

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Kerangka Teoritik

Al-Qur'an menyebut kata jihad dalam sejumlah ayat. Kurang lebih 41 ayat yang tersebar dalam Mushaf al-Qur'an. Secara *etimologis* kata "*jihad*" berasal dari kata "*juhd*" atau "*jahd*". Arti leterernya adalah kesungguhan, kemampuan maksimal, kepayahan dan usaha yang sangat melelahkan (Abu Luwis Ma'luf, 1986: 268). Dari kata ini juga terbentuk kosa-kata "*ijtihad*". Tetapi yang terakhir ini lebih mengarah pada upaya dan aktifitas intelektual yang serius dan melelahkan. Dalam terminologi sufisme juga dikenal istilah "*mujahadah*", sebuah usaha spritual yang intens, bahkan mungkin sampai pada tingkat *ekstase*. Orang yang berjuang di jalan Allah dengan sungguh-sungguh disebut *mujahid* atau *mujahidin* untuk orang banyak.

Dalam terminologi Islam, jihad diartikan sebagai perjuangan dengan mengerahkan seluruh potensi dan kemampuan manusia untuk mencapai sebuah tujuan. Pada umumnya tujuan jihad adalah kebenaran, kebaikan, kemuliaan dan kedamaian. Menurut Fakhr al-Din al-Razi, jihad diarahkan untuk menolong agama Allah, tetapi bisa juga diartikan sebagai perjuangan memerangi musuh (Tafsir Al-Kabir, 1975, Juz V:39).

Pada sejumlah ayat yang lain, jihad mengandung makna yang sangat luas, meliputi perjuangan dalam seluruh aspek kehidupan. Menurut al-Razi, jihad

itu sendiri dan tidak semata-mata perang dengan pedang atau mengangkat senjata terhadap orang-orang kafir atau musuh Islam. Bahkan ada ayat jihad yang diarahkan terhadap orang-orang kafir, tetapi tidak bermakna memerangnya. Al-Qur'an mengatakan: "Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengannya (al-Qur'an) dengan jihad yang besar" (QS. Al-Furqan, 52). Ayat ini termasuk Makiyyah (diturunkan sebelum hijrah). Sepanjang sejarah kehidupannya di Makkah, Nabi Muhammad tidak pernah melakukan perang terhadap orang-orang kafir dan kaum musyrik, meski ayat ini secara eksplisit menyebutkannya. Terhadap tekanan-tekanan mereka kepada Nabi saw dan kaum muslimin, Rasulullah justru mengatakan: "*Ishbirû fa inni lam u'mar bi al qitâl*" (bersabarlah kalian, sesungguhnya aku tidak diperintahkan untuk berperang). Kata ganti pada "*bihi*" dalam ayat tersebut 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 ada di dalam al-Qur'an. Jamal al Qasimi, ketika menafsirkan ayat ini, mengatakan: "Hadapi mereka dengan argumen-argumen, bukti-bukti dan ajak mereka memikirkan tanda-tanda kebesaran Allah serta kepada kebenaran dengan sungguh-sungguh" (Mahasin At-Ta'wil, 1960, Juz XII:267). Dihubungkan dengan Q.S. al Nahl, 125, tentang dakwah (ajakan kepada Islam), maka, jihad diperintahkan dengan cara-cara "hikmah (ilmu pengetahuan), tutur kata/nasehat

yang baik dan berdiskusi atau debat. Pada surat Luqman, 15, terdapat kata jihad dengan arti bukan perang.

"Dan jika keduanya (ayah dan ibu) berjihad terhadapmu agar mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentangnya, maka janganlah kamu mengikuti keduanya dan pergaulilah mereka di dunia dengan *"ma'ruf"* (kebaikan sesuai tradisi)" (Q.S. Luqman, 15, baca juga Q.S. al 'Ankabut, 8).

Jihad pada ayat di atas tidaklah berarti perang. Ibnu Katsir menafsirkan kata jihad dalam ayat ini dengan ungkapan "Jika keduanya sangat berkeinginan..." (*in harashaa 'alaika kulla al hirsh*) (Tafsir Ibnu Katsir, t.t, Juz. III: 445). Pada surat al 'Ankabut *'jaahadaaka'* ditafsirkan oleh Ibnu Katsir dengan *"haradhaa 'alaika"* (keduanya mendesak kamu).

Uraian di atas menunjukkan bahwa jihad dalam al-Qur'an mengandung makna perjuangan moral dan spiritual. Pada masa klasik Islam, pemaknaan jihad seperti ini pernah populer. Para pemikir muslim post-tradisional juga memperkenalkan kembali makna jihad ini dalam tulisan-tulisan mereka.

Meskipun demikian tidak dapat ditolak bahwa jihad dalam al-Qur'an juga bisa berarti perang atau perjuangan dengan cara-cara kekerasan dan bersenjata, utamanya terhadap orang-orang "kafir". Sebenarnya ada sejumlah kata dalam bahasa Arab yang paling spesifik untuk menunjuk arti perang, meski dengan nuansa yang berbeda. Antara lain *qital*, *harb*, *siyar* dan *ghazwah*. Ada sejumlah ayat al-Qur'an yang berbicara tentang perang terhadap orang-orang kafir. Misalnya

dengan kata jihad sendiri maupun dengan kata qital. Misalnya : "Berangkatlah kamu, baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahui" (QS. Al Taubah, 41, atau surah al Tahrim, 9). Hampir seluruh ayat-ayat perang diturunkan sesudah Nabi saw hijrah ke Madinah atau yang dikenal dengan ayat-ayat Madaniyah.

Melihat hal ini, pemaknaan jihad dengan perang tampaknya tidak lepas dari latarbelakang sejarah perkembangan Islam sendiri. Ia muncul ketika Islam bergerak ke arena pergulatan politik dalam komunitas muslim dan non-muslim. Akan tetapi jihad perang pada masa Nabi di Madinah lebih dilakukan dalam kerangka membela diri dari agresi dan kekerasan. Dalam banyak ayat, perang bukanlah inisiatif Islam. Al-Qur'an melarang kaum muslimin memerangi orang-orang yang tidak melakukan penyerangan atau pengusiran. "Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu orang lain mengusirmu".(QS. Al-Mumtahanah, 9). Sebaliknya terhadap orang-orang yang tidak memerangi kamu, al-Qur'an menganjurkan untuk berlaku baik dan adil. "Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil" (QS. Al Mumtahanah, 8). Jihad-perang kemudian mengalami perkembangan yang semakin *ekspansionis*, ketika terjadi pembebasan wilayah-wilayah kekuasaan politik yang dalam teori politik Islam

dikenal dengan wilayah *Dar al-Islam*, yakni wilayah di mana kaum muslim berkuasa dan hukum Islam diterapkan, dan *Dar al-Harb*, yakni wilayah di mana orang "kafir" dan musuh-musuh kaum muslimin berada. Dalam teori politik Islam klasik, Dar al-Islam menunjuk pada kumpulan wilayah yang bersatu dalam suatu negara tunggal dan diperintah oleh satu kekuasaan dalam mana hukum-hukum syari'ah diberlakukan. Ini menunjukkan pula pada konsep "negara universal" yang tidak mengenal batas-batas teritorial. Kriteria kewarganegaraan ditentukan berdasarkan agama. Orang-orang kafir dalam wilayah kekuasaan politik Islam dipandang sebagai "orang-orang asing" (Nurcholis Madjid, 1995: 19)

Adalah menarik bahwa jihad dengan pemaknaan politik dan militeristik ini muncul dalam hampir di semua kitab-kitab hadis. Dominasi makna ini juga terdapat dalam buku-buku fiqh klasik. Kata jihad dengan pengertian ini seringkali juga disambung dengan '*fi sabilillah*' (di jalan Allah). Dan kata ini ('fi sabilillah') oleh para ahli fiqh juga telah diberi makna yang sama dengan jihad itu sendiri. Empat orang imam pendiri mazhab fiqh sepakat memberi makna "sabilillah" dalam ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat misalnya, dengan "*al-ghuzzah*", yakni para prajurit yang berperang melawan orang-orang kafir. Pemaknaan 'sabilillah' dengan '*sabil al-khair*' (jalan kebaikan/aktivitas kemanusiaan) baru diterima akhir-akhir ini.

Demikianlah, jihad dengan wacana politis dan militeristik telah mendominasi wacana-wacana keislaman. Bahkan sebagian ahli tafsir klasik tampaknya telah terpengaruh oleh perspektif ini. An-Suyuti misalnya dalam Tafsir

Jalalain, telah menjadikan ayat-ayat jihad yang juga populer dengan sebutan "*ayat saif*" (ayat-ayat pedang) atau "*ayat al qital*" (ayat-ayat perang) yang berisi perintah memerangi orang-orang kafir tanpa syarat sebagai ayat-ayat yang membatalkan atau menghapus (*nasikh*) ayat-ayat damai (Jalaluddin A-Suyuthi, 1960: 68). Gagasan ini tampaknya berhubungan erat dengan konsep kebudayaan Arab pra-Islam di mana perang antar suku diperkenankan. Perang antar-suku kini diganti dengan perang terhadap komunitas non-muslim. Dari sini agaknya benar jika ada orang yang berpendapat bahwa beberapa waktu sesudah Nabi saw wafat, paling jauh tiga abad sesudah itu, proses peradaban Islam mengalami degradasi, di luar sejumlah kemajuan-kemajuan yang cemerlang.

Kecenderungan terminologi jihad tersebut diikuti pula oleh para pemikir politik muslim kontemporer dengan cap aliran "fundamentalis" atau radikal (sebagian orang menyebutnya Islam garis keras), seperti Hasan al-Banna, pendiri *al-Ikhwan al-Muslimun* di Mesir dan para muridnya antara lain Sayyed Quthb. Demikian pula Abu al 'Ala al Maududi, pendiri *Jama'at Islamiyah*, Pakistan. Al-Banna menulis buku *Risalah al-Jihad*. Isinya sarat dengan pandangan tentang keharusan bagi kaum muslimin memerangi orang-orang kafir. Sayyed Quthb dalam *Ma'alim fi al-Thariq*, lebih menekankan jihad dalam pengertian politis. Katanya : "Jihad adalah perjuangan politik revolusioner yang dirancang untuk mengalahkan musuh-musuh Islam, sehingga memungkinkan kaum muslimin menerapkan syari'ah yang selama ini diabaikan dan ditindas oleh Barat dan rezim-rezim represif di dunia muslim sendiri". Quthb menambahkan bahwa jihad dilakukan untuk

membebasakan individu-individu dari dominasi politik non-muslim. Dia menolak pembatasan pengertian jihad sebagai perang defensif, seperti pandangan muslim modernis (Marsudi, 2004: 53). Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh Al-Maududi. Ia menulis pandangan-pandangannya mengenai ini dalam dua bukunya *Al-Jihad fi al-Islam* dan *Jihad fi Sabilillah*.

Transformasi jihad yang berbeda dengan pandangan di atas dilakukan oleh para reformis muslim. Mereka berusaha mengembalikan jihad dalam pengertian moral dan spiritual. Paradigma universalisme Islam, menurut mereka lebih menekankan visi-visi moralitas dan spiritualitasnya. Transformasi makna jihad seperti ini juga dilatarbelakangi oleh sebuah kenyataan bahwa adalah kemustahilan bagi kaum muslimin dewasa ini untuk merealisasikan tujuan-tujuan ideal mereka; mendirikan negara Islam universal. Jihad dengan pengertian perang, meskipun masih tetap diakui, akan tetapi ia bersifat kondisional, dan dalam rangka mempertahankan diri serta bukan *an sich* dalam kerangka agama. Muhammad Abduh misalnya menawarkan penafsiran jihad jenis ini. Dalam pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an, ia menyampaikan pandangannya bahwa jihad adalah wajib bagi kaum muslimin hanya dalam kasus penindasan dan penganiayaan yang nyata (Husein Muhammad, 2004)

Pernyataan Muhammad Abduh ini jelas memperlihatkan suatu pandangan baru di mana jihad ditafsirkan sebagai upaya-upaya serius untuk menegakkan keadilan dan kesalehan. Dan dengan mengingat bahwa prinsip dasar Islam adalah kesetaraan dan keadilan manusia, maka transformasi juga diperlukan

terhadap terma-terma "*kafir*" dan "*musyrik*", ketika ia menjadi terma-terma sosiologis-politis. Kafir atau musyrik dalam pengertian ini, bukan lagi berarti orang yang tidak beragama Islam dan penyembah berhala atau manusia, melainkan pelaku-pelaku penindasan, penganiayaan dan perusakan terhadap manusia, alam dan nilai-nilai kemanusiaan universal. Berangkat dari sini, maka jihad tidak lagi diarahkan terhadap penganut agama non Islam, tetapi terhadap para pelaku penindasan, kezaliman dan kekerasan. Prinsip kebebasan berkeyakinan yang dinyatakan secara tegas oleh al-Qur'an jelas menafikan penyerangan terhadap orang-orang beragama atau berkeyakinan lain siapapun dia, Yahudi, Nasrani atau lainnya. Sejarah Nabi saw di Madinah juga menjadi bukti paling nyata atas prinsip ini.

B. Penelitian Terdahulu

Muhammad Chirzin dalam penelitiannya yang berjudul *Jihad dalam Al-Qur'an Telaah Normatif dan Historis* (P3M UIN Sunan Kalijaga, 1997) menyimpulkan bahwa jihad adalah perjuangan menegakkan kalimat Allah dengan mencurahkan kemampuan fisik dan non-fisik untuk memperoleh ridho-Nya. Jihad merupakan aktifitas yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya untuk dijalankan hingga hari kiamat. Kegiatan jihad meliputi unsur pelaku, tujuan, sarana, sasaran dan pemberian tugas. Jihad dilaksanakan dengan menggunakan jiwa, raga dan harta benda sesuai kebutuhan untuk menhadapi orang-orang kafir, munafik dan lain-lain

Muhammad Chirzin juga meneliti perspektif historis dari jihad. Ia menyimpulkan bahwa jihad pada masa hidup Rasulullah terdiri dari dua periode, yakni periode Makkah dan periode Madinah. Periode pertama berlangsung sejak Rasulullah menerima wahyu pada usia 40 tahun hingga tahun ke-13 kenabian. Jihad Rasulullah bersama para sahabat berbentuk penyiaran pokok-pokok ajaran Islam secara bertahap dengan menghadapi berbagai rintangan dan tantangan.

Periode ke dua berlangsung sejak Nabi SAW hijrah ke Madinah hingga wafat pada tahun ke-11 hijrah. Jihad periode ini dimulai dengan pembangunan masjid sebagai pusat kegiatan kaum Muslimin, dilanjutkan dengan membentuk lingkungan masyarakat yang kondusif untuk menyiarkan Islam dan mengirim utusan-utusan ke luar Jazirah Arab guna menyeru mereka kepada Islam yang disela-sela dengan beberapa peperangan yang tidak terhindarkan melawan orang-orang kafir.

Majid Khadduri (2005: 71) menguraikan empat metode yang dapat ditempuh umat Islam untuk melakukan jihad, yaitu dengan hati, lidah, tangan dan pedang. Jihad dengan hati, lidah dan tangan hanya disinggung sekilas. Sedangkan jihad dengan pedang dibahas secara memadai dan panjang lebar.

Hal menarik yang dijelaskan oleh Khadduri antara lain bahwa melakukan jihad dalam makna perang bukanlah kewajiban umat Islam perorangan tetapi kewajiban masyarakat Islam. Setidaknya ada dua kesimpulan penting yang dapat diambil dari pernyataan tersebut. *Pertama*, jihad dalam arti perang tidak harus dilakukan oleh semua orang Islam. Mengarahkan semua orang Islam

menjadi anggota laskar tidaklah mungkin dan tidak patut. Sebagian umat Islam harus menyediakan makanan, senjata, mengurus anak-anak serta penduduk lanjut usia. *Kedua*, jihad dapat dipergunakan sebagai alat masyarakat dan negara. Dengan begitu, bukan umat Islam perorangan yang mengawasi pelaksanaan jihad tetapi negaralah yang mengawasinya. Kepentingan umum lebih tepat diurus oleh kepala negara dari pada umat Islam perorangan. Pahala bagi mereka yang menjalankan kewajiban yang sangat penting untuk kepentingan umum dinyatakan dengan tegas dalam al-Qur'an dan al-Hadits.

Dalam bukunya yang berjudul *Benarkah Islam itu Agama Perang ?* (2005) Majid Khadduri juga menguraikan ajaran Syiah dan Khawarij tentang jihad. Jihad dalam pandangan Syi'ah umumnya sama dengan ajaran jihad dari golongan Sunni. Bedanya dalam perspektif Syiah kewajiban melakukan jihad dihubungkan dengan ajaran tentang *walaya* (kesetiaan kepada imam). Bagi Ahlu Sunnah jihad adalah jalan pasti ke surga. Tetapi bagi Syiah jika seseorang melakukan jihad tetapi tidak setia kepada imam, maka dia tetap dianggap tidak beriman karena imam memiliki otoritas untuk melakukan pembebasan atau keselamatan di akhirat (2005: 81).

Lain halnya dengan kaum Khawarij. Mereka berpendapat bahwa jihad adalah suatu asas yang sangat penting dalam agama Islam yang sekali-kali tidak boleh diabaikan atau ditanggihkan. Bagi kaum Khawarij, jihad adalah rukun ke enam dari agama Islam yang berlaku bagi umat Islam baik perorangan maupun masyarakat Islam. Lebih lanjut, jihad menurutnya bukan sekedar perjuangan atau propaganda (*syi'ah*) agama, namun lebih ditekankan sebagai perjuangan untuk

Sementara itu, Lukman Hakim dalam artikelnya yang berjudul *Hermeneutika Ayat Perang* (Jurnal Istiqra` Vol 3, 2003: 36) memaparkan bahwa Selain kata jihad, dalam bahasa Arab dikenal juga kata *qital*: peperangan secara fisik, kata *harb*: perang diplomatis, kata *ghazwah*: ekspedisi militer yang dipimpin langsung Nabi, *sariyah*: perang yang dipimpin sahabat yang diangkat Nabi, *qahr*: penaklukan dan *fath*: pembebasan.

Dalam kenyataannya, menurut Lukman Hakim, ayat-ayat perang meski bernuansa universal, tetapi ditulis untuk sekelompok pendengar di masa lampau (*in illo tempore*). Karena itulah, siapapun hendaknya bisa menangkap mana nilai-nilai universal dari perintah jihad dan perang.

Untuk memudahkan pengkategorian dan kronologi ayat-ayat perang, periodeisasi ayat-ayat makiyyah dan madaniyyah bisa membantu dalam menangkap makna ayat-ayat tersebut. Ayat Makiyyah menurut Lukman Hakim bersifat universal dan merupakan bentuk revolusi teologis (seperti: penumpasan berhala, paham-paham politeis dan antroposentris). Sedangkan ayat Madaniyyah