

# JIHAD

## KONTEKSTUAL

Jihad, sekarang ini, telah menjadi kata kunci dan isu penting terkait dengan munculnya pemahaman dan fenomena keberagaman umat yang cenderung semakin literal, keras dan radikal. Jihad hanya mendapat makna tunggal dan direduksi menjadi aksi pembunuhan secara membabi buta. Islam sebagai agama perdamaian pun, akhirnya, identik sebagai agama "teroris". Tak pelak, dibutuhkan segera pemaknaan ulang jihad secara lebih komprehensif, kritis dan kontekstual. Pada dasarnya, jihad memiliki banyak makna. Pendekatan tekstual legalistik dalam memahami konsep jihad pada akhirnya hanya akan mereduksi makna jihad itu sendiri dan karena itu gagal memahamai ajaran Islam secara lebih luas. Buku ini telah mencoba panjang lebar mengkaji jihad dari berbagai aspek, yaitu al-Qur'an, hadits, tasawuf, fiqih, ekonomi dan pemikiran keislaman. Jihad yang berkonotasi perang hanya bagian kecil dalam struktur ajaran Islam. Jihad adalah menegakkan hak-hak dasar manusia, tidak hanya bagi kaum muslimin tetapi juga bagi non-muslim.

**STAIN PRESS**  
PEKALONGAN

Diterbitkan oleh  
**STAIN Pekalongan Press**

Jl. Kusumabangsa No. 9 Pekalongan 51114  
Telp (0285) 412575 Fax (0285) 423418

ISBN 978-979-3968-59-9



9 789793 968599

Abdul Aziz, dkk

JIHAD  
KONTEKSTUAL

STAIN PRESS  
PEKALONGAN

Abdul Aziz, dkk

# JIHAD

## KONTEKSTUAL



**STAIN PRESS**  
PEKALONGAN

Editor:  
Musoffa Basyir

# JIHAD KONTEKSTUAL

## **UNDANG-UNDANG HAK CIPTA NO. 19 TAHUN 2002**

### **Pasal 2**

- (1). Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta dan Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

### **Pasal 72**

- (1). Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (lima miliar rupiah).
- (2). Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagai mana dimaksud pada Pasal 2 ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

# JIHAD KONTEKSTUAL

*Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Musoffa Basyir (ed)

Jihad Kontekstual / Musoffa Basyir (ed), - cet. 1– Desember 2013 –  
Pekalongan; Kementerian Agama Republik Indonesia.

xii + 188 hlm; 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-979-3968-59-9

## JIHAD KONTEKSTUAL

Penulis:

Abdul Aziz

Ade Dedi Rohayana

Ali Amin Isfandiar

Amat Zuhri

Hasan Suaidi

Maghfur

Musoffa Basyir

Editor:

Musoffa Basyir (ed)

Layout Isi:

Abu Fahmi

Desain Sampul:

Abu Fadhel

Diterbitkan Oleh

STAIN Pekalongan Press

Anggota IKAPI

ISBN 978-979-3968-59-9

Hak Cipta dilindungi Undang-undang No. 19 Th. 2002

Cetakan Pertama, Desember 2013

## ABSTRAK

Belakangan ini, wacana tentang jihad telah menjadi bahan perbincangan berbagai kalangan. Hal ini dikarenakan terdapat aksi-aksi kekerasan dan teror dengan mengatasnamakan agama. Tak pelak, aksi-aksi kekerasan dan teror tersebut melahirkan pemaknaan tunggal atas jihad sebagai “perang suci”. Islam sebagai agama perdamaian pun akhirnya menjadi identik sebagai agama “teroris”. Penelitian ini berusaha mengkaji jihad dari berbagai aspek, yaitu al-Qur’an, hadits, tasawuf, fiqh, ekonomi dan pemikiran Islam fundamentalis dan liberal dengan metode studi pustaka. Penelitian ini menunjukkan bahwa jihad memiliki banyak makna. Dalam al-Qur’an, ditemukan makna-makna jihad, antara lain: cobaan (ujian), usaha, kemampuan (kesanggupan), sungguh- sungguh, paksaan, dakwah, dan perang. Keberagaman makna itu dipengaruhi oleh keberadaan kata jihad tersebut baik dari sisi bentuk maupun konteks kalimatnya, juga dipengaruhi oleh tempat diturunkannya ayat tersebut. Namun demikian antara masing-masing makna tersebut tetap mempunyai ikatan makna yaitu bahwa jihad adalah sebuah upaya untuk mencapai tujuan sehingga harus dilakukan dengan sungguh-sungguh, penuh semangat meski banyak cobaan dan pengorbanan jiwa raga maupun harta. Tulus dalam mengusahakannya, sesuai dengan kemampuan yang ada, tidak ada pamrih dan tidak ada paksaan kecuali karena Allah. Jihad tidak hanya dipahami dalam arti perjuangan fisik atau perlawanan bersenjata, tetapi lebih jauh dari itu merupakan perjuangan melawan dan memerangi hawa nafsu dan kebodohan. Dalam hadits Nabi SAW, banyak ditemukan penjelasan-penjelasan tentang bentuk dan ragam perbuatan yang bisa dikategorikan ke dalam jihad, tidak hanya dalam bentuk “perang suci”. Dalam bidang fiqh, jihad dalam pengertian perang secara fisik dilakukan hanya dalam kondisi mendesak, yaitu untuk membela diri atau untuk menegakkan agama Allah di muka bumi.

Dalam bidang tasawuf, jihad lebih bermakna sebagai perjuangan keras yang dilakukan seseorang untuk mencapai tujuan utama (yaitu Tuhan) yang hanya bisa didekati jika seseorang mampu mengendalikan nafsunya dari keinginan-keinginan duniawi. Jihad dalam perspektif ekonomi lebih difokuskan pada *jihâd al-akbar*, di mana dalam konteks konsumsi, (1) manusia harus mengendalikan dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya, dan (2) manusia harus mengembangkan sikap altruistik (*care* terhadap orang lain, khususnya dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya). Jihad yang berkonotasi perang hanya bagian kecil dan 'tidak penting' dalam struktur ajaran Islam. Jihad adalah menegakkan hak-hak dasar umat manusia, baik muslim maupun non-muslim. Pemahaman jihad dalam bentuk "perang" hanya akan melahirkan budaya kekerasan dan terorisme dengan dalih menegakkan syariat Islam.

## KATA PENGANTAR

Diskursus jihad memang selalu muncul setelah adanya peristiwa yang dilatarbelakangi oleh umat Islam yang terusik emosi ideologinya. Kita sering mendengar isu-isu pemberangkatan sekelompok orang yang rela berperang (berjihad?) ke berbagai daerah atau Negara-negara konflik dengan umat Islam sebagai objek penindasan, seperti Palestina, Chechnya, Bosnia, Afganistan, Irak, Ambon, dan lain-lain,

Masih segar dalam ingatan kita peristiwa peledakan WTC milik Amerika yang diklaim sebagai aksi jihad kelompok tertentu. Seolah mau ketinggalan, tragedi Bom Bali juga diklaim oleh Amrozi Cs sebagai aksi jihad, begitu juga pengakuan para pelaku Bom Bali II dalam rekaman CD-nya sangat jelas mengklaim sebagai aksi jihad. Hal ini tidak lain karena syariat jihad itu sendiri. Makna jihad telah direduksi hanya pada *qital*, bahkan bom bunuh diri. Umat Islam kurang begitu memahami makna jihad yang menjadi ideologi mereka.

Jihad yang diamalkan sebagai pembelaan terhadap agama, bangsa dan negara dari segala bentuk permusuhan (*hirabat*) orang-orang kafir, ternyata telah direduksi menjadi pembunuhan (bom bunuh diri) secara membabi buta. Jihad adalah syariat yang suci sementara bom bunuh diri adalah perbuatan keji.

Dengan berakhirnya penelitian tentang jihad ini, umat Islam diharapkan dapat memahami makna jihad secara lebih komprehensif, kritis dan kontekstual. Pada dasarnya, jihad memiliki banyak makna. Pendekatan tekstual legalistik dalam memahami konsep jihad pada akhirnya hanya akan mereduksi makna jihad itu sendiri dan karena itu gagal memahami ajaran Islam secara lebih luas. Penelitian ini telah mencoba panjang lebar mengkaji jihad dari berbagai aspek, yaitu al-Qur'an, hadits,

tasawuf, fiqih, ekonomi dan pemikiran Islam fundamentalis dan liberal.

Kami sampaikan ucapan terima kasih kepada Ketua STAIN Pekalongan dan Kepala P3M STAIN Pekalongan yang telah mendorong, memfasilitasi dan memberikan kesempatan kepada kami untuk meneliti subyek yang sangat penting ini. Kami juga ucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah ikut berpartisipasi dalam kegiatan penelitian ini. Tentu saja, penelitian ini masih menyimpan banyak kekuarangan. Karena itu, kepada para pembaca dimohon dapat memberikan kritik dan saran demi perbaikan hasil-hasil penelitian ke depan.

Pekalongan, Desember 2013

Editor

## DAFTAR ISI

Abstrak\_\_v  
Kata Pengantar\_\_vii  
Daftar Isi\_\_ix

### BAB I

#### PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah\_\_1  
B. Rumusan Masalah\_\_7  
C. Tujuan Penelitian\_\_7  
D. Manfaat Penelitian\_\_7  
E. Penelitian Sebelumnya\_\_7  
F. Kerangka Teori\_\_9  
G. Metode Penelitian\_\_34  
H. Sistematika Penulisan\_\_35

### BAB II

#### JIHAD DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

A. Pendahuluan\_\_37  
B. Term Jihad Beserta Derivatifnya dalam al-Qur'an\_\_38  
C. Makna Etimologis Kata Jihad dan Derivatifnya  
dalam al-Qur'an\_\_40  
D. Makna Terminologis Kata Jihad dan Derivatifnya  
dalam al-Qur'an\_\_41  
E. Kesimpulan\_\_56

### BAB III

#### JIHAD DALAM PERSPEKTIF HADITS

A. Pendahuluan\_\_57  
B. Definisi Jihad\_\_57  
C. Hadits tentang Jihad\_\_61  
D. Jihad bukan Hanya Perang\_\_65  
E. Nash yang Menerangkan bahwa Jihad  
Bukan Hanya Perang\_\_67  
F. Kesimpulan\_\_74

**BAB IV**  
**JIHAD DALAM PERSPEKTIF ILMU FIQH**

- A. Pendahuluan\_\_\_75
- B. Definisi Jihad\_\_\_76
- C. Jihad: Status dan Dasar Hukum\_\_\_78
- D. Pensyari'atan Jihad\_\_\_82
- E. Syarat-syarat Jihad\_\_\_85
- F. Etika Jihad (Perang)\_\_\_90
- G. Kesimpulan\_\_\_97

**BAB V**  
**JIHAD DALAM PERSPEKTIF TASAWUF**

- A. Pendahuluan\_\_\_99
- B. Pengertian Jihad\_\_\_102
- C. Signifikansi Jihad dalam Mencapai Tujuan Tasawuf\_\_\_106
- D. Kesimpulan\_\_\_124

**BAB VI**  
**JIHAD DALAM PERSPEKTIF EKONOMI**

- A. Jihad: Makna dan Lingkup Kajian\_\_\_127
- B. Jihad: antara Spiritual dan Radikal\_\_\_134
- C. Jihad: *Behind the Scene*\_\_\_138
- D. Jihad: Perspektif Ekonomi\_\_\_141
- E. Kesimpulan\_\_\_148

**BAB VII**  
**JIHAD DALAM PERSPEKTIF FUNDAMENTALISME**  
**DAN LIBERALISME ISLAM**

- A. Pendahuluan\_\_\_149
- B. Fundamentalisme Islam: Makna dan Sejarah\_\_\_150
- C. Jihad: Islam Fundamentalis vs Islam Liberalis\_\_\_157
- D. Jihad, Terorisme dan Masa Depan Islam Fundamentalis di Indonesia\_\_\_161
- E. Kesimpulan 166

**BAB VIII**  
**PENUTUP**

- A. Kesimpulan\_\_\_167
- B. Saran\_\_\_169

DAFTAR PUSTAKA\_\_\_171

TABEL AYAT JIHAD DAN DERIVATIFNYA\_\_\_183



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Kurang lebih satu dekade belakangan ini, Indonesia diwarnai dengan berbagai aksi kekerasan, pengeboman dan peledakan tempat-tempat publik atas nama Islam. Potret kekerasan atas nama Islam semacam ini ternyata tidak hanya terjadi di Indonesia, melainkan juga di tingkat global pasca tragedi 11 September 2001.

Kekerasan yang terjadi di Indonesia dan tingkat global ini terbukti memiliki kaitan sangat erat baik ideologi, gerakan, maupun pendanaan. Amerika dan negara-negara pendukungnya menamai gerakan kekerasan atas nama Islam semacam itu dengan sebutan “terorisme”, dan – karena itu – lahirlah berbagai paket program untuk memerangi “terorisme” baik melalui pendekatan militeristik maupun hukum.<sup>1</sup>

Hingga kini, meski telah banyak para pelaku teror (bom bunuh diri) ditangkap, dipenjarakan bahkan ditembak mati, semangat dan peristiwa teror belum juga mampu dihilangkan. Salah satu penyebabnya karena gerakan “terorisme” melibatkan unsur doktrin agama, terutama doktrin Islam tentang jihad. Bagi mereka, berperang merupakan laku suci karena merupakan perintah Tuhan.<sup>2</sup> Orang yang mati dalam perang semacam itu (seperti pelaku bom bunuh diri) diyakini termasuk mati syahid dan dijamin Tuhan akan masuk surga yang di dalamnya telah disediakan banyak bidadari dan berbagai kenikmatan lainnya.

---

<sup>1</sup>Graham E. Fuller, *A World Without Islam*, (New York: Little, Brown and Company, 2010), hlm. 3.

<sup>2</sup>Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, diterjemahkan M. Sadat Ismail “Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama” (Jakarta: Nizam Press, 2002), hlm. 108.

Abd al-Salam Faraj, misalnya, salah satu pelaku aksi kekerasan di Mesir memiliki pandangan bahwa al-Qur'an dan Hadits berbicara tentang perang secara fundamental. Menurut Faraj, Konsep jihad, perjuangan, harus diartikan secara literal, tidak secara alegoris. Baginya, "kewajiban" yang sepenuhnya telah "terlupakan" adalah jihad, dan ia menyeru untuk "berperang, yang berarti konfrontasi dan darah". Lebih jauh lagi, Faraj menyebut siapapun yang menyimpang dari tuntutan moral dan sosial hukum Islam menjadi sasaran jihad; sasaran ini di antaranya orang-orang kafir yang berada di dalam komunitas Muslim, sebagaimana halnya musuh-musuh yang berada jauh darinya.<sup>3</sup>

Barangkali, aspek yang paling mengerikan dari pemikiran Faraj adalah kesimpulannya, bahwa cara-cara damai dan legal untuk memerangi orang-orang kafir tidak memadai. Prajurit Islam sejati diperbolehkan menggunakan berbagai cara yang benar-benar memungkinkan untuk mencapai tujuan. Tipu daya, kelicikan dan kekerasan, secara khusus disebut sebagai pilihan-pilihan yang tersedia bagi prajurit yang putus asa. Faraj mengemukakan batasan-batasan moral berkaitan dengan taktik-taktik yang dapat digunakan –sebagai contoh, "para penonton" dan kaum wanita yang tak berdosa harus, manakala memungkinkan, dihindarkan dalam upaya-upaya pembunuhan– namun menggaris bawahi bahwa kewajiban tersebut dilaksanakan melalui aksi-aksi seperti itu ketika diperlukan merupakan kewajiban bagi setiap Muslim sejati. Pahala bagi mereka yang melaksanakannya tiada lain adalah sebuah tempat di surga (firdaus). Tempat seperti itulah yang dicari oleh Faraj sendiri pada tahun 1982, setelah dia diadili dan dieksekusi karena keterlibatannya dalam pembunuhan Anwar Sadat.

Cara berpikir ini, meski ekstrim, tidak aneh bagi Faraj. Dia berpijak pada tradisi para penulis politik Islam radikal, yang membentang hingga permulaan abad ini dan sebelumnya. Di kalangan Islam Sunni, pemikir radikal yang terpenting adalah Maulana Abu al-A'la al-Maududi, pendiri dan juru bicara ideologis partai agama Pakistan, Jama'at al-Islami. Ide-idenya digemakan oleh penulis Mesir yang sangat berpengaruh dalam

---

<sup>3</sup>Lihat *Ibid.*

tradisi politik Islam radikal, Sayyid Quthb. Quthb dilahirkan pada tahun 1906 dan, sebagaimana halnya dengan Faraj, dieksekusi karena aktifitas-aktifitas politiknya. Meskipun dia tidak se-eksplisit faraj dalam menunjukkan teknik-teknik teoror, Quthb menempatkan dasar pemahaman faraj tentang jihad sebagai sebuah respons yang semestinya terhadap para penyokong elemen-elemen modernitas tersebut yang rupa-rupanya memusuhi Islam.

Secara spesifik, Quthb menentang mereka yang mendorong terjadinya dominasi kultural, politik, dan ekonomi oleh Barat dalam pemerintahan Mesir. Quthb meluangkan waktu beberapa tahun di Amerika Serikat untuk mempelajari administrasi pendidikan. Pengalaman ini hanya memberi kesan kepadanya bahwa masyarakat Amerika, secara esensial, rasis dan bahwa kebijakan Amerika di Timur Tengah didikte oleh Israel dan itulah apa yang disebut sebagai lobi Yahudi di Washington, DC. Khawatir akan suatu tataran yang dengannya pemerintah baru Mesir yang mengekor pada institusi-institusi politik Barat dan dipengaruhi oleh nilai-nilai Barat, Quthb, pada awal tahun 1950-an, membangkitkan kembali nilai-nilai dan hukum Islam secara radikal. Quthb menyatakan bahwa perang agama merupakan satu-satunya bentuk pembunuhan yang secara moral dibenarkan. Bagi Quthb, perang yang utama adalah perang antara kebenaran dengan kejahatan, dan agen-agen setan yang kemudian berakar kuat dalam pemerintahan Mesir.<sup>4</sup>

Di Indonesia, Nahdlotul Ulama (salah satu kelompok Islam di Indonesia yang dinilai moderat) juga pernah mengeluarkan Resolusi Jihad pada tahun 1945 untuk mengusir penjajah. Resolusi jihad yang ditetapkan Pengurus Besar NU ini telah menggerakkan perang paling kolosal yang pernah ada dalam sejarah Nusantara. Umat menyambut seruan itu dengan gegap gempita. Di mana-mana, peperangan berkobar. Puncaknya, pada suatu pagi (10 November 1945), dari berbagai penjuru dan dari ujung-ujung terjauh pulau Jawa, para mujahid berdatangan

---

<sup>4</sup>Lihat *Ibid.*, hlm. 109-120.

memenuhi kota Surabaya. Pekik takbir pun membahasa, menggoncangkan jiwa-jiwa musuh yang durjana.<sup>5</sup>

Pada Mukhtamar NU ke-16 di Purwokerto, NU menetapkan empat keputusan penting berkaitan dengan hukum berperang untuk menolak musuh yang sudah menginjakkan kakinya di tanah air Indonesia. *Pertama*, perang menolak penjajah dan pembantunya adalah wajib *a'in* atas tiap-tiap jiwa, baik laki-laki atau perempuan, juga anak-anak, yang semuanya berada di satu tempat yang dimasuki oleh mereka (penjajah dan pembantunya). *Kedua*, wajib *'ain* pula atas tiap-tiap jiwa yang berada dalam tempat yang jaraknya kurang dari 94 km dari tempat yang dimasuki mereka (penjajah). *Ketiga*, wajib *kifayah* atas segenap orang yang berada di tempat-tempat yang jaraknya 94 km dari tempat tersebut. *Keempat*, jikalau jiwa-jiwa yang tersebut dalam nomor 1 dan 2 di atas tidak mencukupi untuk melawannya, maka jiwa yang tersebut di dalam nomor 3 wajib membantu sampai cukup. Keputusan muktamar ini didasarkan pada keterangan-keterangan yang ada dalam kitab *Bujairimi Fathul Wahhab* jilid 4 halaman 251, kitab *Asnal Mathalib Syarah Ar Raudhah* Juz IV halaman 178, serta kitab *Fathul Qarib*.<sup>6</sup>

Semangat jihad yang dikobarkan NU di atas hanya berlaku pada konteks pengusiran penjajah pada masa lalu. Menarik dicermati, kobaran jihad NU ini tidak digelorakan kembali sekarang ini untuk berperang melawan apa yang oleh kelompok Islam lain (garis keras) sebagai musuh-musuh Islam, yaitu Barat dan Amerika dengan ideologi kapitalismenya. Karena itu, bagi kalangan Islam radikal, NU dinilai organisasi yang “lembek” dalam menghadapi kekuatan Barat dan Amerika, bahkan ada yang mengatakan NU merupakan kaki tangan Amerika karena mendukung sistem politik dan ekonomi sekuler.

Fakta ini mengindikasikan bahwa ada perbedaan fundamental di kalangan umat Islam tentang makna jihad, bagaimana dan kapan jihad

---

<sup>5</sup>Lihat Gugun el-Huyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'I* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010).

<sup>6</sup>Pengurus Wilayah LTN NU Jawa Timur, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Konbes NU (1926-1999)*, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Penerbit Diantama, cet. Ke-2, 2005), hlm. 270.

itu mesti dilakukan, siapa yang dinilai sebagai musuh Islam, dan lain-lain. Perbedaan-perbedaan pemahaman semacam itu tidak jarang pula menimbulkan perdebatan dan pertentangan di antara kelompok-kelompok yang berbeda tersebut, bahkan eskalasinya cenderung meningkat belakangan ini karena sudah saling “mengkafirkan” satu sama lain, mengaku paling benar sendiri.

Konsep perang suci ini tentu berkaitan erat dengan konsep perdamaian dalam Islam. Tuduhan-tuduhan yang ditujukan pada umat Islam sebagai agama kekerasan masih sangat kental di banyak kalangan orang Barat dan non-Islam umumnya. Bernard Lewis, pakar keislaman yang menjadi penasihat Gedung Putih, meyakini kebenaran dari tuduhan tersebut. Ia berargumen dengan masih disandingkannya pedang dan kalimat *Laa Ilaha Illa Allah Muhammad Rasulallah* di bendera Arab Saudi dan beberapa negara Islam. Selain itu, dalam sejarah Islam terbukti bahwa agama paling bungsu dari keluarga monoteisme ini menggunakan kekerasan dalam menyebarkan misinya.

Sungguh lain yang bisa diajukan pada Lewis adalah pendapat Asghar Ali Engineer yang mengatakan bahwa antara kedamaian dan doktrin jihad dalam Islam tidak bisa dikaitkan dengan kekerasan yang terjadi selama ini. Jihad dalam ajaran Islam bukan untuk menjustifikasi kebolehan berperang bagi orang-orang Islam, karena doktrin jihad dalam Islam berarti perjuangan terus menerus seorang beriman untuk menegakkan keadilan sosial. Andaiapun kekerasan ofensif dilakukan harus melawan sistem totaliter yang menghalangi realisasi keadilan.<sup>7</sup>

Sayyid Hosein Nasr memaklumi, kenapa banyak orang bersikap negatif dalam menafsirkan doktrin jihad dalam Islam karena penyebaran Islam yang relatif singkat sehingga dalam waktu yang tidak lama dapat mendirikan imperium yang menguasai sepertiga belahan bumi sampai abad 16 Masehi. Pola-pola peperangan dalam sejarah umat Islam tidak semuanya seragam, terdapat perbedaan-perbedaan motif dan tujuan

---

<sup>7</sup>Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Khairus Salim (Yogyakarta: LKIS, 1993), hlm. 24-25.

yang tidak sepenuhnya bersifat agamis. Terdapat alasan-alasan sekular dalam melakukan peperangan.<sup>8</sup>

Konteks lain kenapa Islam dituduh menjadi biang sumber kekerasan dan peperangan adalah tumbuh-suburnya feodalisme dan militansi keagamaan yang mengedepankan tindakan kekerasan yang mengarah pada destruksi dan pembunuhan massal. Sayangnya, beberapa bentuk teror yang pernah terjadi, Islam selalu dieksploitasi oleh media massa dan sebagainya sebagai penyebab utamanya. Tindakan kekerasan yang memakai atau mengatasnamakan agama sebenarnya fenomena umum yang terdapat di berbagai komunitas agama. Bahkan dalam blok-blok ideologi kekerasan mendapatkan tempat di kalangan pemujanya. Kasus fundamentalisme Islam sebenarnya ditimbulkan oleh sebab-sebab kompleks yang kebanyakan bersifat politis daripada agamis. Masalah yang harus disayangkan adalah kebiasaan kelompok fundamentalis yang mengatasnamakan agama untuk mendukung tindakan-tindakannya, seakan mereka memiliki otoritas untuk mewakili Tuhan di atas sejarah manusia.

Aksi kekerasan dalam Islam terutama pasca 11 September 2001 ini juga telah menjadi fenomena yang kemudian ditarik pada wilayah perbenturan antar-peradaban, yaitu Islam-Barat. Hal ini kian mengkristal dan mencuat saat isu terorisme kian menjadi ikon isu agama. Dalam konteks ini, Islam seakan-akan menjadi biang dan sumber kekerasan.

Agama akhirnya menjadi titik sentral perhatian dunia atas pergulatan dinamika kehidupan umat manusia. Padahal agama sebagai ujung tombak yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral, secara serentak berubah seratus delapanpuluh derajat menjadi pemicu konflik dan kekerasan yang tidak menghargai sama sekali atas nilai-nilai kemanusiaan. Sudut pandang seperti itu tidak bisa dinafikan begitu saja karena secara historis antara Barat dan Islam telah terjadi suatu ketidakharmonisan, baik secara kultural maupun struktural. Hal ini ditandai dengan adanya saling kecurigaan yang besar atas tersumbatnya

---

<sup>8</sup>Sayyid Hosein Nasr, *The Heart of Islam: Pesan-pesan Islam untuk Kemanusiaan*, terj. Nurashiah Fakhri Sutan Harahap (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 199

jalur komunikasi dan dialog yang saling memahami antar satu sama lainnya.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, rumusan masalah penelitian ini adalah bagaimana konsep jihad menurut al-Qur'an, hadits, fiqh, tasawuf, ekonomi serta pemikiran muslim fundamentalis dan liberal?

## **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah mengetahui konsep jihad menurut al-Qur'an, hadits, fiqh, tasawuf, ekonomi serta pemikiran muslim fundamentalis dan liberal.

## **D. Manfaat Penelitian**

Manfaat penelitian ini adalah terumuskannya konsep jihad secara komprehensif, berdasarkan perspektif al-Qur'an, hadits, fiqh, tasawuf, ekonomi serta pemikiran muslim fundamentalis dan liberal

## **E. Penelitian Sebelumnya**

Berdasarkan hasil penelusuran pustaka, penelitian tentang jihad sesungguhnya sudah banyak dilakukan. Namun demikian, penelitian-penelitian tersebut masih parsial, tidak komprehensif. Berikut ini beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya.

David Bukay menulis buku dengan judul *Peace or Jihad? Abrogation in Islam*. Bukay dalam penelitiannya banyak mengeksplorasi pemikiran para sarjana kontemporer, terutama interpretasi mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang kontradiktif, ayat damai dan ayat perang.

Yusuf al-Qardhawi menulis buku berjudul *fiqh al-Jihad* yang berisi uraian tentang jihad dari sudut fiqh dengan bergantung pada teks-teks al-Qur'an dan hadits, pendapat ulama-ulama fiqh, serta kaitan antara fiqh dan realitas kontemporer umat. Dalam analisis-analisisnya, al-Qardhawi berusaha bersikap proporsional dan moderat terhadap dalil dan pandangan-pandangan yang ada.

Penelitian Mark Juergensmeyer berjudul *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* mengungkapkan bahwa aksi-aksi terorisme terjadi di semua agama-agama besar di dunia, dan bahwa aksi-aksi tersebut berpijak pada konteks budaya, pandangan-pandangan teologis dan ideologi, serta aspek kesejarahan masing-masing agama. Penelitian yang dilakukan secara serius dan seksama ini menunjukkan bahwa agama memiliki arti penting bagi aksi-aksi teror karena ia memberikan pembenaran-pembenaran moral untuk membunuh dan menyajikan gambaran-gambaran tentang “perang kosmis” yang menjadikan kalangan katifis memiliki keyakinan bahwa mereka tengah melaksanakan skenario-skenario spiritual. Namun, menurut Juergensmeyer, hal ini bukan berarti bahwa agamalah yang menjadi pemicu timbulnya kekerasan karena inti ajaran semua agama adalah kasih sayang dan perdamaian.

Penelitian Ali Trigiyatno berjudul *Penyelesaian Ayat “Kontradiktif” dalam al-Qur’an Menurut Syaikh Yusuf al-Qardhawi dan Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz (Studi Kasus Ayat “Damai” dan Ayat “Pedang”)* menunjukkan bahwa keduanya memiliki persamaan pandangan tentang disyari’atkannya jihad difa’I (defensif), keutamaan jihad, dan perlunya I’dad menghadapi musuh. Di antara keduanya memiliki perbedaan pandangan mengenai jihad thalabi, nasikh mansukh tidaknya ayat damai oleh ayat pedang, dan cakupan makna jihad. Tidak heran jika Syaikh Yusuf al-Qardhawi dinilai mewakili kelompok muslim moderat, sementara Syaikh Bin Baz mewakili kelompok muslim radikal.

Tesis yang ditulis Saoki dengan judul “*Konsep Jihad dan Aplikasinya Dalam Pandangan Muslim Kontemporer (Studi Kitab al-Jihad fi al-islam, Kafya Nafhamuhu wa Kayfa Numarisuhu)* karya Saïd Ramadan al Buti” mengemukakan bahwa jihad menurut Saïd Ramadan al Buti Jihad memiliki dua pengertian: pertama, jihad dengan pengertian dakwah Islam melalui cara yang santun, toleran, damai dan jauh dari unsur pemaksaan dan kekerasan. Kedua, jihad dengan pengertian perang. Jihad dalam pengertian pertama harus diaplikasikan kapan saja dan dimana saja. Sedangkan jihad dengan pengertian kedua hanya boleh diaplikasikan dalam kondisi yang sangat terpaksa karena adanya ancaman yang pasti dari musuh. Dasar Saïd Ramadan al Buti dalam

memahami jihad adalah al-Qur'an, hadith, ijma', qiyas dan pendapat para ulama. Selanjutnya dalam memahami nas al-Qur'an atau hadith, ia menggunakan pendekatan kebahasaan. Ayat jihad yang turun di Mekkah ia nilai mutlaq dan yang turun di Madinah ia nilai muqayyad. Teori maqasid al-shari'ah ia gunakan untuk menjelaskan cara jihad diaplikasikan. Menurutnya, tujuan jihad adalah dakwah amar ma'ruf nahi munkar. jika ada dalil-dalil berlawanan, maka ia melakukan langkah: 1), menggabungkan (al-jam'u) pemahaman dan pengertian dua nas yang bertentangan tersebut, 2), mengutamakan dan mengedepankan dalil yang lebih kuat terhadap dalil yang lebih lemah, 3), membatalkan salah satu nas karena adanya nas baru yang merevisi terhadap pengertian nas sebelumnya.

Gugun El-Guyanerie menulis buku tentang resolusi jihad yang pernah dikeluarkan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) pada tahun 1945. Gugun mengemukakan bahwa resolusi jihad NU memiliki peran sangat vital dalam mempertahankan kedaulatan NKRI yang selama berabad-abad dijajah oleh bangsa Barat yang kafir. Resolusi tersebut dinilai sebagai keputusan politik NU yang memandang jihad *fi sabilillah* perlu dilakukan untuk mempertahankan nasionalisme dan kepentingan bangsa. Dalam analisis Gugun, resolusi jihad inilah yang telah menjadi salah satu faktor penting keberlanjutan kemerdekaan Indonesia sekarang ini.

## F. Kerangka Teori

### 1. Al-Qur'an dan Tafsir al-Qur'an

Para ulama berbeda pendapat mengenai asal-usul kata "al-Qur'an" di dalam bahasa Arab. Al-Asy'ari dan para pengikutnya berpendapat bahwa kata "al-Qur'an" merupakan *musytaq* dari kata *qarana* yang berarti menggabungkan. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa ayat dan surat dalam al-Qur'an saling bergabung satu sama lain.<sup>9</sup>

Sementara itu, al-Farrâ' berpendapat bahwa kata "al-Qur'an" *musytaq* dari *qarâ'in* jamak dari *qarînah* yang berarti menyerupai, karena

---

<sup>9</sup>al-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Ma'ârif li al-Tibâ'ah wa an-Nasyr, cetakan III, 1972), hlm. 278.

ayat-ayat al-Qur'an menyerupai satu sama lain.<sup>10</sup> Pendapat lain datang dari al-Zajjāj. Menurutnya, kata "al-Qur'an (dengan berhamzah) se-wazan dengan *fu'lân*, berasal dari kata *qar'i* yang berarti mengumpulkan.<sup>11</sup> Dinamai demikian karena al-Qur'an mengumpulkan intisari kitab-kitab terdahulu.

Terakhir, pendapat al-Lihyânî yang menyatakan bahwa kata al-Qur'an se-wazan dengan *gufrân* berasal dari *qara'a* yang berarti membaca.

Pendapat al-Lihyânî tampaknya merupakan pendapat yang paling kuat karena hal itu didasarkan pada al-Qur'an surat al-Qiyâmah ayat 17-18. Dalam ayat tersebut disebutkan kata *al-Qur'ân* dan *qara'a* yang dapat diketahui bahwa bentuk *masdar* keduanya adalah *qirâ'ah*, yang berarti membaca.

Adapun secara terminologis, para ulama sepakat bahwa al-Qur'an adalah "firman Allah yang bersifat mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang tertulis di dalam *mushaf*, dinukil dari padanya secara *mutawâtir* dan dipandang beribadah dengan semata membacanya".<sup>12</sup>

Al-Qur'an, bagi umat Islam, merupakan standar dasar perilaku umat. Al-Qur'an berisi gagasan yang mendasari tingkah laku masyarakat beradab, seperti tenggang rasa, kejujuran dan kepercayaan dalam urusan perdagangan, integritas dan kejujuran dalam administrasi peradilan, dan mengekspresikannya sebagai etika keagamaan Islam.

Sebagai sumber utama Islam, al-Qur'an harus terus menerus dipahami sesuai dengan perkembangan zaman, dengan bantuan ragam ilmu tafsir yang dikenal dalam khazanah keilmuan Islam.

Kata "tafsir" berasal dari bahasa Arab dan merupakan bentuk *masdar* dari kata *fassara* serta terdiri dari huruf *fâ*, *sin* dan *ra* yang berarti keadaan jelas (nyata dan terang) dan memberikan penjelasan (*al-îdâh wa*

---

<sup>10</sup>Al-Suyûtî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1979), hlm. 87.

<sup>11</sup>al-Zarkasyî, *Loc. Cit.*

<sup>12</sup>Subhî Sâlih, *Mabâhîts fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-'Ilm, cet. 9, 1977), hlm. 21.

*al-tabyîn*).<sup>13</sup> Satu-satunya kata “tafsir” dalam al-Qur’an terdapat dalam surat al-Furqân ayat 33.<sup>14</sup>

Dalam kamus *Lisân al-’Arab*, Ibn Manzûr mengartikan tafsir dengan *kasyf al-mughatta* yang berarti penjelasan dari sesuatu hal yang masih tertutup. Dalam hal ini, tafsir berarti penjelasan maksud yang sukar dari suatu lafal ayat.<sup>15</sup>

Secara terminologis, Al-Zarkasyî mengartikan tafsir sebagai “suatu ilmu yang mengantarkan pada pemahaman Kitâbullâh yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, penjelasan makna-maknanya, dan penggalan hukum-hukum dan hikmahnya”.<sup>16</sup>

Muhammad Husain al-Dzahabî dalam *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* mengartikan tafsir sebagai “penjelasan tentang arti atau maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia (*mufasssir*).<sup>17</sup>

Sementara itu, al-Syirbasî memerinci pengertian tafsir dengan rumusan ilmu tentang turunnya ayat, sejarah dan kondisi pada saat ayat diturunkan, sebab-sebab penurunannya, ayat *makkiyah* dan *madaniyyah*, ayat-ayat *muhkamât* dan ayat-ayat *mutasyâbihât*, *nâsikh* dan *mansûkh*, ‘âm dan *khâss*, ayat kabar gembira dan ancaman, perintah dan larangan, dan lain-lain.<sup>18</sup>

Berdasarkan definisi tafsir di atas, dapat dikatakan bahwa tafsir tidak hanya berkaitan dengan kegiatan memahami isi kandungan al-Qur’an semata, melainkan juga berkaitan dengan ilmu-ilmu bantu yang dipergunakan untuk melakukan kegiatan tersebut.

---

<sup>13</sup>Abî al-Husain Ahmad ibn Fâris ibn Zakaria, Maqâyis al-Lughah, (Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Halabî, 1970), Juz IV, hlm. 504.

ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً<sup>14</sup>

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya”.

<sup>15</sup>Abû al-Fadlâ’il Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Manzûr, Lisân al-’Arab (Beirût: Dâr al-Sadr, t.th.), hlm. 55.

<sup>16</sup>al-Zarkasyî, Op. Cit., hlm. 33.

<sup>17</sup>Muhammad Husain al-Dzahabî, al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn (Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, cet. Ke-2, 1976), jilid I, hlm. 15.

<sup>18</sup>Ahmad al-Syirbasî, *Sejarah Tafsir al-Qur’an*, terj. Tim Pustaka Firdaus (T.tp: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 5-6.

Mengenai metode tafsir al-Qur'an, ditemukan ada empat metode, yaitu metode *tahlili*, *ijmâli*, *muqâran* dan *mawdû'i*. Pertama, metode *tahlili*. Metode ini merupakan suatu metode tafsir yang berusaha menggali makna kandungan al-Qur'an dari ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya.<sup>19</sup> Di antara tafsir al-Qur'an yang masuk dalam metode ini adalah *al-tafsîr bi al-ma'tsûr*,<sup>20</sup> *al-tafsîr bi al-ra'y*,<sup>21</sup> *al-tafsîr al-sûfi*,<sup>22</sup> *al-tafsîr al-'ilmî*<sup>23</sup> dan *al-tafsîr al-adabî al-ijtimâ'î*.<sup>24</sup>

Kedua, metode *ijmâli*, yaitu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global.<sup>25</sup> Tafsir *Jalâlain* karya Jalâl al-Dîn al-Suyûtî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm* karya Muhammad Farîd Wajdî, dan *Tafsîr al-Wasît* karya komite ulama al-Azhar Mesir, merupakan contoh-contoh tafsir yang menggunakan metode ini.

Ketiga, metode *muqâran* merupakan metode tafsir yang menitikberatkan pada aspek perbandingan tafsir al-Qur'an. Buku *Qur'an and its Interpreters* karya Profesor Mahmud Ayyub merupakan contoh jenis metode ini. Model tafsir yang menggunakan metode ini pertama sekali menghimpun sejumlah ayat-ayat al-Qur'an, kemudian mengkajinya dan meneliti penafsiran sejumlah penafsir mengenai ayat-ayat tersebut dalam karya mereka.<sup>26</sup>

---

<sup>19</sup>Abd al-Hay al-Farmawî, *Muqaddimah fi al-Tafsîr al-Mawdû'î* (Kairo: al-Hadârah al-'Arabiyyah, 1977), hlm. 23.

<sup>20</sup>*al-Tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah tafsir yang berdasarkan pada ayat al-Qur'an, hadits Nabi, pendapat Sahabat atau Tabi'in. Mahmûd Basyûnî Faudah, *al-Tafsîr wa Manâhijuhu fi Daw' al-Madzâhib al-Islâmiyyah* (Mesir: Amânah, 1379 H), hlm. 21.

<sup>21</sup>*al-Tafsîr bi al-ra'y* adalah bentuk penafsiran al-Qur'an yang berdasarkan hasil nalar (ijtihad) mufassir itu sendiri. al-Dzahabî, *Op. Cit.*, hlm. 255.

<sup>22</sup>*al-Tafsîr al-sûfi* merupakan jenis tafsir yang menitikberatkan kajiannya pada makna batin dan bersifat alegoris. Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta, Teras, 2005), hlm. 44.

<sup>23</sup>*al-Tafsîr al-'ilmî* yaitu jenis tafsir yang mengkaji kandungan al-Qur'an dari sudut ilmu pengetahuan dan teknologi. *Ibid.*, hlm. 45.

<sup>24</sup>*al-Tafsîr al-adabî al-ijtimâ'î* adalah suatu corak tafsir yang cenderung kepada persoalan sosial kemasyarakatan dan mengutamakan keindahan gaya bahasa. *Ibid.*

<sup>25</sup>al-Farmawî, *Op. Cit.*, hlm. 42.

<sup>26</sup>Salim, *Op. Cit.*, h;m. 46.

*Keempat*, metode *mawdû'î* atau metode tematik. Disebut demikian karena pembahasan dalam tafsir jenis ini berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an. Ada dua cara dalam kerja metode ini. *Pertama*, dengan cara menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang berbicara tentang suatu masalah tertentu serta mengarah kepada satu tujuan yang sama, sekalipun turunnya berbeda dan tersebar dalam pelbagai surat dalam al-Qur'an. *Kedua*, penafsiran yang dilakukan berdasarkan surat al-Qur'an.<sup>27</sup>

Di tengah kebutuhan akan munculnya suatu metode baru dalam penafsiran al-Qur'an, di abad modern ini muncul suatu metode baru yang kemudian dikenal dengan metode linguistik-sastra.<sup>28</sup> Nama Amin al-Khûli (w. 1967) barangkali merupakan tokoh sentral dalam pengembangan metode ini. Ia pula tokoh yang telah mengembalikan

---

<sup>27</sup>*Ibid.*, hlm. 47.

<sup>28</sup>Tetapi, jika secara umum linguistik diartikan sebagai bidang ilmu yang mempelajari bahasa atau bidang ilmu yang mengambil bahasa sebagai obyek kajiannya [lihat Abdul Chaer dan Leonie Agustina, *Sosiolinguistik Perkenalan Awal* (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), hlm. 3], maka dapat dikatakan bahwa pendekatan linguistik bukan hal yang sama sekali baru digunakan dalam sejarah penafsiran al-Qur'an. Ibn 'Abbâs (w. 687), yang seringkali disebut sebagai "bapak penafsiran al-Qur'an" (*tarjumân al-Qur'ân*), adalah tokoh penting yang paling utama di dalam meletakkan dasar-dasar metode filologi kuno. Dalam penafsiran yang dilakukannya, Ibn 'Abbâs menganalisis kosakata-kosakata al-Qur'an, di samping juga banyak mengutip puisi-puisi karya penyair seperti 'Antarah, Labîd dan Zuhayr, Hassân ibn Tsâbit, yang itu semua sangat jelas menunjukkan penguasaan mendalam Ibn 'Abbâs mengenai sastra Arab klasik. Lihat J.J. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), hlm. 90-95. Bandingkan dengan Ignaz Goldziher, *Madzhab al-Tafsîr al-Islâmî li al-'âlam al-Mustasyriq* (Kairo: Maktabah al-Khânjî, 1955); Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, dkk. (Yogyakarta, Elsaq Press, 2003), hlm. 92-100.

Kita juga dapat menyebut Abû 'Ubaydah (w.825) sebagai mufassir kuno yang di dalam penafsirannya tersebut menjelaskan aspek-aspek linguistik, seperti penjelasan lafadz *al-Qur'ân*, *sûrat* dan *âyat*, diikuti dengan uraian terperinci mengenai kekhususan gaya bahasa al-Qur'an (ellipsis, prolepsis, dan lain-lain). Nama al-Sijistânî (w. 942) juga layak disebut dalam istilah J.J.G. Jansen sebagai barisan tokoh sentral generasi pertama tafsir filologik. Al-Sijistânî merupakan tokoh pembuat kamus al-Qur'an secara alfabetik yang dapat mempermudah akses terhadap bahan-bahan yang dikumpulkan oleh Abû 'Ubaydah sebelumnya. Selanjutnya, masuk dalam kategori generasi kedua, adalah al-Zamakhshyari (w.114), tokoh yang menyempurnakan analisis sintaksis terhadap al-Qur'an dalam kitab tafsirnya yang berjudul *al-Kasysyâf*. Lihat Jansen, *Op. Cit.*, hlm. 97-104. Bandingkan dengan Goldziher, *Op. Cit.*, hlm. 149-154.

pentingnya analisis linguistik dalam penafsiran al-Qur'an. Sayang sekali, nama ini sering tenggelam di antara nama-nama murid dan pengikutnya seperti 'Âisyah bint Syâti', Muḥammad Aḥmad Khalaf Allâh, dan Naṣr Hâmid Abû Zaid. Padahal, nama-nama yang disebut belakangan hanya berusaha menampilkan aspek aplikasi dari metode Amîn al-Khûlî dalam wilayah pembacaan teks.<sup>29</sup>

Walaupun Amîn al-Khûlî sendiri tidak pernah menulis sebuah tafsir al-Qur'an, di dalam tulisan-tulisannya mengenai tafsir al-Qur'an dan sejarah ia telah mengembangkan suatu teori mengenai hubungan antara filologi dan penafsiran al-Qur'an yang sangat berpengaruh di Mesir. Di antara karya-karya Amîn al-Khûlî adalah *manâhij tajdîd, al-tafsîr al-yaum*, dan *Al-Manhaj al-Adabi fî al-Tafsîr*. Tafsir model al-Khûlî pada dasarnya berkisar pada pencarian makna awal yang didasarkan pada pragmatika bahasa, *pertama* sebagaimana yang digunakan pada saat al-Qur'an turun, dan *kedua* sebagaimana yang digunakan dalam al-Qur'an sendiri.<sup>30</sup> Apa yang ditempuh al-Khûlî ini merupakan kritik atas tafsir-tafsir yang cenderung membaurkan makna-makna yang sebenarnya bukan yang dikehendaki al-Qur'an pada awalnya. Banyak praktik tafsir yang memasukkan makna-makna baru terhadap al-Qur'an, sementara kaitan antara makna baru dengan makna aslinya tidak pernah dipikirkan. Justru, seolah-olah, makna baru inilah yang merupakan makna asli dari kata-kata al-Qur'an. Secara pragmatika bahasa, praktik tafsir semacam ini tidak dibenarkan karena di samping mengabaikan aspek semantik juga tidak mempertimbangkan peristiwa yang melingkupi kemunculan teks yang terkait.<sup>31</sup>

Pokok-pokok pemikiran al-Khûlî ini kemudian diterapkan oleh para muridnya, terutama Bint al-Syâti' dan Khalf Allâh yang secara persis hampir tanpa pergeseran sama sekali. Bint al-Syâti', seorang murid dan sekaligus istri al-Khûlî, dalam buku tafsirnya yang berjudul *al-Tafsîr*

---

<sup>29</sup>Khairon Nahdiyyin, "Pengantar Penerjemah", dalam Amîn al-Khûlî dan Naṣr Hâmid Abû Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), hlm. v.

<sup>30</sup>Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd fî al-Naḥw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab* (Mesir: al-Hai'at al-Mishriyyah, al-'âmmah li al-Kitâb, 1996), hlm. 233.

<sup>31</sup>Nahdiyyin, *Op. Cit.*, hlm. vii-viii.

*al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm* menekankan aspek kajian al-Qur'an sendiri dengan fokus utamanya kosakata dan struktur ujaran al-Qur'an. Karena itu, menurutnya, seorang pengkaji pertama-tama dituntut untuk mempersiapkan diri dan sarana untuk maksud tersebut, yaitu memahami *mufradât* (kosakata) al-Qur'an dan *uslûb* (gaya bahasa)-nya dengan pemahaman yang bertumpu pada kajian metodologis-induktif dan menelusuri rahasia-rahasia ungkapannya.<sup>32</sup>

Sementara itu, Muḥammad Aḥmad Khalf Allâh lebih mengedepankan aspek psikologis dari al-Qur'an, terutama pada sisi narasinya. Sekalipun tidak menyebutkan sumber dari mana ia mengambilnya, tetapi dari metode yang ia pergunakan dalam melakukan tafsir atas kisah-kisah al-Qur'an, jelas ia mengikuti metode al-Khûlî. Sebagaimana Bint al-Syâtî', dalam pendahuluan bukunya yang berjudul *al-Fann al-Qaṣaṣî fi al-Qur'ân*, Khalf Allâh juga secara jelas mengakui bahwa usahanya ini diinspirasi oleh metode tafsir al-Khûlî. Secara jelas, Khalf Allâh menyusun metodologi tafsirnya ini ke dalam beberapa langkah, yaitu pengumpulan teks, sistematisasi historis atas teks, interpretasi teks, pembagian dan penyusunan bab, dan orisinalitas dan taklid.<sup>33</sup> Dalam menginterpretasikan teks, Khalf Allâh memakai dua model penafsiran, yaitu pemahaman tekstual dan pemahaman sastra. Pemahaman tekstual adalah pemahaman terhadap arti kata-kata, susunan dan bentuk kalimat, serta pemahaman terhadap hubungan antar-kata dan tanda-tanda sejarah teks. Sedangkan pemahaman sastra,

---

<sup>32</sup>Dalam praktiknya, Bint al-Syâtî' juga mengikuti kitab-kitab berbahasa Arab yang secara jelas dan pasti memberi arah melalui *i'râb* dan rahasia-rahasia *bayân*. Ia juga merujuk makna kepada kaidah-kaidah ahli *naḥw* dan *balâghah*, tanpa mempertentangkannya. Selain itu, ia juga mengambil takwil ulama salaf jika *nass* dan konteksnya sudah jelas, karena adanya kesamaan antara kaidah-kaidah *naḥw* dan patokan-patokan *balâghah*. Sebab, menurut Bint al-Syâtî', al-Qur'an adalah kitab yang memiliki kemukjizatan puncak. Dialah *nash* terpercaya yang tak ternodai dari jalan mana pun, bahkan al-Qur'an tidak mengalami perubahan atau pemalsuan sedikit pun seperti yang menimpa periwayatan *nass-nass* bahasa sastra. Bint al-Syâtî', *al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1990), hlm. 11 dan 15.

<sup>33</sup>Muḥammad Aḥmad Khalf Allâh, *al-Fann al-Qaṣaṣî fi al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1950-1951), hlm. 17-21. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin dengan judul *Al-Qur'an bukan "Kitab Sejarah" Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2002).

menurut Khalf Allâh, yaitu kemampuan mengapresiasi sisi logika, psikologis dan seni yang dimiliki teks. Di sini seorang mufassir juga dituntut untuk menentukan satu konstruksi teks-teks dan interpretasi tertentu atas teks yang ia yakini kebenarannya. Setelah itu, penafsir juga perlu mengetahui apa di balik konstruksi teks dengan interpretasi tersebut karena kadangkala pemilik teks (sumber teks) tidak mengutarakannya langsung, baik karena dia merasa sudah paham untuk dirinya sendiri atau karena lawan bicaranya paham terhadap dirinya.

Dalam bukunya berjudul "*Maḥmûm al-Nass: Dirâsat fi 'Ulûm al-Qur'ân*" Nasr Hâmid Abû Zaid, murid Khalf Allâh yang lainnya, juga banyak menggunakan konsep-konsep linguistik dalam penelitiannya itu. Ia menekankan pentingnya analisis teks dengan menggunakan pendekatan linguistik. Menurutnya, al-Qur'an adalah teks linguistik yang untuk memahaminya diperlukan analisis linguistik secara mendalam.<sup>34</sup> Dalam analisisnya itu ia banyak menggagas persoalan-persoalan berkaitan dengan al-Qur'an secara global, antara lain ia banyak menggagas persoalan tentang konsep wahyu, *naskh mansûkh*, *i'jâz al-qur'ân*, *asbâb al-nuzûl*, dan lain sebagainya dengan menggunakan pendekatan linguistik yang tajam.

Namun, berbeda dengan Bint al-Syâthî' dan Khalf Allâh yang *notabene* mengikuti secara penuh metode al-Khûlî, Abû Zaid lebih cenderung menggabungkan metode al-Khûlî dengan metode lainnya, terutama metode Muḥammad Abduh. Abû Zaid memilih metode al-Khûlî sebagai langkah awal, yang bersifat individual, bagi upaya menafsirkan al-Qur'an secara ilmiah. Sementara, langkah Muḥammad Abduh dipandang sebagai langkah kelanjutannya, bahkan mungkin tujuan akhir baik secara individual maupun sosial. Makna pertama, atau pesan pertama, yang diturunkan al-Qur'an harus dapat dikaitkan dengan tuntutan perkembangan yang terjadi tanpa harus menyimpang dari semangat pesan pertama. Menurut Abû Zaid, "apapun interpretasi terhadap tujuan untuk mendapat hidayah menurut Muḥammad Abduh, tidak disangsikan bahwa pada dasarnya tujuan tersebut bersifat

---

<sup>34</sup>Lihat Nasr Hâmid Abû Zaid, *Maḥmûm al-Nass Dirâsat fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Mesir: al-Hai'at al-Miṣriyyat al-'âmmah li al-Kitâb, 1993).

keagamaan, 'yaitu tujuan agung yang tentunya kaum Muslim perlu merealisasikannya' dalam bahasa al-Khûlî.<sup>35</sup> Untuk menjembatani kedua pendekatan yang masing-masing dipakai al-Khûlî dan Abduh tersebut, Abû Zaid kemudian membuat satu kesatuan metodologis dimana hasil dari suatu interpretasi dituntut dapat menemukan makna dan signifikansi secara sekaligus.<sup>36</sup> Makna, *meaning*, menyerupai pemahaman langsung terhadap bunyi teks yang lahir dari analisis terhadap bangunan kata tersebut dalam konteks budaya yang ada. Dengan kata lain, makna menyerupai *dalâlah* historis teks dalam konteks pembentukan dan berlakunya, yaitu, suatu *dalâlah* yang tidak banyak diwarnai oleh perbedaan persepsi para pemakai bahasa terhadap teks tersebut. Akan tetapi, berhenti pada *dalâlah* makna semata berarti membekukan teks tersebut, untuk dialihkan pada pengaruh historis. Mengingat dalam teks-teks keagamaan terdapat pengaruh *knowledge* yang berbeda-beda, maka dalalahnya tidak *mandeg*, bahkan telah terjadi "perdebatan" antara tarikan kepentingan masyarakat dan pelaku agama. Terkadang, perdebatan itu terjadi dalam lapangan *dalâlah* teks, bahkan melebihi wilayah tersebut. Jadi, watak yang dimiliki makna bersifat historis. Maksudnya, tidak mungkin sampai pada derajat tersebut kecuali dengan perangkat pengetahuan yang mendetail terhadap konteks internal teks dan eksternalnya yang berupa realitas dan budaya. Sedangkan *al-maghzâ*, meskipun tidak lepas dari bingkai makna, tetapi ia mempunyai karakter kontemporer. Maksudnya, ia dihasilkan dengan "cara baca" kontemporer yang tidak berada pada masa teks. Tatkala *al-maghzâ* tersebut terpisah dari makna, maka cara baca yang sedemikian terjebak dalam belitan ideologisasi (*talwîn*) yang menjauhkan pemahaman dari *ta'wîl*. Perbedaan lainnya, dalam beberapa hal, makna bersentuhan dengan penetapan yang bersifat nisbi, sedangkan *al-maghzâ* punya

---

<sup>35</sup>Nasr Hâmid Abû Zaid, "Manhaj al-Dirâsat al-Adabiyah li al-Qur'ân: al-Judzûr wa âfaq al-Mustaqbal", dalam *al-Nahj* Volume 20 tahun 1999, hlm. 84.

<sup>36</sup>Nasr Hâmid Abû Zaid, *Naqd al-Khithâb al-Dînî* (Kairo: Sinâ li al-Nasyr, 1994), hlm. 193; Nasr Hâmid Abû Zaid, *Kritik Wacana Agama*, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 210.

karakter aktif berubah selaras dengan perubahan cara baca meskipun ia sebenarnya terikat hubungan dengan makna.<sup>37</sup>

Masih dalam konteks pendekatan linguistik dalam penafsiran al-Qur'an, muncul juga nama lain seperti Toshihiko Izutsu yang bisa dikatakan terlepas dari kelompok al-Khulî dan murid-muridnya. Izutsu menggunakan pendekatan semantik<sup>38</sup> dalam menafsirkan al-Qur'an. Penerapan pendekatan semantik dalam penafsiran al-Qur'an telah membawa Izutsu untuk menulis dua buah buku. *Pertama*, buku *Ethico Religious Concept in The Qur'an, The Concept of Belief in Islamic Theology*. Buku ini berisi analisis- analisis semantis yang dilakukan Izutsu tentang etika agama dalam al-Qur'an; konsep kepercayaan (teologi). *Kedua*, buku berjudul *God and Man in the Qur'an*. Sebagaimana tampak dalam judulnya, buku ini berisi tentang pembahasan relasi Tuhan-manusia berdasarkan analisis semantis. Dalam pandangan Izutsu, al-Qur'an secara keseluruhan terdiri atas kata-kata yang masing-masing mempunyai makna dalam dua dimensinya, yakni makna dasar dan makna relasional.<sup>39</sup> Analisis kedua unsur tersebut terhadap satu kata kunci harus dilakukan dengan cara yang sedemikian rupa sehingga jika seseorang benar-benar berhasil melakukannya, kombinasi dua aspek makna kata akan memperjelas aspek khusus, satu segi yang signifikan dengan budayanya, atau pengalaman yang dilalui oleh budaya tersebut. Pada akhirnya, jika seseorang mencapai tahap akhir, semua analisis akan

---

<sup>37</sup>Abû Zaid, *Naqd al-Khithâb al-Dînî*, hlm. 193-195; Abû Zaid, *Kritik Wacana Agama*, hlm. 210-212. Menurut Abû Zaid, perbincangan sekitar keharusan persentuhan *al-maghzâ* dengan *al-ma'nâ* ini tidak terlalu jauh berbeda dengan prinsip *qiyâs* yang berpegang pada illat dalam wacana fiqih. Pencarian 'illat dalam *qiyâs* ini berhubungan dengan fleksibilitas teks terhadap realitas serupa yang tidak disinggung secara eksplisit oleh teks. Hakikatnya, keserupaan itu bersifat eksternal, sedangkan perbedaannya masih dalam 'Illat yang menjadi tengarah hukum menurut para pakar fiqih kadang-kadang merupakan bagian dari *dalâlah* dan makna melalui *mantûq* teks, dan terkadang hanya merupakan penemuan ahli fiqih lewat jalur ijtihad.

<sup>38</sup>Semantik adalah cabang linguistik yang meneliti arti atau makna. Dengan demikian, analisis semantik adalah suatu penguraian yang berbicara pada dataran makna kata atau ungkapan. Lihat Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (Jakarta: Rineka Cipta, cetakan II, 1995), hlm. 2; Lihat juga Ahmad Mukhtâr 'Umar, *'Ilm al-Dalâlah* (Kuwait: Maktabah Dâr al-'Arûbah li al-Nasyr wa al-Tawzî', 1982), hlm. 11.

<sup>39</sup>Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. Agus Fachri Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 10.

membantu mengkonstruksi pada tingkat analitik struktur keseluruhan budaya itu sebagai konsepsi masyarakat yang sungguh-sungguh ada – atau mungkin ada. Inilah apa yang kemudian disebut Izutsu dengan “*weltanschauung semantic*”, dalam hal ini *weltanschauung al-Qur’ân*.

Di luar itu semua, tampaknya penting juga dikemukakan bahwa belakangan ini telah mulai diminutinya pendekatan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur’an. Hermeneutika memang merupakan satu cabang ilmu yang berkembang pesat dalam bidang filsafat, namun bukan berarti hermeneutika tidak bersentuhan dengan bidang linguistik.<sup>40</sup> Carl Braaten, sebagaimana dikutip oleh Farid Esak, mengatakan bahwa hermeneutika adalah *the science of reflecting on how a word or an event in a past time and culture may be understood and become existentially meaningful in our present situation*.<sup>41</sup> Hermeneutika dipakai sebagai metode pembacaan atas teks dalam kerangka untuk menemukan dimensi-dimensi baru dalam teks yang sama sekali belum ditemukan sebelumnya, bahkan yang dimaksudkan oleh makna awalnya. Namun, secara umum, biasanya hermeneutika memang dipakai untuk menjembatani jurang antara masa lalu dan masa kini.<sup>42</sup>

## 2. Hadits dan Ilmu Hadits

Hadits adalah segala perbuatan, ucapan dan ketetapan yang disandarkan pada Nabi Muhammad SAW. Penyandaran ini bisa dilakukan secara *lafidzi* (dikutip kata perkata sebagaimana Rasulullah mengucapkannya pertama kali) dan *maknawi* (dikutip hanya menurut isinya saja, sedangkan redaksi telah berubah). Adapun periwayatan mengenai perbuatan dan ketetapan (bisa berupa diamnya atau bahasa isyarat lain dari Rasulullah yang mempunyai arti tertentu), bisa dipastikan bersifat *maknawi*. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa pada umumnya hadits-hadits Nabi diriwayatkan secara *maknawi*.

---

<sup>40</sup>Mengenai hubungan linguistik dengan hermeneutika bisa lihat Kaelan, *Filsafat Bahasa Masalah dan Perkembangannya* (Yogyakarta: Paradigma, 1998), hlm. 183-258.

<sup>41</sup>Lihat Farid Esack, *Qur’an Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, hlm. 51.

<sup>42</sup>E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 23-26.

Dalam ilmu hadits berkembang teori untuk menguji kesahihan sebuah hadits, yaitu *ilmu riwayat hadits* atau ilmu yang dipakai untuk meneliti sanad suatu hadits, dan *ilmu dirayah hadits* atau ilmu yang dipakai untuk meneliti matan suatu hadits.

Berkaitan dengan kesahihan sanad, para ulama hadits telah memiliki teori-teori kritik sanad, antara lain:

1. Rangkaian sanad harus bersambung (*ittishal*) dari perawi awal (yang menerima langsung dari Rasulullah hingga perawi akhir/perawi pada masa kodifikasi)
2. Setiap perawi yang berada dalam rangkaian sanad suatu hadits harus mendengar langsung dari perawi sebelumnya.
3. Setiap perawi harus mempunyai integritas (*tsiqah*) tertentu diukur dengan ketaqwaannya (*'adalah*), kejujurannya (*shidq*), dan kekuatan hafalannya (*dhabith*).<sup>43</sup>

Para ulama hadits juga telah memiliki cukup banyak kategori bagi para perawi yang bisa membatalkan kesahihan hadits dari segi sanadnya, seperti:

- a. *Majhul*: perawi tidak dikenal ulama hadits
- b. *Matruk*: perawi dinilai buruk
- c. *La Yu'raf*: perawi tidak dikenal
- d. *La Yasihhu haditsuhu*: perawi yang hadits-haditsnya dinilai tidak absah
- e. *Laisal qawiy*: perawi tidak memiliki hafalan yang kuat
- f. *Laisa bitsiqqah*: perawi tidak memiliki integritas
- g. *Munqathi'*: perawi yang rangkaiannya terputus
- h. *Layyin*: perawi yang lemah ingatannya

Suatu hadits juga harus dilihat dari segi matan. Dalam ilmu hadits dikenal dengan istilah kritik matan. Matan hadits dari seorang perawi dapat dikatakan tidak shahih jika redaksinya bertentangan dengan

---

<sup>43</sup>As-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib an-Nawai* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1989), Jilid I, hlm. 54.

matan hadits dari perawi lain yang jumlahnya lebih banyak dengan integritas yang sama. Kejanggalan ini bisa berupa penambahan teks, pembalikan, perbedaan mencolok, salah baca tulis dan masuknya penafsiran periwayat dalam mayan hadits. Matan suatu hadits dapat dikatakan tidak valid jika bertentangan dengan ayat al-Qur'an, hadits lain yang lebih absah, fakta sejarah, rasionalitas, maupun dengan temuan inderawi, atau berisi tentang pahala dan dosa besar hanya kerana perbuatan remeh, dan susunan bahasanya rendah.<sup>44</sup>

Pemahaman secara mendalam terhadap matan sebuah hadits, apapun itu namanya, merupakan sesuatu yang mutlak untuk dilakukan. Hal ini perlu dilakukan guna mendapatkan pemahaman yang sesuai dengan apa yang telah disabdakan oleh Rasulullah SAW.

Hal tersebut bisa saja terjadi dikarenakan beberapa faktor, di antaranya adalah bahwa hadits sebagai sebuah dasar agama, dengan memperhatikan kemunculannya, tentunya tidak bisa terlepas dari kondisi-kondisi sosilogis dan geografis masyarakat yang berkembang pada saat itu. Oleh karena itu dengan melakukan kajian ulang terhadap hadits tertentu, diharapkan akan dapat mendudukan pemahaman hadits secara proporsional, kapan dipahami secara tekstual, kontekstual, universal, temporal, situasional maupun lokal. Karena bagaimanapun juga, pemahaman yang kaku, radikal dan statis sam artinya dengan menutup keberadaan Islam yang *shalih li kulli zaman wa makan*.

### 3. Fiqih dan Ilmu Fiqih

Secara etimologi makna fiqh lebih dekat dengan ilmu, sebagaimana firman Allah:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

*Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama (Q.S. al-Taubah:122).*

Nabi Muhammad bersabda:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (رواه البخاري و مسلم)

---

<sup>44</sup>Ibnu al-Qayyim al-Jauzi, al-Manar al-Munif fi ash-Shahih wa al-dhaif

Barangsiapa yang dikehendaki baik oleh Allah, niscaya diberikan kepadanya pemahaman dalam agama (H.R. al-Bukhari dan Muslim).

Menurut Badruddin Muhammad bin Abu Bakar Sulaiman al-Bakri (w.871 H), secara etimologi fiqh mempunyai tiga pengertian. *Pertama*, paham secara mutlak baik yang dipaham itu mendalam atau tidak, maksud pembicara atau bukan. Ia berpegang kepada firman Allah:

فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

Mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun (Q.S. al-Nisa: 78).

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ

Dan tak ada sesuatupun melainkan bertasbih dengan memujinya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka (Q.S. al-Isra': 44).

Begitu juga perkataan umat Nabi Syu'aib dalam Surat Hud:

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ

Hai Syu'aib, kami tidak memahami banyak tentang apa yang kamu katakan itu (Q.S. Hūd: 91).

*Kedua*, memahami sesuatu yang mendalam, sehingga kurang tepat apabila dikatakan *faqqahthu anna al-sama' fauqana wa anna al-arda tahtana* (saya paham bahwa langit ada di atas kita dan bumi ada di bawah kita).

*Ketiga*, paham terhadap maksud pembicara, sehingga secara etimologi pemahaman burung tidak termasuk ke dalam kategori fiqh.

Menurut Badruddin al-Bakri, pengertian yang tepat untuk fiqh adalah yang pertama, karena pengertian kedua dan ketiga bertentangan dengan al-Qurān dan ahli bahasa yang menyatakan bahwa fiqh mempunyai arti paham secara mutlak.<sup>45</sup>

Menurut Jamaluddin al-Isnawi, secara terminologi fiqh berarti:

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

---

<sup>45</sup>Badruddin al-Bakri, *al-I'tina fi al-Furuq wa al-Istisna* (Beirut: Dar a-Kutub al-Imiyyah, 1994), Juz 1, hlm. 5.

"Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat 'amali (praktis) yang diperoleh dari dalil-dalinya yang terinci."<sup>46</sup>

Ketika Jamaluddin al-Isnawi (w.772 H) menguraikan satu persatu makna dari setiap kata yang terdapat dalam definisi fiqh di atas, ia mengemukakan sebuah analisis yang sangat tajam dan menarik sekali. Menurutnya, makna *al* dalam kata *al-ahkām* adalah *li al-jins* (penjenisan), kemudian adanya pembatasan (*hadd*) sesungguhnya ditujukan kepada hakikat fiqh. Pengucapan fiqh atas tiga hukum tidak membuat seseorang yang mengetahuinya disebut *faqīh* (ahli fiqh), karena kata *faqīh* merupakan bentuk *isim fā'il* (pelaku) dari kata kerja lampau (past tense) *faquha* dengan dommah huruf *qaf*-nya (ق) yang berarti bahwa fiqh sudah menjadi wataknya (*sajiyyah*). Menurut Jamāluddīn al-Isnawī, kata fiqh bukan *isim fā'il* (pelaku) dari kata kerja lampau (past tense) *faqiha* dengan kasrah huruf *qaf*-nya (ق) yang berarti paham. Begitu juga, kata fiqh bukan *isim fā'il* (pelaku) dari kata kerja lampau (past tense) *faqaha* (فقه) dengan fathah huruf *qaf*-nya (ق) yang berarti mendahului orang lain dalam soal memahami, karena berdasarkan aturan ilmu bahasa Arab bentuk *isim fā'il* (pelaku) dari kata *faqaha* adalah *fāqih*.

Tampaknya, Jamāluddīn al-Isnawī tidak sepakat dengan Badruddin al-Bakri yang mengartikan fiqh dengan paham secara mutlak, karena menurutnya, fiqh yang berarti paham terbentuk dari kata kerja lampau *faqaha*, sedangkan fiqh dalam pengertian yang sebenarnya terbentuk dari kata kerja lampau *faquha*.

Namun demikian, kedua pendapat di atas masih dapat dikompromikan. Jamāluddīn al-Isnawī ingin meluruskan kesalahpahaman sebagian orang yang berpendapat bahwa yang namanya ahli fiqh adalah orang yang memahami beberapa masalah fiqh. Padahal menurutnya, ahli fiqh tidak hanya sekedar memahami fiqh, tetapi juga harus menjadi wataknya (*sajiyyah*). Analisis ini berdasarkan kepada realitas bahwa uraian Jamāluddīn al-Isnawī tersebut untuk menjawab statement orang yang menyatakan bahwa *al* yang terdapat dalam kata *al-hukmu* tidak dapat diartikan *li al-jins* (jenis). Menurut orang

---

<sup>46</sup>Jamaluddin al-Isnawi al-Isnawi, *Nihayah al-Sul fi Syarh Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Usul* (Mesir: Matba'ah Muhammad 'Ali Şubah wa Auladuh, 1990), Juz 1, hlm. 15.

tersebut, hal ini karena jamak (*plural*) dari jenis paling sedikit adalah tiga, sehingga apabila huruf *al* yang terdapat dalam kata *al-hukmu* dapat diartikan *li al-jins* (jenis), maka orang awam yang hanya mengetahui tiga masalah fiqh dengan dalil-dalilnya dapat disebut sebagai ahli fiqh.

Kemudian Jamaluddin al-Isnawi meluruskan kekeliruan tersebut dengan menjelaskan asal-usul kata *faqīh*. Pada dasarnya, ia sepakat bahwa fiqh secara bahasa berarti paham, sesuai dengan pemakaian al-Qur'an dan Sunnah seperti telah dijelaskan Badruddin al-Bakri. Hal ini berdasarkan kepada statementnya bahwa istilah *faqīh* menunjuk kepada *fiqh* (paham), tetapi ditambah dengan sifat *sajīyyah* (menjadi watak). Jadi dalam pandangan Jamāluddīn al-Isnawī, secara terminologi fiqh itu lebih dalam dari hanya sekedar paham, sehingga orang yang hanya memahami fiqh tanpa menjadi wataknya (*sajīyyah*) belum dapat dikatakan sebagai ahli fiqh (*faqīh*).

Pada awalnya fiqh tersimpan dalam pemikiran-pemikiran para ulama dan hanya beredar di antara guru dan murid secara lisan. Fiqh belum dikodifikasikan. Dalam perkembangan selanjutnya, para murid yang mengetahui pemikiran-pemikiran para gurunya tersebut berusaha untuk mengkodifikasikannya. Hal ini terjadi pada abad ke-2 H. Secara berkesinambungan dan terus-menerus proses kodifikasi ini berlangsung sehingga pemikiran-pemikiran para guru pun terkodifikasi dalam berbagai kitab. Kitab-kitab tersebut dipelajari, disebarkan dan dipertahankan oleh para generasi berikutnya. Dengan dikodifikasikannya pemikiran-pemikiran para ulama dalam berbagai kitab, maka jadilah fiqh ini sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri yang dipelajari sebagaimana ilmu-ilmu keislaman lainnya. Karenanya, ilmu fiqh adalah ilmu yang mempelajari tentang hukum-hukum Islam yang bersifat praktis (diamalkan), dan cara memperolehnya dengan menggunakan upaya ijtihad.

#### 4. Tasawuf

Meskipun kata tasawuf sudah begitu terkenal, namun pengertian terhadap kata ini masih kabur dalam keragaman makna yang adakalanya malah bertentangan atau paling tidak berbeda satu sama lain. Hal ini terjadi karena tasawuf atau mistisisme telah menjadi

semacam milik bersama berbagai agama, filsafat dan kebudayaan dalam berbagai kurun masa. Dalam al-Qur'an maupun Hadits sendiri, kata tasawuf tidak disebutkan secara tersurat.

Secara etimologi, kata *tasawuf* mempunyai beberapa makna yang berbeda. Perbedaan makna ini disebabkan oleh adanya perbedaan pendapat para ahli dalam mencari sumber asli kata *sufi* itu. Harun Nasution menyebutkan beberapa pendapat tentang asal-usul kata sufi, yaitu:<sup>47</sup>

1. *Ahl al suffah* (اهل الصفة), yaitu orang-orang yang ikut pindah/hijrah dengan Nabi dari Makkah ke Madinah. Mereka tidak mempunyai harta, miskin, tinggal di masjid dan tidur di atas bangku batu dengan pelana (*suffah*) sebagai bantal. Tetapi meskipun miskin, mereka dinilai memiliki hati yang baik dan mulia. Itulah sifat kaum sufi yaitu "yaitu miskin tapi berhati baik".
2. *Saf* (صف) yaitu barisan pertama dalam shalat jamaah dan karena itu kaum sufi memperoleh kemuliaan dari Allah. Mereka berada dalam barisan pertama di hadapan Allah.
3. *Sufi* (صوفي) dari صافي dan صفي yaitu suci. Seorang sufi adalah orang yang disucikan dan kaum sufi adalah orang-orang yang telah mensucikan dirinya melalui latihan yang berat dan lama.
4. *Sophos*, kata Yunani yang berarti hikmah sebagaimana di-jumpai dalam kata *Philosophia*, hanya saja huruf s dalam *sophos* ditranselitrasi ke dalam Bahasa Arab menjadi س dan bukan ص sebagaimana dapat dilihat dalam kata فلسفة dari kata *philosophia*. Sedangkan sufi ditulis dengan صوفي dan bukan سوفي
5. *Suf* (صوف), kain yang terbuat dari bulu wol. Hanya saja kain wol yang dipakai oleh kaum sufi adalah kain wol yang kasar dan bukan kain wol yang halus seperti sekarang. Memakai wol kasar pada waktu itu adalah simbol kesederhanaan dan kemiskinan.

---

<sup>47</sup>Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992). hlm. 56.

Teori yang sejenis juga dipaparkan dalam *Ensiklopedi Islam*, yaitu:<sup>48</sup>

1. Tasawuf berasal dari kata *saff* yang artinya barisan dalam shalat jamaah.
2. Tasawuf berasal dari kata *saufanah* yaitu sejenis buah kecil yang berbulu dan banyak tumbuh di gurun pasir. Sufi secara umum memang banyak mengenakan pakaian berbulu, hidup gersang tetapi hatinya subur.
3. Tasawuf berasal dari kata *suffah* yang artinya pelana yang digunakan oleh para sahabat kalangan Muhajirin yang miskin sebagai bantal tidur di atas batu di samping masjid Nabawi. *Suffah* juga berarti kamar di samping masjid Nabawi yang digunakan oleh kaum Muhajirin yang miskin. Kaum Muhajirin ini mempunyai sifat-sifat yang teguh dalam pendirian, takwa, wara', zuhud dan tekun beribadah.
4. Tasawuf berasal dari kata *safwah* yang artinya terpilih atau terbaik. Kalangan sufi pada umumnya memandang diri mereka sebagai orang pilihan dan yang terbaik.
5. Tasawuf berasal dari kata *safa* atau *safw* yang artinya bersih, suci. Tasawuf memang diarahkan kepada upaya penyucian batin agar bisa dekat dengan Tuhan yang Maha Suci.
6. Tasawuf berasal dari *Theosophi* yang berarti hikmah ketuhanan. Tasawuf dikaitkan dengan Theosophi karena ajaran tasawuf memang banyak membicarakan masalah ketuhanan.
7. Tasawuf berasal dari kata *suf* yang artinya wol atau kain berbulu kasar. Disebut demikian karena orang-orang sufi banyak yang mengenakan pakaian yang terbuat dari bulu binatang sebagai simbol kemiskinan.

Di antara sekian banyak pendapat mengenai asal-usul kata tasawuf, kelihatannya teori yang menyatakan bahwa sufi berasal dari kata *suf* (bulu/wol) lebih dapat diterima. Sebab seandainya berasal dari kata *shuffah* atau *shaff* maka jadinya bukan *shufi* tetapi *Shuffi*. Dalam

---

<sup>48</sup>Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 73-74.

Bahasa Arab, jika ada orang yang mengenakan kain wol disebut *tashawwafa al-rajul*. Dan pada masa awal perkembangan tasawuf, pakaian yang terbuat dari bulu domba adalah simbol para hamba Allah yang tulus dan zahid. Para sufi sendiri banyak berpendapat seperti ini, di antaranya Al-Sarraj al-Thusi. Pendapat ini juga dikokohkan oleh Ibnu Khaldun.<sup>49</sup>

Seperti halnya dalam etimologi, pengertian tasawuf dalam termonologi juga beragam. Keragaman pengertian tasawuf tersebut karena pengertian yang dikemukakan oleh para sufi merupakan gambaran pengalaman batin mereka dalam melakukan hubungan dengan Tuhan. Dengan kata lain berbicara tentang tasawuf, maka faktor rasa lebih dominan dari pada faktor rasio, sedangkan rasio terkadang kurang dapat menangkap ungkapan perasaan.

Meskipun demikian, bukan berarti tasawuf tidak dapat didefinisikan. Basyumi mengungkapkan bahwa untuk mendapatkan definisi universal tentang tasawuf, mestinya berpedoman dan mengambil dari definisi yang beragam itu sehingga tercipta satu pengertian yang bagian-bagiannya saling melengkapi. Selanjutnya, Basyumi mengelompokkan pengertian tasawuf yang bersumber dari pengalaman-pengalaman yang mempengaruhi ahli tasawuf itu sebagai berikut:<sup>50</sup>

1. Definisi berkenaan dengan tahap pemula atau *al-Bidaya*.
  - a. Sahl bin Abdullah al-Tustari; tasawuf adalah bersih dari kekeruhan dan penuh dengan berfikir memusatkan diri kepada Tuhan, dan memutuskannya dari manusia, serta sama baginya antara emas dan tembaga.
  - b. Dzun Nun al-Mishri; sufi adalah orang yang tidak suka meminta-minta dan tidak merasa susah dengan ketiadaan.
2. Definisi berkenaan dengan tahap mujahadah (perjuangan rohani).

---

<sup>49</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 21.

<sup>50</sup>Ibrahim Basyumi, *Nasya'at al-Tashawuf al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1969), hlm. 16-20.

- a. Abu Muhammad al-Jariri; tasawuf adalah memasuki semua akhlak tinggi dari semua akhlak rendah.
  - b. Al-Kannany; tasawuf itu adalah akhlak, apabila bertambah atasmu akhlak, maka bertambahlah kesucianmu.
  - c. Sahl bin Abdullah; tasawuf adalah sedikit makan, tenang dengan Allah dan lari dari manusia.
3. Definisi yang berkenaan dengan al-Mudzaqat (pengalaman rohani)
- a. Abu Husain al-Muzyu; tasawuf adalah berserah secara bulat kepada al-Haq.
  - b. Ruaim; tasawuf adalah membiarkan diri dengan Allah atas dasar kehendaknya.
  - c. Al-junaid; tasawuf adalah engkau beserta Allah dengan tanpa penghubung.

Dari beberapa pengertian tasawuf tersebut di atas nampaknya terangkum dalam pengertian tasawuf yang dikemukakan oleh Taftazani. Menurut Taftazani, pengertian tasawuf adalah:

*"Falsafah hidup, yang dimaksudkan untuk meningkatkan jiwa seorang manusia secara moral, lewat latihan-latihan praktis tertentu, kadang untuk menyatakan pemenuhan fana dalam Realitas Yang Tertinggi serta pengetahuan tentang-Nya secara intuitif (tidak secara rasional) yang buahnya ialah kebahagiaan rohaniah, yang hakekat realitasnya sulit diungkapkan dengan kata-kata, sebab karakternya bercorak intuitif dan subyektif"*<sup>51</sup>

Definisi yang dikemukakan oleh Taftazani di atas didasarkan pada ciri-ciri tasawuf secara umum yang berlaku pada semua bentuk tasawuf. Ciri-ciri tersebut ialah:<sup>52</sup>

1. Adanya peningkatan moral melalui mujahadah dan riyadlah.
2. Pemenuhan fana dalam realitas mutlak.
3. Adanya pengetahuan intuitif.
4. Adanya ketentrangan atau kebahagiaan.

---

<sup>51</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit.* hlm. 6.

<sup>52</sup>Keterangan selengkapnya mengenai ciri-ciri tasawuf ini dapat dibaca dalam Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit.* hlm. 4-6.

5. Penggunaan simbol dalam ungkapan-ungkapan.

Di Barat tasawuf lebih dikenal dengan nama *Islamic mysticism* (misticisme Islam). Sebutan ini, yang juga diterima oleh kalangan sarjana muslim, sering menyesatkan, sebab perkataan *mystic* (mistik) selalu dihubungkan dengan amalan-amalan ilmu hitam seperti ilmu sihir dan nujum. Padahal tasawuf yang sejati tidak ada hubungannya dengan hal-hal seperti itu. Penamaan 'misticisme Islam' kepada tasawuf dapat diterima kalau perkataan itu dipahami sesuai dengan pengertiannya yang benar.

Secara etimologi, kata 'mistik' atau '*mystic*' berasal dari Bahasa Yunani *myein*, dan ada kaitannya dengan '*mysteri*', yang bermakna 'menutup mata' atau 'terlindung di dalam rahasia'. Dalam pengertian yang benar tersirat adanya suasana kekudusan dan kekhusukan dalam upaya menangkap rahasia Yang Maha Agung melalui disiplin spiritual yang keras dan sungguh-sungguh. Apabila tasawuf dapat disebut 'misticisme Islam' tentulah ia boleh diberi makna sebagai ajaran kerohanian penuh suasana kekudusan dan kekhusukan berkenaan 'menutup mata' atau 'sesuatu yang terlindung dalam rahasia'.<sup>53</sup>

Sebagaimana keragaman mengenai pengertian tasawuf, teori tentang sumber tasawuf juga beragam, seperti yang disampaikan oleh RA. Nicholson yang menandakan bahwa tasawuf tidak sepenuhnya murni berasal dari Islam, akan tetapi mengambil dari praktek sufistik agama atau kepercayaan lain.<sup>54</sup>

Di antara ajaran-ajaran di luar Islam yang diklaim sebagai sumber tasawuf Islam itu adalah sebagai berikut:<sup>55</sup>

1. Ajaran Kristen dengan faham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri dalam biara-biara. Dalam literatur Arab memang terdapat tulisan-tulisan tentang rahib-rahib yang mengasingkan diri di padang pasir Arabia. Mereka membantu orang yang kemalaman dan musafir yang kelaparan. Dikatakan

---

<sup>53</sup>Abdul Hadi WM, *Tasawuf yang tertindas*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 12.

<sup>54</sup>Lihat lebih lanjut baca RA. Nicholson, *The Mystics of Islam*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1966).

<sup>55</sup>Harun Nasution, *Op.C it*, hlm. 58-59.

bahwa zahid dan sufi Islam meninggalkan dunia, memilih hidup sederhana dan mengasingkan diri adalah atas pengaruh cara hidup rahib-rahib Kristen ini.

2. Filsafat mistik Pytagoras yang berpendapat bahwa roh manusia bersifat kekal dan berada di dunia sebagai orang asing. Badan jasmani merupakan penjara bagi roh. Kesenangan roh yang sebenarnya adalah di alam samawi. Untuk memperoleh hidup yang senang di alam samawi, manusia harus membersihkan roh (*katharsis*) dengan meninggalkan hidup materi, yaitu zuhud, untuk selanjutnya berkontemplasi.<sup>56</sup> Ajaran Pytagoras inilah, menurut sebagian orang, yang mempengaruhi timbulnya zuhud dan sufisme dalam Islam.
3. Filsafat emanasi yang mengatakan bahwa wujud ini memancar dari Dzat Tuhan. Roh berasal dari Tuhan, tetapi dengan masuknya ke dalam materi, roh menjadi kotor. Untuk kembali ke tempat asalnya, roh harus terlebih dahulu dibersihkan. Penyucian roh adalah dengan meninggalkan dunia dan mendekati Tuhan sedekat mungkin, bahkan kalau bisa bersatu dengan Tuhan.<sup>57</sup>
4. Ajaran Budha dengan Nirwananya. Untuk mencapai nirwana, orang harus meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplasi. Fahaman Fana' yang ada dalam sufisme hampir sama dengan nirwana.
5. Ajaran-ajaran Hiduisme yang juga mendorong manusia untuk meninggalkan dunia dan mendekati Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dan Brahman. R. Hartmann menambahkan bahwa sufisme Islam yang pertama adalah bercorak India, baik dalam kecenderungannya maupun dalam metode-metodenya. Keluasan batin, pemakaian tasbih, misalnya, merupakan gagasan dan praktek yang berasal dari India.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup>Mengenai ajaran Pytagoras lihat Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990. h. 23

<sup>57</sup>Mengenai ajaran Plotinus lihat juga Poedjawijatna, *Op.C it*, hlm. 47.

<sup>58</sup>Lihat Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit.* hlm. 28.

Al-Taftazani menolak pendapat yang mengatakan bahwa sufisme Islam bersumber dari ajara-ajaran di luar Islam. Menurutnya, ajaran-ajaran di luar Islam tersebut baru muncul pada masa-masa yang agak akhir (pada akhir-akhir abad ke tiga Hijriyah atau abad ke sembilan Masehi) setelah pada masa-masa yang ke dua dan ke tiga awal perilaku hidup zuhud (zuhud) cukup mapan dan berpotensi menyangga munculnya angkatan tasawuf berikutnya. Namun al-Taftazani mengakui bahwa dengan lewatnya waktu, dengan berlangsungnya pertemuan antara berbagai bangsa dan kontakannya berbagai kebudayaan, adalah wajar jika telah menyebabkan masuknya pengaruh Kristen atau lainnya ke dalam tasawuf Islam.<sup>59</sup> Menurutnya, orang-orang sufi menukil berbagai ajaran di luar Islam itu karena pada dasarnya tasawuf berkaitan dengan perasaan dan kesadaran. Jiwa manusia adalah satu, sekalipun terdapat perbedaan bangsa atau rasnya. Apapun yang berkaitan dengan jiwa manusia, lewat latihan-latihan rohaniyah, memang bisa saja sama, meskipun tidak terdapat kontak di antara keduanya. Ini berarti adanya benang merah di antara pengalaman para sufi, betapapun berbedanya interpretasi antara seorang sufi yang satu dengan yang lainnya sesuai dengan beragamnya budaya di mana ia hidup.<sup>60</sup>

Masuknya unsur-unsur ajaran di luar Islam tersebut juga diakui oleh Nurcholish Madjid. Menurutnya, hal ini bisa terjadi karena adanya kontak antara kaum muslimin dengan bangsa-bangsa taklukannya di Syria dan Persia yang dalam beberapa hal, khususnya di bidang filsafat, lebih dulu maju dari pada kaum muslimin sendiri.<sup>61</sup> Namun Nurcholish Madjid menandakan bahwa sufisme Islam memiliki dasar kuat yang tertuang dalam al-Qur'an dan Sunnah.<sup>62</sup>

Jadi dapat disimpulkan bahwa tasawuf itu bersumber dari ajaran Islam sendiri. Pemunculan itu dapat berupa aplikasi dari ayat-ayat al-Qur'an sendiri atau dari pola hidup dan perilaku Nabi serta para sahabatnya. Sehingga dapat dikatakan bahwa baik tanpa atau dengan

---

<sup>59</sup>*Ibid.*, hlm. 27.

<sup>60</sup>*Ibid.*, hlm. 31.

<sup>61</sup>Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren, sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 49.

<sup>62</sup>*Ibid.*, hlm. 48.

pengaruh dari luar Islam, sufisme dapat muncul dan berkembang dalam Islam.

## 5. Ekonomi

Dalam ilmu ekonomi, pemasaran menempati posisi penting. Pemasaran (*marketing*) adalah proses penyusunan komunikasi terpadu yang bertujuan untuk memberikan informasi mengenai barang atau jasa dalam kaitannya dengan memuaskan kebutuhan dan keinginan manusia.<sup>63</sup> Pemasaran dimulai dengan pemenuhan kebutuhan manusia yang kemudian tumbuh menjadi keinginan manusia.

Pembuatan produk atau jasa yang diinginkan oleh konsumen harus menjadi fokus kegiatan operasional maupun perencanaan suatu perusahaan. Pemasaran yang berkesinambungan harus adanya koordinasi yang baik dengan berbagai departemen (tidak hanya di bagian pemasaran saja), sehingga dapat menciptakan sinergi di dalam upaya melakukan kegiatan pemasaran.

Dalam konteks konsumsi, produk yang dihasilkan produsen menjadi tujuan dalam pemenuhan atas kebutuhan dan keinginan konsumen dengan perantara pemasaran. Karakteristik manusia dalam ekonomi, yang dikenal *homo economicus*, cenderung menyerupai hewan dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya. Salah satu faktor yang mengendalikan pemenuhan kebutuhan dan keinginannya adalah *budget* (anggaran) yang dimiliki oleh manusia. Di sinilah pertarungan manusia dalam mengendalikan dominasi hawa nafsu dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya. Pengendalian manusia dalam memperturutkan keinginannya hanya sebatas kebutuhan saja menjadi manusia lebih arif mensikapi ketersediaan *budget* yang dimiliki dalam pemenuhan keinginannya, demikian sebaliknya. Intisari dalam ilmu ekonomi adalah keinginan manusia tak terbatas, tetapi kebutuhan manusia sangat terbatas, khususnya dibatasi oleh *budget* yang dimiliki, tetapi yang terpenting adalah dibatasi dan dikendalikan oleh nafsu konsumtif. Inilah salah satu konotasi makna *jihâd al-akbar* dalam konteks ekonomi.

---

<sup>63</sup><http://id.wikipedia.org/wiki/Pemasaran>

Demikian juga, dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya, manusia juga terikat dengan norma dan etika atas keberadaan orang lain di sekitarnya, yang dikenal dengan altruisme. Altruisme adalah sebuah perhatian terhadap kesejahteraan orang lain tanpa memperhatikan diri sendiri. Perilaku ini merupakan kebajikan yang ada dalam banyak budaya dan aspek inti oleh beberapa agama. Altruisme adalah lawan dari sifat egois (egoisme) yang mementingkan diri sendiri (*selfishness*). Istilah "altruisme" juga dapat merujuk pada suatu doktrin etis yang mengklaim bahwa individu-individu secara moral berkewajiban untuk dimanfaatkan bagi orang lain.<sup>64</sup>

## 6. Fundamentalisme Islam

Dalam sejumlah literatur, istilah fundamentalisme sesungguhnya berasal dari munculnya kebangkitan fundamentalisme dalam gereja Protestan, khususnya di Amerika. Dalam konteks Islam, fundamentalisme sering dilekatkan secara sinis, bersifat pejoratif, bernada menghina, memusuhi serta merendahkan kelompok tertentu yang memiliki orientasi memperjuangkan tegaknya ajaran Islam dalam konteks kehidupan sosial-politik.

Dalam pandangan yang lain, fundamentalisme Islam, menurut M. 'Abid al-Jabiri, semula dicetuskan sebagai sebutan bagi gerakan Salafiyah Jamaluddin Al-Afghani. Hal yang sama juga diungkapkan oleh Hassan Hanafi. Guru Besar filsafat Universitas Cairo ini mengatakan bahwa term 'muslim fundamentalis' adalah istilah untuk menunjuk gerakan kebangkitan Islam, revivalisme Islam, dan gerakan/kelompok Islam kontemporer, yang sering digunakan peneliti Barat, dan kemudian sering diadopsi dan digunakan oleh para ilmuwan, termasuk di kalangan Islam.<sup>65</sup> Sementara itu, dalam buku *Al-Islam Al-Siyasi* (1987), al-Asymawi berkata bahwa istilah fundamentalis awalnya berarti umat Kristen yang berusaha kembali ke asas ajaran Kristen yang pertama. Term itu kemudian berkembang. Lalu disematkan pada setiap aliran yang keras dan rigid dalam menganut dan menjalankan ajaran formal

---

<sup>64</sup><http://en.wikipedia.org/wiki/Altruism>

<sup>65</sup>Hassan Hanafi, *Ibid.*, hlm. 23.

agama, serta ekstrem dan radikal dalam berpikir dan bertindak. Hingga komunitas Islam yang berkarakter semacam itu kena imbas disebut fundamentalis, dan istilah fundamentalisme Islam pun muncul<sup>66</sup>.

Dalam perkembangan lebih lanjut istilah fundamentalisme memiliki konotasi, tafsir dan makna yang variatif. Namun demikian, yang paling mendominasi alam bawah dasar manusia adalah konotasi pejoratif, karena pelabelan yang begitu gencar dan massif terhadap Islam garis keras. Dalam konteks ini fundamentalisme digunakan untuk menyatakan dan menyebut 'lawan,' bukan untuk menyebut diri kaum muslimin sendiri. Cap-cap yang disematkan kepada orang-orang fundamentalis adalah eksterim, militan, tidak toleran, reaksioner, otoriter, literalis, eksklusif, anti modernitas, anti kapitalis, tidak kosmopolit, bahkan sampai sebutan paranoid.

Istilah fundamentalisme, revivalisme, Islamisme dan radikalisme sering digunakan secara bergantian untuk maksud penyederhanaan (simplifikasi), kebanyakan sarjana mencoba melakukan identifikasi terhadap karakteristik masing-masing gerakan atau orientasi ideologinya. Para sarjana, biasanya merujuk kepada gerakan-gerakan atau pemikir-pemikir Muslim yang memiliki kaitan dan afiliasi dengan gerakan Islam kontemporer tertentu di dunia Islam, seperti kawasan Timur Tengah, Afrika Utara, Indo-Pakistan dan Asia Tenggara. Mereka menemukan adanya beberapa karakteristik umum (*common characteristics*) sekaligus keunikan (*peculiarities*) dari berbagai gerakan "fundamentalisme" Islam.

## G. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*), yaitu meneliti berbagai sumber ajaran Islam dan pemahaman umat Islam dalam berbagai bidang ilmu. Al-Qur'an dijadikan sumber kajian karena ia merupakan sumber pertama dan terpenting dalam Islam. Hadits dijadikan sumber kajian karena ia menggambarkan narasi-narasi yang benar-benar asli disampaikan Nabi Muhammad SAW sebagai sumber kedua ajaran Islam dan tafsir atas al-Qur'an. Pemikiran tokoh Islam di

---

<sup>66</sup>M. Said al-Asymawi, *Al-Islam al-Siyasi*, (Cairo: Sina li Nasyr,1987), hlm.129.

bidang tasawuf dijadikan sumber kajian karena tasawuf merupakan bidang yang berusaha memahami Islam dari sisi batiniah dan belum banyak dieksplorasi dalam penelitian-penelitian sebelumnya. Buku-buku fiqih juga dijadikan sumber karena berkaitan dengan hukum-hukum, kaidah dan filsafatnya. Perspektif ekonomi digunakan karena ia merupakan bidang aktivitas manusia yang paling dominan dalam kehidupannya. Tidak kalah penting di sini adalah mengkaji berbagai kecenderungan pemikiran kontemporer terutama dari gerakan fundamentalisme dan liberalisme dalam Islam. Kedua model gerakan ini telah mendominasi umat Islam dalam wacana keislaman kontemporer, termasuk jihad.

Alat-alat analisis yang digunakan dalam penelitian ini, *pertama*, interpretasi yaitu penyelaman dan penangkapan terhadap arti dan nuansa yang dimaksudkan oleh teks secara khas.<sup>67</sup> *Kedua*, koherensi, yaitu kata-kata dan konsep-konsep menurut keselarasan satu sama lain.<sup>68</sup> *Ketiga*, holistik, yaitu melihat objek kajian sebagai satu kesatuan yang utuh, tidak terpisah dari lingkungan yang melingkupinya. Ini dilakukan untuk mengenali lebih jauh terhadap objek kajian; mencermati interaksinya dengan dirinya sendiri pada satu sisi dan realitas yang berada di luar dirinya di sisi lain.<sup>69</sup>

## H. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri atas delapan bab. Bab pertama, berisi pendahuluan, meliputi penjelasan mengenai pentingnya penelitian ini dilakukan dalam suatu penjelasan memadai seputar konteks-konteks jihad dan pemahamannya di dalam dunia Islam. Dalam bab ini juga ditegaskan rumusan masalah, tujuan dan manfaat. Bab ini juga mengurai penelitian-penelitian terdahulu, kerangka teori yang digunakan serta metodologi penelitian.

Bab II berisi hasil penelitian tentang jihad dalam perspektif al-Qur'an. Dijelaskan dalam bab ini berbagai term dan jihad dalam al-

---

<sup>67</sup>Anton Bakker dan Achmad Charis Zubeir, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 74.

<sup>68</sup>*Ibid.*

<sup>69</sup>*Ibid.*, hlm. 46 – 47.

Qur'an beserta derivatifnya. Selain itu, bab ini juga menjelaskan berbagai makna jihad beserta derivatifnya dalam al-Qur'an, baik makna etimologis maupun terminologis, ditinjau dari segi ilmu semantik.

Bab III berisi hasil penelitian tentang jihad dalam perspektif hadits. Dijelaskan dalam bab ini berbagai definisi jihad baik secara etimologis maupun terminologis dari kalangan ahli hadits. Uraian dalam bab ini dilanjutkan dengan penjelasan mengenai hadits-hadits tentang jihad dari berbagai rawi dilanjutkan dengan berbagai analisis terhadap matan hadits.

Bab IV berisi hasil penelitian tentang jihad dalam perspektif ilmu fiqh. Bab ini menjelaskan berbagai tinjauan jihad dari sudut ilmu fiqh, meliputi status dan dasar hukum, pensyari'atan jihad, syarat-syarat jihad, serta etika jihad/perang.

Bab V berisi hasil penelitian tentang jihad dalam perspektif tasawuf. Pembahasan pada bab ini meliputi berbagai analisis signifikansi Jihad dalam mencapai tujuan tasawuf yang diindikasikan pada tercapainya berbagai tingkatan/maqamat, seperti zuhud, tobat, wara', kefakiran, sabar, tawakkal, ridla, serta maqomat-maqomat lainnya.

Bab VI berisi hasil penelitian tentang jihad dalam perspektif ekonomi. Bab ini pada utamanya menjelaskan dua poin penting. *Pertama*, salah satu bidang kajian dalam ekonomi adalah pemasaran, yang berkonsentrasi salah satu membedakan antara keinginan (*wants*) & kebutuhan (*needs*). *Kedua*, ketika nafsu terarahkan untuk peduli pada sesama (*altruism*). Kedua poin tersebut disoroti dengan bingkain *jihâd al-akbar* (jihad terbesar) yang terkonsentrasi pada pengendalian hawa nafsu dari sudut pandang ekonomi.

Bab VII berisi hasil penelitian tentang jihad dalam perspektif fundamentalisme dan liberalisme Islam. Dijelaskan pada bab ini berbagai perdebatan tajam antara kelompok fundamentalisme dan liberalisme mengenai jihad dengan konsep dan pemahaman serta metodologi yang dimiliki masing-masing. Selain itu, bab ini juga mencoba mengurai masa depan Islam fundamentalis di Indonesia dari sudut wacana jihad dan terorisme.

Bab VIII berisi penutup, terdiri atas kesimpulan dan saran.[]

## BAB II

### JIHAD DALAM PERSPEKTIF ALQUR'AN

#### A. Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan kitab Allah yang mempunyai beberapa kekhususan yang membedakannya dari kitab-kitab lain. Ia merupakan kitab Ilahi, kitab yang dijadikan mukjizat, kitab yang jelas dan mudah, kitab yang terjaga, kitab sepanjang masa. Ia merupakan induk semua prinsip-prinsip kebenaran, kapan saja, dimana saja, dan dalam bidang apa saja. Terkandung didalamnya muatan-muatan aqidah, hukum, dan ilmu pengetahuan. Selain itu Al-Qur'an juga merupakan sumber ilmu pengetahuan dan sumber pokok pendidikan Islam yang selalu menjadi bahan kajian, terutama dari segi kemukjizatan Al-Qur'an. Menurut Mana' Qaththan, Al-Qur'an adalah mu'jizat baik dalam segi bahasanya maupun uslubnya. Satu huruf dalam Al-qur'an mempunyai nilai mu'jizat yang tiada tara dalam pembentukan sebuah kata. Penempatan sebuah kata merupakan sebuah mu'jizat dalam pembentukan kalimat, dan untaian dari sebuah kalimat mempunyai nilai mu'jizat dalam pemahaman makna sebuah ayat.<sup>70</sup>

Kemu'jizatan Al-Quran tampak pada sisi balaghahnya yakni tampak pada ketepatan dalam penempatan sebuah ungkapan baik dari sisi lafadz maupun makna.<sup>71</sup> Makna sebuah kata sangat dipengaruhi oleh penempatan kata tersebut dan juga oleh kata-kata yang melingkupinya, sehingga satu kata akan sangat mungkin mempunyai makna yang beragam, yang disebut dengan istilah *Lafadz al musytarak polisemi*. Salah satu kata yang musytarak adalah kata Jihad.

---

<sup>70</sup>Mana' Khalil al-Qaththan, *Mabahas fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Mansyurot al-Ashri al-Hadis, 1973), hlm. 262-263.

<sup>71</sup>Abu Zahroh, *Al-Qur'an dan Rahasia Angka-angka*, terjemahan Agus Afandi (Jakarta: Pustaka Hidup, 1991), hlm. 11.

Kata jihad pada dasarnya mempunyai makna yang banyak, akan tetapi pada perjalanannya mengalami penyempitan makna karena keterpengaruhannya kondisi sosial dimana kata jihad banyak dipakai dalam kondisi peperangan seperti resolusi Jihad, jihad fisabilillah, dll. Bahkan pada dekade terakhir ini kata jihad mengalami distorsi makna yaitu tindakan pengeboman, dan gerakan-gerakan teroris yang membabi buta. Mereka melakukan aktifitasnya dengan menggunakan label Jihad yang berdalilkan pada sumber-sumber agama terutama Al-Qur'an. Yang menjadi pertanyaan apakah benar Jihad dalam Al-Qur'an identik dengan kekerasan? Oleh karena itu, merupakan sebuah keniscayaan untuk melihat kembali keberadaan kata jihad dalam al-Qur'an, sehingga dapat dicapai sebuah pemahaman yang utuh terhadap makna jihad.

## B. Term Jihad beserta Derivatifnya dalam al-Qur'an

Dalam al-Quran term kata jihad dan derefatifnya disebutkan sebanyak 41 kali dengan berbagai ragam bentuk yang terkumpul dalam 18 surat dan tersebar dalam 35 ayat.<sup>72</sup> Adapun rincianya yaitu: QS. Al-Baqarah (2): 218, QS. Ali Imran (3): 142, QS. al- Nisa (4): 95 (3x), QS. al-Maidah (5): 35, 54, 53, QS. al- An'am (6): 109, QS. al- Anfal (8): 72, 74, 75, QS. al- Taubah (9): 16, 19, 20, 24, 41, 44, 73, 79, 81, 86, 88, QS. al- Nahl (16): 38, 110, QS. al- Hajj(22): 78 (2x), QS. Nur (24): 53, QS. al- Furqan (25): 52 (2x), QS. al- Ankabut(29) 6 (2x), 8, 69, QS. Lukman (31): 15, QS. Fatir (35): 42, QS. Muhammad (47) : 31, Q.S. al-Hujrat (49): 15, Q.S. al- Shaff (61): 11, dan Q.S. al- Tahrim (66): 9.

Dari jumlah 41 kata tersebut apabila di tinjau dari bentukan katanya maka dapat dibedakan menjadi dua, yang pertama berbentuk *fi'il* (kata kerja) dan yang kedua berbentuk *ism* (kata benda), dengan penjabaran sebagai berikut:

1. Dalam bentuk kata kerja (*fi'il*) ada 27 kata dengan beragam bentuk ada yang berupa *fi'il madli*, *mudlorik* dan *amr*.
  - a. Dalam *sighot Fi'il Madzi* ada lima belas kali dengan tiga macam corak, *pertama* dalam bentuk tunggal (*mufrod*) **جَاهَدَ**

---

<sup>72</sup>Muhammad Fuad ' Abd. Al- Baqiy, *al- Mu'jam al- Mufahras li al- Faz al Qur'an al- Karim*, (Bairut Dar al- Fikr 1992), hlm. 232-233

disebut sebanyak dua kali yaitu pada surat At-taubah ayat 19 dan Al-Ankabut ayat 6. *kedua* dalam bentuk mutsanna (dua orang) **جَاهِدَا** disebut dua kali yaitu pada surat al-Ankabut ayat 8 dan Lukman ayat ke 15. *ke tiga* dalam bentuk Jamak (banyak) **جَاهِدُوا** disebut sebanyak sebelas kali, yaitu terdapat pada Q.S Al-Baqarah ayat 218, Q.S Ali Imron ayat 142, Q.S Al-Anfal ayat 72,74, 75, Q.S at-Taubah ayat 16, 20 dan 88, Q.S. An-Nahl ayat 110, al-Ankabut ayat 69, al-hujurot ayat 15.

- b. Dalam sighot Fi'il Mudlori' ada lima kali dengan empat macam bentuk, *pertama* dalam bentuk tunggal (mufrod) **يُجَاهِد** disebut satu kali dalam Q.S. Al-Ankabut ayat 6, *kedua* dalam bentuk Jamak Lil ghoib (banyak) marfu' **يُجَاهِدُونَ** disebut satu kali yaitu dalam Q.S Al-Maidah ayat 54, *ketiga* dalam bentuk jamak lil ghoib mansub **يُجَاهِدُوا** disebut dua kali yaitu terdapat dalam Q.S At-Taubah ayat 44 dan 81, *keempat* dalam bentuk Jamak Lil Mukhotob (banyak) **تُجَاهِدُونَ** disebut satu kali yaitu pada Q.S As-shoff ayat 11.
  - c. Dalam sighot Fi'il Amr ada tujuh kali dengan 2 macam bentuk, yang pertama dalam bentuk tunggal (mufrod) **جَاهِد** disebut tiga kali yaitu pada Q.S At-Taubah ayat 9 dan 73, Q.S. Al-Furqon ayat 52. Yang kedua dalam bentuk Jamak (banyak) **جَاهِدُوا** empat kali yaitu pada Q.S. Al-Maidah ayat 35, Q.S. At-Taubah ayat 41 dan 86, Q.S Al-Hajj ayat 78.
2. Dalam bentuk kata benda (isim) ada 14 kata dengan bentuk yang beragam yaitu :
- a. Mengikuti wazan Fa'l yaitu kata **جَهْد** ada lima kali yaitu terdapat pada Q.S. Al-Maidah ayat 53, Q.S. Al-An'am ayat 109, Q.S. Al-Nahl ayat 38, Q.S. An-Nur ayat 53 dan Q.S. Fatir ayat 42
  - b. Mengikuti wazan Fu'l yaitu kata **جُهْد** ada satu yaitu terdapat pada Q.S. At-Taubah ayat 79
  - c. Mengikuti wazan Fi'al yaitu kata **جِهَاد** ada empat kali yaitu terdapat pada Q.S. At-Taubah ayat 24, Q.S. Al-hajj ayat 78, Q.S.al-Furqon ayat 52 dan Q.S. Al-Mumtahinah ayat 1.

- d. Mengikuti wazan isim Fail Mufa'ilun yaitu kata **المجاهدون** ada satu yaitu terdapat pada Q.S. An-Nisa' ayat 95 dan wazan Mufa'ilin yaitu kata **المجاهدين** ada tiga yaitu dua kali terdapat pada Q.S. An-Nisa' ayat 95, dan satu kali terdapat pada Q.S. Muhammad ayat 31.

### C. Makna Etimologis Kata Jihad dan Derefatifnya dalam Al-Qur'an

Dalam kamus bahasa Indonesia kata jihad mempunyai makna: 1. Usaha dengan segala daya upaya untuk mencapai kabaikan, 2 usaha sungguh-sungguh membela agama Islam dengan mengorbankan harta benda, jiwa dan raga, 3. Perang suci melawan orang kafir untuk mempertahankan agama Islam.<sup>73</sup>

Kata **جهاد** terdiri dari huruf ج-ه-د mengandung arti kesulitan atau kesukaran dan yang memiliki kedekatan makna dengannya. Bentuk dari akar kata tersebut adalah *al-juhdu*, *al-majhud*. *Al-juhdu* bermakna **الطاقة** "kemampuan" sementara *al-majhud* bermakna **البن الذي أخرج ربه** "susu yang dikeluarkan dari inti sarinya". Susu tersebut dapat dikeluarkan dengan upaya yang sulit dan penuh kesungguhan yang menyebabkan pemerasnya menjadi letih. Sedangkan makna yang memiliki kedekatan dengan kata kesulitan adalah "keras", kuat, sungguh-sungguh".<sup>74</sup>

Jihad bila termaktub dengan kata *al-jahdu* berarti *musyaaqqat al-qayah*, *al qayah*, *al-jadd al-imtihan*, yang bermakna; kesulitan dan puncak masalah, kesungguhan, ujian yang sulit, atau cobaan. Sementara jika termaktub dengan kata *al-juhdu* berarti *al-taqa wa al-wus'u*, *al-bazl* yang bermakna kemampuan, kekuasaan, dan pengorbanan.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi II* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990, Cet. III), hlm. 362. Lihat juga Cyril Glasse, *Ensilopedi Islam: Ringkas* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, Cet III:), hlm. 194.

<sup>74</sup>Abu al Huasain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Muqais al-Lughah*, Juz. 1 (Bairut: Dar al Fikr, 1994), hlm. 487 lihat juga Louis Mahfud *al- Munjid fi al- Lughah*. (Bairut: Dar al- Maghrib, 1984, Cet. XVIII), hlm. 106.

<sup>75</sup>Ibn Munzir, *Lisan al – Arab al Muhit, Jilid I* (Bairut: Dar al – Lisan Arab, t.th), hlm. 520.

Adapun dalam kamus munawir kata yang berasal dari huruf ج - ج - ج mempunyai bentuk yang beragam sudah barang tentu mempunyai makna yang bermacam-macam diantaranya adalah kata جهدا جهدا جهدا , ( جهدا في الأمر ) , Menguruskan ( جهده المرض ) , menguji ( جهدا بالرجل ) , membebani ( جهدا ) , ( وأجهدا الدابة ) , mengingini ( جهدا وأجهدا الطعام ) , Sulit ( جهدا عيشه ) , menghambur-hamburkan ( أجهدا ماله ) , memusuhi ( أجهدا علينا العدو ) , mencurahkan segala kemampuan ( جاهدا ) , berjuang, berjihad dijalan Allah ( جاهدا في سبيل الله ) , menimbang,memikirkan ( استجهدا ) , kekuatan, kemampuan ( الجهد والجهدا ) , usaha, jerih payah, kesukaran ( الجهد ) , usaha yang memerlukan kegiatan dan kerja keras ( جهدا جهيدا أو جاهدا ) Tanah yang keras ( جهدا ) , perjuangan ( الإجهدا ) , kerajinan, kegiatan, ketekunan ( الإجهدا ) .<sup>76</sup>

Banyaknya variasi makna dari akar kata jihad karena adanya keterpengaruhannya dari kata lain yang mendampinginya terlebih lagi dari kata yang menjadi rangkaian idiomatikalnya sehingga membentuk sebuah makna idhofi (*relational meaning*).

#### D. Makna Terminologis Jihad dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an kata Jihad dan derefatifnya tersusun dalam sebuah struktur kalimat yang beragam, baik dari strukturnya maupun kata yang melingkupinya, diantaranya adalah:

1. Kata **الذين آمنوا** sering mengawali dalam sebuah ayat. Ada sebanyak 11 kali, **يؤمنون بالله** 1 kali, **تؤمنون بالله** 1 kali, **آمن بالله** 1 kali dan **آمنوا بالله**
2. Kata **في سبيل الله** dan yang semaknanya. Kata ini sering menyertai kata "jihad", dalam hal ini ada 11 kali dalam bentuk kata **في سبيل الله** , 2 kali dalam bentuk **في سبيله** , 1 kali dalam bentuk **في سبيلي** , 1 kali dalam bentuk **في الله** . dan 1 kali dalam bentuk **فينا**
3. Kata **بأموالهم وأنفسهم** sebanyak 8 kali, dan **بأموالكم وأنفسكم** 2 kali. Dua kalimat ini kemunculannya sering bersandingan dengan kata **في سبيل الله** . Ada 5 kali yang bersandingan antara **بأموالهم وأنفسهم** dan **في سبيل الله** , dan 2 kali antara **بأموالكم وأنفسكم** dan **في سبيل الله** .

<sup>76</sup>Warson Ahmad, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Maktabah Ponpes al-Munawwir Krapyak, 1984), hlm. 234-233.

4. Kata هاجروا sebanyak 6 kali, yang keberadaannya sering bersandingan dengan kata في سبيل الله yaitu sebanyak empat kali.
5. أقسم بالله dan آمين yang di-*mudlofkan* dengan kata جهد sebanyak 5 kali.
6. Kata الذين آمنوا sering mengawali dalam sebuah ayat. Ada sebanyak 11 kali, يؤمنون بالله 1 kali, تؤمنون بالله 1 kali, آمن بالله 1 kali dan آمنوا بالله

Mengingat banyaknya ragam bentuk kata jihad dan kata yang melingkupinya maka hal ini akan mempengaruhi terhadap makna yang dihasilkan, seperti

1. Dalam surat al-Ankabut (29); 8 dan Lukman (31); 15.

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ  
عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا

*... dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya.*

Ayat tersebut diatas diturunkan berkaitan dengan peristiwa masuk Islamnya seorang anak. Ibunya tidak rela dan menginginkan dia kembali kepada agama sebelumnya. Si anak menolak. Ibu tetap saja tidakrela dan untuk itu ia protes keras dengan melakukan aksi mogok makan dan minum selama tiga hari. Si anak tetap saja tidak bergeser dari keyakinannya. Ia bahkan mengatakan : “Ibuku sayang, andaikata engkau mempunyai seratus orang yang memaksa aku untuk kembali (kepada agamamu) niscaya aku tidak akan melakukannya. Kalau ibu mau makan, silahkan dan kalau tidak mau, juga silahkan”. Mengomentari ayat ini Ibnu Katsir mengatakan : “Jika keduanya (ayah-ibu) sangat berkeinginan...”/in *Harashaa ‘alaika Kulla al Hirsh..*<sup>77</sup> Pada Q.S. al ‘Ankabut ayat ; ‘*jaahadaaka*’ ditafsirkan oleh Ibnu Katsir di tempat yang lain dengan “*Haradhaa ‘alaika*”(keduanya mendesak kamu).

<sup>77</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir al Qur-an al ‘Azhim*, juz 3 (Bairut: Dar al-Fikr, 1999), hlm. 445.

Dalam ayat tersebut kata *جاهدا* berbentuk mutsanna yang berarti bahwa pelaku dari kata jihad tersebut dua orang yaitu kedua orang tua. Disamping itu ia mempunyai obyek (*maf'ul*) langsung berupa *dlo mir lil khitob* ( ك )<sup>78</sup>. Oleh karena itu makna jihad dalam ayat ini adalah memaksa atau mendesak. Berbeda lagi dengan kata jihad dalam bentuk kata *Jahda*.

2. Kata Jihad dalam bentuk kata *Jahda* terdapat pada lima ayat yaitu Q.S. Al-Maidah (5): 53, Q.S. Al-An'am (6); 109, Q.S. Al-Nahl (16); 38, Q.S. An-Nur (24); 53 dan Q.S. Fatir (35); 42.

الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ<sup>٧</sup> إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ

.....Inikah orang-orang yang bersumpah sungguh-sungguh dengan nama Allah, bahwasanya mereka benar-benar beserta kamu?"

Dalam lima ayat tersebut kata *jahda* disandarkan (diidlofahkan) dengan kata *Aiman* ( jamak dari kata *yamin*) yang didahului dengan kata *aqsamu* (sumpah). Kandungan ayat ini menjelaskan tentang adanya sumpah yang dilakukan oleh orang-orang munafiq, musyrik, dan kafir quraisy. dengan kata-kata-kata yang sungguh-sungguh, atau kuat atau menyakinkan, akan tetapi sifat keaslian mereka akan selalu muncul yaitu inkar terhadap janjinya. Bentuk pengingkaran mereka terlukiskan dengan ungkapan yang bermacam-macam sebagaimana pada lafadz terakhir sebagai penutup ayat tersebut yang artinya: merugi, tidak beriman, tidak mengetahui, lari.

حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ  
وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

<sup>78</sup>Dalam kajian kata jihad ini, dari 41 bentuk kata jihad dan derefatifnya tidak ada yang mempunyai obyek (*maf'ul*) langsung kecuali dalam 5 ayat; al-Ankabut ayat 8 dan Lukman ayat ke 15 dengan obyek *dlo mir Ka*, Q.S At-Taubah ayat 9 dan<sup>73</sup> dengan obyek *al-kuffar wa al-munafiqin*, Q.S . Al-Furqon ayat 52 dengan obyek *dlo mir Hum* yang kembali ke orang-orang kafir.

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ  
 قُلْ لَا تُقْسِمُوا طاعةً مَعْرُوفَةً إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا  
 تَعْمَلُونَ

فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا

Jadi makna kata jahda disini adalah kuat- kokoh - keras  
 (Muakkadah-Mugholladzoh-Asyaddu).<sup>79</sup>

3. Kata jihad yang berarti kemampuan yaitu kata jihad yang menggunakan lafadz *Juhda* sebagaimana dalam QS. At-Taubat (9);<sup>79</sup>

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي  
 الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ  
 فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

(orang-orang munafik itu) yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, Maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih.

Ayat ini adalah satu-satunya ayat bertm jihad dengan pola (wazan) *Juhd*. Kandungan isinya menerangkan tentang tingkah laku orang-orang munafiq yang selalu mencela terhadap orang mu'min yang memberi sedekah suka rela dan orang mu'min yang hanya bersedekah sesuai

<sup>79</sup>Sholeh ibnu Abdul Aziz, *at-tafsir al muyassar* (Madinah, Maktabah al-Malik Fahd al wathoniyah, 2009), hlm. 117, 141,271,251, 239.

kemampuannya (kesanggupannya). Orang munafik menghina mereka, maka Allah akan membalas penghinaan itu dengan azab yang pedih.

4. Jihad yang menggunakan kata *jahadu* dalam QS. al- Ali Imran (3): 142

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ

جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ

*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.*

Dalam ayat ini term jihad menggunakan kata *jahadu* yang kali ini berposisi sebagai obyeknya *fi'il ya'lamu* bersandingan dengan kata *As-shobirin* yang juga berposisi sebagai obyeknya *lafadz ya'lamu* yang kedua, sehingga menunjukkan adanya korelasi atau kesejajaran antara *Jahadu* dengan *As-Shobirin* (Orang yang sabar). Hal ini mengisyaratkan bahwa jihad adalah sesuatu yang sulit, yang memerlukan kesabaran serta ketabahan. Huruf *wau* yang biasa diterjemahkan "dan", oleh sementara ulama dipahami dalam arti "bersama". Dengan demikian menjadi menyatu pengetahuan tentang kesabaran/ketabahan. Apakah kamu mengira akan masuk ke surga padahal Allah belum mengetahui hakekat jihad kamu menyatu dengan kesabaran kamu. Kesabaran merupakan syarat keberhasilan jihad, tanpa disertai dengan kesabaran, maka jihad itu akan gagal.<sup>80</sup>

Menyatunya kata jihad dengan sabar juga terdapat pada QS. An-Nahl (16) ; 110:

---

<sup>80</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al- Misbah: Pesan dan kesan keserasian Al-Quran*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002, Cet. I), hlm. 217.

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

رَحِيمٌ

*Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan bersabar; sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Ayat ini menggunakan kata Jahadu yang bersanding diantara kata sabar (*sobaru*) dan kata cobaan (*Futinu*). Ayat ini termasuk makkiyah sehingga kemungkinan kecil kalau jihadnya berkonotasi perang.

Jihad merupakan cara yang ditetapkan Allah sebagai cobaan atau ujian bagi manusia, sebagaimana pada QS. Muhammad (47); 31 yaitu ;

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ

وَنَبْلُوا أَخْبَارَكُمْ

*Dan Sesungguhnya kami benar-benar akan menguji kamu agar kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu, dan agar kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu.*

Dalam ayat ini kata *Mujahidin* -sebagai bentuk kata maf'ul dari jahada- bersanding dengan kata *wa lanabluannakum* yang artinya kami akan menguji, sehingga dari konteks ayat tersebut mengarahkan kepada pemahaman bahwa seorang mujahid adalah orang yang menerima ujian, dengan kata lain bahwa jihad adalah sebuah cobaan.

Kesulitan ujian atau cobaan yang menuntut kesabaran itu dijelaskan rinciannya antara lain QS. Al-Baqarah(2):214 dan QS Al-Baqarah(2):155 yaitu;

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ  
 خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى  
 يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا  
 نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

Apakah kamu menduga akan dapat masuk surga padahal belum datang kepadamu cobaan sebagaimana halnya (yang dialami) oleh orang-orang terdahulu sebelum kamu? Mereka ditimpa malapetaka dan kesengsaraan, serta diguncang aneka cobaan sehingga berkata Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya. "Bilakah datangnya pertolongan Allah?" ingatlah pertolongan Allah amat dekat (QS Al-Baqarah [2]: 214)

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ  
 الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَدَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

Dan sungguh pasti kami akan memberi cobaan kepada kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang bersabar (QS Al-Baqarah [2]:155).

5. Jihad yang berarti dakwah, yaitu dalam QS.Al-furqon (25); 52

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ۖ جِهَادًا كَبِيرًا



Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan jihad yang besar.

Ayat ini merupakan satu dari tiga ayat tentang jihad yang menggunakan pola perintah (shighot fi'il amr) bentuk tunggal (فعل مضارع), dan

mempunyai obyek (*maf'ul*) yaitu هم . Ayat ini termasuk ayat *makkiyah* yakni diturunkan sebelum Nabi melakukan hijrah ke Madinah. Ini berarti bahwa perintah tentang jihad ditujukan langsung kepada diri Nabi dan arti dari jihad tersebut bukanlah Perang karna perintah perang turun setelah Nabi hijrah. Hal ini dikuatkan dengan adanya kata جهدهم setelah kata جهدهم.

Kataganti pada "*bihi*"(dengannya) dalam ayat ini, menurut Ibnu Abbas merujuk pada al Qur-an. Ini berarti :"*berjihadlah dengan al Qur-an*". Dengan begitu perintah berjihad terhadap orang-orang kafir tidak dilakukan dengan menghunus pedang, melainkan mengajak mereka dengan sungguh-sungguh agar memahami pesan-pesan yang terungkap atau terkandung di dalam al Qur-an. Jamal al Din al Qasimi, ketika menafsirkan ayat ini, mengatakan : "Hadapi mereka dengan argumen-argumen rasional, bukti-bukti dan ajak mereka memikirkan tanda-tanda kebesaran Allah serta kepada kebenaran dengan sungguh-sungguh".<sup>81</sup> Termasuk jihad dalam hal ini adalah menegaskan kebenaran dan keadilan dengan menyampaikan kata yang benar kepada penguasa yang zalim<sup>82</sup>.

Adapun dua ayat yang hampir menyerupai sebagaimana diatas yakni menggunakan kata pola perintah (*shighot fi'il amr*) bentuk tunggal (جهد), dan mempunyai obyek (*maf'ul*) adalah QS.At-Taubah (9); 73 dan QS.At-Tahrim (66); 9. hanya saja obyek (*maf'ul*) disini menggunakan kata yang jelas yaitu orang kafir dan munafik (وَالْمُنْفِقِينَ الْكُفَّارَ)

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنْفِقِينَ وَأَغْلظْ عَلَيْهِمْ  
وَمَا أَوْلَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبئسَ الْمَصِيرُ

<sup>81</sup>Muhammad Jamaluddin Al-Qasimi, *Mahasin at-Ta'wil Tafsir al-Qasimi* ( Beirut: Dar al-fikr, 1978), hlm. 267.

<sup>82</sup>Sabda Nabi ;" *Afdlal al Jihad Kalimat al Haq 'inda Sulthan Jair*" yang artinya jihad yang paling utama adalah menyampaikan kebenaran dihadapan penguasa yang zalim. Jihad ini membutuhkan keberanian yang kuat karena akan berhadapan dengan penguasa, namun demikian itu merupakan kewajiban *Qul al haq Walau kana Murro* katakan yang benar sekalipun pahit. Pahit dalam arti tidak enak dirasa.

Hai nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. tempat mereka ialah jahannam. dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya.

Ayat diatas menjelaskan tentang perintah Alloh kepada Nabi agar bersikap tegas, keras terhadap orang-orang kafir dan orang munafik. Bentuk ketegasan atau kerasnya itu ditekankan dengan kata yang menyertainya yaitu واغظ عليهم yang artinya ditekan, didesak (أشدد على). كلا الفريقين Tidak ada kompromi terhadap orang-orang yang memusuhi Islam. Dalam ayat tersebut tidak tergambar aplikasi dari jihadnya namun ada sebagian tafsir yang memberi penjelasan bahwa perlawanan terhadap orang kafir itu dengan pedang, sementara melawan orang munafik dengan ucapan atau lisan.<sup>83</sup>

6. Jihad yang berarti Usaha (upaya) yaitu dalam QS. al- Ankabut (29): 6.dan 69

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ

الْعَالَمِينَ <sup>84</sup>

Al-Biqa'i sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab memahami kata *jihad* pada ayat ini adalah *mujahadah*, yakni “ upaya sungguh-sungguh untuk melawan dorongan hawa nafsu”. Pendapat serupa dikemukakan oleh Sayyid Qutub, sebagaimana dikutip dalam tafsirnya bahwa jihad meningkatkan kualitas sang mujahid dan kalbunya, mengangkat dan memperluas ufuk wawasannya, menjadikannya mampu mengalahkan kekikiran jiwa dan harta bendanya, serta mengundang lahirnya potensi-potensi positif yang terdapat dalam dirinya<sup>85</sup>.

<sup>83</sup>Sholeh ibnu Abdul Aziz, *at-tafsir al muyassar* (Madinah, Maktabah al-Malik Fahd al wathoniyyah, 2009), hlm. 199.

<sup>84</sup>Artinya: Dan barang siapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk diri sendiri. Sesungguhnya Alloh benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.

<sup>85</sup>M. Quraish Shihab, *Op. Cit.*, Vol. 10, hlm. 444-445.

Kata Jahada pada ayat tersebut tidak ada obyeknya, setelah kata *Yujahidu* adalah *Linafsihi*, sehingga dapat dipahami bahwa jihad kali ini adalah jihad untuk “*nafs*” nya (*jihadunnafsi*) jihad melawan hawa nafsu, termasuk didalamnya adalah upaya melawan kelemahan, kesombongan, kebahilan, kerakusan dan seluruh potensi yang dapat merusak diri sendiri, orang lain maupun lingkungan alam semesta sebagaimana dikutip dalam sebuah hadis *الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ* yang artinya “Orang yang berjihad adalah orang yang berjihad terhadap dirinya (hawa nafsunya)”.<sup>86</sup> Jihad yang seperti ini justru merupakan jihad yang terbesar (*jihadul akbar*)<sup>87</sup> karena musuh yang dihadapi tidak tampak dan selalu melekat pada diri manusia, sehingga akan selalu muncul dalam setiap saat. Oleh karena itu jihad model ini harus dilakukan terus menerus dengan penuh semangat sebagaimana dalam QS. Al-Hajj (22); 78<sup>88</sup>

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ  
 عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ  
 سَمَّكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ

<sup>86</sup>At - Turmuziy, *Sunan al- Turmuzy*, Juz. IV ( Baeirut: Dar al Kutub al- Kutub al- Ilmiyah, t. th), hlm. 142

<sup>87</sup>Diceritakan, ketika Rasulullah saw. baru saja pulang dari perang Badar, para sahabat banyak yang merasa bangga dengan kemenangan mereka dalam peperangan itu, karena dengan jumlah yang sedikit mereka dapat mengalahkan tentara yang memusuhi Islam yang jumlahnya berlipat ganda. Tetapi Rasulullah saw. dengan sedikit ucapan menyadarkan para sahabatnya. Beliau berkata: “Kita baru saja kembali dari peperangan yang kecil menuju peperangan yang amat besar, (bentuk jihad yang lebih besar) yaitu berjuang melawan hawa nafsu” Lihat; PT Ichtiar Baru van Hoeve, *Ensiklopedi Islam*, cet. 4, Jakarta: PT Ikrar Mandiri Abadi, vol. III, hlm. 186.

<sup>88</sup>QS. Al-Hajj (22); 78, Artinya; Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sholat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.

شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِمْوهُ  
 الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ  
 فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ

Salah satu treatment jihad sebagaimana dalam ayat diatas adalah sholat, zakat dan selalu bertautan dengan Alloh, yang akhirnya akan dibukakan jalan menuju kesuksesan menjadi seorang yang muhsinin, sebagaimana QS. al-Ankabut (29): 69<sup>89</sup>

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ  
 الْمُحْسِنِينَ

Termasuk jihad dalam kategori ini adalah segala bentuk usaha atau kerja keras yang dilakukan dalam rangka mendapat ridlo Alloh<sup>90</sup>, sehingga Alloh memberikan predikat yang tinggi terhadap orang yang melakukan jihad, di antaranya adalah; ; *Shobirin* (orang yang sabar) QS. Ali-Imron (3); 142, *Mu'minun* (orang yang beriman) QS. Al-Anfal (8);74,

<sup>89</sup>QS. Al-Ankabut (29); 69 artinya : Dan orang-orang yang berjihad (untuk mencari keridloan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami, Dan sesungguhnya Alloh benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

<sup>90</sup>Jihad dalam pengertian bekerja dengan sungguh-sungguh pernah disampaikan oleh Nabi saw kepada para sahabatnya. Ketika mereka berangkat perang (ghazwah), mereka melihat seorang muda yang kekar sedang bekerja di sawah. Melihat kekekan (keperkasaan) tubuhnya, para sahabat berandai-andai jika saja dia dapat ikut perang bersama mereka. Nabi terusik dengan pengandaian (harapan) itu. Spontan beliau mengatakan :”Orang yang bekerja untuk menghidupi keluarganya juga sama dengan Jihad fi sabilillah”. Jihad dengan arti yang sama juga berlaku bagi ibu-ibu yang bekerja untuk menghidupi, mengurus keluarganya dan bekerja sama saling menghargai antara dia dan suaminya. Nabi mengatakan : “Sampaikan kepada kaum perempuan yang kamu jumpai, bahwa ketaatannya kepada suami dan pengakuan atas hak-haknya adalah sama dengan jihad”.

*Faizun* dan *Muflihin* (orang yang beruntung) QS.At-Taubah (9); 88,20, *Muhsinin* (orang yang baik) QS.Al-Ankabut (29);69, *Shodiqun* (orang yang jujur) QS. Al-hujurot(49); 15.

#### 7. Jihad dalam surat At-Taubah

Surat At-Taubah merupakan surat yang paling banyak terdapat kata jihad, jumlahnya ada 11 kali dengan bentuk yang bervariasi, diantaranya bermakna peperangan sebagaimana terdapat pada ayat 41,<sup>91</sup>

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ  
فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

Kata *Jahidu* pada ayat di atas didahului dengan kata *Infiru* yang artinya berangkat, sehingga menunjukkan pengertian bahwa term jihadnya adalah peperangan. Term ini dipakai juga pada ayat setelahnya yaitu ayat ke 81<sup>92</sup>;

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ  
وَكَرَهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

---

<sup>91</sup>QS. At-Taubah (9); 41 artinya : Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

<sup>92</sup>QS. At-Taubah (9); 81, artinya : Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut berperang) itu, merasa gembira dengan tinggalnya mereka dibelakang Rasulullah, dan mereka tidak suka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah dan mereka berkata:”Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik ini”. Katakanlah: “Api neraka Jahannam itu lebih sangat panas(nya)”, jikalau mereka mengetahui.

وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ

كَأُنُوفًا يَفْقَهُونَ ﴿٨٦﴾

Ayat tersebut berkaitan dengan sikap kaum munafik yang tidak mau ikut dalam peperangan, mereka berpura-pura ikut berangkat akan tetapi ditengah perjalanan mereka melakukan penggembosan dengan mengatakan : لا تنفروا في الحر (janganlah berangkat berperang dalam suasana panas terik matahari)

Bahkan ketika disuruh untuk ikut perang (ayat 86)<sup>93</sup>;

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ

أَسْتَعِذَّكَ أَوْ لَوْأ الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ

الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾

mereka malah meminta ijin untuk tinggal bersama orang-orang yang tidak ikut perang seperti wanita, anak-anak, orang-orang lemah, orang-orang yang sakit dan orang-orang yang sudah tua, dengan perkataan ذرنا نحن مع القاعدين (biarkan kami bersama orang-orang yang duduk). Sedangkan orang-orang yang beriman, mereka tetap mengikuti Jihad tanpa harus minta ijin kepada Nabi (ayat 44)<sup>94</sup>. Bersama dengan Rosululloh mereka tetap meneruskan jihad (ayat 88).<sup>95</sup>

<sup>93</sup>QS. At-Taubah (9); 86, artinya ; Dan apabila diturunkan sesuatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): “ Berimanlah kamu kepada Alloh dan berjihadlah beserta Rasulnya”,niscaya orang-orang yang sanggup diantara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata; “Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk

<sup>94</sup>QS. At-Taubah (9); 44, artinya ; Orang-orang yang beriman kepada Alloh dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk (tidak ikut) berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan Alloh mengetahui orang-orang yang bertakwa.

<sup>95</sup>QS. At-taubah (9); 88, artinya ; Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama dia, mereka berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan mereka itulah orang-

لَا يَسْتَعِدُّنَا الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ  
يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾  
لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ  
الْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾

Selain adanya *qorinah* diatas (sambungan atau hubungan dengan kata lain), kata jihad sering di sandingkan dengan kata *Fi Sabilillah*, bahkan tercatat ada 14 kali kata jihad bersanding dengan kata tersebut, 11 kali dengan kata الله في سبيل الله, 2 kali dalam bentuk في سبيله, 1 kali dalam bentuk في سبيلي. Pertautan kata jihad dengan *fi sabilillah* ini membawa dampak terhadap pemahaman sepadan (Qiyasi) dengan ayat yang mengandung perintah peperangan dengan menggunakan kata قاتل - قاتلوا sebagaimana QS. An-Nisa'(4) ;84, Al-Baqarah (2) ; 190, 244, Al-Imron (3); 167. dll

١. فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا.
- ب. وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين.
- ج. وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم
- د. وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو اذفعا

Keterkaitan kata-kata diatas baik jihad maupun perang dengan في سبيل الله menunjukkan adanya rel yang harus dilewati dengan rambu-rambu yang harus dipatuhi dalam peperangan baik alasan, tujuan dan pelaksanaannya, diantaranya ; *Pertama*, sebelum berperang harus

---

orang yang memperoleh kabaikan; dan mereka itulah (pula) orang-orang yang beruntung.

diperhatikan kondisi musuh, apakah cenderung bersikeras berperang ataukah cenderung berdamai, jika cenderung berdamai, berdamailah (QS. Al-Anfal (8):62). Menurut ayat ini, perang adalah tawaran dan pilihan terakhir. *Kedua*, perang boleh terjadi jika dalam rangka mengikis kedhaliman, menghilangkan gangguan musuh yang menyakitkan (fitnah), dan dalam rangka pembelaan kepada orang lemah tertindas (QS. Al-Hajj (22):38-40, Al-Baqarah (2):193,251, Al-Nisa' (4):75). Dan *ketiga*, berperang tidak melampaui batas (QS. Al-Baqarah (2):19) seperti membunuh wanita, anak kecil, orang tua, dan mengingkari perjanjian damai atau menyerang sepihak (QS Al-anfal (8):58).

Menurut K.H Husein, Jihad dalam arti perang ini dikemukakan dalam rangka mengiringi peristiwa perang yang sudah dimulai atau sedang berlangsung. Dengan kata lain “jika perang terpaksa harus terjadi atau sudah dimulai maka berjihadlah dengan seluruh kekuatan yang dimiliki jiwa raga dan finansial<sup>96</sup>”. Artinya lakukan perang dengan sungguh sungguh, kerahkan seluruh kemampuan yang dimiliki persiapkan segala sesuatunya, baik peralatan perangnya, kebutuhan akomodasinya, taktik dan strateginya untuk meraih kemenangan. Jadi kata berjihad dalam arti berperang hanyalah untuk mempersingkat perkataan, dengan menyebut sifatnya saja yaitu bersungguh-sungguh dalam peperangan.

Perang hakikatnya tidak dikehendaki oleh Islam, ia merupakan alternatif terakhir dari sebuah keputusan, apabila masih dimungkinkan adanya perdamaian maka itulah yang diharapkan dalam Islam karena Islam hakekatnya adalah agama perdamaian. (QS. al-Anfal(8): 61.

وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

<sup>96</sup>Hal ini diisyaratkan dalam Al-Qur'an dengan adanya persandingan antara kata jihad-sabilillah-Amwalihim/kum-Anfusihim/kum. Kata بأموالهم وأنفسهم sebanyak 8 kali, dan بأموالكم وأنفسكم 2 kali. Dua kalimat ini kemunculannya sering bersandingan dengan kata في سبيل الله. Ada 5 kali yang bersandingan antara بأموالهم وأنفسهم dan في سبيل الله, dan 2 kali antara بأموالكم وأنفسكم dan في سبيل الله.

*Dan jika mereka condong kepada perdamaian, Maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya dialah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.*

## **E. Kesimpulan**

Kata jihad dalam A-Qqur'an dengan berbagai ragam bentuknya mengandung makna yang bervariasi yaitu cobaan (ujian), usaha, kemampuan (kesanggupan), sungguh-sungguh, paksaan, dakwah, dan perang. Keberagaman makna itu dipengaruhi oleh keberadaan kata jihad tersebut baik dari sisi bentuk maupun konteks kalimatnya, juga dipengaruhi oleh tempat diturunkannya ayat tersebut. Namun demikian antara masing-masing makna tersebut tetap mempunyai ikatan makna yaitu bahwa jihad adalah sebuah upaya untuk mencapai tujuan. sehingga harus dilakukan dengan sungguh-sungguh, penuh semangat meski banyak cobaan dan pengorbanan jiwa raga maupun harta. Tulus dalam mengusahakannya, sesuai dengan kemampuan yang ada, tidak ada pamrih dan tidak ada paksaan kecuali karena Alloh. Sehingga dalam aplikasinya berdasarkan rambu-rambu yang telah ditentukan oleh Alloh, baik lewat fisik maupun non fisik.

Jihad tidak hanya dipahami dalam arti perjuangan fisik atau perlawanan bersenjata, tetapi lebih jauh dari pada itu merupakan perjuangan melawan dan memerangi hawa nafsu dan kebodohan. Sebagaimana yang disebutkan oleh al-Asfhahany tentang bentuk-bentuk jihad, antara lain adalah jihad terhadap orang-orang kafir, munafik, zhalim, jihad terhadap hawa nafsu termasuk didalamnya perjuangan pikiran untuk melawan kebodohan dan jihad terhadap setan.<sup>97</sup>□

---

<sup>97</sup>Al-Raghib al- Asfahaniy *fi gharib al- Quran* (Bairut: Dar al- Ma'rifat, t th), hlm. 101.

## BAB III

### JIHAD DALAM PERSPEKTIF HADITS

#### A. Pendahuluan

Pemahaman secara tuntas tentang ajaran agama sangatlah penting, mengingat akibat dari pemahaman yang parsial (“setengah-setengah”) seringkali menimbulkan pengkerdilan ajaran agama. Hal demikian bersifat umum dalam setiap ajaran agama, tidak terkecuali pemahaman tentang jihad. Jihad sebagai salah satu dari sekian banyak ajaran agama yang sangat dianjurkan (wajib ‘ain dan kifayah dalam kondisi dan situasi tertentu), seringkali dimaknai secara parsial dan sepihak, tergantung siapa yang memaknai dan mempunyai kepentingan terhadap term tersebut. Di Indonesia, pemaknaan jihad sangatlah beragam, dan seringkali tidak terarah, sampai-sampai terbentuk pemahaman bahwa asal tidak “Islami” dan berbau “Barat” harus dimusuhi dan diperangi. Di samping itu, muncul anggapan bahwa manifestasi dari jihad tidak lain adalah perang.

Oleh karena itu, memahami kembali serta meluruskan makna jihad menjadi sangat penting. Utamanya dalam memahami makna jihad menurut perspektif hadits, sehingga diharapkan bahwa jihad dipahami sebagai ajaran Islam yang mulia dan menghilangkan kesan “menakutkan”

#### B. Definisi Jihad

##### 1. Jihad Secara Etimologi

Term jihad, berasal dari kata *jahada-yajhadu-juhd/jahd*. Para ahli bahasa membedakan definisi *jahd* dan *juhd*. Mereka mengartikan *juhd* dengan kemampuan—*al-thâqah*—, sedangkan *jahd* dengan rintangan—*masyaaqqah*—. Ada juga yang mengartikan sebaliknya, *jahd* diartikan rintangan dan *juhd* dengan kemampuan. Jika dikatakan **جَهْدٌ فِي الْأَمْرِ جَدٌّ**

بالغ فيه و تعب و berarti ia akan bersungguh-sungguh dalam urusan tersebut, sehingga merasa lelah karena berusaha semaksimal mungkin untuk memperolehnya<sup>98</sup> *Juhd* juga dapat dipahami dengan upaya seseorang untuk tetap bertahan hidup dalam keterbatasannya yang serba sedikit (الشيء القليل يعيش به المقل على جهد العيش)<sup>99</sup>

Jihad merupakan derivasi dari kata *jâhada-yuhâhidu-jihâd/mujâhadah*. Secara etimologi, jihad berarti mencurahkan segenap upaya dan kemampuan untuk menghadapi segala sesuatu yang berhubungan dengan kesulitan dan penderitaan (كل ما يدور حول المشقة) (والمعاناة وبذل غاية الجهد والطاقة). Sehingga, lafadz *jâhada* mempunyai arti mencurahkan segala kemampuan dalam membela dan memperoleh kemenangan. Apabila lafadz *jâhada* dikaitkan dengan musuh, maka *jâhada al-'Aduww* berarti membunuh musuh, mencurahkan segenap tenaga untuk memerangnya, dan mengeluarkan segenap kesungguhan dalam membela diri darinya.

## 2. Jihad secara Terminologi

Secara terminologi, banyak definisi yang ditawarkan oleh para ulama tentang *jihad*, di antaranya adalah:

### a. Definisi menurut Sayyid Sabiq

Menurut Syaikh Sayyid Sabiq *Rahimahullah* Jihad diartikan dengan:

يقال: جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة، إذا استفرغ وسعه، وبذل طاقته،

وتحمل المشاق في مقاتلة العدو ومدافعته، وهو ما يعبر عنه بالحرب في العرف

الحديث، والحرب هي القتال المسلح بين دولتين فأكثر

Dikatakan: *Jaahada - Yujaahidu - Jihaadan - Mujaahadatan*, artinya mengkhhususkan waktu dan upaya, serta mengorbankan segenap tenaga serta menanggung segenap kesulitan dalam memerangi musuh dan melawan mereka, yang demikian diistilahkan dengan *al-Harb* (perang) menurut definisi saat ini, dan *al-Harb* adalah peperangan bersenjata antara dua negara atau lebih.<sup>100</sup>

<sup>98</sup>Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab* (Beirût: Dâr al-Sadr, t.t.), jilid I, hlm. 708.

<sup>99</sup>*Ibid.*, hlm. 709.

<sup>100</sup>Sayyid Sabiq. *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Jilid II, hlm. 618.

**b. Definisi menurut Imam Zakariya al-Anshari**

Imam Zakaria al-Anshari *Rahimahullah* memaknai jihad dengan:

وَهُوَ فِي الْإِصْطِلَاحِ قِتَالُ الْكُفَّارِ لِنُصْرَةِ الْإِسْلَامِ وَيُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى جِهَادِ  
النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ

*"Dan makna jihad secara istilah adalah memerangi orang kafir demi membela Islam, dan juga secara mutlak bermakna jihad melawan hawa nafsu dan syetan."*

<sup>101</sup>

**c. Definisi menurut al-Shan'ani**

Imam Ash Shan'ani *Rahimahullah* mengatakan:

وَفِي الشَّرْعِ بَدَلُ الْجُهْدِ فِي قِتَالِ الْكُفَّارِ أَوْ الْبُعَاةِ

*"Secara syariat, adalah pengorbanan secara sungguh-sungguh dalam memerangi orang kafir dan para pemberontak".<sup>102</sup>*

**d. Definisi Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani**

وَشَرْعًا : بَدَلُ الْجُهْدِ فِي قِتَالِ الْكُفَّارِ وَيُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى مُجَاهَدَةِ النَّفْسِ  
وَالشَّيْطَانِ وَالْفُسَّاقِ

*"Secara syariat, artinya mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir, dan secara mutlak artinya juga berjihad melawan nafsu, syetan dan kefasikan".<sup>103</sup>*

**a. Definisi menurut Menurut Abû 'Abd al-Fattâh 'Aliy ibn Hâj**

**e. Jihad bukan hanya sebatas mencurahkan segenap kemampuan untuk memerangi orang kafir, jihad juga mencakup empat aspek:**

- Jihad dalam mempelajari agama dan mengamalkannya, serta mengajarnya.

---

<sup>101</sup>Imam Zakariyya al-Anshari. *Hasyiyah al-Jumal* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Juz 21, hlm. 39.

<sup>102</sup>al-Shan'any. *Subul al-Salam* (Beirut: Dar al-Qalam, tt. ) Juz 6, hlm. 119.

<sup>103</sup>Ibnu Hajar al-Asqalani. *Fathu al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: tt.) jilid 6, hlm. 3

- Jihad dalam melawan setan dengan cara mencegah hal syubhat yang muncul dari syahwat.
- Jihad terhadap kaum kafir, baik dengan kekuasaan, harta, lisan, dan hati.
- Jihad terhadap orang fasik, dengan kekuasaan, lisan, dan hati<sup>104</sup>

Dari definisi-definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa pemaknaan jihad berkisar kepada tiga aspek:

- Jihad yang dipahami secara umum, adalah segala kemampuan yang dicurahkan oleh manusia dalam mencegah/membela diri dari keburukan dan menegakkan kebenaran. Termasuk dalam kategori ini adalah menegakkan kebenaran, membenahi masyarakat, bersungguh-sungguh serta ikhlas dalam beramal, gigih belajar untuk melenyapkan kebodohan, bersungguh-sungguh dalam beribadah seperti haji.
- Jihad dipahami secara khusus sebagai mencurahkan segenap upaya dalam menyebarkan dan membela dakwah Islam.
- Jihad yang dibatasi pada qitâl (perang) untuk membela agama untuk menegakkan agama Allah dan proteksi kegiatan dakwah.<sup>105</sup>

Bahkan menurut Ihwanul Muslimin, jihad adalah kewajiban muslim yang berkelanjutan hingga hari kiyamat; dengan tingkat paling rendahnya adalah penolakan keburukan dengan hati dan tertinggi dengan perang dijalan Allah.<sup>106</sup>

Demikianlah makna jihad yang dipaparkan para ulama, yang semua definisi tersebut selalu menyebutkan lafadz *qital* (peperangan) dalam memerangi orang kafir sebagai salah satu dari bagian makna jihad, setelah itu melawan nafsu, syetan dan kejahatan. Dalam kehidupan

---

<sup>104</sup>Abu 'Abd al-Fattah 'Aliy ibn Haj, *Fash al-Kalam fî Muwajahat Zhulm al-Hukkam*, (Beirut: Dâr al-'Uqâb, 1994), hlm. 213.

<sup>105</sup>Husni Adham Jarrar, *al-Jihad al-Islamiy al-Mu'ashir, Fiqhuh-Harakatuh-A'lamuh* (Aman: Dâr al-Basyar, 1994), hlm. 11.

<sup>106</sup>M. Chirzin. *Reaktualisasi Jihad Fi Sabilillah Dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan*, Jurnal Ulumuna, hlm. 59-80.

ilmiah, definisi memang selalu ada dua, yakni makna bahasa (etimologis) dan makna istilah (terminologis). Namun, dalam praktek kehidupan sehari-hari, bahwa semua definisi dalam pembahasan apa pun, lebih menggunakan makna terminologis (istilah) dibanding makna etimologis (bahasa).

### C. Hadits tentang Jihad

Di dalam hadits Nabi SAW, ditemukan banyak sekali hadits yang menjelaskan tentang jihad. Semua kitab hadits, baik kitab primer (*kutub al-Sittah*) maupun sekunder, selalu menyebutkan hadits yang bertemakan jihad di dalam salah satu bab yang ada. Hadits-hadits tersebut terangkum dalam beberapa sub bab, di antaranya pembahasan tentang *fadhlu al-Jihad* (keutamaan jihad) hingga sub bab tentang *al-Tha'am 'Inda al-Qudum* (bekal jihad). Di dalam kitab shahih al-Bukhari saja, Kitab *al-Jihad wa al-Sair* mempunyai sub bab sebanyak 179 sub bab.<sup>107</sup> Sementara dalam kitab shahih Muslim terdapat kurang lebih 52 sub bab tentang jihad yang terdapat di dalam Kitab *al-Jihad wa al-Sair*, dimulai dari sub bab yang membicarakan tentang *jawazu al-Igharah 'Ala al-Kuffar* (kebolehan memerangi orang kafir ketika menolak dakwah Islam) hingga sub bab *karahah al-Isti'anah bi al-Ghazwi bi kafir* (Ketidakbolehan mengaharap bantuan kepada orang kafir dalam peperangan).<sup>108</sup> Belum lagi di dalam kitab-kitab hadits yang lain.

Oleh karena itu, dalam tulisan ini penyebutan hadits nabi tentang jihad dibatasi pada beberapa hadits saja yang bersesuaian dengan pemaknaan jihad yang selaras dengan definisi jihad dan mempunyai kaitan dengan pemaknaan jihad yang berkembang di tengah masyarakat pada saat ini.

Di antara hadits-hadits nabawi yang menyebutkan tentang keutamaan jihad adalah sebagai berikut:

---

<sup>107</sup>Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah al-Bukhari al-Ja'fi. *Shahih al-Bukhari. Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibnu al-Katsir al-Yamamah, 1987)

<sup>108</sup> Muhammad bin al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi al-Naisaburi. *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, tt).

## 1. Hadits riwayat Abu Hurairah

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْمٍ الْأَنْطَاكِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ وَهَيْبِ الْمَكِّيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ سُمَيِّ عَنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نَفَاقٍ قَالَ ابْنُ سَهْمٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ فَنَرَى أَنَّ ذَلِكَ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

*“Dari Abu Hurairah berkata, bahwa Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam bersabda: “Barangsiapa yang mati dan belum pernah berperang, dan dirinya belum pernah membicarakan perang maka matinya di antara cabang kemunafikan.” (HR. Muslim,<sup>109</sup> Abu Daud<sup>110</sup> An Nasa’i<sup>111</sup> Lafadz hadits menurut riwayat Muslim).*

Menurut para ulama, kewajiban berjihad di atas adalah secara mutlaq. Namun demikian, berperang bukanlah satu-satunya cara untuk melakukan kewajiban di atas, semua disesuaikan dengan kondisi yang ada. Bahkan jihad dengan lisan (ucapan) pun termasuk dari pengertian kewajiban untuk melakukan jihad.<sup>112</sup>

## 2. Hadits riwayat Abu Said Al Khudri

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ

<sup>109</sup>Muhammad bin al-Hajjaj *Shahih Muslim*. hadits nomor No. 1910.

<sup>110</sup>Sulaiman bin al-As’ats Abu Dawud al-Sijistani al-Azdi. *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) nomor hadits No. 2502.

<sup>111</sup>Ahmad bin Syu’aib Abu Abdurrahman al-Nasai. *Sunan al-Nasai* (Halb: Maktabah al-Mathbu’at al-Islamiyyah, 1986) nomor hadits No. 3097.

<sup>112</sup>Abu Abdillah Abdussalam Allausy. *Ibanah al-Ahkam Syarh Bulugh al-Maram* (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), jilid IV, hlm. 123-124.

اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ قَالُوا ثُمَّ مَنْ قَالَ مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشَّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ وَيَدْعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ

“Wahai Rasulullah! Manusia bagaimanakah yang paling utama?” Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam menjawab: “Seorang mu’min yang berjihad di jalan Allah dengan jiwa dan hartanya.” (HR. Bukhari<sup>113</sup>, Muslim<sup>114</sup>)

### 3. Hadits riwayat Abu Hurairah

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَعْدِلُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لَا تَسْتَطِيعُونَهُ قَالَ فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ لَا تَسْتَطِيعُونَهُ وَقَالَ فِي الثَّلَاثَةِ مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْقَانِتِ بآيَاتِ اللَّهِ لَا يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ح وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ كُلُّهُمْ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ

“Dari Abu Hurairah Radhiallahu ‘Anhu, ada seorang bertanya kepada Nabi Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam, apakah ada amal perbuatan yang sebanding dengan jihad fi sabilillah?, beliau menjawab: “Kalian tidak akan mampu.” Mereka bertanya hingga dua atau tiga kali, semuanya dijawab: “Kalian tidak akan mampu.” Begitu yang ketiga kalinya, beliau bersabda: “Perumpamaan mujahid di jalan Allah bagaikan seorang yang berpuasa, shalat malam, berdzikir membaca ayat Allah, tidak pernah henti dari puasa dan shalatnya itu sampai pulangannya si mujahid di jalan Allah Ta’ala.” (HR. Muslim<sup>115</sup>, At Tirmidzi<sup>116</sup>, Ahmad<sup>117</sup>)

<sup>113</sup>Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah al-Bukhari...Shahih al-Bukhari no. Hadits. 2634.

<sup>114</sup>Muhammad bin al-Hajjaj Shahih Muslim.. hadits nomor 1888.

<sup>115</sup>ibid no hadits. 1878,

Jadi seorang yang berjihad, sama nilainya dengan orang yang berpuasa terus menerus dan shalat terus menerus tanpa henti, serta membaca Al Quran tiada henti, sampai mujahid itu pulang. Apakah ada manusia yang mampu puasa, shalat malam, membaca Al Quran tanpa henti selama mujahid pergi perang hingga dia pulang? Tidak ada!

4. Hadits riwayat Abdullah bin Amr bin al-Ash

حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ بْنُ يَحْيَى بْنِ صَالِحِ الْمَصْرِيِّ حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ يَعْنِي ابْنَ فَضَالَةَ  
عَنْ عِيَّاشٍ وَهُوَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْقَتَبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
الْحُبَلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَالَ يُعْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلِّ ذَنْبٍ إِلَّا الدَّيْنَ

*“Orang yang mati syahid diampuni seluruh dosanya kecuali hutangnya.” (HR. Muslim<sup>118</sup>, Ahmad<sup>119</sup>)*

Semua hadits di atas memberikan pengertian terhadap keutamaan berjihad, namun demikian meskipun penyebutan jihad dengan makna perang terdapat di dalam banyak hadits, akan tetapi ada di antaranya yang juga menyebutkan bahwa jihad tidak hanya dilakukan dengan berperang namun juga dapat dilakukan dengan memberikan sumbangsih harta benda, jihad dengan hati dan sebagainya.

Dengan demikian, maka pemaknaan jihad sebagai peperangan bukanlah satu-satunya pengertian, dalam arti lain, pemaknaan jihad sebagai peperangan kaitannya dengan kewajiban melakukan peperangan tentunya disesuaikan dengan kondisi dan situasi yang mengiringinya. Para ulama telah memberikan penjelasan yang cukup tentang hal itu. Sebagaimana dijelaskan dalam sub bab berikut ini.

---

<sup>116</sup>Muhammad bin Isa Abu Isa al-Tirmidzi al-Sulaimi. *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut: Dar Ihya` al-Turats: tt) no hadits. 1669.

<sup>117</sup>Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani. *Musnad Ahmad bin Hanbal* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) no hadits. 9540.

<sup>118</sup>Muhammad bin al-Hajjaj *Shahih Muslim*. hadits nomor 1886.

<sup>119</sup>Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal...no hadits. 6754.

#### D. Jihad bukan Hanya Perang

Harus diakui bahwa memang ada segolongan umat Islam yang mempersempit makna jihad, bahwa seakan-akan ruang lingkup jihad hanya ada pada peperangan melawan orang kafir di medan tempur. Pengertian seperti itu tertolak, oleh sebab teks-teks agama ini justru memberikan keluasan makna jihad. Hanya saja memang, nilai jihad yang paling tinggi adalah berperang melawan orang kafir di medan tempur, sebagai mana hadits-hadist yang telah dipaparkan sebelumnya. Inilah pandangan yang terpilih, walau ada yang mengatakan lain. Namun, itu tidak berarti meremehkan nilai jihad dalam ruang lingkup lainnya.

Para ulama kita pun menegaskan dan mengakui adanya jihad mengendalikan hawa nafsu, jihad melawan syetan, jihad harta, jihad lisan, jihad ilmu dan jihad melawan kefasikan.

Salah satu dari ulama tersebut adalah Imam Ibnu Hajar al-Asqalani *Rahimahullah* yang menjelaskan tentang ragam bentuk jihad, hal ini dapat dilihat dalam pernyataannya sebagai berikut:

فَأَمَّا مُجَاهَدَةُ النَّفْسِ فَعَلَى تَعَلُّمِ أُمُورِ الدِّينِ ثُمَّ عَلَى الْعَمَلِ بِهَا ثُمَّ عَلَى تَعَلِيمِهَا، وَأَمَّا مُجَاهَدَةُ الشَّيْطَانِ فَعَلَى دَفْعِ مَا يَأْتِي بِهِ مِنَ الشُّبُهَاتِ وَمَا يُزَيِّنُهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ، وَأَمَّا مُجَاهَدَةُ الْكُفَّارِ فَتَقَعُ بِالْيَدِ وَالْمَالِ وَاللِّسَانِ وَالْقَلْبِ، وَأَمَّا مُجَاهَدَةُ الْفُسَّاقِ فَيَالِيْدُ ثُمَّ اللِّسَانِ ثُمَّ الْقَلْبِ

*“Ada pun berjihad melawan hawa nafsu adalah dengan cara mempelajari perkara-perkara agama lalu mengamalkannya dan mengajarkannya. Sedangkan berjihad melawan syetan adalah dengan cara melawan syubhat-syubhat yang dilancarkannya dan melawan syahwat yang dihiasinya. Sedangkan jihad melawan orang kafir adalah dengan tangan, harta, lisan, dan hati sekaligus. Sedangkan berjihad melawan kefasikan adalah dengan tangan, kemudian lisan, kemudian hati”.*<sup>120</sup>

Sementara itu Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *Rahimahullah* berpendapat:

---

<sup>120</sup>Ibnu Hajar al-Asqalani. *Fathu al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*. (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Jilid VI, hlm. 3.

وَلَا رَيْبَ أَنَّ مُجَاهِدَةَ النَّفْسِ مَأْمُورٌ بِهَا وَكَذَلِكَ فَهَرُ الْهَوَى وَالشَّهْوَةِ كَمَا  
 ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي  
 ذَاتِ اللَّهِ وَالْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ  
 نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ

*“Tidak diragukan bahwa berjihad mengendalikan diri adalah diperintahkan, begitu pula menguasai hawa nafsu dan syahwat. Sebagaimana telah tsabit (kuat) dari Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam bahwa dia bersabda: “Mujahid adalah orang yang berjihad melawan nafsunya di jalan Allah, dan orang pintar adalah orang mampu menguasai dirinya dan berbuat untuk hari setelah kematiannya, dan orang lemah adalah orang yang jiwanya mengikuti hawa nafsunya, dan berangan-angan kepada Allah.”<sup>121</sup>*

Imam Ibnul Qayyim al-Jauziyah juga telah membahas secara panjang lebar masalah ini, dan dia membuat maratibul jihad (urutan jihad) bahwa jihad ada empat urutan, yakni jihad terhadap hawa nafsu, jihad melawan syetan, jihad melawan orang kafir dan jihad melawan orang munafik. Jihad terhadap hawa nafsu juga terbagi atas empat, yakni: *Pertama*, jihad untuk mempelajari petunjuk dan agama yang benar. *Kedua*, jihad mengamalkan ilmu tersebut. *Ketiga*, jihad mendakwahkan dan mengajarkan ilmu tersebut agar tidak termasuk orang yang menyembunyikan ilmu. *Keempat*, jihad bersabar ketika mendakwahnya atas segala bentuk kesulitan dan peneritaan yang akan menyimpannya. Hal itu tercermin dari pernyataannya sebagai berikut:

فَإِذَا عُرِفَ هَذَا فَالْجِهَادُ أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ جِهَادُ النَّفْسِ وَجِهَادُ الشَّيْطَانِ وَجِهَادُ  
 الْكُفَّارِ وَجِهَادُ الْمُتَنَافِقِينَ . مَرَاتِبُ جِهَادِ النَّفْسِ فَجِهَادُ النَّفْسِ أَرْبَعُ مَرَاتِبَ  
 أَيْضًا : إِحْدَاهَا : أَنْ يُجَاهِدَهَا عَلَى تَعَلُّمِ الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ الَّذِي لَا فَلَاحَ  
 لَهَا وَلَا سَعَادَةَ فِي مَعَاشِهَا وَمَعَادِهَا إِلَّا بِهِ وَمَتَى فَاتَهَا عِلْمُهُ شَقِيقَتْ فِي  
 الدَّارَيْنِ . الثَّانِيَةُ أَنْ يُجَاهِدَهَا عَلَى الْعَمَلِ بِهِ بَعْدَ عِلْمِهِ وَإِلَّا فَمُجْرَدُ الْعِلْمِ بِلَا

<sup>121</sup>Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah al-Harani Abu al-Abbas. *Majmu' Fatawa*. (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Jilid III, hlm. 302.

عَمَلٍ إِنْ لَمْ يَضُرَّهَا لَمْ يَنْفَعَهَا . الثَّالِثَةُ أَنْ يُجَاهِدَهَا عَلَى الدَّعْوَةِ إِلَيْهِ وَتَعْلِيمِهِ  
 مَنْ لَا يَعْلَمُهُ وَإِلَّا كَانَ مِنَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْهُدَى وَالْبَيِّنَاتِ  
 وَلَا يَنْفَعُهُ عِلْمُهُ وَلَا يُنْجِيهِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ . الرَّابِعَةُ أَنْ يُجَاهِدَهَا عَلَى الصَّبْرِ  
 عَلَى مَشَاقِّ الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ وَأَذَى الْخَلْقِ وَيَتَحَمَّلُ ذَلِكَ كُلَّهُ لِلَّهِ . فَإِذَا  
 اسْتَكْمَلَ هَذِهِ الْمَرَاتِبَ الْأَرْبَعِ صَارَ مِنَ الرَّبَّانِيِّينَ فَإِنَّ السَّلْفَ مُجْمِعُونَ عَلَى  
 أَنَّ الْعَالِمَ لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يُسَمَّى رَبَّانِيًّا حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ وَيَعْمَلَ بِهِ وَيَعْلَمَهُ  
 فَمَنْ عِلْمَ وَعَمِلَ وَعَلَّمَ فَذَلِكَ يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ .<sup>122</sup>

Bahkan seorang ulama mujahid, perawi hadits terpercaya, Imam Abdullah bin Mubarak mengomentari ayat:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

“Berjihadlah kalian di jalan Allah dengan sebenar-benarnya jihad” (QS. al-Hajj: 78).

Beliau menafsirkan perintah jihad yang terdapat di dalam ayat tersebut dengan *“هُوَ مَجَاهِدَةُ النَّفْسِ وَالْهَوَىٰ”* “Itu adalah berjihad terhadap jiwa dan hawa nafsu.”<sup>123</sup>

#### D. Nash yang Menerangkan bahwa Jihad bukan Hanya Perang

Setelah dipaparkan tentang berbagai pendapat ulama tentang ragam jihad di atas, pada pembahasan berikut perlu disampaikan beberapa nash (dalil) yang memperkuat bahwa *jihad* tidak selamanya berkonotasi perang. Nash-nash tersebut tidak terbatas hanya kepada hadits, akan tetapi juga penafsiran al-Qur`an. Hal itu dapat disebutkan sebagai berikut:

##### 1. Q.S. al-Ankabut ayat 69

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

<sup>122</sup>Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. *Zad al-Ma'ad Fi Hadyi Khair al-Ibad* (Mesir: Muassasah al-Risalah, tt), jilid 3, hlm. 9.

<sup>123</sup>Ibnu al-Qayyim, *Op. Cit.*, hlm. 8.

"Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik." (QS. Al Ankabut: 69)

Terhadap penafsiran ayat ini Imam Al Qurthubi *Rahimahullah* mengutip pendapat dari beberapa ulama salaf:

وقال السدي وغيره: إن هذه الآية نزلت قبل فرض القتال. قال الحسن بن أبي الحسن: الآية في العباد. وقال ابن عباس وإبراهيم بن أدهم: هي في الذين يعملون بما يعلمون. وقال أبو سليمان الداراني: ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط بل هو نصر الدين، والرد على المبطلين، وقمع الظالمين، وعظمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله وهو الجهاد الأكبر.

"Berkata As Sudy dan lainnya: "Ayat ini turun sebelum diwajibkannya berperang." Berkata Al Hasan bin Abi al-Hasan: "Ayat ini tentang para ahli ibadah." Berkata Ibnu Abbas dan Ibrahim bin Ad-ham: "Ayat ini tentang orang-orang yang mengerjakan apa-apa yang mereka ketahui." Berkata Abu Sulaiman ad Darani: "Jihad dalam ayat ini bukanlah semata-mata perang melawan orang kafir, tetapi juga menolong agama, membantah para pengusung kebatilan, mengalahkan orang zalim, dan yang paling agung adalah amar ma'ruf nahi munkar dan diantaranya adalah berjihad melawan nafsu dirinya dalam menjalankan ketaatan kepada Allah, dan itulah jihad paling besar."<sup>124</sup> (Tafsir Al Qurthubi, 13/365)

## 2. Hadits Nabi Riwayat Abu Said Al Khudri

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاسِطِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ يَعْنِي ابْنَ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جِحَادَةَ عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ عَدَلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ أَوْ أَمِيرٍ جَائِرٍ

<sup>124</sup>Imam al-Qurthubi. *Tafsir al-Qurthubi*. (Beirut: Dar al-Fikr, tt), Juz 13, hlm. 365.

"Jihad paling utama adalah mengutarakan perkataan yang adil di depan penguasa yang zalim atau pemimpin yang zalim." (HR. Abu Daud<sup>125</sup> At Tirmidzi<sup>126</sup> oleh al-Tirmidzi hadits ini dinilai sebagai hadits: hasan gharib. Ahmad<sup>127</sup>, dalam lafaz Ahmad tertulis: "Kalimatul haq (perkataan yang benar). Ibnu Majah<sup>128</sup>)

Dimaksud dengan "kalimat haq" di dalam hadits tersebut adalah melakukan amar ma'ruf nahi munkar, baik secara lisan maupun tulisan dan cara-cara lainnya. Argumen yang menguatkan bahwa melakukan amar ma'ruf nahi munkar dihadapan pemimpin yang dhalim merupakan jihad yang paling utama, yaitu, jika jihad menghadapi musuh masih diliputi antara pengharapan dan kekhawatiran apakah dapat memenangi peperangan atau tidak, namun dalam jihad beramar ma'ruf nahi munkar dihadapan seorang pemimpin yang dhalim, resikonya tidak ada lain adalah ancaman dari pemimpin yang dhalim tersebut. Inilah yang menjadikan macam jihad ini sebagai jihad yang paling utama.

Sementara itu, al-Madhhar berpendapat bahwa jihad amar ma'ruf nahi munkar dihadapan pemimpin yang dhalim dianggap sebagai jihad yang paling utama, disebabkan karena kedaliman yang dilakukan oleh seorang pemimpin bersifat umum dan dirasakan oleh setiap orang yang ada di bawah kekuasaannya, dan jika jihad yang dilakukan berhasil, maka yang dapat merasakan manfaatnya tentunya masyarakat secara umum.<sup>129</sup>

### 3. Hadits Aisyah Radhiallahu 'Anha,

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ أَخْبَرَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ  
عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ يَا

---

<sup>125</sup>Sulaiman bin al-As'ats Abu Dawud al-Sijistani al-Azdi. *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) nomor hadits. 4344.

<sup>126</sup>Muhammad bin Isa Abu Isa al-Tirmidzi al-Sulaimi, *Op. Cit.*, no hadits 4011.

<sup>127</sup>Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani, *Op. Cit.*, nomor hadits. 10716.

<sup>128</sup>Muhammad bin Yazid Abu Abdillah al-Qazwaini. *Sunan Ibni Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt) no hadits. 4011.

<sup>129</sup>Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Abu al-Ala al-Mubarakfuri. *Tuhfah al Ahwadli bi Syarhi Jami' al-Tirmidzi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), juz V, hlm. 466.

رَسُولَ اللَّهِ نَرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ أَفَلَا نُجَاهِدُ قَالَ لَا لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ  
حَجٌّ مَبْرُورٌ

"Ya Rasulullah, kami melihat jihad adalah amal yang paling utama, apakah kami juga boleh berjihad?" Nabi bersabda: "Tidak, tetapi sebaik-baiknya jihad adalah haji yang mabrur." (HR. Bukhari)<sup>130</sup>

Hadits ini, meskipun lebih diartikan dengan tidak adanya anjuran berperang bagi perempuan,<sup>131</sup> namun secara lahir menyebutkan bahwa haji yang mabrur juga merupakan salah satu bentuk jihad.

#### 4. Hadits Riwayat Abu Hurairah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جِهَادُ الْكَبِيرِ  
وَالصَّغِيرِ وَالضَّعِيفِ وَالْمَرْأَةِ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ

Dari Abu Hurairah Radhiallahu 'Anhu, dari Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Jihadnya orang tua, anak-anak, orang lemah, dan wanita adalah haji dan umrah" (HR. An Nasa'i<sup>132</sup> Ahmad<sup>133</sup>).

Hadits ini selaras dengan hadits sebelumnya.

#### 5. Hadits Riwayat Ibnu Umar

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُزَيْدٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو  
الْأَسْوَدِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ

"Barangsiapa yang dibunuh karena hartanya, maka dia syahid." (HR. Bukhari)<sup>134</sup>

<sup>130</sup>Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah al-Bukhari al-Ja'fi, *Op. Cit.*, no Hadits. 1448, 1762, 2632, 2720, 2721

<sup>131</sup>Abu Abdillah Abdussalam Allausy, *Op. Cit.*, hlm. 125.

<sup>132</sup>Ahmad bin Syu'aib Abu Abdurrahman al-Nasai, *Op. Cit.*, nomor hadits No. 2626

<sup>133</sup>Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani, *Op. Cit.*, no hadits. 9081

<sup>134</sup>Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah al-Bukhari al-Ja'fi, *Op. Cit.*, no Hadits. 2348.

Di dalam kitab Fathu al-Bari, hadits tersebut dilatar belakangi oleh peristiwa yang dialami oleh sahabat Abdullah bin Umar dan Ansabah bin Abi Sufyan yang berselisih dalam masalah harta hingga menjurus peperangan. Setelah itu Khalid bin al-Ash menemui Abdullah bin Umar dan menasehatinya agar tidak melakukan peperangan demi mempertahankan harta. Abdullah bin Umar kemudian membantah kemudian berkata: "Bukankah kamu mengetahui bahwa barang siapa yang dibunuh karena hartanya, maka dia termasuk syahid.<sup>135</sup>

Hadits senada diriwayatkan oleh Sa'id bin Zaid *Radhiallahu 'Anhu*, bahwa Rasulullah *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam* bersabda:

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهَكَذَا رَوَى غَيْرٌ وَاحِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ نَحْوَ هَذَا وَيَعْقُوبُ هُوَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفِ الزُّهْرِيِّ

*Barangsiapa yang dibunuh karena hartanya maka dia syahid, barangsiapa yang dibunuh karena agamanya maka dia syahid, barangsiapa yang dibunuh karena darahnya maka dia syahid, barangsiapa yang dibunuh karena membela keluarganya maka dia syahid."* (HR. At Tirmidzi,<sup>136</sup> katanya: *hasan shahih*. Abu Daud<sup>137</sup>, An Nasa'i,<sup>138</sup> Ahmad<sup>139</sup>).

#### 6. Hadits riwayat Fadlalah bin 'Ubaid

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ

<sup>135</sup>Ibnu Hajar al-Asqalany, *Op. Cit.*, Jilid 7. hlm. 415.

<sup>136</sup>Muhammad bin Isa Abu Isa al-Tirmidzi al-Sulaimi, *Op. Cit.*, no hadits. 1421.

<sup>137</sup>Sulaiman bin al-As'ats Abu Dawud al-Sijistani al-Azdi, *Op.Cit.*, no hadits. 4177.

<sup>138</sup>Ahmad bin Syu'aib Abu Abdurrahman al-Nasai, *Op. Cit.*, no hadits. 4095.

<sup>139</sup>Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani, *Op. Cit.*, no hadits. 1565.

قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِئٍ الْخَوْلَانِيُّ أَنَّ عَمْرَو بْنَ مَالِكٍ الْجَنَبِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ  
 فَضَالََةَ بْنَ عُبَيْدٍ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ كُلُّ  
 مَيِّتٍ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يُنْمَى لَهُ  
 عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيَأْمَنُ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ قَالَ أَبُو عَيْسَى وَفِي الْبَابِ عَنْ  
 عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَجَابِرٍ وَحَدِيثُ فَضَالََةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

“Mujahid adalah orang yang berjihad terhadap hawa nafsunya.” (HR. At Tirmidzi<sup>140</sup> Abu Daud<sup>141</sup>).

Terhadap hadits ini, al-Mubarakfuri menjelaskan bahwa Jihad terhadap nafsu dapat terwujud dengan cara mengendalikan nafsu *su'* (jelek) dengan cara taat kepada Allah dan menghindari ma'siat. Jihad dalam bentuk ini merupakan dasar dari segala macam bentuk jihad, karena seseorang tidak akan mungkin dapat melakukan jihad dengan memerangi musuh (orang kafir), tanpa berusaha memerangi hawa nafsunya.<sup>142</sup>

Bahkan al-Razy menekankan bahwa jihad dalam konteks perang (*qital*) pun harus diawali dengan kemenangan yang pertama dan utama terhadap diri sendiri, seperti tidak munafik, tidak riya', dan tidak untuk kepentingan diri sendiri. Semua harus dilakukan secara ikhlas yang berarti harus diawali dengan mengendalikan diri agar aktifitas apapun yang dilakukan tidak dikendalikan oleh hawa nafsu.<sup>143</sup>

Pernyataan al-Razy tersebut, nampaknya juga bersesuaian dengan hadits nabi yang diriwayatkan oleh Muslim sebagai berikut<sup>144</sup>:

<sup>140</sup>al-Tirmidzi, *Op. Cit.*, no hadits. 1621.

<sup>141</sup>Sulaiman bin al-As'ats Abu Dawud al-Sijistani, *Op. Cit.*, no hadits. 1258.

<sup>142</sup>Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Abu al-Ala al-Mubarakfuri, *Op. Cit.*, jilid IV hlm.294.

<sup>143</sup>Fahrudin al-Razi. *Mafatih al-Ghaib* (Cairo: Mauqi'u al-Tafasir, tt), Jilid 7, hlm. 474.

<sup>144</sup>Muhammad bin al-Hajjaj *Shahih Muslim*. hadits nomor. 3527.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ  
 حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ يُونُسَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ تَفَرَّقَ النَّاسُ عَنْ أَبِي  
 هُرَيْرَةَ فَقَالَ لَهُ نَاتِلُ أَهْلِ الشَّامِ أَيُّهَا الشَّيْخُ حَدَّثْنَا حَدِيثًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتَشْهَدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ  
 نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتَشْهَدْتُ قَالَ  
 كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنَّ يُقَالُ جَرِيءٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى  
 وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ  
 فَعَرَّفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ  
 فِيكَ الْقُرْآنَ قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ عَالِمٌ وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ  
 لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ  
 وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعْمَهُ  
 فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا  
 أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ هُوَ جَوَادٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ  
 بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ

Dalam konteks memerangi hawa nafsu, telah masyhur dikalangan para ulama tradisional dan kalangan sufi, sebuah hadits yang disabdakan oleh Nabi kepada para sahabat sepulang dari perang Badar yang berbunyi:

رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر

Secara riwayat, hadits ini memang dianggap lemah (dla'if) bahkan dikatakan sebagai hadits yang *La ashla lahu* (tidak berdasar)<sup>145</sup> Namun secara dirayah, hadits ini konsisten dengan pesan jihad yang terdapat di

<sup>145</sup>Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah al-Harani Abu al-Abbas. *Minhaj al-Sunnah* (Cordoba: Muassasah Qardabah, 1406 H), Jilid 7, hlm. 397.

dalam hadits sebelumnya. Kesimpulannya, hadits ini diterima oleh ulama tradisional dan para sufi karena secara dirayah sejalan dengan hadits-hadits lain yang secara riwayat berada dalam kualitas hadits yang dinilai shahih.

## E. Kesimpulan

Pendekatan tekstual legalistik dalam memahami konsep jihad akan mereduksi makna jihad itu sendiri. Jihad yang pada dasarnya mempunyai banyak makna yang bisa dikategorikan sebagai jihad menjadi identik dengan doktrin perang atau *holy war* dalam istilah orientalis. Jihad kemudian mempunyai makna yang parsial seiring dengan telaah terhadap teks-teks ke agamaan tidak terkecuali hadits. Pendekatan terhadap teks-teks tentang jihad yang dilakukan tidak secara tematis semakin mendegradasi konsep jihad yang sebetulnya kaya akan makna.

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa walaupun di dalam hadits-hadits nabi SAW ditemukan banyak keterangan yang menjelaskan tentang keutamaan jihad, namun pada satu sisi, banyak pula hadits nabi SAW yang menjelaskan tentang bentuk dan ragam perbuatan yang bisa dikategorikan ke dalam jihad.

Oleh karena itu, *qital* (berperang) bukanlah satu-satunya pilihan bentuk dalam jihad. Masih banyak tindakan yang bisa dilakukan dalam rangka berjihad. Dengan demikian, maka kewajiban jihad harus disesuaikan dengan kondisi dan situasi yang sedang berkembang, sehingga citra Islam dikalangan bangsa “barat” tidak selalu identik dengan *militant Islam*, *Fundamentalis Islam*, *Islamic exstremism*, *Islamic panatic*, *Islamic Bombs*, *Islamic terrorism* serta label-label negatif lainnya.□

## BAB IV

### JIHAD DALAM PERSPEKTIF ILMU FIQH

#### A. Pendahuluan

Bagi kaum muslimin, kata jihad termasuk salah satu kata yang paling populer. Kepopuleran ini tidak lepas dari pentingnya jihad dalam Islam. Seluruh ajaran Islam tidak dapat dilepaskan dari kata jihad. Bahkan para ulama fiqh menjadikan jihad sebagai salah satu pembahasan tersendiri dalam berbagai karya mereka. Tidak hanya menurut ilmu fiqh, ilmu-ilmu keislaman yang lain pun mengkaji masalah jihad, sesuai dengan perspektif masing-masing. Oleh karena itu, sangat mungkin terjadi adanya perbedaan perspektif tentang jihad, sekalipun pasti ada beberapa persamaan.

Perjuangan kaum muslimin yang gemilang dalam membangun dan membina masyarakat muslim berkaitan erat dengan kata jihad ini. Nabi Muhammad, para sahabat dan para ulama menjadikan jihad sebagai spirit dan ruh dalam menegakkan ajaran Islam. Dalam perkembangannya, jihad sebagai ajaran Islam yang penting telah mengalami pergeseran makna, yang mengakibatkan beberapa kelompok muslim manyalahgunakan terminologi jihad ini. Pemahaman jihad yang keliru ternyata telah merusak kesucian jihad dan mencoreng wajah Islam yang *rahmatan lil'alam*. Yang paling menyedihkan, lembaga-lembaga pendidikan Islam, sebagai basis penyebaran ajaran Islam, khususnya madrasah dan pesantren disorot tajam, dituduh sebagai sarang kekerasan dan teroris. Penelitian ini dilakukan dalam rangka untuk memotret konsep jihad ini. Bagaimana sesungguhnya jihad dalam pandangan ilmu fiqh. Ilmu fiqh adalah salah satu ilmu keislaman yang paling populer di kalangan lembaga-lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Penelitian ini dapat dijadikan sebagai salah satu pedoman dasar bagi kaum muslimin di Indonesia untuk memahami konsep jihad yang sebenarnya.

## B. Definisi Jihad

Menurut pengertian etimologi, kata jihad berasal dari kata الجُهد yang berarti kemampuan, atau mengeluarkan sepenuh tenaga dan kemampuan dalam mengerjakan sesuatu. Kata jihad juga berasal dari kata الجَهد yang berarti kesulitan yang untuk mengatasinya harus dilakukan dengan sungguh-sungguh. Jihad juga berarti القتال yang berarti perang melawan musuh. Menurut al-Buhuti, kata jihad berasal dari kata جاهد yang berarti bersungguh-sungguh dalam memerangi musuh.<sup>146</sup>

Menurut Sayyid Sabiq, jihad berasal dari kata *al-juhd* yang berarti kemampuan (*al-thaqah*) dan kesulitan (*al-masyaqqah*).<sup>147</sup> Dikatakan *jaahada*, *yujaahidu*, *jahaadan* dan *mujaaahadatan*, yang artinya mengerahkan segala usaha dan berupaya sekuat kemampuan, serta menanggung segala kesulitan dalam memerangi musuh dan menolak agresinya. Pada masa sekarang hal ini disebut dengan berperang (*al-harb*). Perang (*al-harb*) adalah pertempuran bersenjata antara dua negara atau lebih. Ini sesuatu yang biasa terjadi pada manusia, dan hampir-hampir tidak lepas dari suatu bangsa dan suatu generasi. Syari'at tuhan yang terdahulu mengakui hal ini.

Oleh karena itu, secara bahasa kata jihad dapat diartikan dengan bekerja keras dan bersungguh-sungguh mengerahkan seluruh kemampuan untuk menyelesaikan atau mencapai suatu permasalahan. Pengertian bahasa ini menunjukkan bahwa dalam kata jihad terkandung unsur **kerja keras** dan **sungguh-sungguh**, yang tanpa keduanya sulit tergambar adanya perbuatan jihad.

Menurut terminologi, kata jihad berarti *al-du'a ila al-din al-haq* (mengajak pada agama yang hak/benar). Demikian pendapat al-Jurjani dalam kitabnya *al-Ta'rifat*.<sup>148</sup> Tampaknya al-Jurjani lebih melihat pada aspek substansi ketika mendefinisikan terminologi jihad. Menurut al-

---

<sup>146</sup>al-Buhuti, *Al-Raudh al-Murbi' Syarh Zad al-Mustaqni'* (Kairo: Muassasah al-Mukhtar, 2005), hlm. 281.

<sup>147</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: Dar al-Fath, Cetakan III, 1995), Jilid III, hlm. 82.

<sup>148</sup>Muhammad Al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), hlm. 78

Buhuti, dalam pengertian syara' jihad adalah *qitalul al-kuffar* (memerangi orang-orang kafir).<sup>149</sup> Menurut Ibnu Mubarak, jihad adalah perjuangan melawan hawa nafsu.<sup>150</sup> Menurut al-Raghib al-Isfahani dalam Kitabnya *Mujam Mufradat li Alfadz al-Qur'an*, yang dimaksud dengan jihad adalah mengerahkan segala kemampuan untuk menangkis serangan dan menghadapi musuh yang tidak tampak yaitu hawa nafsu setan dan musuh yang tampak yaitu orang kafir yang memusuhi Islam.

Jihad dalam pengertian terminologi ini mengandung beberapa unsur, yaitu kebenaran, peperangan atau perjuangan, dan musuh. Dengan demikian, secara terminologi jihad dapat diartikan dengan perang melawan musuh dalam kerangka untuk menegakkan kebenaran Islam. Dimaksud musuh di sini dapat berarti hawa nafsu, setan, dan orang-orang yang memusuhi serta memerangi Islam.

Sebagian fuqaha mengartikan jihad sebagai upaya mengerahkan segenap kekuatan dalam perang *fi sabilillah* baik secara langsung, maupun dalam bentuk pemberian bantuan keuangan, pendapat atau penyediaan logistik dan lain-lain untuk memenangkan peperangan.<sup>151</sup> Senada dengan Ibn Abidin, al-Nabhani dalam Kitabnya *al-Syakhsiyah al-Islamiyyah* mendefinisikan jihad sebagai perang terhadap orang-orang kafir untuk meninggikan kalimat Allah.

Dalam al-Qur'an kata *jihad* dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 41 kali. Dari beberapa ayat tersebut, jihad dapat berarti perjuangan yang berat, mengerahkan segenap kemampuan untuk meraih suatu tujuan dan berperang. Jihad yang berarti berperang lebih banyak disebutkan dengan kata *qital*, hanya sebagian kecil yang disebutkan dengan kata *jihad*. Jihad dalam pengertian pertama, yaitu bekerja keras dengan seluruh kemampuan, antara lain disebutkan dalam firman Allah Surat Luqman ayat 15:

---

<sup>149</sup>al-Buhuti, Loc. Cit.

<sup>150</sup>Amar, Terjemahan Fathul Qarib (Kudus: Menara Kudus, 1983), Jilid II, hlm. 166.

<sup>151</sup>Ibn Abidin, Jilid III, hlm. 336.

وإن جهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما و صاحبهما  
في الدنيا معروفا.

*“Apabila keduanya (ibu bapak) berjihad (bersungguh-sungguh hingga /etih memaksamu) untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada bagimu pengetahuan tentang itu (apa/agi jika kamu telah mengetahui bahwa Allah tidak boleh dipersekutukan dengan sesuatu apapun), jangan taati mereka, namun pergauli keduanya di dunia dengan baik” (Q.S. Luqman: 15).*

Jihad yang berarti berperang antara lain disebutkan dalam firman Allah Surat al-Baqarah ayat 190:

و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين

*“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kalian, tetapi janganlah melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas” (Q.S. al-Baqarah: 190).*

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa jihad adalah usaha yang sungguh-sungguh dengan segenap kemampuan untuk mencapai tujuan luhur di jalan Allah. Jihad dapat dilakukan dengan bekerja keras melawan hawa nafsu yang menghancurkan dan menjerumuskan manusia kepada kebinasaan. Jihad dalam bentuk perang diperbolehkan oleh Allah demi menjaga kehormatan, harkat dan martabat manusia dan kaum muslimin. Jadi, jihad mengandung pengertian berjuang dalam rangka untuk menegakkan agama Allah, baik dalam bentuk jihad kecil yaitu memerangi orang-orang kafir maupun dalam bentuk jihad besar yaitu melawan hawa nafsu dan setan.

### C. Jihad: Status dan Dasar Hukum

Jihad diperintahkan sejak masa Nabi SAW, yaitu setelah beliau hijrah ke Madinah. Dalam pandangan ilmu fiqh, hukum jihad dapat dibagi dua. *Pertama*, jihad dihukumi fardu kifayah apabila sudah ada orang yang cukup syarat untuk mengerjakannya. Jika belum ada orang yang cukup syarat untuk mengerjakan jihad, maka berdosa semua jika tidak dikerjakan. Jihad dianggap sangat sunnah sekalipun sudah ada orang yang cukup syarat untuk mengerjakannya, dan itu adalah perbuatan baik yang paling utama, begitu juga mengeluarkan biaya

untuknya.<sup>152</sup> Dalam kitab *Fath al-Wahhab* dijelaskan bahwa seandainya orang-orang kafir itu berada di negeri mereka, maka bagi kaum muslim memerangi mereka hukumnya adalah fardu kifayah untuk setiap tahun.<sup>153</sup> Jika seseorang telah melakukan jihad yang mempunyai status hukum fardu kifayah itu, maka gugurlah dosa bagi yang lainnya.

*Kedua*, jihad dihukumi fardu 'ain apabila orang-orang kafir memasuki negeri kaum muslim atau mereka bertempat tinggal yang dekat letaknya dengan negeri kaum muslim (dan bermaksud menyerang umat Islam). Dalam keadaan yang demikian ini, maka hukum jihad adalah fardu 'ain bagi kaum muslim. Mereka wajib menolak orang-orang kafir itu dengan segala sesuatu yang dapat dipergunakan dalam rangka menghadang mereka.<sup>154</sup>

Dalam salah satu literatur fiqh<sup>155</sup> tersirat petunjuk bahwa jihad identik dengan *amar ma'ruf nahyi munkar*, sehingga penulis kitab ini ketika menjelaskan masalah jihad menerangkan tentang *amar ma'ruf nahyi munkar*. Menurut ulama berbeda pendapat dalam hal hukum meninggalkan *amar ma'ruf nahyi munkar*. Menurut Imam Ahmad, meninggalkan *amar ma'ruf nahyi munkar* hukumnya kufur. Menurut sebagian fuqaha, hukum meninggalkan *amar ma'ruf nahyi munkar* adalah dosa besar. Sebagian fuqaha memerinci lagi, yaitu apabila *amar ma'ruf nahyi munkar*-nya berkaitan dengan dosa-dosa besar, maka meninggalkan *amar ma'ruf nahyi munkar*-nya juga dosa besar, tetapi jika berkaitan dengan dosa kecil, maka meninggalkan *amar ma'ruf nahyi munkar*-nya juga dosa kecil. Misalnya, orang yang melihat orang lain meninggalkan shalat kemudian tidak menyuruh untuk mengerjakannya, dan orang yang melihat orang yang berzina kemudian tidak menghentikannya, maka berarti dia telah mengerjakan dosa besar.

---

<sup>152</sup>al-Buhuti, *Loc. Cit.* hlm. 281.

<sup>153</sup>Zakariya Al-Anshari, *Fath al-Wahhab bi Syarh Minhaj al-Thullab*, (Indonesia: al-Haramain Jaya Indonesia, 2008), hlm. 170.

<sup>154</sup> Ibrahim Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Ibn Qasim al-Ghazi* (Indonesia: Maktabah Syekh Muhammad bin Ahmad Nabhan wa Auladuhu, tanpa tahun), Jilid II, hlm. 262.

<sup>155</sup>Muhammad bin Husen bin Umar, *Bughyah al-Mustarsyidin*, (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, T.t.), hlm. 251.

Pembagian hukum jihad seperti ini dapat ditemukan hampir pada seluruh literatur ilmu fiqh. Dengan demikian, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa dalam perspektif ilmu fiqh, hukum jihad (peperangan fisik) terbagi dua, yaitu fardu kifayah dan fardu 'ain. Fardu kifayah jika musuh bersikap devensife (bertahan), dan ini juga dalam kerangka *amar ma'ruf nahyi munkar*, dan fardu 'ain jika musuh bersikap opensif (menyerang) dalam kerangka untuk mempertahankan dan membela agama Allah.

Kitab-kitab fiqh banyak menjelaskan pembagian jihad seperti ini, dan hanya sedikit menyinggung persoalan jihad melawan hawa nafsu dan setan. Misalnya dalam Kitab al-Bajuri dijelaskan bahwa jihad dalam pengertian berperang secara fisik adalah jihad *ashgar* (kecil), sedangkan jihad *akbar* (besar) adalah *mujahadah al-nafs* (berjuang melawan hawa nafsu).<sup>156</sup> Hal ini berdasarkan kenyataan bahwa Nabi SAW ketika pulang dari berperang secara fisik (perang uhud) berkata:

رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر.

"Kita telah pulang dari jihad *ashgar* (kecil) untuk menuju jihad *akbar* (besar)".

Pembagian jihad menurut ilmu fiqh seperti ini sangat rasional, karena ruang lingkup kajian ilmu fiqh berkisar pada persoalan-persoalan hukum lahiriah yang bersifat praktis. Persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum batiniah dan amalan-amalannya tidak banyak dijadikan pembahasan ilmu fiqh. Hukum batiniah dan amalan-amalannya akan banyak ditemukan dalam kajian ilmu akidah-akhlak dan ilmu tasawwuf. Jadi, kajian komprehensif tentang perjuangan manusia berperang melawan hawa nafsu dan setan dapat ditemukan dalam kitab-kitab yang berkaitan dengan kedua ilmu di atas.

Perintah jihad ini memiliki dasar hukum yang sangat banyak, baik dari al-Quran, hadis, maupun pendapat para ulama. Berikut beberapa dasar hukum tentang jihad:

1. Firman Allah dalam Surat al-Baqarah ayat 216:

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم

---

<sup>156</sup>al-Bajuri, *Op. Cit.*, hlm. 261.

وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون.

*“Diwajibkan kepada kalian berperang, padahal itu sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik untukmu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu. Allah Maha Mengetahui sedangkan kamu tidak mengetahui”.*

2. Firman Allah dalam Surat al-Baqarah ayat 191:

واقتلوهم حيث ثقتموهم و اخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد  
من القتل

*“Dan perangilah mereka (orang-orang kafir) di mana saja kalian menjumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusir kamu, dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan”.*

3. Firman Allah dalam Surat al-Taubah ayat 36:

و قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين.

*“Dan perangilah orang-orang musyrik semuanya sebagaimana mereka memerangi kamu semua. Dan ketahuilah sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa”.*

4. Hadis Nabi SAW yang berbunyi:

أنه صلى الله عليه وسلم قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة فاذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم الا بحق الاسلام و حسابهم على الله.

*“Nabi SAW bersabda: “Saya diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa sesungguhnya tidak ada tuhan kecuali Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah Rasulullah (utusan Allah), mendirikan shalat, dan mengeluarkan zakat. Apabila mereka telah mengucapkan semuanya itu, maka terpeliharalah dariku darah dan harta mereka, kecuali dengan hak Islam, sedangkan hisab mereka diserahkan kepada Allah” (H.R. Bukhari dan Muslim).*

5. Hadis Nabi SAW yang berbunyi:

لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا و ما فيها.

*“Sungguh berangkat pagi-pagi atau sore-sore di jalan Allah adalah lebih baik daripada dunia dan isinya”.*

6. Ijma' (konsensus) ulama.

Para ulama sepakat mengatakan bahwa jihad adalah ajaran Islam yang penting dan wajib bagi umat Islam. Berkembang dan menyebarnya Islam ke seluruh penjuru dunia tidak dapat dilepaskan dari jihad. Dapat dikatakan bahwa Islam dan jihad ibarat dua sisi arah angin yang tidak dapat dilepaskan satu dari yang lainnya. Apalagi kalau dikaitkan dengan perjuangan umat manusia dari peperangannya melawan musuh yang tidak tampak tapi nyata, yaitu hawa nafsu dan setan, tentu kontribusi jihad sangat kelihatan dan besar bagi umat manusia.

#### D. Pensiyan Jihād

Allah mengutus Nabi Muhammad SAW untuk semua umat manusia, dan memerintahkannya agar beliau menyeru ke jalan hidayah dan agama yang benar. Ketika di Makkah, Rasulullah menyeru umat manusia ke jalan Allah dengan penuh kebijaksanaan (*al-hikmah*) dan nasihat yang baik (*al-mau'idzah al-hasanah*), tetapi mereka memandang agama baru yang dibawa beliau membahayakan eksistensi mereka, baik secara material maupun moral.

Dalam menghadapi tantangan ini, Allah memberikan pengarahan (*taujih*) agar beliau bersabar, suka memaafkan, dan bergaul secara baik. Allah berfirman:

واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا.

*"Dan bersabarlah (dalam menunggu) keputusan dari Tuhanmu, sesungguhnya kamu berada dalam perhatian Kami" (Q.S. al-Thur: 48).*

فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون.

*"Maka maafkan mereka (Muhammad) dan katakanlah: Salam (keselamatan), kelak mereka akan tahu" (Q.S. al-Zukhruf: 89).*

فاصفح الصّحح الجميل.

*"Maaafkanlah mereka secara baik" (Q.S. al-Hijr: 85).*

قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله.

*"Dan katakanlah kepada orang-orang yang beriman: Hendaklah mereka mengampuni orang-orang yang tidak mengharap hari akhirat" (Q.S. al-Jatsiyah: 14).*

Allah tidak mengizinkan (umat Islam) untuk membalas kejelekan dengan kejelekan, atau membalas penyiksaan dengan penyiksaan juga, atau memerangi orang-orang yang memerangi dakwah Islam, atau memerangi orang-orang yang menyebar fitnah terhadap orang-orang beriman. Allah berfirman:

ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون.

*"Balaslah kejelekan dengan sesuatu yang lebih baik. Kami lebih tahu apa yang mereka sifatkan" (Q.S. al-Mu'minun: 96).*

Ketika berada di Makkah, Rasulullah diperintahkan Allah untuk berjihad dengan menggunakan al-Quran, argumentasi (*hujjah*), dan alasan (*al-burhan*). Allah berfirman:

وجاهدوهم به جهادا كبيرا.

*"Dan berjihadlah dalam menghadapi mereka dengan jihad yang besar" (Q.S. al-Furqan: 52).*

Setelah penderitaan (umat Islam) semakin menjadi-jadi, dan penindasan datang bertubi-tubi silih berganti, bahkan sampai pada tingkat rencana pembunuhan Rasulullah, Allah memerintahkan beliau beserta seluruh pengikutnya untuk hijrah ke Madinah. Atas dasar perintah Allah inilah, beliau bersama para shahabat hijrah dari Makkah ke Madinah. Allah berfirman:

و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك و يمكرون و  
يمكر الله و الله خير الماكرين.

*"Dan ingatlah ketika orang-orang kafir merencanakan makar terhadapmu, untuk memenjarakan, atau membunuh atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya, dan Allah sebaik-baik pembalas tipu daya" (Q.S. al-Anfal: 30).*

Izin untuk berjihad (berperang) diberikan Allah kepada Rasulullah di Madinah. Jihad ini diizinkan dalam rangka untuk membela diri apabila mereka diserang musuh, serta dalam keadaan memaksa

digunakannya kekerasan demi menjaga diri dan menyelamatkan dakwah Islam.

Ayat pertama yang berkaitan dengan perang ini adalah firman Allah:

اذن للذين يقاتلون باهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير.الذين  
اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله.

*"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, sesungguhnya mereka telah dianiaya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa menolong mereka, (yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar, kecuali mereka hanya berkata: Tuhan Kami hanyalah Allah" (Q.S. al-Hijr: 39-40).*

و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع و صلوات  
ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي  
عزيز. الذين ان مكنهم في الارض اقاموا الصلاة و آتوا الزكاة و امروا  
بالمعروف و نهوا عن المنكر و لله عاقبة الامور.

*"Dan sekiranya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia terhadap sebagiannya, niscaya telah dirobohkan biara-biara Nashrani, gereja-gereja, snagogue-snagogue (tempat ibadah umat Yahudi), dan masjid-masjid yang di dalamnya sering disebut asma Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang-orang yang menolong agama-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa lagi Maha Perkasa, (yaitu) orang-orang yang jika Kami kokohkan kedudukannya di muka bumi, niscaya menegakkan shalat dan mengeluarkan zakat, ber-amar ma'ruf nahyi munkar. Dan kepada Allah-lah segala urusan kembali" (Q.S. al-Hajj: 40-41).*

Beberapa ayat di atas merupakan dasar hukum dari pemberian izin berperang bagi umat Islam. Kebolehan perang ini dengan tiga alasan:

1. Karena dianiaya dengan cara permusuhan dan pengusiran dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar hanya karena berkata: Allah adalah Tuhan Kami (*Rabbuna Allah*);
2. Apabila tidak ada izin dari Allah untuk bertahan seperti ini, maka semua tempat ibadah akan dirusak, tempat di mana *asma Allah*

sering dikumandangkan, lantaran kezaliman orang-orang kafir yang tidak percaya kepada Allah dan hari akhirat;

3. Tujuan kemenangan, kestabilan, dan kekuasaan di bumi (dengan adanya izin berperang) adalah untuk menegakkan shalat, mengeluarkan zakat, dan ber-*amar ma'ruf nahyi munkar*.

Perintah jihad ini ditetapkan Allah pada tahun ke-2 setelah hijrah, dengan firman-Nya:

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون.

*"Dijadikan kepada kalian berperang, padahal itu sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik untukmu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu. Allah Maha Mengetahui sedangkan kamu tidak mengetahui"* (Q.S. al-Baqarah: 216).

#### E. Syarat-syarat Jihad

Sebagaimana sifat ilmu fiqh yang mengkaji segala sesuatu dari sisi halal dan haram, maka begitu juga ketika membahas masalah jihad. Untuk menetapkan status hukum sesuatu dibahas juga syarat-syarat yang berkaitan dengan permasalahan tersebut. Menurut ilmu fiqh, syarat adalah sesuatu yang keberadaannya menentukan kesahan sesuatu, tetapi tidak termasuk dalam sesuatu itu.<sup>157</sup> Dalam literatur lain disebutkan bahwa syarat adalah perkara yang ketidakadaannya membuat hukum tidak ada, sedangkan keberadaannya belum dapat memastikan adanya hukum.<sup>158</sup> Misalnya, *haul* (sampai satu tahun) adalah syarat wajib zakat, sehingga ketidakadaannya menjadikan tidak adanya wajib zakat, tetapi keberadaannya belum memastikan adanya kewajiban zakat karena masih menunggu (syarat lain) yaitu adanya nishab. Apabila dihubungkan dengan persoalan jihad, maka untuk menunggu adanya kewajiban jihad diperlukan adanya syarat-syarat, seperti Islam, namun hanya Islam saja belum cukup karena juga menunggu terpenuhinya

---

<sup>157</sup>Abdul Hamid Hakim, *Al-Sulam*, (Jakarta: Sa'adiyah Putra.Hakim, Tanpa Tahun), hlm. 8.

<sup>158</sup>*Ibid.*

syarat-syarat yang lain, seperti baligh (dewasa), berakal, merdeka, laki-laki, dalam kondisi sehat, dan memiliki kemampuan untuk berperang.

Kajian syarat dalam ilmu fiqh sangat penting, karena ada tidak adanya status hukum sesuatu dikaitkan dengan syarat ini. Pengkaitan ini dari sisi keberadaannya bukan dari sisi kewajibannya. Begitu juga dalam masalah jihad, untuk menetapkan ada tidak adanya status hukum jihad dikaitkan dengan syarat-syaratnya.

Menurut ilmu fiqh, kewajiban jihad memerlukan beberapa persyaratan sebagai berikut:

1. Islam.

Syarat Islam ini berdasarkan pada firman Allah SWT dalam Surat al-Taubah ayat 123:

يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدا فيكم غلظة  
واعلموا ان الله مع المتقين.

*"Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang ada di sekitar kamu dan hendaknya mereka menemui kekerasan darimu, dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertaqwa".*

Dalam ayat ini Allah hanya memerintahkan orang-orang yang beriman untuk memerangi orang-orang kafir. Dengan demikian, orang kafir tidak terkena kewajiban berjihad, termasuk juga mereka yang masuk kategori kafir dzimmi karena kafir dzimmi harus mengeluarkan *jizyah/upeti*.<sup>159</sup>

2. Baligh (dewasa).

Syarat baligh ini berdasarkan pada keterangan bahwa Nabi SAW tidak mengizinkan Ibnu Umar untuk ikut berperang (berjihad) pada waktu Perang Uhud, karena saat itu ia masih berusia 14 tahun. Kemudian pada waktu Perang Khandaq, Rasulullah mengizinkan Ibnu Umar untuk ikut berperang (berjihad) karena saat itu ia sudah berusia 15 tahun. Dengan demikian, anak kecil belum terkena kewajiban jihad.<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup>al-Bajuri, *Op. Cit.*, hlm. 263.

<sup>160</sup>*Ibid.*

### 3. Berakal.

Syarat berakal ini ditetapkan karena orang yang tidak berakal tidak terkena *taklif* (beban) seperti anak kecil. Juga karena firman Allah dalam Surat al-Taubah ayat 91:

ليس على الضعفاء...

*"Tidak ada dosa (lantaran tidak ikut berjihad) bagi orang-orang yang lemah".*

Dimaksud lemah di sini adalah anak-anak kecil karena fisiknya yang masih lemah. Menurut sebagian pendapat, yang dimaksud lemah di sini adalah orang-orang gila karena akalunya yang lemah.<sup>161</sup>

### 4. Merdeka

Syarat merdeka ini berdasarkan pada firman Allah dalam Surat al-Shaff ayat 11:

وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم.

*"Dan berjihadlah kalian di jalan Allah dengan harta-harta kalian dan diri-diri kalian".*

Dalam ayat ini disebutkan berjihad dengan harta, padahal hamba sahaya tidak memiliki harta bahkan tidak memiliki dirinya sendiri, sehingga firman Allah ini tidak ditujukan kepada hamba sahaya. Sekalipun tuannya menyuruh hamba sahaya untuk berjihad tetap saja hamba sahaya tidak terkena kewajiban berjihad, karena tuannya tidak memiliki kewenangan dalam soal perintah berjihad. Namun demikian, tuan hamba sahaya boleh meminta budaknya itu untuk menemani ia dalam berjihad dalam rangka untuk memberi pelayanan kepadanya.<sup>162</sup>

### 5. Laki-laki

Mereka yang diperintahkan berjihad adalah mereka yang jelas-jelas memiliki status kelaki-lakian (*dzukurah*). Dengan demikian, perempuan dan *khunsa musykil* (waria yang sulit dibedakan status laki-laki dan perempuannya) tidak wajib berjihad. Hal ini karena mereka

---

<sup>161</sup>*Ibid.*

<sup>162</sup>*Ibid.*

secara umum diasumsikan memiliki kelemahan. Selain itu, juga karena firman Allah dalam Surat al-Anfal ayat 65:

ياايهاالنبى حرض المؤمنين على القتال.

*“Wahai Nabi, doronglah orang-orang yang beriman untuk berperang (berjihad)”.*

Kata orang-orang beriman (*mu’miniin*) memiliki pengertian laki-laki (*rijal*) bukan perempuan.

Begitu juga karena Hadis Nabi SAW riwayat Baihaqi dan lain-lainnya dari ‘Aisyah ra, yang berbunyi:

يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ قال: جهاد لا قتال فيه: الحج و  
العمرة.

*Saya berkata: “Wahai Rasulullah, apakah bagi perempuan ada perintah berjihad? Rasulullah menjawab: Ya ada, berupa jihad yang tidak harus berperang, yaitu haji mabrur.”*

Ibadah haji disebut dengan jihad, karena membutuhkan jihad dengan hawa nafsu, berupa keletihan dan kesulitan selama melaksanakan ibadah haji.<sup>163</sup>

#### 6. Dalam kondisi sehat

Sehat adalah salah satu syarat jihad. Hal ini berdasarkan pada firman Allah dalam Surat al-Fath ayat 17:

ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج.

*“Tidak ada dosa bagi orang yang buta, tidak ada dosa bagi orang yang pincang, dan tidak ada dosa bagi orang yang sakit (jika mereka tidak turut berperang)”.*

Ayat ini menunjukkan bahwa orang yang dalam keadaan tidak sehat (sakit) yang dapat menghalangi ia dari dapat maksimal dalam berperang tidak wajib untuk berjihad. Misalnya, orang yang tangan atau

---

<sup>163</sup>Muhammad Syatha, *Hasyiyah I'anat Thalibin* (Semarang: Toha Putra. Tanpa Tahun), Jilid IV, hlm. 194.

kaknya buntung, begitu juga orang yang sebagian besar jari-jari tangannya putus.<sup>164</sup>

7. Memiliki kemampuan untuk berperang dan mempunyai senjata.

Orang yang tidak memiliki kemampuan tidak wajib untuk berjihad, begitu juga orang yang tidak mempunyai senjata (*laisa lahu silahun*). Oleh karena itu, jihad tidak wajib bagi orang yang tidak mampu, misalnya orang yang buntung (*aqtha'*), orang yang buta (*a'ma*), dan orang yang hilang sebagian besar jari-jari tangannya, orang yang pincang, dan orang yang sakit parah. Tidak diwajibkan juga jihad bagi mereka yang tidak mempunyai biaya dan kendaraan sejauh perjalanan qashar. Biaya ini disamakan dengan kemampuan biaya ketika melaksanakan ibadah haji, yaitu biaya untuk orang-orang yang berada dalam tanggungannya. Begitu juga tidak diwajibkan bagi orang yang tidak mempunyai senjata, karena orang yang seperti ini diasumsikan tidak akan memperoleh kemenangan.<sup>165</sup> Orang kaya yang mempunyai hutang, dan tanggungan hutangnya sudah sampai masa pelunasan yang tidak mewakilkan kepada orang lain untuk membayarkan hutang atas namanya dari hartanya yang berada di tempat adalah haram (tidak boleh) bepergian untuk jihad atau lainnya, meskipun dekat, meskipun tidak mengkhawatirkan, atau untuk menuntut ilmu, karena demi untuk menjaga hak orang lain. Dalam sebuah hadis disebutkan *القتل في سبيل الله يكر كل شيء إلا الدين* (*meninggal di jalan Allah/sabilillah dapat menghapus segala sesuatu kecuali hutang*). Bepergian bagi orang yang seperti ini haram hukumnya tanpa seizin orang yang memberi hutang atau (paling tidak) diduga adanya kerelaan dari dia, di mana pemberi hutang mempunyai hak untuk mengizinkannya, atau hutangnya ada barang gadai yang bisa diandalkan, atau ada penjaminnya yang kaya. Hal ini berlaku sekalipun orang yang memberi hutang itu adalah orang kafir dzimmi. Menurut al-Isnawi dalam kitab al-Muhimmat, diamnya orang yang memberi hutang belum cukup untuk membolehkan (orang yang berhutang) pergi jihad. Menurut Ibnu Rif'ah, Qodhi Abu Thayyib, al-Bandanijiy, dan al-Qazwiniy, dan Qadhi Ibrahim bin Dhahiroh, larangan dari pemberi

---

<sup>164</sup>Ibid.

<sup>165</sup>Zainuddin Al-Malibari, Fathul Mu'in bi Syarh Qurratal 'Ain (Semarang: Toha Putra, T.t.), hlm. 133.

hutang (*rabb al-dain*) kepada orang yang berhutang (*madiin*) harus disampaikan secara jelas (*sharih*). Akan tetapi, apabila orang yang berhutang (*madiin*) itu adalah orang yang miskin atau hutang tanggungannya *muajjal* (masih belum masa pelunasan) sekalipun sudah hampir tiba masa pelunasannya, maka tidak diharamkan untuk bepergian dan bahkan tidak terlarang, dengan syarat hutangnya tetap berada pada status *muajjal* sehingga ia sampai di tempat yang diperbolehkan melakukan shalat qashar. Jihad juga diharamkan tanpa izin dari kedua orang tua yang muslim, bapak, ibu, dan terus ke atas, meskipun telah diizinkan oleh keluarga yang lebih dekat hubungan kekerabatannya daripada orang tua yang ada itu.<sup>166</sup>

#### F. Etika Jihad (Perang)

Dimaksud dengan etika berperang di sini adalah beberapa ketentuan yang patut diikuti oleh umat Islam ketika terjadi peperangan.

##### 1. Niat karena Allah (al-jihad li'lai kalimatillah)

Jihad belum dapat disebut dengan jihad yang sebenarnya jika tidak diniatkan karena Allah, dan dimaksudkan untuk menegakkan *kalimatullah* (agama Allah), mengangkat kebenaran, menolak kebatilan, dan mengharap ridha Allah. Apabila masih ada motif lain selain itu yang bersifat duniawi, maka belum dapat dikatakan jihad dalam pengertian yang sebenarnya. Oleh karena itu, orang yang mati terbunuh karena ingin mendapatkan harta ghanimah, atau mendapatkan kedudukan, atau untuk menunjukkan keberanian, atau untuk memperoleh popularitas, maka sesungguhnya orang seperti ini tidak akan mendapatkan bagian di akhirat, tidak mendapatkan pahala. Niat adalah ruhnya amal perbuatan, jika suatu perbuatan tidak memiliki niat, ia menjadi mati dan tidak bernilai apa-apa di sisi Allah. Keikhlasan yang memberi nilai hakiki pada segala sesuatu. Kadang-kadang dengan keikhlasan seseorang bisa mencapai tingkatan syahid sekalipun ia tidak mati syahid. Rasulullah bersabda:

من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه.

---

<sup>166</sup>*Ibid.*, hlm. 134-135.

*“Siapa yang mengharap mati syahid dengan penuh kesungguhan (benar), niscaya Allah menyampaikannya ke derajat syuhada sekalipun ia meninggal dunia di tempat tidurnya”.*

## 2. Berdoa waktu peperangan (*al-du'a 'indal qital*)

Salah satu etika perang adalah bahwa para mujahid meminta bantuan kepada Allah dan meminta kemenangan dari-Nya, karena kemenangan itu hanya milik Allah. Demikian petunjuk Rasulullah dan para shahabat. Doa Rasulullah ketika berperang adalah:

اللهم منزل الكتاب و مجري السحاب و هازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا  
عليهم.

*“Ya Allah Penurun al-Kitab dan Yang Menjalankan awan serta Penghancur pasukan, hancurkanlah mereka dan berilah kemenangan kepada kami dalam menghadapi mereka”.*

Dalam satu keterangan doa Rasulullah ketika berperang adalah:

اللهم أنت عضدي و نصيري بك أحول و بك أصول و بك أقاتل.

*“Ya Allah, Engkau sandaranku dan penolongku, dengan Engkau jualah aku menangkis tipu daya musuh, dan dengan Engkau jualah aku bisa tangguh menghadapi musuh, dan karena Engkau jualah aku bertempur”*

Dalam salah satu keterangan dikatakan bahwa Rasulullah berdoa pada hari perang Ahzab sebagai berikut:

اللهم منزل الكتاب سريع الحساب إهزم الأحزاب اللهم اهزمهم وزلزلهم.

*“Ya Allah Penurun al-Kitab, Yang Mahacepat menghitung, hancur leburkanlah musuh (yang bersekutu), Ya Allah, hancurkanlah mereka dan goncangkanlah mereka”.*

## 3. Waktu berperang (*waqtul qital*)

Para ulama sepakat membolehkan berperang pada waktu siang hari. Berkaitan dengan berperang pada waktu malam hari, para ulama berbeda pendapat, ada yang membolehkan dan ada yang memakruhkan. Menurut al-Tirmidzi, sebagian ulama membolehkan penyerbuan dilakukan pada waktu malam hari, sedangkan sebagian ulama menganggapnya makruh. Ishak dan Ahmad berpendapat bahwa tidak apa-apa pihak musuh diserang pada waktu malam hari. Rasulullah

pernah ditanya tentang penduduk musyrik yang diserang pada waktu malam hari, yang mengakibatkan sebagian perempuan dan anak kecil terluka. Kemudian Rasulullah menjawab: Mereka itu bagian dari mereka. Menurut al-Syafi'i, larangan membunuh perempuan dan anak kecil hanyalah dalam keadaan orang bisa membedakan dan memisahkan mereka, sedangkan perang pada waktu malam hari (*al-bayat*) diperbolehkan sekalipun mengakibatkan anak kecil dan perempuan terluka.

#### 4. Mundur dari medan perang (*inshiraf 'an shaff*)

Pada saat kaum muslimin menghadapi musuh, mereka wajib bertahan dan haram hukumnya melarikan diri dari medan perang. Allah berfirman:

يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون.

*"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bertemu dengan musuh dalam keadaan menyerbu, bertahanlah dan ingatlah Allah banyak-banyak agar kamu beruntung"* (Q.S. *al-Anfal*: 45).

يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار. و من يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله و مأوه جهنم و بتس المصير.

*"Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian menjumpai orang-orang kafir yang sedang menyerbu, maka janganlah kalian mundur menghadapi mereka. Siapa yang dalam menghadapi mereka mundur kecuali untuk mengambil siasat suatu penyerbuan atau bergabung dengan pasukan yang lainnya, maka sesungguhnya dia telah kembali dengan membawa kemurkaan dari Allah dan tempatnya di neraka jahannam, tempat kembali yang paling jelek"* (Q.S. *al-Anfal*: 15-16).

Kedua ayat di atas mewajibkan bertahan dan mengharamkan lari dari medan perang kecuali dalam dua keadaan berikut. *Pertama*, mengelak, artinya berpindah dari suatu tempat ke tempat lain sesuai dengan situasi dan kondisi. Berpindah dari tempat yang sempit ke tempat yang lebih leluasa, atau dari tempat terbuka ke tempat yang bisa melindunginya, atau dari tempat yang rendah ke tempat yang tinggi. Dengan kata lain, berpindah ke tempat yang lebih menguntungkan

dalam peperangan. *Kedua*, bergabung dengan kelompok atau berpihak dengan jamaah umat Islam, kadang-kadang ikut berperang bersama mereka atau membantu mereka. Kelompok atau jamaah ini boleh jadi dekat atau jauh. Dalam dua keadaan inilah, umat Islam yang sedang berperang boleh melarikan diri dari musuh, sekalipun secara lahiriah lari tetapi kenyataannya adalah usaha untuk menentukan sikap yang lebih menguntungkan dalam rangka menghadapi musuh. Bahkan selain itu, melarikan diri dari medan perang adalah perbuatan dosa yang berakibat siksa berat, sesuai dengan sabda Rasulullah yang artinya: *Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan, para shahabat bertanya: apa saja yang tujuh perkara itu wahai Rasulullah? Rasulullah menjawab: menyekutukan Allah (Syirik), sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah, memakan riba, memakan harta anak yatim, melarikan diri dari medan perang, menuduh perempuan yang baik-baik dan beriman berbuat lalai/zina.*<sup>167</sup>

Apabila seseorang kehilangan senjatanya di saat peperangan tetapi memungkinkan menyerang dengan melempar batu-batu, maka tidak diperbolehkan berpaling keluar dari barisan perang. Dalam masalah ini ada dua pendapat. Sebagian ulama berpendapat bahwa jika diperkirakan kemungkinan besar dengan tetapnya turut dalam barisan itu dirinya terbunuh dengan tidak dapat membunuh musuh, maka wajib melarikan diri dari barisan perang. Keharaman melarikan diri dari medan perang sebagaimana tersebut di atas adalah jika jumlah musuh tidak melebihi dua kali lipat jumlah pasukan umat Islam.<sup>168</sup> Lari dari medan perang boleh jika musuh berjumlah dua kali lipat lebih. Jika hanya dua kali lipat ke bawah maka hukumnya haram lari dari medan perang. Allah berfirman:

الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ.

*"Sekarang Allah telah meringankan bagimu dan Dia tahu bahwasanya padamu ada kelemahan. Jika ada di antara kamu seratus orang yang sabar dapat mengalahkan dua ratus. Jika ada di antaramu seribu (yang sabar) mereka*

<sup>167</sup>Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 106.

<sup>168</sup>al-Malibari, *Op. Cit.*, hlm. 135.

*mengalahkan dua ribu, dengan izin Allah. Dan Allah bersama orang-orang yang sabar” (Q.S. al-Anfal: 66).*

Dalam Kitab *al-Muhazzab* dijelaskan bahwa jika jumlah mereka lebih dari dua kali lipat, maka dibolehkan lari, tetapi jika dalam perhitungan kaum muslimin tidak akan kalah, maka yang lebih utama adalah bertahan. Sebaliknya, jika menurut perhitungan kaum muslimin bakalan kalah, maka ada dua pendapat. *Pertama*, wajib melarikan diri, berdasarkan firman Allah yang artinya: *Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan* (Q.S. al-Baqarah: 195). *Kedua*, sunnah melarikan diri, berdasarkan alasan bahwa jika mereka berperang, sekalipun terbunuh, mereka akan meninggal dalam keadaan syahid. Menurut Ibnu al-Majisun yang diriwayatkan oleh Malik, sesungguhnya perhitungan jumlah itu pada kekuatan bukan pada bilangan. Boleh satu orang lari dari orang lain jika musuh lebih terampil, atau lebih pandai menggunakan senjata dan lebih kuat. Pendapat inilah yang lebih dapat diterima.<sup>169</sup>

Hikmah dari diwajibkannya tetap tabah dan sabar dalam menghadapi musuh yang tidak lebih dari dua kali lipat adalah bahwa kaum muslimin berperang itu atas dasar dua kebaikan, yaitu mati syahid atau menang dengan memperoleh harta ghanimah.<sup>170</sup>

##### 5. Rasa kasihan dalam peperangan (*al-rahmah fi al-harb*)

Apabila Islam membolehkan perang sebagai salah satu kebutuhan yang perlu dijalankan, maka dalam waktu yang sama Islam juga memberikan batasan-batasan yang tidak boleh dilanggar. Islam tidak membenarkan membunuh bukan pada saat peperangan. Orang yang tidak ikut perang tidak halal untuk dibunuh atau dianiaya. Islam juga mengharamkan membunuh perempuan, anak kecil, orang sakit, orang jompo, pendeta, hamba sahaya dan pegawai. Islam mengharamkan berlaku kejam, membunuh binatang, merusak tanaman, mencemari sumur, dan menghancurkan tempat tinggal. Islam mengharamkan membunuh orang yang terluka dan mengejar orang yang melarikan diri. Hal ini karena peperangan dalam pandangan Islam ibarat operasi

---

<sup>169</sup>Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 107.

<sup>170</sup>al-Malibari, *Op. Cit.*, hlm. 134.

pembedahan, di mana jangan melampaui tempat yang sakit di suatu tempat. Sulaiman bin Buraidah meriwayatkan bahwa Rasulullah apabila mengangkat komandan suatu pasukan beliau berwasiat agar bertaqwa kepada Allah dan berlaku baik terhadap orang-orang Islam, lalu beliau bersabda: *“Berperanglah dengan bismillah di jalan Allah, perangilah orang yang kafir kepada Allah, berperanglah dan jangan melanggar batas, jangan mengkhianati, jangan bertindak kejam, dan jangan membunuh anak kecil”*.

Dari Nafi' dari Abdullah bin Umar: *“Bahwa pada suatu peperangan Rasulullah mendapati seorang perempuan terbunuh. Rasulullah tidak menerima hal ini, kemudian beliau melarang membunuh perempuan dan anak-anak”* (H.R. Imam Muslim).

Diriwayatkan oleh Rabbah bin Rabi': *“Rasulullah melewati seorang perempuan yang mati terbunuh dalam suatu peperangan. Barangkali ia adalah perempuan yang disebut pada hadis di atas. Rasulullah berhenti dan bersabda: ما كانت هذه لتقاتل (yang ini tidak boleh diperangi)”*. Kemudian Rasulullah melihat wajah para shahabatnya dan bersabda kepada salah seorang di antara mereka: *“Ikutilah Khalid bin Walid, jangan dibunuh keturunan dan asif (pegawai) dan wanita”*.

Dari Abdullah bin Zaid: *“Rasulullah menyuruh kita berlaku benar dan melarang kita berlaku kejam”*.

Abu Bakar berwasiat kepada Usamah waktu beliau mengutusnyanya ke Syam: *“Janganlah berkhianat, jangan melanggar batas, jangan merampas, jangan berbuat kejam, jangan membunuh anak kecil, jangan membunuh orang jompo, jangan membunuh perempuan, jangan menebang pohon kurma dan membakarnya, dan jangan pula kamu menebang pohon yang berbuah, jangan menyembelih domba, jangan pula sapi dan unta kecuali untuk dimakan. Kamu akan melewati beberapa kaum yang telah mencurahkan hidupnya di biara-biara (yaitu para pendeta), maka biarkanlah mereka pada apa yang mereka curahkan”*.

Begitu juga yang dilakukan oleh Umar bin Khattab, di mana dalam salah satu suratnya beliau menulis: *“Janganlah kalian melanggar batas, jangan mengkhianati, jangan membunuh anak-anak, dan bertaqwalah kepada Allah dalam menghadapi para petani”*. Dalam salah satu riwayat, Umar bin Khattab juga berwasiat kepada para komandan pasukan: *“Janganlah*

*kalian membunuh orang jompo, jangan pula perempuan, jangan pula anak-anak. Hati-hatilah membunuh mereka (musuh) jika terjadi saling menyerang dan pada waktu dilancarkan penyerbuan.*

#### 6. Gencatan Senjata (*al-Hudnah*)

Gencatan senjata wajib dilakukan dalam dua keadaan, yaitu *pertama*, jika musuh meminta gencatan senjata. Dalam keadaan seperti ini, permintaan mereka harus dikabulkan sekalipun musuh menggunakan gencatan senjata sebagai sebuah tipu daya. Karenanya, kaum muslimin harus senantiasa dalam keadaan waspada, berhati-hati dan siap siaga. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Surat al-Anfal ayat 60 dan 61 yang artinya: *Dan jika mereka (musuh) condong kepada perdamaian, maka condonglah kamu ke situ dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Jika mereka hendak menipumu, maka cukuplah Allah sebagai penolongmu.* Pada saat perang Hudaibiyah, Rasulullah melakukan gencatan senjata terhadap orang-orang musyrik Makkah selama sepuluh tahun. Demikian ini dengan maksud untuk melindungi jiwa dan keinginan untuk berdamai. *Kedua*, pada bulan-bulan haram, yaitu Dzul Qa'dah, Dzul Hijjah, Muharram, dan Rajab. Pada bulan-bulan ini tidak diperbolehkan membunuh kecuali jika musuh memulai dengan pembunuhan. Begitu juga, boleh berperang pada bulan-bulan ini jika perang sudah berjalan dan memasuki bulan-bulan ini, di mana musuh tidak mau melakukan gencatan senjata, sesuai dengan firman Allah dalam Surat al-Taubah ayat 36 yang artinya: *Sesungguhnya bilangan bulan di sisi Allah adalah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah di waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menganiaya diri kamu.*

Selain gencatan senjata, yang termasuk etika berperang menurut pandangan fiqh (Islam) adalah bahwa peperangan dihentikan karena salah satu sebab berikut ini. *Pertama*, musuhnya masuk Islam, atau sebagian mereka masuk Islam. *Kedua*, musuh meminta gencatan senjata. Untuk gencatan senjata ini kaum muslimin wajib memenuhinya. *Ketiga*, musuh siap untuk membayar *jizyah* (semacam upeti) kepada kaum muslimin dengan catatan mereka tetap dalam agama mereka. Mereka menjadi kafir *dzimmi*. *Keempat*, musuh sudah menyatakan menyerah

kalah. *Kelima*, kadang-kadang musuh meminta perlindungan aman, sehingga kaum muslimin wajib mengabulkannya.

## **G. Kesimpulan**

Berdasarkan narasi singkat di atas tentang pandangan ilmu fiqh mengenai konsep jihad dapat ditarik beberapa kesimpulan berikut ini:

1. Pengertian jihad dalam konsep ilmu fiqh lebih cenderung pada perang secara fisik. Literatur ilmu fiqh dengan panjang lebar menjelaskan tentang konsep dasar jihad dalam pengertian perang secara fisik;
2. Dasar hukum Jihad adalah al-Quran, hadis, dan ijma' ulama;
3. Syarat-syarat diwajibkannya jihad adalah Islam, baligh (dewasa), berakal, merdeka, laki-laki, sehat, mampu dan memiliki senjata. Mereka yang tidak memenuhi salah satu syarat di atas tidak terkena kewajiban jihad;
4. Dalam berjihad dibutuhkan beberapa etika, seperti niat karena Allah, berdoa ketika berperang, sebaiknya dilakukan siang hari, tidak mundur dari medan perang, jangan membunuh atau melukai orang-orang tertentu, dan menghentikan peperangan dalam kondisi tertentu;
5. Jihad dilakukan hanya dalam kondisi mendesak, yaitu untuk membela diri atau untuk menegakkan agama Allah di muka bumi.[]



## BAB V

### JIHAD DALAM PERSEPEKTIF TASAWUF

#### A. Pendahuluan

Al-Qur'an menyerukan kepada orang-orang yang beriman agar melakukan jihad yang berarti menyerahkan diri dan harta benda di jalan Allah. Jihad ini pada gilirannya untuk menegakkan shalat, menunaikan zakat, memerintahkan kebaikan dan mencegah kejahatan, yang berarti menegakkan tata sosio-moral Islam. Selama kaum muslimin masih merupakan kaum minoritas yang tertindas di Makkah, jihad sebagai tindakan gerakan Islam yang positif dan terorganisir belumlah terpikirkan. Namun ketika di Madinah, ketika umat Islam sudah merupakan komunitas yang lebih mapan, seruan untuk melakukan jihad ini mendapat penekanan yang lebih besar selain perintah untuk menegakkan shalat dan menunaikan zakat.

Jika melihat tujuan jihad sebagai sarana untuk menegakkan tata sosio-moral di tengah masyarakat, maka jihad mutlak diperlukan. Bagaimanakah sebuah tata-dunia yang bermoral dapat diciptakan tanpa cara seperti jihad ini? Namun sangat disayangkan bahwa propaganda Kristen Barat telah mengaburkan keseluruhan masalah jihad ini dengan mempopulerkan slogan "Islam dikembangkan dengan pedang".<sup>171</sup>

Senada dengan Rahman, Seyyed Hossein Nasr mengatakan bahwa di dunia Barat di masa modern, tidak ada kata dalam perbendaharaan agama Islam yang lebih diselewengkan, difitnah, disalahpahami, dan dicemarkan selain kata "jihad". Kata jihad telah mendapatkan daya tarik komersial di Amerika dan Eropa. Sejumlah pengarang, yang berusaha menarik peminat lebih luas dan membuat buku mereka berhasil secara komersial, terus memaksakan untuk menggunakan kata ini sebagai judul

---

<sup>171</sup>Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hlm. 93.

buku mereka sebisa mungkin. Beberapa pengarang malah telah mengubah makna jihad dengan arti setiap perlawanan lokal dan “ideologi kesukuan” terhadap proses globalisasi.<sup>172</sup>

Pandangan yang menyimpang terhadap makna Jihad dari kalangan masyarakat Barat tersebut diperparah dengan kenyataan di kalangan umat Islam sendiri di kemudian hari yang sering menyalahgunakan jihad, sedang tujuan utama mereka adalah perluasan teritorial, bukan perluasan ideologis seperti yang diharapkan dari mereka. Bahkan jihad sering digunakan untuk melawan “ideologi kesukuan” dan semua kekuatan sempalan yang mengancam kesatuan umat Islam, meskipun dalam kenyataannya, di dalam sejarah Islam tidak ada peristiwa yang paralel dengan pemaksaan massal untuk menganut agama Kristen kepada suku-suku bangsa Jerman.

Selain kenyataan sejarah menunjukkan adanya kelompok Islam yang menyalahgunakan Jihad untuk kepentingan perluasan teritorial dan pemaksaan ideologi kelompok, di kalangan umat islam sendiri memang terjadi perbedaan pandangan dalam memaknai istilah jihad. Ada kelompok Islam yang memahami jihad dengan mengangkat senjata melawan orang kafir dan kaum munafik. Jihad ini dipandang sebagai amal lebih utama dibanding dengan amal lainnya.

Pandanga di atas didasarkan pada Al-Quran yang telah menempatkan amalan jihad pada urutan yang paling utama di antara ibadah-ibadah yang lain. Al-Quran menyatakan dengan sangat jelas, agar kaum Muslim mencintai Allah dan Rasul-Nya, serta jihad di jalan Allah di atas cintanya kepada yang lain (**lihat QS. At Taubah [09]: 24**). Al Quran juga melebihkan *mujahid* (orang yang pergi berjihad) di atas orang tidak pergi berjihad (**lihat QS. An-Nisa' [04]: 95-96**).

Al-Quran juga telah menetapkan waktu yang dihabiskan oleh seorang mujahid ketika melaksanakan kewajiban jihad, serta kesibukan dirinya dengan aktivitas jihad sebagai waktu yang penuh dengan keberkahan (**lihat QS. At Taubah [09]: 120-121**). Selain itu, Allah Swt juga

---

<sup>172</sup>Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam, Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 310.

telah menerangkan jihad sebagai perdagangan yang penuh keuntungan dan keberkahan (**lihat QS. As Shaff: 10-12**).

Inilah beberapa ayat di dalam Al Quran yang menjelaskan keutamaan dan keagungan *jihad fi sabilillah* serta kedudukan kaum mujahid. Masih banyak ayat lain yang menjelaskan keluhuran dan keutamaan *jihad fi sabilillah*.

Sementara di dalam hadits juga banyak disebutkan keutamaan jihad atas amal kebaikan yang lain. Imam Bukhari meriwayatkan sebuah hadits dari Anas bin Malik ra, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "*Berjaga-jaga pada saat berperang di jalan Allah lebih baik daripada dunia dan seisinya*". Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim, Turmuziy, dan lain-lain.

Meskipun keutamaan *jihad fi sabilillah* di atas amal perbuatan lain telah ditetapkan berdasarkan nash-nash syara', akan tetapi ada sebagian orang yang memahami, bahwa jihad melawan hawa nafsu (*jihad al-nafs*) merupakan jihad besar (*jihad al-akbar*) yang nilainya lebih utama dibandingkan dengan *jihad fi sabilillah* dengan makna perang fisik melawan orang-orang kafir. Dasar yang mereka pakai adalah hadits yang berbunyi: "*Kita baru saja kembali dari jihad kecil menuju jihad yang besar. Para sahabat bertanya, "Apa jihad besar itu?, Nabi SAW menjawab, "Jihaad al-qalbi (jihad hati)*".<sup>1</sup> Di dalam riwayat lain disebutkan *jihaad al-nafs*".

Namun pendapat yang ke dua ini dipandang lemah karena Hadits tersebut lemah jika dilihat dari sisi sanad maupun matannya. Dari sisi sanad, isnad hadits tersebut lemah (*dla'if*). Al-Hafidz al-'Iraqiy menyatakan bahwa isnad hadits ini lemah. Menurut Al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalaaniy, hadits tersebut adalah ucapan dari Ibrahim bin 'Ablah. (lihat kitab *Al Jihad Wal Qital Fi Siyasah Syar'iyah* karya Dr. Muhammad Khair Haikal).

Dari sisi matan hadits (redaksi), redaksi hadits *jihaad al-nafs* di atas bertentangan nash baik Al Qur'an maupun Hadits yang menuturkan keutamaan *jihad fi sabilillah* di atas amal-amal kebaikan yang lain. Oleh karena itu, redaksi (*matan*) hadits *jihad al-nafs* tidak dapat diterima karena bertentangan dengan nash-nash lain yang menuturkan keutamaan *jihad fi sabilillah* di atas amal-amal perbuatan yang lain.

Dari pandangan yang berbeda tersebut akhirnya menimbulkan dua kelompok yang berbeda di kalangan umat Islam, kelompok ekstrem dan moderat.

Terlepas dari shahih tidaknya hadits tentang jihad, kaum sufi memiliki pandangan yang berbeda dengan tentang makna jihad yang disebabkan oleh perbedaan epistemologi. Nah dalam tulisan ini peneliti hendak mengungkap makna jihad dalam perspektif tasawuf. Dalam pembahasannya tentunya akan diawali dengan memahami makna jihad, kemudian menguraikan makna tasawuf serta tujuan tasawuf. Dari ketiga pembahasan itu nantinya akan dapat disimpulkan mengenai makna jihad dalam perspektif tasawuf.

## **B. Pengertian Jihad**

Dalam bahasa Arab, istilah *jihad* berasal dari akar kata *j-h-d*, artinya “berjuang” atau “bekerja keras”. Jihad dalam arti “berjuang keras untuk mencapai tujuan” ini di dalam al-Qur’an juga ditunjukkan dalam dua hal, yaitu: *Pertama*, adalah sehubungan dengan seseorang dan berarti perjuangan atau perlawanan terhadap fitnah (“Siapa yang berjuang sesungguhnya perjuangannya itu adalah untuk dirinya sendiri” [al-Ankabut: 6]). Dan *kedua*, adalah sehubungan dengan kedua orang tua yang berdaya upaya untuk menyesatkan-kembali seseorang dari Islam kepada paganisme (“dan jika keduanya (*wa in jahadaaka*) memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya” [al-Ankabut: 8]).

Dalam Ensiklopedi Islam dijelaskan bahwa latar belakang perlunya jihad berdasarkan beberapa surah dalam al-Qur’an yaitu Surat al-Baqarah ayat 190-193, Surat al-Nisa ayat 75, dan Surat al-Taubah ayat 13-15. Latar belakang tersebut antara lain: 1) mempertahankan diri, kehormatan, harta dan negara dari tindakan sewenang-wenang musuh; 2) memberantas kezaliman yang ditujukan kepada pemeluk Islam; 3) menghilangkan fitnah yang ditimpakan kepada umat Islam; 4) membantu orang-orang lemah dan 5) mewujudkan keadilan dan kebersamaan.

Dalam konteks Islam perjuangan dan kerja keras ini dipahami dilakukan di jalan Tuhan. Orang yang melaksanakan tugas dimaksud dikatakan seorang mujahid, yang di media Barat biasanya diterjemahkan dengan 'serdadu suci' (*holy warrior*), sebagaimana <sup>173</sup>kata jihad sendiri diartikan secara meyakinkan dengan 'perang suci'.<sup>174</sup>

Fazlur Rahman menjelaskan bahwa *Jihad* adalah perjuangan yang bersifat total dengan harta benda dan jiwa raga untuk mencapai tujuan Allah.<sup>175</sup>

Lebih lanjut Rahman menjelaskan bahwa meskipun Allah seringkali menggambarkan kekuasaan-Nya melalui ayat-ayat al-Qur'an, namun tujuan dari ayat-ayat tersebut adalah untuk memperlihatkan bagaimana Allah menggunakan kekuasaan-Nya itu untuk kebaikan manusia. Manusia dipersilakan untuk memanfaatkan kesempatan ini untuk kebaikan, bukan 'untuk berbuat aniaya di muka bumi'. Penciptaan alam semesta dilakukan dengan sungguh-sungguh, bukan dengan sia-sia atau untuk main-main. Alam semesta ini adalah karya besar Allah Yang Maha Kuasa, tetapi ia tidak diciptakan untuk memperlihatkan kekuasaan-Nya tetapi untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan vital manusia.<sup>176</sup>

Untuk mewujudkan itu semua Allah menciptakan manusia sebagai khalifah agar berbuat kebaikan di atas bumi. Tidak memandang dirinya sebagai Tuhan, dan tidak merasa bahwa dia dapat menciptakan dan meniadakan hukum moral sekehendak hatinya untuk tujuan-tujuan yang dangkal dan egois. Inilah perbedaan di antara hukum alam dan hukum moral. Jika hukum alam harus dipergunakan dan dimanfaatkan, maka hukum moral harus dipatuhi dan diabdikan.

Untuk itulah Allah menurunkan kewajiban-kewajiban kepada kaum muslimin. Kewajiban-kewajiban itu dapat dijumpai dalam ucapan "menyerukan kebajikan, mencegah kebatilan, menegakkan shalat, dan membayarkan zakat. Tidak dapat disangsikan lagi bahwa al-Qur'an

---

<sup>173</sup>*Ensiklopedi Islam 2* (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 315.

<sup>174</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Op. Cit*, hlm. 311.

<sup>175</sup>Fazlur Rahman, *Op.Cit*, hlm. 115.

<sup>176</sup>*Ibid*, hlm. 116.

menghendaki agar kaum muslimin menegakkan sebuah tata politik di atas dunia untuk menciptakan tata sosial-moral yang egaliterian dan adil. Tata sosial-moral ini tentu akan menghilangkan “penyelewengan di atas dunia” dan “melakukan reformasi terhadap dunia”. Untuk tujuan itulah al-Qur’an menyerukan jihad dan untuk tujuan itu pulalah setiap orang yang berpandangan tajam dan yang pandangannya tidak tertuju kepada dirinya sendiri memberikan dukungannya, sekalipun melalui kata-kata belaka.<sup>177</sup>

Senada dengan Rahman, Nasr menjelaskan bahwa untuk memahami signifikansi jihad dalam ajaran dan kebudayaan Islam, pertama-tama harus dibedakan antara makna jihad secara umum atau populer dan makna jihad secara teologis dan hukum. Dalam makna yang pertama, jihad dipakai untuk menjelaskan setiap usaha yang dipandang sangat bernilai, sama seperti *crusade* dalam maknanya yang umum dalam bahasa Inggris dan bukan dalam pengertian khusus sebagai perang agama yang dilakukan oleh umat Kristen Barat terhadap umat Islam dan Yahudi di Palestina pada masa pertengahan. Sama halnya bahwa dalam bahasa Inggris, orang mengatakan organisasi ini atau itu sedang melaksanakan *crusade* atau ‘perang suci’ untuk memberantas kemiskinan atau penyakit, maka dalam bahasa Islam, orang dapat mengatakan bahwa kelompok ini atau itu atau wakil pemerintah tertentu sedang melaksanakan jihad untuk, misalnya, mendirikan panti-panti bagi orang miskin. Di Iran dewasa ini, malah, terdapat sebuah gerakan dan organisasi yang dinamakan *jihad-i sazandiqi*, yaitu jihad untuk pembangunan gedung, yang fungsinya adalah bekerja keras mendirikan rumah-rumah penampungan bagi orang-orang miskin dan melaksanakan program-program sejenisnya.<sup>178</sup>

Nasr menambahkan bahwa bangun pada pagi hari dengan ucapan nama Allah di bibir, melaksanakan shalat, hidup dengan baik dan adil, sepanjang waktu, bersikap baik dan pemurah kepada orang dan binatang serta tumbuh-tumbuhan yang dijumpai sepanjang hari, mengerjakan pekerjaan dengan baik dan memperhatikan kesejahteraan

---

<sup>177</sup>*Ibid*, hlm. 92.

<sup>178</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Op. Cit*, hlm. 311.

keluarga serta menjaga kesehatan diri dan harta benda, semuanya merupakan jihad dalam maknanya yang paling dasar tersebut. Karena Islam tidak memisahkan antara aspek sekuler dan religius, seluruh roda kehidupan seorang muslim melibatkan jihad sehingga setiap unsur dan aspek kehidupan dibuat sesuai dengan norma-norma agama. Jihad tidak termasuk dalam pilar atau rukun Islam seperti shalat lima waktu dan puasa. Akan tetapi pelaksanaan semua perbuatan ibadah jelas mengandung jihad. Shalat lima kali sehari secara teratur selama hidup tidak mungkin terjadi tanpa usaha sungguh-sungguh atau jihad. Begitu juga puasa dari terbit matahari sampai tenggelamnya tentu saja adalah sebuah jihad dan membutuhkan pengorbanan besar dari nafsu manusia demi perintah Tuhan. Demikian juga halnya dengan ibadah-ibadah yang lain.

Jihad juga, bagaimanapun, dituntut dalam hubungan antar manusia atau muamalat jika orang hendak menjalankan kehidupan yang jujur dan lurus. Tidak hanya perbuatan ibadah, yang berkaitan langsung dengan hubungan kita dan Tuhan, tetapi juga jenis perbuatan manusia lainnya dianggap mempengaruhi jiwa dan karenanya harus dilaksanakan dengan nilai-nilai etika dan keadilan. Dengan demikian untuk hidup dengan jujur dan melaksanakan perbuatan dalam kehidupan sehari-hari sesuai dengan norma-norma etika Islam dan hukum Tuhan, berarti melaksanakan jihad secara terus menerus.<sup>179</sup>

Sementara dalam Esiklopedi Islam<sup>180</sup> dijelaskan bahwa firman-firman Allah tentang jihad senantiasa dikaitkan dengan *fi sabilillah* (berjuang di jalan Allah), yakni berjuang melalui segala jalan dengan niat untuk menuju keridhaan Allah dalam rangka menesakan Allah, menciptakan rasa kasih sayang sesama hamba-Nya, dan menegakkan keadilan di bumi. Hal ini dilakukan dengan ketentuan bahwa jihad tersebut harus senantiasa selaras dengan kaedah-kaedah serta norma-norma yang telah ditentukan oleh Allah.

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa pengertian jihad adalah berjuang dengan sepenuhnya untuk mencapai tujuan

---

<sup>179</sup>*Ibid*, hlm. 314.

<sup>180</sup>*Ensiklopedi Islam 2*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 316.

berupa sebuah tatanan sosial yang bermoral berdasarkan nilai-nilai persamaan dan kadilan. Dalam Islam, mewujudkan tatanan sosial yang bermoral tersebut merupakan perintah Allah, sehingga perjuangan untuk mencapainya sering disebut sebagai jihad di jalan Allah.

### C. Signifikansi Jihad dalam Mencapai Tujuan Tasawuf

Tujuan seseorang dalam menjalani hidup sufi adalah ingin memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari tasawuf adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan. Kesadaran itu selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat sekali dengan Tuhan dalam arti bersatu dengan Tuhan yang dalam istilah Arab disebut *ittihad* dan dalam istilah Inggris disebut *mystical union*.<sup>181</sup>

Dalam tasawuf, komunikasi dan penyatuan antara ruh manusia dan Tuhan bisa terjadi karena diyakini bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki dimensi ruh, dan ruh manusia tersebut berasal dari Tuhan sebagaimana firman Allah dalam surat al-Hujurat ayat 29:

وإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدتين

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan telah meniupkan ke dalamnya ruh-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud".

Ada perbedaan pendapat di kalangan ulama' di dalam mengartikan *روحي*. Kaum teolog mengartikan lafal tersebut dengan "ruh ciptaan-Ku" sedangkan kaum sufi lebih cenderung mengartikan dengan "ruh-Ku". Karena itulah kaum sufi berpendapat bahwa manusia memiliki aspek liahiyah. Terlepas dari perbedan penafsiran, jika dilihat dari struktur bahasanya, antara lafal *روح* dengan *ي* mutakallim wahid, menunjukkan adanya hubungan langsung dan erat di antara keduanya (ruh dengan Ku (Allah)). Ini menunjukkan bahwa unsur ruh yang ada dalam diri manusia memiliki hubungan yang langsung dengan Allah,

---

<sup>181</sup>Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985), jilid II, hlm. 71.

karenanya ruh merupakan unsur terpen unsur terpenting dalam pribadi setiap manusia.<sup>182</sup>

Karena ruh berasal dari Tuhan, maka bersifat transenden, bebas ruang dan waktu. Ia bisa mendekati Tuhan sedekat-dekatnya. Bahkan, karena ia memang berasal dari Ruh-Nya, maka ia bisa sirna di dalam Maha Ruh itu. Akan tetapi setelah ruh terlepas dari Asalnya dan ditempatkan di dalam jasad, ia harus menjalankan tugasnya untuk memberi hidup kepada jasad. Akan tetapi, ketika bertugas di medan yang sebenarnya asing bagi dirinya, akhirnya ia terjebak dalam berbagai perangkat yang dipasang oleh jasad. Keinginan-keinginan jasad semakin dominan, sehingga menutupi keinginan-keinginan luhur ruh. Akhirnya ruh yang semulanya berada dalam kesuciannya kemudian terkotori oleh berbagai keinginan rendah yang timbul dari tabiat jasad, sehingga ruh sukar untuk berhubungan dengan asalnya. Hal ini disebabkan karena Tuhan adalah Dzat yang maha Suci. Dia tidak bisa didekati kecuali oleh yang suci pula. Maka untuk mendekati Tuhan, manusia harus menyucikan dirinya. Upaya penyucian ruhani dan kalbu inilah yang diajarkan oleh tasawuf. Tasawuf memandang Tuhan sebagai Maha Ruh yang bersifat immateri dan sunyi dari hal-hal yang berbau materi. Maka upaya untuk mendekati-Nya tidak lain adalah dengan melepaskan ruh dari kungkungan pengaruh materi.<sup>183</sup>

Untuk melepaskan ruh dari kungkungan pengaruh materi, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang tidak sederhana yang berisi stasion-stasion yang disebut *maqamat* (مقامات) atau *stages* dan *station* dalam bahasa Inggris.

Maqamat merupakan tingkatan suasana kerohanian yang ditunjukkan oleh seorang sufi berupa pengalaman-pengalaman yang dirasakan dan diperoleh melalui usaha-usaha tertentu; atau jalan panjang berisi tingkatan yang harus ditempuh oleh seorang sufi agar berada sedekat mungkin dengan Allah.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup>Abdullah Muhayya. "Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual" dalam *Tasawuf dan Krisis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 17.

<sup>183</sup>Yunasril Ali, *Jalan Kearifan Sufi*, (Jakarta: Serambi, 2002), hlm. 18.

<sup>184</sup>*Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, cet. Ke-3, 1984), jilid 3, hlm. 124.

Jumlah maqam yang dilalui seorang sufi dalam pandangan para penulis tasawuf sangat beragam. Hal itu karena sangat erat kaitannya dengan pengalaman seorang sufi yang bersangkutan. Imam al-Ghazali misalnya, ia menyebut ada sembilan maqam yaitu tobat, sabar, kefakiran, zuhud, takwa, tawakal, mahabbah, ma'rifat, dan ridla.<sup>185</sup> Hal yang sama juga dikemukakan oleh Abu Bakar al-Kalabadzi dengan urutan yang berbeda yaitu tobat, zuhud, sabar, kefakiran, kerendahan hati, takwa, tawakkal, ridla, cinta dan ma'rifat.<sup>186</sup> Sementara itu Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi menyebut urutan maqam itu adalah tobat, wara', zuhud, kefakiran, sabar, tawakkal, dan kerelaan hati (ridla). Dan masih terdapat beberapa teori lainnya tentang urutan maqam seorang sufi.<sup>187</sup> Teori maqam ini kemudian mengalami perkembangan. Pada abad ke empat Hijriah misalnya, ketika filsafat mulai masuk dan berkembang dalam Islam, muncul maqam baru yaitu fana', baqa', ittihad, hulul dan pada akhirnya wahdat al-Wujud. Dari sekian banyak maqam ada tujuh maqam yang populer. Masing-masing maqam itu disoroti dan diberi arti sesuai dengan cita penyucian hati seorang sufi. Namun secara berurutan ke tujuh maqam itu juga mengarah ke peningkatan secara tertib dari satu maqam ke maqam berikutnya. Maqam-maqam itu adalah sebagai berikut:

## 1. Zuhud

*Zuhud* bukanlah sikap hidup kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi. Akan tetapi, ia adalah hikmah pemahaman yang membuat para penganutnya mempunyai pandangan khusus terhadap kehidupan duniawi, di mana mereka tetap bekerja dan berusaha, akan tetapi kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecenderungan kalbu mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhan.<sup>188</sup> Jadi zuhud bermakna independensi diri untuk tidak terbelenggu oleh gemerlapnya

---

<sup>185</sup>Lihat Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya' Ulumu al-Din*, (Cairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1939).

<sup>186</sup>Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi, *al-Ta'aruf li Mazhab Ahl al-Tasawuf*, (Cairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1960).

<sup>187</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 62.

<sup>188</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit.*, hlm. 55.

duniawi. Orang yang zuhud tidak akan menggantungkan makna hidupnya pada apa yang dimilikinya dan kebahagiaannya bukan lagi tergantung pada hal-hal yang bersifat material tetapi spiritual.<sup>189</sup>

Perilaku hidup zuhud ini kemudian memperoleh dorongan yang kuat ketika kemewahan dan kenikmatan duniawi pada umumnya merata di kalangan masyarakat muslim dengan kemantapan dan konsolidasi kerajaan baru Daulat Umayyah yang luas. Khususnya sebagai reaksi yang tajam terhadap sikap hidup yang sekular dan sama sekali tak saleh dari para penguasa dinasti baru Umayyah di istana mereka, yang sebagian besar bertingkah laku sama sekali bertentangan dan kesederhanaan empat khalifah yang mula-mula.<sup>190</sup> Mu'awiyah hidup seperti raja Roma dan Persia dalam kemewahannya. Anaknya, Yazid, tak mempedulikan ajaran-ajaran agama. Dalam sejarah, Yazid dikenal sebagai seorang pemabuk.<sup>191</sup>

Pada masa ini protes dari kelompok inti masyarakat yang saleh masih bersatu corak dan tak berbeda, kaum ulama dan kelompok asketis adalah adalah orang-orang yang sama dan identik, dengan variasi dan penekanan pada kesalehan pribadi dan keberpantangan.<sup>192</sup> Maka muncullah kelompok asketis yang pertama kali memakai kain wol kasar sebagai reaksi terhadap pakaian sutra yang dipakai oleh golongan bani Umayyah, seperti Sufyan al-Tsauri (w. 135 H), Abu Hasyim (w. 150 H) dan Jabir Ibn Hasyim (w. 190 H).<sup>193</sup>

Di balik kemakmuran yang merata pada kaum muslimin dan kemewahan yang dipamerkan oleh para pembesar kerajaan, pada masa pemerintahan Bani Umayyah banyak terjadi kedzaliman dan penindasan terhadap lawan-lawan politik mereka. Di antara bukti kedzaliman Bani Umayyah adalah kasus terbunuhnya al-Husain ibn Ali di Karbala. Kasus pembunuhan ini bergema jauh dalam masyarakat Islam waktu itu. Hari

---

<sup>189</sup>Hasyim Muhammad, *Dialog Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 38.

<sup>190</sup>Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, hlm. 185.

<sup>191</sup>Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 64.

<sup>192</sup>Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, hlm. 185

<sup>193</sup>Harun Nasution, *Loc. Cit.*

demikian hari kedzaliman Bani Umayyah semakin mengganas sehingga membuat sekelompok penduduk Kufah merasa menyesal, lalu menyebut diri mereka sebagai *kaum Tawwabin (al-Tawwabun)*. Menurut mereka, terbunuhnya Husain Ibn Ali ini terjadi akibat penghianatan yang mereka lakukan terhadapnya ataupun dukungan yang mereka berikan terhadap lawan-lawannya. Untuk membersihkan diri dari apa yang telah mereka lakukan sebelumnya, kelompok Tawwabin ini mengisi kehidupan mereka sepenuhnya dengan beribadah. Kelompok *Tawwabin* ini dipimpin oleh Mukhtar ibn Ubaid al-Tsaqafi yang akhirnya terbunuh di Kufah karena melakukan pemberontakan.<sup>194</sup>

Di Basrah, sebagai pusat kerajaan Abbasiyyah, keadaannya tidak jauh berbeda dengan Kufah. Para khalifah dari Bani Abbas hidup penuh dengan kemewahan dan jauh dari tuntunan agama. Al-Amin, anak Harun al-Rasyid, juga terkenal dalam sejarah sebagai anak khalifah dan kemudian sebagai khalifah yang hidupnya jauh dari sifat suci. Maka sebagai reaksi atas keadaan tersebut, aliran asketis di Basrah mengambil corak yang lebih ekstrem dari Kufah sehingga akhirnya meningkat kepada ajaran mistik. Asketis-asketis yang terkenal pada masa ini adalah Hasan al-bashri (w. 110 H) dan Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H).<sup>195</sup>

## 2. Tobat

Menurut para sufi, dosa adalah pemisah antara seorang hamba dengan Tuhannya karena dosa adalah sesuatu yang kotor, sedangkan Allah swt. Maha Suci dan menyukai yang suci. Karena itu jika seseorang ingin berada sedekat mungkin dengan Allah, ia harus membersihkan diri dari segala macam dosa dengan jalan *tobat*. *Tobat* yang dimaksud adalah *tobat* yang sebenarnya, yang tidak akan melakukan dosa lagi. Bahkan bagi golongan *Khawashi* atau orang yang telah menjadi sufi, yang dipandang dosa adalah *Ghaflah* (lupa mengingat Allah). *Ghaflah* itulah dosa yang mematikan. *Ghaflah* adalah sumber segala macam dosa. Dengan demikian tobat merupakan pangkal tolak peralihan dari hidup

---

<sup>194</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit*, hlm. 57

<sup>195</sup>Harun Nasution, *Op. Cit*, 1992, hlm. 65.

lama (*ghaflah*) ke kehidupan baru secara sufi. Yakni hidup selalu ingat pada Tuhan sepanjang masa.<sup>196</sup>

### 3. Wara'

*Wara'* ialah menjauhkan diri dari segala sesuatu yang mengandung keragu-raguan (*syubhat*) tentang halalnya sesuatu itu. Bagi sufi, mendekati yang subhat berarti terjerumus ke dalam sesuatu yang haram dan yang dosa. Oleh karena itu seorang sufi senantiasa menjaga sekali agar hanya makan makanan yang betul-betul halal. Ibrahim ibn Adham, salah seorang tokoh asketis pada abad ke dua Hijriah, menekankan keharusan makan makanan yang halal atau berpuasa.<sup>197</sup> Berpuasa bagi seorang sufi adalah sangat penting antara lain untuk menghidupkan roh, memperoleh ma'rifat yang sebenarnya dan menghindari perbuatan maksiat. Bahkan seperti yang telah ditegaskan oleh Abdul Wahid ibn Zaid (w. 793 H), "siapa saja yang kuat (mampu menahan dorongan) perut, maka kuatlah agamanya, akhlak shalehnya."<sup>198</sup> Sebaliknya mereka yang tidak mampu menahan hasrat perutnya termasuk hamba Allah yang buta. Dengan demikian sikap berhati-hati agar tidak terjebak ke dalam keraguan (*syubhat*) dan memperkokoh sikap agar komitmen terhadap yang halal menjadi sangat penting supaya tetap terjaga dalam kesucian.

Sikap *wara'* ini membuat seseorang sering meninggalkan yang halal, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Bakar as-Shiddiq:

كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة ان تقع في باب من الحرام

"kami tinggalkan tujuh puluh pintu menuju yang halal lantaran takut jatuh pada satu pintu menuju haram"<sup>199</sup>

---

<sup>196</sup>Simuh, *Tasawuf dan perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 52. lihat juga Harun Nasution, *Op. Cit.* 1992 hlm. 67 dan *Ensiklopedi Islam*, jilid 3, hlm. 125.

<sup>197</sup>Lihat Al-Afifi, *Fi al-Tasawuf al-Islami wa at-Tarikhiah*, (Cairo: mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjumah wa al-Nasyr. 1969), hlm. 50.

<sup>198</sup>*Ibid.*

<sup>199</sup>Simuh, *Op. Cit.* hlm. 54.

Dengan *wara'* para sufi telah menjauhi hal-hal yang halal, seperti yang diceritakan bahwa Abu Shalih Hamdun waktu melihat seseorang meninggal dunia segera menyuruh mematikan lampunya serta diganti dengan lampu yang lain, karena sejak lepasnya roh, minyak lampu itu telah menjadi hak ahli waris. Karena *Wara'* pula para sufi telah mulai menghindari berbagai macam kenikmatan yang halal namun menurut pertimbangan mereka tidak terlalu penting.<sup>200</sup>

#### 4. Kefakiran

Kefakiran dalam perspektif tasawuf ialah tidak berlebihan, menerima apa yang telah ada dan tidak menuntut/meminta lebih dari apa yang telah ada. Sufi telah merasa cukup dengan apa yang telah dimiliki. Mereka pada prinsipnya tidak meminta. Akan tetapi jika diberi mereka tidak menolak.<sup>201</sup> Dalam beberapa buku tentang tasawuf memang terdapat diskusi berkaitan dengan *faqr* dan *ghany*. Ditegaskan bahwa jika seseorang mendapatkan nikmat Allah berupa harta kekayaan dan disyukuri, maka ini sikap yang mulia dan terpuji. Tapi jika seseorang ditimpa kefakiran dan ia ridla, maka sikap inipun juga terpuji. Meskipun demikian dalam kenyataannya muncul pilihan kaya atau miskin. Pilihan-pilihan ini pada kenyataannya didasarkan pada landasan normatif. Kalangan yang memihak pada sikap pentingnya kaya mendasarkan diri pada hadits yang berbunyi:

اليد العليا خير من اليد السفلى

*"Tangan di atas lebih baik dari pada tangan di bawah"*

Sementara itu tidak sedikit pula yang memihak tentang pentingnya kefakiran. Sikap ini antara lain didasarkan pada hadits yang artinya *"umatku yang fakir akan masuk surga 500 tahun sebelum orang-orang kaya"*.<sup>202</sup> Terlepas dari kontroversi ini mayoritas para sufi memandang sangat perlu untuk berpola hidup fakir karena secara riil juga sudah ditunjukkan oleh Rasulullah.

---

<sup>200</sup>*Ibid*, hlm. 56.

<sup>201</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.* 1992 hlm. 68.

<sup>202</sup>Al-Affifi, *Op. Cit.* hlm. 53.

Maqam *fakir* merupakan perwujudan upaya penyucian hati secara keseluruhan dari apa yang selain Allah. Inilah ajaran **قطع العلائق** atau **التجريد**, yakni ajaran untuk membelakangi atau membuang dunia. Hal ini dilakukan selama dalam perjalanan rohani menuju ma'rifat pada Tuhan agar tercipta suasana hati yang netral, tidak ingin dan tidak memikirkan ada atau tidaknya dunia seperti yang dirumuskan oleh Abu Bakar al-Mishri: **الذي لا يملك ولا يميل** ( tidak memiliki sesuatu dan hatinya tidak menginginkan sesuatu).<sup>203</sup>

## 5. Sabar

*Sabar* meniscayakan sikap ketundukan atau kepatuhan total dalam menjalankan seluruh perintah dan menjauhi seluruh larangan Allah. Sabar juga ditunjukkan ketika sedang ditimpa kesulitan atau cobaan hidup yaitu tahan uji dan tabah hingga pertolongan Allah tiba.<sup>204</sup> Sikap ini sangat diperluarkan karena juga menjadi bagian penting dari upaya mendekatkan diri kepada Allah.

Dalam tasawuf sabar diletakkan setelah maqam fakir karena persyaratan untuk bisa konsentrasi dalam dzikir orang harus mencapai maqam fakir. Dan orang yang hidup fakir tentu hidupnya akan dilanda berbagai macam penderitaan. Oleh karena itu harus segera melangkah ke maqam *sabar*.

Sebagai satu maqam, *sabar* dalam tasawuf direnungkan dan dikembangkan menjadi konsep seperti yang diungkapkan oleh Ibnu 'Atha':

الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الادب

"Sabar adalah menerima segala bencana dengan laku sopan atau rela"<sup>205</sup>

## 6. Tawakkal

Dalam syariat Islam diajarkan bahwa *tawakkal* dilakukan setelah segala daya upaya dijalankan. Jadi yang ditawakkalkan atau

---

<sup>203</sup>Simuh, Op. Cit. hlm. 62.

<sup>204</sup>Harun Nasution, Op. Cit. 1992, hlm. 68.

<sup>205</sup>Simuh, Op. Cit. hlm. 65.

digantungkan pada rahmat pertolongan Allah adalah hasil usahanya. Namun dalam tasawuf *tawakkal* diberi pengertian secara khusus yaitu *menyerahkan diri secara total kepada Allah, kepada seluruh keputusan Allah*. Untuk menggambarkan sikap pasrah secara total ini Harun Nasution mengatakan bahwa seorang sufi tidak memikirkan hari besok, cukup dengan yang ada untuk hari ini. Tidak mau makan karena ada orang yang lebih membutuhkan pada makanan dari padanya.<sup>206</sup> Al-afifi menjelaskan bahwa *tawakkal* adalah seperti seorang mati yang sedang dimandikan.<sup>207</sup>

Oleh karena itu sesuai dengan cita ajaran tasawuf *tawakkal* dijadikan prinsip ajaran yang mengarah pada paham *jabbariyah* mutlak. Yakni *tawakkal* tanpa memikirkan usaha, orang harus menggantungkan diri sepenuhnya kepada takdir dan pemeliharaan langsung dari Allah seperti yang digambarkan dalam ungkapan:

اول مقام في التوكل ان يكون العبد بين يدي الله عز وجل كالميت بين يدي  
الغاسل يقلبه كيف شاء لا يكون حركة ولا تدبير

*"Permulaan dari maqam tawakkal adalah seorang hamba di hadapan Allah yang Maha Kuasa laksana mayat di depan orang yang memandikan, dibolak-balikkan sekehendaknya tanpa bergerak dan ikhtiar."*<sup>208</sup>

## 7. Ridla

Setelah mencapai maqam tawakkal nasib hidup seorang sufi bulat-bulat diserahkan pada pemeliharaan dan rahmat Allah, meninggalkan dan membelakangi segala keinginan terhadap apa saja selain Allah, maka harus segera diikuti menata hatinya untuk mencapai maqam *ridla*.

*Ridla* adalah sikap menerima segala keputusan (kada dan kadar) Allah secara total dengan perasaan senang hati. Segala perasaan benci di hati dikeluarkan sehingga yang tersisa hanyalah rasa senang, tidak resah dan menerima apa adanya.<sup>209</sup>

---

<sup>206</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.* 1992, hlm. 68.

<sup>207</sup>Al-Afifi, *Op. Cit.* hlm. 54.

<sup>208</sup>Lihat Simuh, *Op. Cit.* hlm. 67.

<sup>209</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.* 1992, hlm. 69.

Sufi adalah seorang yang melaksanakan ibadah dengan rasa senang tanpa beban dan tidak merasa perlu untuk meminta imbalan atas apa yang telah dilakukan. Jika ia tertimpa musibah, maka hatinya tetap tenang, tidak gelisah dan musibah tetap diterimanya tanpa beban. Dalam dunia tasawuf diceritakan adanya seorang sufi yang selama hidupnya selalu bermuram hati dan tidak pernah tertawa kecuali sewaktu kematian anak satu-satunya. Yakni tertawa syukur lantaran diberi cobaan yang paling akbar di dunia bisa diatasinya, dan bahkan cobaan itu bisa diterimanya sebagai nikmat, masih diperhatikan Tuhan, yakni masih mau menegurnya melalui cobaan tadi.<sup>210</sup>

Jalan panjang yang harus ditempuh oleh seorang sufi tersebut tidaklah mudah bahkan untuk pindah dari satu tahap ke tahap lain diperlukan usaha yang berat dan waktu yang tidak singkat. Terkadang seorang calon sufi harus bertahun-tahun tinggal dalam satu maqam. Hal ini disebabkan karena dalam diri manusia memiliki untuk menjadi baik dan menjadi buruk. Potensi baik telah ada dalam diri manusia dalam wujud kesucian jasmanai dan ruhani sejak ia diberi ruh oleh Allah. Dalam ruh inilah potensi berfikir itu diciptakan. Manusia dengan potensi *aqalnya* diberi kemampuan oleh Allah untuk membedakan antara kebaikan dan kejahatan.

Dalam hal ini seorang filosof Muslim yang hidup pada abad ke 9 Masehi, al-Razi, menjelaskan bahwa ruh bersifat bodoh. Karena kebodohnya, ruh mencintai materi dan membuat bentuk darinya untuk memperoleh kebahagiaan bendawi. Tapi materi menolak; sehingga Tuhan campur tangan untuk membantu ruh. Bantuan inilah, Tuhan menciptakan dunia danmenciptakan di dalamnya bentuk-bentuk yang kuat, yang di dalamnya ruh dapat memperoleh kebahagiaan jasmani. Kemudian Tuhan mencitakan manusia dan dari Dzat ketuhanan-Nya, Ia menciptakan intelegensi manusia guna menyadarkan ruh dan menunjukkan kepadanya bahwa dunia bukanlah dunia sejatinya.<sup>211</sup>

---

<sup>210</sup>Lihat Simuh, *Op. Cit.* hlm. 69.

<sup>211</sup>MM. Syarif, *Para Filosof Muslim*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 43.

Metafora al-Razi tersebut sebenarnya ingin menggambarkan bahwa nafsu memiliki kecenderungan untuk memaksakan hasrat-hasratnya dalam upaya memuaskan diri. Sedangkan akal (*Aql*) berperan sebagai kekuatan pengendali dan penasihat yang senantiasa memberikan pertimbangan kepada nafsu tentang tindakan-tindakan positif yang seharusnya dilakukan dan tindakan negatif yang seharusnya ditinggalkan.

Seluruh manusia akan senantiasa menggunakan kedua potensi tersebut dalam setiap gerak dan langkahnya. Sebagian orang karena kealpaannya terlalu didominasi oleh nafsunya, sedangkan sebagian lainnya didominasi oleh akalnya. Seseorang yang didominasi oleh nafsunya akan cenderung berlaku jahat. Sedangkan orang yang didominasi oleh akalnya akan dapat mengendalikan keinginan atau hasrat nafsunya. Sehingga nafsunya akan senantiasa mengarah pada hal-hal yang positif dan fitrah sehingga ruhnya menjadi suci dan bisa berkomunikasi bahkan menyatu dengan Tuhan.

Agar manusia senantiasa menempatkan akal sebagai dorongan yang mendominasi kehendak dan perilakunya maka diperlukan perjuangan keras dalam melawan nafsunya. Inilah yang disebut Jihad al-nafs yang dalam tasawuf sering disebut latihan-latihan ruhani atau Mujahadah untuk mencapai maqam-maqam dalam tasawuf.

Selain tujuh maqamat tersebut di atas masih ada beberapa maqam yang juga sering menjadi perbincangan dalam berbagai literatur tasawuf, yaitu *fana* dan *baqa*, *ittihad* dan *hulul* yang semuanya bisa dicapai dengan perjuangan keras mengendalikan nafsu (jihad al-nafs). Adapun penjelasan mengenai maqam-maqam tersebut adalah sebagai berikut:

### 1. Fana' dan, Baqa

Ajaran *fana* dan *baqa* pertama kali dibawa oleh Abu Yazid al-Busthami. Secara etimologi, *fana* berarti: hilang, hancur dan ketiadaan. Dalam bahasa Inggris berarti *disappear*, *annihilated* dan *non being*.<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup>Hans Werh, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librairie Du Liban, 1974), hlm. 729.

Sedangkan secara definitif, pengertian *fana* dalam pandangan para sufi mempunyai banyak pengertian. *Pertama*, *Fana* ada kalanya diartikan sebagai sirnanya sifat-sifat yang tercela dan muncul sifat-sifat terpuji. *Fana* dalam pengertian ini berarti keadaan moral luhur. *Kedua*, *fana* kadang diartikan sebagai kesirnaan manusia dari kehendaknya. *Fana* dalam pengertian ini berarti seseorang tidak lagi menyadari tindakan-tindakannya karena Allah menghendaki hal itu kepada orang tersebut. *Fana* seperti ini sering disebut juga sebagai *fana* dari kehendak yang normal. *Ketiga*, *fana* juga mempunyai makna sirna dari perhatian terhadap hal-hal yang menimbulkan rangsangan, sehingga dia tidak lagi melihat hal-hal yang menimbulkan rangsangan, baik dalam bentuk benda, dampaknya, gambarnya, atau bayang-bayang.<sup>213</sup>

Menurut Harun Nasution, *fana* yang dicapai oleh seorang sufi adalah *fana* dalam pengertian yang ketiga yang disebut sebagai penghancuran diri (الفناء عن النفس) yaitu hancurnya perasaan atau kesadaran tentang adanya tubuh kasar manusia. Dengan mengutip pendapat al-Qusyairi, Harun Nasution mendefinisikan *fana* sebagai berikut:

فناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال احساسه بنفسه وبهم فنفسه موجودة  
والخلق موجود ولكن لا علم له بهم ولا به

*"Fananya seseorang dari dirinya dan dari makhluk lain terjadi dengan hilangnya kesadaran tentang dirinya dan tentang makhluk lain di sekitarnya, sebenarnya dirinya tetap ada dan demikian juga makhluk lain tetap ada, tetapi ia tidak sadar lagi tentang wujud mereka bahkan juga tentang wujud dirinya."*<sup>214</sup>

Al-Kalabadzi menjelaskan bahwa *fana* adalah suatu keadaan di mana seluruh hasrat (hawa nafsu) seseorang luruh, sehingga seorang sufi tidak lagi mempunyai perasan apa-apa dan kehilangan kemampuan membedakan; dia telah luruh dari segala sesuatu dan sepenuhnya terserap pada sesuatu yang menjadikannya yaitu Allah. Dalam keadaan

<sup>213</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit*, hlm. 106.

<sup>214</sup>Harun Nasution, *Op. Cit*, 1992, hlm. 80 dan Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Presss, 1985), jilid II, hlm. 84.

demikian seorang sufi tidak peduli apakah ia melihat seorang gadis cantik atau sebuah tembok.<sup>215</sup>

Sedangkan al-Hujwiri menjelaskan bahwa *fana* merupakan peleburan kehendak (iradah) seorang hamba ke dalam kehendak Allah. Sebagaimana meleburnya sepotong besi dan api. Api telah berbaur dalam sifat-sifat besi, namun bagaimanapun juga api tidak akan meleburkan/menyentuh inti (jauhar) besi ataupun mengubahnya.<sup>216</sup>

Dari ketiga pengertian *fana* di atas, nampaknya *fana* yang dialami oleh Abu Yazid al-Busthami adalah *fana* dalam pengertian yang ke tiga yaitu sirnanya segala sesuatu selain Allah di mana seorang sufi tidak lagi menyaksikan kecuali hakekat yang satu, yaitu Allah. Bahkan tidak lagi melihat dirinya sendiri, karena dirinya terlebur dalam Dia yang disaksikannya.<sup>217</sup>

Untuk mempermudah pemahaman tentang *fana* dapat digambarkan seperti kasus para wanita yang melihat keelokan paras Nabi Yusuf. Mereka mengiris-iris jemari mereka sendiri. Karena kagumnya terhadap Nabi Yusuf mereka tidak merasakan sakitnya jari yang terputus. Dan mereka berkata: “sesungguhnya dia ini tidak lain hanyalah malaikat”.<sup>218</sup>

Ada juga kisah menarik yang pernah dialami oleh Nabi Muhammad untuk menggambarkan *fana* ini. Pada suatu hari Aisyah mengetuk kamar Nabi. Kemudian Nabi bertanya: “siapakah engkau?” Aisyah menjawab: “Saya Aisyah.” Nabi saw. bertanya lagi: “Siapa Aisyah?” Aisyah menjawab: “putri as-Siddiq” Nabi bertanya lagi: “Siapa as-Siddiq?” Aisyah menjawab: “Abu Bakar.” Nabi bertanya lagi: “Siapa Abu Bakar?” selanjutnya Aisyah tidak mau menyahut lagi. Ia sudah tahu bahwa Nabi sedang tenggelam dalam munajat.<sup>219</sup>

---

<sup>215</sup>Al-Kalabadzi, *Ajaran Kaum Sufi*, (Bandung: Mizan, 1985), hlm. 157.

<sup>216</sup>Ibrahim Basyuni, *Nasya'atu al-Tasawwuf al-Islamiyah*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1969), hlm. 238.

<sup>217</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit*, hlm. 116.

<sup>218</sup>*Ibid*, hlm. 108.

<sup>219</sup>*Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, cet. Ke tiga, 1994), jilid 5, hlm.78, cerita yang sama diungkapkan oleh Basyuni dalam versi dialog yang agak berbeda. Lihat Ibrahim Basyuni, *Op. Cit*, 1969, hlm. 236.

*Fana* merupakan keadaan yang insidental dan tidak berlangsung secara terus-menerus. Sebab andaikan keadaan itu berlangsung secara terus-menerus, jelas bertentangan dengan tugasnya untuk melaksanakan kewajiban agama. *Fana* ini juga merupakan anugerah Allah yang tidak bisa diperoleh oleh setiap orang.<sup>220</sup>

*Fana* pada seorang sufi selalu dibarengi dengan *baqa* (بقى - البقاء) : tetap, terus hidup, *to remain, persevere*). *Fana* dan *baqa* merupakan kembar dua yang selalu berdampingan bagaikan dua sisi dari mata uang.<sup>221</sup> Hal ini dapat dilihat dari ungkapan-ungkapan sufi sebagai berikut:

من فنى عن جهله بقى بعلمه

"jika kejahilan seseorang hilang, yang akan tinggal ialah pengetahuan"

من فنى عن المخالفات بقى فى الموافقات

"jika orang telah dapat menghilangkan perbedaan, maka yang akan tinggal ialah kesepakatan".

من فنى عن اوصافه بقى باوصاف الحق

"Barang siapa yang telah hilang dari sifat-sifatnya, maka ia telah kekal dalam sifat-sifat Tuhan".

Di saat mencapai *baqa*, kesadaran diri seorang sufi hilang dan yang tinggal adalah kesadaran akan Tuhan dengan segala kebesaran-Nya. Menurut al-kalabadzi, *baqa* adalah maqam yang dicapai setelah melewati *fana*. Ketika seorang telah mencapai kematangannya sebagai seorang sufi, ia sudah mencapai maqam *fana* dan *baqa* itu. Dan pada maqam ini sifat basyariyah yang dimilikinya sudah bertukar dengan sifat-sifat al-Haq.<sup>222</sup>

## 2. Ittihad

Ketika Abu Yazid al-Busthami telah mencapai *fana* dan *baqa* ia melangkah ke maqam yang lebih tinggi lagi yaitu *Ittihad*. Yang dimaksud dengan *ittihad* ialah penyatuan diri dengan Tuhan. Persatuan di sini tidak

---

<sup>220</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit*, hlm. 108

<sup>221</sup>Harun Nasution, *Op. Cit*, 1992, hlm. 79.

<sup>222</sup>Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi, *Al-Taaruf li madzhabi ahli al-Tasawuf*, (Mesir: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1969), hlm. 156.

berarti persatuan jasad sufi dengan Tuhan, tetapi merupakan persatuan mistis, sebagai puncak dari pertemuan antara yang mencintai dan yang dicintai. *Ittihad* di kalangan komunitas sufi merupakan persatuan secara mistis di mana makhluk bersatu dengan khalik.<sup>223</sup>

Dalam *ittihad*, yang dilihat hanya satu wujud walaupun sebenarnya ada dua wujud yang terpisah antara satu dengan lainnya. Karena yang dilihat dan dirasakan hanya satu wujud, maka dalam *ittihad* bisa terjadi pertukaran peran antara yang mencintai dan yang dicintai atau tegasnya antara sufi dengan Tuhan. Dalam keadaan ini sang sufi telah kehilangan identitas. Sang sufi karena *fananya* telah tak mempunyai kesadaran lagi, dan berbicara dengan nama Tuhan.<sup>224</sup>

Kesatuan diri seorang sufi dengan Tuhan tidak terjadi begitu saja, tetapi melalui proses dan secara bertahap. Dalam tahap permulaan perjalanannya menuju Tuhan, ia masih menyadari bahwa dirinya sebagai makhluk yang terpisah dari Tuhan. Tahap ke dua, semua perbedaan antara pencipta dengan yang diciptakan telah hilang (*fana*) dan diiringi dengan *baqa*, dan akhirnya sang sufi merasakan bahwa ia telah bersatu dengan Tuhan (*ittihad*).

Pada saat *ittihad* itulah seorang sufi yang sedang merasa bersatu dengan Tuhan sering mengucapkan kata-kata yang kedengarannya aneh dan ganji bagi orang lain yang disebut *syathahat*. *Syathahat* adalah ucapan-ucapan yang dikeluarkan oleh seorang sufi ketika ia mulai berada di pintu gerbang *ittihad*. Di antara *syathahat-syathahat* Abu Yazid al-Busthami adalah:

اِن انا الله لا اله الا انا فاعبدوني

"*Sesungguhnya aku ini Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku.*"

سبحاني سبحاني ما اعظم شان

"*Maha suci aku, maha suci aku, betapa agungkeadaanku.*"

Dalam kesempatan yang lain, ia juga mengatakan:

---

<sup>223</sup>H.A.R Gibb dan J.H. Kremers, *Op. Cit.* hlm. 63.

<sup>224</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.*, 1992, hlm. 83.

“Yang ada dalam baju ini hanyalah Allah.”

Menurut Harun Nasution, kata-kata tersebut bukanlah diucapkan oleh Abu Yazid al-Busthami sebagaimana kata-katanya sendiri tetapi kata-kata itu diucapkannya melalui diri Tuhan dalam *ittihad* yang dicapainya dengan Tuhan. Dengan kata lain Abu Yazid al-Busthami tidaklah mengaku dirinya sebagai Tuhan.<sup>225</sup>

Perlu juga dikemukakan bahwa ungkapan-ungkapan tersebut diucapkan dalam kondisi psikis yang tidak normal. Dalam kondisi *trance* tersebut seorang sufi sepenuhnya tidak bisa mengendalikan dirinya. Karena itu bisa dipahami mengapa seorang sufi mengeluarkan ucapan-ucapan ganjil. Keadaan seperti itu bisa diibaratkan seperti air bah yang mengalir dalam sungai yang kecil, maka air itu niscaya akan melimpah ruah dari kedua tepi sungainya.

Sang sufi yang mengalami keadaan seperti itu sulit untuk bisa menanggung apa yang bergejolak dalam kalbunya, yang membuatnya mengucapkan ungkapan-ungkapan yang sulit dipahami oleh pendengarnya. Untuk hal tersebut orang hendaklah bertanya pada otoritas yang memahami masalah itu, dan tidak menolaknya dengan seketika.<sup>226</sup>

Bagi orang yang bersikap toleran, *ittihad* dipandang hanya sebagai penyelewengan, tetapi bagi orang yang keras berpegang pada agama, hal itu dipandang sebagai kekufuran.

### 3. Hulul

Hulul adalah salah satu ajaran yang dibawa oleh al-Hallaj. Secara etimologi, *hulul* berarti menempati satu tempat, seperti persatuan antara ruh dan badan. Sedangkan arti *hulul* menurut istilah dalam tasawuf adalah faham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-

---

<sup>225</sup>*Ibid*, hlm. 86.

<sup>226</sup>Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Op. Cit*, hlm. 117.

sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan, dalam teks Arabnya adalah:

ان الله اصطفى اجساما حل فيها بمعاني الربوبية وازال عنها معاني البشرية

Menurut al-Hallaj, persatuan antara Tuhan dan manusia ini bisa terjadi karena antara Tuhan dan manusia mempunyai persamaan sifat dasar atau natur yaitu *lahut* (اللاهوت) dan *kemanusiaan* (الانسوت). Kesimpulan ini didasarkan pada teorinya mengenai kejadian makhluk. Menurut al-Hallaj, sebelum Tuhan menjadikan makhluk, Ia hanya melihat diri-Nya sendiri (تجلى الحق لنفسه). Dalam kesendirian-Nya itu terjadilah dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, dialog yang di dalamnya tidak terdapat kata-kata ataupun huruf-huruf. Yang di lihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian dzat-Nya. Allah melihat kepada dzat-Nya dan Iapun cinta kepada dzat-Nya sendiri, cinta yang tak dapat disifatkan. Cinta inilah yang menjadi sebab wujud dan sebab dari yang banyak ini. Iapun mengeluarkan dari yang tiada (من العدم : *ex nihilo*) bentuk (copy) dari diri-Nya yang mempunyai segala sifat dan nama-Nya. Bentuk (copy) itu dalah Adam.

Faham bahwa Allah menjadikan Adam menurut bentuk-Nya terdapat dalam hadits yang berpengaruh besar bagi ahli sufi:

ان الله خلق ادم على صورته

“*Sesungguhnya Allah menciptakan Adam sesuai dengan bentuk-Nya.*”

Faham bahwa manusia juga mempunyai sifat ketuhanan ini juga didasarkan pada Surat al-Baqarah ayat 34:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين

“Ketika Kami berkata kepada malaikat: “sujudlah kepada Adam.” Semuanya sujud kecuali iblis, yang enggan dan merasa besar, ia menjadi yang tidakpercaya.”

Menurut al-Hallaj, Allah memberi perintah kepada malaikat untuk sujud kepada Adam, karena pada diri Adam Allah menjelma sebagaimana Ia menjelma dalam diri Isa.<sup>227</sup>

Penyatuan antara Tuhan dan makhluk ini bukan hanya hak istimewa para Nabi dan Rasul yang diberikan Allah kepada mereka, tetapi bisa juga dialami oleh setiap manusia asalkan ia telah mensucikan dirinya dari sifat-sifat yang tidak disukai oleh Allah seperti mencintai keduniaan. Karena apa bila manusia masih kotor, maka Allah tidak akan mencintai dirinya dan menghalangi terjadinya *hulul*. Tetapi sebaliknya, apa bila manusia telah suci dengan menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya (*fana*) dan yang tinggal hanyalah sifat-sifat ketuhanannya, maka Allah akan mencintai manusia tersebut dan dapat terjadi *hulul* karena tidak ada lagi yang menghalanginya.

Al-Hallaj dapat mensucikan dirinya, meninggalkan yang tidak dicintai Allah dan melaksanakan dengan tekun perintah-perintah Allah, sehingga Allah mencintainya dan berkenan untuk menempati dirinya. Namun penyatuan ruh Tuhan dengan ruh al-Hallaj itu tidak menyebabkan ruh al-Hallaj hilang atau digantikan. Peristiwa *hulul* menurut pangalaman spiritual sufi berarti Ruh Tuhan dan ruh manusia bersatu, tetapi secara essensial tidak bercampur dan tidak menggantikan. Perumpamaan peristiwa penyatuan dalam *hulul* ini adalah seperti air yang tidak akan menjadi anggur, meskipun anggur dicampurkan ke dalam air tersebut.<sup>228</sup> Hal ini terlihat dalam syair yang di kemukakan oleh al-Hallaj:

مزجت روحك في روحي كما      تمزج الخمرة بالماء الزلال  
فاذا مسك شئى مسنى      فاذا انت انا في كل حال

*"Jiwa-Mu disatukan dengan jiwaku sebagaimana anggur disatukan dengan air suci."*

*Dan jika ada sesuatu yang menyentuh Engkau, ia menyentuh aku pula, dan ketika itu dalam tiap hal Engkau adalah aku"*

---

<sup>227</sup>Lihat Harun Nasution, *Op. Cit.* hlm. 88-89.

<sup>228</sup>Reynolds Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (New Delhi: Idarah, 1981), hlm. 80.

Dalam syair lain juga dikatakan:

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا  
فاذا بصرتنى ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

“Aku adalah Dia yang kucintai dan Dia yang kucintai adalah aku.

Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh.

Jika engkau lihat aku engkau lihat Dia.

Dan jika engkau lihat Dia engkau lihat kami”<sup>229</sup>

Dari syair di atas dapat difahami bahwa meskipun Ruh Tuhan bersatu dengan ruh manusia dalam tubuh al-Hallaj, namun perbedaan antara keduanya tetap ada. Hal ini seperti air yang tidak berubah menjadi anggur meskipun keadaannya telah bercampur dalam satu gelas. Tegasnya, dalam persatuan ini diri al-Hallaj kelihatannya tidak hilang seperti dalam *ittihad* yang dialami oleh Abu Yazid al-Busthami. Dalam *ittihad*, diri Abu Yazid al-Busthami hancur dan yang ada hanya diri Tuhan. Sedangkan dalam *hulul*, diri al-Hallaj tidak hancur.<sup>230</sup>

Untuk mencapai maqam fana, baqa, *ittihad* dan *hulul* ini bukanlah perkara mudah. Para sufi harus berjuang keras melaksanakan peperangan batin untuk menyucikan jiwa dari dorongan deras keinginan nafsu duniawi. Sebab jika seseorang masing didominasi oleh keinginan duniawi, maka ia tidak akan bisa menyatu dengan Tuhan. Inilah yang disebut dengan *jihad al-nafs* yang disebut dalam salah satu hadits Nabi sebagai *jihad akbar*. Jihad Akbar ini hanya bisa dilakukan oleh serdadu-serdadu spiritual yang rela mengorbankan egonya bagi Singgasana Yang Maha Esa.

#### D. Kesimpulan

Tasawuf adalah Falsafah hidup, yang dimaksudkan untuk meningkatkan jiwa seorang manusia secara moral, lewat latihan-latihan praktis tertentu, kadang untuk menyatakan pemenuhan fana dalam Realitas Yang Tertinggi serta pengetahuan tentang-Nya secara intuitif

---

<sup>229</sup>Harun Nasution, *Op. Cit.* 1992, hlm. 90

<sup>230</sup>*Ibid.*

(tidak secara rasional) yang buahnya ialah kebahagiaan rohaniah. Kebahagiaan dalam tasawuf akan diperoleh apa bila sang sufi sudah berada sedekat mungkin dengan Tuhan bahkan menyatu. Oleh karena itu, dalam tasawuf Tuhan adalah Tujuan utama.

Tuhan adalah Dzat yang bersifat immateri dan suci, maka Dia tidak bisa didekati oleh hal-hal yang bersifat materi dan kotor. Untuk itu, seorang sufi yang hendak mendekati atau menyatu dengan Tuhan terlebih dahulu harus menyucikan jiwanya dari hal-hal yang bersifat nafsu duniawi yang biasa disebut dengan *Mujahadah*.

Sementara jihad adalah berjuang keras untuk mencapai tujuan. Maka jika jihad ini diterapkan dalam kehidupan sufi akan dimaknai sebagai berjuang keras untuk menuju Tuhan yang hanya bisa didekati jika seseorang mampu mengendalikan nafsunya dari keinginan-keinginan duniawi. Oleh karena itu, jihad di mata sufi adalah berjuang mengendalikan nafsu yang sering disebut dengan *jihad al-nafs*.[]



## BAB VI

### JIHAD PERSPEKTIF EKONOMI

#### A. Jihad : Makna dan Lingkup Kajian

Kata *Jihâd* berasal dari akar kata *jahada, yajhudu, jahd* atau *juhd* artinya sungguh-sungguh atau berusaha keras. Kata *judh* atau *juhd* artinya adalah tenaga, usaha atau kekuatan. Dari akar kata *jahada* (bentuk *tsulatsi mujarrad*), dibentuk *tsulatsi mazid* dengan menambahkan *alif* sesudah *fa' fiil* (suku pertama) sehingga menjadi *jâhada, yujâhidu, mujâhadah wa jihâd*.<sup>231</sup> Secara harfiah pula *Jihâd*, bermakna sungguh-sungguh, keseriusan dalam menunaikan suatu kewajiban atau kegiatan. Secara generik kata ini bersifat netral dan baru mempunyai makna konotatif ketika disandingkan dengan aktivitas tertentu. Belajar dengan sungguh-sungguh dipandang sebagai *jihâd* karena kesungguhan dan keseriusan di dalamnya, bukan karena belajarnya. Ketika diucapkan dalam konteks “perang” pun, *jihâd* sebenarnya merujuk pada kesungguhan dan keseriusan di dalamnya, bukan kepada perangnya.<sup>232</sup>

Menurut Imam al-Mubarak ibn Muhammad ibn Muhammad Jazari dalam kitab *al-Nihayah*, *jihad* berarti bertempur melawan kaum kafir, dan ini adalah perjuangan secara intensif (*mubâlaghah*), dan berarti pula berjuang dengan segala tenaga dan kekuatan, baik dengan lisan (*qaul*) ataupun dengan perbuatan (*fi'il*). Sedangkan menurut E. W. Lane dalam *Arabic English Lexicon* diterangkan bahwa *jihad* artinya menggunakan atau mengeluarkan tenaga, daya usaha atau kekuatan untuk melawan objek yang yang tercela (yang dibagi menjadi tiga macam : musuh yang kelihatan, setan dan hawa nafsu).<sup>233</sup>

---

<sup>231</sup>S. Ali Yasir, *Jihad Masa Kini*, (Jakarta : Darul Kutubil Islamiyah, 2005), hlm. 1

<sup>232</sup>Abdurrahman Wahid (Ed.), *Ilusi Negara Islam : Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta : Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, the Wahid Institute& Maarif Institute, 2009), hlm. 69.

<sup>233</sup>S. Ali Yasir, *Loc. Cit.*

Atas dasar arti harfiah di atas, kata *jihad* dalam arti istilah berarti “usaha atau berjuang sekeras-kerasnya dan sungguh-sungguh untuk : (1) melawan dan menghadapi musuh yang menggunakan kekerasan untuk menyerang agama dan umatnya; (2) melawan setan dan ajarannya; dan (3) melawan hawa nafsu yang bersarang dalam dirinya.” Sehingga, jihad tidak sama dengan perang atau tidak selalu identik dengan perang. Jihad adalah berjuang sekuat tenaga dan sungguh sungguh untuk melawan hawa nafsu, setan dan musuh. Boleh jadi perang termasuk jihad, akan tetapi bom bunuh diri seperti yang dilakukan oleh beberapa orang di negeri ini atau di negara lain bukanlah *jihad fi sabilillah*, sebab :

1. Korban bom bunuh diri bukan musuh umat Islam yang kelihatan. Faktanya, korban bunuh diri antara lain dari umat Islam sendiri dan simpatisannya;
2. Cara membunuh setan bukan melalui bom bunuh diri
3. Hawa nafsu memang harus terus dilawan untuk ditaklukkan, tetapi bukan untuk dibunuh.

Jihad juga mencakupi usaha bersungguh-sungguh untuk mencapai satu tujuan yang diinginkan atau mempertahankan sesuatu yang tidak diinginkan dengan berbagai cara. Jihad juga meliputi berbagai macam aspek yaitu melibatkan perlawanan dan peperangan secara fisik dan juga perlawanan secara mental dan spiritual.

Jihad dalam al-Qur’an terdapat pada beberapa ayat, sekurang-kurangnya ada 40 ayat menyebutkan kata tersebut yang berasal dari kata *jahada*. Kata-kata itu misalnya *jâhada* (4 ayat), *jahadû* (1 ayat), *yujâhidû* (2 ayat), dan sebagainya. Secara etimologi, kata *jihâd* yang berasal dari kata *jahada jihâdan* yang berarti mengerahkan segala kekuatan untuk melakukan sesuatu yang baik atau buruk. Kata *mujâhadatan* atau *jihâdan* dapat juga bermakna melakukan peperangan untuk menjaga agama dari serangan asing. Ada kata lain yang berarti sungguh-sungguh dalam suatu urusan. *Jihâd* juga berasal dari kata *al-juhdu* (yang berarti mengerjakan sesuatu dengan penuh kesulitan atau kepayahan).<sup>234</sup>

---

<sup>234</sup>Louis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam*, (Beirut : Dâr al-Masyriq, Cet. XXII, 1977), hlm. 105-106; Attabik dan Ahmad Zuhri Masdar, *Kamus al-Ashri*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, Cet. VII, 1998), hlm. 648.

Ungkapan makna leksikal menurut Ibn Faris (w. 395 H.), jihad mengandung arti bahwa semua kata yang terdiri dari huruf yaitu *al-juhdu* yang pada awalnya mengandung makna-makna kesulitan, atau kesukaran sampai derivasi ke kata jihad yang mengandung makna kerja yang serba sulit tapi harus dikerjakan secara benar-benar dan sungguh-sungguh.<sup>235</sup>

Semua kata tersebut mengandung arti berjuang sekuat tenaga atau berusaha keras. Jadi jihad dalam al-Qur'an adalah berusaha keras untuk menegakkan kebenaran dan untuk mencapai tujuan yang diridhoi Allah SWT. Misalnya perjuangan ruhani untuk mendekatkan diri kepada Allah, mengorbankan harta benda dan jiwa di jalan Allah, mengorbankan waktu, tenaga dan pikiran untuk menuntut atau menyebarkan ilmu dan sebagainya.

Salah satu ayat menerangkan tentang jihad, misalnya, QS. al-Nisa' (4) : 95 :

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

*"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 [340] satu derajat. kepada masing-*

<sup>235</sup>Ibn Faris, *Mu'jam al-Muqayis fi al-Lughah*, (Kairo : Dâr al-Mishriyyah, 1982), hlm.

masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk <sup>[341]</sup> dengan pahala yang besar”.

[340] Maksudnya: yang tidak berperang Karena uzur.

[341] Maksudnya: yang tidak berperang tanpa alasan. sebagian ahli tafsir mengartikan qaa'idiin di sini sama dengan arti qaa'idiin Maksudnya: yang tidak berperang Karena uzur.

Maksud ayat tersebut adalah mengerahkan tenaga dan usaha untuk berperang di jalan Allah SWT., secara langsung (bertempur di medan perang) atau dengan menggunakan harta, akal pikiran, memberikan perbekalan logistik dan bantuan peralatan bagi tentera.

Ayat lain yang menerangkan tentang jihad terdapat dalam QS. al-Hajj' (22) : 78 :

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ  
عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ مَلَّةً أُولَئِكَ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ  
سَمَّكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ  
شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۗ فَأَقِيمُوا  
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۗ

فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

“Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. dia Telah memilih kamu dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. dia (Allah) Telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu <sup>[993]</sup>, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka Dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. dia adalah Pelindungmu, Maka dialah sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong”.

[993] *Maksudnya: dalam kitab-kitab yang Telah diturunkan kepada nabi-nabi sebelum nabi Muhammad saw.*

Jihad yang diperintahkan dalam ayat tersebut bukan berjuang dengan mengangkat senjata, tetapi berjuang untuk mendekati diri kepada Allah SWT., dengan menaklukkan hawa nafsu. Yang dimaksud kata *qablu* ialah wahyu Nabi Ibrahim, yang berdoa agar di antara keturunannya muncul suatu umat yang muslim (QS. al-Baqarah (2) : 128). Kata *muslim* berasal dari akar kata *salm* atau *silm*, yang dua-duanya bermakna damai. Jadi muslim adalah orang yang menempuh hidup damai, yaitu damai dengan Allah SWT., yang artinya berserah diri sepenuhnya kepada Allah SWT., dan damai dengan manusia, yang artinya tak berbuat bencana kepada sesama manusia. Hal ini dapat dicapai jika seseorang dapat jihad menaklukkan dirinya sendiri atau hawa nafsunya yang senantiasa mendorong manusia melakukan berbagai macam kejahatan.

Sedangkan salah satu hadis yang menerangkan jihad, misalnya HR. Baihaqi yang menceritakan tentang suatu hari Rasulullah SAW., beserta sahabatnya baru kembali dari medan perang (perang Badar). Rasulullah SAW., berkata : “kita kembali dari jihad kecil (*jihâd al-ashghar*) menuju jihad terbesar (*jihâd al-akbar*)”. Sahabat bertanya : “Ya Rasulullah SAW., apakah jihad terbesar itu?” Rasulullah SAW., menjawab : “jihad melawan hawa nafsu (*jihâd al-nafs*)”.<sup>236</sup>

Kandungan makna “*nafs*” pada hadis tersebut dapat diuraikan bahwa nafsu itu ada dua macam<sup>237</sup>, yaitu : (1) nafsu tinggi, yang menyadarkan manusia akan kehidupan manusia yang tinggi atau kehidupan ruhani, dan (2) nafsu rendah, yang berhubungan dengan kehidupan jasmani di dunia.

Nafsu rendah inilah, yang oleh al-Qur’an disebut *hawâ*, bermakna hawa nafsu (QS. al-Najm (53) : 3). Hawa nafsu adalah penting sekali bagi kehidupan jasmani manusia, tetapi ia juga merintangai manusia dalam mencapai tingkat kehidupan yang tinggi, selama hawa nafsu tak

---

<sup>236</sup>HR. al-Daylami dari Abu Dzar, *Maktabah al-Syamilah*, Ishdar al-Tsalits, 2007.

<sup>237</sup>S. Ali Yasir, *Op. Cit.*, hlm. 16

dikendalikan. Mengendalikan hawa nafsu inilah yang dimaksud *jihâd al-akbar*. Dinamakan *jihâd al-akbar* karena manusia kuat menghadapi apa saja dan dapat menaklukkan alam dengan akal, ilmu pengetahuan dan kekuatan yang diberikan kepadanya, tetapi manusia itu lemah dalam menaklukkan hawa nafsunya, karena iblis yang tak mau sujud kepada manusia selalu menggoda dan membangkit-bangkitkan hawa nafsu. Manaklukkan hawa nafsu dan iblis itu sangat berat, karena tidak kelihatan dan bersarang dalam diri manusia sendiri. Jika manusia dapat menaklukkannya, hawa nafsu dan iblis itu bukan lagi menjadi perintang, malahan menjadi pembantu dalam meningkatkan kehidupan ruhani manusia, sebagaimana yang dimaksud oleh Rasulullah SAW., pada saat menjawab pertanyaan salah seorang sahabat, apakah Rasulullah SAW., juga mempunyai setan ? Rasulullah SAW., menjawab : “ya, tetapi Allah SWT., menolongku mengalahkan dia, sehingga dia tunduk kepadaku dan tidak menyuruh aku selain kebaikan”.

Dalam konteks ini, Sabda Rasulullah SAW., bahwa *raja'nâ min jihâd al-ashghar ilâ jihâd al-akbar* (“kita baru saja pulang dari kesungguhan (*jihâd*) dalam bidang yang kecil menuju kesungguhan (*jihâd*) dalam bidang yang besar”), seharusnya tidak dipahami sebagai pulang dari “perang kecil” menuju “perang besar”, melainkan dari “perjuangan kecil” menuju “perjuangan besar”. Perjuangan kecil seperti perang, menuntut kesungguhan yang tidak seberapa dibandingkan perjuangan non fisik seperti pengendalian diri. Memperjuangkan hak-hak asasi manusia, menegakkan hukum dan jaminan keadilan, juga merupakan jihad ketika semua itu dilaksanakan dengan sungguh-sungguh. Dalam Islam, seperti dalam Sabda Rasulullah SAW., usaha pengendalian diri dipandang sebagai jihad besar karena ia menuntut keseriusan dan kesungguhan yang luar biasa. Dalam konteks inilah, seharusnya, *amr ma'ruf nahy munkar* dilaksanakan; yakni hanya mereka yang telah bersungguh-sungguh mengendalikan dirinya, yang perbuatan dan ucapannya telah bisa menjadi teladan bagi orang lain, yang berhak melaksanakan *amr ma'ruf nahy munkar*. *Jihâd* dan *amr ma'ruf nahy munkar* memiliki citra kotor dan buruk karena telah dijadikan jargon yang sarat dengan alasan politik dan dilakukan oleh mereka yang sebenarnya masih harus berjuang

mengendalikan dirinya dan belum mampu menjadi teladan bagi yang lain.<sup>238</sup>

Sementara pendapat ulama fiqh kontemporer, salah satunya dari Wahbah al-Zuhaili, yang mengatakan bahwa terdapat beberapa cara manifestasi jihad yang boleh dilakukan yaitu jihad dengan jiwa dan raga, harta dan kata-kata dengan tujuan mempertahankan diri dari musuh. Jihad bisa diartikan dengan jihad menentang hawa nafsu dan syaitan, jihad dalam menuntut ilmu dan memerangi kebodohan, jihad memberantas kemiskinan, gejala sosial dan sebagainya. Di setiap negara, hal yang terpenting dalam menciptakan rasa aman dan sejahtera adalah diperlukannya peran berjihad bagi pembangunan karakter umat, memerangi kebodohan, penyakit dan masalah sosial.<sup>239</sup>

Pensyariatan jihad dapat diuraikan sebagai berikut :

1. Pada awal dakwah Rasulullah SAW., di era Makkah, jihad memerangi musuh belum disyari'atkan oleh Islam. Walaupun turun beberapa ayat di era tersebut tentang jihad seperti di dalam QS. al-'Ankabut : 6, 8 & 69 serta QS. Luqman : 15. Namun jihad dalam konteks tersebut lebih kepada makna jihad ma'nawi bukannya jihad melibatkan pertempuran dan peperangan.
2. Semasa proses hijrah ke Madinah, kaum muslimin mendapat kebolehan (izin) untuk berjihad dan berperang dari Allah SWT. Namun pada tahap ini, Allah SWT., membenarkan orang-orang Islam berperang tetapi bukan mewajibkannya.
3. Selepas hijrah ke Madinah, kaum muslimin diwajibkan berjihad memerangi mereka yang memusuhi dan memerangi Islam dan kaum muslimin. Terdapat hampir 26 istilah jihad yang disebut dalam Surah Madaniyyah. Kebanyakannya dengan jelas membawa maksud berperang di jalan Allah atau kerana Allah.
4. Kajian tentang kronologi pensyari'atan jihad ditemukan bahwa tuntutan dan hukum jihad diturunkan secara berangsur-angsur,

---

<sup>238</sup>Abdurrahman Wahid (Ed.), *Loc. Cit.*, hlm. 69.

<sup>239</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa-Adilatuhu*, (Damaskus : Dâr al-Fikr, 1989), hlm. 413.

bertingkat dan menyesuaikan masa (waktu), situasi dan kondisi mental dan fisik kaum muslimin. Ini membuktikan keistimewaan Islam sebagai agama fitrah manusia yang tidak membebaninya, serta relevan dengan keadaan pada masanya.

5. Secara perbandingan, keadaan kaum muslimin di Makkah sebelum hijrah agak lemah, memandang pengikut Rasulullah SAW., masih sedikit dan mereka merupakan golongan minoritas yang sering ditindas. Oleh karena itu, Allah SWT., mengetahui kemampuan mereka untuk bertempur dan tidak menyari'atkan kaum muslimin di Makkah untuk berjihad. Sebaliknya setelah pemerintahan Islam semasa pimpinan Rasulullah SAW., di Madinah, jihad telah disyari'atkan. Pada masa itu, Rasulullah SAW., telah mempersiapkan barisan pejuang muslim yang sanggup berkorban segalanya demi Islam.

## **B. Jihad: antara Spiritual dan Radikal**

Berdasarkan al-Qur'an, Sunnah dan pendapat para ulama mengerucut bahwa jihad dalam Islam terbagi menjadi dua macam, yaitu (1) *jihâd al-akbar* (jihad terbesar), dan (2) *jihâd al-ashghar* (jihad terkecil). *Jihâd al-akbar* bermakna jihad terbesar, yaitu jihad melawan hawa nafsu. Sebenarnya nafsu tersebut karunia Allah SWT., untuk kebaikan manusia. Tetapi terkadang manusia menyalahgunakan nafsu tersebut untuk keburukan.

Pendekatan spiritual dalam pemaknaan jihad dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran yang mampu mendorong transformasi individual maupun sosial. Hal ini didasari kenyataan bahwa ketegangan batiniah antara ruh dan hawa nafsu berdampak pada aktivitas lahiriah. Bahkan, ketegangan batiniah ini kerap memicu konflik-konflik lahiriah, baik antarindividu maupun sosial.<sup>240</sup> Dalam konteks inilah sabda Rasulullah SAW., kepada para sahabatnya : *raja'nâ min jihâd al-ashghar ilâ jihâd al-akbar* (kita pulang dari jihad kecil ke jihad besar)<sup>241</sup>, sepulang dari

---

<sup>240</sup>Abdurrahman Wahid, *Op. Cit.*, hlm. 12.

<sup>241</sup>Hadis ini sangat populer di antara ulama tradisional dan para sufi, namun dianggap lemah (*dha'if*) oleh beberapa pihak dan ditolak oleh sekte Wahabi. Secara *riwâyah*, hadis ini memang dinilai lemah. Tapi secara *dirâyah*, hadis ini konsisten dengan

perang Badar menjadi sangat penting untuk direnungkan. Mendengar pernyataan tersebut, para sahabat sangat terkejut. Mereka bertanya-tanya, perang (*qitâl*) apalagi yang lebih dahsyat. Rasulullah SAW., menjelaskan : “perang melawan hawa nafsu”. Para sahabat terdiam, sadar betapa berat dan sulit melawan musuh pada diri sendiri. Selain sulit diidentifikasi, melawan musuh dalam selimut juga menuntut ketegasan dan ketegaran emosional karena ia merupakan bagian tak terpisahkan dari diri setiap orang.<sup>242</sup>

Hawa nafsu adalah suatu kekuatan yang selalu menyimpan potensi destruktif dan membuat jiwa selalu resah, gelisah, dan tidak pernah tenang. Para ulama kerap membandingkan hawa nafsu dengan binatang liar. Siapapun yang telah menjinakkan hawa nafsu, dia akan tenang dan mampu menggunakan nafsunya untuk melakukan aktivitas dan mencapai tujuan-tujuan luhur. Sebaliknya, siapapun yang masih dikuasai hawa nafsunya, dia akan selalu gelisah dan ditunggangi oleh hawa nafsunya, dia membahayakan dirinya dan orang lain.<sup>243</sup>

Dari perspektif ini, ada dua kategori manusia. *Pertama*, orang-orang yang sudah mampu menjinakkan hawa nafsunya sehingga bisa memberi manfaat kepada siapapun. Mereka adalah pribadi-pribadi yang tenang dan damai (*al-nafs al-muthmainnah*) dan menjadi representasi kehadiran spiritualitas, *khalifah* Allah SWT yang sebenarnya. *Kedua*, mereka yang masih dikuasai oleh hawa nafsu sehingga selalu menjadi biang keresahan dan masalah bagi siapa pun. Mereka adalah pribadi-pribadi gelisah dan menjadi biang kegelisahan sosial dan pembuat masalah (*al-nafs al-lawwâmah*) dan menjadi representasi kehadiran hawa nafsu, orang-orang musyrik yang sebenarnya. Kedua kelompok ini hadir dalam berbagai tingkat realitas dan interaksi sosial dengan intensitas yang beragam. Dari tingkat lokal, nasional hingga

---

pesan utama jihad dalam Islam. Ini bisa dilihat dalam hadis lain sekalipun dengan redaksi berbeda namun secara *ma'navi* sejalan dengan maksud di atas, seperti riwayat Ahmad ibn Hanbal (*al-mujâhid man jâhada nafsahu li Allâh* ; mujahid adalah orang yang berjihad terhadap dirinya demi Allah), baca Abu 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Cairo : Mauqi' Wizârat al-Auqâf al-Mishriyyah, tt.). Footnote yang sama & selengkapnya dikutip dari Abdurrahman Wahid, *Loc. Cit.*

<sup>242</sup>*Ibid.*, hlm. 12.

<sup>243</sup>*Ibid.*, hlm. 13.

internasional; dalam bidang pendidikan dan agama hingga bisnis dan politik; dalam urusan pribadi hingga kelompok, dan sebagainya.<sup>244</sup>

Pada dasarnya, nafsu dapat mendatangkan kebaikan dan keburukan tergantung manusianya. Jika nafsu diperhambakan kepada setan, maka akan mendatangkan malapetaka; tetapi jika nafsu diperhambakan kepada Allah SWT., akan mendatangkan kebaikan. Perwujudan hawa nafsu ialah perbuatan : a-moral, a-susila, rakus, egois, serakah, tamak khianat, tidak setia pada amanat, suka bertengkar, sombong, kikir, tidak berbuat adil, suka memfitnah, dendam, dengki dan sebagainya. Manusia yang dalam keadaan ini tidak akan mengindahkan sama sekali nilai-nilai hidup yang tinggi. Bagi mereka dunia inilah tujuan hidupnya; dan (2) *jihâd al-ashghar* artinya jihad terkecil, adalah jihad yang paling rendah nilainya dalam bidang agama, yaitu jihad dengan senjata untuk mempertahankan agama. Umat Islam diperbolehkan berjihad dengan beberapa alasan, antara lain : (1) diserang oleh orang-orang kafir, (2) dianiaya oleh orang-orang kafir, (3) diusir dari kampung halaman tanpa alasan yang benar, kecuali karena mengucapkan (dengan yakin bahwa) Tiada Tuhan selain Allah SWT., dan (4) merajalelanya penindasan atau fitnah karena agama.

Jihad ini dinilai rendah karena sifatnya temporer dan terikat oleh situasi dan kondisi. Wajib dilaksanakan jika syarat-syarat telah cukup, sama seperti ibadah shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya. Pelaksanaan ibadah yang tidak lengkap syarat-syaratnya, ibadahnya tidak sah. Jihad ini harus memenuhi syarat-syaratnya yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an seperti QS. al-Hajj (22) : 39-40 dan QS. al-Baqarah (2) : 190-193.

Pembelaan agama sebagai integritas muslim merupakan dimensi spiritual jihad, namun terdapat pemaknaan pembelaan agama dari sisi lain, yang dimaknai sebagai jihad radikal. Jihad makna pertama lebih menitikberatkan pada pencurahan segala kemampuan baik berwujud *jihâd al-akbar* atau *jihâd al-ashghar*, demi menegakkan integritas muslim dalam membela agama. Sementara jihad makna kedua menitikberatkan

---

<sup>244</sup>*Ibid.*, hlm. 13-14.

pada pemaknaan jihad secara parsial. Salah satu fenomena menarik wujud jihad makna kedua adalah bom bunuh diri (*suicide bombing*).

Fenomena ini di belahan dunia, termasuk di Indonesia sungguh menarik untuk dikaji. Sebagai sebuah tindakan yang tidak lazim yaitu, keberanian untuk mengorbankan diri sendiri, meniscayakan bahwa pelakunya mempunyai keyakinan dan motivasi tertentu. Dari berbagai kejadian, motivasi jihad dan nasionalisme nampaknya masih menjadi alasan dari aksi bom bunuh diri. Hal ini didasari oleh berbagai tindak ketidakadilan negara-negara besar terhadap beberapa negara kecil, dan dalam beberapa hal negara Barat terhadap negara yang dihuni oleh mayoritas umat Islam. Dengan alasan jihad, itulah kemudian aksi bom bunuh diri menjadi pilihan perjuangan.<sup>245</sup>

Tindakan bom bunuh diri sebagaimana yang terjadi di Indonesia tidak termasuk jihad, karena Indonesia tidak sedang dalam keadaan diperangi dan jihad dengan menggunakan perang bukanlah jalan satu-satunya bagi umat Islam untuk mewujudkan cita-citanya. Oleh karena itu, tindakan bunuh diri yang dilakukan dalam daerah yang tidak dalam keadaan perang atau tidak ada negara yang sedang menyatakan perang dan memerangi Indonesia, serta bahwa jihad dalam Islam adalah pilihan terakhir bagi sebuah perjuangan, dan disyaratkan harus ada pihak yang memerangi, maka bom bunuh diri tidaklah termasuk jihad tetapi bunuh diri biasa. Bahkan melihat dari akibat yang ditimbulkan, bom bunuh diri dapat dipersamakan dengan hirabah (perampokan) dalam fikih jinayah (pidana) Islam. Titik persamaan keduanya yaitu sama-sama dilakukan di tempat terbuka, menimbulkan korban yang bersifat massal, hilangnya nyawa dan harta orang lain dan menimbulkan ketakutan dan suasana teror dalam masyarakat.<sup>246</sup>

Sedangkan menurut hukum Pidana Indonesia, tindakan bom bunuh diri termasuk tindakan terorisme. Alasannya adalah bahwa keduanya sama-sama menggunakan kekerasan atau ancaman kekerasan, hilangnya nyawa orang lain, rusaknya berbagai fasilitas publik dan

---

<sup>245</sup>Akhmad Fauzi, "Bom Bunuh Diri Menurut Hukum Islam dan Hukum Pidana", dalam *Jurnal Student Research Department of Syariah*, Universitas Muhammadiyah Malang, 2004.

<sup>246</sup>*Ibid.*

internasional serta menimbulkan suasana teror di masyarakat. sehingga segala akibat hukum yang berlaku dalam kasus terorisme dapat pula diberlakukan bagi para pelaku tindak bom bunuh diri.<sup>247</sup>

### C. Jihad: Behind the Scene

Secara umum, jihad mengacu pada pemaknaan *jihâd al-ashghar* (jihad terkecil), yang lebih menekankan pada jihad fisik (perang) atau *qitâl* menghadapi musuh yang menyerang dan menganiaya kaum muslimin, dan *jihâd al-akbar* (jihad terbesar), yang lebih menekankan pada *spreading* ajaran Islam secara damai (dakwah) dan pengendalian hawa nafsu sesuai dengan peruntukan yang diajarkan oleh al-Qur'an dan Sunnah.

Mengacu pada pemaknaan di atas, muncul pertanyaan apakah jihad dapat dikategorikan sebagai sarana dakwah Islam? Di mana peran strategis -salah satunya- negosiasi dalam mengupayakan perdamaian di tengah-tengah konflik atas nama agama. *Jihâd al-akbar* dimaknai pula sebagai jihad universal, yang sesungguhnya dapat dimaknai sebagai usaha serius untuk mengerahkan semua kemungkinan baik fisik, hati maupun akal, untuk mewujudkan kebajikan pada semua tataran kehidupan manusia.<sup>248</sup>

Dalam konteks *jihâd al-ashghar*, prinsip yang dikedepankan dalam Islam adalah prinsip musyawarah, diplomasi, dan negosiasi, yang dipahami sebuah proses, di mana para pihak ingin menyelesaikan permasalahan, melakukan suatu persetujuan untuk melakukan suatu perbuatan, melakukan penawaran untuk mendapatkan suatu keuntungan tertentu, dan atau berusaha menyelesaikan permasalahan untuk keuntungan bersama (*win-win solution*).

Eksistensi negosiasi paling tidak ada dua teori besar yang bisa diterapkan, pertama *social exchange theory*, adalah suatu pandangan yang menjelaskan perubahan dan stabilitas sosial adalah suatu proses

---

<sup>247</sup>*Ibid.*

<sup>248</sup>Fahrurrozi Dahlan, "Jihad antara Fenomena Dakwah dan Kekerasan: Mereformulasi Jihad sebagai Sarana Dakwah", dalam Jurnal *El Hikmah*, Volume 1 No. 1 Desember 2008 / Dzulhijjah 1429 H.

negosiasi antara pihak-pihak yang terlibat. Teori ini berkesimpulan bahwa seluruh hubungan manusia dibentuk dari analisis *cost-benefit* yang subyektif dan merupakan proses perbandingan antaralternatif. Kedua *conflict resolution theory* adalah suatu proses mengenai cara menyelesaikan suatu konflik. *Conflict resolution* umumnya melibatkan dua kelompok atau lebih yang membahas isu tertentu, bisa juga ditambah dengan pihak lain yang memiliki opini netral terhadap subyek tersebut.<sup>249</sup> Sederhannya, Islam dan jihad merupakan dua kata yang mengacu pada satu prinsip yaitu memberikan kedamaian dan kesejahteraan bagi semesta alam dengan mengedepankan dialog, negosiasi dan rekonsiliasi dari segala aspek.<sup>250</sup>

Di era kontemporer, pemaknaan jihad lebih diarahkan pada jihad non fisik (bukan dalam artian perang) seperti peningkatan kualitas intelektual dan kredibilitas personal dan komunal, kesejahteraan masyarakat, pengentasan korupsi dan sebagainya. Jihad semacam itu yang diprioritaskan. Sebaliknya jihad fisik (perang) masih bisa semata-mata untuk mempertahankan agama dan kedaulatan umat atau negara Islam. Perlu dicatat bahwa kebolehan pemaknaan jihad fisik hendaknya dipenuhi kode etik perang dalam Islam yakni tidak membunuh orang-orang yang tidak terlibat dalam peperangan (warga sipil termasuk perempuan dan anak-anak, serta pemuka agama), membunuh binatang, penghancuran fasilitas umum dan menimbulkan kerusakan lingkungan. Tetapi kalau itu dilanggar, maka bisa saja pelaksanaan jihad menjadi terorisme.<sup>251</sup>

Terorisme diistilahkan dengan kata *al-Irhâb (Irhabiyah)*. Arti awal *al-irhâb* adalah intimidasi atau ancaman, membuat kengerian/ kegetaran). Maksudnya adalah rasa takut yang ditimbulkan akibat aksi-aksi kekerasan, misalnya pembunuhan, pengeboman, dan perusakan. Pelakunya diistilahkan dengan *al-irhabi*. Adapun *al-hukm al-irhabi* berarti bentuk pemerintahan yang memerintah rakyat dengan sewenang-wenang, kekerasan dalam rangka mengatasi berbagai perselisihan yang

---

<sup>249</sup>*Ibid.*

<sup>250</sup>*Ibid.*

<sup>251</sup>Kasjim Salenda, Terorisme dalam Hukum Islam, dalam <http://kendariexpress.com/content/view/3905/37/>

terjadi dalam masyarakat dan juga bertujuan memberantas gerakan-gerakan separatis. Term *al-irhâb* dalam berbagai derivasinya yang dapat diidentikkan dengan makna terorisme, dapat ditemukan dalam berbagai teks-teks al-Qur'an antara lain : QS al- Anfal (8) : 60; al- A'raf (7) : 116; dan al- Hasyr (59) : 13. Kata *turhabûn* berarti melakukan teror, meskipun terorisme dalam bahasa Arab terdapat dalam kata yang seakar dengan lafal tersebut yakni "*irhâb*" (terorisme).

Dalam bahasa politik Islam, yang menarik sebagai salah satu kata kunci, kata *jihad* adalah kata yang paling disalahartikan, tidak saja oleh masyarakat Barat, namun juga bahkan oleh sebagian kalangan muslim sendiri. Kesalahpahaman tersebut, baik disengaja ataupun tidak, agaknya berangkat dari kesalahan interpretasi tuntunan Qur'an maupun Sunnah tentang kewajiban berjihad. Upaya mereduksi makna penting *jihad*, misalnya, karena besarnya kecenderungan untuk mengkonotasikan *jihad* dengan perang, sebagaimana yang mereka pahami dari hadis-hadis Rasulullah SAW berikut ini : diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Sungguh, berangkat (perang) di jalan Allah SWT adalah lebih baik dari pada yang kedua kakinya berdebu karena membela agama Allah SWT, maka Allah SWT mengharamkan dari api neraka." (HR. Bukhari, Ahmad, Nasa'i, dan Tirmidzi).<sup>252</sup>

Bila dihadapkan pada mereka yang memusuhi Islam, maka umat Islam harus berjihad. Dalam kaitan inilah, *jihad* diartikan sebagai "meluangkan segala usaha dan berupaya sekuat tenaga serta menanggung segala kesulitan dalam memerangi musuh dan menahan agresinya. Namun demikian, mengingat jalan kekerasan fisik baru boleh dilakukan jika umat Islam diserang secara fisik pula, maka penerapan *jihad* pun bisa berbeda-beda; tergantung skala prioritas; dan karenanya tidak bisa dimaknai secara tunggal sebagai melulu perang fisik secara frontal.

---

<sup>252</sup>Nur Rachmat Yuliantoro, "Fundamentalisme Islam sebagai Jihad untuk Keluar dari Ketidakadilan Internasional", disampaikan dalam Kajian Politik dan Pidana bertemakan *Bahasa Politik Islam dan Relevansinya dengan Realitas Politik Internasional*, yang diselenggarakan oleh Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 25 Maret 2002.

Dalam kaitannya dengan realitas politik dan ekonomi internasional, tidaklah berlebihan kiranya bila dikatakan bahwa umat Islam sekarang masih berada dalam situasi terdzalimi, tidak saja oleh kekuatan hegemoni Barat, namun juga oleh para penguasa negeri-negeri Islam sendiri. Banyak pemimpin negeri-negeri Islam yang tunduk begitu saja kepada kemauan Amerika Serikat, misalnya, untuk membantunya dalam “koalisi memerangi terorisme” pasca tragedi WTC. Sebagian besar dunia Islam masih berada dalam cengkeraman imperialisme itu memang tidak lagi berbentuk kolonialisme perang langsung, tetapi digantikan oleh masuknya nilai-nilai politik, ideologi, ekonomi dan sosial budaya Barat ke dalam praktek kehidupan keseharian masyarakat Islam. Terlalu banyak contoh bagaimana nilai-nilai Barat itu, alih-alih mengembangkan, justru menghancurkan sendi-sendi kehidupan masyarakat Islam. Bila masyarakat Islam tidak ingin hancur, maka *jihad* dalam suatu hal yang niscaya.<sup>253</sup>

#### D. Jihad: Perspektif Ekonomi

Perspektif ekonomi yang digunakan dalam tulisan ini mengerucut pada dua poin penting. *Pertama*, salah satu bidang kajian dalam ekonomi adalah pemasaran, yang berkonsentrasi salah satu membedakan antara keinginan (*wants*) & kebutuhan (*needs*). *Kedua*, ketika nafsu terarahkan untuk peduli pada sesama (*altruism*). Kedua poin tersebut disoroti dengan bingkain *jihâd al-akbar* (jihad terbesar) yang terkonsentrasi pada pengendalian hawa nafsu dari sudut pandang ekonomi.

Pemasaran (*marketing*) adalah proses penyusunan komunikasi terpadu yang bertujuan untuk memberikan informasi mengenai barang atau jasa dalam kaitannya dengan memuaskan kebutuhan dan keinginan manusia.<sup>254</sup> Dengan kata lain, pemasaran merupakan suatu proses sosial dan manajerial, di mana individu dan kelompok mendapatkan kebutuhan dan keinginan mereka dengan menciptakan, menawarkan dan bertukar sesuatu yang bernilai satu sama lain.

---

<sup>253</sup>*Ibid.*, hlm. 6.

<sup>254</sup><http://id.wikipedia.org/wiki/Pemasaran>

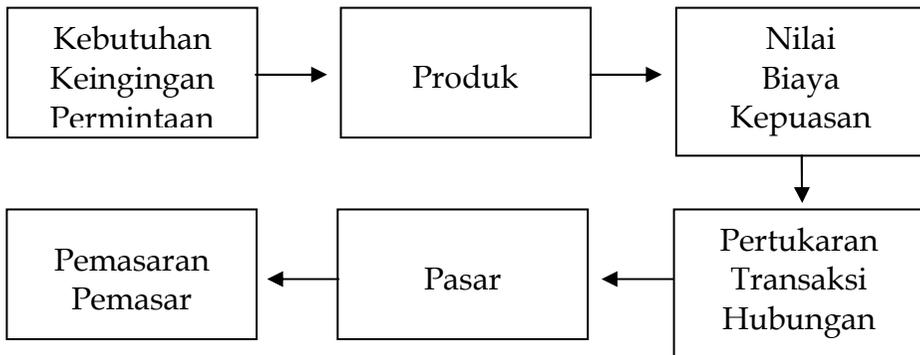
Pemasaran dimulai dengan pemenuhan kebutuhan manusia yang kemudian tumbuh menjadi keinginan manusia. Contohnya, seorang manusia membutuhkan air dalam memenuhi kebutuhan dahaganya. Jika ada segelas air maka kebutuhan dahaganya akan terpenuhi. Namun manusia tidak hanya ingin memenuhi kebutuhannya, namun juga ingin memenuhi keinginannya yaitu misalnya segelas air mineral (dalam kemasan) yang bersih dan mudah dibawa. Maka manusia ini memilih air mineral yang sesuai dengan kebutuhan dahaga dan sesuai dengan keinginannya yang juga mudah dibawa.

Proses dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginan manusia inilah yang menjadi konsep pemasaran. Mulai dari pemenuhan produk (*product*), penetapan harga (*price*), pengiriman barang (*place*), dan mempromosikan barang (*promotion*). Seseorang yang bekerja di bidang pemasaran disebut pemasar. Pemasar ini sebaiknya memiliki pengetahuan dalam konsep dan prinsip pemasaran agar kegiatan pemasaran dapat tercapai sesuai dengan kebutuhan dan keinginan manusia terutama pihak konsumen yang dituju.

Beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam pemasaran, baik dari sudut pandang penjual (produsen) maupun pembeli (konsumen). Dari sudut pandang penjual (produsen) :

1. Tempat yang strategis (*place*),
2. Produk yang bermutu (*product*),
3. Harga yang kompetitif (*price*), dan
4. Promosi yang gencar (*promotion*).
5. Dari sudut pandang konsumen:
6. Kebutuhan dan keinginan konsumen (*customer needs and wants*),
7. Biaya konsumen (*cost to the customer*),
8. Kenyamanan (*convenience*), dan
9. Komunikasi (*communication*).

Secara sederhana, konsep inti Pemasaran dapat digambarkan dalam skema berikut:



1. Kebutuhan: keadaan merasa tidak memiliki kepuasan dasar, contoh : manusia lapar, maka butuh makanan
2. Keinginan: bentuk kebutuhan manusia yang dihasilkan oleh budaya dan kepribadian individual, contoh : orang Madiun sarapan dengan nasi pecel
3. Permintaan: keinginan manusia yang didukung dengan daya beli tergantung dari *budget*.
4. Produk: Segala sesuatu yang dapat ditawarkan kepada pasar untuk diperhatikan, dimiliki, digunakan atau dikonsumsi, sehingga dapat memuaskan keinginan atau kebutuhan.
5. Produk mencakup obyek fisik, jasa, orang, tempat, organisasi dan gagasan.
6. Nilai bagi pelanggan: perbedaan antara manfaat yang dinikmati pelanggan karena memiliki serta menggunakan suatu produk dan biaya untuk memiliki produk tersebut.
7. Kepuasan pelanggan: sejauh mana anggapan kinerja produk memenuhi harapan pembeli.
8. Pertukaran: merupakan salah satu cara mendapatkan suatu produk yang diinginkan, baik dengan cara (a) menghasilkan sendiri, (b) memaksa, (c) meminta, dan (d) melakukan pertukaran.

Dari apa yang sudah dibahas di atas ada beberapa hal yang dapat disimpulkan, bahwa pembuatan produk atau jasa yang diinginkan oleh konsumen harus menjadi fokus kegiatan operasional maupun perencanaan suatu perusahaan. Pemasaran yang berkesinambungan harus adanya koordinasi yang baik dengan berbagai departemen (tidak hanya di bagian pemasaran saja), sehingga dapat menciptakan sinergi di dalam upaya melakukan kegiatan pemasaran.

Dalam konteks konsumsi, produk yang dihasilkan produsen menjadi tujuan dalam pemenuhan atas kebutuhan dan keinginan konsumen dengan perantara pemasaran. Karakteristik manusia dalam ekonomi, yang dikenal *homo economicus*, cenderung menyerupai hewan dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya. Salah satu faktor yang mengendalikan pemenuhan kebutuhan dan keinginannya adalah *budget* (anggaran) yang dimiliki oleh manusia. Di sinilah pertarungan manusia dalam mengendalikan dominasi hawa nafsu dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya. Pengendalian manusia dalam memperturutkan keinginannya hanya sebatas kebutuhan saja menjadi manusia lebih arif mensikapi ketersediaan *budget* yang dimiliki dalam pemenuhan keinginannya, demikian sebaliknya. Intisari dalam ilmu ekonomi adalah keinginan manusia tak terbatas, tetapi kebutuhan manusia sangat terbatas, khususnya dibatasi oleh *budget* yang dimiliki, tetapi yang terpenting adalah dibatasi dan dikendalikan oleh nafsu konsumtif. Inilah salah satu konotasi makna *jihâd al-akbar* dalam konteks ekonomi.

Demikian juga, dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya, manusia juga terikat dengan norma dan etika atas keberadaan orang lain di sekitarnya, yang dikenal dengan altruisme. Altruisme adalah sebuah perhatian terhadap kesejahteraan orang lain tanpa memperhatikan diri sendiri. Perilaku ini merupakan kebajikan yang ada dalam banyak budaya dan aspek inti oleh beberapa agama. Altruisme adalah lawan dari sifat egois (egoisme) yang mementingkan diri sendiri (*selfishness*). Istilah "altruisme" juga dapat merujuk pada suatu doktrin etis yang

mengklaim bahwa individu-individu secara moral berkewajiban untuk dimanfaatkan bagi orang lain.<sup>255</sup>

Altruisme dapat dibedakan dengan perasaan loyalitas (*loyalty*) dan kewajiban (*duty*). Altruisme memusatkan perhatian pada motivasi untuk membantu orang lain dan keinginan untuk melakukan kebaikan tanpa memperhatikan imbalan, sementara kewajiban memusatkan perhatian pada tuntutan moral dari individu tertentu (seperti Tuhan, raja), organisasi khusus (seperti pemerintah), atau konsep abstrak (seperti patriotisme, dan sebagainya). Beberapa orang dapat merasakan altruisme sekaligus kewajiban, sementara yang lainnya tidak. Altruisme murni memberi tanpa memperhatikan imbalan atau keuntungan.

Konsep ini telah ada sejak lama dalam sejarah pemikiran filsafat dan etika, dan akhir-akhir ini menjadi topik dalam psikologi (terutama psikologi evolusioner), sosiologi, biologi, dan etologi. Gagasan altruisme dari satu bidang dapat memberikan dampak bagi bidang lain, tapi metoda dan pusat perhatian dari bidang-bidang ini menghasilkan perspektif-perspektif berbeda terhadap altruisme.

Myers (1996), sebagaimana yang dikutip oleh Rahayu Ginintasasi<sup>256</sup>, menyimpulkan altruisme akan dengan mudah terjadi dengan adanya:

1. *Social Responsibility*, seseorang merasa memiliki tanggung jawab sosial dengan yg terjadi di sekitarnya.
2. *Distress-inner reward*, kepuasan pribadi tanpa ada faktor eksternal.
3. *Kin Selection*, ada karena menjadi salah satu karakteristik dari korban yang hampir sama.

Selain hal tersebut, Myer (1996) menjelaskan karakteristik dari tingkah laku altruisme, antara lain adalah sebagai berikut :

1. *Empathy*, altruisme akan terjadi dengan adanya empati dalam diri seseorang. Seseorang yang paling altruis merasa diri mereka

---

<sup>255</sup><http://en.wikipedia.org/wiki/Altruism>

<sup>256</sup>[http://file.upi.edu/Direktori/FIP/JUR/PSIKOLOGI/195009011981032/RAHAYU/GININTASASI/agresi\\_dan\\_altruisme.pdf](http://file.upi.edu/Direktori/FIP/JUR/PSIKOLOGI/195009011981032/RAHAYU/GININTASASI/agresi_dan_altruisme.pdf)

bertanggungjawab, bersifat sosial, selalu menyesuaikan diri, toleran, dapat mengontrol diri, dan termotivasi membuat kesan yang baik.

2. *Belief on a just world*, karakteristik dari tingkah laku altruisme adalah percaya pada “*a just world*”, maksudnya adalah orang yang altruis percaya bahwa dunia adalah tempat yang baik dan dapat diramalkan bahwa yang baik selalu mendapatkan “hadiah” dan yang buruk mendapatkan “hukuman”. Dengan kepercayaan tersebut, seseorang dapat dengan mudah menunjukkan tingkah laku menolong (yang dapat dikategorikan sebagai “yang baik”).
3. *Social responsibility*, setiap orang bertanggungjawab terhadap apapun yang dilakukan oleh orang lain, sehingga ketika ada seseorang yang membutuhkan pertolongan, orang tersebut harus menolongnya.
4. *Internal Locus of Control*, karakteristik selanjutnya dari orang yang altruis adalah mengontrol dirinya secara internal. Berbagai hal yang dilakukannya dimotivasi oleh kontrol internal (misalnya kepuasan diri).
5. *Low egocentricm*, seorang yang altruis memiliki keegoisan yang rendah. Dia mementingkan kepentingan lain terlebih dahulu dibandingkan kepentingan dirinya.

Uraian di atas merupakan bagaimana altruisme merupakan pengendalian nafsu yang tidak hanya mementingkan dirinya sendiri, khususnya dalam pemenuhan keinginan dan kebutuhannya, tetapi transformasi individual dalam menggeser hawa nafsu yang egois menjadi prososial. Bahwasanya “didalam harta-harta kalian semua terdapat hak bagi kaum miskin (orang yang hidupnya bergantung kepada orang lain)”, demikian ungkan Allah SWT., dalam QS. al-Dzariat (51): 19, menjadi penting bagi muslim untuk *jihâd al-akbar* dalam konteks *haq al-syakhshy*, tidak hanya mementingkan *haq al-mâl*.<sup>257</sup>

---

<sup>257</sup>Dalam studi Ekonomi syariah, *haq* terbagi menjadi 2 (dua), yaitu *haq al-mâl* dan *haq al-syakhshy*. Yang pertama diartikan hak manusia untuk memiliki harta diatur dengan aturan-aturan tertentu, seperti jual beli, sewa menyewa dan seterusnya. Sedangkan yang

Namun demikian, ada saja yang membuat *plesetan* konsep altruisme, tetapi dengan muatan yang kritis. Wahyudi Kumorotomo<sup>258</sup> menyebutnya dengan istilah altruisme komersial. Ia menyebutkan dalam konteks menjamurnya *sinterklas* dadakan yang tiba-tiba peduli saat gempa bumi di Yogyakarta. Sesungguhnya tidak ada masalah kalau pelbagai atribut relawan, lembaga dan perusahaan itu semata-mata dimaksudkan agar identitas mereka dalam bekerja di lapangan jelas sehingga tidak menimbulkan kecurigaan warga. Beberapa kali kasus pencurian dan penjarahan bantuan memang dilakukan oleh mereka yang mengatasnamakan dirinya relawan dan bahkan ada penjahat yang menggunakan mobil box bantuan dan ambulans. Tetapi kalau **atribut-atribut** itu disertai dengan **kepentingan politis** dan **komersial**, masyarakat hendaknya waspada dan hati-hati.

Kata-kata “altruisme komersial” di sini mungkin kurang pas digunakan sebagai judul tulisan, menurutnya. Altruisme mengandung arti semangat untuk membantu karena peduli dengan penderitaan sesama manusia. Sedangkan komersial mengandung arti semangat mencari untung atau memburu laba. Kedua istilah ini semestinya mengandung konotasi yang jelas berbeda. Tetapi melihat apa yang dilakukan oleh sebagian institusi dalam pengerahan bantuan korban gempa, dapat segera dirasakan bahwa masih cukup banyak kepentingan politis maupun komersial yang menyertai semangat altruisme yang seharusnya dimaksudkan semata-mata karena memenuhi rasa kemanusiaan. Setelah tanggap darurat usai dan liputan media mulai beralih ke masalah lain, akan segera terlihat siapa saja atau lembaga mana yang benar-benar menunjukkan komitmen kemanusiaan dan mana yang hanya sekadar memanfaatkan peristiwa bencana ini bagi kepentingan yang sempit.

Pertanyaan pamungkas mengemuka, apakah altruisme yang berkedok politis dan komersial memuat makna *jihād al-akbar* dalam konteks jihad spiritual dan jihad universal, di mana manusia

---

kedua diartikan hak manusia untuk memiliki harta tergantung pada orang lain yang memiliki harta tersebut, misalnya dengan cara zakat, sadakah, dan lain-lain. Jenis yang kedua inilah yang secara ilustratif dikisahkan Allah SWT dalam QS. Yasin (36) : 47.

<sup>258</sup><http://www.kumoro.staff.ugm.ac.idjournal/articlesAltruisme/Komersial.pdf>

bertransformasi individualis menjadi manusia prososial. Manusia yang selalu tergerak untuk memberi dan peduli kepada orang lain, hanya karena dorongan spiritual terhadap hawa nafsunya untuk menjadi *nafs muthmainnah*, yang salah satu maknanya adalah tenang bila orang lain juga bisa merasakan kenikmatan yang dirinya rasakan.

## E. Kesimpulan

Tulisan ini ditutup dengan kesimpulan paparan sebelumnya, sebagai berikut:

1. Jihad bermakan dua, *jihâd al-ashghar*, jihad fisik yang diartikan *al-qitâl* (perang dengan musuh). *Jihâd al-akbar*, jihad non fisik yang dikonsentrasikan pengendalian nafsu untuk melakukan kebaikan.
2. Dalam perspektif ekonomi yang pertama, jihad lebih difokuskan pada *jihâd al-akbar*, di mana dalam konteks konsumsi, (1) manusia harus mengendalikan dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya, dan (2) manusia harus mengembangkan sikap altruistik (*care* terhadap orang lain, khususnya dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya).[]

## **BAB VII**

# **JIHAD DALAM PERSPEKTIF FUNDAMENTALISME DAN LIBERALISME ISLAM**

### **A. Pendahuluan**

Perebutan makna jihad merupakan salah satu isu sosial keagamaan kontemporer pasca tumbanganya Orde Baru di Indonesia. Maraknya kekerasan, fundamentalisme dan radikalisme agama, selain dipahami sebagai konsekuensi lagis dari babak baru dalam tata sistem sosial-politik, juga dianggap sebagai akibat dari melebarnya ruang keterbukaan dan kebebasan berekspresi bagi rakyat Indonesia, yang selama rezim Orde Baru tidak pernah bisa dinikmati. Masyarakat bebas mengungkap dan menyampaikan pendapat, aspirasi dan juga melakukan aktivitas tanpa takut dituduh makar. Baik di bidang sosial, politik, hukum, budaya maupun agama.

Dalam konteks keberagaman itulah, istilah jihad menjadi kata kunci dan isu penting terkait dengan munculnya pemahaman dan fenomena keberagaman umat yang cenderung semakin literar, tekstual, dan rigid yang berimplikasi pada religiusitas yang cenderung semakin kaku, keras dan radikal. Di sisi yang lain, juga muncul paham dan perilaku religius yang cenderung liberal dan bebas dalam mengkaji persoalan isu-isu sosial keagamaan. Kelompok ini lebih menggunakan otoritas rasio yang sangat liberal dalam menafsikan persoalan agama. Dampak dari pola kajian ini pada gilirannya menghadirkan fenomena beragama yang lebih adaptif, ramah dan bahkan berdialog secara cerdas dengan tantangan lokal dan modernitas. Terkait dengan fakta tersebut, kelompok ini memiliki pemahaman, tafsir, dan kajian tentang jihad yang berbeda dengan kelompok yang literalis.

Pergolakan pemikiran di atas menjadikan jihad sebagai istilah yang sering diperdebatkan dan menjadi populer dalam belantara media masa dan akademisi baik di Timur maupun Barat.<sup>259</sup> Dua kecenderungan pemahaman tersebut, menurut Ahmad Baso, masuk dalam kategori fundamentalisme. Kelompok pertama masuk dalam fundamentalisme Islam, sedang yang kedua masuk dalam fundamentalisme neo-liberal. Kelompok pertama berkiblat ke Arab Saudi dan Timur Tengah, sementara kelompok kedua mengikuti agenda liberalisasi Amerika Serikat. Fundamentalisme Islam berbicara pemurnian agama dan puritanisasi tatanan sosial politik, sedangkan yang kedua berbicara liberalisasi Islam.<sup>260</sup> Keduanya memiliki *manhaj al-fiqr* yang berbeda dan tentu juga hasil kajian yang tidak sama. Atas dasar itulah, kajian ini mengeksplorasi bagaimana pandangan fundamentalisme Islam dan fundamentalisme liberal atau yang juga disebut liberarisasi Islam tentang jihad.

## **B. Fundamentalisme Islam: Makna dan Sejarah**

Fundamentalisme merupakan diskursus paling mutakhir yang menyita perhatian berbagai pihak dalam percaturan dunia religio-politik. Dalam sejumlah literatur, istilah fundamentalisme sesungguhnya berasal dari munculnya kebangkitan fundamentalisme dalam gereja Protestan, khususnya di Amerika. Kelompok ini dipahami sebagai “sebuah gerakan Protestanisme abad ke-20 yang menekankan penafsiran Injil secara literal sebagai hal yang fundamental bagi kehidupan dan ajaran Kristen.” Bagi mayoritas orang Kristen, sebutan fundamentalis adalah hinaan, yang digunakan agak sembarangan untuk orang-orang yang menganjurkan posisi Injil yang literalis dan demikian dianggap statis, kemunduran dan ekstrimis.

Dalam konteks Islam, fundamentalisme sering dilekatkan secara sinis, bersifat pejoratif, bernada menghina, memusuhi serta merendah-

---

<sup>259</sup>Azyumardi Azra, “Jihad dan Terorisme: Konsep dan Perkembangan Historis,” dalam *Islamika*, (No. 4 Tahun 1994).

<sup>260</sup>Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, (Jakarta: Erlangga, 2006).

kan kelompok tertentu yang memiliki orientasi memperjuangkan tegaknya ajaran Islam dalam konteks kehidupan sosial-politik.

Dengan demikian, secara historis kehadiran wacana fundamentalisme dalam dunia Islam merupakan hal baru dan sebagai efek dari persinggungan religio-politik global. Tentu pelabelan fundamentalisme aktivitas umat Islam mengandung beban “sejarah Kristen” dan bias Barat.<sup>261</sup> Sebab itu, menyebut fundamentalisme sebagai kelompok pemikiran dan gerakan dalam Islam sesungguhnya masih menyisakan perdebatan. Ada sebagian umat Islam menolak sebutan tersebut. Mereka beralasan bahwa istilah ‘fundamentalisme’ secara historis lahir dari rahim “fundamentalisme Kristen”. Karena itu, sebagian mereka menggunakan istilah *usuliyyun* untuk menyebut “orang-orang fundamentalis”, yakni mereka yang berpegang kepada fundamen pokok ajaran dan nilai-nilai Islam sebagaimana terdapat dalam al-Qur’an dan Hadis. Untuk maksud yang sama, digunakan pula istilah *al-Usuliyyah al-Islamiyyah* (fundamentalis Islam) yang mengandung pengertian; kembali kepada dasar keimanan; penegakan kekuasaan politik ummah, dan pengukuhan dasar-dasar otoritas yang absah (*syar’iyyah al-hukm*). Pemaknaan seperti ini lebih menonjolkan aspek politisnya, dibanding sisi religius.<sup>262</sup>

Dalam pandangan yang lain, fundamentalisme Islam, menurut M. ‘Abid al-Jabiri, semula dicetuskan sebagai sebutan bagi gerakan Salafiyah Jamaluddin Al-Afghani. Penamaan ini, muncul karena bahasa-bahasa di di benua Eropa tak mampu mencari padanan yang tepat untuk menterjemahkan istilah Salafiyah. Hingga Anwar Abdul Malik pun memilih istilah itu sebagai representasi dari istilah Salafiyah Al-Afghani, dalam bukunya *Mukhtarat min Al-Adab Al-Arabi Al-Mu’ashir* (1965), sebagaimana dikutip oleh Zaenul Ma’arif,<sup>263</sup> dengan tujuan

---

<sup>261</sup>John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 18

<sup>262</sup>Elsayed Elshahed, “What is the Challenge of Contemporary Islamic Fundamentalism?”, Hans Kung dan Jurgen Moltmann (eds) *Fundamentalism as a Ecumenical* (London, 1992), hlm. 62-63.

<sup>263</sup>Zaenul Ma’arif, “Menggali Akar Fundamentalisme Islam: Paradigm Kompleks sebagai Pisau Analisa” <http://islamlib.com/id/artikel/menggali-akar-fundamentalisme-islam>, diakses 17 Oktober 2011.

memudahkan pemahaman dunia tentangnya dengan istilah yang sudah cukup akrab, fundamentalisme.<sup>264</sup>

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Hassan Hanafi. Guru Besar filsafat Universitas Cairo ini mengatakan bahwa term 'muslim fundamentalis' adalah istilah untuk menunjuk gerakan kebangkitan Islam, revivalisme Islam, dan gerakan/kelompok Islam kontemporer, yang sering digunakan peneliti Barat, dan kemudian sering diadopsi dan digunakan oleh para ilmuwan, termasuk di kalangan Islam.<sup>265</sup>

Al-Jabiri dan Hanafi cenderung akomodatif dengan penggunaan istilah fundamentalisme, namun M. Said al-Asymawi sebaliknya, ia sangat hati-hati dan cenderung berusaha mencari akar terminologisnya. Sebelum al-Asymawi menggunakan istilah Islam fundamentalis, ia berusaha mengungkap makna awal dari istilah 'fundamentalis'.

Dalam buku *Al-Islam Al-Siyasi* (1987), al-Asymawi berkata bahwa istilah fundamentalis awalnya berarti umat kristen yang berusaha kembali ke asas ajaran Kristen yang pertama. Term itu kemudian berkembang. Lalu disematkan pada setiap aliran yang keras dan rigid dalam menganut dan menjalankan ajaran formal agama, serta ekstrem dan radikal dalam berpikir dan bertindak. Hingga komunitas Islam yang berkarakter semacam itu kena imbas disebut fundamentalis, dan istilah fundamentalisme Islam pun muncul<sup>266</sup>.

Apabila sebutan fundamentalis untuk setiap aliran keras yang normatif dalam memahami ajaran formal agama, serta ekstrem dan radikal dalam berpikir dan bertindak, maka Islam memiliki sejarah yang panjang. Bahkan, kelompok ini sudah lahir sejak abad pertama Hijriyah. Kaum ekstrim ini berani unjuk gigi dihadapan Rasul. Pasca perang Thaif dan Hunain, harta rampasan (ghanimah) dibagi. Sahabat-sahabat senior seperti Abu Bakar, Usman, Umar, Ali dan lainnya tidak mendapat bagian, tetapi sahabat yang baru masuk Islam mendapat ghanimah,

---

<sup>264</sup>M. 'Abid al-Jabiri, "Dlarurah al-Bahts 'an Niqath al-Ittiqa li Muwajahah al-Mashir al-Musyarak", dalam Hassan Hanafi & M. 'Abid Al-Jabiri, *Hiwar al-Masyriq wa al-Maghrib*, (Beirut: Muassasah Al-Arabiyyah, 1990), hlm. 32-34.

<sup>265</sup>Hassan Hanafi, *Ibid.*, hlm. 23.

<sup>266</sup>M. Said al-Asymawi, *Al-Islam al-Siyasi*, (Cairo: Sina li Nasyr, 1987), hlm.129.

meski mereka sudah kaya seperti Abu Sufyan. Sahdan, seorang yang bernama Dzul Khuwaishirah (keturunan dari Tamim) maju ke depan dengan sombongnya sambil berkata: “berlaku adillah hai Muhammad!” Nabi pun berkata, “Celakalah kamu, siapa yang akan berbuat adil jika aku saja tidak berbuat adil?” Lalu Umar berkata, “Wahai Rasulullah, biar kupenggal saja lehernya.” Nabi menjawab, “Biarkan saja!” Sesaat setelah orang itu berlalu, Nabi bersabda, “Akan lahir dari keturunan orang ini kaum yang membaca al-Qur’an, tetapi tidak sampai melewati batas tenggorokannya (tidak memahami substansi misi al-Qur’an dan hanya hafal di bibir). Mereka keluar dari Islam seperti anak panah tembus keluar dari (badan) binatang buruannya. Mereka memerangi orang Islam dan membiarkan para penyembah berhala. Kalau aku menemui mereka niscaya akan kupenggal lehernya seperti halnya kaum “Ad” (HR Muslim).

Kelompok yang dipredeksi Nabi inilah yang di kemudian hari membunuh Ali bin Abi Thalib, yang dianggap kafir, karena menerima hasil perundingan damai dengan Muawiyah bin Abu Sufyan. Kasus ini adalah cikal bakal tumbuhnya kelompok ekstrim dalam Islam. Dari kelompok yang membunuh Ali inilah lahir kelompok yang disebut Khawarij, yang sangat mudah menuduh sesama umat Islam sebagai kafir<sup>267</sup>. Dalam konteks ini, radikalisme yang dilakukan oleh Khawarij dapat dimasukkan menjadi salah satu model awal gerakan kaum fundamentalis. Mereka memanipulasi sumber, dalil, dan ajaran agama untuk mendapatkan dan mewujudkan tujuan politiknya.<sup>268</sup>

Dalam perkembangan lebih lanjut istilah fundamentalisme memiliki konotasi, tafsir dan makna yang variatif. Namun demikian, yang paling mendominasi alam bawah dasar manusia adalah konotasi pejoratif, karena pelabelan yang begitu gencar dan massif terhadap Islam garis keras. Dalam konteks ini fundamentalisme digunakan untuk menyatakan dan menyebut ‘lawan,’ bukan untuk menyebut diri kaum

---

<sup>267</sup>Said Agil Siraj, “Kata Pengantar,” Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), hlm. 12-13.

<sup>268</sup>R. Scott Applebey, “Sejarah dalam Imajinasi kaum Fundamentalis”, dalam Ahmad Norma Permata, *Agama dan Terorisme*, (Surakarta: UMP-UMS, 2006), hlm. 14.

muslimin sendiri. Cap-cap yang disematkan kepada orang-orang fundamentalis adalah eksterim, militan, tidak toleran, reaksioner, otoriter, literalis, eksklusif, anti modernitas, anti kapitalis, tidak kosmopolit, bahkan sampai sebutan paranoid.

Melalui perspektif Barat tersebut, kata fundamentalis tampak menakutkan dan seram. Barat memaknai dan mengekspresikan fundamentalisme dalam konteks jihad, kebangkitan Islam, gerakan Islam dan lain-lain. Sekalipun demikian, ada akademisi Barat, yang memiliki pandangan obyektif tentang fundamentalisme, seperti John L. Esposito. Dalam pandangan ilmuwan politik tersebut, fundamentalis mempunyai tiga arti penting:<sup>269</sup> *Pertama*, fundamentalis adalah orang-orang yang menghendaki agar kembali ke kepercayaan dasar atau dasar-dasar suatu agama. Dalam arti yang terbatas, hal itu dapat mencakup semua orang Islam yang menerima al-Qur'an sebagai firman Tuhan dan Sunnah sebagai model hidup yang normatif. *Kedua*, fundamentalisme yang pengertiannya dipengaruhi oleh Protestanisme Amerika. Dalam *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, fundamentalisme diartikan sebagai sebuah gerakan protestanisme abad keduapuluh yang menafsirkan Injil secara literal sebagai hal yang fundamental bagi kehidupan dan ajaran Kristen. Di sini istilah fundamentalis adalah mengandung hinaan dan bermakna statis, kemunduran dan ekstrim. *Ketiga*, kata Esposito, fundamentalis sering disejajarkan dengan aktifitas politik, ekstremisme, fanatisme dan anti Amerikanisme.

Istilah fundamentalisme, revivalisme, Islamisme dan radikalisme sering digunakan secara bergantian untuk maksud penyederhanaan (simplifikasi), kebanyakan sarjana mencoba melakukan identifikasi terhadap karakteristik masing-masing gerakan atau orientasi ideologinya. Para sarjana, biasanya merujuk kepada gerakan-gerakan atau pemikir-pemikir Muslim yang memiliki kaitan dan afiliasi dengan gerakan Islam kontemporer tertentu di dunia Islam, seperti kawasan Timur Tengah, Afrika Utara, Indo-Pakistan dan Asia Tenggara. Mereka menemukan adanya beberapa karakteristik umum (*common*

---

<sup>269</sup>Ahmad Sumargono, *Saya Seorang Fundamentalis*, (Bogor: Global Cita Press, 1999), hlm. iv

*characteristics*) sekaligus keunikan (*peculiarities*) dari berbagai gerakan “fundamentalisme” Islam.

Dari penjelasan di atas, rupanya istilah dan penggunaan fundamentalisme dalam konsep religio-politik, telah mengalami perubahan dan pergeseran dari pematokan, pelebaran, dan penyempitan. Fundamentalisme sebagai jilmaan kelompok radikal-tektual (Khawarij dan turunanya); kelompok literalis (semacam fundamentalisme Kristen); juga sempat disematkan untuk fenomena Salafiah Al-Afghani. Kemudian dilebarkan untuk semua gerakan revivalisme Islam. Lalu mengalami penyempitan untuk gerakan Islam yang radikal, eksklusif, ekstrem, literal, dan garis-keras. Makna yang terakhir inilah yang sekarang jamak digunakan. Sebab itu, sering sulit dibedakan makna antara fundamentalis, radikal dan eksklusif. Bahkan paska tragedi 11 September 2011, istilah fundamentalisme dan radikalisme dicampur-adukkan dengan terorisme.

Bagaimana sejarah dan mata rantai gerakan fundamentalisme Islam di Indonesia? Berdasarkan catatan sejarah, pada awal tahun 1980-an terjadi perkembangan yang menarik dalam hal dakwah di Indonesia. Elemen-elemen pergerakan dakwah dari berbagai negara luar mulai masuk ke Indonesia. Kelompok-kelompok jamaah seperti Tarbiyah (Ikhwanul Muslimin), Jamaah Tabligh (JT), Huzbut Tahrir (HT), Jamaah Islamiyyah (JI) dan lain sebagainya, mulai berdatangan ke Indonesia,<sup>270</sup> dengan berbagai cara dan strategi untuk merebut simpati umat. Mulai dari cara persuasif, terselubung, penipuan, dan dengan siasat licik sampai kekerasan. Agenda mereka pun bermacam-macam, mulai dari meluruskan cara ‘ber-Islam’ hingga agenda melawan kapitalisme global.

Pada tahun 1995 Ja’far Umar Thalib menerbitkan majalah Salafi, sekaligus mempopulerkan kelompok Salafi di Indonesia. Salafi sebetulnya nama lain dari Wahabi, yang telah muncul sejak tahun 1744 M di Saudi Arabia. Kemunculan Wahabi ditandai dengan deklarasi dan sumpah penetapan Ibn Saud sebagai Amir dan Muhammad ibnu Abd al-

---

<sup>270</sup>Syaikh Idhram, Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), hlm. 39.

Wahab sebagai imam dalam urusan agama.<sup>271</sup> Fahaman Wahabi masuk dan mempengaruhi pergerakan Islam di Indonesia pertama kali melalui sebagian ulama Sumatera Barat, pada abad ke-19. Namun, ulama Sumbar ini tidak menelan secara gegabah. Beliau tetapi kritis dan selektif, hanya mengambil spirit pembaharuannya saja, sebagai akibat persinggungan mereka sewaktu melaksanakan ibadah haji. Namun gerakan yang kemudian disebut gerakan Kaum Padri ini tidak seperti Wahabi yang keras dan kaku, tetapi sudah mengalami kulturisasi dengan budaya lokal, sehingga mudah diterima masyarakat.

Selain gerakan Padri, ada indikasi fundamentalisme yang diusung dalam perjuangan tauhid (pemurnian Islam) atau gerakan pembaharuan di Indonesia pada awal abad ke-19. Mereka memiliki kesamaan semangat (spirit) dengan Wahabi. Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad adalah 'senior' bagi Salafi Wahabi di Indonesia, karena terlahir dari 'ide' yang sama, yaitu "pemurnian tauhid."<sup>272</sup> Tokoh yang mereka idolakan adalah Ibn Taimiyah, Ibn Abd al-Wahab, Sayyid Qutub, Hasan al-Banna, Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Rasyid Ridha, Muhammad Nashirudin al-Albani. Tokoh-tokoh tersebut memiliki pengikut setia di Indonesia.

Belakangan, gerakan Islam di Indonesia lebih didominasi metode pergerakan (*harakah*) model Salafi. Meskipun tidak sama persis, metode serupa juga ditempuh oleh jama'ah-jama'ah kelompok Islam; Ikhwanul Muslimin (IM), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Jamaah Tabligh (JT), Jamaat Islam (JI).<sup>273</sup>

Panggung religio-politik sejak era reformasi dihiasi oleh fenomena bangkitnya gerakan fundamentalisme dan radikalisme keagamaan. Aksi-aksi dengan skala massif ini dipelopori oleh kelompok Islam "garis keras", seperti Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Laskar Jihad (LJ). Tentu banyak faktor yang mempengaruhi maraknya gerakan

---

<sup>271</sup>Charles Allen, *God's Terrorists, The Wahhabi Cult and the Hidden Roots of Modern Jihad*, (Cambridge: Da Capo Press, 2006) hlm. 52.

<sup>272</sup>Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), hlm. 45.

<sup>273</sup>*Ibid.*, hlm. 59.

fundamentalisme di Indonesia. Masing-masing memiliki karakteristik umum (*common characteristics*) untuk memperjuangkan Islam sebagai fundamen tata kehidupan individu, kelompok dan bernegara. Namun, mereka juga memiliki keunikan (*peculiarities*) dari berbagai gerakan fundamentalisme Islam. Keunikan itu terletak pada fokus, isu, strategi dan wilayah kerja yang berbeda-beda.

HTI muncul sebagai respons terhadap ketidakadilan tata relasi antar bangsa yang makin didominasi Barat. MMI hadir dalam rangka mengkritik kondisi ekonomi dan politik yang kian tak berdaya melawan kapitalisme global. FPI muncul sebagai reaksi atas maraknya kemaksiatan dan premanisme yang semakin tak terjangkau oleh hukum. LJ sebagai reaksi atas kegagalan pemerintah pusat menyelesaikan secara adil dalam konflik-konflik di tingkat lokal.<sup>274</sup> MTA atau gerakan pemurnian Islam lainnya, muncul sebagai respon atas kondisi keberagaman umat yang sinkretis, bid'ah, khurafat, tahayul dan seterusnya. Sementara, Darul Islam/NII mengimajinasikan negara Islam, di tengah praktik negara bangsa di Indonesia.

### C. Jihad: Islam Fundamentalis vs Islam Liberalis

Banyak pengertian jihad menurut kelompok fundamentalis. Namun secara umum mereka hampir memiliki kesamaan-kesamaan pandangan. Mereka menafsirkan dan memahami secara tekstual dan selalu dikaitkan dengan konteks menegakkan syariat Islam. Menurut jaringan kelompok keras ini, sebagaimana pernah diungkapkan pelaku bom Bali, Ali Ghufron dan Mukhlas, jihad didefinisikan sebagai berikut.

Menurut Ghufron, kata jihad memiliki dua definisi atau pengertian, yaitu secara etimologi dan terminologi. Secara etimologi, jihad berasal dari kata bahasa Arab yaitu jahada-yujahidu-jihad, artinya berjuang atau perjuangan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh atau bersungguh-sungguh mencurahkan segala kemampuan dan kekuatan yang ada untuk mencapai sesuatu yang dicintai dan mengelak sesuatu yang dibenci. Dengan kata lain, bagi Ghufron jihad adalah

---

<sup>274</sup>Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005), hlm. vii.

mengerahkan segenap kekuatan, baik berupa perkataan maupun perbuatan dalam peperangan. Kata “jahd” atau “juhd” artinya kekuatan, kekuasaan atau kesanggupan, juga berarti masyaqqah (kesukaran atau kesulitan). Kata “jahd” sama dengan kata “maqah” atau “wus” (kekuatan atau kesanggupan). Kata “jahada-yajhadu-jahdan” dan “ijtihad” maknanya sama dengan kata “jadda” (bersungguh-sungguh). Sedangkan menurut Ghufron, pengertian jihad secara etimologi, jika kata “jihad” dikaitkan dengan kata “fi sabil Allah” berarti memerangi kaum kafir yang tidak ada ikatan perjanjian dan memerangui umat Islam dengan tujuan untuk menegakkan kalimat Allah.<sup>275</sup>

Di sini kelompok Islam fundamentalis memaknai bahwa jihad adalah perang, tidak ada arti yang lain. Dalam wawancaranya dengan Metro TV, Ali Ghufron mengatakan, “jihad itu adalah perang, tidak ada arti yang lain. Nabi itu dalam sepanjang hidupnya beliau hajianya hanya sekali, umrahnya hanya dua atau tiga kali. Namun perangnya 77 kali. Padahal nabi Muhammad itu yang kita anut. Dan diwajibkan kepadamu untuk berperang, sedangkan perang itu kau benci. Padahal jelas-jelas al-Qur’an mengatakan *“perangilah orang yang telah memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Aku tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas (QS. Al-Nisa’, 76).”* Bagi Ghufron, jihad dalam rangka menegakkan agama Allah selalu dibarengi dengan kata “fi sabil Allah” untuk membedakan antara peperangan dalam Islam dengan peperangan karena fanatisme golongan, arogansi, kerakusan, dan ambisi-ambisi lainnya.<sup>276</sup>

Imam Samudra dalam bukunya, *Aku Melawan Teroris* mengatakan bahwa memaknai jihad dari tiga sisi. Yaitu menurut bahasa berarti bersungguh-sungguh, mencurahkan tenaga untuk mencapai tujuan; sedang menurut istilah berarti bersungguh-sungguh memperjuangkan, mendakwahkan, dan menegakkan hukum Allah. Sedangkan menurut Syar’I, Imam Samudra mengatakan bahwa jihad adalah perang melawan kaum kafir yang memerangi Islam dan kaum

---

<sup>275</sup>Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), hlm. 11-12.

<sup>276</sup>*Ibid.*, hlm. 15.

muslimin. Menurut Samudra, jihad menurut syar'i lebih terkenal dengan sebutan "*jihad fi sabil Allah*."<sup>277</sup>

Bagi Islam fundamentalis, jihad berarti perang. Orang yang melakukan jihad disebut 'mujtahid.'" Bagi kelompok ini, sebutan mujtahid tidak bisa digunakan sembarangan. Bagi kelompok ini, meskipun seseorang telah 'bersungguh-sungguh' dalam bidang ekonomi, maka dia tidak bisa disebut menjatahid. Kelompok ini lebih menekankan makna jihad bukan pada sisi bahasa, melainkan sisi syar'i. Orang yang sedang mencari nafkah untuk keluarga, membantu fakir miskin, belajar mencari ilmu, bagi kelompok ini bukanlah jihad. Ibadah seperti shalat, puasa atau haji bukan jihad. Jihad bagi kelompok ini adalah perang.

Sedangkan menurut kelompok liberal jihad dipahami secara kontekstual. Mereka mencari landasan argumentatif nash yang dipahami sesuai konteks kehidupan terkini yang lebih mengedepankan rasionalitas-empiris. Kelompok ini menolak pemahaman jihad yang selalu dikaitkan dengan 'perang', 'angker', sarat dengan pemahaman yang serba fisik, kekerasan dan sikap-sikap insinuatif.<sup>278</sup>

Islam liberal menggunakan akal untuk mengungkap substansi, esensi, dan tujuan pokok disyariatkannya ajaran Islam, yang dalam terminologi hukum disebut *al-maqasid al-syari'ah*. Islam hadir untuk membangun etika moral dan peradaban manusia yang lebih humanis. Bagi kelompok ini jihad dikaitkan dengan upaya sungguh-sungguh untuk mencapai tujuan tersebut. Untuk itu, mengkaji jihad tidak bisa dilepaskan dengan kata derivasinya. Seperti dalam kajian Baso, membicarakan jihad berarti membicarakan juga derivasi atau *musyataqahnya*, yaitu *ijtihad* dan *mujahadah*.

Dengan demikian, ber-jihad adalah membangun atau mengupayakan sesuatu yang sifatnya fisik maupun non-fisik; *ijtihad*, membangun intelektualitas manusia; *mujahadah*, membangun secara serius sisi spiritualitasnya.<sup>279</sup> Berbeda dengan Islam fundamentalis yang hanya memaknai jihad dalam konteks perang, kelompok liberal

---

<sup>277</sup>Imam Samudra, *Aku Melawan Teroris*, (Solo: Al-Jazeera, 2004), hlm. 108.

<sup>278</sup>Ahmad Baso, *Op. Cit.*, hlm. 418.

<sup>279</sup>*Ibid.*

memahami jihad dalam spektrum yang lebih luas. Ada berbagai varian jihad, sesuai dengan konteks sosial, budaya, politik dan seterusnya. Cara pandang yang demikian dapat dimaklumi mengingat Islam liberalis melihat segala persoalan dari sisi konteks yang dianalisis berdasarkan argumen rasionalitas.

Sebab itu, dalam kaitannya dengan 'jihad', secara normatif kelompok liberal juga mencari dukungan teks-teks klasik yang bisa memperkuat argumennya, seperti kitab *Fathul Mu'in* (al-Malibari). Kelompok ini misalnya, membagi jihad menjadi empat macam; *itsbat wujudillah*, *iqamah syari'atillah*, *al-qital fi sabilillah*, dan *daf'ul dharar ma'shumin*, *musliman kana au dzimmiyan*.

Dengan demikian, merujuk pada pendapat di atas bahwa jihad bisa bermakna menegakkan eksistensi Allah, menegakkan syari'at dan nilai-nilai agama, seperti shalat, puasa, haji, nilai kejujuran, keadilan, kebenaran dan seterusnya. Jihad juga bisa berarti berperang dijalan Allah, tentunya dengan syarat dan ketentuan-Nya. Di samping itu, jihad juga dipahami sebagai upaya mencukupi kebutuhan dan kepentingan orang yang harus ditanggung oleh pemerintah, baik muslim maupun non-muslim, yakni Nasrani, Majusi, Yahudi dan pemeluk agama lainnya yang bukan musuh.

Menurut kelompok liberal, bahwa jihad dalam konteks berperang adalah jihad kecil, sedangkan jihad yang besar adalah jihad melawan hawa nafsu. Di sini para liberalis seolah-olah menyindir cara pandang Islam fundamentalis yang mengkonstruksi jihad selalu dikaitkan dengan berperang.

Dan lebih menarik untuk dikaji lebih jauh jika jihad dikaitkan dengan pemenuhan kebutuhan seperti *al-ith'am* (jaminan pangan); *al-iksa'* (jaminan sandang); *al-iskan* (jaminan papan); *tsaman ad-dawa'* (jaminan obat-obatan); dan *ujrah al-tamridh* (jaminan kesehatan). Dalam konteks inilah, kaum Islam liberal memahami jihad. Jihad bukan melulu persoalan perang, melainkan juga persoalan yang terkait dengan semua dimensi kehidupan manusia. Dan memenuhi kebutuhan pokok itulah medan jihad yang sebenarnya.

#### **D. Jihad, Terorisme dan Masa Depan Islam Fundamentalisme di Indonesia**

Tampaknya jihad yang dikonstruksi Islam fundamentalis lebih populer dibandingkan dengan konsep para liberalis. Dalam konteks inilah dampak pemikiran dan perilaku kaum fundamentalisme Islam mewarnai stigma jihad paralel dengan teroris. Mengingat jihad dimaknai sebagai perang, maka kekerasan yang dilakukan oleh kelompok Islam selalui dikaitkan dengan doktrin jihad dalam Islam.

Ada kesamaan perang dengan ciri kekerasan, garang dan merebut kekuasaan sebagai makna jihad dengan terorisme. Bahwa terorisme adalah penggunaan kekerasan secara sistematis oleh para pelaku yang memiliki sebuah keterkaitan identitas sub-kultural, baik subjektif maupun obyektif. Terorisme adalah usaha untuk menciptakan perubahan sosial dan politik melalui rasa takut dan intimidasi. Terorisme adalah salah satu cara yang dicoba oleh para pelaku sub-kultural untuk memecahkan perselisihan antara diri mereka sendiri dan kultur yang lebih besar atau antara mereka dan berbagai sub kultur yang lain. Terorisme adalah sebuah cara untuk menyampaikan berbagai norma subkultural yang konstitutif dan regulator dari para pelaku tersebut kepada kultur yang lebih besar dan atau berbagai subkultur yang lain.

Dengan pemahaman tersebut, membendung terorisme di Indonesia, juga harus dimulai dari deradikalisasi pemahaman tentang jihad. Sebab itu, masa depan terorisme di Indonesia sangat terkait dengan masa depan islam fundamentalis. Masa depan gerakan fundamentalisme di Indonesia sangat terkait dengan akar-akar penyebab muncul dan maraknya kelompok tersebut. Berbagai pakar memahami, Islam fundamentalis disebabkan oleh berbagai faktor di antaranya; faktor teologi-normatif yang seolah-olah melegalkan tindakan-tindakan yang radikal, sistem kapitalisme yang menindas dan tidak adil, serta sebagai respon atas maraknya liberalisme, sinkritisme beragama, serta belenggu sistem politik yang tidak adil.

Berbagai teori telah menjelaskan maraknya gejala dan fenomena Islam fundamentalis. Masing-masing memiliki argumen dan penjelasan yang dapat dicarikan titik temu dan sekaligus titik pisah. Masa depan

Islam fundamentalis sangat berhubungan dengan kondisi akar, pemicu dan penyebab munculnya kelompok fundamentalisme.

Di antara teori-teori tersebut adalah sebagai berikut: *pertama*, teori euforia 'kebebasan'. Teori ini menyatakan bahwa fundamentalisme lahir sebagai ungkapan perayaan atas kebebasan yang selama ini tidak pernah diperoleh. Begitu kran kebebasan terbuka, maka setiap orang, termasuk sebagian kalangan Islam mengekspresikan dengan cara yang sangat heroik. Munculnya fundamentalisme yang lahir marak pasca tumbangannya rezim orde baru bisa diurai dengan penjelasan ini. Hal ini disebabkan karena saat itu, rezim menutup 'kran' gerakan Islam politik dan aktivisme Islam. Tumbangannya orde baru merupakan angin segar bagi keagamaan yang selama orde baru tidak mendapatkan tempat untuk mengekspresikan ideology gerakannya dan terkooptasi oleh kekuasaan.<sup>280</sup> Dalam konteks ini gerakan fundamentalisme Islam lahir karena didukung oleh atmosfer dan ekologi percaturan politik yang lebih terbuka bagi kelompok aliran untuk beraktualisasi diri, sebuah suasana yang mustahil diperoleh pada masa Orde Baru yang represif.

Dengan pemahaman seperti di atas, maka Islam fundamentalis akan subur dalam bangsa yang mengekang dan sekaligus membuka 'kebebasan.' "Kran" kebebasan ditutup juga dapat melahirkan fundamentalisme, begitu juga sebaliknya, kran kebebasan juga dapat melahirkan berbagai kelompok fundamentalis.

Penjelasan yang lain, maraknya fundamentalisme juga sebagai respons terhadap kegagalan modernisasi dalam memenuhi janji-janjinya. Kelompok ini, berupaya menawarkan agama sebagai alternatif sistem nilai yang dianggap paling memadai dalam meredakan seluruh aspek negatif yang dilahirkan oleh sekulerisasi sebagai anak kandung modernisasi. Dan tampaknya, sampai kapan pun sistem dan nilai yang paling baik sekalipun tidak akan pernah dapat dipraktikkan secara sempurna. Dalam konteks ini, rupanya, fundamentalisme akan tetap menjadi hantu bersama. Hal ini menjadi keprihatinan bersama dalam kehidupan berbangsa, sebab perilaku, respon dan perlawanan yang

---

<sup>280</sup>Umi Sumbulah, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, (Malang: UIN Press, 2009), hlm. 184-185.

keras dan radikal terhadap kondisi sistem dan struktur yang hegemoni sudah, sedang dan akan tetap berlanjut. Banyak kalangan yang merisaukan gerakan-gerakan itu yang cenderung bersifat eksklusif, intoleran, tidak mengakui pluralisme yang bagi bangsa Indonesia dianggap sebagai sesuatu yang *given*.

Di sisi lain, teori reaksi terhadap penindasan dan kehampaan spiritual mendapat dari kritik dari kenyataan bahwa munculnya Khawarij, dimana ketika itu belum dikenal globalisasi, imprealisme, kapitalisme, dan modernitas, menunjukkan bahwa fundamentalisme tidak cukup dijelaskan dengan teori reaksi terhadap penindasan dan kehampaan spritual. Namun demikian, ada yang mengatakan bahwa sekalipun belum lahir kapitalisme global, namun penindasan, eksploitasi, dan kesenjangan sosial ekonomi telah terjadi. Imperialisme memang lahir belakangan, tetapi penjajahan dalam arti sesungguhnya juga sudah terjadi pada era awal Islam.

Pemikiran dan gerakan fundamentalisme Islam, sejatinya telah muncul sejak awal peradaban Islam. Lahirnya berbagai aliran, firqah, dan mazhab dalam Islam dapat menjelaskan sisi doktrinal teologi Islam yang berkaitan dengan fenomena fundamentalisme.

Salah satu karakteristik Islam adalah bahwa semua kelompok yang beraneka ragam dan beda-beda sekalipun selalu menjadikan al-Qur'an dan hadits sebagai sumber, petunjuk, dan ideologi gerakannya. Bukan hanya Islam fundamentalis yang mencari rujukan al-Qur'an, tapi juga Islam liberal, bahkan kaum sekuler Islam pun mengklaim punya landasan dalam al-Qur'an itu sendiri. Dalam konteks ini gerakan fundamentalisme Islam mendapat 'legalitasi' dari ayat-ayat yang sangat konfrontatif. Tidak sulit menemukan potulat-postulat provokatif yang ada dalam al-Qur'an yang seakan-akan melegitimasi gerakan fundamentalisme. Bahkan, sejak kehadirannya, Islam berwatak revolusioner. Kalau revolusi diartikan sebagai perubahan yang fundamental atau sebagai rekonstruksi sosial dan moralitas masyarakat, maka pesan-pesan Islam yang dibawa nabi Muhammad merupakan revolusi total yang merubah seluruh dimensi kehidupan manusia.<sup>281</sup>

---

<sup>281</sup>Amin Rais, "Gerakan-gerakan Islam Internasional dan Pengaruhnya terhadap Gerakan Islam di Indonesia", *Prisma* (ekstra), (1984), hlm. 24.

Misalnya, konsep jihad dalam Islam sering dituduh sebagai penyebab munculnya aksi kekerasan dalam masyarakat Islam.<sup>282</sup> Penafsiran yang demikian tentu perlu diteliti kembali, sebab ada faktor lain yang tidak boleh dilupakan bahwa realitas sosial yang berkembang di luar juga dapat memicu implikasi sosial. Faktor teologi dan normatif sebagai pemicu fundamentalisme dibantah oleh M. Amin Abdullah. Menurutnya, tidak ada satu pun ajaran agama yang mendorong tindakan kekerasan (*violence*) terhadap pengikut agama lain (*others*) di luar kelompoknya. Namun secara historis-faktual, dijumpai tindak kekerasan yang dilakukan oleh sebagian anggota masyarakat dengan dalih agama.<sup>283</sup>

Gerakan fundamentalisme Islam memang tidak semata-mata untuk membandung kristenisasi dan dominasi Barat, melainkan, kenyataannya juga ada semangat teologis, sebagai perpanjangan ideologi gerakan transnasional, seperti Ikhwan al-Muslimin, Hizbut Tahrir dan seterusnya. Mereka memiliki semangat yang sama dalam menghalau musuh-musuh Islam, dan kebutuhannya untuk menampilkan keunggulan Islam dalam konstelasi dan percaturan melawan 'kecongkakan' dunia Barat, dan seterusnya.

Menurut Fazlur Rahman, bahwa kebangkitan fundamentalisme dalam Islam merupakan reaksi keras atas pemikiran liberalisme Islam. Dalam karyanya, "*Islam: Challenges and Opportunities*, ia mengilustrasikan reaksi-reaksi yang dilakukan kaum fundamentalis terhadap kaum liberal Islam (modernis dan neo-modernis). Gerakan fundamentalis ini, oleh Rahman disebut sebagai gerakan *revivalis*, berawal dengan hadirnya "gerakan revivalis pra-modernis." Terutama, lewat gerakan Ibn 'Abd al-Wahab (*Wahabiyah*), yang oleh Rahman digambarkan sebagai "denyut pertama kehidupan Islam," setelah Islam mengalami kemunduran.

Gerakan Wahabi muncul pasca lima abad sebelumnya, Ibn Taymiyah (w. 1328) berjuang sendirian, Wahabi mengambil suatu jalan

---

<sup>282</sup>Madjid Khadduri, *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*, terj. Kuswanto, (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002).

<sup>283</sup>Muhammad Amin Abdullah, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius", *Pidato Pengukuhan Guru Besar*, 13 Mei 2000 (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000), hlm. 1-2.

yang sangat radikal. Mereka mempersoalkan tradisi Islam yang hidup (*living tradition*) dengan cara mengkonfrontasikannya pada sumber Islam otentik, yaitu al-Quran dan Sunnah Nabi s.a.w. Pada saat bersamaan, berkembang pula Sanusiah di Afrika Utara, Fulaniah di Afrika Barat dan beberapa gerakan di India. Menurut identifikasi Fazlur Rahman, gerakan ini memiliki karakter sebagai berikut<sup>284</sup> *Pertama*, bentuk keprihatinan yang mendalam atas kemerosotan moral dan sosial masyarakat Muslim.

*Kedua*, mengharuskan kaum Muslim untuk kembali kepada Islam yang orisinal, yang “murni” (*salafiyah*), dengan meninggalkan bid’ah, takhayul, khurafat dalam praktik keagamaan, termasuk gagasan tentang kemapanan dan finalitas mazhab-mazhab hukum tradisional. Di sisi lain, kelompok ini juga berusaha melakukan *ijtihad*, untuk merenungkan makna pesan orisinal Islam (Islam murni).

*Ketiga*, selalu berusaha untuk membuang beban yang menghancurkan, berupa pandangan tentang takdir dari “civil religion,” dan teologi Asy’ariyah yang berpengaruh dimana-mana. *Keempat*, perlunya melakukan pembaruan melalui jihad, kalau itu dianggap perlu. Melalui *ijtihad*, kelompok revivalis ini berarti menolak kepercayaan buta kepada otoritas (*taqlid*).

Dengan demikian, fenomena fundamentalisme dan radikalisme agama, termasuk Islam sangat terkait dengan berbagai persoalan. Persoalan yang dimaksud adalah tiadanya penegakan hukum yang adil, serta tidak ada keadilan di bidang ekonomi, politik, sosial, budaya, baik di tingkat lokal, nasional maupun internasional.<sup>285</sup> Dan sayangnya, yang disalahkan selama ini justru dalam aspek ‘teologi’-nya atau dengan sengaja ‘mencari pembenaran’ atas perilaku fundamentalisme-nya dengan dasar teologi.

Jika ‘teologi’ yang dihujat, tampak sia-sialah mengharapkan surutnya gerakan Islam fundamental dan radikal, sekalipun milyaran, bahkan triliyunan, yang sudah disumbangkan dunia Barat atau Amerika,

---

<sup>284</sup>Fazlur Rahman, “Islam:Challenges and Opportunities,” dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (ed.), *Islam and Past Influence and Present Challenge*, (London: Edinburgh University Press, 1979; Lihat juga YUSDANI, “Fundamentalisme Islam: Sejarah dan Gerakan,” *Makalah* (Sumber Tidak Terlacak), hlm. 9.

<sup>285</sup>Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (ed.), *Loc. Cit.*, hlm. vii.

untuk merevisi 'kurikulum,' 'tafsir' dan bahkan 'teologi' di kalangan pesantren. Ibarat menggaruk kening, padahal yang gatal dengkul. Artinya, Indonesia di masa depan akan tetap menjadi lahan subur bagi Islam fundamentalis dan radikal.

## E. Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa; pertama jihad menurut kaum fundamentalis dipahami sebagai perang melawan orang-orang kafir. *Jihad fi sabilillah* adalah perjuangan dalam rangka menegakkan syari'at Islam. Menurut kelompok Islam fundamentalis, tidak ada makna jihad selain berperang. Perang melawan orang kafir atau non muslim yang menguasai, mendominasi serta mengeksploitasi 'sumberdaya' umat Islam.

Kedua, jihad dipahami dengan berbagai perspektif dan sekaligus kontekstual. Cara pandang ini merupakan bagian penting kaum liberalis dalam memahami jihad. Jihad adalah upaya sungguh-sungguh dalam setiap medan kehidupan. Mulai dari menjamin hak-hak Allah hingga hak-hak kemanusiaan. Sebab itu, jihad bisa dikaitkan dengan persoalan ekonomi, politik, budaya atau pemenuhan kebutuhan pokok umat manusia. Jihad yang berkonotasi perang hanya bagian kecil dan 'tidak penting' dalam struktur ajaran Islam. Jihad adalah menegakkan hak-hak dasar umat manusia, baik muslim maupun non-muslim.

*Ketiga*, selama ini, jihad sering dikonotasikan dengan kekerasan, sebab itu, orang sering menuduh sebagai kelompok teroris bagi pelaku kekerasan dengan dalih menegakkan syariat Islam. Masa depan kelompok ini (jihad berkonotasi teroris) sangat terkait dengan masa depan Islam fundamentalis. Semakin marak, berkembang dan menjamurnya fundamintalisme Islam, maka 'terorisme' sebagai wajah jihad akan selalu menghiasi wajah Indonesia. Sebab itu, untuk membendung gerakan ini diperlukan rumusan dan strategi deradikalisasi 'fundamintalisme' Islam.

## **BAB VIII**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Pada dasarnya, jihad memiliki banyak makna. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman yang komprehensif dan kritis. Pendekatan tekstual legalistik dalam memahami konsep jihad pada akhirnya hanya akan mereduksi makna jihad itu sendiri dan karena itu gagal memahami ajaran Islam secara lebih luas. Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan ditemukan beberapa kesimpulan penting, yaitu:

1. Kata jihad dalam A-Qur'an dengan berbagai ragam bentuknya mengandung makna yang bervariasi yaitu cobaan (ujian), usaha, kemampuan (kesanggupan), sungguh-sungguh, paksaan, dakwah, dan perang. Keberagaman makna itu dipengaruhi oleh keberadaan kata jihad tersebut baik dari sisi bentuk maupun konteks kalimatnya, juga dipengaruhi oleh tempat diturunkannya ayat tersebut. Namun demikian antara masing-masing makna tersebut tetap mempunyai ikatan makna yaitu bahwa jihad adalah sebuah upaya untuk mencapai tujuan sehingga harus dilakukan dengan sungguh-sungguh, penuh semangat meski banyak cobaan dan pengorbanan jiwa raga maupun harta. Tulus dalam mengusahakannya, sesuai dengan kemampuan yang ada, tidak ada pamrih dan tidak ada paksaan kecuali karena Allah. Jihad tidak hanya dipahami dalam arti perjuangan fisik atau perlawanan bersenjata, tetapi lebih jauh dari pada itu merupakan perjuangan melawan dan memerangi hawa nafsu dan kebodohan. Sebagaimana yang disebutkan oleh al-Asfhahany tentang bentuk-bentuk jihad, antara lain adalah jihad terhadap orang-orang kafir, munafik, zhalim, jihad terhadap hawa nafsu termasuk didalamnya perjuangan pikiran untuk melawan kebodohan dan jihad terhadap setan.

2. Banyak ditemukan hadits Nabi SAW yang menjelaskan tentang bentuk dan ragam perbuatan yang bisa dikategorikan ke dalam jihad, tidak hanya dalam bentuk “perang suci”. Dengan kata lain, *qital* (berperang) bukan merupakan satu-satunya pilihan bentuk dalam jihad. Masih banyak tindakan yang bisa dilakukan dalam rangka berjihad.
3. Pengertian jihad dalam konsep ilmu fiqh memang lebih cenderung pada perang secara fisik. Namun demikian, jihad semacam itu dilakukan hanya dalam kondisi mendesak, yaitu untuk membela diri atau untuk menegakkan agama Allah di muka bumi.
4. Kebahagiaan, dalam tasawuf, hanya akan diperoleh apabila seseorang sudah berada sedekat mungkin dengan Tuhan, bahkan menyatu dengan-Nya. Oleh karena itu, dalam tasawuf, Tuhan adalah tujuan utama. Seseorang yang ingin mencapai tujuan utama itu hendaknya terlebih dahulu harus menyucikan jiwanya dari hal-hal yang bersifat nafsu duniawi yang biasa disebut dengan *Mujahadah*. Dalam konteks ini, jihad bisa diartikan sebagai perjuangan keras yang dilakukan seseorang untuk mencapai tujuan yang hanya bisa didekati jika seseorang mampu mengendalikan nafsunya dari keinginan-keinginan duniawi. Oleh karena itu, jihad di mata sufi adalah berjuang mengendalikan nafsu yang sering disebut dengan *jihad al-nafs*.
5. Jihad dalam perspektif ekonomi lebih difokuskan pada *jihâd al-akbar*, di mana dalam konteks konsumsi, (1) manusia harus mengendalikan dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya, dan (2) manusia harus mengembangkan sikap altruistik (*care* terhadap orang lain, khususnya dalam pemenuhan kebutuhan dan keinginannya).
6. Jihad dalam pengertian perang melawan orang-orang kafir dan dalam rangka menegakkan syari’at Islam adalah pengertian jihad yang dipahami oleh kaum fundamentalis. Bagi mereka, tidak ada makna jihad selain berperang. Perang melawan orang kafir atau non muslim yang menguasai, mendominasi serta meng-

eksploitasi 'sumberdaya' umat Islam. Sementara itu, bagi kalangan liberal Islam, jihad adalah upaya sungguh-sungguh dalam setiap medan kehidupan, mulai dari menjamin hak-hak Allah hingga hak-hak kemanusiaan. Sebab itu, jihad bisa dikaitkan dengan persoalan ekonomi, politik, budaya atau pemenuhan kebutuhan pokok umat manusia. Jihad yang berkonotasi perang hanya bagian kecil dan 'tidak penting' dalam struktur ajaran Islam. Jihad adalah menegakkan hak-hak dasar umat manusia, baik muslim maupun non-muslim. Pemahaman jihad dalam bentuk "perang" hanya akan melahirkan budaya kekerasan dan terorisme dengan dalih menegakkan syariat Islam.

## **B. Saran**

Beberapa saran yang bisa diberikan berdasarkan hasil penelitian ini, sebagai berikut:

1. Umat Islam perlu mengembangkan suatu cara berfikir yang lebih komprehensif dan kritis serta kontekstual di dalam memahami makna jihad. Hal ini penting karena sejatinya pemaknaan jihad memang tidak tunggal, baik dalam makna maupun praktik di zaman Rasulullah dan zaman-zaman sebelumnya. Pemaknaan tunggal atas jihad yang berkonotasi "perang suci" hanya akan melahirkan kekerasan dan terorisme di kalangan umat Islam. Tidak hanya itu, cara pandang monolitik juga berarti tindakan kekerasan dalam berfikir karena dengan demikian tidak mengakui adanya pemaknaan lain.
2. Umat Islam harus mengembangkan sikap dialog dan perdamaian untuk menepis anggapan bahwa Islam adalah agama teror dan sarat kekerasan. Islam secara intrinsik bermakna kedamaian karena akar katanya adalah s-l-m yang salah satu artinya adalah "kedamaian". Bahkan, Nabi SAW pun ketika berdakwah lebih banyak menggunakan cara-cara yang lebih damai (anti-kekerasan) ketimbang perang.
3. Organisasi Masyarakat (ormas) sudah sepatutnya tidak menggunakan cara-cara kekerasan dan mengobarkan semangat jihad "perang suci" dalam berbagai aktivitasnya karena sejarah

membuktikan berbagai kegagalan yang ditimbulkan dengan menggunakan cara-cara tersebut. Sebaliknya, ormas harus mengembangkan makna jihad yang lebih substantif.

4. Pemerintah sudah seyogyanya tidak mentolerir berbagai tindakan kekerasan, anarkhis, dan teror yang dilakukan oleh siapapun, termasuk atas nama agama. Namun demikian, pendekatan yang dilakukan pemerintah juga harus memperhatikan aspek dialog dan kemanusiaan.[]

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku

- Abu al-Abbas, Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah al-Harani. 1406 H. *Minhaj al- Sunnah*. Cordoba: Muassasah Qardabah.  
----- . T.t. *Majmu` Fatawa*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abu Bakar, Taqiyuddin. T.t.. *Kifayat al-Akhyar fi Halli Ghayah al-Ikhtishar*. Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
- Abu Zahroh. 1991. *Al-Qur'an dan Rahasia Angka-angka*, terjemahan Agus Afandi. Jakarta: Pustaka Hidup.
- Abû Zaid, Nasr Hâmîd. "Manhaj al-Dirâsat al-Adabiyyah li al-Qur'ân: al-Judzûr wa âfaq al-Mustaqbal", dalam *al-Nahj* Volume 20 tahun 1999  
----- . 1993. *Mafhûm al-Nass Dirâsat fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Mesir: al-Hai'at al-Misriyyat al-'âmmah li al-Kitâb.  
----- . 1994. *Naqd al-Khithâb al-Dînî*. Kairo: Sînâ li al-Nasyr.  
----- . 2003. *Kritik Wacana Agama*. Yogyakarta: LKIS.
- Ahmad, Akbar S. 1992. *Posmodernisme and Islam: Predicament and Promose*. London: Routleg.
- Ahmad, Warson. 1984. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Maktabah ponpes al-Munawwir Krapyak.
- Al-Baqiy, Muhammad Fuad ' Abd. 1992. *al- Mu'jam al- Mufahras li al-Faz al Qur'an al- Karim*. Beirut: Dar al- Fikr.
- al-Anshari, Imam Zakariyya. T.t. *Hasyiyah al-Jumal*. Beirut: Dar al-Fikr.  
----- . 2008. *Fath al-Wahhab bi Syarh Minhaj al-Thullab*. Indonesia: al-Haramain Jaya Indonesia.
- Al-Asfahani, Al-Ragîb. 1961. *al-Mufradat fi Garib al-Quran*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi.

- al-Asqalany, Ibnu Hajar. T.t. *Fathu al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Asymawi, M. Said. 1987. *Al-Islam al-Siyasi*. Kairo: Sina li Nasyr.
- al-Azdi, Sulaiman bin al-As'ats Abu Dawud al-Sijistani. T.t. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Bajuri, Ibrahim. T.t. *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Ibni Qasim al-Ghazi*. Jilid II. Indonesia: Maktabah Syekh Muhammad bin Ahmad Nabhan wa Auladuhu.
- Al-Bakri, Badruddin, 1994. *al-I'tina fi al-Furuq wa al-Istisna*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyyah, Juz 1.
- Al-Buhuti. 2004. *Al-Raudh al-Murbi' Syarh Zad al-Mustaqni'*. Kairo: Muassasah al-Mukhtar.
- al-Dzahabî, Muḥammad Ḥusain. 1976. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Mesir: Dâr al-Kutub al-Ḥadîtsah, jilid I, cet. Ke-2.
- al-Farmawî, 'Abd al-Ḥay. 1977. *Muqaddimah fi al-Tafsîr al-Mawdû'î*. Kairo: al-Ḥadârah al-'Arabiyyah.
- Ali, M. 1999. *Sebuah Ulasan tentang Islam*. USA: Fish House Publishing.
- Ali, Yunasril. 1997. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina.
- . 2002. *Jalan Kearifan Sufi*. Jakarta: Serambi.
- al-Isnawi, Jamaluddin. 1990. *Nihayah al-Sul fi Syarh Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Usul*. Mesir: Matba'ah Muhammad 'Ali Şubah wa Auladuh, Juz 1.
- al-Ja'fi, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah al-Bukhari. 1987. *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibnu al-Katsir al-Yamamah.
- al-Jabiri, M.'Abid. 1990. "Dlarurah al-Bahts 'an Niqath al-Iltiqa li Muwajahah al-Mashir al-Musyarak", dalam Hassan Hanafi & M. 'Abid Al-Jabiri, *Hiwar al-Masyriq wa al-Maghrib*. Beirut: Muassasah Al-Arabiyyah.
- al-Jauziyah, Ibnu al-Qayyim. T.t. *Zad al-Ma'ad Fi Hadyi Khair al-Ibad*. Mesir: Muassasah al-Risalah.

- . T.t. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Jilid IV. Beirut: Dar al-Fikr. Al-Jurjānī, Muhammad. 1983. *al-Ta'rīfāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Khûlî, Amîn. 1996. *Manâhij Tajdîd fî al-Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*. Mesir: al-Hai'at al-Mishriyyah, al-'âmmah li al-Kitâb.
- Allausy, Abu Abdillah Abdussalam. 2004. *Ibanah al-Ahkam Syarh Bulugh al-Maram*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Allen, Charles. 2006. *God's Terrorists, The Wahhabi Cult and the Hidden Roots of Modern Jihad*. Cambridge: Da Capo Press.
- Al-Malibari, Zainuddin. T.t. *Fathul Mu'in bi Syarh Qurratal 'Ain*. Semarang: Toha Putra.
- al-Mubarakfuri Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Abu al-Ala. T.t. *Tuhfah al Ahwadli bi Syarhi Jami' al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Naisaburi, Muhammad bin al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi. T.t. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya al-Turats.
- al-Nasai, Ahmad bin Syu'aib Abu Abdurrahman. 1986. *Sunan al-Nasai*. Halb: Maktabah al-Mathbu'at al-Islamiyyah.
- Al-Qalyubi,, 'Amirah dan Syihab al-Din. T.t. *Hasyiyata al-Qalyubi 'ala Syarh Jalal al-Din al-Mahalli 'ala Minhaj al-Talibin li al-Nawawi*. Indonesia: Toha Putra Semarang, Jilid 4.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin. 1978. *Mahasin at-Ta'wil Tafsir al-Qasimi*. Beirut : Dar al-Fikr.
- Al-Qaththan, Manna'. T.t.. *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- . 1973. *Mabahis fî 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Mansyurot al-Ashri al-Hadis.
- al-Qazwaini, Muhammad bin Yazid Abu Abdillah. T.t. *Sunan Ibni Majah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Qurthubi, Imam. T.t. *Tafsir al-Qurthub*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Shan'any. T.t. *Subul al-Salam*. Beirut: Dar al-Qalam.

- . 1989. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib an-Nawai*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, Jilid I.
- Al-Suyûṭî. 1979. *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Syaibani, Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. T.t. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syarbini, Muhammad. T.t.. *Al-Iqna' fi Halli al-Alfadz Abi Syuja'*. Juz II. Bandung: Syirkah al-Ma'arif.
- al-Syâṭi', Bint. 1990. *al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif.
- al-Syirbaṣî, Ahmad. 1994. *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus. T.tp: Pustaka Firdaus.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi. 1997. *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Bandung: Pustaka.
- al-Tirmidzi al-Sulaimi, Muhammad bin Isa Abu Isa. T.t. *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar Ihya` al-Turats.
- al-Zarkasyî. 1972. *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Ma'ârif li al-Tibâ'ah wa an-Nasyr, cetakan III.
- al-Zuhaili, Wahbah. 1989. *al-Fiqh al-Islami wa-Adilatuhu*. Damaskus: Dâr al-Fikr.
- Amar, Imron Abu. 1983. *Terjemahan Fathul Qarib*. Jilid II. Kudus: Menara Kudus.
- Anonimous. 2007. *Maktabah al-Syamilah, Ishdar al-Tsalits*.
- Ansari, Ali. 2003. *Tasawuf dalam Sorotan Sains Modern*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Applebey, R. Scott. 2006. "Sejarah dalam Imajinasi kaum Fundamentalis", dalam Ahmad Norma Permata. *Agama dan Terorisme*. Surakarta: UMP-UMS.
- Arberry, A.J. 1979. *Muslim Saint and Mystics*. London: Routledge and Kegan Paul.
- . *Sufism: An Account of the Mystic of Islam*. London: Unwin Papaerbacks.

- Attabik dan Ahmad Zuhri Masdar. 1989. *Kamus al-Ashri*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, Cet. VII.
- At-Turmuzyi. T.t. *Sunan al- Turmuzyi*. Juz. IV. Baeirut: Dar al Kutub al- Kutub al- Ilmiyah.
- Aziz, Sholeh ibnu Abdul. 2009. *At-Tafsir al Muyassar*. Madinah: Maktabah al-Malik Fahd al Wathoniyyah.
- Bakker, Anton dan Achmad Charis Zubeir. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Baso, Ahmad. 2006. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga.
- Basyuni, Ibrahim. 1969. *Nasya'atu al-Tasawwuf al-Islamiyah*. Mesir: Dar al-Fikr.
- Bek, Hudhari. T.t.. *Nurul Yaqin fi Sirah Sayyid al-Mursalin*. Semarang: Toha Putra.
- Bik, Muhammad hudlori. 1970. *Tarikh al-Umam al-Islam: ad-Daulah al-Abbasiyah*. Mesir: Muktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- Chaer, Abdul dan Leonie Agustina. 1995. *Sosiolinguistik Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Chaer, Abdul. 1995. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta, cetakan II.
- Chirzin, M. *Reaktualisasi Jihad Fi Sabilillah Dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan*. Jurnal Ulumuna
- Depag RI. 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Jembatan.
- . 2011. *Meluruskan Makna Jihad*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi II. Jakarta: Balai Pustaka.
- Dunya, Sulaiman. 1971. *Al-Haqiqah fi Nadzri al-Ghazali*. Cairo: Dar al-Ma'arif.
- el-Huyanie, Gugun. 2010. *Resolusi Jihad Paling Syar'I*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

- Elshahed, Elsayed. 1992. "What is the Challenge of Contemporary Islamic Fundamentalism?", Hans Kung dan Jurgen Moltmann (eds) *Fundamentalism as a Ecumenical*. London.
- Engineer, Asghar Ali. 1993. *Islam dan Pembebasan*. terj. Khairus Salim. Yogyakarta: LKIS.
- Ensiklopedi Islam Indonesia*. 1994. jilid 2. Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve.
- Ensiklopedi Islam Ringkas*. 1999. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Ensiklopedi Islam*. 1994. jilid 5. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, cet. Ketiga.
- Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. 2002. jilid 3. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Esack, Farid. *Qur'an Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*.
- Esposito, John L. 1994. *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*. Bandung: Mizan.
- . 2004. *Islam Warna-warni*. Jakarta: Paramadina.
- Fahrudin al-Razi. T.t. *Mafatih al-Ghaib*. Kairo: Mauq' u al-Tafasir.
- Faidillah, Zadah. 2000. *Fath al-Rahman li Thalib Ayat al-Quran*. Jakarta: Dar al-Hikmah.
- Fauḍah, Maḥmūd Basyūnī. 1379 H. *al-Tafsīr wa Manāhijuhu fī Daw' al-Madzāhib al-Islāmiyyah*. Mesir: Amānah.
- Fuller, Graham E.. 2010. *A World Without Islam*. New York: Little, Brown and Company.
- Ghani, Qasim. 1972. *Tarikh al-Tashawwuf fi al-Islam*, Cairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyah.
- Gibb, H.A.R dan J.H. Kremers. 1953. *Shorter Encyclopedia of Islam*. New York: Itacha University Press.
- Glasse, Cyril. 2002. *Ensilopedi Islam: Ringkas*. Cet III. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Goldschmidt, Arthur. 1991. *A Concise History of The Middle East*. USA: Westview Press Inc.
- Goldziher, Ignaz. 1955. *Madzhab al-Tafsîr al-Islâmî li al-'âlam al-Mustasyriq*. Kairo: Maktabah al-Khânjî
- . 2003. *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik hingga Modern*. terj. M. Alaika Salamullah, dkk. Yogyakarta: Elsaq Press.
- Hadi WM, Abdul. 2001. *Tasawuf yang Tertindas*. Jakarta: Paramadina.
- Hakim, Abdul Hamid. T.t.. *Al-Sulam*. Jakarta: Sa'adiyah Putra.
- . T.t.. *Mabadi Awwaliyyah*. Jakarta: Sa'adiyah Putra.
- Hanafi, Hassan. "Al-Ushuliyah wa al-'Ashr", dalam Hassan Hanafi & M. 'Abid Al-Jabiri, *Hiwar AL-Masyriq wa al-Maghrib*,
- Hasan, al-Mas'ud. T.t. *History of Islam Vol. I*. Pakistan: Islamic Publication.
- Houtsma, MTH dan AJ. Wensinck. (ed). 1987. *First Encyclopedia of Islam*. Jilid VI, Leiden: EJ Brill.
- Ibn Faris. 1982. *Mu'jam al-Muqayis fi al-Lughah*. Kairo: Dâr al-Mishriyyah.
- ibn Manzûr, Abû al-Fadlâ'il Jamâl al-Dîn Muḥammad. T.t. *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr al-Sadr.
- ibn Zakaria, Abî al-Husain Aḥmad ibn Fâris. 1970. *Maqâ'yis al-Lughah*, Juz IV. Meşîr: Mustafâ al-Bâbî al-Halabî.
- . 1994. *Mu'jam Muqais al-Lughah* Juz. 1. Beirut: Dar al Fikr.
- Ibnu Haj, Abu 'Abd al-Fattah 'Aliy. 1994. *Fash al-Kalam fi Muwajahat Zhulm al-Hukkam*. Beirut: Dar al-'Uqab.
- Ibnu Katsir, *Tafsir al Qur-an al 'Azhim*. 1999. juz 3. Beirut: Dar al-Fikr.
- Idahram, Syaikh. 2011. *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Izutsu, Tosihiko. 1997. *Relasi Tuhan dan Manusia*. terj. Agus Fachri Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Jansen, J.J. 1997. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*. terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Jarrar, Husni Adham. 1994. *al-Jihad al-Islamiy al-Mu'ashir, Fiqhuh-Harakatuh-A'lamuh*. Aman: Dar al-Basyar.
- Juergensmeyer, Mark. 2002. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, diterjemahkan M. Sadat Ismail "Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama". Jakarta: Nizam Press.
- Kaelan. 1998. *Filsafat Bahasa Masalah dan Perkembangannya*. Yogyakarta: Paradigma.
- Khadduri, Madjid. 2002. *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*. terj. Kuswanto. Yogyakarta: Tarawang Press.
- Khalf Allâh, Muḥammad Aḥmad. 1950-1951. *al-Fann al-Qaṣaṣî fî al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah.
- . 2002. *Al-Qur'an bukan "Kitab Sejarah" Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah al-Qur'an*. terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin dengan judul. Jakarta: Paramadina.
- Khuarsyid, Ibrahim Zaki. T.t. *Tasawwuf*. Mesir: Dairah al-Ma'arif al-Islamiyah.
- Lewis, B. 1983. *The Encyclopedia of Islam*. Vol II, Leiden: EJ Brill.
- Ma'luf, Louis. 1977. *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut : Dâr al-Masyriq, Cet. XXII.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- . 1997. *Bilik-bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Mubaraq, Zulfi. 2011. *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*. Malang: UIN Maliki Press.
- Muhammad, Hasyim. 2002. *Dialog Tasawuf dan Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Nahdiyyin, Khairon. 2004. "Pengantar Penerjemah", dalam Amîn al-Khûlî dan Naşr Hâmîd Abû Zaid, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: Adab Press.
- Najati, Muhammad Utsman. 2002. *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Nashir, Haidar. 1999. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasr, Sayyed Husein. 2003. *The Heart of Islam, Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*. Bandung: Mizan.
- . 2003. *The Heart of Islam: Pesan-pesan Islam untuk Kemanusiaan*. terj. Nurasih Fakhri Sutan Harahap. Bandung: Mizan.
- Nasution, Harun (Ed). 1988. *Ensiklopedi Islam di Indonesia*. Jakarta: Depag RI.
- . 1985. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. jilid II, Jakarta: UI Presss.
- . 1992. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abudin. 2002. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Pengurus Wilayah LTN NU Jawa Timur. 2005. *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU (1926-1999)*, cet. Ke-2. Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Penerbit Diantama.
- Rahman, Fazlur. 1979. "Islam:Challenges and Opportunities," dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (ed.), *Islam and Past Influence and Present Challenge*. London: Edinburgh University Press.
- . 1983. *Tema Pokok al-Qur'an*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- . 1994. *Islam*. Bandung: Pustaka.
- Rais, Amin. 1984. "Gerakan-gerakan Islam Internasional dan Pengaruhnya terhadap Gerakan Islam di Indonesia", *Prisma* (ekstra).
- Sabiq, al-Sayyid. 1995. *Fiqh al-Sunnah*. Jilid III. Kairo: Dar al-Fath.

- Sâlih, Subhî. 1977. *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-'Ilm, cet. 9.
- Salim, Abd. Muin. 2005. *Metodologi Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta, Teras.
- Samudra, Imam. 2004. *Aku Melawan Teroris*. Solo: Al-Jazeera.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al- Misbah: Pesan dan kesan keserasian Al-Quran, Vol. 2*. Jakarta: Lentera Hati.
- Simuh. 1997. *Tasawuf dan perkembanganny dalam Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Siraj, Said Agil. 2011. "Kata Pengantar," Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Sukardi (Ed). 2000. *Kuliah-kuliah Tasawuf*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Sumargono, Ahmad. 1999. *Saya Seorang Fundamentalis*. Bogor: Global Cita Press.
- Sumaryono, E. 1993. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sumbulah, Umi. 2009. *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*. Malang: UIN Press.
- Syalabi, A. 1978. *Mausu'ah at Tarikh al-Islami. juz III*. Kairo.
- Syarif, MM. 1994. *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan.
- Syatha, Muhammad. T.t.. *Hasyiyah I'anat Thalibin*. Jilid IV. Semarang: Toha Putra.
- Syukur, Amin. 2004. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tarmizi, Erwandi. 1428 H/2007 M. *Konsep Jihad dalam Islam*. Riyadh: Maktabah Dakwah dan Bimbingan Jaliyat Rabwah.
- Turmudi, Endang dan Riza Sihbudi (ed.). 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- Umar, Ahmad Mukhtâr. 1982. *'Ilm al-Dalâlah*. Kuwait: Maktabah Dâr al-'Arûbah li al-Nasyr wa al-Tawzî'.

Umar, Muhammad bin Husen bin. T.t.. *Bughyah al-Mustarsyidin*. Indonesia: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.

Wahid, Abdurrahman (Ed.). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, the Wahid Institute& Maarif Institute.

Yasir, S. Ali 2005. *Jihad Masa Kini*. Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah.

## **B. Jurnal**

Azra, Azyumardi. 1994. "Jihad dan Terorisme: Konsep dan Perkembangan Historis," dalam *Islamika*, No. 4 .

Dahlan, Fahrurrozi. 2008/1429. "Jihad antara Fenomena Dakwah dan Kekerasan: Mereformulasi Jihad sebagai Sarana Dakwah", dalam *Jurnal El Hikmah*, Volume 1 No. 1.

Fauzi, Akhmad. "Bom Bunuh Diri Menurut Hukum Islam dan Hukum Pidana", dalam *Jurnal Student Research Department of Syariah*, Universitas Muhammadiyah Malang, 2004.

## **C. Makalah**

Abdullah, Muhammad Amin. 2000. "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multirelijius", *Pidato Pengukuhan Guru Besar*, 13 Mei 2000. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.

Yuliantoro, Nur Rachmat. 2002. "Fundamentalisme Islam sebagai Jihad untuk Keluar dari Ketidakadilan Internasional", disampaikan dalam Kajian Politik dan Pidana bertemakan *Bahasa Politik Islam dan Relevansinya dengan Realitas Politik Internasional*, yang diselenggarakan oleh Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 25 Maret 2002.

Yusdani. T.t. "Fundamentalisme Islam: Sejarah dan Gerakan," *Makalah* (Sumber Tidak Terlacak).

## **D. Laporan**

Asia Report, *Jihad di Indonesia: Poso di Ujung Tanduk*, 24 Januari 2007

## E. Internet

<http://en.wikipedia.org/wiki/Altruism>

[http://file.upi.edu/Direktori/FIP/JUR/PSIKOLOGI/195009011981032/RAHAYU/GININTASASI/agresi\\_dan\\_altruisme.pdf](http://file.upi.edu/Direktori/FIP/JUR/PSIKOLOGI/195009011981032/RAHAYU/GININTASASI/agresi_dan_altruisme.pdf)

<http://id.wikipedia.org/wiki/Pemasaran>

<http://www.kumoro.staff.ugm.ac.idjournal/articlesAltruisme/Komersial.pdf>

<http://www.richmondfed.org>

Kasjim Salenda, *Terorisme dalam Hukum Islam*, dalam  
<http://kendariekspres.com/content/view/3905/37/>

Ma'arif, Zaenul. 2011. "Menggali Akar Fundamentalisme Islam: Paradigm Kompleks sebagai Pisau Analisa"  
<http://islamlib.com/id/artikel/menggali-akar-fundamentalisme-islam>, diakses 17 Oktober 2011

## TABEL AYAT JIHAD DAN DERIVATIFNYA

No	Kata	Surat	No. S	No.A	Mky Mdn	Ayat
1	جاهد	At-Taubah	9	19	Md	أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٩١﴾
2		Al-Ankabut	29	6	Md	وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦٠﴾
3	جاهدوا	Al-Baqoroh	2	218	Md	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾
4		Ali imron	3	142	Md	أَمْرٌ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾
5		Al-Anfal	8	72	Md	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ أَسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾
6		Al-Anfal	8	74	Md	وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُم مَّغْفَرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾
7		Al-Anfal	8	75	Md	وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

8		At-Taubah	9	16	Md	أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾
9			9	20	Md	الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾
10			9	88	Md	لَيْكِنَ الرَّسُولِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْحَمْدُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾
11		An-Nahl	16	110	Mk	ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾
12		Al-Ankabut	29	69	Mk	وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾
13		Al-Hujurot	49	15	Md	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾
14	جاهدك	Al-Ankabut	29	8	Md	وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرَكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنْتَهَكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾
15		Lukman	31	15	Mk	وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرَكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ نُرِّمُ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنْتَهَكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾
16	بجاهد	Al-Ankabut	29	6	Md	وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

17	يُجاهدون	Al-Maidah	5	54	Md	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ؕ اذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعْرَاجًا عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ؕ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾
18	يُجاهدون	As-shoff	61	11	Md	تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۗ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾
19	يُجاهدوا	At-Taubah	9	44	Md	لَا يَسْتَعْدُونَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾
20			9	81	Md	فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾
21	جاهد	At-Taubah	9	73	Md	يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهَادَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ ۗ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَبْسُ الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾
22		At-Tahrim	66	9	Md	يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهَادَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ ۗ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَبْسُ الْمَصِيرُ ﴿٩﴾
23	جاهدوا	Al-Maidah	5	35	Md	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾
24		At-Taubah	9	41	Md	انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾
25				86	Md	وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَن ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَعْدْنَاكَ أُولَٰئِكَ الطَّوَلُ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَعَ

						الْفَتَعِيدِينَ ﴿٢٦﴾
26		Al-Hajj	22	78	Md	وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۗ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٢٦﴾
27	جاهدهم	Al-Furqon	25	52	Mk	فَلَا تَطْعِ الْكَافِرِينَ ۚ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٢٧﴾
28	جاهد	Al-Maidah	5	53	Md	وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتُوا لَا الَّذِينَ اقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۖ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۗ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِيرِينَ ﴿٢٨﴾
29		Al-An'am	6	109	Mk	وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۗ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٩﴾
30		Al-Nahl	16	38	Mk	وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ۗ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾
31		An-Nur	24	53	Md	﴿٣١﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۗ قُلْ لَا تَقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٣١﴾
32		Fatir	35	42	Mk	وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ۗ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٣٢﴾
33	جاهدهم	At-Taubah	9	79	Md	الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ

						فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَدَاةُ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾
34	جهاد		24	Md		قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ أُقْرَبْتُمْوهَا وَبَنَاتٌ أَنْصَبْنَ عَلَيْكُمْ وَرَسُولٌ يُرْسِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَتَّضُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾
35	جهاد	Al-hajj	22	78	Md	وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ بَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۗ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٢٥﴾
36	جهاد	Al-Furqon	25	52	Mk	فَلَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ ۗ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٢٥﴾
37		Al-Mumtahinah	60	1	Md	يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ۗ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنْ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ۗ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَاتِّفَاءً مَرْضَاتِي ۗ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿٢٦﴾
38	المجاهدون	An-Nisa'	4	95	Md	لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٦﴾
39	المجاهدين		4	95	Md	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 الْحَسَنَى ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾
40			4	95	Md	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 الْحَسَنَى ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾
41		Muhammad	47	31	Md	وَلْيَبْلُغُوا حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبَلَّغُوا أَخْبَارَكُمْ ﴿٤١﴾