sikap buruk yang bertolak belakang dengan sikap orang-orang yang beriman yang memiliki iman yang kuat dan tahan uji yakni sikap mereka yang nifak, lemah, dan malas. Sayyid Quthb menggambarkan sikap orang-orang yang munafik tersebut dengan sikap mereka yang menghinakan diri mereka sendiri dengan datang kepada Rasulullah Saw. bersama harta kekayaan mereka bukan untuk berada pada barisan orang-orang berjihad, melainkan untuk menghinakan diri mereka sendiri dengan menyampaikan alasan yang dibuat-buat untuk meminta izin tidak ikut untuk berperang dan duduk bersama orang-orang yang yang tidak pergi berperang (wanita, anak-anak, orang-orang yang sakit, dan berusia lanjut), Mereka lebih memilih keselamatan duniawi tanpa memikirkan kembali kemuliaan yang akan didapatkannya jika ikut berperang. Sementara yang akan ia dapatkan dengan tidak ikut berperang hanyalah kehinaan dan kehancuran yang menghinakan.¹¹⁵

Untuk menghindarkan diri dari sikap orang-orang munafik sebagaimana yang tertera pada ayat di atas maka perlu dilakukan *jihad-nafs* terlebih dahulu yakni dengan dengan berperang melawan diri sendiri. Yaitu dengan memerangi kelezatan-kelezatan duniawi seperti orang tua, anak-anak, saudara, pasangan, harta benda, dan perniagaan.¹¹⁶ Dapat dikatan bahwa *jihad-nafs* adalah sebuah pendidikan karakter untuk membangun karakter seorang mujahid yang

¹¹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid 5, ..., hal. 388.

¹¹⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid 5, ..., hal. 312.

imannya kuat dan tidak akan goyah menghadapi rintangan dalam berjihad yang tidak akan mudah., memiliki kecintaan yang besar terhadap Allah SWT dan Rasul-Nya, memiliki hati yang bersih. Mental yang seperti itu sejalan dengan tujuan jihad itu sendiri yakni untuk meninggikan agama Allah SWT dan melindungi kaum muslimin dari kezaliman orang-orang kafir dalam segala aspek kehidupan seperti aspek ekonomi, politik, budaya, militer sehingga Islam memiliki kehormatan dan kebanggaan tersendiri dalam tatanan pergaulan antara bangsa.¹¹⁷

3. Totalitas dalam berjihad

Berjihad di jalan Allah merupakan suatu upaya untuk menggapai kesejahteraan hidup baik hidup di dunia maupun di akhirat. Aktivitas tersebut tidak dapat dilakukan secara setengah-setengah, melainkan harus dilakukan dengan segenap hati bersama dengan keikhlasan dan rasa beriman kepada Allah SWT. dan Rasul-Nya seperti yang tertera pada firman Allah SWT dalam QS. Al-Hajj/ 22: 78

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ -

Berjuanglah kamu pada (jalan) Allah dengan sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu, yaitu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu dan (begitu pula) dalam (kitab) ini (Al-Qur`an) agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka, tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah pada (ajaran) Allah. Dia adalah pelindungmu. Dia adalah sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong. (QS. Al-Hajj/ 22: 78)

Sayyid Quthb menafsirkan lafaz *Berjuanglah kamu pada (jalan) Allah dengan sebenar-benarnya* sebagai ungkapan yang sangat detail dan memperlihatkan bahwa terdapat beban taklif yang sangat

¹¹⁷ Muchlis M. Hanafi, et al., *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, ..., hal. 237.

berat dan dibutuhkan persiapan yang matang didalamnya. Ia juga menuliskan bahwa jihad di jalan Allah itu di dalamnya terdapat jihad melawan musuh-musuh, jihad melawan diri sendiri, dan jihad melawan kejahatan serta kerusakan.¹¹⁸ Jihad sesungguhnya merupakan akumulasi dari segala usaha yang dilakukan untuk mewujudkan *maqâsidusy-syarî'ah* yakni tujuan agama yang digagas oleh asy-Syathibi sebagai *al-kulliyâtul-khams* (*five universals*) yang terdiri dari *himâyatud-dîn* (memelihara agama), *himâyatun-nafs* (melindungi jiwa), *himâyatul-'aql* (memelihara akal), *himâyatun-nasl* (memelihara keturunan), dan *himâyatul-anwâl* (melindungi hak milik).¹¹⁹ kelima tujuan agama Islam tersebut merupakan prinsip dasar kehidupan yang wajib dimiliki oleh seorang muslim. Seluruh muslim harus mengikutsertakan diri dalam mewujudkan kelima tujuan agama tersebut dengan sepenuh hati dan jiwa. Maka, jihad wajib dilakukan dengan sebenar-benarnya agar dapat mewujudkan kelima prinsip tersebut.¹²⁰ Jihad dilakukan secara total yakni tidak hanya berjihad di medan perang, namun juga ketika berjihad di luar medan perang.¹²¹

Berikut merupakan contoh bentuk-bentuk jihad yang dapat dilakukan di masa kini:

a. Jihad dengan Harta dan Jiwa dalam konteks kekinian

Lafaz perintah jihad dalam ayat-ayat Al-Qur`an seringkali bergandengan dengan kata 'harta dan jiwa' yakni seperti pada:

1) QS. At-Taubah/ 9: 41

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.(QS. At-Taubah/ 9: 41)

Al-Qurthubi menafsirkan kata jihad pada ayat ini sebagai perintah yang jelas atas kewajiban berjihad. Menurutnya,

¹¹⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid 5, ..., hal. 151.

¹¹⁹ Asy-Syathibi, *al-Muwâfaqat fil ushûlil-ahkam*, Beirut: Darul-Fikr, 1341 H, hal. 4 – 5.

¹²⁰ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, ..., hal. 239.

¹²¹ Zuhairi, Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Âlamîn*, ..., hal. 392.

alasan mengapa kata harta lebih didahulukan daripada kata jiwa adalah karena harta merupakan faktor pertama yang harus diperhatikan dalam berjihad.¹²²

2) QS.Ash-Shaff/ 61: 10 -11

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾
 تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ
 خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

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. (QS.Ash-Shaff/ 61: 10 -11).

Istilah *tijârah* yang bermakna perniagaan atau perdangan pada ayat ini disamakan dengan istilah berjihad di jalan Allah. Kesamaan yang dimiliki oleh keduanya adalah memiliki keuntungan di dalamnya yang dapat memotivasi manusia yang lebih menyukai hal-hal yang menguntungkan dirinya. Ar-Razi menjelaskan perspektifnya mengenai makna jihad pada ayat ini dengan tiga bentuk yakni, *jihad pada diri sendiri* yang dilakukan dengan mengendalikan hawa nafsu (syahwat), *jihad kepada sesama manusia* yang dilakukan dengan menyebarkan kasih sayang kepada seluruh manusia dan menghindari ketamakan, *jihad antara dunia dengan manusia* yaitu dengan menjadikan jihad sebagai bekal yang dibawa ke dalam akhirat.¹²³

Ayat-ayat mengenai perintah jihad, baik yang turun pada periode Makkah maupun periode Madinah, menunjukkan bahwa jihad dapat dilakukan dalam berbagai macam sarana jihad. Sarana jihad merupakan sesuatu yang dapat digunakan sebagai alat dalam melaksanakan jihad.¹²⁴ Berikut merupakan penjelasan

¹²² Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, jilid 8, ..., hal. 563.

¹²³ Fakhr ad-Din ar-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghaib*, juz 15, t.tp: Dar al-Hadits, 2012, hal. 143.

¹²⁴ Muchlis M. Hanafi, *et al., Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, ..., 2012, hal. 189.

mengenai keterkaitan sarana jihad dalam konteks abad ke-7 dan kaitannya dengan konteks kekinian.

a) Jihad dengan Harta

Perintah berjihad sering kali dibersamai dengan perintah berjihad dengan harta. Berjihad dengan hartadapat dimaknai sebagai perjuangan atau pengorbanan dengan menafkahkan harta guna disalurkan kepada lembaga-lembaga keuangan dalam bentuk sedekah, hibah, kurban, zakat, wakaf, serta biaya khusus yang tujuannya adalah untuk kepentingan jihad membela agama Allah.¹²⁵ Menurut M. Quraish Shihab, penekanan atas kata ‘harta’ yang disebutkan lebih dahhulu dari kata ‘jiwa (diri) adalah untuk menekankan pentingnya menyumbangkan harta dan benda dalam menunjang kebutuhan berperang. Pada konteks QS. At-Taubah/ 9: 41 yakni pada saat itu situasi yang dihadapi kaum Muslimin ialah Perang Tabuk, di mana sumbangan atas harta sangat dibutuhkan kaum muslimin untuk dapat menunjang peperangan, hingga perang tersebut diberi julukan *Sa’at al-‘Usrah* yang berarti masa krisis karena banyaknya musuh yang harus dilawan, perjalanan yang jauh dan sulitnya situasim hal tersebut membuat kaum muslimin yang imannya lemah enggan untuk berperang.¹²⁶

Menurut al-Maraghi, berjihad dengan harta ialah dengan menyumbangkan harta kekayaan dalam bentuk infak.¹²⁷ al-Maraghi menafsirkan bentuk infak secara luas dan bersifat umum. Menyumbangkan atau menafkahkan harta secara umum dengan tujuan untuk kemashlahatan umat Islam juga dapat dikategorikan sebagai bentuk jihad dengan harta. Jihad dengan harta tidak hanya terbatas kepada orang-orang yang membutuhkan, namun juga berjihad dengan harta juga termasuk kepada orang-orang yang bergelimang harta yang sanggup menutup mata mereka dari gemerlapnya kekayaan, karena harta juga merupakan ujian dalam hidup bagi seseorang.¹²⁸

Jihad dengan harta juga dapat berbentuk sebagai penyokong bagi orang-orang yang berhak mendapatkan perlindungan, baik bagi muslim maupun nonmuslim. Rumusan

¹²⁵ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 190.

¹²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 5,..., hal. 604.

¹²⁷ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsîr Al-Marâgî*, jilid X, Mesir: Musthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1974, hal. 461.

¹²⁸ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsîr Al-Marâgî*,..., hal. 463

yang digagas oleh para ulama klasik ini sangat relevan dengan konteks kekinian seperti sekarang. Jika melihat rumusan tersebut, hal tersebut lebih kepada bentuk jihad harta yang dapat direalisasikan tidak secara individu, melainkan dilakukan dengan berjibaku segenap umat Islam juga pemerintah daerah maupun negara untuk mewujudkan kemashlahatan warganya. Rumusan atas bentuk jihad dengan harta itu antara lain:¹²⁹

(1) Jaminan Pangan

Upaya atau jihad yang dilakukan agar masyarakat dapat mendapatkan hak kelangsungan hidup, seperti menjamin bahan makanan pokok bagi masyarakat dengan harga yang terjangkau, santunan bagi masyarakat duafa, subsidi yang diberikan bagi masyarakat yang tidak mampu, dan uopaya-upaya lainnya.

(2) Jaminan Sandang

Upaya atau jihad yang dilakukan agar masyarakat mampu memenuhi kebutuhan sandang mereka seperti harga tekstil yang dapat dijangkau masyarakat sehingga bahan baku tekstil dapat tercukupi, tersedianya pakaian dengan harga yang dapat dijangkau bagi seluruh elemen masyarakat.

(3) Jaminan Papan

Upaya atau jihad yang dilakukan agar masyarakat dapat memenuhi kebutuhan tempat tinggal yang layak untuk melindungi diri mereka, memberi perlindungan kepada masyarakat dari jeratan kredit rumah yang memberatkan, serta upaya-upaya lainnya.

(4) Jaminan Obat-obatan dan kesehatan

Upaya atau jihad yang dilakukan agar masyarakat dapat memenuhi kebutuhan atas pengobatan demi kesehatan dirinya. Hal-hal tersebut dapat berbentuk sosialisasi mengenai tindakan preventif yang perlu diketahui dan dilakukan oleh masyarakat agar terhindar dari penyakit ataupun ketergantungan pada obat-obatan terlarang (narkotika), seperti sosialisasi tentang gaya hidup sehat. Upaya yang dilakukan juga dapat berbentuk sosialisasi mengenai bagaimana cara menjaga kebersihan diri dan lingkungan. Jaminan kesehatan bagi masyarakat

¹²⁹ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 192.

dapat dilakukan dengan berusaha memberikan perawatan terbaik dengan beban biaya pengobatan yang terjangkau bagi masyarakat yang sedang sakit. Upaya lainnya dapat berbentuk pengadaan layanan dan fasilitas kesehatan yang layak dengan pelayanan yang terbaik, bahkan dengan biaya yang gratis bagi mereka yang tidak mampu.¹³⁰

(5) Jaminan Pendidikan

Pemberian jaminan tidak kalah penting dari jaminan-jaminan yang telah disebutkan di atas. Jaminan pendidikan dilakukan sebagai upaya yang dilakukan agar masyarakat yang memiliki ekonomi yang lemah mendapatkan pendidikan yang setara dengan masyarakat lainnya. Jaminan pendidikan dapat diwujudkan dengan memberikan saran pendidikan gratis, seperti beasiswa atau subsidi pendidikan bagi pendidikan wajib.

Bentuk dari jihad dengan harta yang disebutkan di atas dapat diwujudkan dengan bersinergi antara masyarakat yang mampu dengan pemerintahan. Bentuk dari infak tersebut dapat juga berbentuk modal dagang bagi mereka yang ahli dalam bidang berdagang, modal bertani bagi mereka yang ahli dalam bertani, alat-alat pertukangan bagi mereka yang ahli dalam pertukangan, dan upaya-upaya lainnya agar masyarakat dapat terlepas dari kemiskinan dan terhindar dari kesulitan hidup, prinsip dasar dari gagasan para ulama klasik tersebut adalah kemashlahatan umat yang sejalan dengan orientasi perjuangan Nabi Muhammad Saw. yang tujuannya adalah melahirkan muslim-muslim yang memiliki semangat tinggi dalam melaksanakan ajaran agama Islam.¹³¹

b) Jihad dengan Jiwa (diri)

Kata *nafs* dalam Al-Qur`an memiliki arti yang luas yaitu dapat bermakna diri dan jiwa, dengan kata lain kata *nafs* berarti adalah manusia secara utuh baik jiwa maupun raganya. Hal ini merepresentasikan totalitas manusia yang termasuk kepadanya tenaga, pikiran, dan jiwanya.¹³² Jihad dengan jiwa (*nafs*) memiliki makna yang lebih luas lagi dari jihad dengan

¹³⁰ Said Aqil Siraj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*, Bandung: Mizan Yayasan Khas, 2006, hal. 108 dan 109.

¹³¹ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 193.

¹³² Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 208.

harta. Hal ini karena jihad dengan jiwa mencakup totalitas manusia. M. Quraish Shihab memaknai jihad dengan jiwa adalah jihad yang mencakup elemen manusia yang mencakup nyawa, emosi, pengetahuan, tenaga, pikiran, serta waktu dan tempat yang bersama dengannya.¹³³ Jihad dengan jiwa tidak hanya berkaitan dengan peperangan, yakni mengobarkan jiwa demi membela agama Allah dari serangan musuh-musuh,¹³⁴ melainkan juga termasuk kepada hal-hal seperti menuntut ilmu dan mempelajari agama Islam, mengamalkan ilmu tersebut juga termasuk ke dalam jihad karena akan tidak bermanfaat jika ilmu tersebut tidak diamalkan. Berdakwah juga termasuk ke dalam jihad dengan jiwa yakni berjihad dengan mengajarkan ilmu kepada orang-orang yang membutuhkan ilmu tersebut sehingga ilmunya bermanfaat dan dapat menyelamatkan orang lain dengan tidak menyembunyikan ilmu tersebut. Kesabaran juga termasuk ke dalam bentuk jihad. Kesabaran itu seperti bersabar dalam berdakwah kepada mereka yang sulit sekali untuk menerima agama Allah juga dengan bersabar saat terdapat gangguan dalam melaksanakan jihad dan menyebarkan agama Allah. Dalam makna yang luas dan jika dikaitkan dengan konteks kekinian, berjihad dapat dilakukan dengan memberikan pemikiran-pemikiran sebagai ilmu pengetahuan dan teknologi, mengendalikan dan menahana diri dari melakukan hal-hal yang diharamkan agama Islam, berbuat baik, berlaku adil, dan selalu menjunjung tinggi nilai perdamaian.¹³⁵

b. Jihad dalam bidang pendidikan dalam konteks kekinian

Bidang pendidikan merupakan salah satu aspek penting dalam pengembangan potensi dan pemeliharaan kehidupan manusia. Pendidikan diperlukan tidak hanya sebatas untuk meningkatkan intelektualitas dan keterampilan manusia, namun pendidikan juga digunakan untuk menanamkan akhlak yang mulia dan spiritualitas dengan tujuan menggapai ridha Allah SWT. Jihad dalam bidang pendidikan dapat dikatakan sebuah upaya sungguh-sungguh yang dilakukan oleh orang-orang beriman dengan segala yang dimilikinya

¹³³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 106 – 107.

¹³⁴ Para ulama mengelompokkan musuh tersebut ke dalam tiga kategori jihad yaitu, 1. Jihad melawan setan, 2. Jihad melawan hawa nafsu, 3. Jihad melawan orang kafir dan munafik. Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, jilid I, Kairo: Mathba'ah al-Manâr, 1960, hal. 306.

¹³⁵ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*,..., hal. 195.

baik dalam bentuk upaya fisik, intelektualitas, atau harta, demi terselenggaranya pendidikan yang berkualitas bagi umat Islam. Jihad dalam bentuk pendidikan harus dilakukan dengan cara yang sesuai dengan syariat Islam dengan tujuan utamanya adalah menggapai ridho Allah SWT.¹³⁶

Problematika yang dihadapi oleh dunia pendidikan terutama dalam ruang lingkup masyarakat Islam dewasa ini mencakup banyak aspek di dalamnya. Pesatnya perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan memberikan dampak positif bagi pendidikan, namun juga menimbulkan problematika baru yang harus diselesaikan oleh bidang pendidikan. Problematika yang dihadapi terkait pada pemikiran, budaya, moral, dan gaya hidup, serta kualitas guru yang tidak mumpuni. Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa jihad pendidikan (*tarbawi*) merupakan hal yang krusial untuk membangun kader-kader yang akan mengemban tugas risalah Islam baik bagi dirinya maupun bagi alam semesta.¹³⁷ Selain itu, jihad dalam pendidikan juga dapat diartikan sebagai jihad melawan kebodohan yang meliputi kemalasan, ketidakdisiplinan, dan prasangka yang menjadi sumber dari terciptanya kejahatan dan keburukan.¹³⁸

Aktualisasi jihad dapat dijadikan sebuah solusi dari permasalahan dalam dunia pendidikan. Jihad dalam pendidikan dapat dilakukan dengan berbagai cara demi mewujudkan tujuan dari pada jihad dalam pendidikan antara lain:¹³⁹

1) Jihad Melawan Hawa Nafsu

Mengendalikan diri sendiri dari hawa nafsu merupakan sebuah upaya yang dilakukan untuk melawan musuh terbesar dari diri sendiri yakni hawa nafsu yang sifatnya seringkali menjerumuskan manusia kepada perbuatan yang diharamkan, tindakan keji dan munkar yang dapat berasal dari ucapan, perbuatan, maupun hati manusia. Hawa nafsu harus dikendalikan dengan baik, jika tidak dikendalikan, hawa nafsu akan mendatangkan kemudharatan bagi diri sendiri maupun bagi orang lain. melawan hawa nafsu bukan merupakan proses yang mudah sehingga diperlukan upaya yang kuat untuk dapat melawannya.

¹³⁶ Tian Wahyudi, "Reinterpretasi Jihad dalam Pendidikan di Era Digital," dalam *Tribakti: Jurnal Pendidikan Keislaman*, Vol. 32, No. 1, Tahun 2021, hal. 133.

¹³⁷ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihâd*,..., hal. 288.

¹³⁸ Husni, "Konsep Jihad dalam Al-Qur'an dan Aktualisasinya dalam Pendidikan," dalam *Tajdid*, Vol. 27 No. 1 Tahun 2020, hal. 9 – 10.

¹³⁹ Tian Wahyudi, "Reinterpretasi Jihad dalam Pendidikan di Era Digital,"..., hal. 134.

Jihad melawan hawa nafsu dapat dikatakan sebagai permulaan dari dimulainya jihad-jihad dengan bentuk lain.

Pada hakikatnya, jihad melawan hawa nafsu merupakan bentuk jihad dalam pendidikan bagi diri sendiri. Jihad melawan hawa nafsu dilakukan dengan meningkatkan spiritualitas dengan meningkatkan keilmuan, keimanan, serta amal saleh. Pengendalian diri agar senantiasa dalam ketaatan kepada Allah SWT untuk menjadi hamba Allah seutuhnya merupakan pendidikan yang harus ditempuh oleh seluruh kaum muslimin. Kemampuan untuk melawan hawa nafsu merupakan kemampuan yang harus dimiliki setiap kaum muslimin dalam dunia pendidikan baik itu orang tua, guru ataupun peserta didik dan harus dilakukan sepanjang hidup.

2) Orang tua sebagai pelaku jihad dalam pendidikan

Rumah merupakan institusi pertama setiap insan untuk dapat mendapatkan pendidikan. Seperti halnya bayi yang bahkan masih di dalam kandungan menyerap segala informasi pertama kali dari ibunya. Orang tua memiliki peran dan tanggung jawab dalam bidang pendidikan yang sangat besar bagi anak-anaknya yang merupakan generasi muda, karena pendidikan tidak hanya anak dapatkan di lembaga pendidikan, namun juga didapatkan di rumah. Anak bagi orang tua merupakan amanah yang Allah SWT berikan yang harus dipenuhi hak-haknya termasuk dalam hak mendapatkan pendidikan bagi pendidikan formal di lembaga pendidikan maupun pendidikan spiritual untuk menggapai tujuan diciptakannya manusia yakni *khalifatullah fi al-ardh*, menjadi khalifah Allah di bumi. Bentuk aktualisasi dari jihad tersebut dapat dilakukan orang tua dengan ikhtiar sebagai berikut:

a) Senantiasa mendoakan anak

Senantiasa mendoakan anak merupakan hal yang terlihat dasar namun efek yang diberikan sangat masif. Doa merupakan bentuk ibadah dan komunikasi antara hamba dan Tuhannya. Berdoa merupakan bentuk ketidakberdayaan dan ketergantungan hamba atas pertolongan-Nya. Kemampuan orang tua sebagai hamba Allah terbatas, begitupun dalam mendidik anak, orang tua membutuhkan pertolongan dan petunjuk yang terbaik dari Sang Pencipta guna mewujudkan generasi yang saleh, intelektual, dan menjadi hamba Allah yang terbaik.

b) Menjadi teladan yang baik bagi anak

Keteladanan adalah keniscayaan dalam pendidikan. Seperti dakwah Nabi Muhammad Saw. yang memperlihatkan

kepribadian Rasulullah Saw. yang penuh dengan nilai-nilai akhlak yang mulia untuk dapat menggugah hati kaum Quraisy. Hal ini terlebih lagi sangat berpengaruh terhadap tumbuh kembang anak. Lingkungan keluarga sangat berpengaruh terhadap cara anak berpikir dan bertindak. Setiap sikap dan perilaku orang tua selalu menjadi perhatian utama bagi anak. Keteladanan memberikan cara mendidik anak yang bersifat mengajak, bukan memerintah. Orang tua harus melakukannya terlebih dahulu sebelum mengajak sang anak untuk melakukan hal yang diajarkan. Seperti halnya ketika mengajari anak untuk sholat atau berpuasa, orang tua harus terlebih dahulu melakukan sholat dan puasa kemudian mencontohkannya kepada anak, bukan hanya memerintahkan tanpa memberi contoh.

c) Memberikan pendidikan yang tepat

Anak memiliki hak untuk mendapatkan pendidikan yang tepat dan terbaik baginya. Bukan hanya pendidikan akademik, namun juga mencakup pendidikan aqidah, ibadah, akhlak, rasio, dan jasmani. Pendidikan aqidah meliputi hal-hal dasar dalam membentuk aqidah anak seperti menanamkan keimanan (rukun iman dalam Islam) pada anak, pendidikan ibadah meliputi pengajaran ritual ibadah dalam Islam kepada anak, seperti ibadah sholat, puasa, zakat haji (rukun Islam). Pendidikan akhlak meliputi pengajaran sikap dan perilaku yang baik kepada anak, baik akhlak kepada diri sendiri, orang tua, masyarakat, maupun dengan makhluk dan ciptaan Allah lainnya. Pendidikan rasio adalah pendidikan yang membentuk intelektualitas anak dalam bidang yang berkaitan dengan rasio. Berbeda dengan pendidikan sebelumnya, pendidikan jasmani seringkali terlupakan. Pendidikan jasmani meliputi perawatan, pelatihan, dan pembiasaan anak untuk mendapatkan kesehatan fisik yang prima. Ikhtiar yang dilakukan dalam pendidikan jasmani antara lain memberikan makanan dan minuman yang baik bagi anak, menjaga kebersihan, dan berolahraga.

d) Menciptakan lingkungan yang positif bagi anak dan menjauhkan mereka dari lingkungan yang negatif

Selain memberikan pendidikan, orang tua harus senantiasa mengawasi dan membimbing anak dalam berkehidupan sosial di era kekinian seperti sekarang. Jangan sampai anak menjadi larut dan terbawa dalam dampak buruk yang ditimbulkan oleh perkembangan digital yang sangat pesat dan global. Orang tua harus menciptakan lingkungan yang

baik bagi anak agar tidak mudah terpengaruh dengan lingkungan yang buruk.

3) Guru sebagai pelaku jihad dalam pendidikan

Guru memiliki peran yang sangat penting dalam berlangsungnya proses belajar mengajar agar terwujudnya tujuan utama dari pendidikan. Baik atau buruk kualitas pendidikan dapat ditentukan dari bagaimana kualitas dari sang guru. Guru mengemban tanggung jawab yang besar atas muridnya demi mewujudkan tujuan pendidikan yang dicita-citakan. Akan hal itu, kedudukan guru sangatlah mulia. Seperti pengungkapan Al-Ghazali mengenai orang berilmu yang bekerja dengan ilmunya yakni bagaikan matahari yang menyinari dirinya sendiri dan orang lain, ia bagaikan minyak kasturi yang wanginya dapat dinikmati dirinya dan juga orang lain, Seorang yang bekerja di bidang pendidikan sesungguhnya telah memilih pekerjaan yang penting dan sangat terhormat, maka hendaknya mereka memelihara adab dan sopan santun dalam menjalankan pekerjaannya.¹⁴⁰

Jihad yang dilakukan seorang guru ialah dengan berupaya dengan bersungguh-sungguh menjadi seorang pendidik yang terbaik. Upayanya adalah dengan mendidik peserta didiknya secara umum yakni masyarakat atau dalam skala kecil ialah muridnya, agar dapat memahami Islam untuk meningkatkan kualitas dirinya sebagai orang yang beriman.¹⁴¹ Seorang guru yang baik harus memiliki kompetensi yang harus dikuasainya yaitu:¹⁴²

- a) Penguasaan terhadap materi yang akan diajarkan,
- b) Penguasaan terhadap strategi pendidikan Islam yang meliputi tujuan, pendekatan, metode, dan teknik yang digunakan,
- c) Penguasaan ilmu dan wawasan keilmuan,
- d) Pemahaman tentang perkembangan anak,
- e) Penguasaan dalam penggunaan sarana penunjang pengajaran seperti media dan teknologi penunjang proses belajar-mengajar.

Bentuk jihad yang dapat dilakukan seorang guru ialah dengan meningkatkan kompetensi yang dimilikinya dalam rangka membentuk generasi muda yang berkualitas tidak hanya dalam pendidikan akademik saja, melainkan juga dalam pendidikan

¹⁴⁰ Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Ar-ruz, 2006, hal. 119.

¹⁴¹ Tian Wahyudi, "Reinterpretasi Jihad dalam Pendidikan di Era Digital," ..., hal. 142.

¹⁴² Hamruni, *Konsep Edutainment dalam Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008, hal. 79.

agama Islam. Jihad yang dapat dilakukan seorang Da'i atau pendakwah adalah dengan menyiapkan kader-kader dakwah dengan ilmu yang ia miliki untuk menyebarluaskan dakwah Islam. Seorang Da'i dapat memprioritaskan efek jangka panjang dari mempersiapkan kader dakwah dan menyebarkan ilmu daripada melakukan jihad yang dapat mengakibatkan dirinya gugur sebagai syahid walaupun itu sangat baik bagi dirinya.¹⁴³

4) Peserta didik sebagai pelaku jihad dalam pendidikan

Menuntut ilmu dalam Islam merupakan aktivitas yang wajib dilakukan hingga akhir hayat. Belajar atau menuntut ilmu bukan hanya dalam lingkup sempit, melainkan juga dalam lingkup luas. Menuntut ilmu harus dilakukan berlandaskan dan bertujuan kepada misi ilahiyyah, yakni untuk menggapai ridha Allah SWT. Wahyu Allah SWT yang pertama kali turun kepada Nabi Muhammad SAW. yakni QS. al-'Alaq/96 : 1 – 5 yang berbunyi

إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) إِقْرَأْ وَرَبُّكَ
الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)

*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan!
Dia menciptakan manusia dari segumpal darah, Bacalah!
Tuhanmulah Yang Mahamulia, yang mengajar (manusia) dengan
pena, Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.
(QS. al-'Alaq/ 96: 1-5).*

M. Quraish Shihab menafsirkan kata *iqra'* pada ayat pertama mulanya berarti menghimpun. Kata *iqra'* pada ayat ini tidak menunjukkan suatu objek khusus yang harus dibaca, tidak pula harus diucapkan, sehingga kata *iqra'* dapat diartika secara luas dalam berbagai makna, antara lain, menyampaikan, menelaah, membaca, meneliti, mendalami, mengetahui ciri-ciri sesuatu yang semuanya bermuara pada arti menghimpun.¹⁴⁴ Objeknya dapat berbagai macam objek kehidupan seperti manusia, alam semesta, binatang, dan sebagainya. Namun, yang perlu digarisbawahi adalah makna dari *iqra'* tersebut dapat dimaknai sebagai proses belajar dalam arti kata yang luas. بِاسْمِ

¹⁴³ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 377.

¹⁴⁴ M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 15, ..., hal. 392.

رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ menjelaskan kata sebelumnya bahwa proses belajar tersebut harus dilakukan atas nama Allah SWT. Seorang peserta didik dalam berjihad adalah dengan bersungguh-sungguh dan tekun dalam menuntut ilmu.

Imam Syafi'i menyampaikan petuah bagi para penuntut ilmu yaitu syarat-syarat yang harus dipenuhi ketika seseorang menuntut ilmu. Petuah atau syair tersebut juga pernah disampaikan oleh Ali bin Abi Thalib r.a. Petuah itu berisi enam syarat yang harus dimiliki penuntut ilmu yang berbunyi:

*Saudaraku, engkau tidak akan memperoleh ilmu kecuali dengan enam syarat yang akan dijelaskan secara terperinci, yaitu; 1. Cerdas, 2. Rasa ingin tahu yang kuat, 3. Bersungguh-sungguh dan sabar, 4. Bekal dan Biaya, 5. Bimbingan dari gur, 6. Waktu yang lama.*¹⁴⁵

Keenam hal tersebut harus dimiliki oleh seorang penuntut ilmu karena menurut ulama tersebut jika seorang penuntut ilmu tidak memiliki enam hal tersebut maka orang tersebut tidak dapat disebut seorang penuntut ilmu.

c. Jihad dengan dakwah dalam konteks kekinian

Modernisasi memberikan dua mata sisi yakni dampak positif dan negatif bagi masyarakat. Dapat dikatakan bahwa modernisasi sesungguhnya adalah pembangunan yang sudah menjadi suatu keharusan yang harus dapat dimanfaatkan dampak positifnya dan dihindarkan dampak negatifnya. Salah satu dari produk modernisasi adalah munculnya media sosial.¹⁴⁶ Media Sosial merupakan media yang mendukung interaksi sosial berbasis daring yang dapat mengubah komunikasi menjadi dialog interaktif. Media sosial bersifat mudah digunakan dan mudah diakses oleh setiap lini masyarakat baik dalam rangka menciptakan informasi, berbagi informasi, ataupun hanya untuk menyerap dan menikmati informasi yang ada.¹⁴⁷

Fungsi dari media sosial sendiri menurut McQuail adalah sebagai Informasi, yakni meliputi inovasi, adaptasi, dan kemajuan. Fungsi lainnya adalah sebagai korelasi yang menjelaskan atau menafsirkan makna peristiwa dan informasi, mengkoordinasi beberapa kegiatan, membentuk kesepakatan. Fungsi lainnya adalah

¹⁴⁵ Burhanul Islam az-Zarnuji, *Ta'lim Al-Muta'alim*, Jakarta: Pustaka Arafah, 2018, hal. 76.

¹⁴⁶ Sholihan, *Modernitas Postmodernis Agama*, Semarang: Walisongo Press, 2008, hal. 32.

¹⁴⁷ Anang Sugeng Cahyono, "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Indonesia, dalam Jurnal Unita," Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 142.

sebagai mobilisasi yakni dengan mengampanyekan keinginan masyarakat dalam berbagai bidang antara lain dalam bidang politik, perang, pembangunan, ekonomi, pekerjaan, atau agama. Fungsi dari media sosial yang lainnya adalah kesinambungan yang berkaitan dengan ekspresi budaya dan mengakui keberadaan budaya, melestarikan serta meningkatkan nilai budaya. Media sosial juga berfungsi sebagai hiburan yakni dengan mengalihkan perhatian dan sebagai sarana relaksasi juga untuk meredakan ketegangan sosial.¹⁴⁸ Media sosial dengan sifatnya yang mudah diakses dan digunakan memberikan kemudahan bagi masyarakat untuk mendapatkan berbagai macam informasi, berita, maupun pengetahuan yang dibutuhkan hanya dengan menggunakan media sosial. Karakteristik yang dimiliki media sosial ialah membentuk jaringan, jaringan tersusun dari struktur sosial yang terbentuk dalam jaringan internet. Kehadiran sosial membantu masyarakat untuk saling terhubung secara mekanisme teknologi.¹⁴⁹

Jihad dalam kondisi kekinian yang penyebaran informasinya lebih luas dan cepat karena media sosial dapat dilakukan dengan memanfaatkan sarana media sosial. Sesungguhnya jihad yang sesuai dengan masa sekarang adalah yang mampu dilakukan sejalan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat. Dengan menggunakan sarana yang dapat menjadikan jihad lebih efektif dan tepat sasaran adalah dengan menggunakan media sosial sebagai sarana jihad dengan melihat generasi muda lebih menguasai teknologi dan juga penyebaran informasi lewat media sosial lebih mudah ‘viral’¹⁵⁰

Menurut Yusuf Qardhawi, doktrin dari jihad tidak dapat dikurangi bahkan dihapus. Hal yang dapat dilakukan adalah dengan memaknai kembali konsep jihad yang sesuai dengan spirit kekinian. Sebagai contoh dari aktualisasi konsep jihad yang sesuai dengan spirit kekinian adalah dengan memantafasikan dakwah Islam sebagai bentuk jihad. Menurut Yusuf Qardhawi, jihad dan dakwah tidak dapat dilakukan dengan cara berperang lagi di masa modern seperti sekarang. Dakwah dilakukan dengan memanfaatkan teknologi informasi yang berkembang sangat pesat, hal ini

¹⁴⁸ Denis McQuail, *Teori Komunikasi Massa Suatu Pengantar*, Jakarta: Erlangga, 1992, hal. 71.

¹⁴⁹ Rulli Nasrullah, *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sositologi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017, hal. 13.

¹⁵⁰ Fathimah Nadia Qurrota A'yun, "Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Jihad," dalam *Islamic Review Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, Vol. IX No. 1 Tahun 2020, hal. 51.

menjadikan dakwah akan lebih efektif tersebar kepada sasaran dakwah, tidak hanya dilakukan secara tradisional yakni dengan dilakukan dengan bertemu langsung dengan sasaran dakwah. Jihad dalam bentuk dakwah Islam ini dapat dilakukan dengan mengoptimalkan kecanggihan teknologi informasi seperti jaringan internet.¹⁵¹

Pemanfaatan teknologi informasi sebagai bentuk aktualisasi dakwah Islam sebagai jihad dilakukan dengan beberapa alasan, yakni:

- 1) Teknologi informasi berkembang sangat pesat, tidak hanya mencakup generasi muda, namun juga generasi tua.
- 2) Karakteristik masyarakat yang semakin bergantung kepada perangkat sosial media karena selain menjadi alat komunikasi, masyarakat menggunakan media sosial juga sebagai pusat informasi berbagai hal.
- 3) Hampir seluruh masyarakat Indonesia mampu menggunakan perangkat media sosial dengan kemudahan dan kemanfaatan yang dimiliki oleh media sosial. Dampaknya ialah terjalannya jaringan antar individu dan kelompok yang mempengaruhi keseharian masyarakat.¹⁵²

Dengan melihat masyarakat yang lebih cenderung menggunakan media sosial dalam kesehariannya, dapat mempermudah dakwah Islam menggunakan media sosial sebagai bentuk jihad modern. Namun, hal yang perlu diketahui adalah penggunaan media sosial tidak hanya memberikan dampak positif, terdapat dampak negatif yang ditimbulkan oleh kemudahan penggunaan media sosial. Fenomena-fenomena seperti penggunaan sosial media oleh kelompok-kelompok tertentu untuk menyebarkan pemahaman membenci yang bersamaan dengan itu paham radikalisme juga disebarakan menggunakan media sosial.¹⁵³ Hal tersebut yang menjadikan jihad dengan melakukan dakwah Islam harus dilakukan dengan memanfaatkan media sosial karena bentuk terror yang dilakukan tidak lagi melalui serangan fisik melainkan dengan upaya untuk membentuk pemikiran yang radikal. Jihad jika dipahami sebagai perang fisik dengan mengangkat senjata, terlebih lagi jika pelakunya adalah perorangan atau kelompok, tidak lagi relevan di masa kekinian seperti sekarang. Hal ini karena faktor

¹⁵¹ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Jihad*, Bandung: Mizan, 2010, hal. xlvii.

¹⁵² Musthofa, "Prinsip Dakwah Via Media Sosial," dalam *Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2016, hal. 52 – 53.

¹⁵³ Fathimah Nadia Qurrota A'yun, "Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Jihad,"..., hal. 53.

musuh yang dilawan adalah dengan pelan-pelan mengubah cara berpikir seseorang, sehingga serangan seperti itu harus dilawan dengan juga menciptakan pemikiran dari doktrin atau fitnah yang disebarkan oleh musuh.

Media sosial merupakan produk modern yang harus diimbangi oleh pengguna yang memiliki kemampuan berpikir kritis dan kreatif. Keterkatitan antara jihad dan modernitas perlu dikaji dan dipahami oleh modernis muslim untuk memaknai kembali makna jihad secara komprehensif dengan berpikir secara inklusif. Pemikiran yang inklusif akan menciptakan pemikiran yang terbuka akan keberagaman masyarakat, menciptakan sikap yang toleran dan tidak membedakan. Dampak yang paling besar dari pemikiran yang inklusif adalah terwujudnya tujuan Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamîn*. Pemikiran yang eksklusif dapat menciptakan pemahaman yang anti toleransi dan mengingkari keberagaman yang ada di Indonesia.¹⁵⁴ Agama jika dipandang secara akidah memang tidak dapat diubah namun, agama secara kaidah dapat berubah dengan mengikuti dan memahami konteks permasalahan yang berkembang di tengah masyarakat.¹⁵⁵ Jihad yang dilakukan dengan berdakwah secara lembut diharapkan dapat membawa dampak positif bagi perkembangan Islam.¹⁵⁶ Jihad dengan memanfaatkan sosial media sebagai sarana berjihad adalah berjihad dengan Al-Qur`an dan Hadis dengan berdakwah menyampaikan, mengajarkan, atau mengamalkan ajaran-ajaran berdasarkan Al-Qur`an dan hadis yang dilakukan melalui sosial media.

4. Jihad melawan pandemi

Awal tahun 2020, dunia digemparkan oleh berita munculnya virus mematikan asal Wuhan, Cina yang mengubah 100% kehidupan masyarakat global. World Health Organization (WHO) menetapkan virus corona atau dikenal sebagai covid-19 sebagai pandemi global pada 11 maret 2020 berdasarkan penelitian yang dilakukan secara bertahap sejak kemunculan virus covid-19 pertama kalinya di Wuhan, Cina pada 31 Desember 2019 yang selanjutnya ditetapkan sebagai *emergency global* pada 30 Januari 2020.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*,..., hal. xiii.

¹⁵⁵ Fathimah Nadia Qurrota A'yun, "Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Jihad,"..., hal. 54.

¹⁵⁶ Fathimah Nadia Qurrota A'yun, "Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Jihad,"..., hal. 55.

¹⁵⁷ Catrin Sohrabi, *et al.*, "World Health Organization Declares Global Emergency: A Review of 2019 Novel Coronavirus (Covid-19)," dalam *International Journal of Surgery*, No. 76, April 2020, hal. 71.

Jihad yang dilakukan dalam keadaan pandemi dapat dikatakan sebagai bentuk jihad medis. Jihad medis memiliki konteks yang sama dengan jihad yang dilakukan dalam bentuk perang, yakni mempertaruhkan nyawa untuk melindungi dan menyelamatkan diri sendiri. Hanya saja, musuh yang dilawan adalah penyebaran virus, sementara dalam perang musuhnya adalah orang-orang kafir dan munafik. Jihad yang dilakukan untuk melawan pandemi tidak menggunakan senjata-senjata yang digunakan di medan perang, melainkan dengan menggunakan alat-alat yang berguna untuk melindungi diri dari musuh tak kasat mata (dalam hal ini virus) seperti masker, *hand sanitizer*, serta obat-obatan dan vitamin. Untuk tindakan yang dapat dilakukan adalah dengan menggunakan metode sosial *physical distancing*.¹⁵⁸

Pelaku jihad dalam jihad melawan pandemi adalah individu, tenaga medis, dan juga pemerintah. Setiap individu perlu berjihad untuk melindungi dirinya sendiri, keluarga, dan orang-orang sekitar dengan melakukan pencegahan penularan virus menggunakan masker, melakukan *physical distancing*, dan menjaga diri untuk melakukan isolasi ketika tertular virus agar memutus rantai penyebaran virus. Peran tenaga medis dalam berjihad melawan pandemi covid-19 adalah dengan berjihad semaksimal mungkin untuk membantu pengobatan pasien yang tertular virus dan membutuhkan pengobatan.¹⁵⁹

Sementara peran pemerintah dalam berjihad melawan pandemi adalah dengan menetapkan kebijakan-kebijakan terbaik untuk memutus rantai penyebaran covid-19 seperti halnya membuat peraturan pembatasan sosial berskala besar (PSBB) dengan membatasi kegiatan dan mobilisasi penduduk dalam suatu wilayah sebagai strategi dalam menekan penyebaran virus covid-19. Hal ini sejalan dengan hal yang diperintahkan Nabi Muhammad Saw. pada saat terjadi *Tha'un* di Makkah pada saat itu. *Tha'un* atau wabah pernah terjadi pada masa Nabi Muhammad Saw. Wabah yang terjadi adalah penyebaran penyakit akibat bakteri *Pasteurella pestis* yang menular dan mematikan. Rasulullah Saw. memerintahkan kepada para penderita wabah tersebut untuk mengisolasi dan mengkarantina diri mereka dari penduduk lainnya untuk mencegah penularan terjadi. Seperti halnya wabah covid-19, Nabi Muhammad Saw. mengatakan dalam hadis bahwa “kematian

¹⁵⁸ Haikal Fadhil Anam, *et al.*, “Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam Al-Qur`an Dalam Al-Qur`an (Q.S Al-Nisa [4]: 95) Sebagai Upaya Preventif Covid-19,” dalam *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur`an dan Hadis*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 119.

¹⁵⁹ Amilatu Sholihah, “Relevansi Makna Jihad terhadap Pandemi Covid-19: Studi Analisis *Ma'na Cum Maghza* dalam Penafsiran QS. Al-Ankabut [29]: 6-7,”..., hal. 105.

karena wabah adalah surga bagi setiap muslim (yang meninggal karenanya)” (HR. Bukhari),¹⁶⁰

Selain peran individu, tenaga medis, dan pemerintah, pemuka agama juga memiliki peran sebagai pelaku jihad dalam keadaan pandemi. Peran seorang pemuka agama dalam melawan pandemi covid-19 adalah dengan menyebarkan kekuatan kepada masyarakat dengan menyebarkan kekuatan spiritual, setelah dari segi medis dan sosial telah digerakkan. Menguatkan masyarakat dengan berdoa dan memohon kepada Allah SWT untuk menjaga bangsa dan negara dari wabah covid-19.¹⁶¹ Kekuatan spiritual yang disampaikan oleh pemuka agama tidak hanya dengan menyebarkan kekuatan kepada masyarakat dalam menghadapi pandemi, namun juga menanamkan ketawakalan dalam hati masyarakat bahwa sebesar apapun usaha manusia dalam mencegah dan melawan virus, terdapat takdir Allah yang tidak dapat ditolak di dalamnya.

Hal ini pernah disampaikan dalam firman Allah dalam QS. Al-Baqarah/2: 243 yang menceritakan kisah ketika terdapat penyakit atau wabah (*tha'un*) pada saat itu, ayat ini mengajarkan bahwa Selain berusaha untuk melawan pandemi dengan bersungguh-sungguh, jihad juga harus dilakukan dengan bertawakal kepada Allah SWT. seperti yang terdapat pada QS. Al-Baqarah/ 2: 243

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ۖ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ۗ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۗ

Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halamannya dalam jumlah ribuan karena takut mati? Lalu, Allah berfirman kepada mereka, “Matilah kamu!” Kemudian, Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah Pemberi karunia kepada manusia, tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur.

Ayat ini merupakan ayat yang turun pada saat terjadinya wabah (*tha'un*). Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan menjelaskan *asbab an-nuzûl* ayat ini yakni dengan mengutip Ibnu ‘Abbas bahwa situasi yang terjadi pada ayat ini ialah ketika 4000 penduduk pergi berbondong keluar dari daerah mereka ke daerah yang tidak ada kematian di

¹⁶⁰ Eman Supriyatna, “Wabah Corona Virus Disease Covid 19 dalam Pandangan Islam,” dalam *Jurnal Salam*, Vol. 7 No. 6 Tahun 2020, hal. 561.

¹⁶¹ Amilatu Sholihah, “Relevansi Makna Jihad terhadap Pandemi Covid-19: Studi Analisis *Ma'na Cum Maghza* dalam Penafsiran QS. Al-Ankabut [29]: 6-7,”..., hal. 102.

dalamnya. Namun takdir Allah SWT. berkata lain, mereka semua mati.¹⁶² Ibnu Katsir menjelaskan bahwa kisah dalam ayat ini mengandung pesan bahwa menghindarkan diri dari takdir merupakan hal yang sama sekali tidak berguna dan tidak ada tempat berlindung dari ketentuan yang telah ditakdirkan Allah SWT. selain kepada-Nya.

Selain berjihad dengan menggunakan jiwa yakni dengan melawan virus dalam keadaan pandemi, jihad juga dapat dilakukan dengan melakukan kegiatan donasik atau menyumbangkan harta dengan tujuan kemaslahatan yang manfaatnya dapat dirasakan dan dinikmati kepada masyarakat dengan niat beribadah kepada Allah SWT.¹⁶³ Jika dikaitkan dengan konteks kekinian, berjihad dengan menggunakan harta dalam kondisi pandemi seperti sekarang yang memberikan dampak yang cukup besar bagi aspek ekonomi. Imbas dari pandemi covid-19 dalam aspek ekonomi menimbulkan banyak perusahaan yang melakukan pemutusan hubungan kerja (PHK) yang menyebabkan masalah ekonomi bagi masyarakat. Tidak hanya di Indonesia, dampak ekonomi ini juga berdampak secara global. Menurut IMF (International Monetary Fund) menyebutkan bahwa virus corona telah membuat ekonomi global terpuruk.

Berjihad dengan harta secara individu dapat dilakukan dengan memberikan bantuan kebutuhan primer kepada orang-orang yang membutuhkan agar mereka dapat bertahan hidup. Dalam skala yang lebih besar, jihad dilakukan oleh kelompok atau organisasi penggalangan dana untuk memberikan bantuan kepada masyarakat yang terdampak covid-19 secara ekonomi. Dalam skala nasional, berjihad dilakukan dengan memberikan bantuan sosial kepada masyarakat terdampak covid-19 di seluruh Indonesia. Berjihad dengan harta dapat dilakukan seperti halnya dengan membantu fakir dan miskin, membangun rumah sakit, masjid, lembaga pendidikan agama, dan sekolah, memperbaiki jalan, menjamin kebutuhan anak yatim, akses lapangan kerja bagi mereka yang membutuhkan pekerjaan, mendanai yayasan-yayasan penyaluran zakat dan sedekah.¹⁶⁴

5. Jihad Membela Negara

Jihad membela dan mempertahankan negara seringkali diimkanasi sebagai jihad untuk memperjuangkan dan melindungi keutuhan dan kekuasaan wilayah negara. Namun, jihad membela

¹⁶² Abu al-Fida Ismail Ibn 'Umar Ibn Katsir, *Lubûl Tafsîr Min Ibni Katsîr*, jilid 1, Kairo: Mu'assasah Dar al-Hilal, 1414 H/ 1994 M, hal. 496.

¹⁶³ Nawwaf Takturi, *Dahsyatnya Jihad Harta*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, 2007, hal. I.

¹⁶⁴ Azman Arsyad, "Falsafah Hukum Jihad Masa Kini," dalam *Mazahibuna: Jurnal Perbandingan Mazhab*, Vol. 1 No.2 Tahun 2019, hal. 245.

negara juga dapat dimaknai sebagai jihad untuk memperjuangkan hak-hak umat Islam yang ada di dalam wilayah negara serta mencegah terjadinya kezaliman dan kebatilan di dalam negara. Jihad membela negara dilakukan dengan tujuan untuk mempertahankan prinsip-prinsip atau nilai-nilai antara lain: persatuan (*ittihad*), musyawarah (*al-syura*), keadilan (*al-adalah*), kebebasan disertai tanggung jawab (*al-hurriyah ma'a mas'uliyah*), kepastian hukum, jaminan *haq al-ibad* (HAM) dan lain sebagainya. Berikut merupakan penjelasan singkat mengenai prinsip-prinsip jihad yang harus diwujudkan dalam membela negara, antara lain:¹⁶⁵

a. Persatuan (*ittihad*)

Berjihad menjaga persatuan negara masyarakat se bangsa dan se negara terutama dalam konteks Indonesia memiliki penduduk yang berasal dari beragam suku, agama, dan budaya yang berbeda-beda agar tepat bersatu dan tidak tercerai berai. Kekuatan untuk tetap bertahan dalam kondisi yang heterogen seperti di Indonesia tidak akan dapat diraih tanpa persatuan, dan persatuan tidak dapat dicapai tanpa persaudaraan dan kebersamaan serta kemauan untuk saling menghormati satu sama lain.¹⁶⁶

b. Musyawarah

Kata *syûrâ* bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah yang kemudian maknanya berkembang menjadi sesuatu yang dapat dikeluarkan. Pendapat merupakan salah satunya, sehingga musyawarah dapat dimaknai dengan mengatakan suatu pendapat yang dilakukan untuk mencapai kebaikan. Musyawarah tidak boleh dilakukan untuk menghalakan yang haram ataupun sebaliknya.

Walaupun keputusan atas dasar musyawarah diputuskan berdasarkan hasil pilihan mayoritas, namun hal ini tidaklah bersifat mutlak. Keputusan hasil musyawarah diputuskan atas pendapat mayoritas tidak boleh bersifat menindas minoritas serta tidak boleh bertentangan dengan prinsip syariat Islam.¹⁶⁷

c. Keadilan (*al-adalah*)

Sebuah negara ideal adalah negara yang dipimpin oleh pemimpin yang adil. Syeikh Al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkâm as-Sulthâniyyah* mencantumkan bahwa *al-adalah* merupakan syarat pertama yang harus dimiliki oleh seorang imam atau pemimpin

¹⁶⁵ Dwi Hartini, "Kontekstualisasi Makna Jihad di Era Milenial," ..., hal. 93.

¹⁶⁶ Abdul Mustaqim, "Bela Negara dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Transformatif Makna Jihad)," dalam *Analisis*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2011, hal. 118.

¹⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 469.

negara.¹⁶⁸ Memimpin yang adil akan menciptakan stabilitas sosial tanpa adanya tekanan bagi masyarakat. Keadilan akan mengantarkan kepada ketakwaan serta ketakwaan akan menghantarkan kepada kesejahteraan.¹⁶⁹

M. Quraish Shihab membagi makna adil ke dalam empat makna yakni:¹⁷⁰

- 1) Adil berarti sama. Tidak ada yang dibeda-bedakan antara hak individu a dengan individu b, keduanya memiliki hak yang sama sebagai manusia.
- 2) Adil berarti proporsional. Adil dalam arti proporsional tidak harus dalam jumlah atau bentuk yang sama, melainkan harus sesuai dengan porsi masing-masing.
- 3) Adil berarti meletakkan sesuatu pada tempatnya. Maksud dari makna ialah adil berarti memberikan hak masing-masing orang kepada pemilik dari hak tersebut. Hal ini merupakan lawan dari kezaliman yang seringkali terjadi adalah pelanggaran atas hak-hak orang lain.
- 4) Keadilan yang dinisbatkan kepada Allah SWT. Keadilan yang bergantung atas kebenaran Allah SWT. Terkadang akal manusia yang terbatas tidak dapat mencapai pemahaman atas keadilan di sisi Allah SWT bagi hambanya sehingga seringkali manusia bertanya-tanya akan keadilan Tuhan setelah melakukan perbuatan yang baik, padahal sesungguhnya hanya Allah SWT yang mengetahui kebaikan di dalamnya.

Dalam sebuah sistem pemerintahan yang ideal, setidaknya harus mencerminkan nilai-nilai keadilan yang telah disebutkan. Hal-hal tersebut meliputi persamaan hak-katas individu di depan hukum, memperhatikan hak-hak atas setiap individu agar terpenuhi, dan sebagainya.¹⁷¹

Aktualisasi jihad sebagai bentuk jihad dalam menegakkan keadilan secara garis besar dibagi menjadi dua bentuk yakni, *amr ma'rûf* (menyebarkan kebajikan) dan *nahî munkar* (menghapuskan kemungkaran). *Amr ma'rûf* bermakna mengajak kepada kebaikan dan membuka lebar-lebar jalan untuk menuju kepada kebaikan, sehingga kebaikan akan menjadi kokoh dan bermanfaat bagi umat

¹⁶⁸ Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Mawardi, *al-Aḥkâm as-Sulthâniyyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hal. 6.

¹⁶⁹ QS. Al-Maidah/ 5: 8 dan QS. Al-A'raf/ 7: 96.

¹⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*,..., hal. 114–117.

¹⁷¹ Abdul Mustaqim, "Bela Negara dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Transformatif Makna Jihad),"..., hal. 125.

banyak. Sedangkan, *nahî munkar* berarti menolak atau menentang segala bentuk penyimpangan sosial, baik penyimpangan keagamaan seperti halnya individu yang menolak kehendak Tuhan dalam bentuk muamalah ataupun dalam urusan syariat, maupun bentuk penyimpangan sosial.

6. Jihad dalam Makna Perang dalam Konteks Kekinian

Al-Qur`an pada beberapa kesempatan menggunakan kata ‘jihad’ untuk menggambarkan sebuah perang, namun juga menggunakan kata ‘*qitâl*’ sebagai ungkapan dari bentuk jihad. Dua kata ini walaupun seringkali digunakan dan dianggap memiliki makna yang sama, nyatanya memiliki sifat yang kontradiktif. Jihad pada dasarnya memiliki sifat kebaikan, sementara *qitâl* memiliki sifat yang sebaliknya. Penggunaan kata *qitâl* dalam Al-Qur`an dibatasi oleh konteks tertentu, sementara kata jihad tidak terbatas dan mutlak.¹⁷²

Bagaimana jika keadaan suatu negara tidak terjadi peperangan? Apakah umat muslim tidak dapat melakukan perwujudan dari jihad yang dapat dikatakan bahwa jihad itu memiliki keutamaan yang sangat besar? Jihad tetap dapat dilakukan dengan berbagai bentuk seperti halnya dalam bidang pertanian, berupaya dengan sungguh-sungguh untuk memenuhi kebutuhan masyarakat di bidang pertanian akan mewujudkan swasembada pangan yang akan berdampak pada kesejahteraan masyarakat. Tanpa disadari, hal tersebut akan membawa kepada masyarakat yang damai.¹⁷³

Abdullah Saeed memandang bahwa jihad dalam artian perang bersifat defensif dan hanya dapat dilakukan ketika terjadi serangan dari musuh kepada umat muslim. Jihad dalam arti perang tidak dapat dideklarasikan melawan suatu komunitas atau pribadi berdasarkan agama yang mereka anut ataupun kepada negara yang memiliki hubungan yang damai dengan orang-orang muslim.¹⁷⁴ Pendapat Abdullah Saeed ini sejalan dengan pendapat modernis Ahmad Khan yang memandang bahwa jihad dalam artian perang digunakan sebagai bentuk perlindungan dari penindasan, seperti yang terdapat dalam Al-Qur`an. Menurutnya perang dapat digunakan ketika umat muslim kehilangan akses untuk memenuhi hak dalam menjalankan kewajiban

¹⁷² Mansur, “Perspektif HAM dalam Fiqh Jihad,” ..., hal. 190.

¹⁷³ Muhammad Mutawalli Al-Sya`rawi, *Jihad dalam Islam*, ..., hal. 57.

¹⁷⁴ Abdullah Saeed, “Jihad and Violence: Changing Understandings of Jihad among Muslims”, dalam Tony Coady and Michael O’Keefe (Eds.), *Terrorism and Justice: Moral Argument in a Threatened World*, Melbourne: Melbourne University Press, 2002, hal. 85.

beragama seperti tidak dapat menjalankan sholat wajib, puasa ramadhan, dan naik haji.¹⁷⁵

Kedua pemahaman modern ini menjadi tidak berlaku ketika keadaannya seperti yang terjadi pada umat muslim di Palestina yang mendapat kekerasan dan pemusnahan oleh tentara Yahudi untuk mengusir mereka dari tanah atau wilayahnya sendiri. Kekejaman dan keganasan terlihat dari kejinya tentara Yahudi menyiksa laki-laki, bahkan perempuan dan bayi warga Palestina pada tahun 1948 untuk menakuti warga lainnya agar meninggalkan Palestina terutama Yerusalem, terlebih warga Palestina dalam keadaan yang lemah.¹⁷⁶ Hal yang lebih parah terjadi ketika 1967 Bait al-Maqdis jatuh ke tangan Israel berdasarkan undang-undang dan politik yang menyebabkan serangan bertubi-tubi kepada muslim di sana secara bertubi-tubi dan pada tahun 1969 Masjid Al-Aqsa dibakar dan menyebabkan sebagian darinya termasuk mimbar yang telah berumur 1000 tahun musnah. Jika melihat kondisi seperti yang dihadapi umat muslim di Palestina yang masih berusaha untuk menjaga Palestina dan Masjid Al-Aqsa, maka peperangan yang bersifat defensif itu dapat digunakan karena kondisi yang genting dan terus menerus terjadi hingga sekarang. Jihad yang dilakukan di masa kini dan yang masa akan datang merupakan aktualisasi dari jihad-jihad di masa lampau yang dilaksanakan berdasarkan Al-Qur`an dan As-Sunnah dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi yang dihadapi oleh seluruh muslim di mana saja mereka berada.¹⁷⁷

Pemahaman yang keliru jika seseorang memahami Islam sebagai agama pedang. Fakta sejarah membuktikan bahwa Islam membawa misi untuk melindungi hak manusia yang tercermin dengan kebebasan memeluk agama bagi penganut agama lain. Yakni dengan mendakwahi mereka dengan cara yang baik dan tidak melampaui batas. Sesungguhnya pedang yang digunakan oleh para mujahid pada saat berperang bukanlah digunakan untuk memaksa seorang kafir untuk menjadi seorang mukmin. Hal ini dibuktikan dengan bagaimana negara-negara taklukan Islam tepat memiliki masyarakat penganut agama lain, namunnya nyatanya orang-orang penganut agama lain tetap memiliki hak untuk hidup dengan layak dan baik di negara taklukan Islam.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Abdullah Saeed, "Jihad and Violence: Changing Understandings of Jihad among Muslims", ..., hal. 80.

¹⁷⁶ Misri A. Muchsin, "Palestina dan Israel: Sejarah, Konflik dan Masa Depan," dalam *MIQOT*, Vol. 39 No. 2 Tahun 2015, hal. 400.

¹⁷⁷ Mansur, "Perspektif HAM dalam Fiqh Jihad," ..., hal. 203.

¹⁷⁸ Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *Jihad dalam Islam*, ..., hal. 85.

Umat Islam yang menafsirkan jihad sebagai perang berbondong-berbondong untuk melakukan jihad yang kecil (berperang) dan mengabaikan jihad yang besar (jihad melawan hawa nafsu) begitu saja. Bagi mereka jihad dengan pedang lebih utama dan lebih harus dilakukan namun tidak memperhatikan jihad dalam bidang keilmuan dengan mengangkat pena mereka untuk dapat melakukan Islamisasi pengetahuan. Realitasnya umat Islam jauh dari kata sejahtera.¹⁷⁹ Jihad dalam artian perang dalam konteks kekinian dapat dilakukan dengan melawan *ghazwul fikr* yakni sebuah strategi baru yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam untuk menyerang Islam dengan menggunakan senjata pemikiran, bukan lagi menggunakan pedang secara berhadapan.¹⁸⁰

7. Jihad Mewujudkan Perdamaian

Wahbah az-Zuhaili berpendapat bahwa sesungguhnya poin utama dari jihad bukanlah membunuh orang-orang kafir, melainkan untuk mencegah terjadinya kezaliman dan penganiayaan. Begitu juga pendapat Ulama Asy-Syafi'yah yakni membunuh orang kafir bukanlah tujuan utama dari berjihad. Jika seseorang memperoleh hidayah berdasarkan penyampaian bukti yang nyata tanpa harus membunuh di medan perang, maka hal itu lebih baik dari pada harus membunuh di medan perang.¹⁸¹ Namun, pemahaman tentang makna jihad yang memiliki makna sungguh-sungguh seringkali dikaitkan dengan kata *qitâl* (membunuh), *harb* (perang), dan *irhab* (terorisme) yang erat dengan *tindakan* kekerasan ataupun terorisme atau peperangan yang memakanya nyawa seseorang.¹⁸² Namun, sesungguhnya esensi dari jihad sendiri bukanlah peperangannya, namun upaya untuk mendamaikan sebuah konflik. Seperti yang tertera pada firman Allah SWT. dalam QS. Al-Hujurat/ 49: 9

¹⁷⁹ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Álamîn*,..., hal. 393.

¹⁸⁰ Havis Aravik, "Workshop Bedah Buku *Ghazwul Fikri*: Pola Baru Menyerang Islam di LIDMI Kota Kendari," dalam *AKM Aksi Kepada Masyarakat Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 34.

¹⁸¹ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i*, diterjemahkan oleh Muhammad Afifi, Jakarta: Darul Fikri, 2010, hal. 390.

¹⁸² Zakiya Darajat, "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam, " ..., hal. 3.

وَأَنْ ظَالِمَاتٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى
فَقَاتِلُوا آلَتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَدَاءً فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ
وَأَقْسُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Jika ada dua golongan orang-orang mukmin bertikai, damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap (golongan) yang lain, perangilah (golongan) yang berbuat aniaya itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), damaikanlah keduanya dengan adil. Bersikaplah adil! Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersikap adil. (QS. Al-Hujurat/ 49: 9).

M. Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut dengan makna bahwa kata *افْتَتَلُوا* pada ayat ini maknanya tidak harus berarti berperang dan saling membunuh seperti yang diterjemahkan. Penggunaan istilah perangilah mungkin akan menimbulkan dampak yang besar, maka pada ayat ini kata *افْتَتَلُوا* secara netral yakni dengan kata *tindaklah*. Penggunaan bentuk kata kerja lampau pada ayat ini juga tidak berarti hal tersebut telah dilakukan, melainkan dapat diartikan sebagai *hampir dilakukan*. Dengan demikian, ayat tersebut mengingatkan kaum muslimin agar segera menindak sebuah perdamaian jika terjadi tanda-tanda perselisihan yang nampaknya akan terjadi di sekeliling mereka.

Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini dengan menjelaskan bahwa jika ada dua golongan mukmin yang bertengkar maka harus diupayakan perdamaian di antara kedua belah pihak yang bertengkar itu dengan jalan perdamaian yang sesuai dengan hukum Allah berdasarkan keadilan dan kemaslahatan kedua belah pihak yang bersangkutan. Namun, jika setelah diupayakan perdamaian di antaranya salah satu dari mereka tetap berbuat aniaya terhadap kelompok yang lain, maka kelompok yang agresif tersebut harus diperangi sehingga mereka kembali untuk menerima hukum Allah.¹⁸³ Jika kelompok yang berbuat aniaya tersebut telah tunduk dan kembali kepada perintah Allah maka kedua kelompok tersebut harus diperlakukan dengan adil dan bijaksana, sehingga tidak lagi terjadi permusuhan seperti tersebut di kemudian hari. Allah memerintahkan agar mereka tetap berlaku adil dalam segala

¹⁸³ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 245.

urusan karena Allah menyukainya dan akan memberikan pahala kepada orang-orang yang berlaku adil dalam segala urusan.¹⁸⁴

Perang merupakan pilihan paling akhir yang dapat dipilih dari berbagai pilihan yang harus diupayakan untuk mewujudkan perdamaian. Perang merupakan pintu darurat yang hanya digunakan apabila kaum muslimin diperlakukan tidak adil. Tujuan dari perang adalah untuk membela kaum mustadh'afin agar hak-hak mereka terpenuhi untuk memeluk Islam tanpa ada yang menghalanginya. Demikian juga jiwa, harta, dan kehormatan mereka harus terlindungi dari tindakan aniaya orang-orang yang kuat dan berkuasa.

Inti dari jihad sendiri adalah untuk mengutamakan perdamaian dan daripada membuat gentar musuh Allah, walaupun pada dasarnya berjihad adalah untuk melawan musuh baik dalam berperang secara fisik maupun non-fisik. Perdamaian harus diletakkan sebagai tujuan utama dari dilakukannya jihad.¹⁸⁵ Hal ini seperti yang tertera dalam firman Allah SWT pada QS. Al-Anfal/8: 60

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ
وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمَّ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
يُؤْتِ الْيَكْمَ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى
اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

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 (Akan tetapi,) jika mereka condong pada perdamaian, condonglah engkau (Nabi Muhammad) padanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya hanya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Anfal/ 8: 60).

Masalah yang dihadapi oleh umat Islam dewasa kini sangatlah berbeda dengan yang dihadapi oleh Nabi Muhammad Saw. dan umat

¹⁸⁴ Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jâmi'li Ahkâmîl Qur'an*, jilid IV, ..., hal.52 – 53.

¹⁸⁵ Muchlis M. Hanafi, *et al.*, *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 174.

Islam pada periode Makkah maupun Madinah pada Abad ke-7, juga sangat berbeda dengan apa yang dirasakan oleh umat Islam pada masa penjajahan yang mengalami penyerangan secara fisik dan mental oleh para penjajah. Hal yang dihadapi oleh masyarakat Islam di Indonesia sejalan dengan berkembangnya teknologi informasi yang begitu cepat penyebarannya,¹⁸⁶ seperti cepatnya pergerakan kemungkarannya secara daring dan dapat diakses oleh masyarakat yang sangat bergantung dengan koneksi internet seperti iklan-iklan perjudian *online* yang hampir muncul di setiap *platform*, selain itu contoh lainnya akses terhadap konten pornografi yang mudah diakses menggunakan ponsel dengan berbagai bentuk penyebaran yang tidak hanya berbentuk foto dan video, namun juga dalam bentuk tulisan, kartun, animasi, sketsa, suara, dan ilustrasi.

Jihad yang diperlukan oleh umat Islam di Indonesia bukan lagi yang dilakukan dalam bentuk peperang fisik, melainkan perjuangan menegakkan kebenaran atas nama Allah SWT untuk melawan kebatilan dengan argumentasi dan penjelasan yang dilakukan dalam tahap demi tahap secara berkesinambungan menggunakan media yang mendukung kebutuhan masyarakat.¹⁸⁷

Yusuf al-Qaradhawi menyampaikan bahwa salah satu jihad yang wajib dilakukan dalam konteks masa kini adalah jihad melawan pemerintahan yang kafir. Pemerintahan yang kafir yang dimaksudkan adalah pemerintahan dengan sistem pemerintahan yang jauh dari umat, mengingkari nilai-nilai budaya, syariat, dan peradaban dan bahkan menjadi pengikut umat-umat lain. Jihad atas pemerintah ini dilakukan untuk mempertahankan nilai-nilai dan eksistensi dan karakteristik kaum muslimin.¹⁸⁸ Hal yang perlu digarisbawahi atas jihad melawan sistem pemerintahan ini adalah dengan melihat sejauh mana penyimpangan yang dilakukan oleh sistem pemerintahan dari nilai-nilai islami. Jihad atas sistem pemerintahan yang kafir ini harus disesuaikan dengan bagaimana sistem pemerintahan menyebabkan penyimpangan atas nilai-nilai Islam dan kondisi umat Islam dan kemungkinan yang dilakuka oleh umat Islam pada pemerintahan tersebut. Jika mayoritas umat Islam dalam masa kekinian ini cenderung dalam kondisi yang lemah secara fisik, maka solusi yang dapat dilakukan adalah melakukan cara-cara yang damai. Cara yang paling dasar namun tidak kalah penting adalah dengan menanamkan keimanan, nilai-nilai moral islami,

¹⁸⁶ Muhammad Chirzin, "Reaktualisasi Konsep Jihad Fî Sabîl Al-Lâh dalam konteks kekinian dan keindonesiaan," dalam *Ulumuna*, Vol. X No. 1 Tahun 2006, hal. 71.

¹⁸⁷ Muhammad Chirzin, "Reaktualisasi Konsep Jihad Fî Sabîl Al-Lâh dalam konteks kekinian dan keindonesiaan,"..., hal. 71.

¹⁸⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihâd*,..., hal. 1331.

dan merubah pola pikir para generasi penerus bangsa menjadi pola pikir yang sesuai dengan tuntunan Al-Qur`an dan Rasulullah Saw. agar kemudian dapat menjadi penerus bangsa yang memiliki kekuatan iman sehingga dapat mewujudkan pemerintahan yang adil dan tidak menyimpang dari nilai-nilai Islam.¹⁸⁹

Kajian fikih terhadap pandangan mengenai jihad yang perlu diperhatikan:

a. hukum jihad adalah fardu *kifâyah*

jihad merupakan hal yang bersifat wajib namun bukan sebagai kewajiban individual melainkan menjadi kewajiban yang bersifat kolektif. Artinya, jika jihad telah dilakukan oleh sebagian orang atau kelompok, maka gugurlah kewajiban kelompok lain untuk melakukan jihad.¹⁹⁰ Pandangan ini dapat dikatakan relevan dengan konteks kekinian yakni tidak semua orang wajib melakukan perang secara fisik di medan perang, jika harus berperang, untuk melawan serangan yang ditujukan kepada negara Indonesia. Kewajiban masyarakat Indonesia untuk berperang di medan perang gugur. Hal ini karena Indonesia memiliki Tentara Nasional Indonesia (TNI) yang merupakan komponen utama dalam sistem pertahanan negara Indonesia. TNI berperan sebagai alat negara di bidang pertahanan yang menjalankan tugasnya berdasarkan kebijakan dan keputusan politik negara untuk mewujudkan tujuan nasional.¹⁹¹

Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi menjelaskan secara rinci apa yang dimaksudkan dengan hukum fardu *kifâyah* dan apa syarat fardu *kifâyah* dalam jihad telah terpenuhi:¹⁹²

Fardu *kifâyah* dapat terpenuhi dengan memenuhi daerah-daerah perbatasan dengan pasukan-pasukan terlatih yang dapat menghadapi musuh-musuh seandainya terjadi serangan, memperkuat benteng-benteng dan parit-parit, dan menyerahkan daerah kekuasaan tersebut kepada pemimpin yang terpercaya dan terkenal akan keberaniannya dan nasihatnya kepada kaum muslimin. Hal itu juga dapat terpenuhi dengan datangnya pemimpin besar Islam datang ke negeri mereka untuk memerangi musuh-musuh.

Menurut al-Qaradhawi agar jihad dengan hukum fardu *kifâyah* dapat terpenuhi, kaum muslimin atau pemilik kekuasaan harus mempersiapkan dan memiliki pasukan khusus yang kuat dan

¹⁸⁹ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihâd*,..., hal. 1332.

¹⁹⁰ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil `Alamîn*,..., hal. 387.

¹⁹¹ Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, *Undang-Undang Dasar No. 34 Tahun 2004 tentang Tentara Nasional Indonesia*.

¹⁹² Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihâd*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2009, hal. 105.

ditakuti, dipersenjatai senjata yang mutakhir, pasukan adalah orang-orang yang terlatih dan siap untuk berperang, kekuatan dari pasukan harus tersebar ke setiap titik daerah perbatasan baik darat maupun laut sehingga tidak ada kekhawatiran sama sekali bagi negeri. Hal tersebut berdasarkan tuntutan bagi negara yang berdaulat yakni harus memiliki pasukan militer yang mampu mempertahankan daerah perbatasan dan membebaskan diri dari segala serangan yang datang.¹⁹³

Dalam hal seperti ini, pelaku jihad atau yang bertanggung jawab atas pelaksanaan jihad adalah pemerintah atau *ulûl 'amr*. Apabila pemerintah berhasil melaksanakan jihad tersebut maka seluruh warganya telah terbebas dari dosa. Namun jika yang terjadi sebaliknya, pemerintah tidak melaksanakan jihad dan membiarkan negeri dengan keadaan lemah, maka seluruh umatnya akan berdosa, baik itu pemimpin maupun penduduknya.¹⁹⁴

- b. Jihad harus dilakukan berdasarkan izin dari orang tua. Hal ini memperlihatkan bahwa jihad tidak dapat dilakukan secara semena-mena dengan berharap surga dan *syahid*, namun jihad harus dilakukan atas restu dari kedua orang tua. Dapat dikatakan bahwa jika jihad dilakukan tanpa sepengetahuan dan persetujuan orang tua, maka hal tersebut tidak dapat disebut jihad dalam Islam karena pada dasarnya Rasulullah Saw. selalu menanyakan kepada mereka yang akan berperang apakah orang tua mereka masih hidup? Jika orang tua mereka masih hidup Rasulullah Saw. berpesan untuk meminta izin terlebih dahulu pada orang tua mereka.¹⁹⁵

Namun, hal ini dapat berubah hukumnya jika negeri sedang dalam kondisi yang terdesak dan hak untuk membebaskan diri dari penjajah lebih utama dibandingkan dengan hak individu. Seperti halnya yang terjadi di Palestina. Warga Palestina dalam hal ini tidak hanya pasukan militernya saja, namun seluruh masyarakatnya yang mampu untuk berperang maka wajib untuk berperang atau hukumnya fardu 'ain. Anak-anak tanpa izin dari orang tuanya dibolehkan untuk ikut berperang.¹⁹⁶

¹⁹³ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihâd*,..., hal. 105.

¹⁹⁴ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihâd*,..., hal. 105-106.

¹⁹⁵ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Âlamîn*,..., hal. 387

¹⁹⁶ Taufiqul Hadi, "Reinterpretasi Jihâd menurut Al-Qaradhâwî dan Relevansinya dalam konteks kekinian," dalam *Kalam Jurnal Agama dan Humaniora*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 5.

c. Jihad memiliki sasaran yang ketat.

Tidak semua orang yang dianggap kafir atau munafik merupakan sasaran jihad. Dapat dipahami bahwa dalam perang, terdapat kalangan yang dilarang untuk dijadikan sasaran jihad yakni kalangan perempuan, anak-anak, orang-orang usia lanjut, dan pemuka agama tidak diperkenankan untuk dibunuh dalam peperangan. Hal ini dapat dipahami bahwa walaupun peperangan dilakukan untuk melawan musuh Islam, namun konsep membunuh (*qitâl*) dalam Islam tidak dapat dilakukan semena-mena. Hal ini sangat bertentangan dengan tindakan terorisme yang dilakukan dengan bom bunuh diri yang sasarannya dapat dikatakan acak, bahkan dapat membunuh sesama orang beriman.

Al-Qaradhawi dan para ulama fikih lainnya mengingatkan bahwa sesungguhnya hal yang perlu diperhatikan dalam berjihad ialah bahwa jihad bukanlah tujuannya. menurutnya jihad adalah sarana untuk mewujudkan tujuan utama yakni meninggikan kalimat Islam dan menyebarkanluaskannya kepada seluruh umat manusia, sehingga *hujjah* menjadi tegak dan mereka mendapatkan petunjuk melalui mereka yang diberikan petunjuk dari Allah SWT. dan dilapangkan dadanya untuk Islam.¹⁹⁷

Sedangkan untuk jihad dengan sarana perang, harus dilakukan untuk keadaan darurat demi mewujudkan kemashlatan hal-hal seperti menjaga agama (*hifz al-dîn*), yakni demi menciptakan kondisi yang aman bagi seluruh umat beragama agar dapat memenuhi segala haknya untuk beribadah dengan rasa aman, tanpa tekanan dan intimidasi musuh. Perang juga dilakukan atas alasan melindungi jiwa (*hifz al-nafs*), melindungi jiwa yang dimaksud adalah dengan menyelamatkan jiwa yang jumlahnya lebih banyak dari pada orang-orang yang berperang serta memberikan jaminan keberlangsungan hidup bagi umat Islam. Tujuan lain dari melakukan perang pada saat kondisi darurat adalah untuk menjaga keturunan (*hifz al-nasb*), menjaga akal (*hifz al-aql*) dan menjaga harta (*hifz al-mâl*). Jika hidup dalam kondisi merdeka dan damai, maka umat Islam mempersiapkan kader-kader generasi penerus yang mumpuni dengan jalur pendidikan yang baik serta dalam kondisi yang damai akan menghindari terjadinya penjajahan dan pencurian harta.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Yusuf al-Qaradhâwî, *Fiqh al-Jihâd*,..., hal. 1339.

¹⁹⁸ Arif Budiono, "Aplikasi Jihad dalam Kehidupan; Kajian Tafsir *Maqasidi*," dalam *JADID: Journal of Qur'anic Studies and Islamic Communication*, Vol. 02 No. 1 Tahun 2022, hal. 51-52.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dapat disimpulkan berdasarkan pembahasan di atas mengenai penerapan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed dapat disimpulkan bahwa:

1. Ayat-ayat jihad dalam Al-Qur`an yang dikelompokkan dalam kelompok periode Makkah dan kelompok periode Madinah memiliki perbedaan makna atas jihad yang sangat signifikan. Hal ini dipengaruhi oleh latar dan kondisi ketika ayat-ayat tersebut diturunkan Allah SWT. Kondisi dan situasi yang dihadapi oleh Nabi Muhammad SAW. dan kaum muslimin pada periode Makkah sangat berbeda dengan apa yang dihayati mereka pada periode Madinah yang sangat mempengaruhi pemahaman atas konsep jihad pada ayat Al-Qur`an.

Konsep jihad pada ayat-ayat Makkiah lebih kepada pesan-pesan dasar yang harus dimiliki oleh setiap muslim yakni lebih mengenai kepada kesungguhan untuk mempertahankan keyakinan juga mendakwahkan Islam kepada sesama muslim maupun kepada kaum nonmuslim, serta kesungguhan untuk berbuat kebaikan yang nantinya akan kembali manfaatnya kepada diri sendiri. Ayat-ayat Makkiah yang bertema jihad pada penelitian ini termasuk dalam kategori hierarki nilai moral Abdullah Saeed kelompok 'nilai-nilai wajib' (QS. Al-Furqan/25: 52) dan 'nilai-nilai fundamental'(QS. Al-Ankabut/29: 6 dan 69) yang ditentukan berdasarkan pesan-pesan moral yang terkandung di dalam ayat tersebut. Pesan-pesan utama dari ayat-ayat tersebut bersifat

universal, yakni hal ini tidak akan berubah berdasarkan konteks apapun seperti, tempat, waktu, dan zaman.

Pesan utama yang terdapat pada ayat-ayat jihad yang turun pada periode Madinah lebih menekankan kepada pertahanan diri dan eksistensi serta meninggikan kalimat Allah SWT. Hal ini berbeda dengan jihad yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin di Makkah dahulu, karena serangan yang dihadapi oleh Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin di Madinah datang dari orang-orang yahudi, orang-orang kafir Makkah yang terus menyerbu kaum muslimin di Madinah, bahkan juga berasal dari orang-orang yang mengaku muslim, yakni orang-orang munafik.

Sementara Ayat-Ayat Madani bertema jihad yang diturunkan lebih terikat dengan konteks terlebih pada ayat-ayat jihad yang menggunakan lafaz perang (*qitâl*) sebagai sarana jihadnya. Ayat-ayat jihad yang menggunakan lafaz *qitâl* sebagai sarana jihad bersifat kontekstual dan terikat oleh konteks tertentu. Peperangan yang terdapat pada ayat-ayat jihad tersebut termasuk ke dalam kelompok hierarki nilai moral Abdullah Saeed yaitu ‘nilai-nilai instruksional’. Namun tidak semua ayat-ayat jihad yang turun pada periode Madinah bersifat kontekstual dan penerapannya harus terikat dengan konteks, seperti halnya pada penelitian ini yakni QS. An-Nisa/4: 95 merupakan ayat bertema jihad yang turun pada periode Madinah, namun memiliki pesan moral yang tersurat dan tidak terikat oleh konteks dari turunnya ayat.

2. Konsep jihad dapat diimplementasikan pada konteks kekinian dengan memaknai jihad dengan maknanya yang luas dan menafsirkan ayat-ayat jihad secara komprehensif dengan tidak hanya menafsirkan ayat-ayat jihad secara tekstual saja, melainkan juga dengan melihat konteks turunnya ayat dan konteks yang sedang dihadapi di masa kini serta kondisi yang sedang dihadapi oleh muslim di masa kini yang keduanya sejalan dengan perkembangan ilmu dan teknologi modern.

Seperti halnya jihad dengan harta dan jiwa dalam konteks kekinian tidak hanya dilakukan dengan menyumbang untuk peperangan, melainkan juga untuk kesejahteraan rakyat dan kemashalatan dengan tujuan karena Allah SWT. Jihad juga dapat dilakukan dengan memanfaatkan media sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan dengan memanfaatkannya sebagai *platform* dakwah yang bersifat global sehingga dakwah dapat disampaikan secara luas, terutama kepada generasi muda penerus bangsa dengan tujuan untuk meninggikan kalimat Allah dan menciptakan kemaslahatan pada umat Islam maupun umat agama lain dengan mewujudkan tujuan Islam yakni *Islam Rahmatan lil ‘alamin*.

Jihad dalam rangka membela negara, mewujudkan perdamaian antara umat dan antar negara, serta dalam menegakkan keadilan jika diimplementasikan dengan konteks saat ini dapat dikatakan sangat berbeda dengan yang dilakukan pada konteks zaman Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya saat ayat turun. Terdapat beberapa hal yang harus diperhatikan bahwa tidak semua warga negara wajib melakukan jihad dalam artian berperang mengangkat senjata, karena hukumnya adalah fardu *kifâyah*. Hal ini karena Negara telah mempersiapkan pasukan-pasukan khusus yang terlatih secara matang untuk dapat membela dan mewujudkan perdamaian. Maka hal ini menghapus segala komunitas-komunitas yang melakukan jihad dengan melakukan peperangan dengan kepentingan-kepentingan pribadi yang dampaknya dapat berupa tindakan terorisme.

Begitu juga mengenai jihad untuk menegakkan keadilan, terlebih lagi seringkali sistem pemerintahan yang dianggap salah menjadi alasan dilakukannya peperangan terhadap negara sendiri orang kelompok-kelompok tertentu anti-pemerintahan. Jika hal tersebut justru malah merusak tatanan Pancasila dan menghancurkan persatuan NKRI, maka hal itu tidak boleh dilakukan karena justru melenceng dari pesan-pesan utama yang terdapat dalam ayat-ayat jihad yakni, kemashlahatan dan keselamatan umat Islam.

B. Saran

Penelitian ini hanya berfokus kepada beberapa ayat-ayat mengenai jihad yang hanya membahas ayat-ayat jihad yang bertema jihad pada periode Makkah dan ayat-ayat jihad yang membahas mengenai *qitâl* pada periode Madinah. Diperlukan adanya penelitian dan penelurusan yang lebih luas mengenai ayat-ayat jihad dan permasalahan sosial dan budaya yang sedang dihadapi negara Indonesia untuk dapat melihat pandangan yang berbeda yang lebih luas mengenai jihad secara kontekstual.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku dan Jurnal:

- al-'Alyani, Aliy bin Nafayyi'. *Ahammiyatul Jihâd fi Nasyrid Da'wah al-Islâmiyyah*. Kuwait: Darul Bayan, 1972.
- A'yun, Fathimah Nadia Qurrota. "Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Jihad," *Islamic Review Jurnal Riset dan Kajian Keislaman* (2020): Vol. IX No. 1.
- Abdullah, M. Amin, *et al.* *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*. Bandung: Mizan, 2000.
- Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Anam, Haikal Fadhil, *et al.* "Kontekstualisasi Konsep Jihad dalam Al-Qur'an Dalam Al-Qur'an (Q.S Al-Nisa [4]: 95) Sebagai Upaya Preventif Covid-19)," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* (2020): Vol. 2 No. 2.
- Ali, Abdullah Yusuf. *Qur'an Terjemahan dan Tafsirnya*. Diterjemahkan oleh Ali Audah. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Anshor, Ahmad Muhtadi. "Dar Al-Islam, Dar Al-Harb, Dar Al-Shulh: Kajian Fiqih Siyasaah," *Epistemé* (2013): Vol. 8 No. 3.
- Aravik, Havis. "Workshop Bedah Buku *Ghazwul Fikri*: Pola Baru Menyerang Islam di LIDMI Kota Kendari," dalam *AKM Aksi Kepada*

Masyarakat Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat (2021): Vol. 1 No. 2.

Arsyad, Azman. "Falsafah Hukum Jihad Masa Kini," *Mazahibuna: Jurnal Perbandingan Mazhab* (2019): Vol. 1 No.2.

al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Talkhîs al-Habîr*. Bab 4. Beirut: Dar al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2006.

----- . *Kitâbul Jihâd was Siyâr min fathil Bârî*. Beirut: Dar al-Balaghah, 1985,

----- . *Fathul Bari: Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari*. Jilid 11. Diterjemahkan oleh Abu Ihsan Al-Atsari. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2018,

Aroni, Ahmad. "Penafsiran Kontekstual Al-Qur`an Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed," *Living Islam: Journal of Islamic Discourse* (2021): Vol. 4 No.1.

Assyaukanie, Lutfi. *Pengantar dalam Bernard Hubertus Maria Velke, Nusantara: Sejarah Indonesia*. Jakarta: Gramedia 2008.

al-Asymawi, Muhammad Sa’id. *Jihad Melawan islam Ekstrim*. Diterjemahkan oleh Hery Haryanto Azumi dari judul *Against Islamic Extremism*, Depok: Desantara, 2002.

al-Audah, Salman. *Jihad: Sarana Menghilangkan Gurbah Islam*. Diterjemahkan oleh: Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1993.

Aziz, Abdul, *et al.* *Jihad Kontekstual*. Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013.

Aziz, Thoriqul dan Ahmad Zainal Abidin. "Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab," dalam *Kontemplasi* (2017): Vol. 5 No. 2.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.

----- . "Kartosuwiryo dan NII: Kajian Ulang," *Jurnal Studio Islamika* (2014): Vol. 21 No. 01.

- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Cet.2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- al-Bajuri, Ibrahim. *Hâsyiyah al-Bâjûrî ‘ala Ibnî Qâsim al-Ghazî*. Jilid II. Indonesia: Maktabah Syekh Muhammad bin Ahmad Nabhan wa Auladuhu, t.th.
- al-Banna, Jamal. *Revolusi Sosial Islam: Dekonstruksi Jihad dalam Islam*. Diterjemahkan oleh Kamran A. Irsyadi. Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.
- Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga, 2008.
- Basyir, Ahmad Tarmudzi *Mengoreksi Jihad Global Imam Samudera*. Jakarta: Hamasa Press, 2009.
- Battûta, Ibn. *al-Rihlat, Voyages d’ibn battûta 1325-1354*. C.Defremery dan B.R. Sanguinetti (ed). Jilid IV. Paris: Anthropos, 1854.
- Bonney, Richard. *Jihâd from Qur`an to bin Laden*. New york; Macmillan, 2004.
- Budiono, Arif. “Aplikasi Jihad dalam Kehidupan; Kajian Tafsir *Maqasidi*,” *JADID: Journal of Qur`anic Studies and Islamic Communication* (2022): Vol. 02 No. 1.
- al-Buhuti. *al-Raudh al-Murbi’ Syarh Zad al-Mustaqni’*. Kairo: Muassasah al-Muktar, 2004.
- al-Bukhari, Abu ‘Abdillah. *Shahîh al-Bukhârî*. III. Lebanon: Dar al-ilm, t.th.
- Cahyono, Anang Sugeng. “Pengaruh Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Indonesia,” *Jurnal Unita* (2016): Vol. 9 No. 1.
- Campanini, Massimo. *The Qur`an: Modern Muslim Interpretations*. Diterjemahkan oleh: Caroline Higgitt. New York: Routledge, 2011.
- Carey, Peter. *The Power of Prophecy: Pangeran Dipanegara and The End of Old Order in Java 1785 – 1855*. Leiden: KITLV Press, 2007.

- al-Chaidar. *Pemikiran Proklamator Negara Islam Indonesia S.M Kartosoewirjo*. Jakarta: Darul Falah, 1999.
- Chasbullah, Arif dan Wahyudi. “Deradikalisasi Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Qitâl,” *Fikri* (2017): Vol. 2 No. 2.
- Chirzin, Muhammad. *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- Darajat, Zakiya. “Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam,” *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* (2016): Vol. 16 No. 1.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia I Edisi II*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia. *Undang-Undang Dasar No. 34 Tahun 2004 tentang Tentara Nasional Indonesia*.
- Enayat, Hamid. *Reaksi Politik Sunni dan Syi’ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*. Diterjemahkan oleh Asep Hikmat, Bandung: Pustaka, 1988.
- Esack, Farid. *Qur`an: Liberation & Pluralism*. Oxford: One World, 1997.
- Euben, Roxanne L. “Killing for Politics, Jihad, and Martyrdom, and Political Action,” *Sage Publication* (2002): Vol. 30 No. 1.
- Farida, Umma. “Pemaknaan Jihad dalam Al-Qur`an dan Hadis dengan Pendekatan Historis-Sosiologis,” *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir* (2020): Vol. 14 No. 01.
- al-Farmawi, Abd. Hay. *al-Bidâyah Fî Tafsîr al-Maudhû’i: Manhaj Dirâsah manhajîyyah Maudû’îyyah*. Mesir: Maktabah Jumhuriyah, t.th.
- Fina, Lien Iffah Naf`atu. “Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur`an Abdullah Saeed,” *ESENSIA* (2011): Vol. XII No. 1.
- Gibb, H.A.R. *Modern Trends in Islam*. New York: Octagon Books, 1978.

- Hadi, Muhammad Irwan. "Strategi Pembinaan Akhlak pada Taman Pendidikan Al-Qur'an Anwarul Masaliq Keruak," *YASIN: Jurnal Pendidikan dan Sosial Budaya* (2021): Vol. 1 No. 1.
- Hadi, Taufiqul. "Reinterpretasi Jihâd menurut Al-Qaradhâwî dan Relevansinya dalam konteks kekinian," *Kalam Jurnal Agama dan Humaniora* (2016): Vol. 4 No. 2.
- Halik, Abd. "Kategorisasi Ayat Makki dan Madani: Pengertian, Ciri, Hikmah, dan Cara Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah," *El-Furqania* (2022): Vol. 08 No. 02.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid I. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1963.
- Hamruni. *Konsep Edutainment dalam Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Hanafi, Muchlis M., et al. *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Hartini, Dwi. "Konsep Jihad dalam Al-Qur'an: Aplikasi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed," *Jurnal Mafâtiḥ: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2021): Vol. 1 No. 1.
- Hasan, Muhammad Tholhah et al. *Agama, Moderat, Pesantren dan Terorisme*. Malang: Lista Fariska Putra, 2004.
- Hassan, Muhammad Haniff. *Teroris Membajak Islam, Meluruskan Jihad Sesat Imam Samudra dan Kelompok Islam Radikal*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam*. Paramadina: Jakarta, 2002.
- Huda, Nurul. "Ragam Pemaknaan Jihad dalam Tafsir Al-Mishbah", *Suhuf* (2020): Vol. 32 No. 2.
- Husni, "Konsep Jihad dalam Al-Qur'an dan Aktualisasinya dalam Pendidikan," *Tajdid* (2020): Vol. 27 No. 1.
- Imarah, Muhammad. *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam bingkai persatuan*. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

- Iskandar, Syahrullah. *Kekerasan Atas Nama Agama*. Tangerang: Pusat Studi al-Qur`an, 2008.
- Izad, Rohmatul. "Konstruksi Nalar Teologi Politik Fundamentalisme Islam dalam Perspektif Epistemologi Bayani Muhammad Abid Al-Jabiri," *Khazanah Theologia* (2020): Vol. 2 No. 3.
- Jamarudin, Ade. "Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Study Analisis Tentang Ayat-Ayat dalam Tafsir Al-Mishbah dan Implementasinya dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara)," *Disertasi*, Riau: Program Pascasarjana UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020.
- Jawas, Yazid bin Abdul Qadir. *Syariat Jihad dan Penerapannya dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Imam Syafi'i, 2019.
- Jitmound, Jamilah dalam Mumtaz Ahmad (ed.), *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, diterjemahkan oleh Ena Hadi, Bandung: Mizan, 1993.
- al-Julayl, Abdul 'Aziz bin Nashir. *at-Tarbiyyah al-Jihâdiyyah fî Dhawi al-Kitâb wa as-Sunnah*. Riyadh: Dar Ath-Thayyibah, 1421 H.
- Junaedi, Didi. "Menafsir Makna "Jihad" dalam Konteks Kekinian," *Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* (2020): Vol. 11 No. 1.
- Katsir, Abu al-Fida Ismail Ibn 'Umar Ibn. *Tafsîr Al-Qur`an Al- 'Adzîm*. Jilid I. Riyadh: Dar Thayyibah, 1418 H.
- *Tafsîr Al-Qur`an Al- 'Adzîm*. Jilid 10. Riyadh: Dar Thayyibah, 1418 H.
- *Lubût Tafsîr Min Ibni Katsîr*. Jilid 7. Kairo: Mu'assasah Dar al-Hilal, 1414 H/ 1994 M.
- Kerwanto. "Konsep Jihad dalam Al-Qur`an; Sebuah Pendekatan Tafsir Esoteris," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir* (2021): Vol. 6 No. 2.
- Khadduri, Madjid. *War and Peace in the Law of Islam*. New Jersey: The Johns Hopkins University Press, 2006.
- Kurdi, *et al.* *Hermeneutika al-Qur`an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.

- Lings, Martin. *Muhammad; His Life Based on the Earliest Source*. Diterjemahkan oleh Qomaruddin SF. Jakarta: Serambi, 2007.
- Loboda, Luke. *The Thought of Sayyid Quthb*. Ashbrook Statesmanship Thesis, 2004.
- Maab, Husnul. *Tekstualitas Tafsir dalam Sorotan: Memandang Implementasi Ayat-Ayat Jihad dan Politik di NKRI*. Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2021.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Meluruskan Makna Jihad: Cerdas Beragama Ikhlas Beramal*. Jakarta: Center for Moderate Muslim, 2005.
- Makram, Ibn Manzur Muhammad ibn. *Lisân al-‘Arab*, vol. iii, Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.
- . *Lisân al-‘Arab*. Jilid XI. Beirut: Dar Al-Kutub al-Islamiyah, 2003.
- , *Lisân Al-‘Arab*. Jilid V. Kairo: Dar Al-Hadits, 2003.
- Mansur. “Perspektif HAM dalam Fiqh Jihad,” *In Right: Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia* (2014): Vol. 4 No. 1.
- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsîr Al-Marâgî*. Jilid X. Mesir: Musthafa al-Baba al-Halabi, 1974.
- . *Tafsirul-Marâgî*. Jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- al-Mascaty, Hilmy Bakar. *Panduan Jihad untuk Aktivis Gerakan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Masfuk, Zuhdi. *Pengantar Ulumul Qur`an*. Surabaya: PT. Karya Abditama, 1997.
- Maududi, Abul A’la. *Penggetar Iman di Medan Jihad*. Yogyakarta: Darul Uswah, 2009.
- al-Mawardi, Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri. *al-Ahkâm as-Sulthâniyyah*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- McQuail, Denis. *Teori Komunikasi Massa Suatu Penganta*. Jakarta: Erlangga, 1992.

- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Âlamîn*. Jakarta: Pustaka Oasis, 2017.
- al-Mubarakfuri, Shafiyurahman. *al-Rabîr al-Makhtum Bahtsun fî al-Sirâh an-Nabawîyah 'ala Shahibiha afdhal al-Shalâti wa al-Salâm*. Diterjemahkan oleh Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010.
- . *Perjalanan Hidup Rasul yang Agung Muhammad*, Bogor: Al-Azhar Press, 2016.
- Muchsin, Misri A. "Palestina dan Israel: Sejarah, Konflik dan Masa Depan," *MIQOT* (2015): Vol. 39 No. 2.
- al-Munasif, Ibnu. *Al-Injâd fî Abwâbil Jihâd*. Kairo: Dar Al-Imam Mâlik, 1986.
- Munawar-Rachman, Budhy, *et al.* *Haji Agus Salim (1884-1954) tentang Perang, Jihad dan Pluralisme*. Jakarta: Gramedia, 2004.
- . *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Mustaqim, Abdul. "Bela Negara dalam Perspektif Al-Qur`an (Sebuah Transformatif Makna Jihad)," *Analisis* (2011): Vol. 11 No. 1.
- Musthofa. "Prinsip Dakwah Via Media Sosial," *Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama* (2016): Vol. 16 No. 1.
- Mutarom, Ahmad. "Reorientasi Makna Jihad: Sebuah Tinjauan Historis Terhadap Makna Jihad dalam Sejarah Umat Islam," *Yaqzhan* (2016): Vol. 2 No. 2.
- an-Naisaburi, Abu Hasan 'Ali ibn Ahmad al-Wahidy. *Asbâb al-Nuzûl*. Beirut: Dar Kutub al-'Ilmîyyah, 1991.
- an-Naisaburi, Imam Abu Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi. *at-Tadzhib fî Adillati Matnil Ghayâ wat Taqrîb*. Diterjemahkan oleh Abu Ahsan bin Usman. Jakarta: Hikam Pustaka, 2021.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Islam Tradisi Timur Tengah Dunia*. Bandung: Pustaka, 1994.

- Nasrullah, Rulli. *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sosioteknologi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017.
- Nawawi, Abd. Muid. "Hermeneutika Tafsîr Maudhû'î," *Suhuf*, (2016): Vol. 9 No. 1.
- Qardhawi, Yusuf. *Pendidikan Islam dan Madrasah Hassan al-Banna*. diterjemahkan oleh bustami A Gani dan Zainal Abidin Ahmad dari judul *At-Tarbiyah al-Islâmiyah wa al-Madrasah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- , *Fiqh Al-Jihâd*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2009.
- , *Fiqh Jihad*. Bandung: Mizan, 2010.
- al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. *Mahâsin al-Ta'wîl*. Juz 12. Beirut: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- al-Qattan, Manna' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS dari judul *Mabâhis fi 'Ulûmil Qur'ân*. Bogor: Penerbit Litera AntarNusa, 2016.
- Qayyim, Ibn. *I'lam al-Muwaqqi'in an rabb al-'Alamin*. Vol 1. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabiyah, 1994.
- al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari. *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an*. Vol. iii. Beirut: Dar Al-Fikr, 1995.
- , *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*. Jilid 2. Beirut: Al-Resalah Publishers, 1427 H/ 2006 M.
- Quthb, Sayyid. *Ma'alim fi al-Tharqî*. Beirut: Dar al-Syuruq, 1983.
- , *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Jilid 8. Diterjemahkan oleh As'ad Yasin *et al*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Rahbar, Daud. "The Challenge of Muslim Ideas and Social Values to Muslim Society," *The Muslim World* (1958): Vol. 48 No. 4.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*. Diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1996.

- . *Islam*. Diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Setia, 1984,
- Rahman, Yusuf. “Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap Al-Qur`an dan Hadith (Kajian terhadap Muslim Salafi dan Muslim Progresif),” *Journal of Qur`ân dan Hadîth* (2012): Vol. 1 No. 2.
- Razzaq, Abdur dan Jaka Perkasa. “Penafsiran Ayat-Ayat Jihad dalam Kitab *Al-Qur`an Al-`Adzim* Karya Ibnu Katsir,” *Wardah* (2019): Vol. 20 No. 2.
- ar-Razi, Fakhr ad-Din. *at-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghaib*. Juz 15. t.tp: Dar al-Hadîts, 2012.
- Ridha, Rasyid. *Tafsîr Al-Manâ`* Jilid I. Kairo: Mathba`ah al-Manar, 1960.
- Ridwan, MK. “Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed,” *Millatî: Journal of Islamic Studies and Humanities* (2016): Vol. 1 No. 1.
- Rofiq, Ali Nur. “Kontekstualisasi Makna Jihad dalam Al-Qur`an Telaah Tafsir Al-Azhar Karya Hamka,” *Tesis*. Tulungagung: Pascasarjana IAIN Tulungagung, 2016.
- Rohimin. *Jihad: Makna dan Hikmah*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Rohman, M. Minanur. “Ayat-Ayat Jihad dalam Perspektif Tafsir Isyari: Studi Pemikiran Al-Qusyairi dalam Lataif Al-Isyarat,” *Tesis*. Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2017.
- Rouf, Abdul. “Al-Qur`an dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur`an),” *Mumtaz* (2017): Vol. 1 No. 1.
- Sachedina, Abdulaziz. *Islam and the Challenge of Human Rights*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur`an*. Oxon: Routledge, 2006.
- . *Al-Quran Abad 21 Tafsir Kontekstual*. diterjemahkan oleh Ervan Nutawab dari judul *Reading the Qur`an in the Twenty-first Century A Contextualist Approach*. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.

- . Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur`an*. diterjemahkan oleh Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin dari judul *The Qur`an: an Introduction*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- . "Jihad and Violence: Changing Understandings of Jihad among Muslims", dalam Tony Coady and Michael O'Keefe (Eds.), *Terrorism and Justice: Moral Argument in a Threatened World*. Melbourne: Melbourne University Press, 2002.
- . "Rethinking "Revelation" as a Precondition for Reinterpreting the Qur`an: A Qur`anic Perspective," *Journal of Qur`anic Studies* (1999): Vol. 1 No. 1.
- Samudera, Imam. *Aku Melawan Teroris*. Solo: Jazera, 2004.
- Saragih, M. Syafi'i. *Memaknai Jihad: (Antara Sayyid Quthb & Quraish Shihab)*. Yogyakarta: Deepublish, 2015.
- Schwartz, Stephen S. *The Two Faces of Islam*. Diterjemahkan Hodri Arief, *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalism*. Jakarta: Penerbit Blantika, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*. Vol. IX. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- . *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*. Vol. VII. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- . *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*. Vol. V. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- , *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Maudhû'I atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Sholihah, 'Amilatu. "Relevansi Makna Jihad terhadap Pandemi Covid-19: Studi Analisis *Ma'na Cum Maghza* dalam Penafsiran QS. Al-Ankabut [29]: 6-7," *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* (2021): Vol. 2 No. 1.
- Sholihan. *Modernitas Postmodernis Agama*. Semarang: Walisongo Press, 2008.

- as-Siba'i, Mustafa. *Perjalanan Nabi Shalallahu'alaihi wa sallam: Bekal Para Dai*. Diterjemahkan oleh Shobicullah. Jakarta: Studia Press, 2007.
- Siraj, Said Agil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan Yayasan Khas, 2006.
- Sohrabi, Catrin, *et al.* "World Health Organization Declares Global Emergency: A Review of 2019 Novel Coronavirus (Covid-19)," *International Journal of Surgery* (2020): No. 76.
- Solahudin. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* (2016): Vol. 1 No. 2.
- Subekhi, Muhammad. "Bunga Bank dan Riba dalam Pandangan Abdullah Saeed dan Relevansinya dengan Bunga Bank di Indonesia," *Jurnal Qolamuna* (2015): Vol. 1 No. 1.
- Suharto, Toto. *Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Ar-ruz, 2006.
- Sukidi. *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Penerbit Kompas, 2001.
- Supriyatna, Eman. "Wabah Corona Virus Disease Covid 19 dalam Pandangan Islam," *Jurnal Salam* (2020): Vol. 7 No. 6.
- as-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqân fî' Ulûmil Qur`ân*. Jilid 1. Beirut: Dar ak-Fikr, t.th.
- al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Jihad dalam Islam*. Diterjemahkan oleh M. Usman Hatim dari judul asli *Al-Jihâd fî al-Islâm*. Jakarta: Republika, 2
- asy-Syafi'i, Abdullah bin Abi al-Qasim 'Umar bin Muhammad bin Abi al-Hasan al-Baydhâwi asy-Syîrâzî. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Tanwil*, vol. IV, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, t.th.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2017.
- Asy-Syâthibî. *al-Muwâfaqat fil ushûlil-ahkam*. Beirut: Darul-Fikr, 1341 H.
- Takruri, Nawwaf. *Dahsyatnya Jihad Harta*. diterjemahkan oleh Asep Sobari dan Henri Salahuddin dari judul *Al-Jihad bil Mal fî Sabilillah*. Jakarta: Gema Insani Press, 2007.

- Tamdgidi, Mohammad H. "Beyond Islamophobia and Islamophilia as Western Epistemic Racism: Revisiting Runnymede Trust's Definition in a World-History Context," *Islamophobia Studies Journal* (2012): Vol. 1 No. 1.
- al-Tayyeb, Ahmad, *Jihad Melawan Teror: Meluruskan Kesalahfahaman Tentang Khilafah, Takfir, Jihad, Hakimiyah Jahiliyah, Dan Ekstrimitas*. Jakarta: Lentera Hati, 2016.
- at-Thabari, Ibn Jarir. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur`ân*. Vol. V. Beirut: Muassasah al-Risa, 1994.
- Tibi, Bassam. *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru*. Diterjemahkan oleh Imron Rosyidi *et al*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya. 2000.
- Tim Penyusun Institut Manajemen Zakat. *Panduan Zakat Praktis*. Jakarta: Institut Manajemen Zakat, 2003.
- Triana, Rumba. "Tafsir Ayat-Ayat Jihad dalam Al-Qur`an (Tafsir Tematik Tema Jihad dalam Al-Qur`an)," *Al-Tadabbur Jurnal Ilmu Al-Qur`an dann Tafsir* (2015): Vol. 2 No. 2.
- Ulya, Risqo Faridatul dan Hafizzullah. "Konsep Jihad dalam tafsir Al-Mraghi (Studi Tafsir Tematik Tentang Jihad dalam Q.S At-Taubah)." *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab, dan Dakwah* (2020): Vol. 2 No. 2.
- Umar, Nasaruddin. "Jika Agama Kehilangan Kekuatan Jihad." *Harian Republika*, 26 April 2021, hal. 9.
- , *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur`an dan Hadis*. Jakarta: Elek Media Komputindo, 2012.
- Wahyudi, Tian. "Reinterpretasi Jihad dalam Pendidikan di Era Digital," *Tribakti: Jurnal Pendidikan Keislaman* (2021): Vol. 32, No. 1.
- Wahyuni, Sri. "Pengaruh Hikayat Perang Sabil Terhadap Semangat Perjuangan Rakyat Aceh dalam Perang Aceh Melawan Belanda (1873-1903)," *SEUNEUBOK LADA: Jurnal Ilmu-Ilmu Sejarah, Sosial, Budaya, dan Kependidikan* (2022): Vol. 9 No. 1.

Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories; an Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: University Press, 1997.

Yakin, Ayang Utriza. *Islam Moderat dan Isu-Isu Kontemporer: Demokrasi, Pluralisme, Kebebasan Beragama, Non-Muslim, Poligami, dan Jihad*. Jakarta: Kencana, 2016.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Zaini, Achmad. "Model Interpretasi Al-Qur'an Abdullah Saeed," *ISLAMICA* (2011): Vol. 6 No. 1.

Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhâb bi Syarh Minhaj al-Thullâb*. Indonesia: al-Haramain Jaya Indonesia, 2008.

Zakka, Umar. "Interpretasi Kontekstual Al-Qur'an Perspektif Abdullah Saeed," *Al-Thiqah Jurnal Ilmu Keislaman* (2018): Vol. 1 No. 2.

az-Zarnuji, Burhanul Islam. *Ta'lim Al-Muta'alim*. Jakarta: Pustaka Arafah, 2018.

az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Imam Syafi'i*. Diterjemahkan oleh Muhammad Afifi. Jakarta: Darul Fikri, 2010.

Website:

Meiliza Laveda, "Survei: 67 Persen Muslim AS Alami Islamofobia," dalam <https://www.republika.co.id/amp/r09syw366>. Diakses pada 23 Juni 2022.

Ani Nursalikhah, "Islamofobia Terus Membayangi Muslim Dunia," dalam <https://www.republika.co.id/qvwe8h318> . Diakses pada 23 Juni 2022.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Siti Sakina
Tempat, Tanggal Lahir : Jakarta, 9 April 1998
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Jl. Zamrud III/ A2, Cilandak, Jakarta Selatan,
12430
Email : Ssakina0904@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. SDIT Al-Hikmah Cilandak (2008)
2. MTsN Al-Azhar Asy-Syarif (2011)
3. MAN 4 Jakarta (2014)
4. Strata Satu (S1) Agroekoteknologi Universitas Diponegoro (2015-2019)

KONTEKSTUALISASI KONSEP JIHAD DALAM AL-QUR`AN: PENERAPAN PENDEKATAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED

ORIGINALITY REPORT

20% SIMILARITY INDEX	19% INTERNET SOURCES	7% PUBLICATIONS	5% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	---------------------------	-----------------------------

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	2%
2	archive.org Internet Source	2%
3	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
4	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
5	www.scribd.com Internet Source	1%
6	misteraans.files.wordpress.com Internet Source	<1%
7	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%
8	repo.iain-tulungagung.ac.id Internet Source	<1%
9	123dok.com Internet Source	<1%
10	kesan.id Internet Source	