

KONSEP ISLAM MODERAT DALAM TAFSIR AL-QUR'AN
(Studi Atas Ayat-Ayat Jihad dalam *Tafsir Al-Huda*)

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 (M.Ag.)



Oleh:
AGUS ARIF ADHA
NIM: 162510005

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2019 M. / 1441 H.

ABSTRAK

Kesimpulan Tesis ini adalah *Studi Atas Ayat-ayat Jihad Tafsir al-Huda Konsep Islam Moderat dalam Tafsir al-Qur'ân*, penulis menemukan bahwa Bakri Syahid mendefinisikan jihad dengan nampaknya keimanan umat Islam, seperti, kesabaran dan keikhlasannya berbakti kepada agama Islam. Jihad berarti (1) Perang untuk menegakkan agama Allah serta melindungi umat Islam. (2) Memerangi hawa nafsu. (3) Mengeluarkan hartanya untuk amal kebaikan serta manfaat bagi masyarakat Islam. (4) Memberantas kebatilan serta membela tegaknya kebenaran.

Jihad tidak hanya mengangkat senjata tetapi juga mengangkat al-Qur'ân sebagai senjata utama umat Islam. Islam memperlakukan perang dan menjadikannya garis batas yang tidak boleh dilangkahi, serta menjadikannya sebagai pertanda jihadnya di jalan Allah, dilaksanakan (ditegakkan) dengan seadil-adilnya, sedang itu semua dijadikan sebagai suatu sarana untuk mencapai kehidupan yang baik dan bahagia; dan apabila orang-orang Islam telah sampai pada tujuan ini, diwajibkan untuk menghentikan bantuan-bantuan perang dan peran segera dihentikan maka apabila telah mereka akhiri, maka ada perlawanan lagi kecuali atas orang-orang yang zalim.

Tesis ini memiliki kesamaan dengan Quraish Shihab (2002), Yusuf Qardawi (1926), Sultan Mansur (1982) dan berbeda dengan Sayyid Sabiq (1989).

ABSTRACT

Conclusion of this thesis is a study of jihad Tafsir al huda verses of the concept of moderate Islam in the interpretation of the Quran, the author finds that Bakri Syahid defines jihad by apparently believing the Muslims. Such as, his patience and sincerity are dedicated to Islam. jihad means (1) war to uphold the religion of Allah and to protect Muslims, (2) combating lust, (3) giving away his wealth for the good and benefit of the Muslim community, (4) eradicating ignorance and defending the truth.

Jihad not only raised the weapons but also raised the Quran as the main weapon of the Muslims. Islam declares war and make it an impenetrable border, and made it a sign of his jihad in the way of the Allah, upheld justly. They are all used as a means to achieve a good and happy life.

This thesis is similar to Quraish shihab (2002), Yusuf Qardawi (1926), sultan Mansur (1982) and different from Sayyid Sabiq (1989).

خلاصة

خلاصة هذا البحث الدراسة على آيات الجهاد في تفسير الهدى المفهوم بالإسلام الوسط ، يجد الكاتب أن بكر شهيد يعرف الجهاد بإظهار إيمان المسلم كالصبر والإخلاص في إقامة دين الإسلام. الجهاد يعنى (1) القتال لإقامة دين الله و لحماية المسلم (2) جهاد النفس (3) إخراج المال للعمل الصالح والإنفاق للمسلم (4) قتال الباطل ونصر الحق. الجهاد ليس رفع أداء الحرب فقط لكن رفع القرآن أيضا أولى سلاح المسلم

الإسلام يعلن الحرب ويجعلها الحدود الرئيسية للمسلمين أنه يجب ألا يمشي ويجعلها كدليل على جهاده في سبيل الله الذي يتم التمسك به إلى أقصى حد ممكن ، في حين يتم صنعها كلها كوسيلة لتحقيق حياة جيدة و سعيدة
تتشابه هذه الأطروحة مع قريش شهاب (2002) ، يوسف قرداوي (1926) ،
السلطان منصور (1982) ، ويختلف عن السيد Sabiq (1989)

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Agus Arif Adha
Nomor Induk Mahasiswa : 162510005
Program Studi : Magister Ilmu al-Qur'ân dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Konsep Islam Moderat Dalam Tafsir al-Qur'ân
(Studi Atas Ayat-ayat Jihad dalam Tafsir al-Huda)

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, 15 Oktober 2019
Yang membuat pernyataan



Agus Arif Adna

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**KONSEP ISLAM MODERAT DALAM TAFSIR AL-QUR'ÂN
(STUDI ATAS AYAT-AYAT JIHAD DALAM TAFSIR AL-HUDA)**

Tesis

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu al-
Qur'ân dan Tafsir Untuk Memenuhi Syarat-syarat Memperoleh Gelar
Magister Bidang Ilmu al-Qur'ân dan Tafsir

Disusun oleh:

Agus Arif Adha

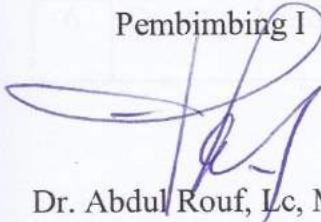
NIM: 162510005

Telah dibimbing selesai oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

Jakarta, 15 Oktober 2019

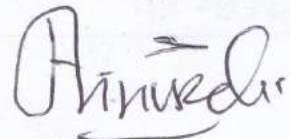
Menyetujui

Pembimbing I



Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A.

Pembimbing II



Dr. Ali Nurdin, M.Ag.

Mengetahui,

Ketua Program Studi / Konsentrasi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

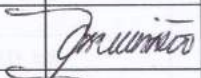
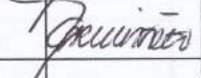
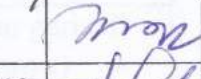

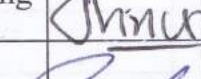
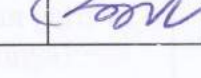
TANDA PENGESAHAN TESIS

KONSEP ISLAM MODERAT DALAM TAFSIR AL-QUR'ÂN (Studi Atas Ayat-ayat Jihad dalam Tafsir al-Huda)

Disusun oleh:

Nama : Agus Arif Adha
Nomor Induk Mahasiswa : 162510005
Program Studi : Magister Ilmu al-Qur'ân dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Anggota/Penguji	
3	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Anggota/Penguji	
4	Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A.	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Ali Nurdin, M.Ag.	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 12 Desember 2019

Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


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

TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Penulisan transliterasi Arab-Indonesia dalam karya ilmiah (skripsi/tesis) di institute PTIQ didasarkan pada keputusan bersama menteri agama dan menteri pendidikan dan kebudayaan republik Indonesia nomor 158, th. 1987 dan nomor 0543/U/1987 tentang transliterasi Arab-Latin.

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab dalam transliterasi Latin (bahasa Indonesia) dilambangkan dengan huruf, sebagian dilambangkan dengan tanda dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab dan transliterasinya dalam huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	Te dan es
ج	Jim	<u>J</u>	Je
ح	Ha	<u>H</u>	Ha (dengan garis di bawahnya)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	<u>Z</u>	Zet (dengan garis di bawahnya)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Shad	Sh	Es dan ha
ض	Dhad	Dh	De dan ha

ط	Tha	Th	Te dan ha
ظ	Zha	Zh	Zet dan ha
ع	'Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau momoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
◌َ	Fathah	A	A
◌ِ	Kasrah	I	I
◌ُ	Dhammah	U	U

b. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
-------	------	-------------	------

يَ	Fathah dan Ya	Ai	A dan I
وَ	Fathah dan Wau	Au	A dan U

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَ	Fathah dan alif	Ā	A dan garis di atas
يَ	Kasrah dan ya	Ī	I dan garis di atas
وَ	Dhammah dan wau	Ū	U dan garis di atas

4. *Ta Marbutah*

Transliterasi untuk huruf ta *marbutah* adalah sebagai berikut:

- Jika ta *marbutah* itu hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* atau *dhammah*, maka transliterasinya adalah “t”.
- Jika ta *marbutah* itu mati atau sukun, maka transliterasinya adalah “h”.
- Jika pada kata yang terakhir dengan ta *marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” dan bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta *marbutah* itu ditransliterasikan dengan “h”.

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, maka dalam transliterasi latin (Indonesia) dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi *syaddah* itu (dobel huruf).

6. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu “al” (*alif* dan *lam*), baik kata sandang tersebut diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun diikuti oleh huruf *qamariyah*, seperti kata “*al-syamsu*” dan “*al-qamaru*”.

7. *Hamzah*

Huruf hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kalimat dilambangkan dengan apostrof (‘). Namun jika huruf hamzah terletak di awal kalimat (kata), maka ia dilambangkan dengan huruf alif.

8. *Penulisan Kata*

Pada dasarnya setiap kata, baik fi’il maupun isim ditulis secara terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf

atau harakat yang dihilangkan, seperti kalimat “*Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm*”.

KATA PENGANTAR

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

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

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

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

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
3. Ketua Program Studi
4. Dosen Pembimbing Tesis, Dr. Abdul Rouf, Lc., M.A. dan Dr. Ali Nurdin, M.Ag. Yang telah menyediakan waktu, pikiran dan

tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.

5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Segenap keluarga besar Pondok Pesantren Ummul Qura asuhan K.H.R. Syarif Rahmat R.A., S.Q., M.A. Pondok Cabe Ilir yang selalu mensupport
8. Subehi (ayah) dan Fatonah (ibu) serta adik dan kakak yang selalu mendo'akan
9. Keluarga Koperasi Salsabila Pondok Cabe
10. Semua teman baik yang tampak maupun yang tidak tampak

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, 15 Oktober 2019
Penulis

Agus Arif Adha

DAFTAR ISI

Abstraksi	i
Pernyataan Keaslian	vii
Halaman Persetujuan Pembimbing	ix
Halaman Pengesahan Penguji	xi
Transliterasi Arab-Indonesia.....	xiii
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	4
C. Batasan dan Rumusan Masalah	4
D. Tujuan Penelitian	5
E. Manfaat Penelitian	5
F. Tinjauan Pustaka.....	5
G. Metode Penelitian	6
H. Sistematika Penulisan	12
BAB II: AKAR ISLAM MODERAT	15
A. Definisi Moderat Secara Umum	15

1. Makna Moderat	15
2. Posisi Moderat	20
B. Menelaah Wawasan Islam Moderat	22
1. Antara Wasathiyah dan Ghulluw	22
2. Antara Wasathiyah dan Ghulluw dalam Al-Qur'ân	27
C. Karakteristik Islam Moderat	35
1. Pemahaman Terhadap Teks Agama	35
2. Menyikapi Perbedaan Pendapat	37
BAB III: TAFSÎR AL-HUDÂ BAKRI SYAHID DAN MODERASI ISLAM	
JAWA	41
A. Selayang Pandang Tafsîr Al-Hudâ Bakri Syahid	41
1. Setting Sosial Bakri Syahid	41
2. Metode dan Corak Tafsir al-Huda	44
3. Karakteristik Tafsir al-Huda	49
B. Gambaran Islam Jawa	55
C. Pribumisasi Islam Jawa	59
1. Dakwah Islam	59
2. Penerapan Ajaran Islam	69
D. Paham Keagamaan Masyarakat Islam Jawa	76
1. Sumber Pemahaman	76
2. Watak Keagamaan	81
BAB IV: JIHAD DALAM TAFSIR AL-HUDA	95
A. Pengertrian Umum Ayat-ayat Jihad	95
B. Penafsiran Jihad Dalam Tafsir al-Huda	117
1. Jihad Bermakna Perang	118
2. Jihad Spiritual	139
3. Jihad Dakwah	143
C. Nilai Moderat Makna Jihad Dalam al-Huda	150
BAB V : PENUTUP	155
A. Kesimpulan	155
B. Saran	159

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam ditilik dari segi bahasa artinya damai. Islam biasa didefinisikan sebagai berikut: *Al-Islâm wahy ilâhiy unzila ilâ nabiyy Muhammad shalâ Allâh ‘alaihi wa sallam li sa’âdah al-dunyâ wa al-âakhirah* (Islam adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai pedoman untuk kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat).¹ Nabi Muhammad bersabda; “Jihad adalah puncak agama”² Jihad secara leksikal bermakna usaha memberdayakan serta mengerahkan kekuatan dan kemampuan untuk mewujudkan satu tujuan. Derivasinya berasal dari bab *mufâ’ala*, biasanya ia digunakan dalam hal-hal yang di dalamnya terdapat semacam korporasi, kerjasama, perserikatan dan pertemanan.³

Nilai jihad terletak pada ayat: *in tanshurû allâh yanshurkum* jika kamu suka menolong agama Allah, Allah pasti menolong kamu dan akan menetapkan pendirianmu. Tandanya kamu telah menolong agama Allah, dapat dilihat dan dirasakan; jika kamu bangsa merdeka, kamu akan tetap

¹ Lebba Kadorre Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal*, Ciputat: Mazhab Ciputat, 2013, hal. 20.

² Majid Khadduri, *Islam Agama Perang?*, Yogyakarta: Karunia Terindah, 2004, cet.1, hal. 61.

³ M.T. Mishbah Yazdi, *Perlukah Jihad*, Jakarta: al-Huda, 2006, cet. 1, hal. 18.

merdeka, jika kamu bangsa mulia, kamu akan tetap mulia, jika kamu orang yang beriman, kamu akan tetap jadi orang yang beriman. Kamu akan tetap memiliki sesuatu yang kamu cintai. Jika kamu tetap membela agama Allah, Dia pasti menolong kamu dan menetapkan tempat tegakmu; kamu tidak akan kehilangan kepribadianmu.⁴

Tentu saja harus diperhatikan bahwa jihad tidak hanya bersifat militer dan perlawanan serta pertempuran. Selain bercorak militer, jihad juga bernuansa ekonomi, budaya atau politik,⁵ ada juga jihad finansial, yaitu dengan memanfaatkan sarana-sarana finansial dan ekonomi, seperti menyediakan biaya perang untuk melawan kaum kafir, musyrik serta munafik, membantu kaum fakir dan miskin dalam lingkungan sosial, menolong tersedianya biaya bagi orang-orang sakit dan terluka, membangun rumah sakit, sekolah dan masjid atau membangun jalan-jalan dan fasilitas umum lainnya.⁶

Kerap kali bila orang bicara tentang jihad, diartikan dengan perang, bahkan jihad yang bersumber dari wahyu Allah itu diperosokkan maknanya menjadi semacam makar dan tindakan-tindakan kriminal. Akibat kekaburan itu, kata suci itupun membuat ketakutan dan mungkin lambat laun akan hilang begitu saja, bersamaan dengan hapusnya roh jihad itu dalam diri kaum muslimin.⁷ Jihad juga kata yang sering ditakuti, dibenci, disalahpahami dan dibonsaikan maknanya. Dalam literature Barat umumnya, kata jihad diterjemahkan dengan *Holy War* (Perang Suci). Padahal perang hanyalah salah satu bentuk dari jihad.⁸

Cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan, jelas bertentangan dengan seluruh prinsip Islam yang otentik. Jalan kekerasan hanyalah akan menyulitkan posisi umat keseluruhan dalam berdakwah. Bahkan umat Islam tidak boleh membalas terorisme dengan terorisme. Harus dicari metode dan cara lain yang lebih beradab untuk menghadapi pihak lain yang mungkin ingin menghabisi umat Islam secara biadab pula, karena kebiadaban dilawan dengan kebiadaban pasti akan menjadi bencana bagi kepentingan umat jangka panjang. Jalan terbaik adalah berusaha dengan sungguh-sungguh menguasai sumber-sumber kekuatan pihak lain, yang tidak lain adalah ilmu, teknologi dan organisasi.⁹

Permasalahannya adalah kegemaran bangsa Arab sebelum munculnya Islam adalah berperang antar sesamanya. Sehingga jihad

⁴ H.A.R. Sutan Mansur, *Jihad*, Jakarta: Panji Masyarakat, 1982, cet. 1 hal. 28.

⁵ M.T. Mishbah Yazdi, *Perlukah Jihad*, hal. 18.

⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Perlukah Jihad*, hal. 19.

⁷ H.A.R. Sutan Mansur, *Jihad*, hal. 8.

⁸ A. Syafi'i Maarif, *Meluruskan Makna Jihad*, Jakarta: Center For Moderate Muslim, 2005, cet. 1, hal. 174.

⁹ A. Syafi'i Maarif, *Meluruskan Makna Jihad*, hal. 4.

memiliki kedudukan penting dalam agama Islam karena perhatian orang-orang Arab dapat dialihkan dari perang antar suku menjadi perang diluar dunia Islam.¹⁰ Bahkan terdapat sebuah syair zaman jahiliyah; “perang! Perang! Perang! Perang! Berkobar dan menganjurkan kita. Meraung di pegunungan. Untunglah, jika besok kamu masih berkepala!”¹¹

Jika Islam ditampilkan dengan wajah garang oleh segelintir orang-egoistik, penuh retorika murahan-ibarat monster, pasti akan menakutkan dan dibenci oleh banyak pihak yang berpikir jernih, siapa pun mereka, apa pun agamanya. Sebuah monster yang sering berbicara atas nama Tuhan, jelas terlepas dari kawalan syari’ah dalam maknanya yang benar.

Berdasarkan data yang tersedia, harus ditegaskan sejak dini bahwa Islam lahir dan berkembang sepenuhnya dalam darah dan daging sejarah, tidak dalam kevakuman budaya dan tidak pula dalam ruang sunyi yang jauh dari keramaian suasana kota. Islam lahir dan berkembang dalam iklim komersial Quraisy yang ganas, panas dan urban sifatnya. Islam lahir bukan dalam pedesaan yang sunyi yang serba statis di lingkungan Badwi.

Berangkat dari diktum “tidak ada paksaan dalam agama” dan “Nabi memang melarang pihak lain untuk beriman”, maka jalan yang terbaik dan sah bagi seorang Muslim dalam kehidupan bermasyarakat adalah mengembangkan kultur toleransi.

Dalam melaksanakan ajaran agama Islam ini ada satu prinsip yang diajarkan oleh Rasulullah Saw, yaitu sikap *Iqtishâd* (moderat/sedang) atau sering juga dikenal dengan istilah *al-tawassuth* (memilih jalan tengah), dalam arti tidak ekstrim dan tidak berlebih-lebihan (*tatharruf*).¹² Dalam menghadapi tantangan globalisasi, diperlukan cara untuk memperbaiki paradigma berpikir dan berbenah diri. Pembenaan diri meliputi semangat belajar dan peningkatan etos kerja. Bagi masyarakat muslim, setiap orang dituntut memiliki pemahaman Islam yang modern.¹³

Umat Islam Indonesia dikenal dunia internasional sebagai umat yang memiliki pemikiran dan tindakan moderat, sehingga bisa bersikap inklusif terhadap kehadiran orang lain yang berbeda agama, budaya, tradisi dan ideologi ke dalam komunitasnya,¹⁴ Juga dikenal bersikap toleran terhadap pemeluk agama lain, sikap ini telah terbentuk ratusan tahun yang lalu sehingga merupakan warisan sejarah sosial kepada kita

¹⁰ Majid Khadduri, *Islam Agama Perang?*, hal. 76.

¹¹ Majid Khadduri, *Islam Agama Perang?*, hal. 61.

¹² Muhammad Tholhah Hasan dkk, *Agama Moderat, Pesantren dan Terorisme*. (Tt: Listafariska Putra, Tt), hal. 22.

¹³ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2014, cet. 1, hal 120.

¹⁴ Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia?* Bandung: Mizan Pustaka, 2012, Cet. 1, hal. 31.

dan generasi yang akan datang sebagai penyambung estafet sikap toleran tersebut.

Arkoun menegaskan bahwa Islam Indonesia masa kini dapat memberikan berbagai teladan yang baik mengenai tenggang rasa dan kedamaian kepada Muslim yang lebih militan dan lebih aktivis yang memaksakan diri untuk hadir sejak 1960-an di beberapa Negara Arab.¹⁵

Berkaitan dengan masalah di atas, maka perlu makna ayat-ayat jihad dalam penafsiran yang tepat agar makna jihad dalam kehidupan masa sekarang ini tidak disalahgunakan untuk kepentingan jahat seperti tindakan teroris yang meresahkan umat manusia di dunia, oleh karena itu juga sebagai upaya untuk memperoleh makna jihad yang benar atau konsep Islam yang moderat dalam kondisi problematika kekinian yang ada.

Dalam hal ini penulis berupaya untuk menemukan konsep Islam moderat dalam berbagai macam tafsir terutama tafsir Jawa. Perihal ini penulis lakukan dikarenakan ketertarikan penulis terhadap tafsir yang berbahasa Jawa (*Tafsir al-Huda*). Dengan demikian, maka penelitian ini diberi judul Konsep Islam Moderat Dalam Tafsir Jawa (Studi Makna Ayat-Ayat Jihad Dalam *Tafsir al-Huda*).

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah dan fokus penelitian di atas timbul beberapa masalah yang dapat diidentifikasi sebagai berikut :

1. Apa pembuktian konsep Islam moderat?
2. Bagaimana posisi moderat dalam konteks dan realitas?
3. Bagaimana perbedaan *wasathiyah* dan *ghulluw*?
4. Bagaimana gambaran Islam Jawa secara umum?
5. Bagaimana paham masyarakat Islam Jawa?
6. Apa sumber pemahaman dan watak keagamaan masyarakat Islam Jawa?
7. Apa makna ayat-ayat jihad dalam *Tafsir al-Huda*?

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Mengingat banyaknya masalah yang diidentifikasi di atas, serta luasnya cakupan permasalahan dalam penelitian ini agar lebih fokus dan akurat, maka masalah yang akan dibahas dibatasi adalah:

- a. Bagaimana gambaran Islam Jawa secara umum?
- b. Bagaimana paham keagamaan masyarakat Islam Jawa?
- c. Apa makna ayat-ayat jihad dalam *Tafsir al-Huda*?

¹⁵Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia?*, hal. 32.

2. Perumusan Masalah

Dari penjelasan identifikasi masalah dan pembatasan masalah yang dikemukakan tersebut di atas, maka dapat dirumuskan masalah penelitian adalah apa makna ayat-ayat jihad dalam *Tafsir al-Huda*?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk memberikan jawaban terhadap perumusan masalah di atas yaitu:

1. Mengetahui makna ayat-ayat jihad dalam *Tafsir al-Huda*.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun praktis yang dapat berguna sebagai bahan informasi atau masukan bagi berbagai pihak antara lain:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan literatur mengenai konsep Islam moderat dalam tafsir Jawa (studi makna ayat-ayat jihad Dalam *Tafsir al-Huda*) sebagai khazanah ilmu pengetahuan secara umum dan bagi kajian keilmuan tafsir al-Qurân. Selain itu penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan perbandingan bagi peneliti lain yang ingin melakukan penelitian yang sama.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi kaum muslimin Indonesia khususnya mengenai makna ayat-ayat jihad dalam tafsir Jawa (*Tafsir al-Huda*) agar dapat mencegah atau mengatasi konflik yang mungkin akan terjadi atau telah terjadi. Mengingat bangsa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk dan hidup dalam kebinekaan. Semoga penelitian ini juga menambahkan wawasan penulis dalam memahami makna ayat-ayat jihad yang tertera dalam *Tafsir al-Huda*.

F. Kerangka Teori

Konsep *wasathiyah* Islam (Islam moderat) diharapkan bisa menjadi jalan tengah bagi permasalahan umat Muslim. Perbedaan mengenai konsep dan pemahaman keagamaan sangat berbahaya bagi umat Muslim, menurut Din Syamsudin, saat memberikan sambutan dalam pembukaan Konsultasi Tingkat Tinggi (KTT) ulama dan cendekiawan Muslim dunia tentang *wasathiyah* Islam di Istana kepresidenan Bogor, Jawa Barat. Yaitu; *Pertama*, ada sebagian kelompok Islam yang mempertahankan pemahaman Islam yang berbeda. *Kedua*, saat ini kondisi peradaban dunia dalam kondisi ketidakpastian dan ketidakteraturan. Karena itu perlu

menerapkan konsep *wasathiyah* (Islam moderat) dalam menghadapi tantangan tersebut.

Demikian juga konsep Islam moderat mengajarkan toleransi yang lembut, bersahabat dan *inklusif* (terbuka) karena itu sudah sepantasnya Islam moderat disambut dan didukung oleh umat Islam agar terus mengikis habis paham radikal dan penghobi kekerasan yang mengatasnamakan Islam, seperti menggunakan konsep jihad secara salah untuk menjerumuskan umat lain.

Menurut Presiden Joko Widodo semangat Islam moderat semakin menggema di dunia khususnya di negara-negara berpenduduk Islam. Indonesia menyambut gembira menguatnya semangat moderasi dalam gerakan besar dunia Islam. Pernyataan ini disampaikan saat pembukaan Konsultasi Tingkat Tinggi (KTT) ulama dan cendekiawan Muslim se dunia, *wasathiyah* Islam di ruang Garuda, Istana Presiden Bogor Jawa Barat pada tanggal 5 Mei 2018.

Menurut Karen Armstrong, kekerasan dan intoleransi yang ada dalam tubuh umat Islam tidak bersumber dari ajaran Islam; yaitu al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Islam adalah agama yang cinta damai dan Islam sendiri memproklamirkan dirinya sebagai agama yang *rahmah li al-'alamîn*, bukan hanya kepada umat Islam, tapi untuk semua manusia.¹⁶

G. Tinjauan Pustaka.

Sebelumnya sudah ada beberapa karya yang membahas tentang jihad dan kemoderatan Islam. Di antara karya-karya tersebut:

1. Imam Muhsin, melalui karyanya *al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam al-Huda Karya Bakri Syahid*. Buku ini membahas tentang nilai-nilai sosial-religius yang terdapat di tengah-tengah masyarakat Jawa yang terdapat dalam *Tafsir al-Huda*.
2. Khusnul Arifah Maksum Mahasiswi Jurusan Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta, melalui karyanya *Konsep Pemerintahan Menurut Bakri Syahid*. Karya tulis ini mengulas tentang: sistem, bentuk serta nilai-nilai dasar pemerintahan yang terdapat dalam *Tafsir al-Huda*.
3. Tri Jamhari Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, melalui karyanya *Kepribadian Luhur Menurut Kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*. Skripsi ini membahas tentang relevansi penafsiran Kitab *Tafsir al-Huda* dengan kehidupan Masyarakat Jawa.

H. Metode Penelitian

Sesuai rumusan masalah yang ada dengan pertimbangan bahwa penelitian ini tidak mengejar yang terukur, menggunakan logika

¹⁶A. Syaifi Maarif, *Meluruskan Makna Jihad*, hal. 2.

matematik dan membuat generalisasi atas neraca maka jenis penelitian di sini adalah penelitian kualitatif.¹⁷

1. Pemilihan Objek Penelitian

Objek penelitian adalah sifat keadaan dari suatu benda, orang, atau yang menjadi pusat perhatian dan sasaran penelitian. Sifat keadaan dimaksud bisa berupa sifat, kuantitas, dan kualitas yang bisa berupa perilaku, kegiatan, pendapat, pandangan penilaian, sikap pro-kontra, simpati-antipati, keadaan batin, dan bisa juga berupa proses.¹⁸ Dengan pengertian lain, obyek adalah apa yang akan diselidiki dalam kegiatan penelitian yang berupa keseluruhan gejala yang ada di sekitar kehidupan manusia. Gejala yang ada di sekitar kehidupan manusia dalam penelitian kualitatif seperti penulis lakukan ini dapat disitilahkan dengan *social situation* atau situasi sosial yang terdiri dari tiga elemen, yaitu tempat (*place*), pelaku (*actors*), dan aktivitas (*activity*) yang berinteraksi secara sinergis.¹⁹

Dengan pengertian tersebut, maka objek penelitian ini adalah makna ayat-ayat jihad dalam *Tafsir al-Hudda*. Karena jihad bagian dari situasi sosial yang memenuhi kriteria untuk dijadikan objek penelitian. Adapun mencari makna ayat-ayat jihad merupakan bagian dari kriteria lainnya yang harus diperhatikan berkenaan dengan objek penelitian. Yakni kriteria objek penelitian yang mengharuskan sesuai dengan latar belakang peneliti, baik latar belakang sosial maupun akademis.²⁰ Berkaitan dengan itu latar belakang akademis peneliti adalah Mahasiswa Pascasarjana PTIQ Jakarta, Program Studi Agama Islam, konsentrasi Ilmu Tafsir.

2. Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian merupakan sekumpulan informasi yang diperoleh dari lapangan dan digunakan untuk bahan penelitian. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, oleh karenanya data kualitatif yang dimaksud adalah data informasi yang berbentuk kalimat verbal bukan berupa simbol angka atau bilangan. Data kualitatif didapat melalui suatu proses menggunakan teknik analisis mendalam dan tidak bisa diperoleh secara langsung. Di antara ciri khusus data kualitatif yang sangat penting dikemukakan adalah tidak

¹⁷ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasih, 1996, hal. 9.

¹⁸ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1998, hal.35.

¹⁹ Andi Prastowo, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011, hal. 196.

²⁰ Andi Prastowo, *Metode Penelitian*, hal. 202.

dapat dilakukan operasi matematika, seperti penambahan, pengurangan, perkalian, dan pembagian.²¹

Dengan pengertian data kualitatif yang dikemukakan di atas maka penelitian ini mengambil sumber datanya dari berbagai buku. Selain itu penelitian ini juga bersifat kepustakaan dengan demikian sumber datanya terdiri dari buku-buku yang ada hubungannya dengan pokok pembahasan. Ada dua kategori sumber data yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu sumber data pokok (primer) dan sumber data pendukung (sekunder). Adapun sumber data pokoknya (primer) di antaranya adalah:

- a. Al-Qur'an dan terjemahannya Departemen Agama RI.
- b. Buku-buku *Tafsîr al-Qur'ân* di antaranya adalah:
 - 1) *Al-Qur`an dan Tafsirnya Edisi yang disempurnakan* Departemen Agama RI.
 - 2) *Tafsîr al-Huda*, karya Bakri Syahid
 - 3) *Tafsîr al-Iklîl*, karya Musthafâ Mishbâh
 - 4) *Tafsîr al- Azhar*. Karya Buya Hamka
 - 5) *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Kekeragaman al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab.
 - 6) *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* karya Isma'îl bin 'Umar bin Katsîr al-Dimasyqî Abu al-Fida'.
 - 7) *Fî Zhilal al- Qur'ân* karya Sayyid Quthb.
 - 8) *Jâmi' al-Bayân Ta'wil Âyât al-Qur'ân* karya Muhammad bin Jarîr bin Yazîd bin Khâlîd al-Thabarî Abû Ja'far.
 - 9) *Tafsîr al-Maraghî* karya Ahmad Musthâfâ Maraghî.
 - 10) *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm al-Shahrîbî Tafsîr al- Manâr* karya M. Rasyid Ridha.
 - 11) *Al-Tafsîr al-Munîr Fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, karya Wahbah Zuhailî.
- c. Buku-buku Hadits diantaranya adalah:
 - 1) *Kitâb Shahîh al-Bukhârî* karya Imam Bukhari.
 - 2) *Al-Jâmi' al- Shahîh* karya Imam Muslim.
 - 3) *Sunan al-Turmudhî* karya Al-Turmudhî Abû Îsâ.
 - 4) *Sunan Ibnu Mâjah* karya Muhammad bin yazîd Ibnu Mâjah.
 - 5) *Sunan al-Nasâ'î* karya Al-Nasâ'î
 - 6) *Sunan Abî Daud* karya Abî Daud Sulaiman.
 - 7) *Musnad Ahmad bin Hanbal* karya Ahmad bin Hanbal.
 - 8) *Al-Bayân Wa Ta`rîf Asbâb Wurûd al-Hadîts al-Syarîf* karya Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafi.

²¹ V. Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2014, hal. 89-90.

9) *Mausû`ah al-Sunan wa al-Mubtadi`ât* karya Sa`ad Yusuf Abu Aziz.

Dan buku-buku pendukung (*sekunder*) baik yang ada hubungan langsung maupun tidak langsung. Sumber-sumber pendukung ini antara lain adalah:

- a. Buku-buku tafsir yang dianggap memadai dan mewakili.
 - b. Buku-buku yang berisikan pengetahuan tentang al-Qur`ân, atau yang dikenal dengan '*Ulûm al-Qur`ân*).
 - c. Kamus-kamus yang memuat daftar kata-kata al-Qur`ân, yang mana isinya merupakan petunjuk praktis untuk menemukan ayat-ayat. Dan dipakai pula kamus-kamus lain yang relevan dengan pembahasan.
 - d. Buku-buku kajian Sosiologi dan Antropologi.
 - e. Buku-buku kajian keislaman.
 - f. Sumber-sumber lain yang relevan dengan pembahasan.
3. Teknik Input dan Analisis Data

Teknik input data atau teknik pengumpulan data merupakan cara yang dilakukan peneliti untuk mengungkap atau menjangkau informasi dari berbagai macam sumber sesuai lingkup penelitian. Teknik pengumpulan data sangat ditentukan oleh metodologi penelitian. Untuk input data penelitian kualitatif dapat diperoleh melalui kuesioner, wawancara, catatan pengamatan, pengambilan foto, perekaman audio dan video.²²

Sehubungan dengan keterkaitan input data dengan metodologi penelitian, maka penulis melakukan input data atau pengumpulan data dengan menggunakan metode *tafsîr maudhû`î* (tematik). Pada metode ini input data atau pengumpulan data dilakukan dengan cara menghimpun ayat-ayat jihad dalam al-Qur`ân dari berbagai surah yang dimaknai dalam *Tafsir al-Huda*.

Metode *tafsîr maudhû`î* (tematik) adalah penafsiran yang mufasssirnnya berupaya menghimpun ayat-ayat al-Qur`ân dari berbagai surah dan yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian penafsir membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.²³ Ada dua bentuk metode penafsiran *maudhû`î* (tematik).²⁴ *Pertama* penafsiran satu surah dalam al-Qur`ân dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan khusus atau tema sentral surah

²² V. Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian*, hal. 74.

²³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 156.

²⁴ Hamka Hasan, *Metodologi penelitian*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2008, hal. 5.

tersebut, kemudian menghubungkannya dengan ayat-ayat yang beraneka ragam itu satu dengan lain sesuai dengan tema sentral tersebut. *Kedua* penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur`ân yang membahas masalah tertentu dari berbagai surah al-Qur`ân sambil memperhatikan *asbâb al-nuzûl*-nya, *munâsabah* masing-masing ayat, kemudian menjelaskan masing-masing ayat-ayat tersebut yang mempunyai kaitan atau pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh penafsiran dalam satu kesatuan pembahasan sampai ditemukan jawaban-jawaban al-Qur`ân yang menyangkut tema persoalan yang dibahas.

Metode *tafsîr maudhû`î* (tematik) penulis gunakan dalam penelitian ini dikarenakan mempunyai beberapa keistimewaan yang di antaranya adalah: *Pertama*, menghindari problem atau kelemahan metode lain.²⁵ *Kedua*, menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi, satu cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur`ân.²⁶ *Ketiga*, kesimpulan yang dihasilkan mudah difahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk al-Qur`ân tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu. Juga dengan metode ini, dapat dibuktikan bahwa persoalan yang disentuh al-Qur`ân bukan bersifat teoritis semata-mata dan atau tidak dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Dengan begitu ia dapat membawa kita kepada pendapat al-Qur`ân tentang berbagai problem hidup disertai dengan jawaban-jawabannya. Ia dapat memperjelas kembali fungsi al-Qur`ân sebagai kitab suci. *Terakhir* dapat membuktikan keistimewaan al-Qur`ân.²⁷ *Keempat*, metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam al-Qur`ân. Ia sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat al-Qur`ân sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat,²⁸ dan yang *Kelima*, *tafsîr maudhû`î* menjembatani antara *tafsîr bi al-ma`tsûr* dan *tafsîr bi al-ra`y* dalam hal subjektivitas dan objektivitas dengan menjaganya tetap berada dalam posisi berimbang.²⁹

²⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur`ân; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hal.117.

²⁶ Muhammad Shalih Al Utsaimin, dkk, *Sejarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah*, terj. Solihin, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014, hal. 342.

²⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`ân; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hal.117.

²⁸ Fazlur Rahman, *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsadie, Bandung: Mizan, 2017, hal. 44.

²⁹ Abd. Muid Nawawi, *Hermeneutika Tafsîr Maudû`î*, dalam ISSN 1979-6544; eISSN 2356-1610; <http://jurnalsuhuf.kemenag.go.id>. Diakses 1Juni 2016, hal. 9.

Setelah menginput atau mengumpulkan data melalui metode *tafsîr maudhû'î* tersebut selanjutnya melakukan analisis data yang telah diperoleh. Analisis data merupakan upaya mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar serta dapat digunakan untuk menjawab rumusan masalah dalam penelitian.³⁰ Ada beberapa langkah yang harus dilalui dalam menganalisis data dengan metode *tafsîr maudhû'î*. Langkah-langkah tersebut yaitu:

- a. Setelah terkumpul ayat-ayat yang akan dijadikan obyek bahasan, maka dipisahkanlah ayat-ayat yang turun di Makkah (*Makkiyah*) dengan ayat-ayat yang turun di Madinah (*Madaniyah*). Pengelompokan ini biasanya dilakukan oleh para *fuqahâ*. Namun disini diperlukan kalau ternyata hal itu dapat membantu untuk memperoleh pengertian ayat.
 - b. Diperlukan pengetahuan sebab, latar belakang diturunkannya ayat, yang dimaksudkan untuk mempermudah memahami pengertian-pengertian ayat.
 - c. Diteliti juga munasabah bagian-bagian ayat dengan ayat atau dengan ayat-ayat lain dan berbagai bentuk hubungan lain. Tampaknya hal ini dapat disejajarkan dengan memperhatikan konteks pembicaraan yang mengitari ayat.
 - d. Jika diperlukan maka akan diperkaya dengan berbagai hadis Nabi SAW. yang ada hubungannya dengan pembahasan.
 - e. Memperhatikan penafsiran-penafsiran para mufassir khususnya dalam kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan utama dengan tidak mengesampingkan referensi lain yang dapat membantu dalam memahami solusi konflik rasial dalam prespektif al-Qur`ân yang benar.
 - f. Langkah berikutnya adalah pemeriksaan *maudhû'î* Ditempuhlah usaha mengelompokkan ayat-ayat yang sejenis, memadukan antara yang *'âmm* dan yang *khâsh*, antara yang *muthlaq* dan yang *muqayyad*, menselaraskan antara yang kelihatannya terdapat *ta'arudh*. Selanjutnya menyusun sitematika penyajian, dan menyajikannya dengan sistematis. sehingga memudahkan bagi penulis maupun pembaca untuk dapat memahami makna jihad secara moderat dari berbagai sudut pandang yang ada.³¹
4. Pengecekan Keabsahan Data

Demi terjaminnya keakuratan data, maka peneliti akan melakukan pengecekan atau pemeriksaan keabsahan data.

³⁰ V. Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian*, hal. 103.

³¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hal. 114-115.

Pelaksanaan teknik pengecekan atau pemeriksaan data didasarkan atas sejumlah kriteria tertentu. Kriteria tersebut yaitu, *Pertama* derajat kepercayaan (*credibility*), kriteria ini mempertunjukkan derajat kepercayaan hasil-hasil penemuan dengan jalan pembuktian oleh peneliti pada kenyataan. *Kedua* keteralihan (*transferability*), yaitu keteralihan sebagai persoalan empiris bergantung pada kesamaan antara konteks pengirim dan penerima. Untuk melakukan pengalihan tersebut seorang peneliti mencari dan menggumpulkan kejadian empiris tentang kesamaan konteks. *Ketiga* adalah kebergantungan (*dependability*), konsep kebergantungan ini lebih luas dari pada realibilitas. Hal tersebut disebabkan peninjauan yang dari segi bahwa konsep itu diperthitungkan segala-galanya yaitu yang ada pada realibilitas itu sendiri ditambah faktor-faktor lainnya yang tersangkut. *Keempat* kepastian (*confirmability*), yakni Objektivitas-subjektivitasnya sesuatu hal bergantung pada persetujuan dari beberapa orang terhadap pandangan, pendapat, dan penemuan seseorang.³²

I. Sistematika Penulisan

Dalam penulisan tesis ini, penulis menggunakan sistematika penulisan yang diuraikan dalam tiga bagian yaitu, bagian awal, bagian utama dan bagian akhir.

Bagian awal mencakup: halaman judul, halaman pernyataan keaslian tesis, halaman persetujuan tesis, halaman pengesahan tesis, halaman motto, halaman kata pengantar, halaman pedoman transliterasi Arab-Latin, halaman daftar isi dan halaman abstraksi.

Bagian utama merupakan isi pokok dari tesis ini yang mencakup:

Bab I: Pendahuluan.

Bab ini meliputi: latar belakang masalah, permasalahan, yang mencakup: identifikasi masalah, pembatasan masalah dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, yang mencakup: metode pengumpulan data serta metode analisis data dan sistematika penulisan.

Bab II: Pembahasan tentang Akar Islam Moderat.

Bab ini meliputi: *Pertama*, definisi moderat secara umum yang mencakup makna moderat dan posisi moderat dalam konteks teori dan realitas. *Kedua*, menelaah wawasan Islam moderat meliputi: pengertian *wasathiyah* dan antara *wasathiyah* dan *ghulluw*. *Ketiga*,

³²Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009, hal. 324.

karakteristik Islam moderat meliputi: pemahaman terhadap teks agama dan menyikapi perbedaan pendapat.

Bab III: Moderasi Islam Jawa.

Bab ini meliputi: *Pertama*, gambaran Islam Jawa secara umum yang mencakup Islam santri, Islam abangan dan Islam priyayi. *Kedua*, pribumisasi Islam di Jawa mencakup, dakwah Islam dan penerapan ajaran Islam. *Ketiga*, paham keislaman masyarakat Jawa mencakup, sumber pemahaman dan watak keagamaan.

Bab IV: Pembahasan tentang Jihad dalam *Tafsir al-Huda*.

Pembahasan ini meliputi: *Pertama*, jihad secara umum. *Kedua*, penafsiran jihad dalam *Tafsir al-Huda*, mencakup: jihad makna perang, jihad spiritual dan jihad dakwah. *Ketiga*, nilai moderat makna jihad dalam *Tafsir al-Huda*.

Bab V; Penutup.

Bab ini meliputi: Kesimpulan dan saran-saran. Pada bagian ini dikemukakan jawaban dari permasalahan yang dimunculkan, yaitu jawaban atas permasalahan tentang makna jihad secara moderat dalam tafsir Jawa *Tafsir al-Huda*.

Bagian akhir, meliputi: Daftar Pustaka.

BAB II

AKAR ISLAM MODERAT

A. Definisi Moderat Secara Umum

1. Makna Moderat

Beberapa gambaran prinsip keseimbangan inilah yang biasa dikenal dengan istilah “moderasi”. Kata moderasi sendiri berasal dari bahasa Inggris, *moderation* yang artinya adalah sikap sedang atau sikap tidak berlebihan. Jika dikatakan orang itu bersikap moderat berarti ia bersikap Wajar, biasa-biasa saja dan tidak ekstrem.

Sementara dalam bahasa Arab, kata “moderasi” bisa diistilahkan dengan *Wasath* atau *wasathiyah* orangnya disebut *wâsith*. Kata *wâsith* sendiri sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia yang memiliki tiga pengertian, yaitu 1) penengah, pengantara (misalnya dalam perdagangan, bisnis dan sebagainya), 2) peleraikan (pemisah, pendamai) antar yang berselisih, dan 3) pemimpin di pertandingan.¹

Islam adalah sebuah agama yang rasional, universal dan sesuai dengan kebutuhan segala zaman. Islam bersifat rasional

¹ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, edisi. 3, hal. 1364.

karena hampir seluruh konsep dan ajarannya tidak banyak bertentangan dengan konsep dan pemikiran manusia secara umum. Islam dikatakan universal karena agama ini dianut oleh hampir seluruh manusia yang ada di belahan bumi ini dan tidak banyak perbedaan yang tampak karena ajarannya sempurna sehingga dapat mengatur seluruh sendi kehidupan manusia walaupun itu persoalan kecil. Islam juga dikatakan sesuai dengan zaman karena seluruh ajarannya dapat disesuaikan dengan seluruh peristiwa zaman karena isi al-Qur'ân dan hadis dapat menjadi rujukan bagi segala peristiwa yang terjadi di pada segala zaman.²

Asy-Syafi'i (150-204 H.), al-Asy'ari (w. 330 H.) dan al-Ghazali (w. 505 H.) merupakan tiga figur penting dalam peradaban Islam, khususnya pemikiran Arab. Merekalah pendiri “moderatisme”, yang oleh banyak pihak dipandang sebagai karakteristik terpenting dari pengalaman Arab-Islam dalam sejarah. Moderatisme adalah tempat bernaungnya “otentitas” yang harus dibela masyarakat Arab-Islam dalam pertarungannya melawan musuh yang berusaha menghancurkan mereka.³ Quraish Shihab mengutarakan bahwa Keanekaragaman dalam kehidupan merupakan keniscayaan yang dikehendaki Allah termasuk dalam hal ini perbedaan dan keanekaragaman pendapat dalam bidang ilmiah bahkan keanekaragaman tanggapan manusia menyangkut kebenaran kitab-kitab Suci penafsiran kandungannya serta bentuk pengamalannya.⁴ Kondisi ini memungkinkan adanya upaya pluralisasi corak berpikir yang menjadi bagian dalam pengalaman hidup setiap manusia.⁵ Perbedaan penafsiran kandungan ayat *Qur'âniyah* cenderung diikuti gaya dan sikap yang berbeda pula dalam berinteraksi di masyarakat. Namun satu hal yang menjadi poin utama ajaran Islam yaitu *rahmah li al-'âlamîn* yang membawa kesejukan dan kedamaian untuk hidup bersama di dunia dengan

² Muhammad AR, *Bunga Rampai Budaya Sosial dan Keislaman*, Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2016, cet. 3, hal. 11.

³ Nasr Hamid Abu zayd, *Imam Syafi'i: Moderatisme Elektisisme Arabisme*, Terj. Khairon Nahdhiyyin, Yogyakarta: LKiS, 2007, cet. 3, hal. 3.

⁴ M.Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam moderat konsepsi Interpretasi dan Aksi* Malang: Maliki Press, 2016, cet. 1, hal. 1.

⁵ M.Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsepsi Interpretasi dan Aksi*, hal. 60.

berbagai hiruk-pikuknya serta mempersiapkannya untuk menyongsong kehidupan akhirat.⁶

Menurut Syekh Yusuf Al-Qardhawi, moderat adalah salah satu karakteristik Islam yang tidak dimiliki oleh ideologi-ideologi lain sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah\2: 143 “Dan demikianlah aku jadikan kalian sebagai umat yang pertengahan” termasuk deretan ulama yang menyeru kepada dakwah Islam yang moderat dan menentang segala bentuk pemikiran yang liberal dan radikal, liberal dalam arti memahami Islam dengan standar hawa nafsu dan murni logika yang cenderung mencari pembenaran yang tidak ilmiah, radikal dalam arti memaknai Islam dalam tataran tekstual yang menghilangkan *fleksibilitas* ajarannya sehingga terkesan kaku dan tidak mampu membaca realitas hidup.⁷ Padahal Rasulullah menegaskan *iyyâkum al-ghulluw*.⁸

Paradigma moderat al-Qur'an lebih kentara pada ayat-ayat yang menuntun metode pengetahuan manusia. al-Qur'an menohok manusia yang taklid buta terhadap seniorinya (nenek moyang), lalu membongkar kebohongan mereka bahwa ternyata nenek moyang hanya dijadikan kambing hitam. Mengatasi kecenderungan subjektif ini, al-Qur'an menggunakan dimensi *ilahiyyah* untuk menuntun manusia agar menjadikan al-Qur'an sebagai rujukan kebenaran bahkan dalam keteladanan terhadap seorang Nabi sekalipun al-Qur'an menuntut agar disahkan dulu dengan kebenaran yang bersumber dari al-Qur'an sendiri.⁹

Allah SWT berfirman:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا

⁶ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 52

⁷ M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esh, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 64.

⁸ M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 64.

⁹ Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2016, hal. 74.

إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ ۖ وَإِنْ كَانَتْ
لَكَبِيرَةً ۖ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ
إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya, melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyalahkan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia." (Q. S. al-Baqarah: 143).

Substansi ajaran Islam mengedepankan dakwah secara damai ramah dan toleran. Karena pada dasarnya manusia diarahkan untuk berada di garis lurus tanpa pernah berlaku yang keras baik terhadap sesama muslim maupun non-muslim. Gambaran moderat juga terdapat pada diri Rasulullah Saw yang tidak pernah mengusik penganut ajaran lain berbuat zalim maupun sikap yang lainnya bahkan lebih dari itu beliau selalu mengajak para sahabat untuk selalu bersikap lemah lembut dan hidup rukun serta menjauhi bersikap kasar kepada orang lain.¹⁰

Moderat Islam berarti ajarannya yang pertengahan, dalam umat Islam dikatakan sebagai umat moderat karena timbul sikap pertengahan sebagai akibat mengamalkan ajaran Islam. Melihat ajaran Islam dalam al-Qur'ân dan Sunnah bersentuhan dengan realitas-metafisik, metaempirik dan empirik maka diyakini ajaran Islam bersifat moderat dalam ontologi, epistemologi dan aksiologinya, hal ini bisa ditelusuri dalam ayat-ayat al-Qur'ân yang berbicara tentang realitas-empirik, konsep-konsep mata empirik dan informasi al-Qur'ân sendiri tentang alam metafisik semua disampaikan dengan cara-cara yang memadukan dimensi ilahiyah dan dimensi insaniah.¹¹

¹⁰M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsepsi Interpretasi Dan aksi*, hal. 65.

¹¹Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, hal.

Allah SWT berfirman:

فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٦٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٦٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ
رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٧٠﴾

“Maka aku bersumpah dengan apa yang kamu lihat. Dan dengan apa yang tidak kamu lihat. Sesungguhnya Al Quran itu adalah benar-benar wahyu (Allah yang diturunkan kepada) Rasul yang mulia” (Q.S. al-Hâqqah/69: 38-40).

Para mufassir mulai abad klasik semisal Ibnu Abbas, ath-Thabari, Zamakhsyari, al-Qurthubi sampai masa modern seperti Ibnu Asyur sepakat bahwa di sini menjangkau semua objek, mereka menjelaskan bahwa maksud dari yang terlihat dalam ayat ini adalah objek fisis materiil terindra seperti, bumi, langit, bulan, matahari dan lain-lain. Adapun yang tidak terlihat adalah objek metafisis immateril tidak terindra seperti, surga, neraka, kursi, Malaikat dan sebagainya.¹²

Jati diri Manhaj Islam memang lebih cocok tertuang dalam ajaran *al-wasathiyah* karena di antara doktrin yang ada hanya moderat yang mampu mempraktekkan konsep *rahmah li al-‘âlamîn* citra Islam dan umatnya akan terwujud lebih tepat jika dilihat pada konsep tersebut yang mana memadukan ajaran al-Qur’ân dengan entitas sosial kemasyarakatan.¹³

Sebelum diidentifikasi apa siapa dan bagaimana Islam moderat dalam konteks Indonesia tentu saja dibutuhkan sebuah Kerangka kerja konseptual yang hendak digunakan untuk mengukur derajat modulasi isme-isme versi Islam Indonesia boleh jadi berbeda dari Kerangka kerja di belahan dunia muslim lainnya baik di negara Islam mayoritas maupun minoritas. Konteks Sosio politik di setiap negara jelas memiliki andil signifikan dalam membentuk dan pola pemahaman atas konsep moderatisme. Selain itu perkembangan sebuah konsep selalu berevolusi sesuai dengan derap langkah perkembangan masyarakat bersangkutan.¹⁴ Sama halnya dengan terjadinya paham yang bervariasi maka kerangka kerja moderatisme juga mengalami variasi pemahaman

¹²Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, hal. 77.

¹³M. Zainuddin dan Muhammad In’am Esha *Islam Moderat Konsepsi Interpretasi dan Aksi*, hal. 66.

¹⁴M. Zainuddin dan Muhammad In’am Esha, *Islam Moderat Konsepsi Interpretasi dan Aksi*, hal. 67.

berbagai kondisi sosial politik perekonomian berbagai realitas hidup bermasyarakat di tempat berbeda akan menyebabkan standar kerangka juga berbeda demikian juga dengan tingkat konsentrasi atau *wasathiyah* Islam juga mengalami perbedaan pola namun terlepas dari itu perlu diupayakan cucu bersama menuju Islam yang benar.¹⁵

Moderatisme syariat Islam juga terlihat dari pemberlakuan *qishâsh* di satu sisi dan juga diberlakukan kemaafan di sisi lain padahal satu umat sebelumnya tidak mengenal maaf dalam *qishâsh*. Sementara umat yang lain harus memaafkan tanpa kesempatan untuk *qishâsh* dalam bidang bersuci satu umat tidak mengenal istilah mensucikan najis jadi barang najis, harus dibuang satu umat justru tidak mengenal terminologi najis sehingga tidak ada beda antara bersih dan bernajis.¹⁶ Tidak ada satupun agama yang tidak berangkat dari sebuah respon sosial, semua bertolak dan berkumpul dari, untuk dan dengannya ketika agama yang merupakan kitab suci Tuhan berdialektika dengan realitas sosial berarti ia masuk dalam kubangan sejarah atau sejarah sejarah ruang dan waktu adalah menguji kebenaran serta kekokohan eksistensi agama sebagai penguji sejarah tentu memiliki seperangkat bahan ujian bahan itu adalah unsur-unsur budaya setempat fenomena dan budaya baru serta rasionalitas.¹⁷

2. Posisi Moderat dalam Konteks Teori dan Realitas.

Watak moderat *tawasuth* merupakan ciri *Ahlussunnah Wal Jamaah* yang paling menonjol di samping juga yang tidak bersikap adil, *tawâzun* bersikap seimbang dan *tasâmuh* bersikap toleran sehingga ia menolak segala tindakan dan pemikiran yang ekstrim yang dapat melahirkan penyimpangan dan penyelewengan dari ajaran Islam dalam pemikiran keagamaan juga dikembangkan keseimbangan Jalan Tengah antara penggunaan wahyu *naqliyah* dan *‘aqliyah* sehingga dimungkinkan dapat terjadi akomodatif terhadap perubahan-perubahan di masyarakat sepanjang tidak melawan doktrin-doktrin yang dogmatis masih sebagai konsekuensinya terhadap sikap moderat *Ahlussunnah Wal Jama'ah* juga memiliki sikap

¹⁵M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 67.

¹⁶Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, hal. 84.

¹⁷M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 67.

sikap yang lebih toleran terhadap tradisi dibanding dengan paham kelompok-kelompok Islam lainnya bagi *Ahlussunnah Wal Jama'ah* mempertahankan tradisi memiliki makna penting dalam menggunakan keagamaan suatu tradisi tidak langsung dihapus seluruhnya juga tidak diterima seluruhnya tetapi berusaha secara bertahap Islamisasi.¹⁸

Tradisi yang berkembang di masyarakat tidak mudah begitu saja dihapus namun dengan pemahaman yang bertahap terhadap ajaran Islam yang dinamis maka sedikit demi sedikit apa yang menyimpang dapat ditekan perlahan-lahan. Persoalan utama masyarakat Indonesia sejak zaman Walisongo juga demikian diberlakukan kesabaran dan ketelatenan konsep menengah menjadi hal yang lazim terjadi mengingat puasa berarti bersikap adil,imbang serta bisa memahami kondisi masyarakat indonesia.¹⁹

Karakteristik moderatisme Islam yang dimiliki oleh Islam Indonesia yaitu. *Pertama*, Ideologi dan kekerasan dalam mendakwahkan Islam. *Kedua* mengadopsi pola kehidupan modern beserta seluruh derivasinya seperti sains dan teknologi demokrasi HAM dan sebagainya. *Ketiga*, penggunaan pemikiran rasional dalam mendekati dan memahami ajaran Islam. *keempat*, menggunakan pendekatan kontekstual dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam. *Kelima*, penggunaan *ijtihad* dalam menetapkan hukum Islam *istinbâth* namun demikian kelima karakteristik tersebut dapat diperluas menjadi beberapa karakteristik lagi seperti toleransi, harmoni dan kerjasama antar kelompok agama yang berbeda.

Moderatisme ajaran Islam yang sesuai dengan misi *rahmatan li al-'âlamîn* maka memang diperlukan sikap anti kekerasan dalam bersikap di kalangan masyarakat memahami perbedaan yang mungkin terjadi mengutamakan kontekstualisasi dalam memaknai ayat *ilahiyah* menggunakan *istinbâth* untuk menerapkan hukum terkini serta menggunakan pendekatan sains dan teknologi untuk membenarkan dan mengatasi dinamika persoalan di masyarakat Indonesia.²⁰ Rasulullah pun ditugaskan memberi pelajaran bahwa esensi Islam adalah moderatisme,

¹⁸Zamakhsyari Dhifir, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1994, hal. 65.

¹⁹M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 71.

²⁰M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 71.

beliau memberi jaminan bahwa berpegang pada al-Qur'ân tidak akan sesat. Dari penjelasan Rasul ini paradigma moderat menyadari keberadaan al-Qur'ân sebagai sebuah sistem utuh *Unity*, sebab anggapan adanya kontradiksi dalam al-Qur'ân berarti menyatakan adanya ayat yang *invalid*. Logikanya jika ada ayat yang *invalid* bagaimana Rasul menjamin tidak akan sesat?²¹ Keberadaan Islam cukup menjadi penjaga dan pengawal konsistensi Islam yang telah dibawa oleh Rasulullah Saw untuk mengembalikan citra Islam yang sebenarnya maka dibutuhkan moderasi agar penganut lain dapat merasakan kebenaran ajaran Islam yang *rahmatan li al-'âlamîn*.²²

أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
 الْإِسْلَامَ دِينًا

“pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagium”. (Q. S. al-Mâidah/5: 3).

B. Menelaah Wawasan Islam Moderat

1. Antara *Wasathiyah* dan *Ghulluw*.

Sebagai agama terakhir dan bersifat universal, ajaran Islam bercirikan *wasathiyah*. Dalam buku *Strategi al-Wasathiyah* yang dikeluarkan oleh Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Islam Kuwait, *al-wasathiyah* didefinisikan sebagai sebuah metode berpikir berinteraksi dan berperilaku yang didasari atas sikap *tawâzun* (seimbang). Dalam menyikapi dua keadaan perilaku yang dimungkinkan untuk dianalisis dan dibandingkan sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi masyarakat.²³

Menurut Muhammad Imarah, istilah *wasathiyah* termasuk yang sering disalahartikan. Dalam bukunya “al-Mulk”.

²¹Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, hal. 74.

²²M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 71.

²³ Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, Ciputat: Ikatan Alumni al-Azhar, 2013, cet. 1, hal. 8.

Sekolah Islam terminologi Islam versus barat menjelaskan istilah *al-wasathiyah* dalam pengertian Islam mencerminkan karakter dan jati diri yang harus dimiliki oleh umat Islam dalam pemikiran dan kehidupan dalam pandangan pelaksanaan dan penerapannya.²⁴ Dengan pengertian ini sikap moderat akan melindungi seseorang dari kecenderungan terjerumus pada sikap berlebihan. Ulama terkemuka Yusuf al-Qardhawi, menjelaskan, *al-wasathiyah* yang dapat disebut juga dengan *tawâzun* yaitu upaya menjaga keseimbangan antara dua sisi ujung pinggir yang berlawanan atau bertolakbelakang, agar jangan sampai yang satu mendominasi dan menegaskan yang lain. Sebagai contoh, dua sisi yang bertolakbelakang spiritualisme dan materialisme, individualisme dan sosialisme, realisme dan idealisme dan lainnya. Bersikap seimbang dalam menyikapinya yaitu dengan memberi porsi yang adil dan proporsional kepada masing-masing sisi/pihak tanpa berlebihan baik karena terlalu banyak ataupun terlalu sedikit.²⁵ Moderasi ajaran Islam tercermin antara lain dalam hal-hal berikut:

a. Akidah

Secara teologis akidah tauhid Islam menolak pengkultusan Nabi sehingga berbeda dengan umat sebelumnya yang bahkan menuhankan nabinya, Islam juga menolak penghinaan Nabi sehingga berbeda dengan umat sebelumnya yang bahkan membunuh nabinya dalam bidang syariat Islam menentukan halal dan haram bukan seperti umat sebelumnya yang mengharamkan apa saja sesuka hati, Islam juga bukan seperti salah satu umat sebelumnya yang menghalalkan apa saja.²⁶ Akidah Islam sejalan dengan fitrah kemanusiaan, berada di tengah antara mereka yang tunduk pada *khurafat* dan mempercayai kepada segala sesuatu walau tanpa dasar, dan mereka yang mengingkari segala sesuatu yang berwujud metafisik. Selain mengajar beriman kepada yang ghaib, Islam mengajarkan manusia untuk membuktikan ajakannya secara rasional.

²⁴M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam moderat konsepsi interpretasi dan Aksi*, hal. 65.

²⁵Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*. Hal. 8.

²⁶Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, hal. 84.

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

“Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar". (Q. S. al-Baqarah/2: 111). Demikian prinsip yang selalu diajarkannya dalam keimanan. Islam tidak sampai mempertuhankan para pembawa risalah dari Tuhan karena mereka adalah manusia biasa yang diberi wahyu, dan tidak menyepelkannya, bahkan sampai membunuhnya, seperti yang dilakukan umat Yahudi.²⁷ Kata fitrah sendiri secara harfiah berarti keadaan suci, dan dapat pula berarti terbuka. Dengan demikian, ketika disebut “Idul Fitri” berarti kembali kepada keadaan suci sebagaimana waktu dilahirkan ke muka bumi, dan berarti pula kembali makan dan minum di siang hari, setelah sebelumnya di bulan Ramadhan menahan diri dari makan dan minum di siang hari. Selain itu, adapula yang mengartikan bahwa fitrah adalah kecenderungan atau perasaan mengakui adanya kekuasaan yang menguasai dirinya dan alam jagat raya, yang selanjutnya disebut Tuhan. Dari pengertian ini, maka fitrah sering pula diartikan sebagai perasaan beragama.²⁸ Hal ini sesuai dengan ayat al-Qur’ân sebagai berikut:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui” (Q.S. al-Rûm/30: 30).

b. Ibadah dan Syiar Islam.

²⁷Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, hal. 9.

²⁸Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, hal. 50.

Islam mewajibkan penganutnya untuk melakukan ibadah dalam bentuk dan jumlah yang sangat terbatas, misalnya salat lima waktu dalam sehari, puasa sebulan dalam setahun, haji sekali seumur hidup, agar selalu ada komunikasi antara manusia dengan Tuhannya. Sebaliknya, Allah mempersilahkan manusia untuk berkarya dan bekerja mencari rezeki Allah dimuka bumi. Kewajiban melaksanakan ibadah tidak banyak dan menyulitkan juga, tidak menghalangi seseorang untuk bekerja mencari nafkah.²⁹

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ
وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٣﴾

“ Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. Apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung” (Q. S. al-Jumu'ah/62: 9-10).

Jika datang waktu shalat jum'at tinggalkan seluruh aktivitas dagang, dan bilamana shalat usai maka lanjutkan aktivitas berdagang dengan tujuan memperoleh karunia Allah dan senantiasa ingat akan Allah agar mendapat keberuntungan di dunia dan akhirat.

c. Akhlak

Manusia terdiri dari dua unsur jasmani dan rohani. Jasmani berasal dari tanah atau bumi yang melambangkan kerendahan. Adapun rohani berasal dari Tuhan, dan bahkan

²⁹Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, hal. 9.

ia merupakan unsur ketuhanan (*lahut*) yang terdapat dalam diri manusia yang melambangkan ketinggian.³⁰

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ﴿٧١﴾ فَاِذَا

سَوَّيْتُهُۥ وَنْفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ فَسَجَدُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ﴿٧٢﴾

“(ingatlah) Ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat: “Sesungguhnya aku akan menciptakan manusia dari tanah”. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutuipkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; Maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadaNya” (Q.S. Shâd: 71-72).

Kedua unsur itu memiliki hak yang harus dipenuhi, karena itu Rasulullah mengecam keras sahabatnya yang dianggapnya berlebihan dalam beribadah dengan mengabaikan hak tubuhnya, keluarga dan masyarakatnya.³¹ Adapun dari aspek etika akhlak, ayat di atas menegaskan Islam bukan seperti salah satu umat yang menjadikan akhirat sebagai satu-satunya nilai etis kebaikan untuk dituju bukan pula seperti salah satu umat yang menjadikan kebaikan duniawi saja sebagai tujuan. Islam juga moderat karena al-Qur’ân menetapkan Nabi Saw sebagai suritauladan *uswah hasanah* sedangkan umat-umat lain tidak memiliki penegasan transenden *ilahiyyah* seperti Islam dalam hal etika.³² Beliau bersabda yang artinya; “puasa dan berbukalah, bangun malam untuk shalat dan tidurlah, sesungguhnya tubuhnyu mempunyai hak yang harus dipenuhi, matamu punya hak untuk dipejamkan, istrimu punya hak yang harus dipenuhi”

Jasmani cenderung kepada hal-hal yang bersifat materi, pragmatis, sesaat, tujuan jangka pendek, menghalalkan segala cara dan selanjutnya melanggar. Adapun rohani cenderung kepada hal-hal yang bersifat immateri, rohaniah, filosofis, abadi, tujuan jangka panjang

³⁰Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, hal. 53.

³¹Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, hal. 10.

³²Jabbar Sabil, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, hal. 84.

dan selalu berpihak pada kebenaran.³³ Unsur tanah mendorong manusia untuk selalu menikmati kesenangan dan keindahan yang dikeluarkan oleh bumi/tanah, sementara unsur ruh mendorongnya untuk menanggapi petunjuk langit. Unsur jasad membuatnya cocok untuk menerima tugas memakmurkan bumi dan menjadi khalifah di muka bumi. Seandainya hanya unsur yang dominan seperti Malaikat, maka manusia tidak akan terdorong melakukan aktivitas menggali kandungan bumi dan bekerja untuk memakmurkannya. Dengan unsur ruh yang dimilikinya, manusia siap untuk menuju alam kesempurnaan dan menjadi paripurna. Selain menyerukan manusia untuk bekerja dan beraktivitas di muka bumi, al-Qur'an juga mengajak manusia untuk mempersiapkan diri dan berbekal menuju kehidupan akhirat, yaitu dengan keimanan, ibadah dan menjalin hubungan dengan Allah Swt. Kehidupan dunia bukankah penjara tempat manusia disiksa, tetapi sebuah nikmat yang harus disyukuri sebagai lading untuk mencapai kehidupan yang lebih kekal di akhirat, karena itu kerja dunia tidak boleh mengabaikan akhirat.³⁴

2. Konteks *Wasathiyah* dan *Ghulluw* dalam Al-Qur'an

Wasathiyah dalam Al-Qur'an juga bermakna keseimbangan, yang dalam term Al-Qur'an disebutkan dengan *tawâzun*. Ini bukan hanya berlaku dalam sikap keberagamaan, tetapi di alam raya ini juga berlaku prinsip keseimbangan malam dan siang, terang dan gelap, panas dan dingin, daratan dan lautan, diatur sedemikian rupa secara seimbang dan penuh perhitungan agar yang satu tidak mendominasi dan mengalahkan yang lain. Nafas yang menjadi kebutuhan setiap insane, sesungguhnya juga merupakan bentuk keseimbangan antara menghirup dan menghembus. Kita tidak bisa membayangkan seandainya proses menghirup nafas atau sebaliknya proses menghembuskan nafas masing-masing dilakukan dalam waktu lama maka manusia akan mati, atau paling tidak menimbulkan ketidaknyamanan. Demikian pula antara pikiran dan perasaan yang memerlukan keseimbangan. Ketidakseimbangan antara keduanya, misalnya, perasaan yang mendominasi akal akan menyebabkan gangguan

³³Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, hal. 53.

³⁴Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, hal. 12.

kejiwaan, seperti halnya pemikiran seseorang akan kacau manakala tidak diimbangi perasaan.³⁵ Sebagaimana firman-Nya:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ
 ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan). Supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu. Dan Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu” (Q.S. al-Rahmân/55: 7-9).

Al-mîzân atau *al-wazn* adalah alat untuk mengetahui keseimbangan badan dan mengukur berat, yang biasa diterjemahkan dengan neraca/timbangan. Kata ini digunakan secara metafora untuk menunjuk keadilan dan keseimbangan yang menjadi kata kunci kesinambungan alam raya. Ketiga ayat di atas disebut dalam konteks surah al-Rahmân yang menjelaskan karunia dan nikmat Allah di dunia, yang berada di darat, laut dan udara, serta karunianya di akhirat. Konteks penyebutan yang demikian mengesankan bahwa kenikmatan dunia dan di akhirat hanya dapat diperoleh dengan menjaga keseimbangan (*tawâzun*, *wasathiyyah*) dan bersikap adil secara proporsional.³⁶ Bencana alam yang belakangan ini sering terjadi disebabkan antara lain oleh adanya ketidakseimbangan dalam ekosistem di alam raya ini akibat meningkatnya gas emisi rumah kaca yang berdampak pada *global warming* penebangan pohon di hutan secara liar, pencemaran lingkungan dan lain sebagainya. Salah satu nikmat Allah yang terbesar adalah nikmat keberagaman yang juga harus disikapi secara proporsional, tidak berlebihan. Dengan kata lain, ajaran agama akan berfungsi secara baik sebagai *hudan* (petunjuk) bagi umat manusia, manakala dipahami dengan *tawâsuth* dan *tawâzun*. Bila tidak maka akan timbul persoalan besar, seperti dialami oleh umat-umat terdahulu. Surah al-Mâidah/5: 77 di atas mengingatkan Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) agar tidak

³⁵Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, hal. 13.

³⁶Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, hal. 13.

bersikap *ghulluw* dalam beragama. Sikap *ghulluw* Yahudi tampak dalam bentuk keberanian/kelancangan membunuh para Nabi, berlebihan dalam mengharamkan beberapa hal yang diharamkan Tuhan dan cenderung materialistik. Sementara Nasrani berseberangan dengan Yahudi, dengan menurunkan Nabi, membolehkan segala sesuatu dan cenderung mengedepankan spiritual.³⁷

Sikap *ghulluw* itu terkadang bermula dari hal-hal kecil. Hadis Rasulullah Saw yang mengingatkan kita akan bahaya sikap *ghulluw* dilatarbelakangi oleh sebuah peristiwa sederhana. Ketika selesai melontar *aqabah* pada hari kesepuluh Dzul Hijjah, Rasulullah meminta kepada sahabat dan sepupunya, Ibnu Abbas, untuk mengambil beberapa kerikil untuk keperluan melontar. Ibnu Abbas selalu memberikan beberapa kerikil kecil kepada Nabi dan saat itu beliau bersabda agar waspada terhadap sikap *ghulluw*. Relevansi peringatan tersebut dengan kerikil-kerikil kecil yang diberikan kepada beliau karena melontar itu adalah simbol dari melempar setan, seperti yang dilakukan Nabi Ibrahim, maka boleh jadi akan ada yang berpikiran bahwa melempar dengan batu-batu yang besar akan lebih utama daripada kerikil kecil. Dengan ucapannya itu Rasulullah seakan ingin mengantisipasi sejak dini sikap berlebihan dalam beragama yang timbul di kalangan umatnya.³⁸

Al-Ghulluw dalam beragama yang menjauh dari *wasathiyyah* ditandai dengan beberapa sikap antara lain:

- a. Fanatisme yang berlebihan terhadap salah satu pandangan.

Sikap fanatik yang berlebihan ini mengakibatkan seseorang menutup diri dari pandangan-pandangan lain dan menganggap pandangan yang berbeda dengannya sebagai pandangan yang salah atau sesat. Padahal para *salaf al-shâlih* bersepakat menyatakan bahwa setiap orang dapat diambil dan ditinggalkan pandangannya, kecuali Rasulullah Saw. Perasaan bahwa dirinyalah yang paling benar membuat seseorang tidak bisa bertemu dengan lainnya, sebab pertemuan akan mudah terjadi jika berada di tengah jalan. sementara dia tidak tahu mana bagian tengah dan tidak

³⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Al-Khashâish al-‘Ammah li al-Islâm*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1996, cet. 4, hal. 121.

³⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Al-Shahwah al-Islâmiyyah Bayna al-Jumûd Wa al-Tatharruf*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2001, cet. 1, hal. 25.

mengakui keberadaannya, seakan dia memposisikan dirinya berada di timur dan orang lain di barat. Akan lebih berbahaya lagi jika kemudian diikuti dengan pemaksaan pendapat atau pandangan yang dianutnya kepada orang lain dengan menggunakan kekerasan atau dengan melempar tuduhan sebagai ahli bid'ah atau sesat, atau bahkan kafir, terhadap mereka yang berbeda pandangan dengannya.³⁹

b. Cenderung mempersulit

Dalam beragama seseorang boleh saja berpegangan pandangan yang ketat, terutama dalam masalah masalah fiqih, seperti tidak menggunakan *rukhsah*/keringanan, atau kemudahan, padahal itu dibolehkan sebagai bentuk kehati-hatian, tetapi akan kurang bijak jika kemudian mengharuskan masyarakat mengikutinya. Padahal kondisi mereka tidak memungkinkan, atau berdampak menyulitkan orang lain. Sebagai contoh, mengajarkan masyarakat untuk melakukan ibadah sunnah seakan ibadah wajib, atau sesuatu yang makruh diposisikan sebagai sesuatu yang haram. Apalagi hal itu dilakukan terhadap mereka yang baru mengenal Islam atau baru bertobat dari kesalahan masa lampau secara pribadi, atau dalam kesendirian Rasulullah adalah seorang yang sangat kuat dalam beribadah sampai-sampai setiap salat beliau memanjangkan bacaan atau salatunya sehingga kedua kakinya bengkak (kapalan), tetapi manakala mengimami salat di masjid, beliau memperhatikan kondisi jam'ah yang sangat beragam dan tidak memperpanjang bacaan.

Dalam salah satu sabdanya beliau berpesan:

“jika seseorang mengimami orang lain, maka berilah keringanan (dengan memperpendek bacaan), sebab boleh jadi di antara mereka ada yang sakit, orang yang lemah, dan orang tua/renta. Dan jika ia shalat sendirian maka perpanjanglah sesuai kehendak”

Masih dalam salat, seseorang diwajibkan melakukan berbagai gerakan fisik, seperti berdiri, rukuk dan sujud. Namun bagi orang yang fisiknya bermasalah, seseorang

³⁹Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, hal. 16.

diperbolehkan salat dalam keadaan duduk, berbaring, bahkan dengan isyarat dan hati saja.

Begitu juga seseorang yang sedang berada dalam keadaan yang sangat sibuk, misalnya harus berpergian jauh seorang diri, dibolehkan untuk menjamak ataupun meringkas bilangan rakaatnya.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ
 الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا
 لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾

“Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu men-qashar sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir.” (Q.S. al-Nisâ/4: 101).

Akan tetapi keringanan meng-qashar salat jika bepergiannya jauh, begitu juga jika takut diserang musuh, akan tetapi jika tidak takut diserang, sebagian melarang adanya qashar, sebagian yang lain membolehkannya.⁴⁰

Demikian juga seseorang yang sedang berpuasa dan melakukan perjalanan jauh atau terkena sakit, maka boleh berbuka dan menggantinya di bulan lain.

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ

“Dan Barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.” (Q.S. al-Baqarah: 185).

Akan tetapi menurut Imam Asy-Syafi’i jika menjalankan puasa tidak mempengaruhi sakit yang diderita maka wajib berpuasa sebagaimana orang sehat.⁴¹

Agama Islam itu penuh dengan Kemudahan dan tidak mempersulit manusia.

⁴⁰Mishbâh bin Zainuddin Mushthafâ, *Al-Iklîl Fî Ma’ânî al-Tanzîl*, Surabaya: al-Ihsan, Tt, juz 5, hal. 780.

⁴¹Mishbâh bin Zainuddin Mushthafâ, *Al-Iklîl Fî Ma’ânî al-Tanzîl*, juz 2, hal. 191.

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ
الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا
صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ

“.....Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu.....” (Q. S. al-Mâidah/5: 6).

Bahkan seseorang yang dalam keadaan tidak memiliki bahan makanan dan minuman sehingga nyawanya terancam, maka dibolehkan mengkonsumsi makanan dan minuman yang semula diharamkan. Tentara yang sedang berperang di tengah hutan berbulan-bulan dan kehabisan makanan, maka demi kelangsungan hidupnya, maka ia dibolehkan memakan binatang yang diharamkan, seperti babi.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ
بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

“*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya.*” (Q. S. al-Baqarah/2: 173)

Adanya berbagai kemudahan atau dispensasi sebagaimana disebutkan sebelumnya, menunjukkan bahwa ajaran Islam tidak mempersulit manusia, karena jika mempersulitnya, maka hal ini bertentangan dengan visi, misi dan tujuan ajaran Islam tersebut, yakni untuk memelihara jiwa, agama, akal, harta dan keturunan. Oleh karena itu, jika ada paham yang mempersulit dalam

menjalankan agama Islam, hal ini menunjukkan masih terbatasnya paham Islam tersebut.⁴²

Prinsip ajaran Islam tentang tidak adanya kesulitan dalam beragama ini dijelaskan lebih lanjut dalam firmanNya:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا^{٤٣}

“....Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.” (Q. S. al-Baqarah/2: 286).

Namun demikian, adanya prinsip kemudahan atau tidak mempersulit manusia dalam Islam sebagaimana disebutkan di atas, tidak dapat dipahami, bahwa seseorang yang dalam keadaan normal boleh melalaikan dalam mengerjakan perintah Allah dengan sempurna serta sesuai waktu yang ditentukan. Orang yang menunda-nunda dalam melaksanakan perintah Allah dapat dikategorikan ke dalam orang yang lalai (*sâhûn*) yang diancam dengan siksaan di akhirat.⁴³

c. Berprasangka buruk kepada orang lain

Sikap merasa paling benar menjadikan seseorang berprasangka buruk kepada orang lain dan melihat orang lain dengan kaca mata hitam putih, seakan tidak ada kebaikan kepada orang lain serta tidak berusaha memahami dasar pemikiran orang lain yang berbeda dengannya, sehingga bila ada yang berbeda dengannya seperti dalam hal memegang tongkat saat khutbah atau makan di lantai, seperti yang dilakukan Nabi, dianggap tidak mengikuti sunnah atau tidak mencintai Rasul atau bila mendapati seseorang ulama berfatwa dalam hukum yang memberi kemudahan, dianggap telah menggampangkan atau sebagai sebuah keteledoran dalam beragama. Padahal *salaf al-shâlih* mengajarkan agar setiap muslim selalu berprasangka baik kepada orang lain dan berusaha memahami alasannya sampai pun bila ada sepuluh indikator kesalahan, sebab boleh jadi masih ada satu indikator lain yang menunjukkan dirinya benar.⁴⁴

⁴²Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, hal. 64.

⁴³Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, hal. 65.

⁴⁴Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, hal. 18.

d. Mengkafirkan orang lain

Kritik terhadap golongan Islam lain tidak dilarang namun kritikan tersebut memiliki batas-batas yang etis dan tidak menafikan keislaman mereka. Mengkafirkan sesama muslim haram hukumnya. Nabi bersabda: “*Apabila seorang Muslim mengkafirkan saudaranya, maka tuduhan itu akan kembali pada salah satunya.*” Karena apabila kritik itu berupa pengkafiran dan pensyirikan, maka itu sama dengan menghalalkan darah sesama muslim. Padahal hal tersebut bukan saja haram tapi akan sangat mengancam sendi-sendi persatuan umat Islam.⁴⁵

Hal ini pernah terjadi pada kelompok Khawarij di masa awal Islam yang sangat taat dalam beragama dan melaksanakan semua ibadah, seperti puasa, shalat malam dan membaca al-Qur’ân. Tetapi karena pemikiran yang *ghulluww* mereka menghalalkan darah banyak orang muslim. Terbunuhnya dua orang khalifah, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Sayyidina Utsman dibunuh oleh kelompok orang yang mengaku dirinya muslim dan melakukan pembunuhan atas dasar fatwa menyimpang yang menghalalkan darahnya karena dianggap kafir, demikian pula Imam Ali yang dibunuh oleh Abdurrahman bin Muljam seorang khawarij bahkan dengan bangganya setelah berhasil membunuh Imam Ali dia berdoa kepada Allah ya Allah Terimalah jihadku sesungguhnya aku melakukan itu demi Engkau dan di jalan engkau.⁴⁶

Sangat disayangkan apabila ada umat Islam yang terlalu mudah mengkafirkan orang atau institusi hanya karena berbeda pandangan dalam persoalan akidah atau fikih. Padahal Allah mengingatkan:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا

“Dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu "Kamu bukan seorang mukmin." (al-Nisâ/4: 94)

⁴⁵A. Fatih Syuhud, *Ahlussunnah Waljamaah Islam Wasathiyah, Tasamuh, Cinta Damai*, Malang: Pustaka alKhoirot, 2018, hal. 81.

⁴⁶Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, hal. 18.

C. Karakteristik Islam Moderat

1. Pemahaman Terhadap Teks Agama

Syariat Islam akan dipahami dengan baik manakala sumber-sumber ajarannya (al-Qur'ân dan Hadis) dipahami secara komprehensif, tidak parsial (sepotong-sepotong). Ayat-ayat al-Qur'ân, begitu juga hadis-hadis Nabi, harus dipahami secara utuh, sebab antara yang satu dengan yang lainnya saling menafsirkan. (*al-Qur'ân yufassiru ba'dhuhu ba'dhan*).⁴⁷

Ulama telah menjelaskan bahwa untuk memahami al-Qur'ân dengan baik harus memahami sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Qur'ân. Sehingga, seseorang tidak akan jatuh sebagaimana jatuhnya orang-orang ekstrem khawarij dan lainnya ketika memahami ayat-ayat yang diturunkan kepada kaum musyrikin tetapi menerapkannya kepada umat Islam. Ibnu Umar melihat mereka sebagai orang yang paling buruk yang mendistorsi al-Qur'ân.⁴⁸

Dengan membaca ayat al-Qur'ân secara utuh akan dapat disimpulkan bahwa kata jihad di dalam al-Qur'ân tidak selalu berkonotasi perang bersenjata melawan musuh, tapi dapat bermakna jihad melawan hawa nafsu dan setan.⁴⁹

Terdapat dua bentuk pesan al-Qur'ân yang disampaikan kepada dua kelompok kaum Muslimin.⁵⁰ Pesan pertama ditujukan kepada para ulama.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ
 مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ
 تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu

⁴⁷Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, hal. 26.

⁴⁸Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh Maqâshid al-Syarî'ah*, terj. Arif Munandar Iswanto, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017, hal. 169.

⁵⁰Syarif Rahmat, *Perbedaan Pendapat Sebab-sebab dan Cara Menyikapinya*, hal. 4.

berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya". (Q.S. al-Nisâ/4: 59).

Perintah “kembali kepada al-Qur’ân dan Sunah” pada ayat ini merupakan otoritas para ulama, sedangkan untuk orang awam kewajiban mereka adalah taklid mengikuti para ulama. Hasil ijtihad pasti terikat dengan semangat zaman dan tempat bahkan pemikiran orang sezaman pun belum tentu sama.⁵¹

Al-Qur’ân adalah kitab suci terakhir yang diturunkan Nabi Muhammad sebagai *khatam al-anbiyâ’* (penutup para nabi) sehingga tidak akan turun lagi kitab samawi setelah al-Qur’ân. Oleh karena itu sangat logis jika prinsip-prinsip universal al-Qur’ân senantiasa akan relevan untuk setiap waktu dan tempat.⁵²

Secara normatif, al-Qur’ân diyakini memiliki kebenaran mutlak, namun kebenaran produk penafsiran al-Qur’ân bersifat relatif dan tentative, sebab tafsir adalah respons mufassir ketika memahami teks kitab suci, situasi dan problem sosial yang dihadapinya,⁵³ untuk mengantisipasi berbagai perkembangan yang terjadi maka di dalam al-Qur’ân terdapat ayat-ayat yang bersifat *qath’i* pasti yakni ayat-ayat yang pengertiannya sudah jelas tegas dan tidak dapat diartikan dengan arti yang lain misalnya ayat-ayat tentang aqidah, akhlak, ibadah dan lain-lain yang berkaitan dengan hukum halal haram.⁵⁴

Islam moderat berorientasi pada prinsip santun dalam bersikap berinteraksi yang harmonis dalam masyarakat dan perdamaian serta anti kekerasan dalam berdakwah ajaran ini memang selaras dengan kandungan utama Islam yang membawa misi *rahmah li al-âlamîn* yaitu membawa rahmat bagi seluruh alam dalam hal ini menghargai pendapat serta menghormati adanya orang lain adalah sisi penting yang dibangun oleh Islam moderat.⁵⁵ Piagam Madinah adalah

⁵¹Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, hal. 259.

⁵² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 54.

⁵³ Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan Dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, hal. 56.

⁵⁴ Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, hal. 57.

⁵⁵ M. Zainuddin dan Muhammad In’am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 61.

rekaman sejarah yang menunjukkan bahwa Islam mampu merangkul semua golongan bahkan di luar Islam itu sendiri.⁵⁶

Agama-agama besar Ibrahim walaupun saling berbeda bahkan tidak jarang bertengkar, ditandai oleh suatu nalar yang sama yaitu bahwa mereka adalah pemegang otoritas kebenaran sejati. Pengikut agama suku dianggap belum beragama, belum bertemu Tuhan. Manifestasi nalar ini dapat dilihat dalam diperebutkannya masyarakat hukum menjadi target *missionary* atau dakwah.⁵⁷

Kehadiran Islam senantiasa berdialog dengan realitas sosial kemasyarakatan, mengantarkan pada diapresiasi secara kritis nilai-nilai budaya lokal dari suatu masyarakat beserta ciri khas yang mengiringinya. Kondisi ini menyebabkan Islam dan pemikiran yang dikembangkan oleh suatu masyarakat di daerah tertentu dapat saja berbeda dengan ekspresi keberagaman pada masyarakat di wilayah lainnya.⁵⁸

2. Menyikapi Perbedaan Pendapat

Pada dasarnya Islam moderat akan banyak mengambil simpati di hati masyarakat karena mereka merindukan ajaran Islam yang damai hidup rukun memahami perbedaan serta ajaran al-Qur'ân dijalankan dengan benar. Ideologi yang dibawa oleh Islam moderat berupa ajaran yang berada di titik tengah yang terlepas dari berbagai pemahaman yang sangat tekstual dan keras dalam memahami ajaran tersebut, kedinamisan kaum moderat dari pemahaman mereka dalam memaknai Islam secara utuh baik penafsiran al-Qur'ân maupun sikap hidup bersosial di tengah-tengah masyarakat.⁵⁹

Kata Islam sendiri berasal dari bahasa Arab yang berarti menyelamatkan atau juga ada yang berpendapat bahwa Islam berasal dari kata salam yang artinya damai. Hal ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang membawa misi perdamaian dan penyelamatan perdamaian di dunia serta penyelamatan terhadap apapun, tidak hanya sebatas

⁵⁶ Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai AjaranIslam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015, hal. 131.

⁵⁷ Moh. Yasmin Alimi, *Jenis Kelamin Tuhan*, hal. 128.

⁵⁸ Edi Susanto, *Dimensi Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, cet. 1, hal. 3.

⁵⁹ M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 62.

penyelamatan atas manusia jahat saja tapi juga untuk semesta alam raya.⁶⁰

Mereka yang tidak mau saling mengenal, saling memahami, saling menghargai dan mau menang sendiri hanya menunjukkan kelemahan jiwanya dalam pandangan Tuhan, manusia dan alam semesta. Dengan hati nuraninya yang dalam, dengan kesadaran ketuhanan yang benar, dengan kesadaran Bhineka Tunggal Ika, warga dunia umumnya dan warga Indonesia khususnya, segera mengetahui siapa yang benar-benar bertuhan dan siapa yang mengatasnamakan Tuhan.⁶¹

Sangat terbuka dengan dunia luar, mengedepankan musyawarah dan bersikap toleran. Islam adalah agama perbedaan. Perbedaan adalah sebuah keniscayaan yang ak dapat dihindarkan, dengan perbedaan inilah Islam terasa menjadi *rahmat*.⁶² Sikap moderat Islam ditunjukkan melalui keterbukaan dengan pihak-pihak lain yang berbeda pandangan. Sikap ini didasari pada kenyataan bahwa perbedaan di kalangan umat manusia adalah sebuah keniscayaan. Oleh karenanya, perbedaan dan keragaman dalam menafsirkan ajaran agama adalah fakta yang harus diakui.⁶³ Termasuk pilihan untuk beriman atau tidak. Sebagaimana diungkapkan dalam firmanNya:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ
عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ أَلَّا شَهِدُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۗ
أَلَّا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ
وَيَبْغُونَهَا عَوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾

“Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih

⁶⁰Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, hal. 101

⁶¹AH. Alireza, *Bhineka Tunggal Ika*, Jakarta: Semeru, 2015, cet. 1, hal. 58.

⁶²Syarif Rahmat, *Perbedaan Pendapat Sebab-sebab dan Cara Menyikapinya*, Pondok Cabe: Sabila Press, tt, hal. 1.

⁶³Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan Dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan, 2009, cet. 1, hal. 195.

pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: Sesungguhnya aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya” (Q. S. Hûd/11: 118-119).

Pluralisme ibarat pisau yang bermata dua yang dapat melukai penggunaanya bila tidak ditangani secara hati-hati.⁶⁴ Pluralisme juga bukan sesuatu yang netral, ia tidak mengandaikan kita untuk selalu permisif tanpa adanya keberpihakan yang jelas tetapi mengendalikan adanya pemihakan.⁶⁵ Tapi sejatinya pluralisme memiliki landasan teologis yang cukup kokoh dalam nilai dan ajaran Islam. Dalam realitas kesejarahan, nilai-nilai tersebut menjadi prakarsa kehidupan sebagaimana terekam dalam Piagam Madinah.⁶⁶

Perbedaan penafsiran kandungan ayat Quraniyah cenderung diikuti gaya dan sikap yang berbeda pula dalam berinteraksi di masyarakat namun satu hal yang menjadi poin utama ajaran Islam yaitu *rahmah li al-‘alamîn* yang membawa kesejukan dan kedamaian untuk hidup bersama di dunia dengan berbagai hiruk-pikuknya serta mempersiapkannya untuk menyongsong kehidupan akhirat.⁶⁷

Quraish Shihab mengutarakan bahwa Keanekaragaman dalam kehidupan merupakan keniscayaan yang dikehendaki Allah termasuk dalam hal ini perbedaan dan keanekaragaman pendapat dalam bidang ilmiah bahkan keanekaragaman tanggapan manusia menyangkut kebenaran kitab-kitab suci penafsiran kandungannya serta bentuk pengamalannya.⁶⁸

⁶⁴Abd. A’la dkk, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam*, Bandung: Nuansa Indah, 2005, cet. 1, hal.67.

⁶⁵ M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, hal. 193.

⁶⁶Abd.A’la dkk, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam*, hal. 136.

⁶⁷M. Zainuddin dan Muhammad In’am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 60.

⁶⁸M. Zainuddin dan Muhammad In’am Esha, *Islam Moderat Konsep Interpretasi dan Aksi*, hal. 1.

BAB III

TAFSÎR AL-HUDÂ BAKRI SYAHID DAN MODERASI ISLAM JAWA

A. Selayang Pandang Tafsîr Al-Hudâ Bakri Syahid

1. Setting Sosial Bakri Syahid

Nama asli Bakri Syahid adalah Bakri, sedangkan tambahan nama Syahid diambil dari nama ayahnya, Muhammad Syahid. Bakri Syahid merupakan sosok pribadi yang memiliki banyak profesi. Bakri Syahid lahir di kampung Suronatan Kecamatan Ngampilan Kotamadya Yogyakarta pada hari Senin Wage tanggal 16 Desember 1918 M.¹ Ayahnya bernama Muhammad Syahid, berasal dari Kotagede Yogyakarta. Adapun ibunya bernama Dzakhirah, berasal dari kampung Suronatan Yogyakarta. Di kampung ibunya, Bakri Syahid dibesarkan dan dididik oleh keluarganya, bersama dengan saudara dan saudarinya. Kakaknya yang paling sulung bernama Siti Aminah, Bakri Syahid anak laki-laki kedua, disusul adiknya, Lukman Syahid. Adik-adiknya yang lahir berikutnya adalah perempuan; Zapriyah, Siti Warfiyah, Ismiyati dan yang paling bungsu Dukhori.²

¹ “Cacala Saking Penerbit, Bagus Arafah”, dalam *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*, Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979, cet. 1, hal. 9.

² Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013, cet. 1, hal. 32.

Keluarga Bakri Syahid, sejak dari bapak dan ibunya, dikenal sangat agamis/*religius* oleh penduduk sekitar kampungnya. Mereka sangat “kental” dengan ajaran-ajaran Muhammadiyah. Dengan “identitas” kelompok keagamaan ini pula nantinya Bakri Syahid mengembangkan karakter intelektual dan jenjang karirnya. Karakter ini sudah mulai terlihat ketika masa kanak-kanak, ketika ia berjualan pisang secara mandiri, dengan niat membantu ibunya. Tidak diketahui secara jelas kapan secara pasti waktu pelaksanaannya, pernikahan Bakri Syahid dengan Siti Isnainiyah dilakukan atas wasiat dari “sesepuhnya”. Anak pertama dari istri pertamanya ini diberi nama Bagus Arafah. Namun ia tidak hidup lama. (Alm.) Bagus akhirnya menjadi tabungan di surga bagi kedua orang tuanya setelah selama 9 bulan merasakan udara dunia.³

Setelah masa baktinya di dunia militer telah selesai (pensiun), atas kemauan ayahnya, Bakri menikah secara *sirri* dengan Sunarti; mantan anak asuhnya di Madrasah Muallimat. Keduanya menikah pada tahun 1983 (tahun yang sama dengan cetakan ketiga al-Huda) dan memiliki dua orang anak. Yang sulung perempuan, diberi nama Siti Arifah Manishati. Adik laki-lakinya diberi nama Bagus Hadi Kusuma. Pemberian nama “Bagus” dan “Arifah” ini, merupakan kesepakatan Bakri Syahid dengan istri pertamanya dahulu. Bersama dengan Sunarti, Bakri Syahid kemudian tinggal di Jakarta. Namun ia juga tak lupa dengan istri pertamanya, ia sering menyambangi keluarganya di Yogyakarta.⁴

Berdasarkan catatan riwayat hidupnya, setidaknya Bakri Syahid dikenal sebagai seorang tokoh dengan kepribadian *ksatria* Jawa nan luhur dan seorang tokoh politis dari kalangan militer.⁵

Tahun 1994 Bakri Syahid menghembuskan nafas terakhirnya pada usia 76 tahun. Keadaan ketika wafat bisa dikatakan sangat baik. Meski penyebab wafatnya adalah serangan jantung, namun ia meninggal ketika tengah melaksanakan shalat tahajjud. Ia meninggal di rumah istri pertamanya, dengan meninggalkan dua orang istri dan dua orang anak (laki-laki dan perempuan).⁶

³Imam Muhsin, *Al-Qur’ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 32.

⁴Imam Muhsin, *Al-Qur’ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 34

⁵Nurul Huda, *Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam Tafsir al-Huda*, Yogyakarta: eLSAQ, 2013, hal. 82.

⁶Imam Muhsin, *Al-Qur’ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 41-42.

a. Pendidikan Bakri Syahid

Bakri Syahid memperoleh pendidikan dimulai dari keluarganya di bawah bimbingan orang tuanya. Ia dibekali dasar-dasar pendidikan agama dan budi pekerti,⁷ sedangkan pendidikan formalnya ia peroleh dari Standart School Yogyakarta, lulus pada tahun 1930.⁸ Kemudian melanjutkan di Kweek School Islam Muhammadiyah (sekarang Madrasah Muallimin) sampai tahun 1935. Di sini ia masuk menjadi anggota gerilyawan. Keaktifannya inilah yang kemudian menghantarkannya menjadi ABRI (sekarang TNI).⁹ Setelahnya, ia diperintah oleh Muhammadiyah untuk berdakwah, mengikuti jejak kakak perempuannya, Siti Amiah, yang telah lebih mengajar di H.I.S Muhammadiyah sidoarjo, Jawa Timur. Tugas ini dijalannya dari tahun 1935 sampai 1938.¹⁰ Kemudian ia bersama kakak iparnya, Dahlan Mughani, melanjutkan tugas pengabdianya ke Bengkulu sampai tahun 1942.¹¹

Bakri syahid melanjutkan pendidikan militernya di Candradimuka Bandung, ia lulus pada tahun 1953. Kemudian melanjutkannya di LPDI Curup, lulus tahun 1955, dan ia pun melanjutkan pendidikan militernya di STTI Inf. Palembang, lulus tahun 1955.¹²

Setelah berpengalaman mengajar, ia memulai pendidikan dan karir militernya sebagai Kepala Pusat Rawatan Rohani (Pusroh) Angkatan Darat di Jakarta, pada 1957, ia kemudian menjadi mahasiswa di Fakultas Syariah IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Jogjakarta, sampai dengan 1963.¹³

Pada tahun 1964, ia mendapat tugas dari Ahmad Yani bersama dengan dua rekannya, yaitu kapten Helmi Yunan Nasution dan Letkol Pater Rusman Joyo, untuk melanjutkan pendidikan militer di Chaptlain School Fort Hamilton, New York,

⁷ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 34.

⁸ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, Yogyakarta: Bagus Arafah, 1976, hal. 341.

⁹ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda*, hal. 33

¹⁰ Amir Nashiruddin, dkk, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*, Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014, hal. 112.

¹¹ "Cacala Saking Penerbit, Bagus Arafah", dalam *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, hal. 9.

¹² Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 341.

¹³ "Cacala Saking Penerbit, Bagus Arafah", dalam *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, hal. 9.

Amerika Serikat. Di sana, ia belajar tentang kegiatan perawatan rohani di kalangan anggota militer di Amerika Serikat.¹⁴

Selama karirnya di Militer, beberapa kali Bakri Syahid dipercaya untuk menduduki beberapa jabatan penting. Jabatan-jabatan yang pernah didudukinya antara lain, Komandan Kompi, Wartawan Perang No. 6-MBT, Kepala Staf Battalion STM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Ruwatan Rohani Islam Angkatan Darat, Wakil Kepala Pusroh Angkatan Darat, dan Asisten Sekretaris Negara R.I sampai memasuki masa pensiun, pangkat kemiliteran yang pernah diraih oleh Bakri Syahid adalah Kolonel Infantri Angkatan Darat NRP. 15382. Selain itu, ia juga menjadi anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) R.I. dari Fraksi ABRI, yang pelantikannya dilaksanakan pada 1 oktober 1977.¹⁵

Bakri Syahid juga pernah menjabat sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga periode 1972-1976.¹⁶

b. Karya-karya Bakri Syahid

Karya Bakri Syahid dapat dibagi menjadi dua, yaitu ketika belum menjadi rektor dan ketika menjadi rektor di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN Sunan Kalijaga). Adapun karya tulis yang ditulis ketika belum menjadi rektor adalah:

- *Kitab Fiqih* untuk SLTA, diterbitkan tahun 1944.
- *Kitab Aqaid*, diterbitkan tahun 1944.
- *Tata Negara RI*, diterbitkan tahun 1962.
- *Ilmu Jiwa Sosial*, diterbitkan tahun 1962.¹⁷

Sedangkan karyanya yang ditulis ketika ia sudah menjadi rektor IAIN Sunan Kalijaga adalah:

- 1) *Filsafat Negara Pancasila*, diterbitkan tahun 1975.¹⁸
- 2) *Ilmu Kewiraan*, diterbitkan 1976.
- 3) *Pertahanan dan Keamanan*, diterbitkan tahun 1976.
- 4) *Al-Huda Tafsir Basa Jawi*, selesai ditulis tahun 1976.

¹⁴ Amir Nashiruddin, dkk, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*, hal. 112.

¹⁵ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa*, hal. 36.

¹⁶ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Bakri Syahid*, hal. 36.

¹⁷ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 342.

¹⁸ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 342.

Semua buku-buku karya Bakri Syahid ini di terbitkan oleh penerbit Bagus Arafah, jalan H. Agus Salim No. 21, Yogyakarta, telpon: 247636.¹⁹

2. Metode dan Corak *Tafsir al-Huda*

Metode berasal dari bahasa Yunani, yaitu *methodos* yang berarti cara atau jalan. Secara istilah, metode adalah cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan,²⁰ sedangkan metode tafsir adalah suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran al-Qur'ân.²¹

Secara umum, dikenal empat macam metode penafsiran, yaitu *tahlîlî* (analisis), *ijmâli* (global), *muqârin* (perbandingan), dan *maudhû'i* (tematik).²² Adapun metode yang digunakan oleh Bakri Syahid dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ân merupakan gabungan dari metode global (*ijmâli*) dan metode analitis (*tahlîlî*).²³

Metode global (*ijmâli*) adalah metode yang hanya menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkan. Pada metode ini, *mufasssir* tidak perlu mengingggung *asbâb al-nuzûl* atau *munâsabah*, makna-makna kosa kata dan segi-segi keindahan bahasa. Metode ini langsung menjelaskan kepada kandungan ayat secara umum atau hukum dan hikmah yang dapat ditarik.²⁴

Penafsiran yang dapat dikelompokkan ke dalam metode global adalah penafsiran yang tidak lebih dari dua baris, dan diawali dengan kata-kata penjelas. Contoh dalam *Tafsir al-Huda* kata-kata penjelas tersebut seperti: *maksudipun, inggih punika, artosipun, kadosta, dan tegesipun*.²⁵

Sedangkan metode analitis (*tahlîlî*) adalah menafsirkan ayat al-Qur'ân dengan memaparkan berbagai aspek yang terkandung di

¹⁹ “Cacala Saking Penerbit, Bagus Arafah”, dalam *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid*, hal. 9.

²⁰ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'ân*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, cet. 2, hal. 54.

²¹ Usman, *IlmuTafsir*, Yogyakarta: Teras, 2009, hal. 211.

²² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan , dan Aturan Yang Patut Ketahui Dalam Memahami al-Qur'ân*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 378.

²³ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 74.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan , dan Aturan Yang Patut Ketahui Dalam Memahami al-Qur'ân*, hal. 381.

²⁵ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 74.

dalam ayat-ayat yang sedang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan dari *mufassir* yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.²⁶ Metode ini memiliki beragam jenis penyajian, ada yang bersifat kebahasaan, hukum, sosial, budaya, filsafat/sains dan ilmu pengetahuan, tasawuf/*isyâry*.²⁷

Sedangkan corak tafsir adalah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir.²⁸ Keahlian dan kecenderungan *mufaasir* tersebut pada gilirannya menyebabkan berbagai macam corak tafsir.²⁹ Misalnya nuansa atau corak kebahasaan, teologi, sosial kemasyarakatan dan psikologis.³⁰

Hal ini juga terdapat dalam *Tafsir al-Huda*. Tafsir ini tampak memiliki corak sosial kemasyarakatan.³¹ Corak sosial kemasyarakatan adalah tafsir yang menitikberatkan penjelasan ayat al-Qur'ân dari:

- a. Ketelitian redaksinya,
- b. Kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi dengan tujuan utama memaparkan tujuan-tujuan al-Qur'ân, aksentuasi yang menonjol pada tujuan utama yang diuraikan al-Qur'ân, dan
- c. Penafsiran ayat yang dikaitkan dengan *sunnatullah* yang berlaku dalam masyarakat.³²

Nuansa tafsir sosial kemasyarakatan ingin menghindari adanya kesan cara penafsiran yang seolah-olah menjadikan al-Qur'ân terlepas dari akar sejarah kehidupan manusia, baik secara individu, maupun sebagai kelompok. Akibatnya, tujuan al-Qur'ân sebagai petunjuk bagi manusia terlantar.³³

²⁶Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'ân*, hal. 68.

²⁷M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Ketahui Dalam Memahami al-Qur'ân*, hal. 378.

²⁸Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, hal. 253.

²⁹Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 75.

³⁰Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hal. 253.

³¹Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 75.

³²Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hal. 259.

³³Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hal. 259.

Contoh sosial kemasyarakatan dalam *Tafsir al-Huda* adalah Surah al-Nahl/16: 51-55.

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارَهُبُونَ ﴿٥١﴾ وَ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا ﴿٥٥﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾

Saged kagerba wigatosipun makaten: wonten ewah-gingsiring masyarakat (social change) punika angasal pangaruh 4 faktor: 1. fisis geografis, 2. biologis, 3. tehnologis, 4. Kabudayaan (kultural). Sering sanget tuwuh ontran-ontran sosial utawi konflik-konflik masyarakat sabab saking owah gingsiring sosial (masyarakat).Ing mangka social change punika sampun dados kodrating alam bebraying manungsa. Dados kedah ingkang pernama, ngatos-atos lan enget ing Pangeran sarta waspada, sampun angresula, bingung lan telas pengajeng-ajeng saking sihing Pangeran.³⁴

Sintena tiyang ingkang tansah enget ing Allah, pengalihipun badhe wiyar lan kathah iguh pratikel kangge mbangun Bangsa lan Negara.

(Ayat no. 51-55 kandungan isinya dapat diringkas sebagai berikut: bahwa dalam perubahan sosial (*social change*) pada dasarnya dipengaruhi oleh empat faktor: 1. fisis geografis, 2. biologis, 3. teknologis, dan 4. kebudayaan (kultural). Seringkali terjadi gejolak sosial atau konflik-konflik sosial akibat adanya perubahan sosial itu. Padahal *social change* (perubahan sosial) tersebut sudah menjadi sunnatullah bagi kehidupan manusia. Jadi harus (dihadapi) dengan bijaksana, hati-hati dan ingat kepada Tuhan serta waspada, tidak boleh menggerutu, bingung dan pesimis terhadap rahmat Tuhan. (Sebab) siapa pun yang selalu

³⁴ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 493

ingat kepada Tuha, pemikiran atau penalarannya akan luas dan banyak (memiliki) inisiatif untuk membangun bangsa dan negara’).

Dalam kutipan tersebut, tampak bahwa *Tafsir al-Huda* berusaha mengaitkan dengan suatu ayat yang ditafsirkannya dengan situasi dan kondisi masyarakat. Dapat diduga bahwa hal itu terjadi karena adanya pengaruh latar belakang keilmuan dan profesi pengarangnya, yakni sebagai prajurit TNI dan akademisi, di samping tentu saja pengaruh situasi dan kondisi sosial budaya saat itu. Pengaruh latar belakang keilmuan pengarang sebagai prajurit TNI tersebut bahkan kelihatan cukup menonjol dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur’ân, sebagai contoh, di sini dapat disebutkan penjelasan *Tafsir al-Huda* terhadap surah al-Hujurât/49: 6-7 yang berisi perintah untuk melakukan konfirmasi terhadap sesuatu yang belum diketahui benar atau salah. *Tafsir al-Huda* memahami ayat tersebut berisi pelajaran tentang pentingnya intelijen bagi suatu Negara.³⁵

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا
بِجَهْلَةٍ فَتُصْهِبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ
رَسُولَ اللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبَ
إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
وَالْعَصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾

*Intelijen Negara lan Stabilitas kaamanan punika kawajibanipun pamarentah kabantu masyarakat. Suraosipun ayat: 6-7 punika menawi ing zaman modern kawasta BAKIN utawi Badan Koordinasi Intelijen Negara wonten ing Tata Bina Pamarentahan Republik Indonesia. Wonten ing Negari Demokrasi, kados Negari kita, negari pancasila, hakekatipun intelijen negeri lan stabilitas kaamanan punika rumagangipun rakyat ingkang kapimpin daning pamarentah, lan intinipun kakiyatan ABRI.*³⁶

³⁵ Imam Muhsin, *Al-Qur’dan Budaya Jawa*, hal.78.

³⁶ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 1033.

(Intelijen Negara dan stabilitas keamanan tersebut menjadi kewajiban pemerintah dan masyarakat. Kandungan makna ayat 6-7 di atas pada zaman modern ini disebut BAKIN atau Badan Koordinasi Intelijen Negara dalam tata pemerintahan Republik Indonesia. Di Negara demokrasi, seperti negara kita, negara pancasila, hakikat intelijen negara dan stabilitas keamanan tersebut ada di tangan rakyat yang dipimpin oleh pemerintah berintikan kekuatan ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia))

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa ada dua metode tafsir yang terdapat dalam *Tafsir al-Huda*, yaitu metode global (*ijmâli*) dan metode analitis (*tahlîli*), sedangkan corak *Tafsir al-Huda* adalah sosial kemasyarakatan.

3. Karakteristik *Tafsir al-Huda*

Sejarah penulisan *Tafsir al-Huda* tidak banyak diketahui orang lain, termasuk keluarga dan saudara-saudaranya. Menurut Imam Muhsin dalam penelitiannya menyebutkan salah seorang yang diharapkan tau akan sejarah *Tafsir al-Huda* adalah istri pertama dari Bakri Syahid, tetapi sayangnya keterangan tersebut tidak mungkin didapat darinya, karena istri pertamanya telah memasuki usia lanjut dan tidak memungkinkan lagi untuk mengingat-ingat kejadian yang telah berlalu begitu lama,³⁷ akan tetapi dalam kata pengantarnya disebutkan bahwa penulisan *Tafsir al-Huda* mulai dilakukan ketika ia mengemban tugas sebagai Karyawan ABRI sekarang TNI di Sekertaris Negara Republik Indonesia dalam Bidang Khusus, pada tahun 1970 sampai ia menjabat sebagai rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang sekarang UIN Sunan Kalijaga pada tahun 1972 sampai tahun 1976.³⁸

Gagasan penyusunan *Tafsir al-Huda* muncul saat Bakri Syahid mengikuti sarasehan yang dilaksanakan di Makah dan Madinah bertempat di kediaman Syekh Abdulmanan, pembesar para Syekh di Saudi Arabia. Dalam sarasehan ini banyak pihak yang terlibat, antara lain mitra dari Jakarta dan dari daerah transmigrasi, sahabat lama dan baru yang berasal dari Suriname, teman-teman Jama'ah Haji pada tahun 1955 dan tahun 1971, kemudian masyarakat Jawa yang merantau di Singapura, Muangthai dan Philipina. Dalam sarasehan tersebut terungkap akan keprihatinan terhadap minimnya Tafsir al-

³⁷ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 42.

³⁸ Bakri Syahid, "Purwaka", *al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*, hal. 8.

Qur'ân berbahasa Jawa dengan huruf latin, yang disertai tuntunan membaca al-Qur'ân dan keterangan penting penjelasannya. Hal inilah yang dijadikan motivasi Bakri Syahid untuk menafsirkan al-Qur'ân berbahasa Jawa, dan pada akhirnya membawakan hasil sebuah kitab tafsir yang diberi nama "*Al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*".³⁹

a. Bentuk Penyajian

Kitab *Tafsir al-Huda* ditulis runtut berdasarkan mushaf usmani; dari surah al-Fâtihah (1) sampai dengan surah al-Nâs (114). Menurut muka halaman kitab Tafsir ini, dapat dilihat: *Pertama*, di awal setiap surah disebutkan nama serta nomor urut surah di awal setiap surat dalam al-Qur'ân, berikut jumlah ayatnya, kelompok *makkiyah/madaniyah*, dan urutan surah saat diwahyukan. Misalnya surah pertama, AL FAATIHAH (BEBUKA), Surat kaping 1: 7 ayat, *tumuruning wahyu ana ing Mekkah, tumurun sawuse surat al-Muddatsir*.⁴⁰ *Kedua*, teks ayat al-Qur'ân dituliskan di sisi kanan halaman. *Ketiga*, terjemah ayat ke dalam bahasa Jawa dituliskan di sisi kiri ayat, dengan huruf latin. *Keempat*, transliterasi ayat al-Qur'ân yang ditulis dengan menggunakan bahasa latin, di bawah teks ayat. *Kelima*, isi pembahasan utama, yaitu penafsiran al-Qur'ân ditulis dalam bentuk catatan kaki (*footnote*) di bagian paling bawah halaman. *Keenam*, di setiap akhir surah terdapat penjelasan *munâsabah* ini selalu diawali kalimat *nyinau sarana dipun tandhing* (*Comparative Study*).

Pada bagian ayat tertentu Bakri Syahid memberikan judul/tema pembahasan untuk menggambarkan maksud ayat. Contohnya tema pokok dalam Surah al-Balad berjudul, "*Urip iku perjoangan jer basuki mawa beya!*" (hidup itu perjuangan, untuk mencapai kebahagiaan perlu pengorbanan). Judul tersebut dituliskan di bawah terjemah lafazh "*basmalah*", sebelum ayat pertama.⁴¹ Pada judul, maksudnya dijelaskan pada akhir surah yang bermakna sebagai anjuran kepada manusia untuk membangun negara, berawal dari membangun desa.

b. Catatan kaki

Penafsiran al-Qur'ân yang dituliskan Bakri Syahid seluruhnya dalam bentuk catatan kaki. Tidak ada yang ditulis menyatu

³⁹ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 43.

⁴⁰ Bakri Syahid, *al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*, hal. 17.

⁴¹ Bakri Syahid, *al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*, hal. 1277.

dengan kutipan ayat, kemudian ia berikan tanda berupa nomor angka secara berurutan, dan tanda bintang (*).

Penjelasan dalam *Tafsir al-Huda* dapat dibedakan menjadi empat macam berdasarkan atas tanda yang dipergunakan, empat tanda tersebut adalah:⁴²

- 1) Angka (1,2,3, dst.), tanda ini digunakan untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan kandungan ayat al-Qur'ân atau untuk menjelaskan istilah khusus yang terdapat pada ayat.
- 2) Bintang (*), tanda ini digunakan untuk menerangkan suatu masalah yang dapat dirujuk pada “Keterangan *Sawatawis ingkag Wigatos Murakabi*” yang terdapat di bagian akhir *Tafsir al-Huda*, atau masalah lain yang bersifat umum.
- 3) Dua bintang (**), tanda ini digunakan untuk menjelaskan secara singkat tentang masalah yang bersifat khusus.
- 4) Tiga bintang (***), tanda ini digunakan untuk menjelaskan tentang *munâsabah* antar surat yang sebelum dan yang akan ditafsirkan.

Memperhatikan kepada bentuk penyajian semacam ini, dapat dipahami maksud sang *mufassir* untuk memudahkan pembaca dan penikmat tafsir dalam membaca serta memahami tafsir al-Qur'ân. Sebagaimana diungkapkan Bakri Syahid dalam “Purwaka”.⁴³ Patut diakui, selain karena peletakan posisi penafsiran yang cermat, Bakri Syahid juga menjadikan bahasa Jawa sebagai bahasa pengantar dalam tafsirnya yang secara khusus ditujukan untuk masyarakat muslim Jawa.

c. Bentuk Terjemah

Teori metode penerjemahan secara umum terdapat dua macam, yaitu terjemah *harfîyah* (tekstual) dan terjemah *tafsiriyah* (kontekstual). Jenis pertama mengharuskan alih bahasa dari bahasa sumber mengacu pada aspek tata bahasa, urutan kalimat, bentuk frase dan bentuk kalimat sehingga hasil terjemah cenderung bersifat kaku, sementara yang kedua adalah penggunaan, alih bahasa difokuskan pada pemindahan makna meskipun terlepas dari aturan bahasa yang digunakan pada sumbernya.

Terjemah ayat al-Qur'ân yang disajikan Bakri Syahid secara substantif persis sama dengan sumber rujukan dari terjemahan

⁴²Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 54-55

⁴³Bakri Syahid, *al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*, hal. 8.

versi Departemen Agama, namun tidak dapat dihindari adanya beberapa perbedaan yang sedikit berpengaruh pada makna yang dimunculkan sehingga perlu dimaklumi maksud dari mufassir sekaligus penerjemah. Dalam hal ini Bakri Syahid, berbeda dengan yang dimaksudkan dalam *al-Qur'ân dan terjemahnya* versi Departemen Agama.⁴⁴ Salah satu kekhasan *Tafsir Al-Huda* adalah menggunakan Basa Jawa.

Imam Muhsin memberikan contoh perbedaan makna ini dalam terjemahan Surah al-Wâqi'ah/56: 7-10.

Contoh, misalnya dalam terjemahan Surah al-Baqarah/2: 2 yang berbunyi:

ذٰلِكَ اَلْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿٢﴾

Dalam kitab *al-Qur'ân dan Terjemahnya*, ayat di atas diterjemahkan; “Kitab (al-Qur'ân) ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertaqwa”.⁴⁵ Dalam *Tafsir al-Huda*, ayat tersebut diterjemahkan sebagai berikut: “*Kitab al-Qur'ân iki, ing sajeronne wus ora ana mamang meneh terang saka ngarsaning Allah, dadi pituduh tumerap wong kang padha taqwa ing Allah*” (Kitab al-Qur'ân ini, di dalamnya sudah tidak ada keraguan lagi nyata datang dari sisi Allah, menjadi petunjuk bagi orang yang bertaqwa kepada Allah).⁴⁶

Dalam penulisan transliterasi teks Arab ke dalam aksara Latin, metode yang digunakan oleh *Tafsir al-Huda* pada dasarnya mengacu pada pedoman transliterasi yang dikeluarkan oleh Departemen Agama.

Pengarang *Tafsir al-Huda* dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'ân berdasar pada pengetahuan dan pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Qur'ân, dan untuk mendukung pembahasan dalam penjelasan ayat, pengarang menggunakan sumber rujukan, baik berupa buku maupun tulisan tulisan lainnya.

d. Referensi

Buku-buku atau tulisan-tulisan tersebut adalah:

- 1) Rujukan berupa al-Qur'ân dan Tafsir, antara lain;
 - (a) Abdul Jalil 'Isa, *al-Mushhaf al-Muyassar*.

⁴⁴ Imam Muhsin, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid*, hal. 50.

⁴⁵ Departemen Agama RI, *al-Qur'ân dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, tt, hal. 8.

⁴⁶ Bakri Syahid, *al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*, hal. 19.

- (b) Sayid Quthub, *fi Zhilâl al-Qur'ân*.
- (c) Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghi*.
- (d) Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*.
- (e) A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'ân*.
- (f) Prof. Dr. T.M. Hasbi Ashshiddiqy, *al-Nûr: Tafsîr al-Qur'ân al-Majîd*.
- (g) Prof. Dr. H. Mukhtar Yahya, *Cathetan Pribadi, Kuliah Tafsir al-Qur'ân*.
- (h) Ahmad Hasan, *Tafsîr al-Furqân*.
- (i) Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm. Al-Qur'ân al-Hakîm*, Pakistan, 1935.
- (j) Ki Bagoes H. Hadikoesoemo, *Hikmah Qoeraniyah – Poestaka Hadi*.

2) Rujukan buku dalam bidang ilmu sosial kebudayaan Jawa dan serat, yaitu;

- (a) W.J.S. Poerwodarminta, *Kawi Djarwa*, Bale poestaka.
- (b) Kanjeng Susuhunan Kalidjaga, *Kidoengan*.
- (c) K. G. P. A. A. Mangkunegaran IV, *Serat Wedha Tama*.
- (d) Kanjeng Susuhunan Paku Buwono IV, *Serat Wulangreh*.
- (e) Prof. Dr. H. A. Mukti Ali, *Pitulas Warni-warni Karangnipun*.
- (f) *Kalawarti al-Jâmi'ah*, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- (g) W.J.S. Poerwodarminta, *Baoesastra Indonesia – Djawi, Gunseikanbu- Kokumin Tosyokyoku*.
- (h) Drs. Sidi Gazalba, *Islam Integrasi Ilmu dan Kebudayaan*.
- (i) Drs. Romdlon, *Kepercayaan Masyarakat Jawa*.
- (j) Prof. Dr. R. M. Ng. Poerbotjaroko dan Tardjan Hadidjaja, *Kapoestakan Djawa*, 1952.

3) Rujukan buku dalam ilmu Agama, yaitu;

- (a) M. Natsir, *Fiqhud Da'wah*.
- (b) Prof. K. H. R. Muhammad Adnan, *Tuntunan Iman dan Islam*.
- (c) Muhammadiyah Majlis Tabligh, *Tuntunan Salat*, 1943.
- (d) Pusroh Islam Angkatan Darat, *Himpunan Do'a-do'a*, 1967.
- (e) Direktorat Jendral Urusan Haji, *Manasik Haji dan Do'a Ziarah*, 1970.
- (f) Majlis Tarjih, Pusat Pimpinan Muhammadiyah, *Kitab Iman dan Sembahyang*, 1929.
- (g) Prof. Dr. A. Sjalabi, *Sedjarah dan Kebudayaan Islam*, 1971.
- (h) K. R. Muhammad Wardan, *Kitab Falak dan Hisab*, 1957.

- 4) Rujukan buku dalam ilmu Negara, yaitu;
 - (a) Panel Discussion Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 1977.
 - (b) Kolonel Drs. H. Bakri Syahid, *Ilmu Kewiran*, 1976.
 - (c) Presiden Soeharto, Kata Terpilih, Departemen Penerangan RI, 1970.
 - (d) Drs. H. Bakri Syahid, *Ideologi Negara Pancasila*.
 - (e) Departemen Pertahanan Keamanan RI., *Dharma Pusaka 45*, 1972.

- 5) Rujukan buku-buku berbahasa asing, yaitu;
 - (a) Zoetmulder S. J. Dr. P. J., *Pantheisme en Monisme*.
 - (b) Rinkers, Dr. D. A., *De Heiligen Van Java*.
 - (c) *Encyclopedia of Social Sciences*.
 - (d) Sayyid Abd al-A'lâ al-Maudûdi, *Islamic Way of Life*, 1967.

- 6) Dalam bidang umum, yaitu;
 - (a) Simposium IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Mengamankan Sila Ketuhanan Jang Maha Esa*, 1970.
 - (b) Prof. Harsojo, *Pengantar Antropologi*, 1967.

Setelah pembahasan seluruh al-Qur'ân selesai kemudian dilanjutkan dengan menyajikan do'a khatam al-Qur'ân kemudian di akhir *Tafsir al-Huda* ditulis sebuah lampiran dengan judul "Katarangan Sawatawis ingkang Wigatos Murakabi" (Keterangan singkat yang penting dan mencukupi). Lampiran ini terdiri dari enam bab, yaitu:⁴⁷

- a. Bab Pertama, Membahas Kitab Suci al-Qur'ân yang berisi pembahasan tentang *tatakrami maos Qur'ân* (tata krama membaca al-Qur'ân), Definisi al-Qur'ân, *Tehnis Tumurunipun al-Qur'ân* (teknis turunnya al-Qur'ân), *Rumeksa Kamurnianipun al-Qur'an* (menjaga kemurnian al-Qur'ân), *Riwayat para Andhika Nabi ing Salebeting al-Qur'ân* (Riwayat para Nabi di dalam al-Qur'ân), *Mushhafusy Syarîf saking edisi Pakistan* dan Sujud Tilawah.
- b. Bab Kedua, Membahas Rukun Islam yang berisi pembahasan tentang; *Syahadat Kakalih*, Ibadah Shalat, Ibadah Shiyâm, Ibadah Zakat dan Ibadah Haji.

⁴⁷ Bakri Syahid, *al-Huda Tafsir Qur'ân Basa Jawi*, hal. 1325-1370.

- c. Bab Ketiga, Membahas Rukun Iman, bab ini memuat tentang Rukun Iman yang enam.
- d. Bab Keempat, Membahas tentang Syafa'at.
- e. Bab Kelima, Membahas tentang *Kebecikan* (al-Birru) yang berisi tentang dua pembahasan, yaitu; *Filsafat Islam mawas gesang ing 'Alam Donya dumugi gesang langgeng ing 'Alam akherat* dan *Nyinau lan nindakake Agami Islam*.
- f. Bab Keenam, adalah *Hayuning Bawana* sebagai kata penutup dari pengarang. Seluruh tampilan *Tafsir al-Huda* di akhiri dengan daftar isi, kemudian di lembar terakir terdapat indeks dari setiap surat (isi maksud *ingkang wigatos*).

B. Gambaran Islam Jawa Secara Umum

Pada akhir abad ke-19, aliran ortodok Islam di Jawa sedang menyebar dengan cepat dan memperkuat keseragaman Islam, maka sejarah Islam di Indonesia adalah sejarah meluasnya peradaban santri.

1. Islam Santri

Mojokuto yang berdiri pada pertengahan akhir abad ke-19, jama'ah muslimnya terkristal dalam latar abangan yang umum. Sementara mereka yang terdiri dari kelas pedagang dan banyak petani muncul dari utara Jawa memunculkan varian santri. Perbedaan yang mencolok antara abangan dan santri adalah jika abangan tidak acuh terhadap doktrin dan terpesona kepada upacara, sementara santri lebih memiliki perhatian kepada doktrin dan mengalahkan aspek ritual Islam yang menipis.⁴⁸ Di Mojokuto, ada empat lembaga sosial yang utama; Parpol Islam, Sistem sekolah agama, birokrasi pemerintah/Depag, dan jama'ah masjid/langgar. Keempatnya berpautan baik pada santri yang modern dan kolot. Ada tiga titik komunitas santri di Mojokuto: yakni petani santri desa yang kaya, pedagang kecil kota, dan keluarga penghulu/aristokrasi santri. Perbedaan sosial inilah yang menyebabkan timbulnya konflik-konflik di antara mereka. Konflik itu dapat terpecahkan oleh kesamaan agama santri. Santri juga lebih peduli kepada pengorganisasian sosial umat di sekeliling mereka. Kyai-kyai pedesaan yang lebih tua, sementara konflik dalam Masyumi-Muhammadiyah antara yang saleh dan sekuler atau mengatur agar Islam modernis tidak menjadi sekuler.

⁴⁸Cliford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989, hal. 172.

Di Jawa ada banyak literatur mengenai kehidupan para wali lokal yang menggambarkan orientasi teologis Islam tradisional dan hubungan antara tradisi Keraton dan tradisi santri-santri yang paling dikenal luas adalah Walisanga yang disebut-sebut sebagai instrumen dalam pengokohan Islam pada abad ke 15 dan 16 M.⁴⁹

2. Islam Abangan

Bagi sistem keagamaan Jawa, slametan merupakan pusat tradisi yang menjadi perlambang kesatuan mistis dan sosial di mana mereka berkumpul dalam satu meja menghadirkan semua yang hadir dan ruh yang gaib untuk untuk memenuhi setiap hajat orang atas suatu kejadian yang ingin diperingati, ditebus, atau dikususkan. Dalam tradisi slametan dikenal adanya siklus slametan : (1) yang berkisar krisis kehidupan (2) yang berhubungan dengan polahari besar Islam namun mengikuti penanggalan Jawa (3) yang terkait dengan integrasi desa, bersih desa (4) slametan sela untuk kejadian luar biasa yang ingin dislameti. Semuanya menunjukkan betapa slametan menempati setiap proses kehidupan dunia abangan. Slametan berimplikasi pada tingkah laku sosial dan memunculkan keseimbangan emosional individu karena telah dislameti.⁵⁰

Kepercayaan kepada roh dan makhluk halus bagi abangan menempati kepercayaan yang mendasari misalnya perlunya mereka melakukan slametan. Mereka percaya adanya memedi, lembut, tuyul, demit, danyang, dan bangsa alus lainnya. Hal yang berpengaruh atas kondisi psikologis, harapan, dan kesialan yang tak masuk akal. Semuanya melukiskan kemenangan kebudayaan atas alam, dan keunggulan manusia atas bukan manusia.⁵¹ Kalau kepercayaan mengenai roh dan berbagai slametan merupakan dua sub katagori daripada agama abangan, maka yang ketiga adalah kompleks pengobatan, sihir dan magic yang berpusat pada peranan seorang dukun. Gambarnya adalah kebudayaan orang Jawa berkembang dan hutan tropis yang lebat berubah menjadi persawahan dan rumah, makhluk halus mundur ke sisa belantara, puncak gunung berapi, dan Lautan Hindia.⁵²

Kepercayaan-kepercayaan religius abangan merupakan campuran khas penyembahan unsur-unsur alam yang secara animisme yang

⁴⁹Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, 1999, cet. 1, hal. 139.

⁵⁰ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989, hal. 17.

⁵¹ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, hal. 36.

⁵² Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, hal. 116.

berakar dalam agama-agama Hinduisme yang semuanya telah ditumpangi oleh ajaran Islam. Roh-roh yang disembah oleh orang Jawa yang umumnya disebut *hyang* atau *yang* yang berarti Tuhan. Tuhan dalam bahasa Jawa terkadang dinamakan “Yang Maha Kuasa” (Tuhan Yang Maha Kuasa) salat sehari-hari (shalâh dalam bahasa Arab) disebut sembahyang dalam bahasa Jawa kata ini berasal dari kata *sembah* yang berarti penyembahan dan *yang* artinya Tuhan.⁵³

Ada beberapa macam dukun: dukun bayi, dukun pijet, dukun prewangan, dukun calak, dukun wiwit, dukun temanten, dukun petungan, dukun sihir, dukun susuk, dukun japa, dukun jampi, dukun siwer, dukun tiban. Masyarakat Mojokuto secara umum mengakui adanya dukun, namun apakah mereka percaya kepada kemampuan dukun merupakan masalah lain. Ada konsep lain yang menyertainya yaitu kecocokan (cocog). Di pusat keseluruhan sistem Agama Jawa terdapat suatu ritus yang sederhana formal jauh dari keramaian dan apa adanya itulah *selamatan*, masyarakat Jawa sebagai komunitas yang telah ter-islam-kan memang memeluk agama Islam namun dalam prakteknya pola-pola beragama keberagamaan mereka tidak jauh dari pengaruh unsur keyakinan dan kepercayaan pra Islam yakni keyakinan *animisme-dinamisme* dan Hindu-Budha.⁵⁴

Selamatan adalah upacara ritual komunal yang telah mentradisi di kalangan masyarakat Islam Jawa yang dilaksanakan untuk peristiwa penting dalam kehidupan seseorang peristiwa penting tersebut seperti kelahiran, kematian, pernikahan, membangun rumah, permulaan bajak sawah atau panen, sunatan, perayaan hari besar dan masih banyak lagi peristiwa-peristiwa yang dihiasi dengan tradisi selamatan.⁵⁵

Ibadah orang abangan meliputi upacara perjalanan penyembahan roh halus, upacara cocok tanam dan tata cara pengobatan yang semuanya berdasarkan kepercayaan kepada roh yang baik dan roh jahat. Upacara pokok dalam agama Jawa tradisional ialah selamatan, selamatan kenduri ini merupakan agama yang paling umum di antara para abangan dan melambangkan persatuan mistik dan sosial dari orang-orang yang ikut serta dalam selamatan itu. Selamatan dan lambang-lambang yang mengiringinya memberikan gambaran yang jelas tentang cara pemaduan antara kepercayaan abangan yang animis dan Budi Hindu dengan unsur Islam serta membentuk nilai pokok

⁵³ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, hal. 28.

⁵⁴ Simuh, *Sufisme Jawa*, Yogyakarta: Benteng Budaya, 1996, hal. 111.

⁵⁵ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, Malang: Malang Press, 2008, hal. 278.

masyarakat pedesaan. Selamatan diadakan pada hampir setiap kesempatan yang mempunyai arti upacara bagi orang Jawa seperti kehamilan, kelahiran, penghitanan, perkawinan, kematian, hari raya Islam masa kini seperti lebaran Mauludan, upacara panen.⁵⁶

Selamatan diyakini sebagai sarana spiritual yang mampu mengatasi segala bentuk krisis yang melanda serta bisa mendatangkan berkah bagi mereka, adapun objek yang dijadikan sarana pemujaan dalam selamatan adalah roh nenek moyang yang dianggap memiliki kekuatan magis, di samping itu juga sebagai sarana mengagungkan menghormati dan memperingati roh leluhur yaitu para nenek moyang.⁵⁷

Secara umum tujuan *selamatan* adalah untuk menciptakan keadaan sejahtera, aman dan bebas dari gangguan makhluk yang nyata dan juga makhluk halus suatu keadaan yang disebut selamat.⁵⁸

3. Islam Priyayi

Golongan priyayi mencakup para anggota dinas administratif yaitu birokrasi pemerintah serta para cendekiawan yang berpendidikan akademis, mereka menempati kedudukan pemerintah dan tersusun. Menurut data, tingkat birokrasi mulai dari priyayi rendahan, seperti, juru tulis, guru sekolah, pegawai kantor pos, pegawai kereta api sampai priyayi tingkat tinggi yang berpangkat kota-kota yang agak besar, personalia, administratif tradisional di Jawa dahulu disebut pangreh praja, penguasa kerajaan yang kemudian pamong praja merupakan inti golongan priyayi.⁵⁹ Priyayi yang sikapnya menitikberatkan pada segi-segi Hindu dan berhubungan dengan unsur-unsur birokrasi. Priyayi diterapkan pada kebudayaan kelas tertinggi yang pada umumnya merupakan golongan bangsawan berpangkat tinggi atau rendah.⁶⁰ Akan tetapi di Bagelen, kaum elite bangsawan-birokrat tidak disebut dengan panggilan *priyayi* melainkan *kenthol*.⁶¹ Golongan priyayi mencakup para anggota dinas administratif yaitu birokrasi pemerintah serta para cendekiawan yang berpendidikan akademis, mereka menempati kedudukan pemerintah

⁵⁶ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, hal. 30.

⁵⁷ Harkono Kamajaya, *Kebudayaan Jawa Perpaduan dengan Islam*, Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia, 1995, hal. 274.

⁵⁸ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, (Malang: Malang Press, 2008), hal. 279.

⁵⁹ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, hal. 4.

⁶⁰ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, hal. 2.

⁶¹ M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*, hal. 112.

dan tersusun. Menurut data, tingkat birokrasi mulai dari priyayi rendah, seperti, juru tulis, guru sekolah, pegawai kantor pos, pegawai kereta api sampai priayi tingkat tinggi yang berpangkat kota-kota yang agak besar, personalia, administratif tradisional di Jawa dahulu disebut pangreh praja, penguasa kerajaan yang kemudian pamong praja merupakan inti golongan priyayi. Salah satu faktor dalam keberhasilan pengislaman ialah kelonggaran-kelonggaran yang diberikannya kepada adat lama, akibatnya timbul kaum muslim abangan.⁶² Menurut Geertz, konsep abangan, santri dan priyayi merupakan tiga pandangan dunia gaya hidup varian dan tradisi religius yang khusus ia memerinci bahwa setiap golongan menitikberatkan pada salah satu di antara tiga segi khusus pada sinkretisme religius Jawa yaitu berturut-turut segi animisme Budhisme, Hinduisme dan Islam.⁶³

Sebagaimana yang dapat kita lihat Geertz dalam *religion of Java*, mendeskripsikan identitas muslim Jawa dengan merumuskan trikotomi: abangan, santri dan priyayi. Menurutnya tradisi agama abangan yang dominan dalam masyarakat petani terutama terdiri dari ritual-ritual yang dinamai slametan, kepercayaan yang kompleks dan rumit terhadap roh-roh dan teori-teori secara serta praktek-praktek pengobatan tenung dan sihir. Selamatan sebagai ritual terpenting masyarakat abangan bertujuan menenangkan tokoh dan untuk memperoleh keadaan selamat yang ditandai dengan tidak adanya perasaan sakit hati pada orang lain serta keseimbangan emosional.⁶⁴

C. Pribumisasi Islam di Jawa

Sejarah awal Islam Jawa masih sangat kabur. Konsensus kesarjanaannya mengakui adanya problem yang signifikan berkaitan dengan asal muasal dan ikhwal persebaran Islam di Asia Tenggara, yang mungkin tidak akan pernah dituntaskan secara utuh karena kurangnya sumber-sumber yang bisa dipercaya yang mencatat periode kontak dan konversi tersebut.⁶⁵

1. Dakwah Islam

Agama Islam sudah berada di Jawa pada abad XV berdasarkan batu nisan dari makam Maulana Malik Ibrahim yang meninggal pada tahun 1419 M. Beliau adalah seorang kaya

⁶² Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, hal. 25.

⁶³ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan Di Jawa*, hal. 3.

⁶⁴ M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011, cet. 2, hal. 8.

⁶⁵ Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, 1999, cet. 1, hal. 80.

berkebangsaan Persia yang bergerak di bidang perdagangan rempah-rempah. Maulana Malik Ibrahim adalah salah seorang di antara wali sembilan yang dianggap penyebar Islam di pulau Jawa. Makamnya selalu dikunjungi oleh masyarakat luar sebagai apresiasi mereka terhadap kepeloporannya sebagai penyebar Islam serta keberadaannya sebagai wali yang biasanya dianggap memiliki daya *linuwih*.⁶⁶

Kebijaksanaan dari para mubaligh Islam yang datang ke Jawa dan mereka memahami watak dan kepribadian manusia Jawa. Sifat toleransi dari manusia Jawa sendiri yang mudah menerima setiap yang datang dari luar dan dianggap baik lalu disesuaikan dengan prinsip dan kebudayaan sendiri.

Awal mula kedatangan Islam di Indonesia khususnya di tanah Jawa tidak lepas dari peran Walisanga yang secara gigih berdakwah mengajarkan Islam, baik di kota maupun di pelosok desa bahkan di atas pendakian gunung. Proses penyebaran ajarannya tidak lepas dari kultur sosial masyarakat setempat sehingga dengan mudah mendapat respon positif di hati kaum pribumi. Salah satu ciri khas corak penyebarannya mereka adalah berdakwah secara damai dan menghargai budaya yang berlaku di masyarakat serta mengakomodasinya dalam ajaran agama Islam tanpa sedikitpun menghilangkan entitas agama Islam, hal inilah yang menjadi daya pikat warga untuk masuk Islam.⁶⁷

Islam turun dalam konteks di mana banyak sekali penindasan dan eksploitasi atas manusia, ketika Islam turun, suku Quraisy dominan secara ekonomi dan politik. Karena itu ketika Islam turun mereka menganggap Islam sebagai ancaman terhadap posisi mereka yang dominan tersebut, oleh karena itu dicarilah cara-cara supaya Islam tidak begitu dominan. Dakwah Nabi pertama kali bukan dengan cara mengadvokasi kalangan bangsawan penguasa dan kalangan orang kaya tetapi justru melakukan advokasi di tingkat bawah dengan orang miskin, orang yang tidak memiliki afiliasi dengan suku. Mereka dibudayakan budak-budak dibebaskan, ketika menjadi bagian dari fenomena Wahyu yang diturunkan di Mekah, Islam merupakan agama yang sangat berorientasi pada kalangan orang yang sangat tertindas sehingga disebut sebagai agama rakyat.⁶⁸

⁶⁶ Abdul Jamil, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2000, hal. 13.

⁶⁷ M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsepsi Interpretasi dan Aksi*, hal. 61.

⁶⁸ M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga, Tt, hal. 6.

Sejarah Islam Jawa tidak sekadar soal konversi saja tapi juga soal penegeran Islam sebagai agama kerajaan suatu proses yang mengakibatkan penghancuran banyak kebudayaan Hindu-Budha yang ada dan sub ordinasi ulama atas kekuasaan Keraton kendati mungkin detil-detil yang tepat mengenai sejarah Islam Jawa Tengah akan diliputi misteri tetapi penelusuran sumber-sumber Islam Asia Selatan bisa banyak mengungkapkan watak proses yang berbelit-belit tersebut.⁶⁹ Penyebaran Islam di Jawa banyak melalui ajaran-ajaran mistik. Dengan jalan perkawinan antar bangsawan, dan para pemeluk Islam giat memberikan contoh tauladan kepada masyarakat sehingga mudah meraih pengikut dan memudahkan Islam tersiar secara damai.⁷⁰

Kepulauan Indonesia sejak zaman prasejarah telah dikenal memiliki kekayaan yang melimpah, oleh karena itu sejak abad awal masehi telah tercipta rute-rute pelayaran yang menghubungkan kepulauan Indonesia dengan berbagai daerah di daratan Asia Tenggara, wilayah barat Nusantara dan sekitar Malaka sejak zaman dulu merupakan wilayah yang menjadi titik Perhatian para pedagang luar karena hasil bumi yang diperdagangkan di sana, oleh karena itu ia menjadi daerah lintasan penting antara Cina dan India, sementara itu pala dan cengkeh yang berasal dari Maluku dipasarkan di Jawa dan Sumatera untuk dijual kepada pedagang asing pelabuhan-pelabuhan penting seperti Lamuri, Aceh, Barus dan Palembang di Sumatera, Sunda Kelapa dan Gresik di Jawa Antara abad ke-1 M dan ke-7 M sering menjadi singgahan para pedagang asing.⁷¹ Cara-cara serta pendekatan yang digunakan adalah pendekatan yang bersifat kemanusiaan dan kebudayaan sehingga dengan pendekatan yang demikian lambat laun serta tidak membutuhkan waktu terlalu lama Islam berhasil menyebar ke hampir seluruh pelosok Negeri. Di antara contoh dakwah yang menyelamatkan yang dilakukan para pendakwah Islam adalah dengan cara selalu mendatangi rumah-rumah penduduk untuk sekedar menegaskan keluh kesah dan problem yang dihadapinya dengan cara memberikan perhatian yang lebih terhadap problem yang dihadapi umat kala itu.⁷²

⁶⁹Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, 1999, cet. 1, hal. 81.

⁷⁰Solichin Salam, *Masjid Demak dan Penyebaran Islam*, Kudus: Menara, 1977, hal. 32.

⁷¹Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia 1991, hal. 34.

⁷²Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, hal. 101

Daya juang yang diterapkan oleh Walisanga terbukti berhasil dalam menanamkan bibit ajaran Islam yang sempurna dengan melibatkan toleransi beragama sebagai satu kesatuan yang hidup berdampingan. Di samping itu, Walisanga tidak hanya dianggap sebagai tokoh agama tetapi juga ahli dalam pemerintahan yang juga dilibatkan dalam mengislamkan pembesar kerajaan yang tengah berkuasa.⁷³

Setiap muslim sepakat bahwa ada tiga level dalam agama Islam, yaitu, akidah, syariah dan etika atau akhlak, ketiga-tiganya harus diintegrasikan. Bagaimana hal ini disatukan atau diintegrasikan di dalam tempat dan waktu yang berbeda-beda. Hal inilah yang menyebabkan banyaknya perbedaan pemahaman agama di dalam Islam.⁷⁴

Pedagang-pedagang muslim asal Arab, Persia dan India juga ada yang sampai di kepulauan Indonesia sejak abad ke-1H ketika Islam pertama kali berkembang di Timur Tengah. Malaka Jauh sebelum ditaklukan Portugis 1511 M merupakan pusat utama lalu lintas perdagangan dan pelayaran, melalui Malaka hasil hutan dan rempah-rempah dari seluruh pelosok Nusantara dibawa ke Cina dan India terutama Gujarat yang melakukan hubungan langsung dengan Malaka dengan demikian Malaka menjadi mata rantai pelayaran yang penting lebih ke barat lagi dari Gujarat perjalanan laut melintasi laut Arab dan dari sini jalur bercabang dua di sebelah utara menuju teluk Oman melalui selat hormuz ke teluk Persia dan jalur satunya melalui teluk Aden dan laut merah dan dari kota Suez perjalanan harus melalui daratan ke Kairo dan Iskandariyah. Melalui jalur tersebut kapal-kapal Arab, Persia dan India mondar-mandir dari Barat ke Timur dan terus ke negeri Cina dengan menggunakan angin musim untuk perjalanan pergi dan pulang.⁷⁵

Peran Indo-Persia terhadap corak Islam di Jawa juga sangat menonjol. Dalam hal ini, bisa dilihat dalam berbagai sistem ritual seperti nama-nama bulan Jawa yang dinisbahkan kepada sistem bulan di Persia. Di Arab dikenal nama bulan *Muharram* akan tetapi masyarakat justru menyebutnya sebagai bulan *Suro* atau bulan *Asyuro*. Dalam tradisi Jawa bulan *Suro* adalah bulan *tirakatan* sebagaimana tradisi di Persia yang menganggap bulan ini sebagai

⁷³M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam Moderat Konsepsi Interpretasi dan Aksi*, hal. 61.

⁷⁴M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, hal. 118.

⁷⁵Badri Tamin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 192.

bulan bela sungkawa atas kematian cucu Nabi Muhammad, Husein, di Padang Karbala akibat pertempuran dengan Muawiyah, jadi tradisi *Syi'ah* juga dilakukan oleh masyarakat Jawa, selain itu juga upacara *maulid* Nabi yang dirayakan besar-besaran juga merupakan perluasan tradisi “pengkultusan” terhadap tokoh yang dianggap suci. Tradisi ini tidak didapati di dalam tradisi Islam Timur Tengah (Arab) semenjak awal.⁷⁶

Satu lagi kemungkinan penyebaran Islam dilakukan oleh masyarakat Islam di Yaman Selatan atau Hadramaut “para ulama asal Hadramaut, Yaman Selatan memiliki peranan penting dalam Islamisasi dan intensifikasi Islam di Indonesia atau Asia Tenggara secara keseluruhan”. Tidak dapat dipungkiri bahwa kebanyakan tokoh-tokoh Islam di Nusantara justru memiliki jalur genealogis dengan Arab Hadramaut. Peran pendakwah Hadramaut tentunya tidak dapat dinafikan sebegitu saja, mengingat bahwa model-model pendidikan di wilayah ini juga memiliki kesamaan dengan sistem pendidikan *Madrasi* di Jawa. Di Hadramaut sistem pendidikan disebut *Rubath* yang juga memiliki kesamaan dengan sistem pendidikan pesantren dewasa ini. *Rubath* terbesar di Yaman Selatan terletak di Kota Tarim yang memiliki jumlah *santri* ribuan termasuk dari Indonesia. Selain itu, ritual ziarah ke makam-makam suci juga memiliki kesamaan dengan tradisi ziarah makam suci di Jawa.⁷⁷

Penyebaran Islam di Jawa ditandai dengan hadirnya beberapa ulama yaitu Maulana Malik Ibrahim dan Maulana Ishak ke tanah Jawa khususnya Jawa Timur yang sebelumnya sehingga di kerajaan Pasai kemudian semasa kerajaan Aceh Besar Syarif Hidayatullah juga datang ke Jawa dan bertemu dengan Sunan Ampel yang selanjutnya ditugaskan untuk menyebarkan Islam di Jawa Barat. Ketiga Wali penyebar Islam di Jawa Timur ini menjadi penyebar Islam semasa akhir Kerajaan Majapahit yang sudah dalam keadaan compang-camping akibat Perang *Paregreg* yang menghabiskan energi kerajaan dan masyarakatnya.⁷⁸

Maulana Malik Ibrahim menjadi penyebar Islam di Gresik dan sekitarnya, Maulana Ishaq ke Banyuwangi dan mengawini putri Raja Blambangan, Sekardadu yang telah melahirkan Raden Paku atau Sunan Giri atau Prabu Satmoto yang menyebarkan Islam berpusat di Giri Gajah. Maulana Ishaq kembali ke Pasai sedangkan Maulana

⁷⁶ Nur Khalik Ridwan, *Islam Borjuis dan Islam Proletar, Konstruksi Baru Islam Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press, 2002, hal. 74.

⁷⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS, 2011, hal. 68.

⁷⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 68.

Malik Ibrahim menetap dan meninggal di Gresik. Sunan Ampel Putra Syekh Ibrahim Assamarqandi menyebarkan Islam di Surabaya. Semasa Sunan Ampel adalah Raden Santri dan Raden Burereh, yang ketiganya masih keponakan Raja Brawijaya dari Majapahit dari jalur istri, Dwarawati dari cempa.⁷⁹

Dilihat dari bukti-bukti historis Jawa Timur adalah pusat penyebaran Islam di Jawa yaitu adanya makam Fatimah binti Maimun di Gresik pada zaman kerajaan Kahuripan Airlangga dan Syekh Ibrahim Asmaraqandi di zaman kerajaan Majapahit. Cikal bakal wali di Jawa Syekh Jumadil Kubro adalah ayah Syekh Ibrahim Asmaraqandi yang menurunkan Sunan Ampel yang menjadi cikal bakal wali-wali Jawa. Juga tidak dapat dipungkiri bahwa melalui wali-wali inilah pelebagaan Islam dalam bentuk negara dapat direalisasikan. Kerajaan Demak adalah bukti kreasi para wali untuk semakin memantapkan penyebaran Islam di Jawa.⁸⁰

Islam berkembang dan melembaga di dalam kehidupan masyarakat sehingga banyak tradisi yang dinisbahkan sebagai kreasi dan hasil cipta rasa Walisanga yang hingga sekarang tetap terpelihara di tengah-tengah masyarakat.⁸¹ Dalam surat peninggalan Sunan Kalijaga, disebutkan bahwa kalau ingin menjadi Islam yang baik di tanah Jawa ini, jadilah “Islam yang menjawa”.⁸²

Mula-mula para wali mengembangkan Islam di daerah sekitar tempat tinggalnya. Sunan Ampel mengembangkan Islam di Surabaya tepatnya di daerah Ampel Denta, Sunan Bonang di Tuban, Sunan Giri di Giri Gajah, Sunan Drajat di Drajat, Sunan Muria di daerah Muria, Sunan Kudus di daerah Kudus, Sunan Kalijaga di Kadilangu dan sekitarnya, Sunan Gunung Jati di daerah Cirebon dan sekitarnya.⁸³ Kekerasan dalam menyampaikan ajaran Islam tidak hanya bertentangan dengan apa yang telah dicontohkan Rasulullah Saw ketika berdakwah melainkan lebih dari itu juga akan berpotensi menimbulkan dampak-dampak negatif bagi Islam secara keseluruhan. Mendakwahkan Islam dengan jalan kekerasan akan menjadikan Islam diklaim sebagai ajaran yang memerintahkan umatnya berbuat onar dan kekerasan.⁸⁴

⁷⁹Wiji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa, Telaah Atas Metode Dakwah Walisongo*, (Jakarta: Mizan, 1999), hal. 28.

⁸⁰Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 69.

⁸¹Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 70.

⁸²M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, hal. 206.

⁸³Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 71.

⁸⁴Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, shal. 103.

Sejarah membuktikan bahwa untuk persoalan keyakinan kaum muslimin tidak selayaknya bertindak gegabah dengan menjatuhkan klaim salah kepada orang yang tidak sepaham dengan mereka apalagi hingga melahirkan sikap yang tidak kompromi secara sosial berdakwah untuk mengajak orang yang belum lurus imannya kepada kebenaran Islam adalah kewajiban setiap orang muslim tetapi tidak boleh dilupakan bahwa mencari cara yang bijaksana juga merupakan suatu kewajiban setiap muslim adalah simbol Islam, konsekuensinya ia harus menampilkan wajah keislaman dalam setiap gerak langkahnya. Itulah barangkali kenapa muncul semacam himbauan supaya berdakwah dengan perbuatan dan amal nyata daripada berkata-kata “لسان الحال أفضل من لسان المقال”.⁸⁵ Fenomena gerakan dakwah yang kompromi bisa dilihat secara mayoritas dalam perkembangan Islam di Jawa atau mungkin di sebagian besar wilayah Indonesia di mana ia mengalami proses yang cukup unik dan berliku. Kemungkinan hal ini karena Islam berhadapan dengan kekuatan tradisi budaya Hindu-Budha yang telah mengakar kuat dalam masyarakat baik di kalangan priyayi yang berpusat di istana maupun di kalangan rakyat yang berinti pada ajaran *animisme* dan *dinamisme* dengan pengaruh Hindu-Budha yang kuat.⁸⁶

Sebagai fenomena agama dan fenomena sosial dakwah bertujuan terwujudnya kehidupan manusia yang Islami (damai selamat sejahtera dan bahagia) dengan Islam selaku penyerahan diri secara mutlak kepada Nya, dan memeluk Islam sebagai agama (Peraturan hidup dari Tuhan) dengan terlebih dahulu beriman atau percaya kepadaNya. Dengan demikian dakwah berkaitan dengan perubahan sosial sehingga dakwah dapat pula disebut sebagai sebuah bentuk rekayasa sosial dari satu generasi ke generasi lainnya secara berkesinambungan.⁸⁷

Di Jawa ada Walisanga yang menggunakan simbol-simbol budaya hal itu sebenarnya bentuk lain dari prinsip toleransi dan pluralism.⁸⁸ Penyebaran agama Islam di Pulau Jawa segera diikuti dengan mengalirnya kepustakaan Islam, baik yang tersurat dalam bahasa dan huruf Arab atau yang telah digubah dalam bahasa

⁸⁵ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 12.

⁸⁶ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 18.

⁸⁷ Dakwah Islam Menurut perspektif Haji Agus Salim.

Muhammad Iwan Abdi, hal. 59.

⁸⁸ M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, hal. 204.

Melayu.⁸⁹ Mengalirnya kepastakaan agama Islam ternyata dengan cepat mempengaruhi perkembangan tradisi dan kepastakaan Jawa. Lebih-lebih sesudah berdirinya Kerajaan Demak di daerah pesisir utara Jawa Tengah.⁹⁰ *Lâ ikrâh fî al-dîn* (tidak ada paksaan dalam memeluk agama). Mufassir A. Hasan menjelaskan kandungan ayat ini. *Pertama*, "Tidak boleh sekali-kali dipaksa seseorang buat masuk satu agama"; *Kedua*, "tidak dapat sekali-kali dipaksa seseorang di dalam urusan iman". Artinya, setiap bentuk paksaan agar orang beriman sama dengan melawan al-Qur'ân atau merasa lebih pintar dari Allah.⁹¹

Kerajaan Demak didirikan oleh Raden Patah (Arab: *fattah* berarti pemenang) pada akhir abad 15 M runtuh pada tahun 1549 M dengan terbunuhnya Sunan Prawata. Berdirinya kerajaan Demak yang kemudian berhasil akan menggantikan kedudukan Kerajaan Majapahit menguasai Pulau Jawa dengan bantuan dan dukungan guru-guru pesantren yang terkenal dengan sebutan para wali Pulau Jawa. Pengaruh kepastakaan Islam menimbulkan jenis kepastakaan Jawa yang isinya mempertemukan tradisi Jawa dengan hal-hal keislaman.⁹² Misi Islam yang tidak saja mendamaikan tapi juga menyelamatkan. Ini tergambar dari cara dakwah Walisanga serta para pembawa ajaran Islam ke Nusantara di masa-masa awal masuknya Islam. Para pendakwah itu sangat kompromis dalam menyebarkan ajaran Islam yang kala itu masih asing di Nusantara.⁹³

Islam adalah kesatuan dua dinamika dari kehidupan Muhammad ketika di Mekah dan Madinah. Betapa pun jika kita memaknai dengan seksama bahwa Islam yang kita pahami saat ini adalah Islam model Mekkah yang ibadah sentris sedangkan jika kita cocokkan tentu pluralitas negara kita sangatlah menuntut kita untuk menerapkan Islam model Madinah di mana Islam dimaknai sebagai agama peradaban penjaga gawang terhadap kemungkinan kemungkinan tindak kejahatan tak manusiawi.⁹⁴

Kyai sebagai salah satu pemimpin non-formal di dalam masyarakat tradisional dianggap sebagai pemimpin spiritual atau

⁸⁹ Poerbatjaraka & Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Jawa*, Jakarta: Jambatan, 1952, hal. 123.

⁹⁰ Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, Jakarta: UI-Press, 1998, hal. 9.

⁹¹ Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, hal. 167.

⁹² Poerbatjaraka & Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Jawa*, Jakarta: Jambatan, 1952, hal. 97.

⁹³ Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, hal. 101.

⁹⁴ Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, hal. 130.

pemimpin dalam bidang keagamaan, hampir setiap tindakan dilakukan atau permasalahan yang dialami oleh masyarakat meminta pertimbangan kepada Kyai. Hal inilah mengapa Kyai di dalam masyarakat tradisional sangat dipatuhi dan diperhitungkan keberadaannya. Menurut Nurcholish Madjid, kata “Kyai” bermakna tua atau dalam bahasa Jawa yaitu “*Yahi*” tetapi di situ juga terkandung makna rasa pensucian pada orang tua sebagaimana kecenderungan yang umum di kalangan orang Jawa sehingga “Kyai” tidak saja berarti tua (yang kebetulan saja maknanya sama dengan *syekh* dalam bahasa Arab) tetapi juga *sakral*, *keramat* dan *Sakti*, maka benda-benda yang dianggap keramat, seperti keris pusaka, tombak pusaka, gamelan pusaka dan pusaka-pusaka keraton juga disebut “Kyai”.⁹⁵ Selain itu pengertian Kyai secara umum banyak diberikan kepada para pendiri pesantren yang sebagai muslim terpelajar telah membaktikan untuk Allah dan menyebarkan serta memperdalam ajaran ajaran dan pandangan Islam melalui kegiatan-kegiatan pesantren.⁹⁶ Faktor utama yang mendukung kenapa Kyai mempunyai tempat terhormat dalam pandangan masyarakat secara umum. *Pertama*, Kyai adalah orang yang berpengetahuan luas khususnya ilmu agama, sehingga penduduk desa belajar pengetahuan kepadanya. *Kedua*, Kyai biasanya berasal dari keluarga berada meskipun jarang ditemukan Kyai yang miskin pada saat baru memulai pengajaran Islam.⁹⁷ Selain itu Kyai dalam masyarakat juga berperan sebagai tokoh agama yang meliputi peran spiritual pendidikan *agent of change* dan sosial budaya serta berperan sebagai figur yang terlihat dalam politik baik sebagai partisipan pendukung maupun aktor.⁹⁸

Secara normatif al-Qur’ân diyakini memiliki kebenaran mutlak, namun kebenaran produk penafsiran al-Qur’ân bersifat relatif dan tentative, sebab tafsir adalah respon mufassir ketika memahami teks kitab suci, situasi dan problem sosial yang dihadapinya.⁹⁹

Dalam kata pengantarnya Hasyim menulis, dia tidak sepakat dengan orang yang menganggap nama Kalijaga itu adalah hasil otak-

⁹⁵Nurcholis Majid, *Bilik-bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina, 1997, hal. 20.

⁹⁶Arifin, *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pondok Pesantren Tebu Ireng*, Malang: Kalimasaheda Press, 1993, hal. 14

⁹⁷Turmudzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 95-96.

⁹⁸Turmudzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, hal. 96

⁹⁹Abdul Mustaqim, *Epistemolog Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS Group, 2012, cet. 3, hal. 56.

atik kata yang berasal dari bahasa Arab *qâdhi* (hakim) dan *zaka* (bersih atau Suci) sehingga Kalijaga berarti hakim yang bersih. Dia lebih sepakat dengan kalangan yang mengatakan kata kali dan jaga itu memang asli dari bahasa Jawa, kali berarti sungai atau aliran air dan jaga berarti menjaga. Jadi Kalijaga berarti menjaga air yang mengalir, menurutnya hal ini melambangkan toleransi Sunan Kalijaga terhadap aliran-aliran keyakinan yang berbeda dengannya.¹⁰⁰

Dalam tradisi, Islam sejak awal diyakini bahwa teks itu tidak hanya terbatas pada kitab suci al-Qur'ân, juga alam raya adalah teks bahkan perilaku atau tradisi kenabian itu sendiri juga merupakan teks yang kesemuanya menyimpan dan hendak mengkomunikasikan makna dan pesan yang dikandungnya.¹⁰¹

Perkembangan Islam di Jawa tidak terdokumentasikan dengan baik, namun manuskrip-manuskrip dari abad ke-16 M menunjukkan bahwa Islam mengakomodasi dirinya sendiri dengan lingkungan budaya Jawa. Di satu sisi bukti dari adanya hibrid di mana menjadi orang Jawa dan orang Muslim sekaligus tidak dipandang sebagai hal yang problematik; suatu budaya di mana istilah-istilah lokal yang lebih tua; misalnya Tuhan, sembahyang, surga dan jiwa.¹⁰²

Untuk memperkokoh sendi kerajaan perlu ada kompromi dari kedua sistem perhitungan tahun perhitungan *Hijriah* dengan masyarakat *kejawen* yang umurnya tetap berpegang pada tahun Saka tersebut pada tahun 1633 M Sultan Agung berhasil menyusun dan mengumpulkan berlakunya sistem perhitungan tahun yang baru bagi seluruh Kerajaan Mataram yakni perhitungan tahun Jawa yang hampir secara keseluruhan menyesuaikan dengan tahun *Hijriah* yang berdasarkan atas perjalanan bulan namun awal perhitungan tahun Jawa ini tetap pada tahun satu saka yaitu 78 M.¹⁰³

Kesatuan perhitungan tahun sangat penting bagi penulisan serat babad dan pelaksanaan tradisi *Kejawen*, di samping itu pembaharuan perhitungan juga merupakan sumbangan yang sangat penting bagi perkembangan proses Islamisasi tradisi dan kebudayaan

¹⁰⁰ M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011, cet. 2, hal. 303.

¹⁰¹ Abd. Mu'id N, *Mengislamkan Hermeneutika*, Jakarta: HAJA Mandiri, 2018, cet. 1, hal. 216.

¹⁰² M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, terj. FX Dono Sunardi & Satrio Wahono, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013, cet. 1, hal. 30.

¹⁰³ Agus Wahyudi, *Silsilah & Ajaran Makrifat Jawa*, Yogyakarta: DIVA Press, 2012, hal. 64.

Jawa yang telah berlangsung semenjak berdirinya Kerajaan Jawa Islam Demak.¹⁰⁴

Tindakan-tindakan Sultan Agung yang mendorong ke arah proses Islamisasi tradisi dan kebudayaan Jawa sangat penting beliau mengadakan pembaharuan tata hukum dalam usaha Penyesuaian dengan hukum Islam dan memberi kesempatan bagi peranan para ulama dalam lapangan hukum kenegaraan.¹⁰⁵

Konsep toleransi, damai dan kultural yang telah dijalankan oleh WaliSanga membawa kepada moderasi Islam yang dipandang tidak kaku dalam memaknai al-Qur'ân dan bersikap toleran terhadap budaya setempat. Hal ini tidak lain karena agama Islam membawa misi *rahmah li al-âlamîn* sehingga mau tidak mau harus membawa kesejukan dan kedamaian dalam menyikapi setiap perbedaan bahkan mengayomi setiap manusia yang terlahir dari perut ibunya.¹⁰⁶ Islam Madinah inilah yang harus kita hadirkan di negara kita. Pemahaman Islam yang benar-benar progresif yang meletakkan agama bukan hanya berhenti sebatas ritus tapi lebih dari itu agama sebagai *way of life* penjaga harmoni real kemajuan ekonomi serta pembela hak asasi.¹⁰⁷

2. Penerapan Ajaran Islam

Ibadah salat termasuk *ḥabl min al-nâs*, karena *ḥabl min allâh* adalah hubungan yang sangat pribadi antara seorang hamba dengan Tuhannya, sedangkan tali atau hubungan dengan sesama manusia adalah ibadah yang pelaksanaannya harus diketahui oleh orang lain. Tentu saja di dalam salat terkandung hubungan hamba dan Tuhan. Hubungan ini tak diketahui oleh orang lain. Ajaran Islam mewajibkan umatnya untuk menjalankan salat wajib lima kali sehari padahal kalimat itu sama sekali tidak bertentangan dengan al-Qur'ân memerintahkan menegakkan salat. Menegakkan salat tidak sama dengan mengerjakan salat, juga tidak sama dengan mempelajari dalil-dalil salat.

Mengerjakan salat lebih berkonotasi menjalankan upacara lahiriyah yang dikehendaki al-Qur'ân. Tentu saja tidak demikian kata kerja yang digunakan untuk menyatakan perbuatan salat adalah *aqâma*. Arti *aqâma* adalah menegakkan sesuatu dalam arti yang sebenarnya, sedangkan arti salat sendiri adalah permohonan atau doa.

¹⁰⁴ Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 12.

¹⁰⁵ H.J Van Den Ber, dkk., *Asia dan Dunia Sejak 1500*, Jakarta: 1954, hal. 235.

¹⁰⁶ M. Zainuddin dan Muhammad In'am Esha, *Islam moderat konsepsi interpretasi dan aksi* (malang: maliki press, 2016), cet. 1, hal. 62.

¹⁰⁷ Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, hal. 131.

Dalam salat terkandung tindakan "*washala*" yaitu menyatukan diri dengan Tuhan. Jadi termasuk dalam penegakan salat adalah menegakkan substansi dari salat. Itulah sebabnya kata mendirikan salat ada yang memahaminya sebagai menegakkan agama dan arti demikian lebih kenal bila dikaitkan dengan ketakwaan.¹⁰⁸ Hedonisme adalah sebuah sistem filsafat yang secara etimologis berasal dari bahasa Yunani yaitu *hedone* yang artinya kenikmatan serta *hedys* yang berarti enak atau menyenangkan. Dalam pandangan budaya Jawa, itu adalah sebuah pencarian kenikmatan yang luar biasa, dalam kehidupan kenikmatan dipandang sebagai taraf tertinggi yang harus diupayakan. Kenikmatan yang dimaksud di sini tak sekedar kepuasan nafsu rendah melainkan juga nafsu-nafsu yang lain, kepuasan tak sekedar mengkonsumsi rasa tetapi juga milik dunia batin spiritual. Kepuasan spiritual jauh lebih nikmat dibandingkan kepuasan yang lain.¹⁰⁹

Dalam khazanah Islam Jawa, ibadah salat disebut "*sembahyang*". Kata "*sembahyang*" sendiri belum ada di kamus Jawa kuno bahkan tidak ditemukan dalam bahasa Kawi yang berkembang di Jawa pada abad XIV-XV. Tampaknya kata ini berkembang di Jawa setelah Islam diterima sebagai agama raja-raja Jawa. kata "*sembah*" dan "*hyang*" memang ada di dalam kosakata Jawa kuno. "*Sembah*" berarti menghormati, tunduk atau memohon, sedangkan "*hyang*" artinya Dewa atau Dewata. Dengan demikian kata *sembahyang* merupakan paduan kata *sembah* dan *hyang* yang artinya penyembahan kepada Dewa atau Tuhan.¹¹⁰

Karena menurut orang Jawa salat itu menyatukan rasa yang terpisah-pisah adapun yang dimaksud pisah itu ada 4 macam.¹¹¹

- a. *Ekrām (Takbiratul Ihram)* takbir pemulaan artinya memandang Allah atau lengkapnya adalah memandang Allah yang Maha Besar Maka hilanglah rasa penglihatan hampa manusia ini hanya memiliki Allah yang tampan. Adapun *mushalli* memandang Allah sejati itu adalah memandang Allah dalam arti yang sebenarnya yang kita pandang tak lain adalah Allah sungguhan.

¹⁰⁸ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, Jakarta: PT Serambi Islam Semesta, 2013, hal. 151.

¹⁰⁹ Swardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa*, cet. 5, Yogyakarta: Cakrawala, 2012, hal. 246.

¹¹⁰ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, hal. 148.

¹¹¹ Agus Wahyudi, *Serat Centhini 3: Perjalanan Cebolang Meraih Makrifat*, cet. 1, Yogyakarta: Cakrawala, 2015, hal 246-247.

- b. *Munajat* artinya adalah membaca Allah, yang dimaksud adalah membaca Allah sejati jika sang hamba telah selesai membaca bacaan salat maka Allah lah yang kemudian membacanya. yang dibaca sesungguhnya Allah juga, maksudnya adalah bahwasanya yang membaca bacaan salat itu hakiknya adalah Allah juga yang dibaca Allah juga.
- c. *Anyadul* (*al-badlu*, mengganti) artinya mengganti wujud Allah yang dimaksud dengan mengganti wujud Allah itu adalah menghilangkan wujud kita hingga hanya tinggal wujud Allah saja yang tampak. Adapun maksud kata tersebut adalah menghilangkan semua wujud dan menggantinya dengan wujud anggota sehingga hanya Allah saja yang berwujud.
- d. *Mikraj* perjalanan menaik, artinya meningkatkan pandangan dari Nabi Adam hingga sampai kepada Gusti Pangeran asal usul kita yang kemudian menyebabkan adanya manusia ini. Kita akan selalu ada dan akan selalu menjunjung tinggi segala sesuatu misalnya adalah ilmu ketuhanan, perhatian kita hanya tertuju kepada Allah dan hidup ini ditujukan demi Allah pembau pendengar dan penglihatan semuanya dipakai demi Allah. Zat, sifat dan *af'al* kita hanya berpegang teguh pada Allah Semata.

Kepuasan spiritual adalah sebuah kebutuhan yang harus diisikan ke dalam tubuh manusia pada dasarnya manusia adalah termasuk komunitas yang gemar mencari kesenangan baik kenikmatan material maupun spiritual kedua kenikmatan ini tampaknya saling melengkapi dalam kehidupan manusia. Jalan mencari kenikmatan terbuka luas. Kenikmatan adalah upaya untuk menolak rasa susah, pedih, sengsara dan sakit yang seluruhnya berisi penderitaan. Kesenangan di Jawa tak hanya milik segelintir orang atau golongan tertentu melainkan semua orang Jawa membutuhkan rasa nikmat tersebut. Tentu saja tiap-tiap golongan atau strata sosial berbeda dalam menikmati hidup.¹¹²

Kenikmatan juga terlihat jadi prinsip hidup yang dipegang oleh orang Jawa yaitu ada makanan sedikit ataupun banyak tak menjadi masalah karena hidup selalu dimotori oleh daya spiritual. Jika masih ada hari pasti ada rezeki dan asal mau bekerja ada rezeki datang prinsip hidup semacam inilah yang menyebabkan orang Jawa menjadi nikmat dan Tentrem atau menjadi sebuah lagu yang tak seharusnya ya

¹¹² Swardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa*, hal. 246.

orang Jawa dalam menunaikan tugas hidup selalu *alon-alon waton kelakon* artinya tak bertindak gegabah yang penting terlaksana dan menyenangkan.¹¹³

Kenikmatan spiritual orang Jawa terletak pada penguasaan ilmu batin, yakni sebuah paradigma keilmuan yang dinamakan *yatna maya*. *Yatna* artinya ajaran atau ingatan, *maya* samar. *Yatna maya* adalah ajaran ilmu maya gaib, yaitu ngelmu sejati ajaran ilmu sejati kesempurnaan yang paling utama adalah penguasaan 4 puji yaitu: 1) *Puji alit* artinya sembah atau puji setiap dipandang perlu misalkan puji pada *kenduri*, 2) *Puji tulus*, artinya doa kapan dan di mana saja dapat dilakukan, 3) *Puji ageng* yaitu sembah pada tengah malam sampai pagi dengan berbagai sesaji yang diperlukan, 4) *Puji wutuh* yaitu doa yang dilakukan oleh orang Jawa yang telah menguasai ilmu kesempurnaan yang dicari adalah menemukan *Harmoni Kawula Gusti*.¹¹⁴

Menurut Sunan Bonang, orang yang unggul adalah orang yang mampu memahami dan menghayati kesejatian salat. Bukan orang yang tidak pernah absen mengerjakan salat 5 kali sehari itu yang unggul, melainkan orang yang memahami dan menghayati hakikat dari salat, sembah dan pujian.¹¹⁵

Keempat puji di atas tak lain merupakan sembah atau pangastuti Kawula kepada Gusti, keempat puji itu juga sejalan dengan empat. 1) *Sembah raga*, 2) *Sembah cipta*, 3) *Sembah kalbu* dan 4) *Sembah rasa*. Pangastuti tersebut merupakan langkah spiritual untuk mencapai harmoni. Jadi titik puncak kenikmatan spiritual terletak pada prinsip harmoni, yakni kondisi keselarasan *Kawula-Gusti* akan memupuk kedekatan antara manusia dengan Tuhan. Suatu penyucian batin agar bebas dari nafsu rendah. Dari sini manusia semakin tebal kemampuan spiritualnya untuk merasakan hal-hal yang super rahasia. Pengetahuan pada kerahasiaan Tuhan inilah yang membuat orang Jawa semakin damai dalam hati.¹¹⁶

Salah ditunjukkan untuk berdzikir pada Tuhan “*Sesungguhnya aku ini adalah Allah tidak ada Tuhan selain aku maka beribadah kepadaku dan tegakkanlah salat untuk berzikir kepada aku*” jelas bahwa salat itu ditegakkan untuk

¹¹³ Swardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa*, hal. 248.

¹¹⁴ Swardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa*, hal. 249.

¹¹⁵ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, hal. 149.

¹¹⁶ Swardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa*, hal. 250.

berdzikir kepada Tuhan. Kalau dalam bahasa sehari-hari, salat merupakan kewajiban minimal berdzikir, dalam hidup ini bangun dan tidur seharusnya berdzikir terus-menerus. Kebanyakan orang tidak bisa menjalani hidup yang demikian, ini oleh karena itu disediakan waktu dzikir secara khusus yaitu salat 5 kali dalam sehari yang kita kenal dengan salat fardhu.¹¹⁷

Kedua hakikat salat itu berperilaku positif dalam bahasa al-Qur'ân salat mencegah perbuatan yang keji dan mungkar, menjaga perilaku negative. Dalam perilaku negatif adalah kerusakan jadi yang dimaksud adalah pencegahan kerusakan baik kerusakan kehidupan sosialnya maupun lingkungan hidupnya kalau tidak terjadi kerusakan maka pembangunan itu soal yang mudah agar kita ini dapat bersikap positif dalam hidup kita harus senantiasa ingat kepada Tuhan dzikir meditasi¹¹⁸ yang dipengaruhi dalam berdzikir adalah pikiran. Pikiran dapat menjadi otonom, kalau tidak diberdayakan ia akan menampung berbagai masukan secara liar. Ia akan bekerja dengan sendirinya tanpa arah khayalan dan lamunan, saling berganti untuk mengisi pikiran-pikiran menjadi tidak produktif, pekerjaan dan perbuatan sehari-hari hanya wujud rutinitas. Pikiran yang demikian tidak mampu mendorong dan merangsang pertumbuhan kebahagiaan hidup padahal keinginan manusia hidup di dunia ia hidup bahagia bukan penderitaan yang dicari dan itu harus dipenuhi dengan dzikir.¹¹⁹

Allah yang Maha Suci memberi anugerah kepada Kanjeng Nabi Muhammad. Anugrah al-Qur'ân yang diturunkan 6 juz pada tanggal 21, lalu 6 juz pada tanggal 23, tanggal 25 ada 6 juz, tanggal 27 ada 6 juz dan tanggal 29 ada 6 juga jadi al-Qur'ân itu diturunkan 5 kali pada kelima tanggal ganjil tersebut maka al-Qur'ân itu disebut *kallamullah* firman Allah.¹²⁰

Kenduri maleman itu tujuannya sama dengan apa yang telah dilakukan oleh Allah, yakni memberi anugerah kepada Nabi. Hanya saja bagi kita adalah memberi makanan kepada Kanjeng Rasul serta untuk memulihkan *kallamullah* tersebut

¹¹⁷ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, hal. 154.

¹¹⁸ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, hal. 154.

¹¹⁹ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, hal. 154.

¹²⁰ Agus Wahyudi, *Serat Centhini 3: Perjalanan Cebolang Meraih Makrifat*, hal.

kemudian *lailatul qadar* itu artinya adalah malam yang utama, yaitu malam ketika menerima kebahagiaan dari Tuhan rupa dan wujud yang sesungguhnya tak dapat dipastikan. Adapun datangnya kebahagiaan itu sudah ada hitungan yang pasti yaitu setelah tanggal 30 Ramadhan istilah adalah *aryadi*. Puasa yaitu hari yang mulia, pada saat itu apa yang menjadi permohonan hamba kepada Tuhan akan mustajab, oleh sebab itu hendaklah berbakti pada para leluhur, orang tua dan berjabat tangan dengan sesamanya.¹²¹

Fitrah termasuk zakat diri sebagai makhluk Allah yang Maha Suci maka harus dilakukan, kemudian bakda besar itu juga ada *puasa tarwiyah* dan *grebek*. Grebek ini sama halnya dengan kita puasa, oleh karena itu disuruh puasa selama 2 hari sebagai orang yang tak mampu menunaikan ibadah haji ke Mekah. Mereka yang melakukan puasa 2 hari ini akan mendapat pahala yang sama besarnya dengan pahala naik haji tetapi puasa 2 hari ini termasuk sunnah.¹²²

Hari *kinahar* (*wanhar*) dan berkurbanlah. Perintah untuk menyembelih hewan kurban berupa kambing atau sapi termasuk berbuat amal saleh. Jika tidak dapat berkurban untuk menepati *kinahar* perintah kurban, maka masih dapat bersedekah kurban hari grebeg puasa dan grebeg besar itu sama saja sama-sama mulia dan sama-sama mustajab untuk memohon kepada Tuhan.¹²³

Puasa berlapar diri sebagai cara untuk meningkatkan kualitas batin untuk sudah bukan hal yang baru bagi orang Jawa. Di Jawa juga diajarkan untuk menahan diri dengan makanan tertentu selama sekian hari, misalnya ada yang makan nasi dan minum air putih saja selama 40 hari, ada yang hanya makan umbi-umbian selama seminggu atau sebulan, ada yang berpantang tidur, makan, minum dan seksual selama sehari atau 3 hari, sedangkan zakat bentuk gotong-royong merupakan sikap hidup sebagian besar masyarakat Nusantara.¹²⁴

Islam di Jawa dalam banyak hal juga menyerupai Islam di Asia Selatan (Malabar di barat dan Koromandel di Timur). Kerala, di pantai Malabar menjadi daerah penting

¹²¹ Agus Wahyudi, *Serat Centhini 3: Perjalanan Cebolang Meraih Makrifat*, hal. 406.

¹²² Agus Wahyudi, *Serat Centhini 3*, hal. 406.

¹²³ Agus Wahyudi, *Serat Centhini 3*, hal. 406.

¹²⁴ Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, hal. 162.

untuk perdagangan rempah-rempah. daerah ini terkenal semenjak zaman Romawi, oleh karena itu daerah ini juga sangat mungkin menjadi daerah transit bagi kaum pedagang dengan tujuan perdagangan dan sekaligus menyiarkan Islam dan kaum sufi yang secara sengaja mencari daerah baru untuk pengembangan Islam. Jadi sangat mungkin bahwa Islam telah datang di daerah ini semenjak Islam awal di Arab bahkan beberapa saat setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Kesamaan itu dapat dilihat dari sistem pendidikan *Madrasi*, upacara-upacara keagamaan seperti *selamatan* dan bahannya seperti apem dan juga tata ritual berdasarkan kesamaan mazhab di dalam Islam.¹²⁵

Peran Indo-Persia terhadap corak Islam di Jawa juga sangat menonjol. Dalam hal ini, bisa dilihat dalam berbagai sistem ritual seperti nama-nama bulan Jawa yang dinisbahkan kepada sistem bulan di Persia. Di Arab dikenal nama bulan *Muharram*, akan tetapi masyarakat justru menyebutnya sebagai bulan *Suro* atau bulan *Asyuro*. Dalam tradisi Jawa bulan *Suro* adalah bulan *tirakatan* sebagaimana tradisi di Persia yang menganggap bulan ini sebagai bulan bela sungkawa atas kematian cucu Nabi Muhammad, Husein, di Padang Karbala akibat pertempuran dengan Muawiyah. Jadi tradisi *Syi'ah* juga dilakukan oleh masyarakat Jawa, selain itu juga upacara *maulid* Nabi yang dirayakan besar-besaran juga merupakan perluasan tradisi “pengkultusan” terhadap tokoh yang dianggap suci. Tradisi ini tidak didapati di dalam tradisi Islam Timur Tengah (Arab) semenjak awal.¹²⁶ Satu lagi kemungkinan penyebaran Islam dilakukan oleh masyarakat Islam di Yaman Selatan atau Hadramaut “para ulama asal Hadramaut, Yaman Selatan memiliki peranan penting dalam Islamisasi dan intensifikasi Islam di Indonesia atau Asia Tenggara secara keseluruhan”. Tidak dapat dipungkiri bahwa kebanyakan tokoh-tokoh Islam di Nusantara justru memiliki jalur genealogis dengan Arab Hadramaut. Peran pendakwah Hadramaut tentunya tidak dapat dinafikan sebegitu saja, mengingat bahwa model-model pendidikan di wilayah ini juga memiliki kesamaan dengan sistem pendidikan *madrasi* di Jawa. Di Hadramaut sistem pendidikan disebut *rubath* yang

¹²⁵ Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 84.

¹²⁶ Nur Khalik Ridwan, *Islam Borjuis dan Islam Proletar, Konstruksi Baru Islam Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press, 2002, hal. 74.

juga memiliki kesamaan dengan sistem pendidikan Pesantren dewasa ini. *Rubath* terbesar di Yaman Selatan terletak di Kota Tarim yang memiliki jumlah *santri* ribuan termasuk dari Indonesia, selain itu, ritual ziarah ke makam-makam suci juga memiliki kesamaan dengan tradisi ziarah makam suci di Jawa.¹²⁷

Jawa merupakan pengecualian dalam dunia Islam, bukan ia memperoleh gagasan-gagasan pra Islam tetapi karena jarak-jarak yang jujur dan licin mengislamkan bangunan besar tradisi Hindu dan Budha secara keseluruhan kembali penting untuk merujuk yang lebih memandangi proses ini dari perspektif sejarah Islam daripada studi-studi Asia Tenggara atau antropologi budaya.¹²⁸

D. Paham Keagamaan Masyarakat Islam Jawa

1. Sumber Pemahaman

Di dalam kelembagaan Islam, Walisanga menggunakan beberapa tahapan yaitu pertama mendirikan masjid. Masjid dalam bahasa Arab ialah *isim makan* dari *fi'il*, *sajada* yang artinya bersujud. Sebagai *isim makan* kata benda tempat/ *makan*, masjid berarti tempat bersujud. Mendirikan masjid berarti membangun tempat sujud. Pada dasarnya setiap orang bisa melakukan salat di sembarang tempat sebab semua tempat di bumi ini adalah masjid, artinya sebagai tempat bersujud asalkan tempat itu diyakini suci. Orang bisa melakukan salat dalam keadaan badannya suci, tempatnya suci dan pakaian yang dikenakannya suci, tetapi ada dimensi lain dari pengertian masjid dilihat dari fungsinya ialah sebagai tempat pertemuan keagamaan, tempat untuk kesamaan hak dan perkawanan yang intim serta menjadi pusat kebudayaan Islam dalam proses penyebaran Islam, maka para Wali mendirikan masjid tidak hanya dalam fungsi sebagai tempat beribadah tetapi juga sebagai tempat pengajian. Dari masjid dalam penyebaran Islam dimulai.¹²⁹ Masjid Pathok Negero merupakan implementasi dari konsep Jawa *macapat* (*kiblat papat lima pancer*) yang terdiri dari 5 buah masjid (Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta dan 4 buah masjid yang lokasinya berada di empat penjuru batas kota kerajaan Mataram Yogyakarta. Dalam Islam kiblat sangat penting, artinya terkait dengan ibadah-ibadah dalam agama

¹²⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 68.

¹²⁸ Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 26.

¹²⁹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 73.

Islam. kiblata artinya arah kiblat, dalam Islam adalah Ka'bah. Semua ibadah dilakukan dengan arah ke Ka'bah. Kiblat papat dalam konsep macapat berwujud masjid. Masjid sebagai bangunan untuk melaksanakan ibadah salat lima waktu dan salat Jumat dan lainnya, maka konsep macapat diwujudkan dalam bentuk Masjid Pathok Negoro.¹³⁰

Di dalam masa-masa awal proses *Islamisasi*, masjid menjadi tempat strategis untuk pengembangan komunitas Islam. Selain sebagai tempat ritual masjid juga sebagai pusat tumbuh dan berkembangnya kebudayaan Islam. Di dalam masjid lah segala aktivitas pengembangan komunitas Islam berlangsung, di dalamnya dilakukan penyusunan strategi perencanaan dan aksi di dalam kerangka penyebaran Islam di tengah kehidupan masyarakat. Banyak masjid yang diyakini sebagai peninggalan Wali dinamakan dengan nama Wali yang bersangkutan. Masjid yang didirikan oleh Raden Rahmat yang diberi nama Masjid Ampel. Masjid sebagai identifikasi, Masjid Kembang Kuning didirikan oleh Sunan Kuning, murid Sunan Ampel, masjid yang didirikan oleh Sunan Drajat dan sebagainya.¹³¹

Di Jawa, raja yang memiliki perhatian terhadap pengembangan Islam khususnya melalui masjid ialah Sultan Agung. Pada zaman pemerintahannya, pendirian masjid dan pesantren mendapatkan bantuan dana dari pemerintah kerajaan atas anjuran Sultan Agung, di setiap ibukota didirikan masjid raya yang dipimpin oleh penghulu, di ibu kota distrik didirikan masjid *Kawedanan* yang dipimpin oleh naik dan setiap desa didirikan masjid desa yang dipimpin oleh Modin.¹³² Dalam menata ruang kota Kerajaan Kesultanan, Sultan Hamengkubuwono 1 menentukan batas wilayah dengan menggunakan konsep macapat yang penjabarannya adalah *kiblat papat lima pancer*. Konsep ini merupakan masukan atau nasehat dari Faqih, *konsep kiblat papat lima pancer* ini dimanifestasikan ke dalam penempatan Masjid Pathok Negoro di empat penjuru mata angin wilayah Kesultanan Yogyakarta.¹³³

Kedua mendirikan pesantren, secara etimologis pengertian pesantren memang *debatable*. Perdebatan itu terjadi terutama menyangkut dari mana asal kata pesantren itu muncul, akar katanya tentu saja santri namun bisa saja ia berasal dari Persia atau India

¹³⁰ Endang Setyowati Dkk, *Mengenal Lebih Jauh Masjid Islam Jawa Dalam Arsitektur Masjid Pathok Negoro*, Yogyakarta: Best Publisher, 2017, cet. 1, hal. 15.

¹³¹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal 74.

¹³² Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 74.

¹³³ Endang Setyowati Dkk, *Mengenal Lebih Jauh Masjid Islam Jawa Dalam Arsitektur Masjid Pathok Negoro*, cet. 1, hal. 12.

yakni *shastri* yang berarti orang yang sedang belajar. Ada kemungkinan kata *shastri* tersebut kemudian di bahasa jawaakan menjadi santri sehingga tempat yang dihuni oleh santri kemudian disebut pesantren yang berarti tempat belajar. Memperdebatkan asal-usul kata ini tentunya tidak terlalu penting sebab esensinya adalah proposisi bahwa pesantren semenjak awal telah menjadi suatu institusi penting dalam proses penyebaran agama Islam melalui proses penyiapan sumber daya manusia penyebar agama Islam tersebut.¹³⁴ Peran dan sumbangan pesantren terhadap terbangunnya peradaban Nusantara diakui para sejarawan sebagai salah satu warisan *Islamisasi* yang paling mengagumkan. Dalam sejarah, Islam tidak datang melalui kampanye militer dan konflik kekerasan terhadap para penganut agama dan budaya lokal. Kearifan Hindu-Budha yang telah mempunyai Nusantara lebih dari 300 tahun justru berhasil disisipkan Walisanga dengan strategi budaya yang *adaptif* dan *elektrik* terhadap suasana dan kebudayaan lokal. Walisanga menjalankan pendekatan substansi alisasi Islam, tidak memerangi bentuk tetapi menyusupkan isi. Beberapa bentuk kebudayaan yang telah ada dipertahankan tetapi isi dan maknanya diubah dengan pesan-pesan dakwah. Pendekatan sintesis ini secara sempurna ditujukan oleh model dakwah Sunan Kalijaga yang menjelmakan istilah-istilah kejawaan tetapi berisi Islam. Seperti sekaten dalam jimat *kalimosodo* dan lain sebagainya. Hasilnya seperti dicatat Raffles, proses *Islamisasi* yang telah berlangsung sejak pertengahan abad ke-15 M mengalami *acceleration* yang luar biasa sehingga penduduk kepulauan Nusantara kecuali sebagian kecil saja telah berhasil diislamkan seluruhnya pada abad ke-16 M.¹³⁵

Di dalam Khazanah penyebaran Islam, setiap Wali memiliki pesantren yang di sebut dengan nama di mana Wali tersebut berada. Pesantren Ampel, Pesantren Bang kuning, Pesantren Drajat, Pesantren Kediri dan sebagainya. Pesantren pada tahap awal penyebaran Islam tentunya adalah pusat penyebaran Islam dengan masjid sebagai lokus utamanya. Pesantren para Wali itulah yang kemudian berkembang secara kelembagaan menjadi seperti sekarang. Di antara para Wali tersebut mula pertama yang mengembangkan sistem Pesantren adalah Syekh Maulana Malik Ibrahim dan secara berturut-turut diadopsi oleh para Wali berikutnya.¹³⁶ Raja Islam di

¹³⁴ Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 57.

¹³⁵ Ali Maskur Musa, *Membumikan Islam Nusantara*, (Jakarta: Serambi Ilmu Nusantara, 2014, hal. 268.

¹³⁶ Marwan Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bakti, 1980, hal. 46.

Jawa yang pertama Raden Patah adalah tunjukan atau dipilih oleh para Wali. Dia merupakan penguasa politik, sedang para Wali dengan pimpinan Sunan Giri menguasai keagamaan, keduanya merupakan kekuasaan "*Dwi-Tunggal*". Walaupun demikian, raja harus mengugemi agama Islam dan memperjuangkan agama negara. Sebagai bukti bahwa raja harus beragama ditunjuki oleh suatu keharusan bagi raja untuk memakai baju takwa, yang diberi nama Kyai Gondil, yang kemudian dinamakan baju "*Antakusuma*" (*anta* = tiada terbatas, *kusuma* = bunga). Maksudnya: "sifat-sifat terpuji yang harum dan tak terbatas". Hal di atas memberi isyarat kepada seseorang bahwa raja harus dengan sungguh-sungguh memegang Islam dan Wali-wali berfungsi sebagai penuntunnya.¹³⁷ Kesultanan Yogyakarta termasuk salah satu kerajaan Islam di Pulau Jawa atau sering disebut Kerajaan Islam di Jawa. Hal ini dimulai dengan pindahnya ibukota kerajaan Islam dari pajang ke Kotagede Yogyakarta. Penguasa kerajaan atau Sultan menjadikan agama Islam sebagai agama Negara.¹³⁸

Lembaga-lembaga Pesantren itulah yang paling menentukan watak keislaman dari kerajaan-kerajaan Islam dan yang memegang peranan paling penting bagi penyebaran Islam sampai ke pelosok-pelosok. Dari lembaga-lembaga pesantren itulah asal-usul sejumlah manuskrip tentang pengajaran Islam di Asia Tenggara yang tersedia secara terbatas yang dikumpulkan oleh pengendara pengembara pertama dari perusahaan dagang Belanda dan Inggris sejak akhir abad ke-16 M untuk dapat betul-betul memahami sejarah *Islamisasi* di wilayah ini, kita harus mulai mempelajari lembaga-lembaga pesantren tersebut. Karena lembaga-lembaga inilah yang menjadi anak panah penyebaran Islam di wilayah ini.¹³⁹ Pesantren menjadi sangat penting tatkala pelembagaan Islam telah berjalan sedemikian rupa. Pada zaman kerajaan Surakarta, Pesantren Tegalsari adalah pusat pendidikan bagi putra-putri Raja, Kyai Hasan Besari adalah Kyai kharismatik yang menjadi guru kaum bangsawan di kerajaan, Raden Ronggowarsito -pujangga Jawa penutup- adalah salah seorang santri di Pesantren Tegalsari Ponorogo.¹⁴⁰

Pada abad ke-20 M muncul berbagai pesantren yang menjadi lembaga untuk pengembangan Islam dengan segala sistem

¹³⁷Siswoharsoyo, *Serat Guna Cara Agam*, Yogyakarta: Percetakan Persatuan, 1957, hal. 23.

¹³⁸Endang Setyowati Dkk, *Mengenal Lebih Jauh Masjid Islam Jawa Dalam Arsitektur Masjid Pathok Negoro*, hal. 11.

¹³⁹Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 75.

¹⁴⁰Simuh, *Sufisme Jawa*, hal. 155.

pengajaran dan pembelajaran yang khusus yaitu sistem *sorogan*, *wetonan* dan *bandongan*.¹⁴¹ Pesantren telah memainkan peran penting sebagai katalis Islamisasi Nusantara Sepanjang Abad ke-13 M dan 17 M. Watak pesantren yang modern dan adaptif terhadap budaya lokal menjelaskan kesuksesan *Islamisasi* Nusantara yang menakjubkan berlangsung begitu cepat dan hampir tanpa cap darah selain sebagai katalis Islamisasi. Pesantren juga merupakan pusat pendidikan yang menyiapkan kader-kader mumpuni yang kelak akan mewarnai dialektika perjuangan dan pergerakan nasional.¹⁴²

Sebagai lembaga pendidikan yang mempunyai ciri-ciri tersendiri, pesantren memiliki tradisi keilmuan yang berbeda dengan tradisi keilmuan lembaga-lembaga lain. Pesantren merupakan sebuah kultur yang unik yang telah dipelihara selama berabad-abad dan sistemnya berbeda dengan yang di luar pesantren. Meskipun dalam perkembangan banyak pesantren yang telah membuka sistem pendidikan sekolah dan melibatkan pihak luar dan literturnya mengalami perubahan, jika awalnya tidak menggunakan sistem klasikal lambat laun mengadopsinya model pendidikan tersebut. Di beberapa pondok pesantren, bentuk-bentuk klasikal dimulai dari tingkat *Madrasah Ibtidaiyah*, *Tsanawiyah* dan *Aliyah*. Ada pula yang menggunakan model *Thabaqât Ūlâ*, *Wusthâ* dan *'Ulyâ*.¹⁴³ Dalam konteks sejarah Indonesia, pesantren merupakan lembaga pendidikan dan sekaligus menjadi pusat perubahan masyarakat melalui kegiatan penyebaran agama terutama era pra kolonial. Demikian halnya, ketika memasuki era kolonialisasi bangsa-bangsa Eropa yang menguasai daerah-daerah di Nusantara, pesantren menjadi pusat perlawanan kekuasaan penjajah.¹⁴⁴

Keraton dan pesantren sebagai kutub yang saling melengkapi dari orde keagamaan garis kebudayaan yang tunggal ia bergerak secara bebas di antara keduanya dan di dalam otobiografinya dikemukakan sumber-sumber Arab literatur tradisi pesantren dan babad keratin. Di dalamnya ia meneruskan penyemaian lintas

¹⁴¹Zamakhsari Dhofir, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta: LP3S, 1981, hal. 31.

¹⁴²Ali Maskur Musa, *Membumikan Islam Nusantara*, hal. 272.

¹⁴³Leny Octavia dkk, *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*, Jakarta: Rumah Kitab, 2014, cet. 1, hal. 6.

¹⁴⁴M. Dawam Rahardjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3S, 1983, hal.

intelektual dari dua tradisi yang ada di dalam literatur babad dan di dalam teks-teks seperti *Serat Centhini* dan *Serat Cebolek*.¹⁴⁵

Konversi kerajaan-kerajaan Jawa ke Islam pada abad ke-16 M tidak membawa perubahan besar dalam pendekatan mereka terhadap studi sejarah al-Qur'ân berpendapat bahwa wahyu dimana Nabi Muhammad sebagai prototype-nya adalah sumber akhir pengetahuan. Pandangan Sufi yang dominan di Jawa meyakini pengetahuan mengenai seluruh aspek kehidupan manusia sebenarnya bisa dicapai melalui semedi dengan membangun hubungan langsung dengan Allah. Teori pengetahuan ini memberikan wawasan mengenai cara bagaimana teks-teks sejarah Jawa belakangan ditulis dan mengapa hal-hal tersebut menjadi sangat penting dalam Agama Jawa modern.¹⁴⁶

Pandangan secara ini dijelaskan oleh seorang pangeran Yogyakarta ketika membicarakan silsilah Sultan Agung yang terdapat dalam *Serat Putra Raja* ketika menanyakan bagaimana pengarang bisa mengetahui bahwa Arjuna adalah nenek moyang Sultan Agung? Jawabannya bahwa informasi tersebut tidak tertulis dalam kitab-kitab silsilah atau walaupun ada kitab-kitab tersebut tentu sudah hilang atau dimusnahkan ketika peperangan antara Majapahit dan kerajaan kerajaan Islam awal.¹⁴⁷

2. Watak Keagamaan Islam Jawa

Kehadiran Islam Jawa umumnya dipelopori oleh paham mistik kejawen. Paham ini juga dimotori oleh hadirnya aliran kebatinan yang cukup banyak di Jawa, waktu itu memang ada asumsi dengan masuknya Islam di Jawa agama asli Jawa (kebatinan dan mistik) dianggap syirik, apalagi Orang Jawa sering melakukan tradisi ritual selamat membakar kemenyan dan sejumlah ritual pemujaan roh leluhur tampaknya dianggap tindakan yang kurang sejalan dengan Islam.¹⁴⁸

Menurut Fatimi, bahwa Islam disebarkan justru oleh kaum pendakwah Sufi dari wilayah Bengal. Hal ini terbukti dengan corak Islam yang bersifat mistik yang bersesuaian dengan sikap mistik masyarakat di kawasan sebelumnya¹⁴⁹ sehingga dalam sejarah

¹⁴⁵Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 165.

¹⁴⁶Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 54.

¹⁴⁷Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 54.

¹⁴⁸Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa Menggali Mutiara Kebijakan Dari Intisari Filsafat Kejawen*, hal. 78.

¹⁴⁹Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 64.

penyebaran agama di Jawa, Islam mengalami perkembangan yang cukup unik. Dari segi agama, suku Jawa sebelum menerima pengaruh agama dan kebudayaan Hindu masih dalam taraf animisme dan dinamisme. Mereka memuja roh nenek moyang dan percaya adanya kekuatan gaib atau daya Magic yang terdapat pada benda, tumbuh-tumbuhan, binatang dan yang dianggap memiliki daya sakti. Kepercayaan dan pemujaan seperti tersebut di atas dengan sendirinya belum mewujudkan diri sebagai suatu agama secara nyata dan sadar. Dalam keagamaan seperti itu, suku Jawa menerima pengaruh agama dan kebudayaan Hindu¹⁵⁰ sehingga ajaran Islam Jawa memang unik. Keunikan tak disebabkan oleh ketahanan aspek-aspek budaya dan ajaran pra Islam di dalamnya, melainkan dari sisi ajaran kewalian. Jalan mistik dan kesempurnaan manusia yang diterapkan dalam formulasi kultus Keraton. Peran Keraton waktu itu memang sangat besar dalam penyebaran agama Islam Jawa dalam *Serat Cebolek* yang lukisannya begitu indah dan membius mampu mengalahkan bahwa Al-Khatib Anom Kudus sebagai figur santri ideal dan al-Mutamakkin sebagai refleksi agama rakyat keduanya disampaikan sebagai bentuk perlawanan dua kekuatan, dari sini memang hegemoni kerajaan sangat berpengaruh terhadap Islam Jawa.¹⁵¹

Pokok ajaran mistik Jawa mencakup tiga hal,¹⁵² yaitu *sangkan paraning dumadi*, *manunggaling kawula Gusti*, dan *memayu hayuning bawana*. Tiga hal ini merupakan falsafah hidup yang harus dijadikan pedoman umum bagi manusia agar bisa menjaga keseimbangan batiniah seseorang. *Sangkan parning dumadi* merupakan ajaran mistik Jawa dimana setiap manusia harus memahami tentang asal usul kehidupan serta meyakini keberadaan Tuhan. Manusia harus selalu bersyukur kepada Tuhan dengan cara mengerjakan kebajikan terhadap orang lain dan kebajikan kepada dirinya sendiri. Manusia yang meyakini keberadaan Tuhan dan pandai bersyukur kepada-Nya pasti memiliki hati yang mulia dan berperilaku dengan baik. Hal ini disebabkan adanya keyakinan bahwa manusia akan kembali ke pangkuan Tuhan dan bertanggung jawabkan semua perbuatannya semasa hidup di dunia. *Manunggaling kawula Gusti* merupakan ajaran khas orang Jawa yang mengajarkan bahwa manusia dapat bersatu dengan Tuhan apabila dapat mengendalikan hawa nafsunya dengan cara menggunakan seluruh

¹⁵⁰Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 1.

¹⁵¹Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa Menggali Mutiara Kebijaksanaan Dari Intisari Filsafat Kejawaen*, hal. 81.

¹⁵²Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawaen Sinkritisme, Symbolisme, dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2006, hal. 43.

anggota tubuh yang dimiliki secara benar dan jujur, sedangkan *memayu hayuning bawana* merupakan ajaran orang Jawa agar menjaga kelestarian alam, menjaga kedamaian hidup dengan sesama, menjaga keseimbangan, serta meninggalkan perbuatan-perbuatan tercela yang bisa mengganggu kenyamanan hidup orang lain. Manusia harus mengerjakan perbuatan terpuji dan menyingkirkan diri dari perbuatan tercela. Paham *mistisisme* yang berkembang di wilayah pedalaman, substansi ajaran-ajaran Islam telah berubah dari bentuk aslinya sebagai akibat proses interaksi dengan budaya lokal sehingga terjadilah ajaran yang bersifat sinkretis. Islam telah beradaptasi dan berinteraksi dengan budaya setempat sehingga bentuk Islam yang berkembang di wilayah ini lebih atraktif dan menarik sehingga banyak rakyat yang mengikutinya.¹⁵³

Suatu hal yang sangat menarik ditinjau dari sudut agama adalah pandangan yang bersifat sinkretis yang mempengaruhi watak dari kebudayaan dan kepustakaan Jawa. Sinkretisme ditinjau dari segi agama adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan benar salahnya suatu agama, yakni suatu sikap yang tidak mempersoalkan murni atau tidak murninya suatu agama. Orang yang berpaham sinkretis semua agama dipandang baik dan benar penganut paham sinkretisme suka memadukan unsur-unsur dari berbagai agama yang pada dasarnya berbeda atau bahkan berlawanan.¹⁵⁴

Penyebaran agama Islam di Pulau Jawa segera diikuti dengan mengalirnya kepustakaan Islam, baik yang tersurat dalam bahasa dan huruf Arab atau yang telah digubah dalam bahasa Melayu.¹⁵⁵ Mengalirnya kepustakaan agama Islam ternyata dengan cepat mempengaruhi perkembangan tradisi dan kepustakaan Jawa, lebih-lebih sesudah berdirinya Kerajaan Demak di daerah Pesisir utara Jawa Tengah.¹⁵⁶

Mula-mula para Wali mengembangkan Islam di daerah sekitar tempat tinggalnya, Sunan Ampel mengembangkan Islam di Surabaya, tepatnya di daerah Ampel Denta. Sunan Bonang di Tuban, Sunan Giri di Giri Gajah, Sunan Drajat di Drajat, Sunan Muria di daerah Muria, Sunan Kudus di daerah Kudus, Sunan Kalijaga di Kadilangu dan sekitarnya, Sunan Gunung Jati di daerah Cirebon dan sekitarnya,¹⁵⁷ namun demikian mereka juga menyebarkan Islam

¹⁵³Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, Bandung: Mizan., 2002, hal. 43.

¹⁵⁴Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 2.

¹⁵⁵Poerbatjaraka & Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Jawa*, hal. 123.

¹⁵⁶Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 9.

¹⁵⁷Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 71.

sampai jauh ke tempat lain, misalnya, Sunan Bonang juga menyebarkan Islam ke pulau Madura bahkan Raden Santri dari Gresik menyebarkan Islam sampai di Lombok dan sekitarnya, Sunan Giri atau disebut sebagai raja di Bukit Gresik juga menyebarkan Islam sampai di wilayah Ambon sebagaimana tertuang di dalam *Nash Hikayat Tanah Hitu Orang Ternate* juga menyatakan dia mendapatkan pengaruh Islam dari Makassar dan raja di Bukit.¹⁵⁸

Kerajaan Demak didirikan oleh Raden Patah (Arab: *fattah* berarti pemenang) pada akhir abad 15 M runtuh pada tahun 1549 M. dengan terbunuhnya Sunan prawata. Berdirinya kerajaan Demak yang kemudian berhasil akan menggantikan kedudukan Kerajaan Majapahit menguasai Pulau Jawa dengan bantuan dan dukungan guru-guru pesantren yang terkenal dengan sebutan para wali Pulau Jawa. Pengaruh kepustakaan Islam menimbulkan jenis kepustakaan Jawa yang isinya mempertemukan tradisi Jawa dengan hal-hal keislaman.¹⁵⁹ Untuk memperkokoh sendi kerajaan perlu ada kompromi dari kedua sistem perhitungan tahun perhitungan *Hijriah* dengan masyarakat kejawaen yang umurnya tetap berpegang pada tahun Saka tersebut. Pada tahun 1633 M, Sultan Agung berhasil menyusun dan mengumpulkan berlakunya sistem perhitungan tahun yang baru bagi seluruh Kerajaan Mataram yakni perhitungan tahun Jawa yang hampir secara keseluruhan menyesuaikan dengan tahun *Hijriah* yang berdasarkan atas perjalanan bulan namun awal perhitungan tahun Jawa ini tetap pada tahun satu Saka yaitu 78 M.¹⁶⁰ Tindakan-tindakan Sultan Agung yang mendorong ke arah proses Islamisasi tradisi dan kebudayaan Jawa sangat penting, beliau mengadakan pembaharuan tata hukum dalam usaha Penyesuaian dengan hukum Islam dan memberi kesempatan bagi peranan para ulama dalam lapangan hukum kenegaraan.¹⁶¹

Kesatuan perhitungan tahun sangat penting bagi penulisan *Serat Babad* dan pelaksanaan tradisi kejawaen. Di samping itu pembaharuan perhitungan juga merupakan sumbangan yang sangat penting bagi perkembangan proses Islamisasi tradisi dan kebudayaan Jawa yang telah berlangsung semenjak berdirinya Kerajaan Jawa Islam Demak.¹⁶² Kerajaan Islam di Jawa mempunyai peran yang signifikan dalam perkembangan sastra keislaman di kawasan

¹⁵⁸Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 71.

¹⁵⁹Poerbatjaraka & Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Jawa*, , hal. 97.

¹⁶⁰Agus Wahyudi, *Silsilah & Ajaran Makrifat Jawa*, hal. 64.

¹⁶¹H.J Van Den Ber, dkk. *Asia dan Dunia Sejak 1500*, Jakarta: 1954, hal. 235.

¹⁶²Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 12.

Nusantara. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya karya sastra yang bermunculan pada masa kerajaan Demak yang berbentuk *sekar macapat*. Karya sastra yang mengandung ajaran mistik sudah mulai berkembang di kawasan Nusantara sejak kerajaan Demak.¹⁶³ Menyatakan bahwa isi karya sastra Nusantara banyak diwarnai oleh pemikiran Abu Yazid al-Bustami, Husen bin Mansur al-Hallaj, Ibn Arabi dan Muhammad Ibn Fadhillah.¹⁶⁴

Beberapa ulama Aceh mempunyai pengaruh signifikan dalam perkembangan sastra mistik Jawa, di antaranya: Hamzah Fansuri, Syamsuddin Pasai, Nurrudin Ar Raniri, dan Abdur Rauf al-Singkili. Di dalam struktur sosial kemasyarakatan pada masa itu, empat tokoh ulama tersebut memiliki posisi dan peran strategis karena mereka menjadi raja atau sultan, oleh karena itu, pendapat mereka lebih banyak digunakan sebagai sumber rujukan paham keagamaan, baik di kalangan kerajaan maupun di kalangan masyarakat. Pemikiran Islam yang tercermin dan tertuang dalam karya sastra di Jawa mengalami perkembangan yang dinamis sesuai dengan perbedaan orientasi keagamaan serta perubahan tatanan sosial dan sistem pemerintahan. Karya sastra pada dasarnya mengikuti perubahan struktur masyarakat, karena sastrawan adalah seniman yang senantiasa berhubungan dengan institusi kemasyarakatan pada zamannya. Perbedaan kecenderungan orientasi yang muncul pada karya sastra Jawa ini dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain disebabkan oleh letak geografis, sistem pemerintahan yang sedang berjalan, ideologi yang berkembang di masyarakat, paham keagamaan dan sistem kepercayaan yang dianut oleh penguasa dan masyarakat.¹⁶⁵

Karya sastra yang berkembang pada masa Kerajaan Demak (sebagai salah satu contoh representasi kerajaan wilayah pesisiran) di Jawa memiliki orientasi yang berbeda dengan sastra yang berkembang pada masa kerajaan Mataram Islam (sebagai representasi dari wilayah pedalaman). Pada zaman Kerajaan Demak karya sastra memiliki orientasi serta kecenderungan pada paradigma *syari'ah*, sedangkan karya sastra masa kerajaan Mataram Islam lebih berorientasi kepada paradigma mistik. Terdapat indikasi bahwa di wilayah kerajaan pesisiran orientasi paham keagamaan lebih cenderung bersifat legalistik sedangkan di wilayah pedalaman lebih

¹⁶³ Simuh, *Sufisme Jawa*, hal 52-53.

¹⁶⁴ Sangidu, *Wachdatul Wujud Polemik Pemikiran Sufistik Antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri*, Yogyakarta: Gama Media, 2001, hal. 67.

¹⁶⁵ Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma Sosiologi Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, , 2009, hal. 77

cenderung bersifat mistik. Kecenderungan mistik di wilayah pedalaman muncul karena di wilayah ini terjadi percampuran antara budaya Islam dengan budaya-budaya yang sudah ada sebelumnya (*the existing cultures*),¹⁶⁶

Para sejarawan banyak yang menyokong mengenai teori da'i Sufi antara lain ialah Fatimi, John dan Tjandra Sasmita melalui temuan terhadap naskah-naskah lama di beberapa wilayah Jawa. Ternyata banyak dijumpai naskah yang bertemakan penyebaran Islam melalui kegiatan sufistik. John begitu yakin bahwa penyebaran Islam dilakukan oleh kaum Sufi, sebab baginya sangat tidak mungkin Islam disiarkan secara besar-besaran oleh kaum pedagang yang motifnya ialah mencari keuntungan secara material. Islam tentu disebarkan oleh pengembara Sufi terutama di abad ke-13 M. Faktor keberhasilan kaum Sufi dalam proses Islamisasi ialah kemampuan kaum Sufi untuk mengadopsi keyakinan lokal menjadi bagian penting di dalam ritual-ritual Islam secara atraktif. Ajaran Islam dikemas dalam coraknya yang berdekatan dengan tradisi lokal sehingga penyebaran Islam berwajah damai menekankan pada aspek batin atau esoterik.¹⁶⁷

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa catatan sejarah, Islam di Jawa sangat tergantung pada teks-teks yang menggambarkan berbagai peristiwa di masa lalu, sayangnya bahan-bahan teks tersebut tak selalu dijumpai dalam kajian-kajian Islam awal di Jawa, akibatnya mau tidak mau haruslah mencari bahan-bahan perbandingan untuk membandingkan berbagai corak Islam di Nusantara dengan Islam di belahan lain, untuk itu ditemukanlah wilayah bandingan tersebut yaitu Islam di wilayah India Selatan khususnya, sebagai sumber Islam yang memiliki kesamaan dengan Islam Arab dan dekat sebagai sumber orde keagamaan dan politik Indo-Persia. Islam di Jawa ternyata menggabungkan kedua sumber tersebut dengan cara mengambil sumber orde keagamaan dari Karala dan sumber region-politik atau kerajaan dari tradisi kerajaan Indo-Persia.¹⁶⁸

Jika dilihat dari bukti-bukti historis, Jawa Timur adalah pusat penyebaran Islam di Jawa, yaitu adanya makam Fatimah binti Maimun di Gresik pada zaman kerajaan Kahuripan Airlangga dan Syekh Ibrahim Asmaraqandi di zaman kerajaan Majapahit. Cikal bakal Wali di Jawa, Syekh Jumadil Kubro adalah ayah Syekh

¹⁶⁶ Abdul Djamil dkk., *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2000, hal. 166.

¹⁶⁷ Azyumadi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hal. 33.

¹⁶⁸ Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 81.

Ibrahim Asmaraqandi yang menurunkan Sunan Ampel menjadi cikal bakal wali-wali Jawa. Juga tidak dapat dipungkiri bahwa melalui wali-wali inilah pelebagaan Islam dalam bentuk negara dapat direalisasikan. Kerajaan Demak adalah bukti kreasi para Wali untuk semakin memantapkan penyebaran Islam di Jawa.¹⁶⁹

Pasca Sultan Agung, kerajaan-kerajaan Islam di Jawa tercabik-cabik sebagai akibat penjajahan Belanda yang telah menancapkan pengaruhnya sangat kuat di Nusantara. Otoritas raja-raja Islam Jawa yang menurun menyebabkan mereka mencari bala bantuan kepada Belanda, tentu saja bantuan yang diberikan itu memiliki konsekuensi penguasaan ekonomi yang sekaligus juga penguasaan geografis. Kerajaan Islam Jawa terpecah-pecah menjadi kerajaan Surakarta dan Yogyakarta sebagai akibat dari politik *divide at impera* atau politik belah bambu yang dilakukan oleh penjajah.¹⁷⁰

Islam dapat dipahami secara lebih benar melalui pintu pemahaman tasawuf. Hubungan Islam dengan tasawuf atau Sufi sebagai pelaku tasawuf memang selalu menghiasi perkembangan peradaban dan khazanah keilmuan Islam, tidak sedikit memang orang yang akrab dengan ajaran dan praktek tasawuf tetapi tidak memahami bahkan mengingkari adanya hubungan yang erat antara Islam dan tasawuf ini. Di kalangan non-muslim tasawuf disambut dengan penuh gairah sebagai sumber spiritualitas dan estetika sedangkan Islamnya justru dipandang dengan picingan mata.¹⁷¹

Di kalangan muslim modern atau puritan tasawuf dipandang sebagai pelestari *tahayul*, kemunduran budaya atau penyimpangan dari Islam yang sebenarnya. Pandangan semacam ini menurut H.A.R Gibb, pakar sejarah peradaban Islam, sangat keliru dan cenderung memupuskan eksprsin pengalaman keagamaan paling otentik dari dunia Islam.¹⁷² Tasawuf berjalan di atas seperti tradisi Islam yang senantiasa hidup. Di manapun spirit ini hidup, Islam akan senantiasa hidup dengan citra moral dan spiritualnya sendiri, akan tetapi jika spirit ini mengendur, Islam akan mengalami kemunduran sekalipun tidak mungkin hilang atau musnah. Dari dalam identifikasi tasawuf dengan spirit Islam ini didasarkan pada sebuah hadis Nabi yang dikenal dengan Hadis Jibril, di mana Malaikat Jibril datang secara tiba-tiba pada Nabi di tengah kerumunan sahabatnya untuk bertanya “apa itu iman, islam dan ihsan?” dengan mencermati makna hadis

¹⁶⁹Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 69.

¹⁷⁰Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 79.

¹⁷¹Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 7.

¹⁷²William C. Chittick, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, Bandung,: Mizan, tt, hal. 20.

tersebut, kita dapat memetakan realitas tasawuf dalam hubungannya dengan realitas-realitas lain yang ada di sepanjang sejarah Islam.¹⁷³

Sejarah membuktikan bahwa untuk persoalan keyakinan, kaum muslimin tidak selayaknya bertindak gegabah dengan menjatuhkan klaim salah kepada orang yang tidak sepaham dengan mereka, apalagi hingga melahirkan sikap yang tidak kompromi secara sosial. Berdakwah untuk mengajak orang yang belum lurus imannya kepada kebenaran Islam adalah kewajiban setiap orang muslim, tetapi tidak boleh dilupakan bahwa mencari cara yang bijaksana juga merupakan suatu kewajiban. Setiap muslim adalah simbol Islam, konsekuensinya Ia harus menampilkan wajah keislaman dalam setiap gerak langkahnya, itulah barangkali kenapa muncul semacam himbauan supaya berdakwah dengan perbuatan dan amal nyata daripada berkata-kata “لسان الحال أفضل من لسان المقال”.¹⁷⁴

Di pusat keseluruhan sistem Agama Jawa terdapat suatu ritus yang sederhana, formal, jauh dari keramaian dan apa adanya, itulah *selamatan*, masyarakat Jawa sebagai komunitas yang telah ter-islamkan memang memeluk agama Islam namun dalam prakteknya pola-pola beragama keberagaman mereka tidak jauh dari pengaruh unsur keyakinan dan kepercayaan pra-Islam yakni keyakinan *animisme-dinamisme* dan Hindu-Budha.¹⁷⁵

Fenomena gerakan dakwah yang kompromi bisa dilihat secara mayoritas dalam perkembangan Islam di Jawa atau mungkin di sebagian besar wilayah Indonesia di mana ia mengalami proses yang cukup unik dan berliku. Kemungkinan hal ini karena Islam berhadapan dengan kekuatan tradisi budaya Hindu-Budha yang telah mengakar kuat dalam masyarakat baik di kalangan priyayi yang berpusat di istana maupun di kalangan rakyat yang berinti pada ajaran *animisme* dan *dinamisme* dengan pengaruh Hindu-Budha yang kuat.¹⁷⁶ Dalam dunia tasawuf di kenal istilah “من عرف نفسه فقد عرف ربه” “kata ini konon tertulis di depan pintu Kuil Delfi di Romawi Kuno dan amat disukai oleh Socrates, sehingga sering dikutip-nya, “*know your self!*” ucapanya dalam sebuah majelis taklim ketahui dan kenali dirimu kau akan mengenal Tuhan. Sungguh suatu kalimat yang sederhana namun teramat sukar untuk dapat mengaplikasikannya dengan benar, bahkan mungkin sampai kapanpun orang tidak akan

¹⁷³ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 8.

¹⁷⁴ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 12.

¹⁷⁵ Simuh, *Sufisme Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996, hal. 111.

¹⁷⁶ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 18.

secara benar-benar mengenali dirinya sendiri seperti halnya jika kata nafs itu diartikan jiwa atau ruh maka jelas hanya Tuhan yang tahu.¹⁷⁷

Kepulauan Indonesia sejak zaman pra-sejarah telah dikenal memiliki kekayaan yang melimpah, oleh karena itu, sejak abad awal masehi telah tercipta rute-rute pelayaran yang menghubungkan kepulauan Indonesia dengan berbagai daerah di daratan Asia Tenggara. Wilayah barat Nusantara dan sekitar Malaka, sejak zaman dulu merupakan wilayah yang menjadi titik perhatian para pedagang luar karena hasil bumi yang diperdagangkan di sana, oleh karena itu ia menjadi daerah lintasan penting antara Cina dan India sementara itu pala dan cengkeh yang berasal dari Maluku dipasarkan di Jawa dan Sumatera untuk dijual kepada pedagang asing. Pelabuhan-pelabuhan penting seperti Lamuri, Aceh, Barus dan Palembang di Sumatera, Sunda Kelapa dan Gresik di Jawa antara abad ke-1 H. dan ke-7 H. sering menjadi Singgahan para pedagang asing.¹⁷⁸ Pedagang-pedagang muslim asal Arab, Persia dan India juga ada yang sampai di kepulauan Indonesia sejak abad ke-1H. ketika Islam pertama kali berkembang di Timur Tengah. Malaka Jauh sebelum ditaklukan Portugis 1511 M. merupakan pusat utama lalu lintas perdagangan dan pelayaran, melalui Malaka, hasil hutan dan rempah-rempah dari seluruh pelosok Nusantara dibawa ke Cina dan India terutama Gujarat yang melakukan hubungan langsung dengan Malaka, dengan demikian, Malaka menjadi mata rantai pelayaran yang penting. Lebih ke barat lagi dari Gujarat perjalanan laut melintasi laut Arab dan dari sini jalur bercabang dua, di sebelah utara menuju teluk Oman melalui Selat Hormuz ke Teluk Persia dan jalur satunya melalui Teluk Aden dan Laut Merah. Dari kota Suez perjalanan harus melalui daratan ke Kairo dan Iskandariyah. Melalui jalur tersebut kapal-kapal Arab, Persia dan India mondar-mandir dari Barat ke Timur dan terus ke negeri Cina dengan menggunakan angin musim untuk perjalanan pergi dan pulangnya.¹⁷⁹

Jiwa yang dimiliki dan bersemayam di setiap diri manusia dapat dirasakan eksistensinya, namun tidak ada yang mengetahui secara pasti keberadaannya selain menebak dan mengira-ngira, apalagi Tuhan. Maka pembicaraan mengenai Tuhan selalu berada di antara dua kutub yang harus disinergikan pengetahuan dan pengalaman antara konsepsi dan persepsi dari kutub pengetahuan dan

¹⁷⁷Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 18.

¹⁷⁸Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia 1991, hal. 34.

¹⁷⁹Badri Tamin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 192.

konsepsi Tuhan bisa didekati dengan belajar teologi dan filsafat, sedangkan dari kutub lainnya harus melalui pengenalan dan pengalaman tasawuf serta penghayatan terhadap gejala segala tindakan diri. Jalan pertama akan memperkaya wacana jalan kedua akan memperkaya diri.¹⁸⁰

Islam berkembang dan melembaga di dalam kehidupan masyarakat sehingga banyak tradisi yang dinisbahkan sebagai kreasi dan hasil cipta rasa Walisanga yang hingga sekarang tetap terpelihara di tengah-tengah masyarakat.¹⁸¹

Pandangan dunia Jawa mengindikasikan ajaran agar manusia mengenal dirinya secara mendalam. Manusia dalam hal ini terdiri dari dua unsure, lahir dan batin. Dua unsur itu selalu berhubungan menjadi kewajiban moral setiap orang untuk menciptakan suasana yang selaras antara keduanya dalam arti unsur batin harus menguasai lahir. Jika sudah demikian, maka kehidupan ini akan bisa selaras dengan prinsip ketunggalan pamungkas *wajib al-wujud* kata para filosof "*al-haq*". Menurut penganut tasawuf karena alasan inilah orang Jawa memiliki anggapan bahwa kehidupan sosial itu sudah digariskan dan hal itu tertuang dalam Pranata tradisi etika dan agama formal.¹⁸²

Dalam pranata dan etika, orang harus memenuhi Dharma kewajiban mereka dengan taka dan rima, yaitu menerima situasi kehidupan dan nasibnya dengan penuh syukur. Orang yang telah memenuhi kewajibannya di dunia ini berarti ia telah memuliakan Tuhan dan inilah langkah awal menuju tujuan hidup yang hakiki. Menjalani hidup menurut kewajiban dan pranata ketertiban sosial berarti harus mematuhi kehendak Tuhan. Sikap demikian akan membentuk takdir orang itu sendiri, ini adalah bentuk amal yang pertama dan paling dasar untuk menghadirkan kehampaan (*takhalli*) manusia dan menjadi instrumen (*tajalli*) Tuhan.¹⁸³

Menjadi orang Jawa harus berupaya menciptakan kemanunggalan dengan alam dan Tuhan sehingga ia dituntut untuk mengetahui cara-cara yang berada dan sepenuhnya sadar akan posisi sosialnya. Orang Jawa yang benar adalah yang tahu tatanan, oleh karena itu seorang anak belumlah Jawa sebelum ia mengerti etika atau budaya dalam pengertian Jawa. Budaya bukanlah pengertian antropologi yang kabur, budaya mengandung makna berada yang

¹⁸⁰ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 19.

¹⁸¹ Nur Syam, *Islam Pesisir*, hal. 70.

¹⁸² Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 19.

¹⁸³ Niel Mulder, *Mistisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hal. 72.

bisa berarti bijaksana, menyadari diri dan orang lain. Posisi dan tata cara dalam berbagai aspek pergaulan menjadi jauh harus tahu dan menunjukkan tata cara yang patut berbicara kebersamaan persaudaraan dan kerukunan, selamatan ini sekaligus menimbulkan suatu perasaan kuat bahwa semua warga adalah sama derajatnya antara satu dengan yang lain walaupun ada pengakuan antara perbedaan derajat karena status jabatan tertentu, akan tetapi hal itu merupakan nilai tersendiri yang bagi orang Jawa tidak kalah pentingnya dengan kerukunan tadi, di samping mencerminkan keselarasan hidup bertetangga selamatan juga cerminan keselarasan hidup manusia dengan alam raya.¹⁸⁴

Selamatan adalah upacara ritual komunal yang telah mentradisi di kalangan masyarakat Islam Jawa yang dilaksanakan untuk peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, peristiwa penting tersebut seperti kelahiran, kematian, pernikahan, membangun rumah, permulaan bajak sawah atau panen, sunatan, perayaan hari besar dan masih banyak lagi peristiwa-peristiwa yang dihiasi dengan tradisi selamatan.¹⁸⁵ Selamatan diyakini sebagai sarana spiritual yang mampu mengatasi segala bentuk krisis yang melanda serta bisa mendatangkan berkah bagi mereka. Objek yang dijadikan sarana pemujaan dalam selamatan adalah roh nenek moyang yang dianggap memiliki kekuatan magis, di samping itu juga sebagai sarana mengagungkan menghormati dan memperingati roh leluhur yaitu para nenek moyang.¹⁸⁶ Secara umum tujuan *selamatan* adalah untuk menciptakan keadaan sejahtera, aman dan bebas dari gangguan makhluk yang nyata dan juga makhluk halus, suatu keadaan yang disebut selamat.¹⁸⁷

Muhammad Ibnu Fadillah seorang Sufi dari Gujarat dengan *martabat tujuh*-nya mengajarkan bahwa segala yang ada dalam alam semesta termasuk manusia adalah aspek lahir dari suatu hakikat yang tunggal yaitu Tuhan. Tuhan sebagai zat mutlak tidak dapat dikenal baik oleh akal, indra dan hayal. Dia baru dapat dikenali sesudah *bertajalli* menampakan diri keluar sebanyak tujuh martabat hingga tercipta alam semesta beserta isinya termasuk manusia sebagai aspek lahir. Daripada Zat Tuhan tiga *tajalli*, *pertama* adalah martabat *ahadiyahat* (kesatuan mutlak), martabat *wahdah* (kesatuan yang

¹⁸⁴ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 50.

¹⁸⁵ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 278.

¹⁸⁶ Harkono Kamajaya, *Kebudayaan Jawa Perpaduan dengan Islam*, Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia, 1995, hal. 274.

¹⁸⁷ Ahmad Khalil, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, hal. 279.

mengandung kejamakan). Secara ijmal keseluruhan dan martabat *wahidiyat* (kesatuan dalam kesamaan) secara terperinci. Batas-batas setiap sesuatu dari ketiga martabat batin, muncullah tiga martabat yang merupakan aspek lahir.¹⁸⁸

Manusia yang sanggup mencapai penghayatan kesatuan dengan Tuhan akan menjadi orang yang *Waskitha* dan menjadi manusia yang sempurna hidupnya, yaitu orang yang tingkah lakunya mencerminkan perbuatan-perbuatan Tuhan lantaran Tuhan bersabda, mendengar, meliha,t merasakan segala rasa serta berbuat mempergunakan tubuh manusia.

Berakar pada *syariah* sejak zaman awal Islam, para ulama menekankan pentingnya bentuk lahir kesalehan sebagai tanda yang menegaskan iman kepada Tuhan dan sebagai syarat untuk mencapai pengetahuan mistik, posisi ini dinyatakan dengan jelas dalam berbagai teks Jawa dan Melayu dan kian dikembangkan oleh berbagai pendapat kontemporer.¹⁸⁹

Istilah *Kawula-Gusti* yang terdapat dalam Wirid Hidayat Jati erat kaitanya dengan istilah *abdun* dan *rabbun*. Dalam Islam kata *rabbun* berarti yang mengasuh, memiliki dan menguasai.¹⁹⁰ Konsep *manunggaling kawula-Gusti*, kesatuan manusia dengan Tuhan, artinya cita hidup yang harus dicapai oleh manusia adalah mendapatkan penghayatan kesatuan dengan Tuhannya. Jalan untuk mencapai kesatuan antara manusia dengan Tuhan adalah melakukan *manekungamuntu sumadi*, di samping itu juga dapat dicapai dengan membaca suatu rumusan kata-kata untuk mengumpulkan *kawula-Gusti* yaitu sejenis rumusan kata-kata yang dipandang punya daya magis.¹⁹¹

Manunggaling Kawula Gusti merupakan gubahan ajaran tasawuf tentang penghayatan *fana fi allâh* dan tenggelamnya kesadaran manusia dalam lautan serba Tuhan. Kemas Bahrudin dari Palembang dalam kitab *Mukhtasor* mengatakan bahwa segala orang yang Arif pada Allah yang *fana bi allâh, fi allâh, li allâh* maka hamba apabila ia sabar maka ia rela dan Dia rela maka adalah ia dalam *murâd* Allah Ta'ala, maka fanalah ia daripada *fi'il, qaul, haul* dan *quwwah*-Nya. Dengan barang yang memandang ia akan Dia daripada *hadrotal Rabbani*-nya karena bahwasanya barang siapa *fana?* ia daripada yang demikian ia *baqâ* dengan Allah maka adalah

¹⁸⁸Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 307.

¹⁸⁹Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal.

¹⁹⁰Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, hal. 287.

¹⁹¹Tan Khoen Swie, *Serat Ruci Dewa*, Kediri, 1928, hal. 27.

pendengarannya, penglihatannya dan lainnya dari pada keduanya yang tersebut dalam hadis *kuntu sam'ah alladzî yasma'u bih* (aku mendengar apa yang didengarnya).¹⁹²

Ajaran Islam Jawa yang kental dengan bau mistik disampaikan tanpa paksaan melainkan melalui tradisi perpaduan Islam dengan situs budaya Jawa digambarkan dari aspek historis dan antropologis. Wilayah Mataram padi dan tumbuhan termasuk menjadi sorotan karena wilayah tersebut merupakan ruang di mana al-Mutamakkin berada, di tempat itu pula ajaran Islam tradisi al-Mutamakkin di sebar. Ajaran dia yang dikemas manis melalui paham mistik Kejawen dibeberkan melalui paham Neo sufisme Jawa karenanya konsep *sangkan paraning dumadi* dan *manunggaling kawula Gusti* pun menjadi pembahasan khusus pergumulan ajaran mistik tersebut juga di sejajarkan dengan serpihan wejangan Syekh Siti Jenar dan Amongraga.¹⁹³

Pendekatan ajaran Islam Jawa memang unik. Keunikan tak disebabkan oleh ketahanan aspek-aspek budaya dan ajaran Islam di dalamnya melainkan dari sisi ajaran kewalian. Jalan mistik dan kesempurnaan manusia yang diterapkan dalam formulasi kultus keraton-keraton waktu itu memang sangat besar dalam penyebaran Islam Jawa.¹⁹⁴

Antara mistik dan tasawuf memang sangat dekat, tasawuf sering di sejajarkan dengan *mistisme*, bahkan ada juga yang menyebut mistik Islam Kejawen. Tasawuf merupakan bentuk mistik Islam yang berupaya agar hati manusia menjadi benar dan lurus dalam menuju Tuhan. Tasawuf berasal dari bahasa Yunani berarti hikmah keutamaan, tasawuf adalah ajaran mistik yang diusahakan oleh segolongan umat Islam dan disesuaikan dengan ajaran Islam. Ajaran tasawuf disebut hakikat atau kasunyatan.¹⁹⁵

Di Jawa Tengah, Sunan Kalijaga adalah Wali yang paling terkenal. Ia juga merupakan tokoh terkemuka dalam tradisi bahwa ia dianggap sebagai instrumen dalam penaklukan Majapahit dan pendirian Demak serta mengabdikan sebagai penasihat hukum dan pembimbing spiritual bagi raja-raja Mataram awal. Menurut beberapa catatan, Ia adalah pencipta upacara *selamatan*, pertunjukan wayang

¹⁹²Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Rangawarsita*, hal. 292.

¹⁹³Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, hal. 81.

¹⁹⁴Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, hal. 81.

¹⁹⁵ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, hal. 83.

Jawa dan beberapa upacara seremonial kerajaan Demak dan Mataram. Ada beragam potret dirinya sebagai seorang penjahat, pembela syari'ah, sufi, guru pembimbing mistik dan pemimpin ritual raja-raja Mataram awal.¹⁹⁶

Sasaran tasawuf adalah sampai kepada Zat *al-Haq* Tuhan dan bersatu dengan Dia. Sasaran tasawuf ini sering dinamakan juga sufisme Jawa, yakni merupakan titik temu kepaduan antara paham sufistik dengan Kejawen yang sama-sama ke arah manunggal dengan Tuhan. Penganut ajaran tasawuf yaitu para Sufi manusia-manusia yang selalu menyucikan diri dengan latihan-latihan kejiwaan atau batin. Sufi berasal dari kata *shafwa* atau *shafwun* yang berarti bening, hati orang-orang Sufi selalu bening karena ada kejernihan batin para ahli Sufi sebenarnya juga sejajar dengan istilah *nimpuna*, dalam ajaran mistik Kejawen, yakni manusia-manusia yang memiliki hikmah dalam hidupnya, manusia-manusia yang melakukan ajaran tasawuf tersebut berupaya mendekati diri kepada Tuhan dan atau dalam bahasa mistik disebut *manunggaling kawula-Gusti*.¹⁹⁷

¹⁹⁶Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, hal. 149.

¹⁹⁷ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen Sinkretisme Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, hal. 84.

BAB IV

JIHAD DALAM TAFSIR AL-HUDA

A. Pengertrian Umum Ayat-ayat Jihad

1. Ragam Pemaknaan Jihad

Diskursus mengenai jihad merupakan bagian dari berbagai wacana keislaman hingga saat ini, bahkan menjadi salah satu isu sensitif yang menjadi perdebatan menarik dikalangan para ulama, intelektual Islam dan juga intelektual barat, baik dalam kaitannya dengan doktrin fiqh maupun dalam konteks politik. Mereka banyak melakukan kajian dan analisa mengenai jihad ini, baik menyangkut ruang lingkupnya, pembahasan maupun pro-kontra mengenai maknanya.¹

Kata jihad berasal dari akar kata *jahada*, *yajhudu*, *jahd au juhd* artinya sungguh-sungguh atau berusaha keras. Kata *jahd* atau *juhd* artinya tenaga, usaha atau kekuatan, yakni dari akar kata *jahada*. Menurut Imam Raghib, kata mujahadah dan jihad artinya berjuang sekuat tenaga untuk menangkis serangan musuh. Selanjutnya beliau menerangkan bahwa jihad terdiri dari tiga macam: berjuang melawan musuh yang kelihatan, berjuang melawan setan, dan berjuang melawan hawa nafsu. Maududi mendefinisikan jihad sebagai mempertaruhkan hidup seseorang dan segala sesuatu yang dimilikinya untuk melenyapkan penguasaan manusia atas

¹ Nuim hidayat, *Sayyid Quthb, Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, cet. 1, Jakarta, Gema Insani Press, 2005, hal. 53.

manusia dan menegakkan pemerintah yang tegak di atas syariat Islam. Dalam hukum Islam, jihad adalah segala bentuk maksimal untuk penerapan ajaran Islam dan pemberantasan kezaliman, baik terhadap diri sendiri maupun masyarakat dengan tujuan mencapai ridha Allah Swt. Dalam pengertian luas, jihad mencakup seluruh ibadah yang bersifat lahir dan batin, dan cara mencapai tujuan yang tidak kenal putus asa, menyerah, kelesuan, dan pamrih, baik melalui perjuangan fisik, emosi, harta benda, tenaga, maupun ilmu pengetahuan sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. selama periode Mekah dan Madinah. Selain jihad dalam pengertian umum, ada pengertian khusus mengenai jihad, yaitu memerangi kaum kafir untuk menegakkan Islam dan makna inilah yang sering dipakai oleh sebagian umat Islam dalam memahami jihad.²

Secara *nash*, kata jihad itu sendiri disebutkan dalam al-Qur'an yang tersebar di beberapa surat. Kata jihad ini dengan derivasinya terulang sebanyak empat puluh satu kali dengan berbagai bentuknya.³ yaitu:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَىكَ

يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

“*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (Q. S. al-Baqarah/2: 218).

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ

وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾

“*Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad diantaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar.*” (Q. S. Âlu ‘Imrân/3: 142).

²Deni Irawan, “Kontroversi Makna Jihad dan Konsep Jihad dalam al-Qur’an Tentang Menciptakan Perdamaian,” dalam *Jurnal Religi*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2014, hal 68.

³M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an; Tafsîr Maudhû’i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 501.

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 ﴿٩٥﴾

“Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai 'uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta mereka dan jiwanya. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar.” (Q. S. al-Nisâ/4: 95).

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۖ أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ

وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٦﴾

“Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekaupun mencintainya, yang bersikap lemah Lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui.” (Q. S. al-Mâidah/5: 54).

Terkait dengan ayat-ayat di atas, kemudian muncul penafsiran tentang jihad. Berbagai penafsiran mengenai makna jihad ini kemudian berimbas pada praktek keagamaan dalam kehidupan

sehari-hari sebagai akibat dari pemahaman dan keyakinan terhadap makna jihad itu sendiri.

Salah satu contoh yaitu munculnya pemahaman yang ketat, dimana jihad dipahami sebagai suatu perang fisik melawan sesuatu yang dianggap batil dan menyimpang dari syariat Islam. Akhirnya ini kemudian dipraktikkan yang umumnya terorganisir dalam suatu wadah atau organisasi tertentu. Muncullah kasus-kasus peledakan dan bom bunuh diri yang dengan sengaja dilakukan di tempat tempat umum yang dianggap sebagai tempat maksiat dan tempat tempat yang dipandang sebagai saham dan produk Barat (kafir). Di sini, jihad diartikan sebagai suatu perang suci melawan orang-orang kafir yang memang menurut mereka halal darahnya dan bahkan wajib diperangi. Adapun mereka yang melakukannya mengharapkan janji Allah yaitu surga.

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ
الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ
حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ
اللَّهِ فَاسْتَبَشِرُوا ببيعِكُمْ الَّذِي بَاعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“*Sesungguhnya Allah membeli dari orang-orang mukmin, baik diri maupun harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. mereka berperang pada jalan Allah; sehingga mereka membunuh atau terbunuh. (sebagai) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil dan al-Qur’ân. dan siapakah yang lebih menepati janjinya (selain) Allah? Maka bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukanitu, dan demikian itulah kemenangan yang agung.*” (Q. S. al-Taubah/9: 111).⁴

Selanjutnya, mereka yang melihat jihad sebagai di atas, berpegang pada pemahaman ayat dalam Surah al-Taubah/9: 5;

⁴ Departemen Agama R.I, *Mushaf al-Qur’ân Terjemah*, Jakarta: al-Huda, 2002, hal. 205.

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ
وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ^٥ فَإِنْ تَابُوا
وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ^٦ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Apabila telah habis bulan-bulan haram, maka perangilah orang-orang musyrik dimana saja kamu temui, tangkaplah dan kepunglah mereka dan awasilah di tempat pengintaian.” (Q.S. at-Taubah: 5).⁵

Bagi mereka, ayat di atas dipahami secara tekstual sehingga memberikan pemahaman dan kesan bahwa ayat di atas memang memerintahkan orang Islam untuk memerangi orang-orang musyrik dimanapun dan kapanpun dijumpai. Pemahaman dan praktik jihad seperti ini kemudian memberikan kesan pula bahwa Islam adalah agama yang keras yang mewajibkan penganutnya untuk berperang melawan musuh, dan Islam agama radikal yang tidak mengajarkan perdamaian.⁶ Umumnya, kelompok-kelompok yang memahami jihad seperti ini adalah kelompok yang memahami teks-teks keagamaan secara tekstual. Di antara kelompok ini adalah kelompok Salafy Jihadisme.

Ada empat doktrin utama kelompok Salafy Jihadisme ini terkait dengan masalah jihad.

1. *Qitâl fîsabilillâh* artinya makna jihad secara *syar’i* adalah *qitâl* atau perang, tidak ada makna lain.
2. *Jihad fardhu ‘ain*. Hukum jihad hari ini adalah *fardhu ‘ain* atau wajib hukumnya bagi setiap muslim, sebab, hukum jihad yang awalnya *fardhu kifayah* kini berubah menjadi *fardhu ‘ain* karena tanah-tanah kaum muslimin dikuasai orang-orang kafir, baik kafir *ajnaby* (kafir asing) maupun kafir *mahaly* (kafir tempatan) seperti para penguasa murtad yang memerintah negeri-negeri Islam. Setiap muslim wajib memerangi orang-orang kafir ini sampai mereka terusir dari wilayah kaum muslimin.
3. *Irhabiyyah* (terorisme). Melakukan terorisme dibenarkan menurut syariat jihad. Salah satu bentuk teror yang diijinkan adalah membunuh kaum sipil yang selama ini dilarang untuk

⁵ Departemen Agama R.I., *Mushaf al-Qur’ân Terjemah*, hal. 188.

⁶ Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam*, diterjemahkan oleh Rizqon Hamami, Yogyakarta: Alinea, 2004, hal. 7.

dibunuh seperti anak-anak, wanita, orang tua serta pendeta. Orang-orang yang haram darahnya ini berubah menjadi halal darahnya bila mereka ikut membantu orang-orang kafir memerangi orang-orang Islam. Membunuh kaum sipil tadi juga dibolehkan dalam rangka *qishas* atau balas dendam.

4. *Tauhid hakimiyah*. Konsep ini menganggap bahwa kedaulatan politik sepenuhnya milik Allah. Pandangan ini berseberangan dengan demokrasi yang menempatkan kedaulatan rakyat sebagai kedaulatan politik tertinggi. Aktualisasi kedaulatan Allah ini mewujudkan dalam penerapan Syariat Islam dalam mengatur kehidupan sosial dan politik. Penolakan terhadap syariat Islam sama dengan penolakan terhadap kedaulatan Allah. Konsekuensinya si pelaku dihukumi kafir walaupun ia mengucapkan syahadat dan melaksanakan salat.

Amrozi misalnya, sebagaimana dalam Zulfi Mubarak, berpandangan bahwa jihad pada dasarnya dibagi dua. *Pertama*, dari segi bahasa yang berasal dari kata *jahada* mempunyai arti mencurahkan kemampuan dalam melawan musuh, atau menyerang musuh dalam rangka membela dan mempertahankan agama. *Kedua*, dalam pengertian terminologi yaitu berjuang dan berperang melawan musuh-musuh Allah.⁷

Sementara Ali Ghufuran berpandangan bahwa jihad yang berasal dari kata *jâhada–yujâhidu–jihâdan* mengandung pengertian berjuang atau perjuangan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh, mencurahkan segala kemampuan dan kekuatan yang ada untuk mencapai sesuatu dan mengelak dari sesuatu yang dibenci oleh Allah. Dengan kata lain jihad adalah pengerahan segenap kekuatan baik berupa perkataan dan perbuatan dalam peperangan.⁸

Adapun menurut imam Samudra, jihad dibagi menjadi tiga segi yaitu bahasa, istilah, dan syar'i. Jihad dari segi bahasa yaitu bersungguh-sungguh untuk mencapai suatu tujuan, sedangkan secara istilah jihad adalah bersungguh-sungguh mendakwahkan, memperjuangkan, dan menegakkan hukum Allah Swt, adapun dari segi syar'i, jihad adalah berperang melawan kaum kafir yang memerangi Islam dan kaum muslimin. Dari ketiga segi arti jihad tersebut, Imam Samudera cenderung pada pengertian jihad yang

⁷ Zulkifli Mubarak, *Doktrin Jihad dalam Perspektif Pelaku Bom Bali 12 Oktober 2002*, Tesis, Surabaya: Program Pasca Sarjana, 2010, hal. 33.

⁸ Zulkifli Mubarak, *Doktrin Jihad dalam Perspektif Pelaku Bom Bali 12 Oktober 2002*, hal. 11.

ketiga yaitu berperang. Menurutnya, pengertian ini adalah pengertian yang paling benar dan tidak bisa diubah sebab pengertian tersebut adalah baku, karena hanya jihad yang berarti perang itulah yang merupakan ibadah yang tertinggi dimana tidak ada ibadah lain yang melampauinya. Terlebih jika berperang melawan kaum kafir seperti Amerika dan sekutunya yang telah menindas dan memerangi umat Islam dunia, oleh karenanya, adalah suatu hal yang adil jika Islam sudah saatnya membalas untuk melakukan penyerangan dan memerangi mereka.⁹

Dari ketiga pandangan di atas, tampak bahwa jihad bagi mereka adalah perang melawan kaum *kuffâr*. Sekarang ini adalah Amerika dan sekutunya yang kerap menindas kaum muslimin dunia, oleh karenanya, ketiga tokoh ini beserta pengikut-pengikut lainnya menjadikan Amerika dan sekutunya sebagai target jihad mereka. Dalam pandangan orientalis dan Barat secara umum, jihad menurut mereka adalah perang suci (*holly war*) untuk menyebarkan agama Islam.¹⁰ Bernard Shaw, sebagaimana dikutip Muhammad Husein Fadlullah mengatakan bahwa Islam disebarkan melalui pedang.¹¹ Dari pemahaman di atas kemudian muncul kelompok-kelompok ekstrem lainnya yang memanfaatkan terma “jihad” sebagai legalitas formal agama untuk melakukan suatu tindakan terorisme dengan menebar teror ke berbagai negara Barat dan juga tempat-tempat yang dianggap melanggar syariat yang pada akhirnya memberikan stigma bahwa Islam adalah agama terorisme.

Di sisi lain, jihad dipahami dengan pengertian yang lebih luas. Jihad dimaknai tidak hanya berarti perang. Namun jihad juga dipahami sebagai suatu usaha yang dilakukan dengan sungguh sungguh dalam melakukan suatu perbuatan untuk mencapai suatu tujuan tertentu yang tidak hanya dalam konteks kehidupan agama namun juga sektor ekonomi, politik, pendidikan, dan bahkan kehidupan pribadi seperti perlawanan terhadap nafsu.

Para ulama dan pakar memiliki pandangan yang berbeda mengenai jihad, namun setidaknya ada dua pandangan umum yang tampak yaitu mereka yang memandang jihad sebagai perang secara fisik dan yang memandang jihad lebih dari sekedar perang.

⁹ Zulkifli Mubarak, *Doktrin Jihad dalam Perspektif Pelaku Bom Bali 12 Oktober 2002*, hal. 15.

¹⁰ John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas?* diterjemahkan oleh Alwiyah Abdurrahman dan Missi, Bandung: Mizan, 1995, hal. 158.

¹¹ Muhammad Husein Fadlullah, *Islam dan Logika Kekuatan*, diterjemahkan oleh Afif Muhammad dan Abdul Adhiem, Bandung: Mizan, 1985, hal. 38.

Perbedaan ini terjadi karena adanya perbedaan dalam menangkap pesan al-Qur'ân yang berbicara tentang masalah jihad.

Abdullah Azzam pendiri tandzim Al-Qaeda misalnya, sebagaimana dalam Sayyid Sabiq mengatakan jihad secara bahasa adalah mencurahkan segala tenaga dan memanggul beban, sedangkan secara istilah adalah perang di jalan Allah, dan adapun dalam pengertian syara' juga mengandung pengertian perang mengangkat senjata.¹² Senada dengannya, Sayyid Sabiq juga berpandangan bahwa jihad adalah meluangkan segenap usaha dan berupaya sekuat tenaga dan menanggung segala kesulitan dalam memerangi musuh-musuh Allah.¹³

Dari dua pendapat di atas, diperoleh kesan bahwa jihad memang berarti perang secara fisik dengan mengangkat senjata yang dilakukan dengan segenap usaha dan upaya yang sungguh-sungguh dalam memerangi musuh Islam. Adapun menurut as-Shan'ani, jihad secara syar'i yaitu memerangi orang kafir dan para pemberontak¹⁴ sedangkan Ibnu Hajar mengatakan bahwa jihad adalah mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir, dan secara mutlak artinya juga berjihad melawan hawa nafsu, setan, dan kefasikan.¹⁵

Al-Raghib al-Asfahani menyebutkan bahwa jihad adalah mencurahkan kemampuan dalam menghadapi musuh. Menurutny ada tiga macam bentuk jihad yaitu 1). Berjuang melawan musuh yang tampak, 2). Berjuang menghadapi setan, dan 3) Berjuang melawan hawa nafsu. Adapun perjuangan tersebut dilakukan dengan menggunakan tangan dan lisan.¹⁶

Jika ditelusuri maka Al-Asfahani tidak melihat jihad hanya sebatas kontak fisik dalam arti perang melawan musuh, namun demikian jihad dipandang lebih luas sebagaimana disebutkannya bahwa usaha yang sungguh-sungguh dalam melawan syaitan dan hawa nafsu juga adalah jihad. adapun jihad dilakukan dengan tangan dan lisan, diperoleh kesan bahwa jihad di sini dapat ditempuh melalui kekuatan, baik itu kekuatan

¹² Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, diterjemahkan oleh Kamaluddin A. Marzuki, Bandung : al-Ma'arif, 1989, hal. 50.

¹³ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, hal. 50.

¹⁴ Muhammad bin Ismail al-Kahlani al-Shan'ani, *Subulussalam*, Indonesia: Maktabat Dahlan, tt, hal. 119.

¹⁵ Syihâb al-Dîn Ahmad bin Alî bin Hajar al-Asqalani, *Fath̃ al-Bârî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, juz. 8, hal. 365.

¹⁶ Al-Raghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât Li Alfâzh al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt, hal 22.

politik dan kekuasaan, dan juga dengan lisan yaitu jihad dengan menggunakan media komunikasi terutama komunikasi verbal. Selanjutnya, Sutan Mansur menyebutkan bahwa jihad adalah amal yang dilakukan dengan sepenuh hati untuk menegakkan agama Allah dan meninggikan kalimat-Nya. Jihad itu harus dilakukan dengan tahapan dan persyaratan yaitu sucinya ruh yang menghubungkan dengan sang Khaliq. Kemudian menurutnya, jihad haruslah dilakukan baik di waktu perang maupun damai. Jihad diwaktu perang relatif terbatas, karena perintah perang juga terbatas jika keadaan menghendaki adapun di waktu masa tidak perang, jihad berarti membangun, menegakkan, dan menyusun yang memerlukan kekuatan tenaga, pikiran, dan keikhlasan berkorban harta benda.¹⁷

Dari sini, Sutan Mansur memahami jihad lebih luas lagi. Dapat disimpulkan bahwa menurut Mansur jihad dalam konteks tidak perang lebih mengandung makna ,rekonstruksi yang dilakukan di berbagai sektor kehidupan masyarakat. Sedikit berbeda dengan di atas, at-Thabari dalam Azyumardi Azra menyebutkan bahwa jihad dapat diartikan sebagai perang yang memperluas tanah kekuasaan dan pengaruh Islam, dan menurutnya al-Qur'ân sendiri menjustifikasi hal ini untuk melakukan jihad dengan tujuan agar dunia mengetahui tentang kebenaran Islam dan jalan Ilahi sehingga manusia dapat mengikuti kehendak Tuhan sebagaimana disampaikan melalui Islam.¹⁸

Abdurrahman Abdul Khaliq menyebutkan bahwa kata jihad berasal dari kata *al-jahdu* yang bermakna berusaha keras dan mencurahkan segenap kemampuan dan kekuatan, baik dalam perang maupun berbicara dengan lisan atau apapun bentuk usaha yang dilakukan untuk menegakkan kalimat Allah (Islam) dan untuk memuliakan agama.¹⁹ Muhammad Khair Haikal mendefinisikan jihad dengan memerangi orang kafir untuk menegakkan kalimah Allah, menurutnya, jihad sudah disyariatkan di Mekkah sebelum hijrah ke Madinah. Ayat

¹⁷ Sutan Mansur, *Jihad*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982, hal. 127.

¹⁸ Azyumardi Azra, *Jihad dan Terorisme: Konsep dan Perkembangan Historis*, dalam Jurnal Islamika No. 4 April Juni, hal. 80.

¹⁹ Abdurrahman Abdul Khaliq, *Metode dan Strategi Dakwah Islam*, diterjemahkan oleh Marzuki Sasaki dan Mustahab Abdullah, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996, hal. 21.

tentang dibolehkannya berperang turun pada saat perjalanan hijrah dari Makkah ke Madinah.²⁰

Menurut Salman al-Audah, jihad pada dasarnya merupakan perintah syar'i sebab tercantum dalam nash al-Qur'ân pada masa itu yang mengizinkan kaum muslimin untuk memerangi orang-orang yang memerangi mereka. Dalam hal ini, ia membagi bahwa jihad dalam sejarah Islam melalui beberapa tahapan; *Pertama*, di Mekah kaum muslimin diperintahkan untuk menahan diri dari tekanan orang-orang kafir. Kaum muslimin diperintahkan untuk berjihad melalui dakwah secara damai. *Kedua*, kaum muslimin dizinkan berperang bagi mereka yang dizalimi. *Ketiga*, kaum muslimin diperintahkan memerangi orang-orang yang memerangi mereka, dan *Keempat*, kaum muslimin diperintahkan untuk memerangi semua kaum musyrikin sebagaimana mereka telah memerangi kaum muslimin.²¹

Pendapat al-Audah ini memberikan pengertian bahwa jihad dalam konteks perang di sini terjadi secara berangsur sebagaimana Allah Swt memerintahkannya melalui Rasulullah Saw. ini juga memberikan pemahaman bahwa dibolehkannya berperang didasarkan pada keadaan yang memaksa sebagai resistensi diri dan membela hak. Dengan kata lain, perang secara fisik dilakukan terhadap orang-orang yang memulai peperangan.

Sementara itu, Quraish Shihab mengatakan bahwa jihad yang berasal dari kata *juhd* memiliki ragam makna yang antara lain, upaya, kesungguhan, ketelitian, kesulitan, penyakit, kegelisahan dan lain-lain.²² Dari kata yang sama tersusun *ucapan jahida bi al-rajul* yang artinya seseorang mengalami ujian. Terlihat kata ini mengandung makna ujian dan cobaan. Hal ini wajar karena memang jihad merupakan ujian dan cobaan bagi kualitas seseorang.²³ Quraish Shihab menyimpulkan bahwa jihad adalah cara untuk mencapai tujuan yang tidak kenal putus asa, menyerah, atau pamrih yang caranya disesuaikan dengan tujuan yang akan dicapai dan dengan modal tersedia.²⁴

²⁰ Muhammad Khair Haikal, *Al-Jihâd wa al-Qitâl*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1996, hal. 371.

²¹ Salman al-Audah, *Jihad; Sarana Menghilangkan Ghirbah*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1993, hal. 14-21.

²² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 10, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 135.

²³ Quraish shihab, *Wawasan al-Qur'ân*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 150.

²⁴ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 10, hal. 136.

Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan bahwa terdapat beberapa pemahaman yang dapat diambil mengenai jihad jika dikonfirmasi dengan ayat-ayat al-Qur'ân sekaligus menunjukkan maknanya yaitu;

- a. Jihad ujian dan cobaan, jihad merupakan cara yang ditetapkan Allah Swt untuk menguji manusia. Jihad juga terkait dengan sesuatu yang sulit yang memerlukan kesabaran dan ketabahan seperti terdapat dalam Surah Âlu Imran/3: 142.
- b. Jihad berarti kemampuan yang menuntut sang mujahid untuk mengeluarkan segala daya kemampuan untuk mengeluarkan segenap kemampuan dalam mencapai suatu tujuan. Jihad dalam hal ini bermakna pengorbanan, dan sang mujahid tidak menuntut atau mengambil, tetapi memberi semua yang dimilikinya. Ketika memberi ia tidak berhenti sampai tercapai tujuannya.
- c. Jihad merupakan aktivitas yang unik, menyeluruh dan tidak bisa disamakan dengan aktifitas lain meskipun dengan aktivitas keagamaan. Tidak ada suatu aktivitas keagamaan yang tidak disertai dengan jihad. Paling tidak jihad diperlukan untuk menghambat rayuan setan dan nafsu yang selalu mengajak kepada kedurhakaan dan pengabaian tuntutan agama seperti tercantum dalam Surah al-Taubah/9: 19.
- d. Jihad merupakan perwujudan identitas kepribadian muslim. Setiap muslim adalah mujahid seperti termaktub dalam Surah atl-Taubah/9: 44.
- e. Jihad yang bertentangan dengan kemanusiaan tidak dibenarkan, dan jihad yang dipergunakan untuk memaksa berbuat kebatilan harus ditolak, sebagaimana dalam Surah Luqman/31: 15.
- f. Orang yang berjihad pasti akan diberi petunjuk dan jalan untuk mencapai cita-citanya, seperti dijelaskan dalam Surah al-Ankabût/29: 69.
- g. Jihad harus dilakukan demi Allah, bukan untuk memperoleh tanda jasa, pujian, apalagi keuntungan duniawi.²⁵

Di sini, Quraish Shihab melihat makna jihad lebih luas. Jihad dipandang berdasarkan makna dasarnya yaitu adanya upaya yang sungguh-sungguh dalam melakukan suatu aktivitas. Dalam pandangannya ini, diperoleh kesan bahwa jihad tidak hanya

²⁵ Quraish shihab, *Wawasan al-Qur'ân*, hal. 507.

menyangkut urusan yang melibatkan orang lain (aktivitas sosial) saja, melainkan juga urusan individu.

2. Pengertian Jihad Secara Umum

Secara bahasa (*lughatan*–etimologis) jihad dari kata *jâhada-yujâhidu-jihâdan* yang mengandung pengertian melakukan sesuatu sampai merasa sulit dan saling mencurahkan usaha. Lebih jauh lagi seperti yang dikutip oleh Kahar Masyhur mengatakan bahwa Imam An-Naisaburi menjelaskan arti kata Jihad menurut bahasa, yaitu mencurahkan segenap tenaga untuk memperoleh maksud tertentu.²⁶ Menurut Zakariyah dalam *Mu'jam Maqâyis al-Lughah* mengatakan bahwa kata jihad yang tersusun dari akar kata ج , ه , د yang berarti *al-masyaqqat wa ma yuqarribuh*, (kesulitan yang memiliki kedekatan makna dengannya). Bentuk dari akar kata tersebut adalah *al-Jahdu, al-majhud, al-juhdu*, berarti *al-taqah*, (kemampuan). Sementara kata *al-majhud* memiliki makna *al-laban al-ladzi ukhrija zabdah*, (susu yang dikeluarkan inti sarinya). Susu tersebut sangat sulit dikeluarkan kecuali dengan upaya yang sulit dan kesungguhan. Sementara makna memiliki kedekatan dengan kata kesulitan adalah: “keras dan sungguh-sungguh”.²⁷

Menurut istilah syariat (agama Islam) ialah berusaha sekuat tenaga untuk menumpas orang-orang tertutup hatinya menerima ajaran Allah Swt atau pendurhaka-Nya. Jihad juga berarti bersungguh-sungguh mencurahkan segenap pikiran, kekuatan dan kemampuan untuk mencapai suatu maksud atau melawan suatu objek yang tercela, seperti musuh yang kelihatan, setan atau hawa nafsu.²⁸

Kata jihad yang merupakan bentuk *mashdar* dari kata kerja *jâhada* dalam pengertian bahasa adalah mencurahkan kesungguhan dalam mencapai tujuan apapun. Kata jihad dalam istilah syariat Islam adalah mencurahkan kesungguhan dalam upaya menegakkan masyarakat yang Islami dan agar kalimat Allah (ajaran tauhid *dîn al-Islâm*) menjadi mulia serta syari'at Allah dapat dilaksanakan di seluruh penjuru dunia.²⁹ Sementara

²⁶ Kahar Masyhur, *Bulugh al-Marâm*, jilid. 3, Jakarta: Meltom Putra, 1992, hal. 234.

²⁷ Abu Husain Ahmad IbnFaris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1979, hal. 487.

²⁸ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu al-Qur'ân*, Jakarta: Amzah, 2005, hal. 138.

²⁹ Mustafâ Hanna dkk, *Fiqh Minhâj 'Alâ Madzhab Imâm Syâfi'i*, Damaskus: Dâr al-Syâmiyat, 1996, hal. 3.

itu dalam *lisân al-‘Arab* (كلمة الجهاد) وهدى هجيد هجاو ادهتجد (dan *jahada – yajhadu- jahdan- ijthâdan*, semuanya bermakna bersungguh-sungguh).³⁰ Secara terminologis menurut Sayyid Sabiq bahwa jihad berarti mengkhhususkan waktu dan upaya, serta mengorbankan segenap tenaga serta menanggung segenap kesulitan dalam memerangi musuh dan melawan mereka, yang demikian ini diistilahkan dengan al-harb (perang) menurut definisi saat ini, dan al-*harb* adalah peperangan bersenjata antara dua negara atau lebih.³¹ Ash-Shan’ani mengatakan bahwa secara syariat, makna berkorban dalam jihad adalah memerangi orang kafir dan para pemberontak.³² Ibnu Hajar mengatakan bahwa jihad artinya mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir, dan secara mutlak artinya juga berjihad melawan nafsu, syetan dan kefasikan.³³

Menurut Ibnu Qayyim, dilihat dari segi pelaksanaannya, jihad dibagi menjadi tiga bentuk: *Pertama*, jihad *muthlaq*; perang melawan musuh dalam medan pertempuran. Jihad dalam bentuk perang ini mempunyai persyaratan tertentu, di antaranya perang harus bersifat defensif, untuk menghilangkan kekacauan serta mewujudkan keadilan dan kebajikan. Perang tidak dibenarkan bila dilakukan untuk memaksakan ajaran Islam kepada orang non-Islam, untuk tujuan perbudakan, penjajahan, dan perampasan harta kekayaan, juga tidak dibenarkan membunuh orang yang tidak terlibat dalam peperangan tersebut, seperti wanita, anak kecil, dan orang-orang tua. *Kedua*, jihad *hujjah*; jihad yang dilakukan dalam berhadapan dengan pemeluk agama lain dengan mengemukakan argumentasi kuat. Jihad dalam bentuk ini memerlukan seseorang yang punya kemampuan ilmiah tinggi yang bersumber dari al-Qur’ân dan sunnah-sunnah Nabi serta mampu berijtihad. *Ketiga*, jihad *‘amm*; jihad yang mencakup segala aspek kehidupan, baik bersifat moral maupun bersifat material, terhadap diri sendiri maupun terhadap orang lain di tengah-tengah masyarakat. Jihad seperti ini dapat dilakukan dengan pengorbanan harta, jiwa, tenaga, waktu, dan ilmu pengetahuan yang dimiliki. Jihad ini juga bersifat

³⁰ Ibn al-Manzhûr al-Mishry, *Lisân al-‘Arab*, Beirut: Dâr Shadr, tt, jilid. 3, hal. 133.

³¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut, Dâr al-Kitâb, tt, juz. 2, hal. 618.

³² Muhammad bin Ismâ’îl al-Kahlani al-Shan’âni, *Subul al-Salâm*, Indonesia, Maktabah Dahlan, tt, juz. 6, hal. 119.

³³ Syihâb al-Dîn Ahmad bin ‘Alî bin Hajar al-‘Asqalanî, *Fath al-Bârî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, juz. 8, hal. 365.

berkesinambungan, tanpa dibatasi oleh lingkup ruang dan waktu, dan bisa dilakukan terhadap musuh yang nyata, setan atau hawa nafsu.³⁴

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa jihad mengandung dua pengertian, pertama yaitu bahwa jihad adalah upaya yang dilakukan secara sungguh-sungguh dalam melakukan segala sesuatu dalam konteks dan tujuan kebaikan yang bersandarkan pada syariat, dan kedua jihad adalah berjuang dan berusaha keras melakukan perlawanan kepada orang-orang yang memerangi Islam yang sesuai dengan tuntunan Islam, baik itu dalam bentuk perang secara fisik, kultur, peradaban dan sebagainya.

3. Dasar Jihad dalam al-Qur'ân dan Hadis

Sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya, bahwa jihad senantiasa menjadi diskursus ilmiah yang sering dibincangkan, sebab memang menyentuh persoalan-persoalan umat, kehidupan bernegara, bahkan kehidupan antar bangsa. Selain itu, pembahasan mengenai jihad ini tidak bisa dihindarkan baik secara teks maupun kontekstual. Secara teks, terma mengenai jihad banyak disinggung dalam al-Qur'ân yang merupakan kitab suci dan pedoman umat muslim. Secara kontekstual, ia langsung bersentuhan dengan persoalan masyarakat.

Ayat-ayat Makkiyah sebagaimana disebutkan di atas kesemuanya menggunakan lafal jihad, bukan qital. Qital (peperangan) ini sendiri pertama kali diijinkan oleh Allah melalui firman-Nya dalam Surah al-Hajj:39-40.³⁵

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا

اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ

³⁴Deni Irawan, "Kontroversi Makna Jihad dan Konsep Jihad dalam al-Qur'an Tentang Menciptakan Perdamaian," dalam *Jurnal Religi*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2014, hal. 73

³⁵ Abdullah Yusuf, *Al-Qur'ân Terjemahan dan Tafsirnya*, diterjemahkan oleh Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hal. 853.

وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ
 اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, Karena Sesungguhnya mereka telah dianiaya. dan Sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali Karena mereka berkata: "Tuhan kami hanyalah Allah". dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah Telah dirobuhkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa.” (Q. S. al-Hajj/22: 39-40)

Dari ayat ini jelas bahwa Allah telah mengizinkan kaum muslimin untuk berperang, akan tetapi bolehnya berperang di sini bukan tanpa alasan. Adapun yang menjadi dasar bolehnya melakukan serangan adalah keteraniayaan, dengan kata lain, bahwa karena umat Islam telah dianiaya dan dizalimi, maka Allah membolehkan mereka untuk melakukan perlawanan. Ini berarti bahwa perang pada ayat ini mengandung makna resistensi umat Islam atas agresi kaum kuffar.

Setelah turunnya ayat tersebut, Rasulullah pun mengambil tindakan dengan membentuk pasukan untuk menjaga Madinah dari serangan mendadak yang dilakukan oleh kaum Badui maupun kafir Quraisy. Operasi-operasi militer dalam rangka menjaga Madinah itulah yang kemudian memicu terjadinya perang Badar.³⁶

Menurut Chirzin, terdapat perbedaan antara ayat-ayat Makkiah dengan yang Madaniyah. Ayat jihad Makkiah pada umumnya memuat tentang seruan untuk bersabar terhadap tindakan-tindakan musuh serta agar terus secara kontinu berdakwah menyebarkan Islam, sedangkan ayat jihad periode Madaniyah memuat seruan kepada kaum muslimin untuk menghadapi musuh secara konfrontatif dan mewajibkan mereka

³⁶ Majid al-Khan, *Muhammad Rasul Terakhir*, diterjemahkan oleh Fathul Umam, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 127.

untuk memerangi penduduk Mekah. Perbedaan tersebut terjadi disebabkan oleh keadaan kaum muslimin pada saat itu. Ketika kaum muslimin masih berada di Mekah, mereka masih berjumlah sedikit dan berada dalam tekanan, sedangkan di Madinah mereka telah banyak jumlahnya dan kuat secara politis.³⁷ Itulah mengapa barangkali Allah memerintahkan kaum muslimin untuk bersabar sewaktu di Mekah, karena walaupun mereka melakukan perlawanan, dapat diduga bahwa mereka akan mengalami kekalahan.

Tentang ayat jihad periode Madinah ini, Rohimin menjelaskan bahwa penggunaan kata jihad dapat diartikan sebagai perjuangan masyarakat Islam yang sudah terprogram dan sistematis untuk menentang semua bentuk pengingkaran terhadap ajaran agama dan upaya-upaya untuk menghalang-halangi penyebarannya. Dalam keadaan tertentu, perjuangan tersebut dapat dilakukan melalui peperangan, namun, ini adalah pilihan terakhir ketika jalan damai sudah tidak bisa ditempuh lagi.³⁸

Dari pendapatnya ini, diperoleh kesan bahwa pada dasarnya Rohimin memaknai ayat jihad periode Madinah ini masih terbilang longgar, sebab ia masih memberikan penekanan pada adanya sikap toleransi dengan jalan damai.

Masih menurut Rohimin, bahwa al-Qur'ân menggunakan berbagai macam istilah kata yang berkaitan dengan jihad, baik dalam pengertian perang maupun lainnya seperti kata *al-qitâl* dan *al-harb*. Kata *al-qitâl* dan sejumlah turunannya dalam al-Qur'ân terulang sebanyak yang kesemuanya menunjukkan kepada pengertian “perang”, dan pada umumnya kata *al-qitâl*, sebagaimana kita jihad diikuti dengan kata *fi sabilillâh* (di jalan Allah). Hal ini menunjukkan bahwa jihad dalam pengertian yang lebih luas dan *al-qitâl* (perang) harus bertujuan demi penegakkan agama Allah. Penggunaan kata *al-qitâl* itu sendiri pada dasarnya untuk mempertegas pengertian jihad dalam pengertian “perang”,³⁹ sebab jihad mengandung makna yang lebih luas dari sekedar “perang”.

Adapun ayat-ayat yang menggunakan lafaz *al-qitâl* tercantum dalam beberapa ayat seperti Q. S. al-Baqarah/2: 190-194, Q. S. al-Mâidah/5: 33, Q. S. al-Anfâl/8: 39, 60, Q. S. al-Taubah/9: 5, 12-15, 19, 36 dan 123, Q. S. al-Nahl/ : 125-128, Q.

³⁷ M. Chirzin, *Kontroversi Jihad di Indonesia; Modernis vs Fundamentalis*, Yogyakarta: Pilarmedia, 2006, hal. 54.

³⁸ Rohimin, *Jihad Makna dan Hikmah*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 41.

³⁹ Rohimin, *Jihad Makna dan Hikmah*, hal. 23.

S. al-Hajj/22: 39-41, Q. S. al-Syûrâ/42: 39-42, dan Q. S. Muhammad/47: 4. Kata *al-harb* beserta turunannya terulang 11 kali dalam al-Qur'ân. Sebagaimana kata *al-qitâl*, secara umum, kata *al-harb* juga mengandung makna perang. Penggunaan kata *al-harb* dalam al-Qur'ân beserta turunannya itu semuanya dalam konteks perang meski pun tidak berarti kontak senjata antara kaum muslimin dengan kaum kafir. Dalam ayat lain, kata *al-harb* menunjukkan tentang tindakan pengingkaran kaum munafik terhadap Allah dan Rasul-Nya.⁴⁰

Demikian juga jihad terhadap orang kafir antara lain disebutkan

فَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجٰهِدْهُمْ بِهٖءِ جِهَادًا كَبِيْرًا

“Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan al-Qur'ân dengan jihad yang besar.” (Q. S. al-Furqân/25: 52).

Yusuf bin Sholeh al-'Uyairy al-Battar sebutkan tiga dari empat sarana pokok dalam jihad.

- a. Jihad dengan jiwa (secara fisik) atau dengan tangan, ini merupakan tingkatan jihad yang paling tinggi dan paling sempurna.
- b. Jihad dengan harta, jihad ini sering kali disebutkan lebih dulu daripada jiwa, namun tidak berarti jihad dengan harta itu lebih tinggi derajatnya daripada jihad jiwa (fisik). Hal itu mengandung makna bahwa jihad dengan harta adalah wajib bagi seluruh umat Islam sedangkan jihad secara fisik cukup dilaksanakan oleh kaum laki-laki yang berangkat berjihad.
- c. Jihad dengan lisan, jihad ini mempunyai peran yang sangat besar bahkan terkadang memiliki peran lebih besar daripada jihad secara fisik.
- d. Jihad dengan menggunakan hati, jihad ini adalah jihad yang paling pertama dan utama. Jihad dalam bentuk ini adalah salah satu rukun Islam dan Allah tidak akan menerima Islam seseorang melainkan dengannya. Nash-nash yang menerangkan apa yang dimaksud dengan memerangi musuh dengan hati ini banyak sekali. Jihad hati adalah membenci orang-orang musyrik beserta ajaran-ajarannya, membenci orang-orang yang berwala' (loyal) kepada pemimpinnya, mengkufuri peribadatan-peribadatan mereka. Apabila jihad

⁴⁰ Rohimin, *Jihad Makna dan Hikmah*, hal. 27.

hati ini hilang dari seseorang terhadap musuhnya maka ia kafir terhadap Allah yang Maha Agung.⁴¹

Walaupun jihad merupakan antara tuntutan yang *fardhu* (wajib) atas umat Islam, namun umat Islam kini hampir melupakan tuntutan jihad ini dalam kehidupan, walaupun ada segelintir yang melaung-laungkan slogan jihad namun tersalah tafsir atau menyempitkan ruang lingkup pengertian jihad dari pandangan Islam yang sebenarnya. Kesemua ini berpuncak dari kejahatan umat Islam sendiri yang semakin jauh dari ajaran Islam, akibatnya berlakulah perpecahan, kemunduran, kemiskinan dan sebagainya di kalangan umat Islam yang akhirnya membawa kepada kejatuhan dan kelemahan umat Islam itu sendiri. Perlu ditegaskan di sini bahwa jihad juga adalah bangunan yang kuat menjulang umat Islam ke arah keunggulan dan kecemerlangan dalam berbagai lapangan hidup sebagaimana firman Allah dari Surah al-Ankabût/29: 69 yang bermaksud, “*Dan orang-orang yang berusaha dengan bersungguh-sungguh karena Kami (Allah), sesungguhnya Kami akan memimpin mereka ke jalan Kami (yang menjadikan mereka bergembira serta beroleh keredhaan) dan sesungguhnya Allah berserta orang-orang yang melakukan kebaikan.*”⁴²

Hasbi Ash Shiddieqy berpendapat bahwa nilai jihad yang paling tinggi adalah berperang melawan orang musyrik di medan tempur. Para ulama menegaskan dan mengakui adanya Jihad melawan hawa nafsu, jihad melawan setan, jihad harta, jihad lisan, jihad ilmu dan jihad melawan kefasikan. Jihad dalam perang artinya mengangkat senjata berperang melawan kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, penindasan, pemerkosaan, hawa nafsu bahkan hawa nafsu diri sendiri kesemuanya itu adalah *jihadf isabilillah* dan sekaligus amal saleh, karena itu, berpolitik untuk menegakkan pemerintahan yang mengayomi rakyat dalam rangka mencari ridha Allah adalah juga beramal dan berjihad.⁴³

⁴¹Yusuf bin Sholeh al-’Uyairy al-Battar, *Petunjuk Praktis Menjadi Mujahid*, diterjemahkan oleh Syahida Man, T.tp: Maktab Nida ul Jihad, T.th, hal. 5-7.

⁴²Deni Irawan, “Kontroversi Makna dan Konsep Jihad dalam al-Qur’an Tentang Menciptakan Perdamaian,” dalam *Jurnal Religi*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2014, hal. 79.

⁴³ Muhammad Hasbi Ash-Shidiqie, *Al-Islam 1*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1998, hal. 67.

Akhir dari jihad kaum muslimin di Mekah ditandai dengan hijrahnya Rasulullah beserta pengikutnya ke Madinah. Tujuan hijrah pada waktu itu adalah untuk memelihara dan mempertahankan akidah kaum muslimin kepada Allah. Berkaitan dengan ini, Abdul Qodir Abu al-Farisi menyebutkan bahwa hijrah mengandung dua pengertian yakni hijrah umum dan khusus. Hijrah umum yaitu hijrah hati dan organ tubuh, yaitu hijrah di jalan Allah Swt dengan jalan mengerjakan perintah dan menjauhi larangan-Nya, hijrah dari keburukan kepada kebaikan, dari kesesatan menuju hidayah, dari kegelapan menuju cahaya sedangkan hijrah khusus yaitu hijrah dari *dâr al-kufr* menuju *dâr al-Islâm*.⁴⁴

Sejak wahyu pertama turun sehingga Rasulullah Saw hijrah ke Madinah, belum pernah terjadi kontak fisik (peperangan) antara kaum muslimin dengan kaum musyrikin Mekah meskipun sebagian kaum muslimin mengalami tekanan dan penganiayaan dari mereka hingga mati. Setelah Nabi hijrah baru terjadi kontak fisik di Madinah, Nabi Muhammad dan sejarah baru pergerakan Islam bersama kaum Anshar.⁴⁵

Pada masa Rasulullah Saw, aksi jihad dilakukan karena alasan yang mendasar yaitu terjadinya kezaliman yang dilakukan oleh kaum musyrik terhadap pemeluk Islam dalam menjalankan agamanya. Aksi jihad ini dilakukan sebagai wujud perlawanan terhadap pelanggaran hak sipil untuk menjalankan kebebasan beragama. Contoh dari aksi ini adalah perang badar dan uhud, dua peristiwa itu dimulai dari kesewenangan kaum kafir Quraisy yang tidak menginginkan perkembangan agama Islam karena dianggap telah meruntuhkan kultur mereka.⁴⁶

Di Madinah, langkah yang dilakukan Rasulullah adalah mendamaikan permusuhan antara suku Aus dan Khazraj yang sudah berlangsung lama, selain itu Nabi Muhammad juga menyusun satu undang-undang yang dikenal dengan Piagam Madinah yang antara lain berisi tentang tanggung jawab warga Madinah untuk menyusun pertahanan yang efektif dalam menghadapi musuh dari luar, dalam pasal-pasal tersebut Nabi

⁴⁴Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Hijrah Nabawiyah Menuju Komunitas Muslim*, diterjemahkan oleh Marjan & Taufik Hidayatullah, Solo: Citra Islami Press, 1997, hal. 46-47.

⁴⁵Ali Syari'ati, *Rasulullah Saw Sejak Hijrah Hingga Wafat*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995, hal. 15.

⁴⁶Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Pola Hidup Muslim*, Bandung: Rosdakarya, 1991, hal. 70.

telah mengenalkan terma jihad jauh hari sebelum perang secara fisik diizinkan oleh Allah. Setelah Nabi hijrah ke Madinah dan mendapatkan perlindungan dari kaum Anshar, orang-orang kafir Mekah dan bangsa Arab bersatu melawan Nabi untuk menghancurkan Islam dengan cara menyerang Madinah, maka masalah pertahanan menjadi hal yang urgen dalam Piagam Madinah yang disepakati penduduk Madinah terutama kaum Muslimin dan Yahudi.⁴⁷

Jihad yang dilakukan Nabi dan kaum muslimin yang dalam pengertian perang sebagaimana diuraikan Haji Agus Salim dalam Budi Munawar Rachman, merupakan bentuk pertahanan diri bukan penyerangan. Kaum kafir Mekah melakukan penyerbuan ke Madinah dan Nabi sendiri tidak pernah melakukan penyerbuan ke Mekah kecuali waktu terjadinya penaklukan Mekah (*Fath Makkah*) akan tetapi dalam agresi tersebut tidak terjadi peperangan, lagi pula agresi yang dilakukan oleh Nabi dan kaum muslimin ke Mekah karena seringnya kaum kafir Mekah melakukan penyerbuan ke Madinah dan telah melanggar perjanjian *Hudaibiyah*, demikian juga agresi kaum muslimin dalam perang *Khaibar* ekspedisi ini disebabkan karena pengkhianatan yang dilakukan oleh musuh. Pengkhianatan itu sendiri sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'ân merupakan suatu tindakan yang dibenci dan Allah mengizinkan kaum muslimin untuk memerangi mereka.⁴⁸

Dalam hal ini, penyerangan terhadap kaum Yahudi Madinah dalam peristiwa Bani Nadzir dan Bani Quraizhah berkaitan dengan eksistensi Islam. Pengkhianatan yang dilakukan Bani Nadzir mengancam hidup Rasulullah sebagai pemimpin kaum muslimin sedangkan pengkhianatan Bani Quraizhah cukup membahayakan karena membuat kaum muslimin terjepit di antara musuh yang datang dari luar dan dari dalam kota Madinah. Jika tidak karena Pertolongan Allah yang mendatangkan badai sehingga pasukan Ahzab mundur dari Madinah, niscaya kaum muslimin akan mengalami kekalahan yang besar.⁴⁹

⁴⁷James Turner Jhonson, *Ide Perang Suci*, diterjemahkan oleh Ali Noor Jaman, Yogyakarta: Qalam, 2002, hal. 146.

⁴⁸Budi Munawar Rahman dkk, *Haji Agus Salim (1884-1954) Tentang Perang, Jihad dan Pluralisme*, Jakarta: Gramedia, 2004, hal. 51.

⁴⁹A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam 1*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1994, hal. 138.

Fakta ini menggambarkan bahwa agresi atau penyerangan yang dilakukan oleh Nabi dan kaum muslimin adalah karena faktor kezaliman dan penghianatan yang dilakukan oleh musuh-musuh kaum muslimin waktu itu bukan karena faktor lain seperti perluasan wilayah sebagaimana yang digambarkan oleh sebagian orientalis.

Meskipun perang identik dengan pertumpahan darah, tetapi pada masa Rasulullah Saw tidak semua penaklukan berujung pertumpahan darah. Contoh nyata adalah peristiwa penaklukan Mekah (*Fath Makkah*) pada tahun ke-9 Hijriyah. Di tengah keberhasilan umat Islam menguasai kota tersebut, ada sekelompok kaum muslimin yang meneriakkan yel-yel “*al-yaum yaum al-malhamah*” (hari ini adalah hari penumpahan darah), hal ini dimaksudkan sebagai pembalasan terhadap kaum musyrikin Mekah yang telah puluhan tahun menyakiti kaum muslimin. Melihat gejala ini, Rasulullah pun dengan cepat melarang mereka untuk membunuh dan beliau mengganti yel-yel tersebut dengan “*al-yaum yaum al-marhamah*” (hari ini adalah hari penuh kasih). Penaklukan kota Mekah pun terwujud tanpa ada insiden berdarah.⁵⁰

Sependinggal Rasulullah, kepemimpinan umat Islam dipegang oleh Abu Bakar As-Siddiq. Pada masa kepemimpinannya ini, terma jihad mengalami perkembangan. Jihad pada masa ini memasuki era penyerbuan terhadap para pemberontak yang tidak lagi setia kepada pemerintahan Islam yang tidak lain berasal dari orang-orang Islam sendiri yang kemudian murtad. Di samping itu, jihad juga terhadap orang-orang Islam yang enggan membayar zakat.⁵¹

Pada masa-masa berikutnya, jihad mengambil tempat yang lebih luas lagi. Pasca kepemimpinan Abu Bakar kemudian dilanjutkan oleh Umar bin Khattab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, jihad ada dalam konteks dakwah dan ekspansi Islam. Meskipun demikian, ekspansi ini tidak serta-merta berbentuk Kolonialisme dan penyerbuan melainkan datang dengan damai. Kedatangan Islam ke wilayah-wilayah luar dengan membawa ahli qiraat, guru dan ahli hukum.⁵² 164 ayat jihad perang dalam al-Qur’ân menjadi sangat signifikan terhadap

⁵⁰ Ahmad Baso, *NU Studies; Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga, 2018, hal. 416.

⁵¹ A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan I*, hal. 232.

⁵² A. Hasyim, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal.

pemahaman dan implementasi makna dan hakekat dari wahyu ilahiyah yang merupakan landasan awal dari ajaran agama Islam. Disamping itu, Islam itu memiliki konsep yang jelas tentang pola hubungan umat beragama dalam menciptakan satu tatanan sosial yang harmonis dan toleran. Pemahaman bahwa Islam sebagai agama rahmat bagi sekalian alam sudah sewajarnya memberikan tuntutan dan tuntunan dengan memberikan hak serta perlindungan kepada setiap orang untuk bebas memberikan kontribusinya bagi kelangsungan sebuah negara. Toleransi yang dibangun oleh agama Islam adalah toleransi yang terbuka, bebas, dan persamaan hak, akhirnya menciptakan kerukunan dalam agama islam adalah tugas dan tujuan fundamental agama, sebuah kesadaran yang muncul dari manusia beragama harus bertemu dalam kerukunan dan persaudaraan daripada permusuhan.

Semangat perdamaian dan kerukunan antar umat beragama yang menjadi dasar dari interpretasi atas ayat-ayat jihad perang akan membuat suatu pola yang dapat memecahkan keberagaman umat yang hidup dalam suatu wilayah. Membingkai makna dan hakekat kedamaian, keadilan, toleransi, dan nilai-nilai kemanusiaan lainnya dalam kehidupan bermasyarakat.⁵³

B. Penafsiran Jihad Dalam *Tafsir Al-Huda*

Jihad menurut Bakri Syahid sebagaimana terdapat dalam Q. S. Âlu Imrân/3: 142

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ

وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ

“*Apa sira duwe pengira Manawa bakal padha mlebu ing Suwarga, kang mangka Allah durung Ngawuningani wong kang padha jihad saka sira, lan panjenengane durung Ngawuningani wong kang sabar (tetep imane)*” artinya “*Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, Padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar (tetap imannya)*,” (Q. S. Âlu ‘Imrân/3: 142).

Jihad inggih punika: 1. Perang kangge adeging agami Allah, sarta ngayomi tiyang-tiyang Islam, 2. Memerangi hawa nafsu, 3.

⁵³Mochammad Aryadillah, “Semangat Jihad dan Kerukunan Antar Umat Beragama,” dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018, hal. 72.

*Andanakaken barang darbe kangge 'amal shaleh lan manfaat ing masyarakat Islam, 4. Ambrastha kabatilan sarta ambela adeging keleresan.*⁵⁴ Artinya Jihad berarti: 1. Berperang untuk menegakkan agama Allah dan melindungi orang-orang Islam; 2. Memerangi hawa nafsu; 3. Mendermakan harta benda untuk amal saleh dan manfaat buat masyarakat Islam; 4. Memberantas kebatilan dan menegakkan kebenaran.

Untuk mendukung makna yang dikemukakannya, Bakri Syahid memaknai Jihad dengan penampakannya keimanan umat Islam, seperti, kesabaran dan keikhlasannya berbakti kepada agama Islam, sebab sudah menjadi undang-undang kalau “*jer basuki mawa beya*” mau bahagia pasti perlu biaya, oleh karena itu, membela agama, mendukung tersiarnya dakwah Islam di mana saja serta kapan saja itu merupakan jihad yang biayanya tidaklah sedikit, serta merancang konsep dasar dakwah Islam di era modern.⁵⁵

Seiring berjalannya serta dihubungkan dengan kondisi kekinian maka jihad menunjukkan sikap "menjaga tradisi serta mengembangkan inovasinya “*al-muhâfazhah 'alâ al-qadîm al-shâlih wa al-akhd bi al-jadîd al-ashlah*” dengan kontekstualkan makna jihad sehingga sesuai, selaras dan relevan dengan perkembangan zaman.⁵⁶

1. Jihad Bermakna Perang

Islam telah menetapkan bahwa perang adalah satu alat untuk mencapai perdamaian dan sebagai suatu realisasi untuk menuju tujuan yang suci ini. Al-Qur'ân telah menunjukkan beberapa unsur penopang untuk menolak musuh, membersihkan kezaliman dan kecongkakan serta menunjukan pula cara-cara ke arah penguatan ekonomi beserta beberapa konsep tentang cara-cara melakukan peperangan dan menunjukkan pula jiwa yang bernilai dan bahwa dengan unsur yang keempat peperangan dilakukan serta sampai pada sasarannya.

Berdasarkan definisi perang di atas, Bakri Syahid mengartikan perang dengan beberapa arti sebagai berikut:⁵⁷

⁵⁴ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 118.

⁵⁵ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 780.

⁵⁶ Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015, hal. 121.

⁵⁷ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 9.

2. Jalan terakhir untuk menyelesaikan pertikaian yang akan dilakukan hanya jika dipaksakan kepada bangsa Indonesia yang cinta damai.
3. Salah satu babak atau salah satu cara yang dipaksakan dalam melaksanakan revolusi Indonesia dan atau pengamanannya dengan menggunakan kekerasan untuk mencapai kondisi yang lebih baik dan mencapai tujuan nasional.
4. Merupakan suatu tindakan reaktif seluruh rakyat yang hanya akan dijalankan oleh bangsa Indonesia dalam bentuk perang pertahanan.
5. Berdasarkan motif-motif ideologi yang mengandung arti anti kolonialisme dan anti imperialisme dalam segala bentuk manifestasinya dari manapun datangnya dan mempertahankan Pancasila sebagai ideologi dan falsafah bangsa.
6. Merupakan perang adil, yang mengandung pengertian pengertian sebagai berikut: Perang Indonesia adalah bagian dari pada revolusi Indonesia sehingga dengan sendirinya senantiasa berdiri atas dasar tuntutan hati nurani rakyat dan perang Indonesia dilakukan sebagai tindakan mempertahankan hak serta kelangsungan hidup bangsa Indonesia yang merdeka dan berdaulat.
7. Bersifat perang rakyat semesta dengan menggunakan seluruh potensi yang ada pada negara, rakyat dan wilayah Indonesia.
8. Suatu keadaan hukum antara dua negara atau lebih yang memungkinkan penggunaan kekerasan untuk penyelesaian pertikaian.

Faham bangsa Indonesia tentang perang dan damai, membawa sikap yang bersifat defensif aktif, tidak agresif dan tidak mempunyai aspirasi-aspirasi ekspansi teritorial, akan tetapi tidak meninggalkan sifat-sifat revolusioner dalam menyelesaikan revolusi Indonesia.⁵⁸

⁵⁸ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 10.

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ
 وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ
 لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ۗ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

“Mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah (sesudah meninggalnya Thalut) dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. tetapi Allah mempunyai karunia (yang dicurahkan) atas semesta alam.” (Q. S. al-Baqarah/2: 251)

Agama Islam adalah agama argumentatif, agama yang membawa kepada keamanan dan kedamaian, agama yang menyerukan tolong-menolong dan persaudaraan yang membawa ke kemakmuran dan pembangunan; Dan tidaklah tepat kehujahannya itu bila tidak ada satu jalan yang diberikan-Nya untuk mencapai sasarannya, yaitu penetapan hak pada proporsinya dan keluasan manusia dengan kemerdekaannya yang hakiki, dan keadilan yang merata dan persamaan, maka apabila semuanya itu tidak dilandasi dengan pemikiran akal dan manusia dianggap sebagai binatang dan berwatak binatang yang tak tentu arah, maka itu (akan terjadi adalah suatu pemerkosaan terhadap kehidupan, serta mengalirkan darah, dan penghinaan terhadap si lemah, sedang ia dihukum secara paksa dalam hak-haknya dan berakhir serta goncanglah keamanan atas orang-orang yang diam, terjadilah perampasan hak-hak dari pemiliknya dan terebutlah dari mereka negeri-negerinya/tempat-tempat tinggalnya) dan mereka mendapat percobaan dalam keagamaan dan keduniaan mereka.

Di sanalah, tindakan pemeliharaan terhadap kehormatan kemanusiaan yang akan dinodai, dan demi kebijaksanaan Allah yang telah menjadikan manusia dihilangkan tidak ada jalan lain selain dari menanggung beban dan berat ini, sedang kehormatan itu harus dicari bersama dengan melalui perang dan pembunuhan, maka hal ini

dibolehkan sehingga hak-hak kehormatan kemanusiaan yang mulia itu dikembalikan oleh para perampas dan musuh-musuhnya.⁵⁹

Agama Islam tidaklah menganggap sepi naluri sosial manusia (*sunnah ijtima'iyah manusia*), sedangkan ia adalah agama amal yang nyata bukan niskala, di mana anggapan semacam itu kebanyakan membawa manusia ke gelanggang perpecahan dan kezaliman serta pengingkaran terhadap kebenaran dan berlawanan dengan kemerdekaan: “*sesungguhnya manusia itu bertindak melanggar batas disebabkan dia melihat dirinya sebagai cukup.*”

Atas dasar inilah Islam baru mempermaklumkan perang, di mana tidak dimungkinkan lagi tindakan-tindakan politis rasional (*burhan* dan *hujjah*) sebagai suatu jalan untuk perlindungan terhadap pemberontakan dan perlawanan dan menghilangkan ganjaran (hukuman) dan menghukumi kerusakan dan kesesatan,

فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ

أَنْ يَكْفَ بِأَسِ الدِّينِ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا ﴿٨٤﴾

“Maka berperanglah kamu pada jalan Allah, tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban kamu sendiri. Kobarkanlah semangat para mukmin (untuk berperang). Mudah-mudahan Allah menolak serangan orang-orang yang kafir itu. Allah amat besar kekuatan dan amat keras siksaan-Nya” (Q. S. al-Nisâ/4: 84).

Tentara pada zaman Rasulullah itu, lahir, dewasa serta perjuangannya dari dan untuk kepentingan rakyat semesta, yang memimpin dan yang dipimpinya berdasarkan ketakwaan kepada Allah. Adapun sebab turunnya ayat tersebut pada permulaan perang badar *sughra* di Madinah, dipelopori Rasulullah sendiri, sampai pada para penggerak muslimin. yang intinya, pasukan, para sahabat, bala tentara kala itu tidak menerima bayaran, tapi dapat upah bagian dari *ghanimah* (rampasan perang).⁶⁰

فَإِنْ لَمْ يَعْزِلُواكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا

مُيَبِّنًا

⁵⁹ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 100.

⁶⁰ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 153.

“Maka apabila mereka tidak berangkat meninggalkan kamu dan tidak menawarkan perdamaian dan tidak pula menahan tangannya (dan berperang), tangkaplah mereka dan bunuhlah di mana saja kamu dapati. Terhadap orang-orang itu, kami berikan kepada kamu kekuasaan yang terang”. (Q. S. al-Nisâ/4: 91)

Islam memperlakukan perang dalam hal-hal itu, dan menjadikannya garis batas yang tidak boleh dilangkahi, serta menjadikannya sebagai pertanda jihadnya di jalan Allah, dilaksanakan (ditegakkan) dengan seadil-adilnya, sedang itu semua dijadikan sebagai suatu sarana untuk mencapai kehidupan yang baik dan bahagia, dan apabila orang-orang Islam telah sampai pada tujuan ini, diwajibkan untuk menghentikan bantuan-bantuan perang dan peran segera dihentikan maka apabila telah mereka akhiri, maka ada perlawanan lagi kecuali atas orang-orang yang zalim.

فَإِنْ أَعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ

عَلَيْهِمْ سَبِيلًا

“Apabila mereka telah meninggalkan kamu, maka Allah tidak memberikan jalan kepada kamu memerangi mereka”. (Q. S. al-Nisâ/4: 90)

Agama Islam menetapkan peperangan serta mengajarkannya adalah sebagai suatu jalan untuk menegakkan jalan keadilan yang seadil-adilnya. Ia juga menetapkan dasar-dasarnya untuk merealisasikan sasarannya, yaitu menundukkan kekuatan kejahatan dan kerusakan yang sekaligus dalam waktu yang sama mengurangi beban-beban/kerusakan-kerusakan (akibatnya) dan mengobati luka-lukanya karena pasti para pelakunya itu membukakan pintu-pintu kesengsaraan dari segala penjuru, tidak pula ketinggalan terlahirnya bayi-bayi (disebabkan mereka membuka dalam peperangan itu) dari perut para ibu yang hamil. Tidak ubahnya pula mereka laksana tubuh orang-orang tua yang telah mati dan bayi-bayi yang masih dimusuhi.⁶¹ Taufik Ali Wahbah mengartikan, jihad adalah pengerahan segala kemampuan dan potensi dalam memerangi musuh. Jihad diwajibkan atas kaum Muslimin untuk membela agama Allah dan baru dilakukan setelah timbulnya gangguan-gangguan yang dilakukan musuh terhadap kaum Muslimin. Orang Islam tidak diperkenankan memusuhi suatu golongan tanpa adanya alasan,

⁶¹ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 101.

kecuali bila golongan tersebut mengambil sikap permusuhan terhadap Islam dan kaum muslimin atau bersiap-siap menggempurnya.

Para ahli fiqih pada umumnya berpendapat bahwa asal disyariatkannya jihad (perang) adalah karena adanya permusuhan terhadap Islam, bukan karena adanya perbedaan akidah (keyakinan).⁶² Abdul Karim Zaidan menguraikannya, jihad dalam bahasa berarti, pengerahan dan kesungguhan dari seseorang, sedangkan menurut syara ialah pengerahan tenaga dari seorang muslim dalam mempertahankan dan menyebarkan Islam, karena mengharap keridhoan Allah, karena itu, jihad memiliki arti yang sangat penting dalam agama Islam, dan karena sangat pentingnya, hingga telah ditetapkan syarat-syarat tertentu agar sesuai dengan arti jihad menurut pandangan hukum Islam. Di dalam al-Qur'ân banyak terdapat ayat yang mencantumkan kalimat jihad yang terpenting yaitu berperang di jalan Allah.⁶³

الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ
الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

“Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan Thaghut, sebab itu perangilah kawan-kawan syaitan itu, karena sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah”. (Q. S. al-Nisâ/4: 76).

Menurut H.M.K Bakry, jihad menurut bahasa adalah susah payah, kesulitan, menghabiskan tenaga. Menurut istilah ialah perjuangan yang memerlukan tenaga untuk memerangi orang kafir dan murtad sampai kembali memeluk Islam. Diartikan juga berjuang melawan nafsu, setan dan orang fasik.⁶⁴ Jihad tidaklah sama dengan “perang suci” sebagaimana pengalaman perang salib yang dimotivasi dan dikembangkan dari doktrin penyucian diri dengan darah. Dalam konsep perang suci, pembunuhan dinilai sebagai sarana pendekatan diri kepada Tuhan sehingga perang dalam hal ini

⁶² Abdul Qadir Djaelani, *Jihad Fi Sabilillah dan Tantangan-Tantangannya*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1995, hal 3-4.

⁶³ Abdul Karim Zaidan, *Dasar-Dasar Ilmu Dakwah*, Jakarta: Media Dakwah, 1983, hal. 306-307

⁶⁴ Abdul Qadir Djaelani, *Jihad Fi Sabilillah dan Tantangan-Tantangannya*, hal. 4.

dinilai suci., karenanya kekejaman dalam bentuk apapun di dalam perang tidak dilihatnya sebagai bentuk barbarisme.

Jihad menurut Abou El Fadl pada dasarnya mempunyai makna yang sederhana, yakni: *to strive hard, or struggle in pursuit of a just cause* (bekerja/berusaha keras atau perjuangan untuk mendapat keadilan). Sesuai dengan pesan Nabi, bentuk jihad yang paling tinggi adalah perjuangan seseorang dalam membersihkan hati dari sifat-sifat kotor.⁶⁵

Al-Qur'ân menunjukkan ke arah kekuatan materi (ekonomi) dan dalam hal ini diturunkan ayat sebagai landasan hukumnya: *“Dan perbekalilah mereka semampu kamu sekalian dan dengan kekuatan serta dengan tali-tali kuda untuk mereka pergunakan menyerang musuh-musuh Allah dan musuh-musuh kamu sekalian”*.⁶⁶

Kata kekuatan mengandung pengertian segala yang terkenal dari peralatan-peralatan peperangan, baik untuk peralatan darat, laut maupun udara: *“tali mengandung pengertian segala sesuatu yang terkenal dalam penjagaan pertahanan dan daerah-daerah dari musuh”* dan termasuk juga kekuatan pertahanan yang nyata maupun tersembunyi. Dinyatakan dalam ayat tersebut bahwa kegunaan dari persiapan-persiapan itu sebelumnya dapat dijadikan atau sebagai suatu kekuatan untuk menetapkan hak dan untuk mencegah musuh-musuh dari pemikiran tentang kegoncangan-kegoncangan akibatnya, *“yang diserang dengannya musuh-musuh Allah dan musuh-musuh kamu sekalian dan dari segi ini kekuatan ekonomi adalah salah satu faktor dari beberapa faktor perdamaian dan pemeliharaan hak-hak penghindaran kejahatan-kejahatan musuh dan akan berkembang di dalam ini keamanan dan kemantapan*.⁶⁷

Sebagaimana al-Qur'ân mengajarkan tentang kekuatan ekonomi (materi) dari segi peralatan dan persiapan. Ia juga menunjukkan tentang unsur ruang lingkup kekuatan ekonomi, yaitu agar manusia itu seluruhnya menjadi tentara yang terlatih mengenai persenjataan (memegang senjata) sebagai suatu benteng pertahanan dan al-Qur'ân memperhatikan pula dalam hal ini selain orang-orang yang uzur dan ada diantara mereka dan orang-orang yang harus melaksanakan kewajiban ini. Dalam hal itu al-Qur'ân mengatakan: *“Dan tidaklah ada kewajiban atas orang-orang yang lemah dan atas orang-orang yang tidak mampu membelanjai suatu beban apabila mereka memberi nasehat, karena Allah dan Rasul-Nya; akan tetapi*

⁶⁵ Abid Rohmanu, *Jihad dan Benturan Peradaban Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fdal*, Yogyakarta: Q MEDIA, 2015, hal. 108-109.

⁶⁶ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 103.

⁶⁷ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 103.

*orang-orang Islam, karena pengaruh-pengaruh kelemahan dan perpecahan di antara mereka yang mereka rasakan selama ini, melepaskan kewajiban ini dan mereka meratapi diri mereka, maka mereka mendapatkan suapan yang lunak Seraya menelan dan mencerna makanannya dan itu adalah hanya separuh akibat sudah berlalu”.*⁶⁸

Sebagaimana al-Qur’ân menunjukkan tentang kekuatan ekonomi dalam perbekalan dan persiapannya, demikian juga, al-Qur’ân menunjukkan beberapa tata cara peperangan yang wajib atas orang-orang yang berperang untuk memerangnya dan memeliharanya bila telah berkecambah pertempuran dan berhadapan dengan musuh dan al-Qur’ân mengkhususkan menerangkan apa yang telah dilakukan oleh Rasul dan beliau mewasiatkan untuk digunakan dalam tindakan-tindakan persiapan berperang: pengokohan kesatuan tentara di tempat-tempat pertahanan⁶⁹ dan dalam hal ini Allah berfirman:

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Dan ketika engkau berangkat dari keluargamu di pagi hari menentukan tempat-tempat orang yang beriman menghadapi peperangan.” (Q. S. Âlu ‘Imrân/3: 121).

Bakri syahid menafsirkan sabar dengan jaga agar tetap rata dan aliran daya dapat menghasilkan pekerjaan, meskipun dihalangi tidak ada bersalah.⁷⁰

Sesungguhnya telah mereka sebutkan bahwa sebab kekalahan pada perang uhud adalah karena perselisihan dan firman Allah:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ ۚ مِنْكُمْ

⁶⁸ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 103.

⁶⁹ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 104

⁷⁰ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 317.

مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ۖ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ
لِيَبْتَلِيَكُمْ ۗ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾

“Dan Sesungguhnya Allah telah memenuhi janji-Nya kepada kamu, ketika kamu membunuh mereka dengan izin-Nya sampai pada sa'at kamu lemah dan berselisih dalam urusan itu dan mendurhakai perintah (Rasul) sesudah Allah memperlihatkan kepadamu apa yang kamu sukai di antaramu ada orang yang menghendaki dunia dan diantara kamu ada orang yang menghendaki akhirat. kemudian Allah memalingkan kamu dari mereka untuk menguji kamu, dan sesungguhnya Allah telah mema'afkan kamu. dan Allah mempunyai karunia (yang dilimpahkan) atas orang-orang yang beriman.” (Q. S. Âlu ‘Imrân/3: 152).

Perintah Rasul yang dimaksud adalah kepada para pemanah supaya tetep di posisi yang strategis yang sudah ditentukan. Barangkali terdapat sesuatu yang gawat.⁷¹

Larangan dalam berperang

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ﴿١٥٣﴾

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir yang sedang menyerangmu, maka janganlah kamu membelakangi mereka (mundur). Arti dalam Tafsir al-Huda: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir yang Menghadang dalam peperangan, jangan sampai kamu lari dari pertempuran (meninggalkan medan).” (Q. S. al-Anfâl/8: 15).

Bakri Syahid menuturkan bahwa meninggalkan kewajiban tanpa sebab diabadikan dalam hukum agama, juga dalam organisasi (perdagangan, pemerintahan, atau dalam politik) bakal merusak dan membuat ruginya perjuangan.⁷²

⁷¹ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 120.

⁷² Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 309.

وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾

“Dan barangsiapa mundur dari medan pada hari itu, mundurnya tidak karena membetulkan jalannya operasi para tentara, atau mengumpulkan kekuatan sesama mukmin, pasti ia bakal menerima kemarahan Allah dan bakal berada di neraka jahannam, yaitu sejelek-jelek tempat kembali” (Q. S. al-Anfâl/8: 16)⁷³

Meningkatkan pesta perang menjadi genjatan senjata atau memanggil kekuatan merupakan taktik perang. Ketertiban sistem penyerangan ketika musuh berbilang hendak mengambil posisi yang terdekat dari mereka maka makin mendekat hingga tentara tidak dihadapkan pada gerakan-gerakan gerilyawan dari musuh dan tentang hal ini Allah berfirman:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾

”Hai orang-orang yang beriman perangilah orang-orang kafir yang mencaci maki kamu dan hendaklah mereka itu mendapatkan ancaman pada diri kamu sekalian dan ketahuilah bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertakwa”. (Q.S. al-Taubah/9: 123)

Maka inilah suatu ajaran tentang persiapan-persiapan perang baik peralatan-peralatannya maupun peraturan-peraturannya. Bakri Syahid mengharapkan agar ini disadari kaum muslim dan hendaklah mereka bertitik tolak dari kitab-kitab Allah dan wahyu-wahyunya sebagai suatu perintah agama untuk bertakwa kepada Allah dan hendaklah dengan ini mereka akan mendapatkan atau termasuk orang-orang benar dan pahlawan-pahlawan dan kebaikanlah dan merekalah orang-orang yang dikasihi.

Perangnya karena dunia bukan karena petunjuk Allah, sedangkan orang yang tipis imannya dan mencari pujian, minta diperintah supaya ikut perang sebelum adanya ayat perintah perang.⁷⁴

⁷³ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 104.

⁷⁴ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 151.

فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ
 أَنْ يَكْفِ بِأَسِ الدِّينِ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا

“Maka berperanglah kamu pada jalan Allah, tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban kamu sendiri. Kobarkanlah semangat Para mukmin (untuk berperang). Mudah-mudahan Allah menolak serangan orang-orang yang kafir itu. Allah Amat besar kekuatan dan Amat keras siksaan(Nya).” (Q. S. al-Nisâ/4: 84).

Tentara pada zaman Rasulullah, lahir, dewasa serta perjuangannya dari rakyat dan untuk kepentingan rakyat semesta; dasar pimpinan dan yang dipimpin dalam perang tersebut adalah takwa kepada Allah, adapun sebab turunnya ayat tersebut pada permulaan perang badar *sughra* yang terjadi di Madinah, Rasulullah sendiri yang melopori, begitu juga pasukan setelahnya, tidak menerima bayaran kecuali bagian *ghanîmah* (harta rampasan perang). Seperti lembaga intelijen yang kamu tahu kondisi tata tentrem dan dinamis.⁷⁵

Paham perang didasarkan atas falsafah Pancasila, perang bangsa Indonesia yang cinta damai, akan tetapi lebih cinta kemerdekaan, ingin bersahabat dengan semua bangsa dan tidak menghendaki peperangan hanya akan dan hanya akan berperang jika setelah diusahakan untuk mencegahnya sejauh mungkin serta tidak ada lagi jalan lain untuk menyelesaikan pertikaian, maka di paksa untuk mengadakan perlawanan demi mempertahankan kepentingan nasionalnya.⁷⁶ Ketika berhadapan dengan musuh memperbanyak dzikir dan do'a: “*Allahumma munzil al-kitab wa mujriy al-sahab wa hazim ahzab ahzimhum wa unshurna 'alaihim*”. Persiapan perang, defensif-aktif bagi semua warga negara yang dipimpin Ulil Amri (pemerintah). Perang atau jihad yang bersifat defensive-aktif tulus membela hidupnya dakwah Islam serta hidup merdeka di tanah kelahirannya.

⁷⁵ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 153.

⁷⁶ Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional*, hal. 9.

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ ۗ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا

تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾

“Dan sungguh kalau kamu gugur di jalan Allah atau meninggal tentulah ampunan Allah dan rahmat-Nya lebih baik (bagimu) dari harta rampasan yang mereka kumpulkan.” (Q. S. al-Baqarah/2: 154).

Gugur di jalan Allah (Sabilillah, seumpama da'wah atau regu kesehatan di daerah dimana ada sakit yang parah) yang bukan disebabkan karena perang.

Pahlawan yang gugur syahid tersebut sesungguhnya hidup nikmat dihadapan Allah, tapi teknis dan situasinya berbeda dengan hidup di alam dunia, oleh karenanya hidupnya para pahlawan tersebut hanya Allah yang tahu.⁷⁷

الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ

الطَّاغُوتِ فَفَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

﴿٧٦﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا

الزَّكَاةَ فَآمَنَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ تَخَشَّوْنَ النَّاسَ

كَخَشِيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشِيَةٍ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا

أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَّعْتُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ

اتَّقَىٰ وَلَا تظَلْمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

“Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, sebab itu perangilah kawan-kawan syaitan itu, karena Sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah. Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang

⁷⁷ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 124.

dikatakan kepada mereka: "Tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat!" setelah diwajibkan kepada mereka berperang, tiba-tiba sebahagian dari mereka (golongan munafik) takut kepada manusia (musuh), seperti takutnya kepada Allah, bahkan lebih sangat dari itu takutnya. mereka berkata: "Ya Tuhan Kami, mengapa Engkau wajibkan berperang kepada kami? mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada Kami sampai kepada beberapa waktu lagi?" Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun." (Q. S. al-Nisâ/4: 76-77).

Qitâl Secara bahasa kata *qitâl* adalah sebagai bentuk masdar dari kata *qatala-yuqâtulu* tepatnya adalah *tsulâsî mazîd* satu huruf bab *fi'âl* dari kata *qâtala* yang memiliki tiga pengertian: pertama, artinya adalah berkelahi melawan seseorang, kedua, memusuhi (*adahu*) dan ketiga, memerangi musuh (*harabahu al-'ada*).⁷⁸ Menurut Ibn Faris kata *qitâl* memiliki dua pengertian, yaitu adalah *idzlâl*: yang berarti merendahkan, menghina, melecehkan dan *imâtah*: artinya adalah membunuh, dan mematikan,⁷⁹ sedangkan Al-Ashfahâni mengartikan *qitâl* dengan menghilangkan ruh dari jasad, seperti mati.⁸⁰

Islam sebagai agama yang cinta damai, membenci segala bentuk tindak kekerasan dan konflik, meski demikian, Islam tidak pernah pasrah dan tinggal diam bila kedamaian yang dicita-citakan terusik oleh pihak lain yang hendak merongrongnya. Terkadang Islam tampil dengan dua wajah sekilas yang tampak saling bertentangan. Di satu sisi Islam merupakan agama yang salam (keselamatan dan kedamaian) dan rahmah (kasih sayang), di sisi lain Islam adalah agama yang tegas menentang kezaliman. Sikap tegas ini dalam kondisi tertentu melegalkan dan memerintahkan umatnya untuk berperang sebagai *last solution* jika semua jalan damai yang ditawarkan gagal menyelesaikan suatu konflik dan kezaliman. Legalisasi tersebut sebagai upaya preventif untuk mencegah keganasan setiap manusia yang menurutkan hawa nafsu hendak mengintervensi dan menginjak-injak hak asasi manusia lainnya serta

⁷⁸Ibnu Manzur, *Lisân al-'Arab*, Qahirah: Dâr al-Mâ'arif, t.t., jilid V, hal. 3531.

⁷⁹Abi al-Husain Ahmad Ibn Faris Ibnu Zkariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Tahqiq Ammad Harun, Beirut: Dar al-Fikr, 1979, Juz.5, HAL. 56.

⁸⁰Al-Râghib al-Ashfahâni, *Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, Beirut, Dâl-Fikr, t.t., hal. 407.

hendak berbuat kerusakan. Tindak kekerasan yang sering diklaim memiliki dasar dalam agama, ternyata tidak sepenuhnya benar. Ajaran kedamaian dan keselamatan (*salvation*) yang menjadi misi setiap agama, tidak lantas mengharuskan adanya pemaksaan dan penindasan terhadap mereka yang enggan mengikutinya. Bahkan ajaran Islam yang memiliki ajaran yang tegas terhadap pelaku kekufuran, tidak lantas melegalkan perang terhadap orang kafir karena alasan kekufuran dan keengganan memeluk Islam, tetapi lebih mengarah kepada kezaliman dan pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia.⁸¹

Jika agama Islam adalah agama perang, mestilah ayat yang pertama kali turun perintah untuk berperang. Setelah ayat pertama memerintahkan untuk membaca, ayat-ayat selanjutnya pada periode Mekah, cenderung mengajarkan tentang tauhid. Atas dasar ini juga agama Islam cepat diterima di tengah masyarakat Quraish yang keras, dan selalu hidup dengan peperangan. Lebih jauh dari itu semua sebelum Islam disampaikan oleh Rasulullah, maka misi yang paling awal dilakukan adalah penyempurnaan akhlak bagi orang-orang kafir Quraisy yang sebelumnya memiliki perangai sangat kasar, buruk dan amoral serta diliputi oleh permusuhan antar kabilah, maka oleh Rasulullah diperbaiki terlebih dahulu untuk kemudian disampaikan risalah ke-Islaman, bahkan sebelum Rasulullah diangkat menjadi seorang Rasul, kerap kali melakukan tindak perdamaian antar suku, menjadi penengah di antara mereka yang bertikai. Suatu hal yang tidak mungkin apabila ajaran Islam identik dengan peperangan, apalagi tindakan kekerasan dengan dalih agama, karena Islam merupakan agama perdamaian dengan menjunjung nilai-nilai kebenaran dan akhlak mulia sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw.⁸² Dalam pengantar tafsirnya, Al-Banna menyebutkan bahwa Agama Islam mensyariatkan penganutnya untuk berperang. Artinya menjadi benteng bagi keimanannya, dengan terlebih dahulu membenarkan pengetahuan-pengetahuan tentang agama.⁸³ Hal ini ditunjukkan dengan penyebutan iman beriringan dengan penyebutan jihad Islam menyuruh umatnya untuk memerangi orang kafir atau mushrik dengan pedang (kekerasan). Dalam al-Qur'ân Allah SWT berfirman:

⁸¹Muhammad Suaib Tohir, "Pendekatan Makna al-Qital dan Batasan Etiknya dalam al-Qur'ân," dalam *Jurnal al-Burhan*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018, hal. 196.

⁸²Suhaimi, "Reinterpretasi dan Reformasi Makna Jihad dan Qital," dalam *Jurnal El-Furqonia*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017, hal. 6.

⁸³Hasan al-Bana, *Tafsir al-Imam al-Bana Nazarat fi kitab Allah*, Mesir: Dâr al-Tauzi wa al-Nashr al-Islâmiyyah, 2002, hal. 211.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا
 يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٣﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ
 مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَلِكَ
 جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩٤﴾ فَإِن أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٥﴾ وَقَاتِلُوهُمْ
 حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۗ فَإِن أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى
 الظَّالِمِينَ ﴿١٩٦﴾

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim. (Q. S. al-Baqarah/2: 190-193)

Bagi Qutb ayat ini berkenaan dengan perintah pertama kali berperang dalam bentuk tindakan, namun sebelum turunnya ayat ini, Allah memberikan instruksi (izin) kepada orang-orang yang beriman untuk memerangi orang kafir, yang dalam hal ini orang-orang yang beriman dizalimi. Orang-orang mu'min merasa bahwa izin ini

merupakan permulaan kewajiban jihad atas mereka, selain itu untuk menguatkan kedudukan mereka di bumi.⁸⁴

Sementara itu, tradisi Islam tidak mengenal “perang suci” sebagaimana kata ini- *al-harb al-muqaddas*- bukan merupakan ungkapan al-Qur’ân maupun teolog Muslim.⁸⁵ Perang suci adalah produk khas dari budaya Kristen Eropa yang hendak diproyeksikan pada situasi sosial kesejarahan yang sama sekali berbeda. Bagi muslim konsep perang sudah sangat familiar sejak awal.

Karena di dalam al-Qur’ân, konsep jihad tidak dipakai untuk makna perang atau pertempuran, karena makna perang atau tempur terdapat dalam konsep *al-qitâl*. Perang di dalam jihad merupakan sesuatu yang buruk yang terpaksa dilakukan (*syarr dharûri*).⁸⁶

Perang atau *qitâl* mempunyai nuansa yang berbeda dengan jihad. Teks *qitâl* dalam al-Qur’ân biasanya bersyarat-untuk tidak melampaui batas, untuk memaafkan dan untuk cenderung pada perdamaian, sementara jihad untuk menggapai keadilan dan kebenaran bersifat mutlak.⁸⁷

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ
طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَحْذَرُونَ

“Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya” (Q. S. al-Taubah/9:122).

Ayat di atas merupakan seruan untuk mendorong yang memotivasi kaum muslimin agar menggabungkan salah satu dari

⁸⁴Sayyid Qutb, *Tafsîr Fî Zhilal al-Qur’ân*, Mesir: Dâr al-Shurûq, 1972, hal. 185.

⁸⁵ Abid Rohmanu, *Jihad dan Benturan Peradaban Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fdal*, Yogyakarta: Q MEDIA, 2015, hal. 92.

⁸⁶ Abid Rohmanu, *Jihad dan Benturan Peradaban Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fdal*, hal. 109.

⁸⁷ Abid Rohmanu, *Jihad dan Benturan Peradaban Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fdal*, hal. 110.

dua kelompok kepada yang lainnya; kelompok yang ikut berperang dan kelompok yang tetap tinggal bersama Nabi Saw untuk belajar kepada beliau tentang al-Qur'ân serta mengajarkannya kepada kawan-kawannya ketika mereka kembali ke daerahnya.⁸⁸

Menurut Bakri Syahid ayat tersebut sudah terang dan jelas di dalam Islam, kalau kesukaan bisa dipilah-pilih serta pekerjaannya dibagi-bagi seperti departemen-departemen dalam suatu pemerintahan. Harus mencakup semua aspek masyarakat, seperti aspek sosial budaya, aspek ekonomi, aspek politik, aspek ideologi, aspek keamanan-pertahanan, dan aspek agama. Mengembangkannya harus satu arah, integrasi, koordinasi, sinkronasi, serta keharmonisan satu sama lain.

Kata “نَفَرَ” (pergi) biasanya populer digunakan pergi dalam rangka berjuang menegakkan agama Allah. Arti yang demikian itu terlihat di dalam firman-Nya:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
 أَنَا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ءَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا
 مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ

“Hai orang-orang yang beriman, Apakah sebabnya bila dikatakan kepadamu: "Berangkatlah (untuk berperang) pada jalan Allah" kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu? Apakah kamu puas dengan kehidupan di dunia sebagai ganti kehidupan di akhirat? Padahal kenikmatan hidup di dunia ini (dibandingkan dengan kehidupan) diakhirat hanyalah sedikit".(Q.S. al-Taubah: 38)

Kata “nafara” berasal dari “nafrah” yang artinya keluarga atau kerabat seseorang. Atau dari kata “nufur” yang berarti ketidaksukaan. Kata tersebut digunakan untuk keluar medan perang atau ketidaksukaannya keluar perang adalah keterikatannya dengan keluarga, harta dan kampung halamannya, oleh karena itu, jihad (perang) baginya sesuatu yang tidak disukainya sehingga berat

⁸⁸ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad Dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Usman Hatim, Jakarta: republika, 2011, hal. 163.

baginya untuk pergi perang padahal sesuatu yang tidak disukainya itu membawa kebaikan itu membawa kebaikan yang sangat besar baginya.⁸⁹

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

تَعْلَمُونَ

“Diwajibkan atas kamu berperang, Padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh Jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia Amat baik bagimu, dan boleh Jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, Padahal ia Amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui” (Q. S. al-Baqarah/2: 216).

Belajar agama disebut sebagai kelompok yang berangkat perang juga, dengan menggunakan “nafara” karena kelompok yang satu ini datang dari luar Madinah. Tidak ada perbedaan antara kelompok yang berjuang melalui kekuatan senjata melawan musuh di medan tempur menegakkan agama Allah dengan kelompok yang berjuang melalui cara memperdalam ilmu agama yang selanjutnya mereka sebarluaskan kepada masyarakat luas yang tidak ikut perang.⁹⁰

وَإِن نَّكثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا

أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴿١٢٧﴾

“Jika mereka merusak sumpah (janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencerca agamamu, Maka perangilah pemimpin-pemimpin orang-orang kafir itu, karena Sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang (yang tidak dapat dipegang) janjinya, agar supaya mereka berhenti.” (Q.S.

“Merusak sumpah” maksudnya tidak melaksanakan pasal-pasal perjanjian damai yang telah mereka sepakati bersama Nabi

⁸⁹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad Dalam Islam*, hal. 165.

⁹⁰ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad Dalam Islam*, hal. 168.

Saw, bukan hanya merusak sumpah tetapi juga menghina bahkan melecehkan Islam, karena ketika sudah berani menghina, lambat laun bahkan melangkah lebih jauh karena sesungguhnya mereka sebenarnya telah memerangi agama Islam terlebih dahulu. Mereka memerangi dengan memeberikan iming-iming, hadiah, menghasut, mengancam sampai pada penyiksaan sampai pemaksaan kaum muslimin supaya meninggalkan keluarga, harta dan kampung halamannya.⁹¹

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَتِلُوا الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ
وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٢﴾

“Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa.

Ada kelompok yang bersinggungan langsung dengan kaum Muslimin, ada juga yang tidak bersinggungan langsung dengan mereka.

وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ ۚ كَافَّةً ۚ كَمَا يُقَتِّلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾

“Dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya, dan ketahuilah bahwasanya Allah beserta orang-orang yang bertakwa” (Q. S. al-Taubah: 36)

Atas dasar di atas, perlu penerapan skala prioritas dalam berperang. *Pertama*, berperang menghadapi kelompok masyarakat kafir yang bersinggungan langsung dengan kaum muslimin, maka perintah berperang diprioritaskan memerangi musuh yang dekat untuk menghindari konsekuensi biaya perlengkapan transportasi dan logistik yang cukup besar sebagaimana halnya ketika berperang di tempat yang jauh.⁹²

⁹¹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad Dalam Islam*, hal. 169-171.

⁹² Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Jihad Dalam Islam*, hal. 178.

Menurut Abou El Fadl Jihad hadir sejak awal sejarah keislaman, terekam dalam teks suci, dalam episode kehidupan Nabi dan para penerusnya dan bahkan terus menerus sampai saat sekarang ini.⁹³

Harb

al-harb merupakan kata asli yang kata kerjanya *haraba-yahrubu-harban*. Dari segi etimologi, *al-harb* memiliki ragam makna. Dalam *al-Mu'jam al-Wasîth*, artinya *al-qitâlu baina fiataini* (peperangan yang terjadi di antara dua kelompok). Di sini arti *al-harb* sama dengan *al-qitâl*, akan tetapi ketika dikomparasikan dengan pendapat al-Sirafi yang tercantum dalam *Lisânu al-'Arab*, *al-harb* memiliki arti yang berbeda dengan *al-qitâl*. Al-Sirafi mengatakan, *al-harb* adalah *naqîdhu al-silmi* (antonim dari kata perdamaian), ia termasuk jenis kata *mu'annats*, aslinya adalah bentuk kata sifat. Kalau dikatakan sebagai antonim dari kata perdamaian, maka *al-harb* bisa berarti permusuhan, sedangkan permusuhan tidak terbatas pada perang saja, permusuhan bisa berwujud antagonisme, bentrokan, kebencian, kesumat, konflik, percederaan, percekcohan, pergesekan, perselisihan, perseteruan, pertengkaran, dan pertentangan. Pada akhirnya, tawuran siswa pun bisa dikatakan *al-harb*, karena di dalamnya ada permusuhan sehingga dari pendapat al-Sirafi ini terlihat bahwa makna *al-qitâl* dengan *al-harb* berbeda.⁹⁴

Dengan penggunaan kata *al-harb*, perang berarti suatu bentuk penyerangan dan pertempuran yang membabi buta, tidak menggunakan aturan serta melanggar prike-manusiaan serta bersifat habis-habisan.⁹⁵ lebih jelas perbedaan antara *al-qitâl* dengan *al-harb*, kita bisa melihat pendapat Yusuf al-Qaradhawi, seorang ulama dan pemikir Islam dari Mesir. Menurutnya, *al-qitâl* dan *al-harb* tidak sama. *Al-qitâl* adalah peperangan, sedangkan *al-harb* adalah perang. Peperangan merupakan bagian terakhir dari jihad, yaitu berperang dengan menggunakan senjata untuk menghadapi musuh. Peperangan tidak sesuai dengan

⁹³ Abid Rohmanu, *Jihad dan Benturan Peradaban Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fdal*, hal. 95.

⁹⁴Rif'at Husnul Ma'arif, "Konsep Jihad dalam Perspektif Islam, " dalam *Jurnal Kalimah*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2013, hal. 143.

⁹⁵Abdullah Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ikhtiar Baru, 1996, hal. 1395.

syariat kecuali jika dilakukan di jalan Allah, sedangkan perang adalah suatu kelompok menggunakan senjata dan kekuatan materi untuk melawan kelompok lain. Biasanya, tujuan perang adalah melakukan hegemoni, menindas, atau merampas kekayaan orang lain, perang lebih bersifat militer dan menggunakan berbagai jenis senjata akan tetapi, pada zaman sekarang dikenal perang-perang yang lain, seperti perang kebudayaan, perang media massa, perang ekonomi, dan perang fisik. Dalam perang, biasanya satu kelompok adalah kelompok yang benar dan adil, sedangkan kelompok lain adalah kelompok yang salah dan zalim namun adakalanya kedua kelompok ini adalah kelompok yang zalim.⁹⁶

Pen-syaria'tan perang dalam Islam menunjukkan perang yang Islami yang dipimpin oleh Rasulullah Saw. yaitu perang yang masih menghargai prikemanusiaan. Perang dalam Islam bukanlah perang yang tanpa aturan, akan tetapi perang yang telah ada ketentuannya dalam al-Qur'ân dan sunnah Rasulullah Saw. Perang dalam Islam bersifat defensif yaitu bentuk peperangan karena mempertahankan atau membela diri umat Islam karena adanya peyerangan. Pembelaan yang dilakukan terkait dengan persoalan akidah dan keyakinan, sehingga merupakan keniscayaan untuk dilakukan perlawanan bukan perang yang bersifat ofensif, artinya peperangan yang dilakukan dengan melakukan tindak penyerangan terlebih dahulu. Peperangan dalam Islam memiliki aturan yang jelas yang menghargai nilai-nilai kemanusiaan sebagaimana yang dijamin oleh Islam. Di antaranya; tidak boleh ada dendam dalam peperangan, tidak boleh menikam dari belakang, tidak lari dalam peperangan, tidak boleh membunuh orang yang tidak ikut berperang, tidak boleh membunuh wanita kecuali wanita yang ikut berperang, tidak boleh membunuh dengan sadis, tidak boleh membunuh anak-anak kecil dan tidak boleh merusak tanaman atau tumbuh-tumbuhan serta banyak lagi aturan perang dalam Islam yang menjadi pedoman dalam peperangan.⁹⁷

Secara ideal, Islam adalah agama yang mencintai perdamaian, kasih sayang, toleran, dan menghargai terhadap setiap perbedaan termasuk perbedaan agama dan keyakinan. Bentuk-bentuk pemaksaan, kekerasan dan pertumpahan darah

⁹⁶Yusuf Qardhawi, *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap Tentang Jihad Menurut al-Qur'an dan Sunnah*, Bandung: Mizan, 2010, hal. Xxvi.

⁹⁷Suhaimi, "Reinterpretasi dan Reformulasi Makna Jihad dan Qital, " dalam *Jurnal El-Furqania*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017, hal. 4.

sangat kontradiktif dengan ajaran Islam yang mengagungkan toleransi, kebebasan, rahmat, dan hikmat. Islam adalah agama yang lurus dan melapangkan (*hanîf* dan *samhah*), maka metode penyebaran agama ini lebih banyak menggunakan pendekatan persuasif dan toleran. Al-Qur’ân menyebutkan, “*ajaklah ke jalan Tuhanmu dengan hikmah, nasehat yang baik, atau debatlah mereka dengan (cara) yang lebih baik*”. (Q. S. al-Nahl/16: 125). Dalam ayat lain, Islam mengakui kebebasan beragama, “*tidak ada paksaan dalam beragama, (karena) sesungguhnya telah jelas jalan kebenaran dan jalan kesesatan*”. (Q. S. al-Baqarah/2: 256). Ayat yang lain lebih gamblang, “*Barang siapa yang ingin (beriman), maka berimanlah, dan barang siapa yang ingin (kufur), maka kufurlah*”. Allah menegaskan bahwa tugas Rasulullah hanya sebatas "pemberi peringatan" (*mudzakkir*) bukan "penguasa" terhadap tingkah laku umatnya.⁹⁸

2. Jihad Spiritual (Jihad Melawan Nafsu)

Nafsu adalah salah satu pasukan dan gembalaan hati, namun dia merupakan pasukan yang paling keras menentang dan berselisih dengannya. Barangsiapa mempercayainya maka kerajaannya akan kacau dan para penyusup akan masuk ke dalamnya.⁹⁹

Berdasarkan nafsunya manusia dibagi menjadi dua golongan. *Pertama*, golongan yang dikalahkan, diperbudak, dibinasakan dan senantiasa berada di bawah perintah nafsunya. *Kedua*, golongan yang dapat mengalahkan menundukkan nafsu sehingga nafsunya taat dan menjalankan perintahnya.¹⁰⁰

فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٢٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى
 ﴿٢٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣٠﴾ فَإِنَّ
 الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣١﴾

“Adapun orang yang melampaui batas, Dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, Maka Sesungguhnya nerakalah tempat

⁹⁸Saoki, “Aktualisasi Makna Jihad dalam Kehidupan Modern, “ dalam Jurnal al-Daulah, Vol. 3 No. 1 Tahun 2013, hal. 3.

⁹⁹Ali Ibn Muhammad ad-Dihami, *Mengendalikan Hawa Nafsu Upaya Meraih Ridha Allah*, terj. Hariman Muttaqin, Jakarta: Qisthi Press, 2005, hal. 8.

¹⁰⁰Ali Ibn Muhammad ad-Dihami, *Mengendalikan Hawa Nafsu Upaya Meraih Ridha Allah*, hal. 8.

tinggal(nya). Dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, Maka Sesungguhnya syurgalah tempat tinggal(nya)”. (Q. S. al-Nâzi’ât/79: 37-41).

Orang yang mengetahui hakikat nafsu dan tabiatnya pasti mengetahui bahwa nafsu adalah sumber segala kejahatan dan tempat segala keburukan. Ia pasti mengetahui bahwa setiap kebaikan yang ada pada nafsu adalah karunia Allah yang diberikan kepadanya bukan berasal dari nafsu kita sendiri.¹⁰¹

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ
وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ

وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧٩﴾

“Dan ketahuilah olehmu bahwa di kalanganmu ada Rasulullah. kalau ia menuruti kemauanmu dalam beberapa urusan benar-benarlah kamu mendapat kesusahan, tetapi Allah menjadikan kamu 'cinta' kepada keimanan dan menjadikan keimanan itu indah di dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan. mereka Itulah orang-orang yang mengikuti jalan yang lurus,” (Q. S. al-Hujurât/49: 7).

Selain itu di dalam nafsu juga terdapat perilaku binatang, seperti, keserakahan burung gagak, ketamakan anjing, kebodohan burung merak, kedurhakaan biawak, kedengkian unta, keganasan singa, kefasikan tikus, kekejian ular, penghimpunan lebah, makar serigala, pandiran kupu-kupu dan tidurnya anjing hutan. Menurut Ibnu al-Qayyim, latihan *riyadhah* dan kesungguhan dapat menghilangkan sifat-sifat itu semua.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾

“Lan wong-wong kang temen-temen anggone angrungkebi AgamanIngsun, yekti dheweke bakal Ingsun tuduhake marang Dalam Ingsun, lan sanyata Allah iku Angantheni bebarengan karo wong-wong kang padha tumindak becik”. artinya “Dan orang-

¹⁰¹Ali Ibn Muhammad ad-Dihami, *Mengendalikan Hawa Nafsu Upaya Meraih Ridha Allah*, hal. 9.

orang yang bersungguh-sungguh membela agamaKu, pasti akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-Ku. dan sesungguhnya Allah itu beserta orang-orang yang berbuat baik,” (Q. S. al-‘Ankabût/29: 69).

Ing wiwitanipun surat al ‘Ankabuut anerangaken bab jihaad ingkang minangka teteranipun iman umat islam, kadospundi kasabaran lan kaikhlasanipun dharma bakti ing Agami Islam, sabab sampun dados Undhang-undhang Perjoangan, bilih “Jer basuki mawa beya”. Pramila angrungkebi Agami, ambelani sumiyaripun Da’wah Islam ing pundi-pundi papan lan wonten zaman punapa kemawon, punika jihad ingkang boten sekedhik wragat beyanipun, sarta kados pundi ngrancang konsepsi dhasaripun Da’wah Islam ing zaman modern! Saking ayat-ayat kasebat kita saged methik kangge damel strategis dhasar Da’wah Islam.¹⁰² artinya, dipermulaan Surah al-‘Ankabût menerangkan bab jihad yang menjadi identitas iman umat Islam, seperti kesabaran dan keiklasannya dalam bekerja berbakti dalam agama Islam, sebab sudah menjadi undang-undang perjuangan, jika, “memperoleh kebahagiaan memerlukan biaya”, oleh karena itu, membela agama, membela tersebarnya dakwah Islam di mana saja dan kapan saja, jihad tersebut yang tidak sedikit biayanya, serta merancang konsepsi dakwah Islam di zaman modern! Dari ayat-ayat tersebut kita bisa memetik buat merancang strategis dakwah Islam.

وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

“Lan sing sapa temen-temen ana ing Agamane Allah (jihad), sanyata anggone temen-temen iku migunani marang awake dhewe, Sanyata Allah iku kang Maha Sugih, ora butuhake apa bae, saka makhluk sa’alam kabeh” artinya, *“Dan barang siapa yang bersungguh-sungguh di dalam agama Allah, sesungguhnya kesungguhan tersebut untuk dirinya. Sesungguhnya Allah maha Kaya tidak membutuhkan apapun dari makhluk semesta alam”* (Q. S. al-‘Ankabût/29: 6).

Menurut ayat di atas, petunjuk yang didapat manusia bergantung pada jihadnya/kesungguhannya. Orang yang paling sempurna hidayahnya adalah orang yang paling keras jihadnya. Jihad yang diwajibkan secara berurutan adalah jihad melawan hawa nafsu, jihad melawan ego, jihad melawan setan dan jihad melawan

¹⁰² Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 780.

dunia. Barangsiapa jihad melawan empat hal ini, Allah akan membentangkan baginya jalan untuk meraih ridha-Nya yang akan mengantarkannya ke surga, sementara orang yang meninggalkan jihad secara sengaja akan kehilangan petunjuk sebesar yang ditinggalkan.

Rasulullah SAW bersabda:

أفضل الجهاد من جاهد نفسه في ذات الله

Tahapan jihad melawan nafsu terdiri dari empat tahapan:¹⁰³

1. Melawannya dengan mempelajari petunjuk dan agama yang benar. Agama yang keberuntungan dan kebahagiaan dalam hidup dan mati hanya dapat diraih dengan agama ini. Jika tidak mengetahui ajaran agama ini maka seseorang akan merana di dunia dan akhirat.
2. Melawannya dengan mengamalkan ajaran Islam setelah mengetahuinya, jika tidak diamalkan, agama hanya menjadi pengetahuan yang tidak bermanfaat atau bahkan menjadi pengetahuan yang berbahaya.
3. Melawannya dengan mengajak kepada agama yang benar dan mengajarkannya kepada yang belum mengetahui, jika tidak melakukan hal ini, seseorang dapat dituntut telah menyembunyikan petunjuk dan keterangan yang diturunkan oleh Allah, ilmunya tidak bermanfaat dan karenanya tidak dapat menyelamatkan dari siksa neraka.
4. Melawannya dengan kesabaran dalam setiap kesulitan dan ejekan, bahkan makian ketika mengajak orang lain ke jalan Allah dan semua itu harus dilakukan semata-mata karena Allah.

Dalam nafsu ada 3 penyeru saling tarik-menarik:¹⁰⁴

1. Penyeru yang mendorong seseorang untuk berperilaku seperti perilaku setan. Misalnya, congkak, dengki, tinggi hati, melampaui batas, suka berbuat jahat, suka mencela, merusak dan suka menipu.

¹⁰³ Ali Ibn Muhammad ad-Dihami, *Mengendalikan Hawa Nafsu Upaya Meraih Ridha Allah*, hal. 19.

¹⁰⁴ Ali Ibn Muhammad ad-Dihami, *Mengendalikan Hawa Nafsu Upaya Meraih Ridha Allah*, hal. 11.

2. Penyeru yang mendorong seseorang untuk berperilaku seperti binatang, itu yang menuntutnya untuk memenuhi tuntutan syahwat.
3. Penyeru yang mendorong seseorang untuk berperilaku seperti perilaku malaikat. Misalnya, suka berbuat kebajikan, gemar memberi dan menerima nasehat, berbakti, cinta ilmu dan selalu bersikap taat.

Allah memberi 3 sifat kepada nafsu¹⁰⁵

- a. Nafsu *Muthmainnah* nafsu yang tenang yaitu dalam firman-Nya:

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً
﴿٢٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

“Hai jiwa yang tenang. kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, Masuklah ke dalam syurga-Ku”. (Q. S. al-Fajr/89: 27-30).

- b. Nafsu *lawwâmah*, nafsu yang sering mencela dalam firmannya

لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

“Aku bersumpah demi hari kiamat. dan aku bersumpah dengan jiwa yang Amat menyesali (dirinya sendiri).” (Q. S. al-Qiyâmah/75: 1-2).

Derajat nafsu pertengahan, sudah agak halus, sudah memiliki rasa penyesalan

- c. Nafsu *Ammârah* nafsu yang memerintahkan kejahatan,

﴿٥٣﴾ وَمَا أْبْرَأُ نَفْسِي ﴿٥٤﴾ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴿٥٥﴾
رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٦﴾

“Karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.” (Q. S. Yusûf/12: 53).

¹⁰⁵ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 1212-1213.

Derajat nafsu ini paling rendah sendiri, masih di susupi sifat hewan dan setan. Nafsu yang percaya kepada Allah merasa tentram dengan mengingatnya yang kembali dan merindukan perjumpaan dengannya dan yang merasa gembira berada di dekatnya adalah nafsu *Muthmainnah*.

3. Jihad Dakwah

Agama Islam adalah agama risalah dan agama dakwah. Diutusnya para Nabi dan Rasul semata-mata untuk menyampaikan kitab, hikmah dan kenabian. Jelasnya, diutusnya Nabi Muhammad bukan hanya untuk orang Arab saja, bukan! tetapi ajaran risalah dan dakwahnya adalah untuk umat manusia di seluruh dunia, sebab, memang manusia merupakan makhluk ciptaan Allah yang paling sempurna dibanding makhluk-makhluk yang lain. Ia memiliki pancaindra yang dapat menghubungkan dengan alam sekitarnya, memiliki nafsu yang dapat melengkapi kebutuhan hidupnya dan melahirkan anak cucu dan generasi penerusnya.

Ia memiliki akal (sehingga) dapat memikirkan, memiliki hati yang (dengan itu) dapat merasa dan menyadari, akal dan hati keduanya dapat membedakan baik dan buruk, hina atau utama! Jadi manusia terdiri dari jasad dan jiwa yang di dalamnya terdapat kekuatan/potensi serta bakat untuk mencapai martabat yang tinggi. Ringkasnya, dapat membuat kebudayaan yang mengagumkan, mungkin tidak hanya bulan yang akan dilakukan penjelajahan ruang angkasa seperti dialami oleh para Astronout, Planet Mars juga telah di lakukan! Sebaliknya, martabat manusia tadi dapat hancur berantakan, kehinaannya lebih rendah daripada hewan, singkatnya kebudayaan manusia akan menjadi sangat rendah tidak ada nilai kemanusiaan, tidak ada keadilan, situasinya serba tidak menyenangkan karena yang ada hanya kemaksiatan dan upaya menuruti hawa nafsu, oleh karena itu, diturunkannya Kitab Suci dari sisi Allah yang disampaikan lewat para Nabi tersebut benar-benar harus diutamakan untuk dibuat program dan perencanaan yang penerapannya sesuai dengan keadaan zaman. Agama Islam tidak anti modernisasi dan teknologi modern tetapi justru dapat berjalan beriringan secara paralel antara yang satu dengan yang lain dapat saling mengisi.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 235.

فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

“Muhammad! Sira aja nurut wong kang padha kafir, lan lawanen wong-wong iku nganggo piwulange Quraan sarana jihad tanggulangan kang mantep”¹⁰⁷ artinya, “ Muhammad! Janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, lawanlah mereka dengan menggunakan ajaran al-Qur’ân sarana jihad perlawanan yang mantap” (Q. S. al-Furqân/25; 52).

Rasulullah diutus untuk dakwah (menyiarkan Islam) kepada bangsa jin dan manusia, diriwayatkan, Rasulullah ditemani sahabat Zaid bin Haritsah berjalan, sampai dusun Bathnu Nakhlah (antara Mekah dan Thaif) sudah malam, istiarhat tidur sebentar, di sana, di dalam shalat tahajudnya, Nabi banyak membacakan al-Qur’ân yang ditujukan kepada kepala-kepala jin dari dusun Nasibin (wilayah jajahan Yaman), sesudahnya para jin tadi mendengarkan, mereka melanjutkan perjalanan kembali, diceritakan mereka sebanyak sembilan kepala jin, dan mereka diajak dakwah kepada bawahannya, hingga tiga ratus jin masuk Islam.

Dakwah harus memakai jalur:

- a. Pendidikan Agama di keluarga, sekolah dan lingkungan.
- b. Pendidikan agama di surat berita, paket buku, radio, televisive (media masa).
- c. Pendidikan agama di kantor, depertemen, organisasi-organisasi (sosial-ekonomi-politik), pabrik, serta organisasi tersebut mengadakan seminar, muktamar, atau latihan keterampilan.
- d. Musyawarah Nasioanal yang bisa menjawab tantangan zaman.

Tempat-tempat turunnya al-Qur’ân itu hati manusia yang kemudian mau beriman dan istikomah. Jika orang musyrik mendengarkan al-Qur’ân malah disepelekan sangat sinis, hatinya tidak tersentuh mendengar ajaran iman, takwa, amal saleh, serta hidup rukun bertetangga, malah sebaliknya membuat kerusakan di dunia berkoordinasinya dengan setan yang dasarnya kafir, dan memecah belah (*devide et impera*), begitu juga ketika sudah dibacakan, malah membuat maksiat besar-besaran serta merusak

¹⁰⁷ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 695.

pundi-pundi tempat (merusak akhlak, merusak ekonomi, dan merusak kerukunan kekeluargaan).¹⁰⁸

Tiga golongan orang yang membaca al-Qur'ân:

- Orang yang menganiaya dirinya sendiri disebabkan lebih banyak kesalahannya dari pada kebajikannya dalam kewajiban beragama.
- Orang yang tetap, tidak maju atau pun mundur, antara kebaikan dengan keburukannya seimbang.
- Orang yang bisa membuahkan perubahan, kemajuan serta mendapatkan duniawi dan ukhrawinya, orang yang demikian, mendapat kehendak, hidayah serta taufik-Nya yang demikian umat yang tambah banyak kebajikannya sedikit kesalahannya serta dipilih oleh-Nya., melalui firmanNya: *alladzî ishtafainâ min 'ibâdinâ*¹⁰⁹

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ

هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾

“Kemudian kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang Menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. yang demikian itu adalah karunia yang Amat besar.” (Q. S. Fâthir/35: 32).

Dalam berdakwah, Nabi tidak meminta imbalan apapun, kecuali supaya sama-sama beriman kepada Allah, dan iman itulah upah baginya.¹¹⁰

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا

أَهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

¹⁰⁸ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 1072.

¹⁰⁹ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 852.

¹¹⁰ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 842.

“Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; Tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudharat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk. Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, Maka Dia akan menerangkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.”(Q. S. al-Mâidah/5: 105).

Hidayah (Petunjuk) Allah ada empat:

1. *Hidayah al-ilham* (petunjuk ilham inspirasi) seumpama bayi sudah mampu mencari dan meminum air susu ibunya.
2. *Hidayah al-hawâs* (petunjuk panca indra) yang dimiliki hewan lebih tajam dan kuat, kalau manusia panca indranya menunggu waktu dan usaha.
3. *Hidayah al-'aqil* (petunjuk akal dan fikiran) posisinya lebih tinggi dari ilham dan panca indra, hanya manusia yang diberi petunjuk akal yang menjadi dasar kebudayaan dunia; akal, korektif dan kreatif.
4. *Hidayah al-adyân wa al-syarâ'i* (petunjuk agama dan syariat) yaitu syarat mutlak dan sempurnanya semua yang telah disebut di atas. Agamalah yang mengoordinasi, mengintegrasikan serta mengorganisasi semua ilham, pancaindra dan akal fikiran menuju kedamaian hidup di dunia sampai akhirat.

Agama Islam agama yang universal, mengajak pulang secara fitrah manusiawi, tidak dengan cara memaksa atau istilah orang barat, menggunakan pedang. Islam sama sekali tidak menggunakan pedang dalam berdakwah, tapi dengan sesuatu yang sesuai dengan akal dan fitrah manusia itu sendiri.¹¹¹ Guna menjunjung agama Allah, harus ada organisasi dakwah yang bersifat “*amar ma'ruf nahi mungkar*”, para da'i yang tadi semua orang Islam yang bekerja di pertanian, swasta, pejabat Negeri, ABRI, legislatif, warga eksekutif, nelayan, serta yang lainnya, walaupun baru mengenal satu ayat. Bagi hartawan wajib berdakwah dengan hartanya, begitu juga pemerintahan mulai dari pusat sampai yang terkecil harus membantu dakwah Islam tersebut dengan sarana yang nyata dan ikhlas.

¹¹¹ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 924.

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ
الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ
هُدًى لِلَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ يَهْدِي بِهِ ۚ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ



“Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun.” (Q. S. al-Zumar/39: 23).

Menurut Bakri Syahid, maksud dari *mastânî* isi pelajaran al-Qur’ân itu tauhid, hukum syariat, hikmah, sejarah, do’a, musyawarah (demokrasi), taat (disiplin) kepada pimpinan (pemerintah pilihan), kebudayaan, sosialisasi, politik, ekonomi, perang, damai, dan seterusnya yang mana menyebutnya harus bolak balik supaya masuk ke dalam hati atau supaya konstruktif, efektif dan positif, lebih-lebih yang membahas kesempurnaan budi pekerti, amal saleh, kekeluargaan, tolong-menolong, sampai bab ekonomi, kebudayaan, sosial dan agama.¹¹²

Pengajaran agama, yang berfungsi sebagai unsur pembangunan dan watak bangsa tersebut merupakan kewajiban pemerintah dan masyarakat, harus berjalan bersama, harus dijaga serta dibina yang benar, jangan sampai ada unsur menyepelkan pengajaran agama seperti ayat tersebut. Syarat berdakwah harus bersih hatinya serta sabar, sosial kemasyarakatan, pendekatan ilmu jiwa, pendekatan ilmu kesehatan jiwa,¹¹³ adapun bentuk pertolongan Allah bisa berupa: 1) lapang hatinya, teguh imannya, setia teman, disipilin dan setia pada janji, yang menyebabkan mendapat kemenangan di dalam perjuangan.¹¹⁴

¹¹² Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 914.

¹¹³ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 1271.

¹¹⁴ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 1120.

Agama itu memberi kepehaman arti dan tujuan hidup di alam dunia serta menunjukkan tujuan hidup persaudaraan supaya membuat karya dan kreasi menjalankan amanat Allah sarana ijtihad dan perjuangan. Jadi orang Islam harus aktif, tidak boleh statis, aktif yang dimaksud melakukan kewajiban dakwah: walaupun baru paham satu ayat al-Qur'ân, wajib baginya berdakwah kepada yang lain. Alat dakwah beraneka ragam, dakwah bisa menggunakan sarana lisan, tulisan (surat kabar dan kitab), teater di tv, radio, atau film dan media lainnya, jadi, teknik modern bisa menjadi sarana dakwah yang sangat besar faidahnya apalagi dakwah Islamiyah di Pondok Pesantren dibarengi latihan ketrampilan (untuk mencari penghidupan halal) seperti yang telah banyak diprogramkan di pondok-pondok pesantren Sudah pasti jika semua pesantren aktif serta mengupayakan beserta usaha di zaman pembangunan ini, insya Allah manfaat (konstruktif dan kreatif) di dunia dan akhiratnya. Turunnya al-Qur'ân menggunakan bahasa Arab supaya musyrik Mekah baca sendiri, sebab kitab Taurat dan Injil menggunakan bahasa Ibrani yang tidak bisa dibaca mereka.¹¹⁵

Takwa masuk dalam kategori karakteristik nafsu *muthmainnah*, oleh karenanya, kebaikan dan faidahnya bukan hanya kedamaian dan kemakmuran di dunia, tapi sampai di hadapan Allah (di surga yang penuh kenikmatan). Ilmu Allah untuk kemaslahatan, kehormatan serta kedamaian umat manusia di dunia hingga akhirat, yaitu dengan menjalankan syariat agama Islam secara sempurna, hubungan pribadi dengan Allah serta sesama makhluk-Nya. Orang yang sabar dan tetap berbuat baik tersebut yang menang serta mendapat keberuntungan dunia akhiratnya, sebab orang sabar tidak pernah frustasi tapi selalu optimis (mengharap dapat pertolongan Allah sangat besar, jadi tidak mempunyai prasangka buruk terhadap-Nya) dan orang yang suka beramal saleh juga banyak teman yang mau menolong juga banyak, jadi hidupnya gembira dan hanya bergantung pada Allah serta meminta pertolongan hanya kepada-Nya semata.¹¹⁶

Di dunia Islam, ajaran moral telah diturunkan menjadi pengetahuan dasar dari sebuah kekaisaran yang luas dan berjangkauan luas, artinya banyak penyair Islam telah menulis berbagai buku yang membahas ajaran moralitas. Beberapa memiliki pengetahuan moral (etika), pengetahuan tasawuf, pengetahuan *tahdzibun nufus* (asal mula jiwa) atau jiwa lain cara berpikir penulis

¹¹⁵ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 253.

¹¹⁶ Bakri Syahid, *Tafsir al-Huda*, hal. 393.

ada yang filosofis, ada yang secara khusus mengajar, ada pula yang didasarkan pada agama itu semacam permata, karena sangat bagus, seperti yang telah dilakukan, pekerti ada yang baik ada juga yang buruk. Baik buruknya tergantung baik buruknya jiwa nafsu yang meniupnya, oleh karena itu, budi pekerti bisa gonta-ganti sebab tergantung gonta-gantinya jiwa, dan jiwa tadi seperti yang sudah terkenal dalam dunia; ada yang yang menghidupkan bangsa atau kaum manusia, karenanya perilaku dapat berubah-ubah disebabkan berubahnya nafsu seperti yang sudah berjalan di dunia dalam kehidupan suatu bangsa atau individu.

Pada umumnya ayat-ayat jihad dalam al-Qur'ân mengandung arti: mengerahkan segala kekuatan untuk menyebarkan dan membela dakwah Islam. Dalam penyebaran dakwah berpatokan kepada *bi al-hikmah wa al-mauizah al-hasanah* dan berdialog dengan cara yang terbaik. Dr. Sigrid Hunke, Orientalis wanita Jerman - yang dikenal jujur dalam setiap tulisan-tulisannya mengenai Islam - mendefinisikan jihad dalam Islam sebagai berikut: dalam Islam bukan perang yang distilahkan dengan perang agama sebagaimana persepsi orang-orang Barat selama ini, tetapi jihad adalah setiap tindakan yang disertai dengan kesungguhan, setiap ketekunan yang bermanfaat, dan setiap ketegaran iman dalam jiwa, sehingga kita mampu bertarung melawan berbagai macam tantangan dalam kehidupan ini, yang terus berkembang setiap waktu dalam jiwa kita, dan dalam lingkungan kita, maka dari itu jihad merupakan sumber mata air yang tidak pernah berkurang untuk diminum setiap muslim untuk dijadikan sebagai sumber kekuatan dan energi sehingga tercipta sebuah kesiapan sempurna dalam memikul sebuah tanggung jawab untuk tunduk dihadapan kehendak Allah Swt. yang berdasarkan kesadaran dan keyakinan. Sesungguhnya jihad itu merupakan bentuk kesiap-siagaan yang selama-lamanya untuk ummat Islam sebagai bentuk pembelaan diri dari kekuatan-kekuatan yang memusuhi Islam demi tegaknya syariat Islam dalam kehidupan sosial yang islami dalam Negara Islam.¹¹⁷

C. Nilai Moderat Makna Jihad Dalam al-Huda

Sumber ajaran Islam ialah al-Qur'ân dan Hadis Nabi Muhammad Saw. Rujukan paling utama dalam ajaran Islam yaitu kalam Allah yang

¹¹⁷Amri rahman, "Memahami Jihad dalam Perspektif Islam: Upaya Menangkal Tuduhan Terorisme dalam Islam," dalam Jurnal *Pendidikan Agama Islam*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2018, hal. 150.

diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw untuk disampaikan kepada umat manusia. Hakikat diturunkannya al-Qur'ân adalah menjadi acuan moral secara universal bagi umat manusia dalam memecahkan problematik sosial yang timbul di tengah-tengah masyarakat. Itulah sebabnya, metode penafsiran al-Qur'ân secara tematik, justru dihadirkan untuk menjawab berbagai problematik aktual yang dihadapi masyarakat sesuai dengan konteks dan dinamika sejarahnya.¹¹⁸

Dalam pandangan umat Islam, dari sekian banyak agama, ideologi, dan falsafah yang mengemuka di dunia, hanya Islam yang akan bisa bertahan menghadapi tantangan-tantangan zaman. Pandangan ini bahkan bagi sebagian dari mereka sudah menjadi keyakinan. Pandangan ini berdasarkan pada sebuah kenyataan yang tidak dapat terbantahkan bahwa hanya Islam sebagai sebuah agama yang memiliki sifat universal dan komprehensif. Sifat inilah yang kemudian meniscayakan sejumlah keistimewaan-keistimewaan yang melekat pada Islam dan tidak pada agama-agama lain.¹¹⁹

Era teknologi informasi dan komunikasi yang datang tak terelakkan ini telah menyisakan sebuah tantangan yang mesti kita hadapi bersama. Tantangan tersebut tak lain berupa perubahan dalam sebuah lini dan aspek kehidupan, semangat globalisasi telah memangkas bola dunia yang luas menjadi sempit dalam wujud desa buana. Sebagai dampaknya, laju informasi dan komunikasi bukan saja sulit disaring apa lagi dibendung, tetapi sekaligus mengaburkan nilai-nilai kemanusiaan dalam pranata kehidupan umat beragama sehari-hari.¹²⁰

Sebagai agama samawi terakhir yang diturunkan Allah Swt melalui Nabi Muhammad Saw, Islam dipersepsikan mengandung ajaran-ajaran moderat di dalamnya, yang sering dikenal dengan istilah Moderasi Islam. Dalam struktur ajarannya, Islam selalu memadukan kedua titik ekstrimitas yang saling berlawanan, Sebagai contoh, ajaran Islam tidak semata memuat persoalan ketuhanan secara esoterik,

¹¹⁸ Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'ân*, cet. III, Jakarta: Penamadani, 2005, hal. 22.

¹¹⁹ Abd. Rauf Muhammad Amin, *Prinsip dan Fenomena Moderasi Islam dalam Tradisi Hukum Islam*, Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin, hal. 23.

¹²⁰ Abu Yasid, *Islam Moderat*, Jakarta: Erlangga, 2014), hal. 1.

melainkan juga hal-hal lain menyangkut kemanusiaan dengan implikasinya dalam kehidupan sehari-hari.¹²¹

Seperti halnya mengaktualisasikan nilai-nilai agama dan budaya luhur, kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat, bangsa, dan negara melalui pendidikan formal, informal, dan nonformal, demikian ini, agar dalam tataran praktis tidak terjadi benturan, ketidakadilan, kesewenang-wenangan, ketidaknyamanan, dan lain-lain.¹²²

Moderasi Islam dalam bahasa Arab disebut dengan *al-Wasathiyah al-Islamiyyah*. Al-Qardawi menyebut beberapa kosakata yang serupa makna dengannya termasuk kata *tawâzun*, *i'tidâl*, *ta'âdul* dan *istiqâmah*. Sementara dalam bahasa Inggris sebagai *Islamic Moderation*. Moderasi Islam adalah sebuah pandangan atau sikap yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap yang berseberangan dan berlebihan sehingga salah satu dari kedua sikap yang dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran dan sikap seseorang. Dengan kata lain seorang Muslim moderat adalah Muslim yang memberi setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari porsi yang semestinya. Istilah moderasi menurut Khaled Abou el Fadl dalam *The Great Theft* adalah paham yang mengambil jalan tengah, yaitu paham yang tidak ekstrem kanan dan tidak pula ekstrem kiri.¹²³

K.H. Abdurrahman Wahid pun merumuskan bahwa moderasi harus senantiasa mendorong upaya untuk mewujudkan keadilan sosial yang dalam agama dikenal dengan *al-maslahah al-'âmmah*, bagaimanapun hal ini harus dijadikan sebagai fondasi kebijakan publik, karena dengan cara yang demikian itu, kita betul-betul menerjemahkan esensi agama dalam ruang publik dan setiap pemimpin mempunyai tanggungjawab moral yang tinggi untuk menerjemahkannya dalam kehidupan nyata yang benar-benar dirasakan oleh publik.¹²⁴

¹²¹ Abu Yasid, *Islam Moderat*, hal. 7-8.

¹²² Departemen Agama RI, *Etika Berkeluarga, Bermasyarakat dan Berpolitik*, cet. 1, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'ân, 2009, hal 90-91.

¹²³ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010, hal.13.

¹²⁴ Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan*, hal. 14.

Islam selalu bersikap moderat dalam menyikapi setiap persoalan, bahkan prinsip moderasi ini menjadi karakteristik Islam dalam merespon segala persoalan.¹²⁵ Dalam konteks keseimbangan, Rasulullah pun melarang umatnya untuk tidak terlalu berlebihan meski dalam menjalankan agama sekalipun. Beliau lebih senang jika hal itu dilakukan secara wajar tanpa adanya pemaksaan diri dari yang berlebihan. Dalam realitas kehidupan nyata, manusia tidak dapat menghindarkan diri dari perkara-perkara yang berseberangan, karena itu, *al-Wasathiyyah Islamiyyah* mengapresiasi unsur *Rabbaniyyah* (ketuhanan) dan *Insaniyyah* (kemanusiaan), mengkombinasi antara *maddiyyah* (materialisme) dan *ruhiyyah* (spiritualisme), menggabungkan antara wahyu (*revelation*) dan akal (*reason*), antara *masalah 'ammah* (*al-jamâ'iyyah*) dan masalah individu (*al-fardiyyah*). Beberapa gambaran keseimbangan inilah yang biasa dikenal dengan istilah “moderasi”. Kata moderasi sendiri berasal dari bahasa Inggris, *moderation*, yang artinya adalah sikap sedang atau sikap tidak berlebihan. Jika dikatakan orang itu bersikap moderat berarti ia wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrim, sementara dalam bahasa Arab, kata moderasi biasa diistilahkan dengan *wasath* atau *wasathiyah*; orangnya disebut *wâsith*. Kata wasit sendiri sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia yang memiliki tiga pengertian, yaitu 1) penengah pengantara (misalnya dalam perdagangan, bisnis, dan sebagainya), 2) perantara (pemisah, pendamai) antara yang berselisih, dan 3) pemimpin di pertandingan. Yang jelas, menurut pakar bahasa Arab, kata tersebut merupakan “segala yang baik sesuai objeknya”. sebaik-baik segala sesuatu adalah yang berada di tengah-tengah. Misalnya dermawan yaitu sikap di antara kikir dan boros, pemberani yaitu sikap di antara penakut dan nekat, dan lain-lain.¹²⁶

Di dalam *Tafsir al-Huda*, makna jihad bukan hanya jihad dengan fisik saja seperti perang, bukan juga hanya spiritual saja, akan tetapi ada juga dakwah, karena muslim ideal adalah muslim yang mampu menyajikan tiga potensi dalam dirinya, yakni *ijtihâd*, *mujâhadah* dan *Jihâd*. *Ijtiâd* adalah potensi yang berada pada tataran akal, cakap secara intelektual akademis, sementara *mujâhadah* adalah potensi pada wilayah spiritual

¹²⁵ Alif Cahya Setiyadi, Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisasi, *Jurnal University of Darussalam Gontor* Vol. 7, No. 2, Desember 2012, hal. 252.

¹²⁶ Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'ân, 2012, hal. 5.

yang dilakukan dengan olah batin dan terakhir adalah *jihâd* potensi yang berdimensi fisik, yakni berjuang secara fisik untuk berbuat baik di jalan yang diridhoi Allah Swt.¹²⁷

¹²⁷ Fariz Alniezar, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, hal. 123.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Watak moderat *tawasuth* merupakan ciri *Ahlussunnah Wal Jamaah* yang paling menonjol di samping juga yang tidak bersikap adil tawazun bersikap seimbang dan tasamuh bersikap toleran sehingga ia menolak segala tindakan dan pemikiran yang ekstrim yang dapat melahirkan penyimpangan dan penyelewengan dari ajaran Islam dalam pemikiran keagamaan juga dikembangkan keseimbangan Jalan Tengah antara penggunaan wahyu *naqliyah* dan *'aqliyah* sehingga dimungkinkan dapat terjadi akomodatif terhadap perubahan-perubahan di masyarakat sepanjang tidak melawan doktrin-doktrin yang dogmatis masih sebagai konsekuensinya terhadap sikap moderat Ahlussunnah Wal Jamaah juga memiliki sikap sikap yang lebih toleran terhadap tradisi dibanding dengan paham kelompok-kelompok Islam lainnya bagi Ahlussunnah Wal Jamaah mempertahankan tradisi memiliki makna penting dalam menggunakan keagamaan suatu tradisi tidak langsung dihapus seluruhnya juga tidak diterima seluruhnya tetapi berusaha secara bertahap *Islamisasi*.

Moderatisme ajaran Islam yang sesuai dengan misi *rahmatan lil alamin* maka memang diperlukan sikap anti kekerasan dalam bersikap di kalangan masyarakat memahami perbedaan yang mungkin terjadi mengutamakan kontekstualisasi dalam memaknai ayat ilahiyah menggunakan *istinbath* untuk menerapkan hukum terkini serta menggunakan pendekatan sains dan teknologi untuk membenarkan dan mengatasi dinamika persoalan di masyarakat Indonesia. Rasulullah pun ditugaskan memberi pelajaran bahwa esensi Islam adalah moderatisme

beliau memberi jaminan bahwa berpegang pada al-Qur'ân tidak akan sesat. Dari penjelasan Rasul ini paradigma moderat menyadari keberadaan al-Qur'ân sebagai sebuah sistem utuh *Unity*, sebab anggapan adanya kontradiksi dalam al-Qur'ân berarti menyatakan adanya ayat yang *invalid*. Logikanya jika ada ayat yang *invalid* bagaimana Rasul menjamin tidak akan sesat. Keberadaan Islam udara cukup menjadi penjaga dan pengawal konsistensi Islam yang telah dibawa oleh Rasulullah SAW untuk mengembalikan citra Islam yang sebenarnya maka dibutuhkan moderasi agar penganut lain dapat merasakan kebenaran ajaran Islam yang *rahmatan lil alamin*.

Di dalam kelembagaan Islam, Walisanga menggunakan beberapa tahapan yaitu pertama mendirikan masjid, di masjid dalam bahasa Arab ialah *isim makan* dari *fi'il*, *sajadah* yang artinya bersujud sebagai *isim makan* kata benda tempat/ *makan* Masjid berarti tempat bersujud. Mendirikan masjid berarti membangun tempat sujud. Pada dasarnya setiap orang bisa melakukan salat di sembarang tempat. Sebab semua tempat di bumi ini adalah masjid, artinya sebagai tempat bersujud asalkan tempat itu diyakini suci. Orang bisa melakukan salat dalam keadaan badannya suci, tempatnya suci dan pakaian yang dikenakannya suci, tetapi ada dimensi lain dari pengertian masjid dilihat dari fungsinya ialah sebagai tempat pertemuan keagamaan tempat untuk kesamaan hak dan perkawanan yang intim serta menjadi pusat kebudayaan Islam dalam proses penyebaran Islam, maka para wali mendirikan masjid tidak hanya dalam fungsi sebagai tempat beribadah tetapi juga sebagai tempat pengajian. Dari masjid dalam penyebaran Islam dimulai. Masjid pathok negoro merupakan implementasi dari konsep Jawa *macapat* (*kiblat papat lima Pancer*) yang terdiri dari 5 buah masjid (masjid Gedhe Kauman Yogyakarta dan 4 buah masjid yang lokasinya berada di empat penjuru batas kota kerajaan Mataram Yogyakarta). Dalam Islam kiblat sangat penting, artinya terkait dengan ibadah-ibadah dalam agama Islam kiblat artinya arah kiblat, dalam Islam adalah Ka'bah. Semua ibadah dilakukan dengan arah ke Ka'bah. Kiblat papat dalam konsep macapat berwujud masjid. Masjid sebagai bangunan untuk melaksanakan ibadah salat lima waktu dan salat Jumat dan lainnya, maka konsep macapat diwujudkan dalam bentuk masjid Pathok Negoro.

Kehadiran Islam Jawa umumnya dipelopori oleh paham mistik kejawen paham ini juga dimotori oleh hadirnya aliran kebatinan yang cukup banyak di Jawa waktu itu memang ada asumsi dengan masuknya Islam di Jawa agama asli Jawa (kebatinan dan mistik) dianggap syirik. Apalagi Orang Jawa sering melakukan tradisi ritual selamatan membakar kemenyan dan sejumlah ritual pemujaan roh leluhur tampaknya dianggap tindakan yang kurang sejalan dengan Islam.

Beberapa ulama Aceh mempunyai pengaruh signifikan dalam perkembangan sastra mistik Jawa, di antaranya: Hamzah Fansuri, Syamsuddin Pasai, Nurrudin Ar Raniri, dan Abdur Rauf al-Singkili. Di dalam struktur sosial kemasyarakatan pada masa itu, empat tokoh ulama tersebut memiliki posisi dan peran strategis karena mereka menjadi raja atau sultan. Oleh karena itu, pendapat mereka lebih banyak digunakan sebagai sumber rujukan paham keagamaan, baik di kalangan kerajaan maupun di kalangan masyarakat. Pemikiran Islam yang tercermin dan tertuang dalam karya sastra di Jawa mengalami perkembangan yang dinamis sesuai dengan perbedaan orientasi keagamaan serta perubahan tatanan sosial dan sistem pemerintahan. Karya sastra pada dasarnya mengikuti perubahan struktur masyarakat, karena sastrawan adalah seniman yang senantiasa berhubungan dengan institusi kemasyarakatan pada zamannya. Perbedaan kecenderungan orientasi yang muncul pada karya sastra Jawa ini dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain disebabkan oleh letak geografis, sistem pemerintahan yang sedang berjalan, ideologi yang berkembang di masyarakat, paham keagamaan dan sistem kepercayaan yang dianut oleh penguasa dan masyarakat.

Bakri Syahid memaknai Jihad dengan penampakannya keimanan umat Islam, seperti, kesabaran dan keikhlasannya berbakti kepada agama Islam, sebab sudah menjadi undang-undang kalau "*jer basuki mawa beya*" mau bahagia pasti perlu biaya. Oleh karena itu, membela agama, mendukung tersiarnya dakwah Islam di mana saja serta kapan saja itu merupakan jihad yang biayanya tidaklah sedikit, serta merancang konsep dasar dakwah Islam di era modern.

Agama Islam menetapkan peperangan serta mengajarkannya adalah sebagai suatu jalan untuk menegakkan jalan keadilan yang seadil-adilnya. ia juga menetapkan dasar-dasarnya untuk merealisasikan sasarannya, yaitu menundukkan kekuatan kejahatan dan kerusakan yang sekaligus dalam waktu yang sama mengurangi beban-beban/kerusakan-kerusakan (akibatnya) dan mengobati luka-lukanya karena pasti para pelakunya itu membukakan pintu-pintu kesengsaraan dari segala penjuru, tidak pula ketinggalan terlahirnya bayi-bayi (disebabkan mereka membuka dalam peperangan itu) dari perut para ibu yang hamil. Tidak ubahnya pula mereka laksana tubuh orang-orang tua yang telah mati dan bayi-bayi yang masih dimusuhi. Jihad diwajibkan atas kaum Muslimin untuk membela agama Allah. Dan baru dilakukan setelah timbulnya gangguan-gangguan yang dilakukan musuh terhadap kaum Muslimin. Orang Islam tidak diperkenankan memusuhi suatu golongan tanpa adanya alasan, kecuali bila golongan tersebut mengambil sikap permusuhan terhadap Islam dan kaum muslimin atau bersiap-siap menggempurnya.

Islam mempermaklumkan perang dalam hal-hal itu, dan menjadikannya garis batas yang tidak boleh dilangkahi, serta menjadikannya sebagai pertanda jihadnya di jalan Allah, dilaksanakan (ditegakkan) dengan seadil-adilnya, sedang itu semua dijadikan sebagai suatu sarana untuk mencapai kehidupan yang baik dan bahagia; dan apabila orang-orang Islam telah sampai pada tujuan ini, diwajibkan untuk menghentikan bantuan-bantuan perang dan peran segera dihentikan maka apabila telah mereka akhiri, maka ada perlawanan lagi kecuali atas orang-orang yang zalim.

B. Saran

Sebuah penelitian tentu tidak luput dari kesalahan dan kekurangan, begitupun dengan penelitian ini, banyak hal yang penulis belum bisa disempurnakan dan masih banyak celah yang bisa dimanfaatkan oleh peneliti selanjutnya. Kekurangan tersebut mencakup beberapa aspek, baik dari segi metodologi, teori, deskripsi, analisis, langkah-langkah, komparasi dan pengaplikasian penafsiran.

Adapun saran-saran yang bisa penulis berikan adalah:

1. Untuk seluruh civitas akademis Institut PTIQ khususnya bapak/ ibu dosen dan mahasiswa yang mengetahui.
2. Untuk adik-adik mahasiswa selanjutnya, penelitian ini terbuka dan masih perlu adanya kajian lebih dalam .
3. Paparan yang penulis peroleh dalam hasil penelitian ini masih banyak sekali kekuarangan dan kesalahpahaman dalam memahami ayat-ayat suci, hal ini berangkat dari minimnya pengetahuan yang penulis miliki dan referensi yang sangat terbatas, maka dari itu, semua sumbangsih dan kritik dari segenap simpatisan sangat penulis harapkan demi kematangan keilmuan di masa mendatang.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd. dkk, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam*, (Bandung: Nuansa Indah, 2005).
- Abdillah, Masykuri, "Agama dan Hak-hak Asasi Manusia," (Media Sunda Kelapa, Tt).
- , *Demokrasi Di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslims Indonesia Terhadap Demokrasi [1966-1993]* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).
- Abduh, Muhammad, *Tafsir al-Fâtihah Wa Juz 'Amma*, (Mesir: Al-Hai'ah al-Ammah Li Qushûr al-Tsaqâfah), 2007.
- Abdul Djalil, Matori, "Pokok-Pokok Pikiran Tentang Agama Dan Demokrasi," *Dalam Agama Dan Demokrasi*, (Jakarta: P3M, 1994).
- Abdul Hadi WM, Hamzah Fansuri: *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, (Bandung: Mizan, 1995).
- Abdullah, Amin, dkk, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*, (Yogyakarta: Suka Press, 2003).

- Abdullah, Taufik dan Johan Hendrik Meuleman (eds), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000).
- , *Sejarah dan Masyarakat Lintasan Historis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus Untuk Yayasan Obor Indonesia, 1987).
- , *Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia 1991).
- Abimanyu, Soedjipto, *Intisari Kitab-Kitab Adiluhung Jawa Terlengkap*, (Jogjakarta: Laksana, 2014).
- Abu Zaid, *Naqd al-Khitâb al-Diniy*, (Kairo: Sina Li al-Nashr, 1992).
- , *Al-Ittijâh al-'Aqli fî al-tafsir: Dirâsah Fî Qadhiyyah al-Majâz Fî al-Qur'ân 'Ind al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dar al-tanwir, 1982).
- , *al-Qur'ân Kritik Terhadap Ulumul Qur'an* Terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: LKS, 2002).
- , *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988).
- , *Mafhûm al-Nâs Dirâsah Fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Al Markaz al-Tsaqâfi al-'Arabi, 1994).
- , *Imam Syafi'i: Moderatisme Elektisisme Arabisme*, Terj. Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: LKiS, 2007).
- Adnan, Mohammad, *Tafsir al-Qur'an Suci Basa Jawi*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1987).
- Agama R. I, Departemen, *Mushaf al-Qur'ân Terjemah*, (Jakarta: al-Huda, 2002).
- , *Etika Berkeluarga, Bermasyarakat dan Berpolitik*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'ân, 2009).
- , *Moderasi Islam*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'ân, 2012).
- Ahmad, Abi al-Husain Ibn Faris Ibnu Zkariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Tahqiq Ammad Harun, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979).

- Ahmad, Abu Husain Ibn Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979).
- Ahmad, Syihâb al-Dîn bin 'Alî bin Hajar al-'Asqalanî, *Fath al-Bârî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1993).
- Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu al-Qur'ân*, (Jakarta: Amzah, 2005).
- Al Munawar, Said Agil Husein "Fangsi Fungsi Ulama." *Mimbar Ulama*, No. 263, Juli (2000).
- Al-'Akk, Khâlid Abd al-Rahmân, *Ushûl al-Tafsîr Wa Qawâ'iduh*, (Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1986).
- Al-'Alwani, Ruqayyah Thâhâ Jâbir, *Atsar al-'Urf Fî Fahm al-Nushûsh: Qadhâyâ al-Mar'ah Anmûdzajan*, (Damaskus: Dar al-fikr, 2003).
- Al-Baidhâwî, *Tafsîr al-Baidhâwî*, (Beirut: Dar al-Ihyâ al-Turâts al-'Arabiy, Juz. 2, tth).
- Al-Banna, Hasan, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*, (Solo: Era Intermedia, 2002).
- Al-Banna, Jamal, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Bain al-Qudamâ Wa al-Muhadditsîn*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Islâmiy, tth).
- Ali, Lukman, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994).
- Ali, Maulana Muhammad, *Islamologi, (Dinul Islam)*, terj. R. Kaelan dan H.M Bachrun (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 2001).
- Ali, Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama* (Yogyakarta, IAIN Kalijaga Press, 1988).
- Ali. Muhammad, *Teologi Pluralisme-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalinkan Kebersamaan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003).
- Alireza, AH., *Bhineka Tunggal Ika*, (Jakarta: Semeru, 2015).
- Al-Jawi. Muhammad Nawawi, *Marah Labid*, (Surabaya: Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyah, Tt.).
- Al-Maududi, Abu al-A'la, *Hukum dan Kanstitusi: Sistem Politik Islam*, terj. (Bandung: Mizan, 1990).

- , *Islam Kafah: Menjadikan Islam sebagai Jalan Hidup*, terj. Muhammad Humaidi (Yogyakarta: Cahaya kamah. 2004).
- , *Khilafah dan Kerajaan*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1990).
- Al-Muhdar, Yunus Ali, *Toleransi-toleransi Islam*, (Bandung: Penerbit Iqra', 1983).
- Alniezar, Fariz, *Jangan Membonsai Ajaran Islam*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015).
- Al-Suyuthî, Jalaluddîn, *Lubab al-Nuqal fî Asbâb al-Nuzul*, (Beirut; Dâr Ihyâ al-'Ulûm, 1980).
- Al-Thaba, thaba'i, Muhammad Husain, *Al-Mîzan fî Tafsir al-Qurân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, Tt.).
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Atsar al-Harb Fî al-Fiqh al-Islâm*, (Beirut: Dâr al-Fikr, Tt).
- Anwar, M. Syafi,i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Anwar,M Syah, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- AR. Muhammad, *Bunga Rampai Budaya Sosial dan Keislaman*, (Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2016).
- Arifin, *Kepemimpinan Kyai: Kasus Pondok Pesantren Tebu Ireng*, (Malang: Kalimasaheda Press, 1993).
- Aryadillah, Mochammad, "Semangat Jihad dan Kerukunan Antar Umat Beragama," dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018.
- Asfahânî, Al-Raghib al, *Mu'jam Mufradât Li Alfâzh al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt).
- , *Mu'jam Fî Maqâyis al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997).
- Aslan, Adnan, *Menyingkap Kebenaran: Pluralisme Agama Dalam Filsafat Islam dan Kristen, Seyyed Hossein Nasr dan John Hick* (Bandung: Alifya, 2004).

- Asy'ari, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam al-Qur'ân*, (Yogyakarta: LESFI, 1992).
- Audah, Salman al, *Jihad; Sarana Menghilangkan Ghirbah*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1993).
- Aziz Dahlan, Abdullah, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru, 1996).
- Azra, Azyumadi, *Jihad dan Terorisme: Konsep dan Perkembangan Historis*, dalam *Jurnal Islamika* No. 4 April Juni, hal. 80.
- , "Islam dan Negara: Eksperimen dalam Masa Modern (Tinjauan Historis)," dalam Abu Zahrah (ed.). *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).
- , *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- , *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, (Bandung: Mizan., 2002).
- , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Prenada Media, 2005).
- , *pespektif Islam Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989).
- Azwar, Saifuddin, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1998).
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Qur'ân*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).
- , *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2000).
- Baidhawi, Zakiyuddin dan mutohharun Jinan (ed), *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*, (Surakarta: PSB-PS UMS, 2003).
- Bambang Pramono, M, *Memahami Islam Jawa*, terj. Ridwan Muzir, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011)
- Bana, Hasan al, *Tafsir al-Imam al-Bana Nazarat fi kitab Allah*, (Mesir: Dâr al-Tauzi wa al-Nashr al-Islâmiyyah, 2002).

- Baso, Ahmad, *NU Studies; Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, (Jakarta: Erlangga, 2018).
- Budi Hardiman, Fransisco, *Seni Memahami "Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida"*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015).
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999).
- Budiman, Hikmat (ed.) *Hak Minoritas: Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Interseksi & TIFA Foundation, 2005).
- Bukhori, Mukhtar, *Pendidikan Antisipatoris*, (Jakarta: Kanisius, 2001).
- Bukhori. Mukhtar, *Pendidikan Antisipatoris*, (Jakarta: Kanisius, 2001).
- Burhan, A.S dan Agus Muhammad (eds.), *Demokrasi dan Demiliterisasi: Wacana Dan Pergulatan Di Pesantren*, (Jakarta: P3M, 2001).
- Byrne, Rhonda, *The Secret*, (Jakarta: PT Gramedia. 2007).
- Chirzin, M., *Kontroversi Jihad di Indonesia; Modernis vs Fundamentalis*, (Yogyakarta: Pilarmedia, 2006).
- Chittick, William C, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, (Bandung,: Mizan, tt).
- Chodjim, Achmad, *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*, (Jakarta: PT Serambi Islam Semesta, 2013).
- Claude Guillot, dkk, *Barus: Seribu Tahun Yang Lalu*, (Jakarta: KPG, 2009).
- Coward, Harold, *Pluralisme: Tantangan Bagi Agama agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989).
- Dahlan, Abdul Azis et al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta iktiar van Hoeve, 1996).
- Darmawan, MM, *Soekarno: Bapak Bangsa Indonesia*, (Jakarta: Hikayat Dunia, 2005).
- Dault, Adhyaksa, *Islam dan Nasionalisme: Reposisi Wacana Universal Dalam Konteks Nasional* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005).
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Edisi Revisi (Jakarta: LP3ES, 2011).

- Dihami, Ali Ibn Muhammad ad, *Mengendalikan Hawa Nafsu Upaya Meraih Ridha Allah*, terj. Hariman Muttaqin, (Jakarta: Qisthi Press, 2005).
- Djaelani, Abdul Qadir, *Jihad Fi Sabilillah dan Tantangan-Tantangannya*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1995).
- Djamil, Abdul dkk, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000).
- Donohue, John J dan Jhon I. Esposito, (eds), *Islam dan Pembaruan: Ensiklopedi Masalah-Masalah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994).
- Effendi, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran Dan Praktik Politik Di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
- Enayat, Hamid, *Reaksi Politik Suni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad Ke-20*, terj. (Bandung: Pustaka, 1983).
- Endraswara, Suwardi, *Falsafah Hidup Jawa*, (Yogyakarta: Cakrawala, 2010).
- , *Mistik Kejawen Sinkritisme, Simbolisme, dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2006).
- , *Falsafah Hidup Jawa*, (Yogyakarta: Cakrawala, 2012).
- Engineer, Asghar Ali, *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat*, (Jakarta: inis, 2003).
- , *Liberalisasi Teologi Islam*, diterjemahkan oleh Rizqon Hamami, (Yogyakarta: Alinea, 2004).
- Esposito, John L., *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas?* diterjemahkan oleh Alwiyah Abdurrahman dan Missi, (Bandung: Mizan, 1995).
- Fadlullah, Muhammad Husein, *Islam dan Logika Kekuatan*, diterjemahkan oleh Afif Muhammad dan Abdul Adhiem, (Bandung: Mizan, 1985).
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Faris, Muhammad Abdul Qadir Abu, *Hijrah Nabawiyah Menuju Komunitas Muslim*, diterjemahkan oleh Marjan & Taufik Hidayatullah, (Solo: Citra Islami Press, 1997).

- Fayumi, Badriyah, *Gender dalam Perspektif Islam* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002).
- Feillard, Andr ee, *NU Vis- -Vis Negara; Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta: LKIS, 1999).
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989).
- Gerges, Fawaz A., *Amerika Dan Islam Politik: Benturan Paradaban atau Benturan Kepentingan?* (Jakarta: Alvabet, 2002).
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2013).
- Hanafi, Muchlis M., *Moderasi Islam Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama*, (Ciputat: Ikatan Alumni al-Azhar, 2013).
- Hanna Mustaf  dkk, *Fiqh Minh j ‘Al  Madzhab Im m Sy fi’i*, (Damaskus: D r al-Sy miyat, 1996).
- Harjono, Anwar, “*Pemikiran dan Perjuangan M. Natsir: dalam Tarmidzi Taher* (ed.), *Pemikiran dan Perjuangan Mohamad Natsir*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).
- Hasan, Hamka, *Metodologi penelitian*, (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2008).
- Hasan, Muhammad Tholhah dkk, *Agama Moderat, Pesantren dan Terorisme*. (Tt: Listafariska Putra, Tt).
- Hasyim, A., *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).
- Hasyimi, Ali, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung: Al-Ma’arif, 1987).
- HD, AP. Budiyono, *Membina Kerukukunan Hidup Antar Umat Beriman*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1983).
- Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
- Hidayat, Nuim, *Sayyid Quthb, Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2005).
- Hilmy, Masdar, “Menjadi Islam Indonesia,” Kompas. 24 November 2012.

- Huda, Nurul, *Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam Tafsir al-Huda*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2013).
- Husnul, Ma'arif Rif'at, "Konsep Jihad dalam Perspektif Islam, " dalam *Jurnal Kalimah*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2013.
- Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011).
- Irawan, Deni "Kontroversi Makna Jihad dan Konsep Jihad dalam al-Qur'an Tentang Menciptakan Perdamaian, " dalam *Jurnal Religi*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2014.
- Jamil, Abdul, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000).
- Jazairi, Abu Bakar Jabir al, *Pola Hidup Muslim*, (Bandung: Rosdakarya, 1991).
- Kaddore Pondsibanne, Lebba, *Islam dan Budaya Lokal*, (Ciputat: Madzhab Ciputat, 2013).
- Kamajaya, Harkono, *Kebudayaan Jawa Perpaduan dengan Islam*, (Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia, 1995).
- Khadduri, Majid, *Islam Agama Perang?*, (Yogyakarta: Karunia Terindah, 2004).
- Khair Haikal, Muhammad, *Al-Jihâd wa al-Qitâl*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1996).
- Khalil, Ahmad, *Islam Jawa, Sufisme Dalam Etika dan Tradisi*, (Malang: Malang Press, 2008).
- Khaliq, Abdurrahman Abdul, *Metode dan Strategi Dakwah Islam*, diterjemahkan oleh Marzuki Sasaki dan Mustahab Abdullah, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996).
- Khan, Majid al, *Muhammad Rasul Terakhir*, diterjemahkan oleh Fathul Umam, (Bandung: Pustaka, 1985).
- Khoen Swie, Tan, *Serat Ruci Dewa*, (Kediri, 1928).
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991).

- Liu, Melinda, "Mao to Now", *Newsweek*, 31 Desember 2007/7 Januari 2008.
Lihat juga Wang Xiang Jun, *China Membeli Dunia*, (Yogyakarta: Pustaka Solomon, 2010).
- Maarif, A. Syafi'i, *Meluruskan Makna Jihad*, (Jakarta: Center For Moderate Muslim, 2005).
- dan Mohammad Diponegoro, *Percik-Percik Pemikiran Iqbal*, (Yogyakarta: Shalahuddin Pres, 1983).
- , "Pengaruh Gerakan Modern Islam terhadap Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia Dewasa Ini", dalam Akmal Nasery B. (peny), *Percakapan Cendekiawan tentang Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1991).
- , *Indonesia Baru di tengah Pertarungan Antara Mosaik Budaya yang Elok dan Kaya Dengan Ancaman Kesenakahan*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2014).
- , *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan bekerja sama dengan Maarif Institute, 2009).
- , *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3S, 2006).
- , *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin 1959-1965*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).
- , *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993).
- , *Titik-Titik Kisar di Perjalananku*, (Bandung-Jakarta: Mizan, Maarif Institute, 2009).
- Machasin, "Etika Spiritual Epistemologi dalam Islamic Studies di IAIN", dalam Jarot Wahyudi, M. Anas Amin, dan Mustofa (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003).
- Madjid, Nurcholish, "NU dan Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia", *Aula* no. 9, September 1994.

- , *Indonesia Kita*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Universitas Paramadina Jakarta dan Perkumpulan Membangun Kembali Indonesia, 2004).
- , *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1992).
- , *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*, (Jakarta: Paramadma, 1997).
- , *Bilik-bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina, 1997).
- Mahfud MD, Mohammad, "Konfigurasi dan Hukum Pada Orde Lama dan Orde Baru," dalam M. Hikam, AS, dkk, *Wacana Politik Hukum dan Demokrasi Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelaja, 1999).
- Makruf, Jamhari, "Radikalisme Islam di Indonesia: Fenomena Sesaat?", dalam Bachtiar Effendy dan Soetrisno Hadi, *Agama dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: Nuqtah, 2007).
- Mansur, Sutan, *Jihad*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982).
- Manzur, Ibnu, *Lisân al- 'Arab*, (Qahirah: Dâr al-Mâ'arif, t.t.).
- Masdar , Umaruddin, *Membaca Pemikiran Gus dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
- Mas'ud, Abdurrahman, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKIS, 2004).
- "The Religion of the Pesantren", dalam Alef Theria Wasim et al (ed.), *Religious Harmony: Problems, Practice, and Education*, (Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005).
- Masyhur, Kahar, *Bulugh al-Marâm*, (Jakarta: Meltom Putra, 1992).
- Meuleman, Johan Hendrik, "Islam Asia Tenggara dan Proses Globalisasi", dalam Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam*, (Bandung: Fokusmedia, 2003).
- Mishry, Ibn al-Manzhûr al, *Lisân al- 'Arab*, (Beirut: Dâr Shadr, t.t.).
- Misrawi, Zuhairi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010).

- Moleong, Lexy J., *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009).
- Mu'id, N. Abd., *Mengislamkan Hermeneutika*, (Jakarta: HAJA Mandiri, 2018).
- Mubarok, Zulkifli, *Doktrin Jihad dalam Perspektif Pelaku Bom Bali 12 Oktober 2002*, Tesis, (Surabaya: Program Pasca Sarjana, 2010).
- Mudzhar, M. Atho', *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasih, 1996).
- Muhammad bin Ismâ'îl al-Kahlani al-Shan'âni, *Subul al-Salâm*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, tt).
- Muhsin, Imam, *Al-Qur'ân dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013).
- Mulder, Niel, *Mistisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2001).
- Mulyasa, E., *Kurikulum Berbasis Kompetensi: Konsep, Karakteristik, dan Implementasi*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002).
- Munawar Rahman, Budi dkk, *Haji Agus Salim (1884-1954) Tentang Perang, Jihad dan Pluralisme*, (Jakarta: Gramedia, 2004).
- Munawir, Ahmad Warson, *Kamus Arab Indonesia "Al-Munawir"*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Musa, Ali Maskur, *Membumikan Islam Nusantara*, (Jakarta: Serambi Ilmu Nusantara, 2014).
- Mushthafâ, Mishbâh, *Al-Iklîl Fî Ma'âni al-Tanzîl*, (Surabaya: Al-Hisân, Tt).
- Mustaqim, Abdul, *Epistemolog Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS Group, 2012).
- Muthahhari, Murtadha, *Jihad*, diterjemahkan oleh M. Hashem, (Lampung: Yapi, 1987).
- , *Manusia dan Alam Semesta; Konsep Tentang Jagat Raya*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, (Jakarta: Lentera, 1997).

- Muzani, Saiful (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof Dr. Harun Nasution*, (Bandung: Mizan, 1995).
- Nashiruddin, Amir, dkk, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*, (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014).
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996).
- Octavia, Leny dkk, *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*, (Jakarta: Rumah Kitab, 2014).
- Poerbatjaraka & Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Jawa*, (Jakarta: Jambatan, 1952).
- Poerwadarminta, W. J. S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007).
- Pongsibanne, Lebba Kadorre, *Islam dan Budaya Lokal*, (Ciputat: Mazhab Ciputat, 2013).
- Pranowo, M. Bambang, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011).
- Prastowo, Andi, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011).
- Qardhawi, Yusuf al, *Al-Khashâish al-‘Āmmah li al-Islâm*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996).
- , *Al-Shahwah al-Islâmiyyah Bayna al-Jumûd Wa al-Tatharruf*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2001).
- , *Fiqih Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap Tentang Jihad Menurut al-Qur’an dan Sunnah*, (Bandung: Mizan, 2010).
- , *Fiqih Maqâshid al-Syarî’ah*, terj. Arif Munandar Iswanto, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017).
- Qomar, Mujamil, *Fajar Baru Islam Indonesia?* (Bandung: Mizan Pustaka, 2012).
- , *NU “Liberal”: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002).
- Qutb, Sayyid, *Tafsîr Fî Zhilal al-Qur’ân*, (Mesir: Dâr al-Shurûq, 1972).

- Rahardjo, M. Dawam, "*Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia di Bidang Sosial Ekonomi*", *Studi Islamika*, 28 Juli 1990. Qomar, Mujamil, *NU "Liberal": Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002).
- , *Intelektual, Inteligensia, dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1993).
- , *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3S, 1983).
- , *Pesantren: Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, (Jakarta: Erlangga, 2005).
- Rahman, Amri, "Memahami Jihad dalam Perspektif Islam: Upaya Menangkal Tuduhan Terorisme dalam Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2018.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).
- , *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsadie, (Bandung: Mizan, 2017).
- Rahmat, M. Imdadun, *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, (Jakarta: Erlangga, Tt).
- Rahmat, Syarif, *Perbedaan Pendapat Sebab-sebab dan Cara Menyikapinya*, (Pondok Cabe: Sabila Press, tt).
- Rais, M. Amien, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, 1992).
- Ratna, Nyoman Kutha, *Paradigma Sosiologi Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).
- Ricklefs, M. C., *Mengislamkan Jawa*, terj. FX Dono Sunardi & Satrio Wahono, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013).
- Ridwan, Nur Khalik, *Islam Borjuis dan Islam Proletar, Konstruksi Baru Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Galang Press, 2002).
- Ridwan, Nur Khalik, *Islam Borjuis dan Islam Proletar, Konstruksi Baru Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Galang Press, 2002).
- Rohimin, *Jihad Makna dan Hikmah*, (Jakarta: Erlangga, 2006).

- Rohmanu, Abid, *Jihad dan Benturan Peradaban Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou El Fdal*, (Yogyakarta: Q MEDIA, 2015).
- Sabil, Jabbar, *Muslim Moderat Tadabbur Sirkularitas Keilmuan Islam*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2016).
- Sabiq, Sayyid, *Fiqih Sunnah*, diterjemahkan oleh Kamaluddin A. Marzuki, (Bandung : al-Ma'arif, 1989).
- Saksono, Wiji , *Mengislamkan Tanah Jawa, Telaah Atas Metode Dakwah Walisongo*, (Jakarta: Mizan, 1999).
- Salam, Solichin, *Masjid Demak dan Penyebaran Islam*, (Kudus: Menara, 1977).
- Sangidu, *Wachdatul Wujud Polemik Pemikiran Sufistik Antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001).
- Saoki, “Aktualisasi Makna Jihad dalam Kehidupan Modern, “ dalam Jurnal al-Daulah, Vol. 3 No. 1 Tahun 2013.
- Saridjo, Marwan, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, (Jakarta: Dharma Bakti, 1980).
- Setiyadi, Alif Cahya, Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisas, *Jurnal University of Darussalam Gontor* Vol. 7, No. 2, Desember 2012.
- Setyowati, Endang Dkk, *Mengenal Lebih Jauh Masjid Islam Jawa Dalam Arsitektur Masjid Pathok Negoro*, (Yogyakarta: Best Publisher, 2017).
- Shashangka, Dammar, *Induk Ilmu Kejawen*, (Jakarta Selatan: Dolphin, 2014, cet. 1).
- Shidiqie, Muhammad Hasbi Ash, *Al-Islam 1*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1998).
- Shihab M. Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan , dan Aturan Yang Patut Ketahui Dalam Memahami al-Qur'ân*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013).
- , *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1993).

- , *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2007).
- , *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- , *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996).
- , *Wawasan al-Qur'an; Tafsîr Maudhû'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998).
- Shihab, Umar, *Kontekstualitas al-Qur'an*, (Jakarta: Penamadani, 2005).
- Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI-Press, 1998).
- Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996).
- Siswiharsoyo, *Serat Guna Cara Agam*, (Yogyakarta: Percetakan Persatuan, 1957).
- Sjadzali, Munawir, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1997).
- Soekirman, *Ensiklopedi Ilmu Serat Centhini*, (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2013).
- Steenbrink, Karel A, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, terj. Karel A. Steenbrink dan Abdurrahman, (Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial, LPBES, 1986).
- Suaib Tohir, Muhammad "Pendekatan Makna al-Qital dan Batasan Etiknya dalam al-Qur'an," dalam *Jurnal al-Burhan*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018.
- Suhaimi, " Reinterpretasi dan Reformasi Makna Jihad dan Qital, " dalam *Jurnal El-Furqonia*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017.
- Sujarweni, V. Wiratna, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2014).
- Susanto, Edi, *Dimensi Studi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016).
- Sya'rawi, Muhammad Mutawalli al, *Jihad Dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Usman Hatim, (Jakarta: Republika, 2011).

- Syalabi, A., *Sejarah Kebudayaan Islam 1*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1994).
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2011).
- Syari'ati, Ali, *Rasulullah Saw Sejak Hijrah Hingga Wafat*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995).
- Syuhud, A. Fatih, *Ahlussunnah Waljamaah Islam Wasathiyah, Tasamuh, Cinta Damai*, (Malang: Pustaka alKhoirot, 2018).
- Syuropati, Mohammad. A, *Kumpulan Mutiara Kearifan Jawa*, (Yogyakarta: Syura Media Utama, 2015).
- Tamin, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000).
- Turmudzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003).
- Turner Jhonson, James, *Ide Perang Suci*, diterjemahkan oleh Ali sNoor Jaman, (Yogyakarta: Qalam, 2002).
- Usman, *IlmuTafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009).
- Utsaimin, Muhammad Shalih al, dkk, *Sejarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah*, terj. Solihin, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014).
- Van Den Ber, H.J, dkk. *Asia dan Dunia Sejak 1500*, (Jakarta: 1954).
- Wahyudi, Agus, *Serat Centhini*, (Yogyakarta: Cakrawala, 2015, cet. 1).
- , *Silsilah & Ajaran Makrifat Jawa*, (Jogjakarta: Diva Press, 2012).
- , *Silsilah & Ajaran Makrifat Jawa*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2012).
- Woodward, Mark R. *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).
- Yasid, Abu, *Islam Moderat*, (Jakarta: Erlangga, 2014).
- Yazdi, M.T. Mishbah, *Perlukah Jihad*, (Jakarta: al-Huda, 2006).
- Yusuf bin Sholeh al-'Uyairy al-Battar, *Petunjuk Praktis Menjadi Mujahid*, diterjemahkan oleh Syahida Man, (T.tp: Maktab Nida ul Jihad, t.t.).
- Yusuf, Abdullah, *Al-Qur'ân Terjemahan dan Tafsirnya*, diterjemahkan oleh Ali Audah, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993).

Zaidan, Abdul Karim, *Dasar-Dasar Ilmu Dakwah*, (Jakarta: Media Dakwah, 1983).

Zainuddin, M. dan Muhammad In'am Esha, *Islam moderat konsepsi Interpretasi dan Aksi*, (Malang: Maliki Press, 2016).