



Website: <https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/mashdar>

DOI: <https://doi.org/10.15548/mashdar.v4i2.4662>

P-ISSN: [2685-1547](https://www.issn.org/2685-1547) | E-ISSN: [2685-1555](https://www.issn.org/2685-1555)

Hadis-Hadis Jihad: dari Humanisme Menuju Kekerasan Agama

Sefriyono^{1*}, Ilhamni², Rahmi³

^{1,2,3}Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang

Email: ¹sefriyono@uinib.ac.id, ²ilhamni@uinib.ac.id, ³rahmimag@uinib.ac.id

*Corresponding Author

Submitted: 2022-06-22	Revised: 2022-08-03	Accepted: 2022-11-12	Published: 2022-12-31
-----------------------	---------------------	----------------------	-----------------------

Abstract: Radicalism exists in every religion, including Islam. There are various motives of the perpetrators to carry out radical actions, one of which is literal religious knowledge, such knowing the hadith. Radicals subscribe to an essentialist or primordialist worldview when it comes to comprehending religious teaching in the context of societal violence. They view religious conflict as a natural part of religion. This essay aims to investigate the radical potential of the jihad hadiths. The author also examines how radical organizations figuratively construct this potential to support their violent actions. This study finds that literal interpretation of jihadist hadiths frequently serves as a catalyst for religious violence. It does this by applying qualitative approaches to hadith literature. Jihad is only understood as battle in this context (*qitaal*). The humanist interpretation of the hadith of jihad, which can imply a commitment to maintain truth and justice, is negated by this literal interpretation.

Keywords: *hadith; violence; literalization; radicalism; jihad.*

Abstrak: Radikalisme ada dalam setiap agama, termasuk Islam. Beragam motif pelaku melakukan tindakan radikal, salah satunya pemahaman keagamaan yang literal, seperti dalam memahami hadis. Dalam paradigma kekerasan sosial, kaum radikal menganut paradigma esensialist atau primordialist dalam memahami doktrin keagamaan. Bagi mereka benturan antar agama sudah merupakan bawaan agama. Artikel ini fokus kepada eksplorasi potensi radikal tersebut yang ada dalam hadis-hadis jihad. Penulis juga menelusuri bagaimana potensi tersebut dikonstruksi secara literal oleh kelompok radikal untuk menghalalkan tindakan kekerasan yang mereka lakukan. Dengan menggunakan metode kualitatif terhadap literatur hadis, penelitian ini menemukan bahwa pemahaman literal terhadap hadis jihad cenderung menjadi sumber kekerasan agama. Dalam konteks ini jihad hanya dimaknai dengan perang (*qitaal*). Pemahaman literal ini menafikan sisi humanis dari hadis jihad, dimana bisa bermakna kesungguhan untuk menegakkan kebenaran dan keadilan.

Kata Kunci: hadis; kekerasan; literalisasi; radikalisme; jihad.

PENDAHULUAN

Radikalisme ada dalam setiap agama, tidak terkecuali Islam. Beragam faktor pemicu lahirnya tindakan radikal dimaksud, salah satunya adalah pemahaman agama yang literal yang dielaborasi dari doktrin agama. Pemahaman agama yang literal sangat berpotensi melahirkan aksi-aksi radikal. Dalam paradigma teoritik, radikalisme agama memiliki dua bentuk, yakni bawaan agama itu sendiri dan hasil bentukan lingkungan sosial yang mengitarinya. Yang pertama diwakili oleh

kelompok *primordialist*, sementara yang kedua diwakili oleh kelompok *constructivist*. Kelompok *primordialist* yang juga lazim disebut dengan kelompok *essentialist* menekankan perhatiannya pada karakter agama yang meniscayakan adanya benturan dengan agama dan peradaban lain melalui nilai atau ideologi yang dimilikinya. Agama-agama membawa teologi, kosmologi, dan pemahaman kitab suci yang tidak dapat dipertemukan satu sama lain. Oleh karena itu, agama menjadi dasar pengelompokan kekuatan politik dan aliansi antar kekuatan multinasional berdasarkan kesamaan kultur dan keyakinan keagamaan yang dimiliki. Kelompok pertama ini diwakili oleh agama dengan karakter fundamentalis yang terlihat pada sekte-sekte keagamaan militan. Karakter keagamaan ini merupakan kekuatan yang mematikan, karena ditopang oleh ideologi yang lazim disebut dengan *cosmic war*.

Ekstremis yang mengusung ideologi *cosmic war* meyakini bahwa mereka adalah perwakilan kekuatan Tuhan dalam upaya memenangkan pertempuran abadi melawan kekuatan setan. Jurgensmeyer yang menaruh perhatian pada konsep ini mengungkapkan bahwa konsep perang ini sangat lekat dengan konsep-konsep kunci dalam agama yang menjadikan kekerasan sebagai ritual atau mandat keagamaan. Bagi kelompok militan yang merupakan penganut ideologi ini, melakukan kekerasan merupakan bentuk dari wujud penghambaan diri kepada Tuhan. Di antara konsep-konsep kunci berkenaan dengan hal ini adalah gagasan tentang mati syahid (*martyrdom*) dan ritual korban (*sacrifice*). Dua ajaran yang dapat ditemukan di banyak agama ini menempatkan kekerasan dan kematian sebagai bagian dari ritual keagamaan yang dibutuhkan. Potensi kekerasan dari dua doktrin ini terletak pada jalan pintas menuju surga atau reinkarnasi suci yang dijanjikan bagi pejuang agama yang mati dalam berperang suci. Sementara kelompok *constructivist* tidak menafikan adanya karakter tertentu dalam agama yang secara unik berpotensi menciptakan perilaku kekerasan. Akan tetapi yang juga tidak bisa diabaikan adalah faktor politik dan kepentingan dalam kekerasan. Pada konteks ini agama sering dijadikan sebagai alat mobilisasi, tetapi upaya ini tidak akan selalu berhasil karena sangat bergantung seberapa dekat klaim aktor politik tersebut dengan norma agama yang berlaku.¹

Hasenclever dan Rittberger menekankan bahwa unit analisis kelompok *constructivist* adalah menelaah keyakinan spiritual dari pihak yang berkonflik sebagai variabel intervensinya, yakni sebagai faktor penyebab intervensi antara konflik dan pilihan perilaku berkonflik.² Terkait dengan hal ini Jurgensmeyer menegaskan bahwa gagasan *cosmic war* merupakan bagian penting dari setiap gerakan kekerasan terkait dengan agama. Penganut gagasan *cosmic war* membayangkan diri mereka sebagai tentara agama yang bekerja untuk Tuhan dengan mengandalkan kekuatan ilahi yang membantu mereka melawan kekuatan jahat. Sebagian besar kekerasan yang disebut terorisme berhubungan langsung dengan absolutism konflik dalam gagasan perang kosmik. Iblisasi musuh memungkinkan penganut gagasan ini menganggap diri mereka sebagai tentara Tuhan untuk membunuh musuh tanpa penilaian moral.³ Salah satu bentuk pemahaman agama yang literal dan ahistoris yang memicu tindakan radikal tersebut terlihat dari pernyataan seorang radikal, yakni Abdelazis, seorang anggota *Islamic State Iraq and Syria/ISIS*. Ketika Abdelazis ditanya oleh seorang jurnalis terkait apa yang akan dia lakukan jika ayahnya menjadi anggota *Jabbat al-Nusra* (pasukan Bahrain), lalu keduanya (Abdelazis dan ayahnya) bertemu di medan perang, dengan tegas Abdelazis menjawab: *saya akan membunuhnya. Karena Abu Ubaidah (salah seorang sahabat Nabi) membunuh ayahnya di medan perang. Siapa saja yang mengganggu al-Daulah harus dipotong tangannya.*⁴

Hadis manakala dipahami secara harfiah atau dibentuk pemahamannya oleh kelompok-kelompok radikal sesuai dengan kepentingan mereka sangat berpotensi melahirkan radikalisme

¹ Muhammad Iqbal Ahnaf, *Memuat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan (dalam Studi Agama di Indonesia Refleksi Pengalaman)*, ed. oleh Zainal Abidin Bagir (Yogyakarta, 2015).

² Andreas Hasenclever dan Volker Rittberger, "Does religion make a difference? Theoretical approaches to the impact of faith on political conflict," *Millennium* 29, no. 3 (2000): 641-74, <https://doi.org/10.1177/03058298000290031401>.

³ Mark Juergensmeyer, "How Cosmic War Ends," *Numen* 65, no. 2-3 (15 Maret 2018): 125-40, <https://doi.org/10.1163/15685276-12341491>.

⁴ Michael dan Hasan Weiss, *ISIS The Inside Story* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015).

agama. Tektualis mengandung makna pemahaman yang tegas tentang keberpihakan pada teks tanpa mempetimbangkan situasi, deskripsi atau kalimat lain yang dapat memperjelas makna teks dimaksud, baik dalam bentuk mempertahankan teks maupun melapaskannya. Tekait dengan hadis, tektualisme hadis merupakan sebuah tipologi pemahaman yang percaya pada hadis sebagai sumber hukum kedua dalam ajaran Islam terlepas dari proses sejarah panjang pengumpulan hadis dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Pemahaman keagamaan tektualis tersebut di antaranya terlihat dari pemahaman FPI terhadap hadis yang berbunyi: *Siapapun yang melihat kejahatan, kemudian dia harus merubah dengan tangannya, jika tidak dengan lidahnya, dan kemudian jika tidak dengan hatinya, hal tersebut merupakan selemah-lemah iman*. Hadis ini menjadi dasar bagi Habib Rizieq dan kawan-kawan melakukan *amar makruf nahi mungkar* dengan menggunakan kekerasan. Hadis tersebut dipahami dalam makna leksikal, yakni tangan denan makna ril atau tangan yang bersifat fisik.⁵ Sementara radikalisme agama yang didorong oleh konstruksi agama untuk kepentingan kelompok tertentu, banyak terlihat dalam studi-studi koflik sosial keagamaan. Dalam konteks ini, kekerasan adalah kreasi dari kekuatan kepentingan politik yang disebut dengan *political entrepreneurs*. Ketika terjadi kekerasan atas nama agama, maka yang perlu digali bukanlah bagaimana doktrin keagamaan mendorong individu atau kelompok untuk melakukan aksi kekerasan, tetapi mengungkap pertarungan kekuasaan yang terjadi sehingga mendorong para pialang politik melakukan mobilisasi kekuatan agama untuk untuk tujuan-tujuan kekerasan.⁶

Sejauh ini riset yang ada tentang hadis jihad berkuat seputar pemaknaannya di kalangan ulama hadis dan kontekstualisasinya dalam konteks saat ini serta penggunaannya dalam website berbasis Islam.⁷ Selain itu, terdapat juga riset tentang peta pemaknaan jihad yang pada dasarnya bersumber dari hadis Nabi di kalangan generasi milenial.⁸ Tulisan ini mengambil posisi bagaimana potensi radikal tersebut ada dalam hadis dan bagaimana potensi tersebut dikonstruksi oleh kelompok radikal dalam upaya menghalalkan tindakan kekerasan yang mereka lakukan. Karenanya tulisan ini berusaha menggali, bagaimana literalisasi dalam memahami teks-teks hadis oleh kelompok-kelompok menjadi sumber kekerasan agama. Dalam konteks ini jihad hanya dimaknai dengan *qital*. Kebaharuan tulisan ini terletak pada eksplorasi sisi humanis dari hadis-hadis jihad sehingga mengkonter pemaknaan tunggal dari kalangan radikal.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis teks, di mana teks atau dokumen dijadikan sebagai sumber data penelitian. Sementara data dalam penelitian ini adalah pemahaman keagamaan kelompok-kelompok radikal terkait dengan teks-teks hadis yang ditulis dalam berbagai media baik cetak maupun online.⁹ Data terkait dengan pemahaman keagamaan kelompok-kelompok radikal terhadap teks-teks normatif hadis ini didiskusikan dengan menggunakan teori-teori kekerasan berbasis agama dan teori-teori terkait dengan radikalisme yang terlihat dari praktek-praktek kekerasan yang dilakukan oleh radikal dengan beragam polanya.

⁵ Fuad Thohari dkk., *The Implications of Understanding Contextual Hadith on Religious Radicalism (Case Study of Darus Sunnah International Institute for Hadith Sciences)*, Samarah, vol. 5, 2021, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v5i2.11124>.

⁶ Ahnaf, *Memuat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan (dalam Studi Agama di Indoensia Refleksi Pengalaman)*.

⁷ Adynata, "Jihad Bunuh Diri Menurut Hadis Nabi SAW"; Ritonga, "Memaknai Terminologi Jihad dalam Al-Qur'an dan Hadis"; Hartati, "Hadis-Hadis Jihad dalam Pemahaman Kelompok Jama'ah Tabligh Perumnas Kota Cirebon"; Taufiq dan Alkholid, "Kontekstualisasi Hadis tentang Jihad dan Relevansinya dalam Konflik Timur Tengah"; Haikal Fadhil Anam dkk., "Kontekstualisasi Konsep Jihad Dalam Al-Qur'an (Q.S Al-Nisa [4]: 95) Sebagai Upaya Preventif Covid-19," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 2 (28 Agustus 2020): 107–24, <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i2.1355>; Wasoni dan Helmy, "Pemaknaan Hadis-Hadis Jihad dalam Website VOA ISLAM dan Relevansinya dengan Diskursus Islam Indonesia."

⁸ Novizal Wendry, Sefriyono Sefriyono, dan M. Yusuf, "The Map of Jihad Meaning Among Junior High School Students in Padang," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (30 Oktober 2020): 165–78, <https://doi.org/10.14421/esensia.v21i2.2316>.

⁹ Saifuddin Zuhri Qudsy, *Penelitian Kualitatif& Desain Riset: Memilih di antara Lima Pendekatan*. Terj. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

Sumber data penelitian adalah teks-teks hadis yang dipahami oleh kelompok-kelompok radikal yang ditulis dalam berbagai jurnal, buku terkait dengan pemaknaan mereka tentang konsep jihad. Jihad dengan berbagai macam makna termasuk qital dianalisis dengan menggunakan teori-teori kekerasan. Teori kekerasan yang digunakan dalam mendiskusikan data ini adalah teori agama dan kekerasan Hasenclever, yakni *primordialist* dan *constructivist*. Teori ini mengungkapkan bahwa potensi kekerasan ada dalam sebuah agama, salah satu sumbernya pemaknaan konsep-konsep agama secara literal seperti konsep jihad yang dimaknai dengan *qital*. Sementara *constructivist* menekankan perhatiannya pada faktor lingkungan seperti kekuasaan politik yang represif bagi adanya kekerasan agama. Teori lain yang digunakan untuk menganalisis data ini adalah teori *cosmic war* Jurgensmeyer. Teori ini mengungkapkan bahwa untuk tujuan-tujuan agama kekerasan halal digunakan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Karakteristik Radikal

Istilah radikalisme dapat ditapaki dari bahasa Latin, yakni *radix* yang berarti akar atau dasar. Sebagai kata benda, radikal berarti seseorang yang berpandangan radikal baik dalam politik maupun agama. Radikalisme bisa dimaknai dengan *belief in radical ideas and principles*.¹⁰ Istilah radikalisme Islam di Indonesia digunakan untuk menjelaskan kelompok-kelompok Muslim di Indonesia kontemporer atas pemahaman keagamaan mereka yang literal (*literal religious understanding*) dan tindakan-tindakan mereka yang radikal (*radical action*).¹¹

Disamping dua sikap di atas, ada tiga kecenderungan radikalisasi, yakni: *Pertama*, radikalisasi merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung yang bisa berbentuk evaluasi, penolakan, atau bahkan perlawanan. Masalah-masalah yang ditolak bisa berupa asumsi, ide, lembaga atau nilai-nilai yang dapat dianggap bertanggungjawab terhadap keberlangsungan kondisi yang ditolak. *Kedua*, radikalisasi tidak berhenti pada upaya penolakan, melainkan berusaha mengganti tatanan yang ditolak dengan tatanan yang lain yang dimiliki oleh kelompok radikal dimaksud. *Ketiga*, kuatnya keyakinan kelompok radikal terhadap kebenaran ideologi yang mereka miliki sering dibarengi dengan penafian mereka terhadap kebenaran yang akan diganti. Dalam gerakan sosial, keyakinan tentang kebenaran program sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang mengatasnamakan nilai-nilai ideal seperti kerakyatan atau kemanusiaan. Akan tetapi, kuatnya keyakinan ini dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional yang menjurus pada tindakan kekerasan.¹²

Penolakan dan perlawanan kelompok radikal terhadap tatanan yang sudah ada dan menggantinya dengan tatanan yang mereka miliki umumnya tidak terjadi secara kultural dengan pendekatan penuh damai, akan tetapi kental dengan sikap emosional dan sarat dengan kekerasan. Legitmasi terhadap tindak kekerasan tersebut tidak jarang melibatkan doktrin-doktrin keagamaan yang dalam Islam bersumber pada al-Qur'an dan Hadis. Hadis-hadis yang berpotensi kekerasan disamping dipahami secara leksikal juga dikonstruksi sesuai dengan kepentingan kelompok-kelompok radikal dimaksud. Kelompok-kelompok ini tentu berbeda dengan mereka yang disebut moderat yang lebih banyak memaknai doktrin agama dalam paradigma historis-kontekstual. Di Indonesia, kelompok-kelompok Islam yang teridentifikasi memiliki pola-pola beragama radikal dimaksud adalah Front Pembela Islam/*Islamic Defender Front*/FPI, Majelis Mujahidin Indonesia/*Indonesia Mujahiddin Council*/MMI, Laskar Jihad/*Jihad Pramelitery Troops*/LJ, dan yang *debatable* adalah *Jama'ah Islamiyah*.¹³ Sementara dalam konteks dunia, kelompok-kelompok Muslim yang teridentifikasi radikal adalah Kelompok Islam besenjata (GIA) di Aljazair, Jemaah

¹⁰ As Hornby, *Oxford Advance Learner Dictionary of Current English* (Walton: Oxford University Press, 1989).

¹¹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Pos-Modernis* (Jakarta, 1996).

¹² Khamami Zada, *Islam Radical: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta Selatan, 2002).

¹³ Azra Azyumardi, *Kontek Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, ed. oleh Idris Thaha (Jakarta, 1999).

Islamiyah di Mesir, Al Qaeda dengan jaringan Jihad Internasionalnya, dan yang muncul belakangan adalah Islamic State Iraq and Syria (ISIS).¹⁴

Jihad, Literalisasi Hadis dan Kekerasan Agama

Justifikasi teologis terhadap tindakan radikal yang dilakukan oleh kelompok-kelompok radikal dalam Islam bersumber pada doktrin keislaman itu sendiri, yakni al-Qur'an dan al-Hadis yang terlembaga dalam bentuk pemahaman keislaman yang *rigid*, tektualis, monopoli penafsiran agama dan ahistoris. Dalam konteks kekerasan agama, kaum radikal menganut paradigma *esensialist* atau *primordialist* dalam memahami doktrin keagamaan. Kelompok ini beranggapan bahwa benturan antar agama itu sudah merupakan bawaan agama itu sendiri. Karena agama memiliki doktrin yang tidak bisa dipertemukan. Benturan karena perbedaan doktrin keagamaan tersebut, tidak mengharamkan penggunaan kekerasan, kekerasan tersebut bagi mereka merupakan bentuk penghambaan diri kepada Tuhan. Karenanya tindakan kekerasan yang mereka lakukan mendapat legitimasi normatif. Sehingga misi suci Islam, yakni menjadi rahmat bagi alam dan masyarakat didistorsikan kepada ekspresi keagamaan yang menakutkan.¹⁵ Distorsi makna jihad yang amat partikular ini tidak saja terus menerus menodai citra Islam sebagai agama yang penuh damai, tetapi juga terus menghantui umat dengan kekuatan laten yang destruktif dan traumatik, yang justru muncul dari dalam psikologi umat itu sendiri.¹⁶

Ada beberapa hadis terkait dengan jihad yang dipahami secara literalis oleh kelompok Islam radikal untuk melegitimasi tindakan kekerasan yang mereka lakukan. Di antara hadis-hadis itu adalah Shahih Bukhari nomor 2818, *وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلِّ السُّيُوفِ* (*Know that Paradise is under the shades of swords*).¹⁷ Muhammad Halabi Hamdi menerjemahkan hadis ini dengan, *sesungguhnya pintu-pintu surga berada di bawah bayang-bayang/naungan pedang*.¹⁸ Berkenaan dengan hal ini, Muhammad Guntur Romli dan A. Fawaid Sjadzili tidak memungkiri bahwa ada beberapa hadis yang lumayan *galak* dan merangsang hobi berperang seperti hadis di atas. Bagi beberapa pihak yang hanya memahami hadis ini secara literalis dan ahistoris, akan mengedentikan *kata kunci surga* dengan pedang. Terkait dengan hal ini bukan fenomena yang mengherankan jika di negara-negara Arab Teluk meletakkan gambar pedang dalam bendera negara mereka, seperti di bendera Saudi Arabia dan ditambah dengan tulisan *Lailaha illa Allah*, seolah-olah menunjukkan bahwa kalimat tauhid tersebut ditegakkan dengan pedang.¹⁹

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar, Rasulullah bersabda, *Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, menegakan shalat dan menunaikan zakat. Jika mereka mengerjakannya, maka darah dan harta mereka akan terjaga, kecuali mereka melakukan pelanggaran-pelanggaran menurut Islam, maka perbuatannya itu akan diserahkan kepada Allah*.²⁰ Hadis ini juga dikuatkan oleh sebuah hadis H.R. Abu Daud sebagaimana terdapat dalam Sunan Abu Dawud nomor 2504 yang artinya: *berjihadlah melawan orang-orang musyrik dengan menggunakan hartamu, jiwa dan lisanmu*.²¹ Dalam konteks sejarah radikalisme agama di Sumatera Barat, hadis ini telah dijadikan justifikasi bagi tindak kekerasan oleh kelompok Wahabi Padri terhadap kelompok Islam yang tidak sepaham dengan mereka dengan dalih syirik dan bid'ah.²² Hadis ini juga sering

¹⁴ Quintan Wiktorowicz, *Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial (dalam Gerakan Sosial Islam, Pendekatan dan Studi Kasus)* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012).

¹⁵ Muhamad Harfin Zuhdi, "Fundamentalisme Dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an Dan Hadis," *Religia* 13, no. 1 (2017): 81–101, <https://doi.org/10.28918/religia.v13i1.176>.

¹⁶ Zuhdi.

¹⁷ Al-Bukhari, "Sahih al-Bukhari nomor 2818," t.t., <https://sunnah.com/bukhari:56>.

¹⁸ Muhammad Halabi Hamdi, *Menyambut Panggilan Jihad* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2000).

¹⁹ M. Guntur dan A. Farid Sjadzili Romli, *Dari Jihad Menuju Ijtihad* (Jakarta: LSIP, 2004).

²⁰ Romli.

²¹ Imam dan Yahya bin Syaraf An Nawawi Abu Zakaria, *Shahih Riadhus Shalihin* (Lahore: Dar Al-Kitab wa Al-Sunna International Publishing House, t.t.).

²² Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003).

dijadikan sebagai amunisi permusuhan dan kekerasan oleh kelompok-kelompok radikal terhadap non-muslim. Seolah-olah Rasulullah diutus hanya untuk berperang dan memaksa manusia untuk masuk Islam.²³

Terkait dengan jihad yang dimaknai dengan berperangan, *Shahih Muslim* nomor 3282 mengungkap jawaban Rasulullah atas pertanyaan para sahabat kepada Nabi terkait dengan boleh melakukan penyerangan di malam hari sehingga banyak anak-anak orang-orang musyrik yang terbunuh, Rasulullah pun membenarkan tindakan para sahabat terkait dengan hal ini: *...Bagaimana jika ada pasukan berkuda menyerang musuh di malam hari, sehingga anak orang-orang musyrik banyak yang ikut terbunuh? " Beliau menjawab: "Mereka seperti bapak-bapak mereka."*²⁴

Sebagai bahan perbandingan, persoalan yang sama juga dikupas dalam beberapa kitab hadis yang lain seperti dalam *Sunan Ibnu Majah* nomor 2829, dan *Musnad Ahmad* nomor 15832 dan 16076. Hadis-hadis ini juga berbicara tentang kerestuan Rasulullah untuk berperang di malam hari dan tidak mempermasalahkan pembatasan-pembatasan membunuh dalam perang atau jihad seperti larangan membunuh anak dan wanita. Hadis ini bertentangan dengan hadis lain yang memberikan pembatasan-pembatasan membunuh dalam jihad dimaksud, sebagaimana terdapat dalam hadis berikut: *Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Ubaidillah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar dia berkata, seorang wanita didapati telah terbunuh di suatu berperangan, maka Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam melarang untuk membunuh wanita dan anak-anak.*²⁵

Persoalan melarang membunuh wanita dan anak-anak dalam berperangan atau jihad juga terdapat dalam kitab-kitab hadis yang lain seperti *Shahih Bukhari* nomor 2791 dan 2792, *Sunan Abu Dawud* nomor 2298, *Sunan Tirmizi* 1494, *Sunan Ibnu Majah* 2831, dan *Musnad Ahmad* nomor 2202, 4505, dan 4516. Dari hadis-hadis di atas dapat dipahami bahwa hadis yang melarang membunuh wanita dan anak-anak dalam berperangan lebih banyak jumlahnya dari hadis-hadis yang membolehkan membunuh wanita dan anak-anak dalam berperangan. Pelarangan untuk tidak membunuh wanita dan anak-anak dimaksud merupakan salah satu bentuk etika perang dalam Islam. Akan tetapi dalam sejarah radikalisme agama, terutama radikalisme agama kontemporer rambu-rambu tersebut tidak diindahkan oleh kelompok radikal. Quitan Wiktorowicz menyebut, di antara kelompok Islam Radikal yang tidak mengindahkan rambu-rambu tersebut adalah Armend Islamic Group (GAI). Selama tahun 1990-an kelompok ini menyatakan bertanggungjawab atas berlangsungnya pembantaian masyarakat sipil dengan sangat brutalnya. Anggota GIA turun ke kampung-kampung pada malam hari yang sangat pekat dan membunuh perempuan, anak-anak, orang tua, dan yang lainnya menggunakan pedang dan membakar mereka dalam keadaan hidup.²⁶

Dorongan untuk melakukan tindakan radikal bisa ditelusuri dari pemahaman mereka terhadap hadis yang dilakukan secara literal dan ahistoris. Kalau pada hadis-hadis sebelumnya disebutkan bahwa tindakan radikal terlaksana dalam bentuk menghilangkan nyawa, sementara pada hadis berikut disebutkan bahwa tindakan radikal bisa terlaksana dalam bentuk menghilangkan harta. *Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam membakar habis kurma milik (yahudi) Bani Nadir.*²⁷ Sama halnya dengan hadis di atas dalam kitab hadis *Shahih Muslim* hadis nomor 3285 diungkapkan: *Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Manshur dari Hannad bin As Sarry keduanya berkata: Telah menceritakan kepada kami Ibnu Mubarak dari Musa bin 'Uqbah dari Nafi' dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW pernah menebang dan membakar kebun kurma milik (yahudi) Bani Nadir, dalam peristiwa itu, Hannad sempat membaca se bait syair: 'alangkah terhinanya tokoh-tokoh Bani Lu'aisy saat kebakaran membuat kebun kurma mereka yang berada di daerah Buwairah'. Sehubungan dengan itu, maka turunlah*

²³ Azra.

²⁴ Muslim, *Shahih Muslim* 3282, t.t.

²⁵ Muslim, "Shahih Muslim 3280," t.t., <https://risalahmuslim.id/hadits/muslim-3280/>.

²⁶ Quintan Wiktorowicz, *Islamic Activism and Social Movement Teori (dalam Islam Activism A Social Movement: Theory Approach* (Indiana: Indiana University Press, 2012).

²⁷ Muslim, "Shahih Muslim 3286," t.t., <https://risalahmuslim.id/hadits/muslim-3286/>.

ayat: (Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan tumbuh) berdiri di atas pokoknya...(Qs. Al Hasyr:5).²⁸ Hadis-hadis lain yang mengungkap persoalan yang sama adalah *Shahih Bukhari* hadis nomor 2158, 2798, 3727, 3728, dan 4505. *Sunan Abu Dawud* hadis nomor 2248. *Sunan Tirmizi* hadis nomor 1472, 3224. *Sunan Ibnu Majah* hadis nomor 2835. *Musnad Ahmad* hadis nomor 4890, 5263, 5325, dan *Sunan Darimi* 2351.

Berangkat dari beberapa hadis di atas dapat dipahami bahwa, akar ideologi kekerasan tersebut ada dalam hadis, apalagi hadis-hadis tersebut dipahami secara literalis dan ahistoris. Kelompok-kelompok radikallah yang memiliki pola-pola pemahaman keagamaan seperti ini. Meskipun ideologi hanyalah merupakan satu unsur saja dalam menopang tindakan radikal. Faktor-faktor lain seperti tekanan politik, ekonomi mungkin lebih menjadi dominan. Segregasi ruang yang diciptakan oleh kelompok-kelompok radikal seperti *darul harb* dan *darul Islam* di mana *darul harb* perlu diislamkan, telah memicu Al-Qaeda melakukan pembasmian tidak hanya terhadap jiwa kelompok-kelompok yang mereka anggap kafir, tetapi juga melakukan pemusnahan terhadap harta benda mereka. Bagi Al-Qaeda, tidak ada pembatasan dalam perang terhadap mereka yang disebut dengan *darul harb* dimaksud. Di antara negara-negara yang mereka kategorikan sebagai *darul harb* tersebut adalah Amerika, Israel dan negara-negara yang beraliansi dengan dengan mereka, termasuk negara-negara Muslim yang bagi mereka tidak berhukum dengan hukum Allah. Al-Qaeda menyebut negara-negara ini sebagai ekor ular yang kepalanya adalah Amerika Serikat itu sendiri. Makanya melumpuhkan kelompok-kelompok yang disebut sebagai *darul harb* ini harus dari kepalanya lebih dahulu, yakni Amerika. Aksi-aksi dalam rangka mematok kepala ular yang berhasil dilakukan oleh Al-Qaeda adalah aksi pengeboman menara *World Trade Center di New York* pada tanggal 11 September 2001. Aksi yang digagas Khalid Sheikh Muhammad dan dibantu Muhammad Atief serta dilaksanakan oleh sel Al-Qaeda di Hamburg, dengan biaya sekitar US\$500.000 itu, berhasil meruntuhkan dua menara kembar *World Trade Center*, menyerang Pentagon dengan total korban sekitar 2.973 jiwa.²⁹ Pengrusakan prasarana umum dilakukan juga oleh sel Al Qaeda yang ada di Spanyol. Tokoh Al Qaeda Spanyol yang terkenal adalah Imad Yarkas alias Abu Darda. Tokoh ini mempunyai aliansi yang kuat dengan Abu Musab az-Zarqawi, pemimpin Anshar Islam Irak. Aksi Imad Yarkas yang cukup penting adalah peledakan jaringan keretaapi di Madrid pada 3 September 2004 yang menewaskan 191 orang.³⁰

Al-Qaeda adalah kelompok radikal dalam Islam yang menganut ideologi *manhaj jihadi*—bagi mereka kewajiban jihad berlangsung sepanjang hari sampai hari kiamat, jihad merupakan ibadah tertinggi, penolakan terhadap sistem demokrasi, pemimpin negara Islam yang tidak melaksanakan hukum syar'i, dengan rumusan musuh utama yang sudah jelas, yakni Amerika Serikat dengan segala aliansinya.³¹ Azra menganalogikan Al-Qaeda dengan New Khawarij di samping kelompok radikal lain seperti ISIS, Boko Haram dan lainnya. Kelompok-kelompok ini terkenal dengan ideologi Takfirinya. Sebuah ideologi yang dalam rentang sejarah Islam yang berakar pada salah satu aliran kalam dalam Islam, yakni Khawarij.³² Bagi kelompok-kelompok radikal semacam ini, etika jihad tidak mesti dipertimbangkan dalam pelaksanaan perang, yang perlu dipertimbangkan adalah bagaimana menundukan lawan. Batasan-batasan tersebut seperti tidak boleh mengorbankan anak-anak dan wanita, merusak fasilitas publik tidak perlu dipatuhi.

Hadis yang selalu disandingkan dengan al-Qur'an yang juga sering digunakan oleh kelompok-kelompok Muslim radikal untuk menopang ideologi mereka adalah *barang siapa di antara kamu yang melihat kemungkaran, maka hendaklah mengubahnya dengan tangannya, lalu jika tidak mampu, maka dengan lisannya, lalu jika tidak mampu dengan hatinya dan yang demikian itu selemah-lemah iman* (HR. Muslim). Hadis ini disandingkan dengan firman Allah sebagaimana terdapat dalam surat Al-

²⁸ Muslim, "Shahih Muslim 3285," t.t., <https://risalahmuslim.id/hadits/muslim-3280/>.

²⁹ As'ad Said Ali, *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya* (Jakarta: LP3ES, 2014).

³⁰ As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya* (Jakarta: LP3ES, 2014).

³¹ As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya* (Jakarta: LP3ES, 2014).

³² Azyumardi Azra, "History of Islam: Dynamics of Politics and Democracy Indonesia and Arab Countries Compared," 2015.

Maidah ayat 44: *Barang siapa yang tidak memutuskan hukum menurut apa yang diturunkan oleh Allah maka mereka itu adalah orang kafir*. Bagi Azyumardi Azra ayat ini telah menjadi dasar bagi ideologi kaum Khawarij yang lazim dilabeli dengan kelompok fundamentalisme klasik dalam Islam.³³ Ayat lain berkenaan dengan legitimasi radikalisme terdapat dalam surat At-Taubah ayat 36: *Dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya*. Berangkat dari dua ayat di atas dengan paham *al-hakimiyah lillah*, Muadudi menegaskan, kedaulatan mutlak milik Allah. Kedaulatan manusia, partai dan lainnya bersifat semu dan hanya pemberian. Kehadiran negara harus diabadikan dalam rangka mewujudkan hukum Tuhan di muka bumi. Negara yang demikian itu harus berkonstitusikan al-Qur'an dan as-Sunnah. Segala hal yang bertentangan dengan konstitusi ini disebut syirik, termasuk segala macam produk negara moderen. Berkenaan dengan hal ini, Maududi dianggap sebagai tokoh yang merekonstruksi doktrin di atas kepada sebuah ideologi yang menjadi dasar bagi pembentukan khilafah Islam, meski pada akhirnya Maududi membuang gagasan negara khilafahnya setelah berdirinya negara Pakistan 1947 dengan mendirikan *Jama'at Islami* satu tahun setelahnya.³⁴

Gagasan Maududi disempurnakan oleh Qutb. Bagi Qutb, *al-Hakimiyah lillah* hanya bisa diwujudkan dengan *manhaj rabbani*. *Manhaj rabbani* merupakan suatu pendekatan dengan strategi metode yang holistik sebagaimana dicontohkan nabi dan sahabatnya. Cara mewujudkan *manhaj* ini adalah menolak dunia jahiliah. Jahiliah bukan semata-mata ada pada era para nabi, tetapi sangat terkait dengan sikap mental yang mengingkari hukum Allah. Sikap mental jahiliah ditengarai Qutb dari paham *kedaulatan di tangan manusia*. Paham ini pada akhirnya menghasilkan pemikiran, kebiasaan, tradisi, budaya, pemerintahan, konstitusi atau perundang-undangan yang pengingkaran hukum Allah. Pada akhirnya paham jahiliah juga akan melahirkan komunitas tertutup yang biasanya didasarkan pada kebangsaan, kewarganegaraan, tanah air, ataupun kelas sosial yang kesemuanya hanya akan membawa permusuhan atas sesama manusia. Dunia sekarang jahiliah, tatanan masyarakatnya tidak satupun berdasarkan hukum-hukum Ilahi. Dunia jahiliah ada pada masyarakat Nasrani dan Yahudi. Dan puncaknya adalah masyarakat komunis yang mengingkari Allah dan suka melakukan eksploitasi. Masyarakat jahiliah ini juga ada dalam masyarakat Islam. Mereka mengakui Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa, namun Islam sama sekali tidak dijadikan dasar susunan kemasyarakatan dan kenegaraan. Tatanan jahiliah harus diganti dengan *manhaj rabbani* yang mengangkat setinggi-tingginya tauhid *laa ilaha illallah*. Seruan tauhid ini merupakan jalan pembebasan manusia dari belenggu kekuasaan jahiliah.³⁵

Jihad dalam pandangan Qutb bertujuan membebaskan pribadi dan masyarakat dari belenggu sikap mental jahiliah. Dalam konteks ini, jihad bisa dipahami secara luas, bisa dimaknai sebagai revolusi keimanan dengan menawarkan aqidah yang bersih dan benar (*bayan*), maupun dalam bentuk gerakan (*al-haragah*). Karena jihad tidak bisa dipahami secara *defensive*—hanya dilakukan ketika terjadi serangan musuh dari luar. Jihad dalam pandangan Qutb, pada dasarnya bersifat aktif. Ibnu Qayyim dan Qutb menyebut, kewajiban berperang pada akhirnya diperintahkan untuk melawan kaum musyrik. Jihad bagi Qutb merupakan kewajiban permanen yang bisa dilakukan sepanjang hidup dalam rangka menegakkan keadilan dan kehormatan Islam. Ini bermakna, merupakan tugas umat Islam untuk berjihad melawan pemerintahan yang jahil; melakukan pemberontakan melawan negara semacam ini dibenarkan, dan salah jika kekafiran dan ketidakadilan dibiarkan berlangsung; berkenaan dengan hal ini nabi bersabda, *siapapun di antara kamu yang melihat kemungkaran wajib mencegahnya dengan tangan; apabila tidak mampu, maka dengan lisan; dan apabila tidak mampu, maka dengan hatinya*. Salah satu kelompok Islam radikal yang lahir dari tubuh Ikhwanul Muslimin yang melakukan perluasan terhadap gagasan Qutb adalah *Jemaah Jihad/Tanzimul Jihad*. Melalui konsep-konsep seperti *daar al-kufr* dan *daar al-Islam*, di mana *daar al-kufr* tidak hanya beranggotakan zionisme dan imperialisme saja, tetapi juga penguasa Muslim yang

³³ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).

³⁴ As'ad Said Ali, *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya* (Jakarta: LP3ES, 2014).

³⁵ As'ad Said Ali, *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya* (Jakarta: LP3ES, 2014).

mendirikan shalat dan puasa tetapi mendukung zionisme dan imprealisme dan tidak menerapkan hukum Islam dalam pemerintahannya. Menguatkan hal ini, tokoh Tanzimul Jihad Abdussalam Faraj mengharuskan jihad terhadap *daar al-kufr* tipe kedua ini. Penguasa negara semacam ini halal darahnya karena telah menghancurkan syariaat Islam. Aktualisasi terhadap ideologi radikal ini telah membawa korban dengan terbunuhnya para pemimpin Mesir seperti Anwar Sadat 6 Oktober 1981 dan sebelumnya Nuqrasyi sebagai perdana menteri Mesir 1948 serta percobaan pembunuhan Naser 1954.³⁶

Sikap radikal dalam memahami hadis juga terlihat dalam hadis tentang perang terhadap orang yang murtad. *Sahih al-Bukhari* nomor 2794, menyebutkan, *من بدل دينه فاقتلوه* yang artinya *whoever renegandes from his religion, kill him/ siapapun yang murtad dari agamanya maka bunuhlah dia*.³⁷ Terkait dengan murtad, hadis lain mengatakan; *...tidak halal darah seorang Muslim yang bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Aku sebagai utusan-Nya, kecuali tiga orang: orang yang meninggalkan Islam dan memisahkan jemaah, orang yang sudah menikah berbuat zina, dan orang yang membunuh dengan sengaja*.³⁸ Hadis-hadis di atas disandingkan dengan Firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 217 yang artinya: *dan siapa di antara kamu yang murtad, lalau dia mati dalam keadaan kafir, maka rusak binasalah amal dia di dunia dan di akhirat. Mereka itu adalah ahli neraka dan kekal di dalamnya*.³⁹

Secara historis perang terhadap orang yang murtad (*radda*) dilaksanakan pada masa khalifah pertama, yakni Abu Bakr pada tahun 632 Masehi. Ketika itu ada beberapa suku Arab dari kalangan Muallim Umma memberontak serta meninggalkan Islam ketika mendengar berita bahwa Nabi Muhammad telah meninggal. Ketika itu Abu Bakr memaksa mereka untuk kembali kepada Islam. Serangan Abu Bakr itu, dalam bahasa Arab dikenal dengan sebutan *Huroob al-Radda*, atau berperangan melawan kemurtadan.⁴⁰ Bagi Bassam M. Madany pemberlakuan hukuman mati bagi umat Islam yang berpindah agama ke agama lain seperti Kristen, di samping bertentangan dengan Hak Azasi Manusia, juga merupakan bentuk ketidakadilan hukum terkait relasi antar agama. Hal ini dikaitkannya dengan kasus di Aljazair, ketika otoritas keagamaan di negara ini mengeluarkan fatwa hukuman mati terhadap seorang polisi Aljazair dan anaknya yang masuk Kristen karena merasa nyaman di dalam agama tersebut. Ketidaknyamanannya dalam Islam, disebabkan banyaknya tindakan radikal yang dilakukan oleh kelompok Islam radikal di negara itu seperti memperkosa dan membunuh apalagi setelah tidak jadi dilantiknya pengurus partai FIS/Salafi sebagai pemenang pemilu di Aljazair, sehingga FIS mendeklarasikan Jihad terhadap orang-orang sivil yang tak berdosa. Paradoknya hukum ini terlihat ketika hukuman mati diberlakukan bagi mereka yang keluar dari Islam. Sementara pentobat-pentobat Muslim bebas mendakwahkan iman muslim kepada non-muslim seperti yang terjadi di Perancis di mana banyak Muslim Aljazair yang hidup aman dengan imannya di sana dan ketika ada orang-orang Perancis yang masuk Islam, geraja tidak memperlmasalahkannya.⁴¹

Terkait dengan Hak Azasi Manusia, Abdurrahkam Wahid mengungkapkan bahwa, aturan syariat tentang hukum pindah agama (yaitu menghukum mati) mungkin akan terlihat aneh apabila dibandingkan dengan pandangan Islam terhadap agama-agama wahyu lainnya. Aturan itu harus dikaitkan dengan fakta bahwa sebelum abad moderen, menjadi penganut Islam berarti menjadi warga negara Islam dan bagian dari masyarakat Muslim. Mereka yang murtad dianggap sebagai pengkhianatan atau pemberontakan terhadap negara. Jadi murtad bukan hanya persoalan penerimaan keyakinan agama lain. Sekarang ini, ketika sebagian besar negara tempat masyarakat Muslim hidup tidak lagi beridentitas Islam sebagaimana dipahami secara tradisional, sejumlah pemikir Muslim menentang aturan hukuman mati bagi orang yang keluar dari agama Islam

³⁶ As'ad Said Ali, *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjang* (Jakarta: LP3ES, 2014).

³⁷ Ahmad and Mrs. Dina Sidan Zidan, *Sahih Al-Bukhari Text and Translation* (Cairo: Islamic INC, t.t.).

³⁸ "Kitab Urusan Pidana Hadis ke-950," t.t., <https://risalahmuslim.id/kitab-urusan-pidana-bab-i-tentang-pidana-hadits-ke-950/>.

³⁹ "Surat Al-Baqarah Ayat 217," t.t., <https://www.mushaf.id/surat/al-baqarah/217/286/>.

⁴⁰ Basam M. Madany, "Hukum Kemurtadan dalam Islam Harus diubah, terj. The Law of Apostasy in Islam Must Change," t.t.

⁴¹ M. Madany.

(murtad). Lagi pula dalam prakteknya, hukuman tersebut, walaupun masih tercantum dalam kitab-kitab fiqh, hampir tidak pernah diterapkan dimanapun.⁴²

Konstruksi Hadis: Dari Humanisme religius ke Perperangan

Meski banyak orang memaknai jihad dengan *qital* atau perang, akan tetapi pada prinsipnya antara keduanya memiliki makna yang berbeda. Perang hanya satu bagian saja dari pemaknaan jihad, karenanya tidak semua jihad bisa dimaknai dengan perang. Zakiyuddin Baidhawiy mengatakannya jihad merupakan bentuk *masdar* dari kata *j-h-d* yang secara harfiah berarti usaha sungguh-sungguh atau bekerja keras. Sementara *mujahid* yang merupakan bentuk *isim fa'il*, bermakna orang yang berusaha sungguh-sungguh atau berpartisipasi dalam jihad.⁴³ Meskipun demikian, ulama-ulama hadis seperti Ibnu Hajar Al-Asqalani dan Muhammad bin Ismail Al-Kahlani lebih banyak mendefinisikan jihad dengan perang, sementara tema-tema selainnya hanya sebagai pelengkap. Pemaknaan ini lebih banyak didukung oleh kondisi di mana hadis-hadis tentang jihad yang banyak dikodifikasi adalah hadis-hadis jihad setelah nabi hijrah ke Medinah. Ibnu Hajar Al-Asqalani, komentator hadis-hadis Al-Bukhari, mendefinisikan jihad sebagai *badzl al-juhd qital al-kuffar* (mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang-orang kafir). Sedangkan definisi jihad dalam bentuk pengendalian diri, setan, dan kefasikan (*mujahadah al-nafs wa al-syaiathan, wa al-fisq*) hanyalah sebagai pelengkap. Muhammad bin Ismail Al-kahlani, mendefinisikan jihad sebagai *badzl al-juhd fi qital al-kuffar aw al-bughat* (mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir dan pemberontak). Dari dua pendapat pentolan ulama hadis ini dapat dipahami bahwa ada dominasi makna jihad dalam arti perang dan pertempuran dalam beberapa hadis.⁴⁴

Pada prinsipnya, jihad dimaknai dengan usaha yang tidak pernah berhenti. Jihad merupakan perjuangan batin (untuk melawan kejahatan dalam diri seseorang) atau perjuangan lahiriah/eksternal (melawan ketidakadilan). Terkait dengan perjuangan batin sebuah hadis mengungkapkan, sekembalinya dari perang Badar, Rasulullah mengatakan *Kita baru kembali dari jihad kecil (jihad al-asghar) menuju jihad besar (jihad al-akbar)*. Ketika ditanya, *Apakah jihad besar itu?* Beliau menjawab, *jihad melawan diri sendiri (jihad al-nafs)*. Kaum sufi memahami *jihad al-nafs* sebagai perang batin atau perang melawan instink dasar dari tubuh, atau bahkan juga jihad dimaknai dengan usaha dalam rangka melakukan perlawanan terhadap godaan untuk berbuat syirik. Pemahaman sufi tentang jihad ini mendapatkan tantangan keras dari Ibn Taymiyah, yang mengutuk banyak aspek sufisme yang dipercayai bertentangan dengan syari'ah. Muridnya Ibn al-Qayyim al-Jawziyah ini secara eksplisit mengutuk doktrin *jihad al-akbar*, dan memandangnya sebagai hadis palsu yang menjadi sumber konsep tersebut.⁴⁵ Meski demikian, di samping al-Qur'an, hadis juga sering memaknai jihad sebagai tindakan berperang. Misalnya dalam *Sahih Bukhari* vol. 4 terbitan tahun 1981 sebagai mana dikutip oleh Zakiyuddin, ada sekitar 199 rujukan bagi tindakan jihad dan semua hadis tersebut mengasumsikan jihad sebagai perang. Secara lebih luas Bernard Lewis menjumpai bahwa mayoritas mutakallimin, fuqaha dan muhaddisin klasik memahami kewajiban jihad sebagai kewajiban militer.⁴⁶ Meski demikian, hadis memiliki kehati-hatian ketika berbicara tentang jihad. Imam Muslim, dalam *Sahih Muslim* nomor 3261 mengungkap beberapa etika dalam berperang dalam Islam yakni: (a) berperang di jalan Allah harus mengajak pihak lawan untuk bertaqwa kepada Allah, (b) tidak membunuh anak-anak, (c) ketika sudah berhadapan dengan musuh tidak serta merta menyerang musuh, tetapi terlebih dahulu ditempuh cara berdiplomasi dan mengajak mereka untuk memeluk Islam, (d) jika mereka

⁴² Najib Jauhar, "Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia Sebuah Benturan Filosofis dan Teologis," *Ilmu sosial dan Ilmu Politik* 11, no. 1 (2007): 52.

⁴³ Zakiyuddin Baidhawiy, *Konsep Jihad dan Mujahid Damai* (Jakarta: Direktorat Pendidikan Islam, 2012).

⁴⁴ Romli, *Dari Jihad Menuju Ijtihad*.

⁴⁵ Romli.

⁴⁶ Baidhawiy, *Konsep Jihad dan Mujahid Damai*.

tidak mau memeluk Islam, maka mintalah *al-jizyah*, dan harus memelihara dan menghormati hak-hak mereka.⁴⁷

Dalam beberapa hadis, jihad juga dimaknai dengan segala usaha yang sungguh-sungguh untuk melayani maksud Tuhan dalam rangka menyebarkan sesuatu yang bernilai etik yang tinggi, seperti perwujudan nilai-nilai keadilan, humanisme, dan perdamaian. Jihad jelas bertentangan dengan segala tindakan yang mengarah pada tindakan kekerasan apalagi terorisme. *Qital* dalam al-Qur'an digunakan dalam kondisi tertentu dan sangat hati-hati. Al-Qur'an selalu mengikutkan izin untuk perang dengan ungkapan: *wa la ta'dulu* (dan jangan sampai melampaui batas dan hukum Allah).⁴⁸ Terkait dengan pentingnya peran diplomasi dalam berperangan, sebuah hadis H.R Bukhari nomor 3030 dan Muslim 1739 menyebutkan, *perperangan itu adalah tipu daya*.⁴⁹ Karena jihad tidak hanya dimaknai dengan perang, maka berjuang memelihara orang tua juga dikategorikan dengan tindakan jihad. Sebagaimana terdapat dalam hadis sahih Bukhari nomor 1232 yang berbunyi: *A man went to the Prophet and asked for his permission to participate in Jihad. The Prophet said: Are your parents living? He said: Yes. The Prophet said: Then strive to serve them*.⁵⁰

Hadis-hadis lain seperti *ketahuilah sesungguhnya surga (terletak) di bawah bayangan pedang (dzilal al-suyuf)*. Sabda Nabi ini diucapkan dalam konteks berperangan dan disampaikan untuk memotivasi kaum muslimin untuk ikut berperang di jalan Allah; jika terbunuh, maka ia akan masuk surga. Sementara terkait dengan hadis yang berbunyi, *Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan salat dan menunaikan zakat. Jika mereka mengerjakan, maka, darah dan harta mereka akan terjaga, kecuali (mereka melakukan pelanggaran-pelanggaran) menurut Islam, maka penentuannya akan diserahkan kepada Allah*. Hadis di atas disampaikan dalam bentuk perang *defensive*. Kalimat hadis tersebut dalam bahasa Arab menggunakan kata, *umirtu an uqatil*, arti *uqatil* tidak sama dengan *aqtul*. Hadis tersebut keluar dari bibir Rasul sebagai upaya perintah berperang terhadap kelompok-kelompok yang memerangi kaum muslimin. Perperangan tersebut harus dihentikan jika kelompok-kelompok yang sebelumnya memerangi kaum muslimin masuk Islam, atau membayar *jizyah* (upeti).⁵¹

Terkait dengan pemaknaan jihad sebagai perang sebagaimana yang pernah digunakan nabi dalam beberapa istilah seperti *al-qital*, *al-harb*, dan *al-ghazwah* sebagai implementasi dari doktrin jihad, perlu juga dipertegas, apakah perang di era Rasulullah berstatus persoalan agama yang tidak bisa dirubah atau masuk dalam kawasan geopolitik yang lazim dipikirkan matang-matang? Rasulullah sendiri mendefenisikan perang sebagai taktik dan tipu daya (*al-harb; khid'ah*). Dalam buku Hayat Muhammad karya Muhammad Husain Haikal sebagaimana dikutip oleh Moh. Guntur Romli dan A. Fawaid Sjadzili, *Dari Jihad Menuju Ijtihad* mengupas panjang lebar status dan sikap Rasulullah dalam perang. Dalam konteks ini perang Badar:

...setelah mereka (Rasulullah dan tentara muslimin) sudah mendekati mata air, Muhammad berhenti. Ada seorang yang bernama Hubab bin Mundhir bin Jamuh, orang yang paling banyak mengenal tempat itu, setelah dilihatnya nabi turun di tempat tersebut, ia bertanya: Rasulullah, bagaimana pendapat tuan kalau berhenti di tempat ini? Kalau ini sudah wahyu Tuhan, kita tidak akan maju atau mundur setapak pun dari tempat ini. Atau sekedar pendapat tuan sendiri, suatu taktik perang belaka? Jawab Muhammad, *Bal huwa al-ra'yu wa al-harb wa al-makidah (sekedar pendapat dan sebagai taktik perang) Rasulullah, katanya lagi. Kalau begitu, tidak tepat kita berhenti di tempat ini. Mari kita pindah sampai ke tempat mata air terdekat dari mereka, lalu sumur-sumur kering di belakang itu kita timbun. Selanjutnya kita membuat kolam, kita isi sepenuhnya. Barulah kita hadapi mereka berperang. Kita akan mendapatkan air minum, mereka tidak*.

⁴⁷ Romli, *Dari Jihad Menuju Ijtihad*.

⁴⁸ Romli.

⁴⁹ Abu Zakaria, *Shahih Riadhus Shalihin*.

⁵⁰ Abu Zakaria.

⁵¹ Abu Zakaria.

Melihat saran Hubab yang begitu tepat ini, Muhammad dan rombongannya segera pula bersiap-siap dan mengikuti pendapat temannya itu, sambil mengatakan kepada sahabat-sahabatnya, bahwa dia juga manusia seperti mereka, dan bahwa pendapat itu dapat dimusyawarahkan bersama-sama dan dia tidak akan menggunakan pendapat sendiri di luar mereka. Dan perlu sekali mendapat konsultasi yang baik dari sesama mereka sendiri.⁵²

Bedasarkan ungkapan di atas, bagi Rasulullah perang bertumpu pada ketepatan ide dan taktik bukan wahyu dari Allah. Dalam posisi tersebut beliau sebagai manusia biasa dan pendapatnya bisa dimusyawarahkan; disanggah atau diterima. Jika di antara para sahabatnya memiliki ide dan strategi yang lebih tepat, maka strategi militer tersebut akan mengikuti pendapat yang tepat itu.⁵³

Dalam rentang sejarah umat Islam, jihad telah juga digunakan dalam perjuangan melepaskan diri dari kolonialisme. Gerakan perlawanan Abd al-Qadir terhadap kolonisasi Perancis di Aljazair pada tahun 1832-1847 dan perang grilya Imam Shamil terhadap ekspansi Rusia terhadap terhadap Kaukasus pada tahun 1834-1859 dilakukan dengan semangat jihad, jihad telah menjadi versi perjuangan anti kolonial yang populer dalam Islam. Pola gerakan pembebasan yang didorong oleh jihad ini berjalan dengan baik sampai abad ke 20: bahkan Front Pembebasan Nasional Progresif Aljazair menamakan koran gerakan bawah tanahnya dengan *El-Moudjahid* (the Jihad-Fighter) pada tahun 1959, selama perang pembebasan melawan Perancis. Perlawanan Afganistan terhadap invansi Soviet tahun 1979 mengikuti pola ini, perjuangan kemerdekaan yang dikobarkan di bawah nama dan bendera jihad. Jihad nasional ini berhasil dalam memerdekakan Afganistan tahun 1989, akan tetapi jihadis non-Afganistan yang sangat sedikit prestasinya di medan perang, merasa cukup kuat untuk melakukan jihad yang melampaui Afganistan dan menjadikan jihad sebagai sebuah perjuangan global. Akhirnya mereka berkonflik dengan saudara-saudara mereka yang orang Afganistan dalam bentuk konflik bersenjata dan dialektika konfrontatif antara jihad lokal dan global yang berkecamuk.⁵⁴ Dalam konteks Indonesia, jihad juga memiliki makna tersendiri. Dalam fatwa resolusi jihadnya tanggal 22 Oktober 1945, KH. Hasyim Asy'ary menegaskan bahwa mempertahankan Indonesia yang baru diproklamirkan adalah kewajiban agama dan dianggap sebagai jihad (perang suci).⁵⁵

SIMPULAN

Pemahaman yang literalis terhadap hadis memotivasi kelompok radikal menghalalkan kekerasan dalam upaya mewujudkan peran mereka sebagai hamba Allah. Pada tahap ini jihad mereka maknai sebagai perang melawan musuh-musuh Islam sesuai dengan perspektif mereka (kelompok radikal) yang bisa dilakukan tanpa terikat dengan etika-etika jihad sebagaimana banyak terdapat dalam doktrin Islam seperti tidak boleh membunuh anak-anak dan wanita, tidak boleh merusak fasilitas umum dan rambu-rambu perang lainnya. Berbeda dengan mainstream Islam, kelompok-kelompok Islam radikal memaknai jihad dengan ofensif. Jihad tidak hanya dilakukan dalam rangka mempertahankan diri dari musuh melainkan berperang dalam rangka menundukan musuh-musuh Islam. Bagi kelompok-kelompok radikal musuh-musuh Islam tidak hanya non-Muslim, tetapi juga Muslim yang mereka anggap tidak berhukum dengan hukum Allah. Muslim semacam ini bisa dijadikan lahan jihad, sehingga mereka benar-benar bisa digolongkan ke dalam *dar al-Islam*, sebelumnya mereka berada di *dar al-harb*. Kewajiban jihad terhadap kelompok-kelompok semacam ini tidak bisa dipandang sebagai kewajiban komunal saja, tetapi juga kewajiban setiap individual Muslim dimanapun mereka berada. Penggalan hadis-hadis jihad diharapkan mampu memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang makna

⁵² Abu Zakaria.

⁵³ Abu Zakaria.

⁵⁴ Jean Pierre Filiu, "The local and global Jihad of al-Qa'ida in the Islamic Maghrib," *Middle East Journal* 63, no. 2 (2009): 213–26, <https://doi.org/10.3751/63.2.12>.

⁵⁵ Makinudin Makinudin, "Resolusi Jihad di Indonesia Perspektif Ketatanegaraan dalam Al- Qurân," *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* 8, no. 1 (2018): 131–64, <https://doi.org/10.15642/ad.2018.8.1.131-164>.

jihad yang tepat. Sehingga jihad tidak hanya dimaknai dengan perang dan pelegalan bagi tindakan radikal, tetapi juga melihat sisi humanis dari jihad seperti menegakkan keadilan dan perdamaian.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zakaria, Imam dan Yahya bin Syaraf An Nawawi. *Shahih Riadhus Shalihin*. Lahore: Dar Al-Kitab wa Al-Sunna International Publishing House, t.t.
- Adynata, Adynata. "Jihad Bunuh Diri Menurut Hadis Nabi SAW." *Jurnal Ushuluddin* 20, no. 2 (1 September 2013): 199–211. <https://doi.org/10.24014/jush.v20i2.927>.
- Ahnaf, Muhammad Iqbal. *Memuat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan (dalam Studi Agama di Indoensia Refleksi Pengalaman)*. Disunting oleh Zainal Abidin Bagir. Yogyakarta, 2015.
- Al-Buhkari. "Sahih al-Bukhari nomor 2818," t.t. <https://sunnah.com/bukhari:56>.
- Anam, Haikal Fadhil, Abdullah Khairur Rofiq, Alvyta Nur Handary, dan Lismawati Lismawati. "Kontekstualisasi Konsep Jihad Dalam Al-Qur'an (Q.S Al-Nisa [4]: 95) Sebagai Upaya Preventif Covid-19)." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 2 (28 Agustus 2020): 107–24. <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i2.1355>.
- Azra, Azyumardi. "History of Islam: Dynamics of Politics and Democracy Indonesia and Arab Countries Compared," 2015.
- . *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Pos-Modernis*. Jakarta, 1996.
- . *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- . *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Azyumardi, Azra. *Kontek Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*. Disunting oleh Idris Thaha. Jakarta, 1999.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. *Konsep Jihad dan Mujahid Damai*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Islam, 2012.
- Filiu, Jean Pierre. "The local and global Jihad of al-Qa'ida in the Islamic Maghrib." *Middle East Journal* 63, no. 2 (2009): 213–26. <https://doi.org/10.3751/63.2.12>.
- Hamdi, Muhammad Halabi. *Menyambut Panggilan Jihad*. Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2000.
- Hartati, Hartati. "HADIS-HADIS JIHAD DALAM PEMAHAMAN KELOMPOK JAMA'AH TABLIGH PERUMNAS KOTA CIREBON." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 6, no. 02 (31 Desember 2018): 347–71. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v6i02.3792>.
- Hasenclever, Andreas, dan Volker Rittberger. "Does religion make a difference? Theoretical approaches to the impact of faith on political conflict." *Millenium* 29, no. 3 (2000): 641–74. <https://doi.org/10.1177/03058298000290031401>.
- Hornby, As. *Oxford Advance Learner Dictionary of Current English*. Walton: Oxford University Press, 1989.
- Jauhar, Najib. "Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia Sebuah Benturan Filosofis dan Teologis." *Ilmu sosial dan Ilmu Politik* 11, no. 1 (2007): 52.
- Juergensmeyer, Mark. "How Cosmic War Ends." *Numen* 65, no. 2–3 (15 Maret 2018): 125–40. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341491>.
- "Kitab Urusan Pidana Hadis ke-950," t.t. <https://risalahmuslim.id/kitab-urusan-pidana-bab-i-tentang-pidana-hadits-ke-950/>.
- M. Madany, Basam. "Hukum Kemurtadan dalam Islam Harus diubah, terj. The Law of Apostasy in Islam Must Change," t.t.
- Makinudin, Makinudin. "Resolusi Jihad di Indonesia Perspektif Ketatanegaraan dalam Al-Qur'an." *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* 8, no. 1 (2018): 131–64. <https://doi.org/10.15642/ad.2018.8.1.131-164>.
- Muslim. "Shahih Muslim 3280," t.t. <https://risalahmuslim.id/hadits/muslim-3280/>.

- — —. *Shahih Muslim 3282*, t.t.
- — —. "Shahih Muslim 3285," t.t. <https://risalahmuslim.id/hadits/muslim-3280/>.
- — —. "Shahih Muslim 3286," t.t. <https://risalahmuslim.id/hadits/muslim-3286/>.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri. *Penelitian Kualitatif& Desain Riset: Memilih di antara Lima Pendekatan. Terj. Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Ritonga, A. Rahman. "MEMAKNAI TERMINOLOGI JIHAD DALAM AL-QUR`AN DAN HADIS." *Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies* 2, no. 1 (20 Juni 2016): 90–104. https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v2i1.105.
- Romli, M.Guntur dan A. Farid Sjadzili. *Dari Jihad Menuju Ijtihad*. Jakarta: LSIP, 2004.
- Said Ali, As'ad. *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjang*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- — —. *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- — —. *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- — —. *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- — —. *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- — —. *Al-Qaeda Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- "Surat Al-BaQarah Ayat 2017," t.t. <https://www.mushaf.id/surat/al-baqarah/217/286/>.
- Taufiq, Firmanda, dan Ayu Maulida Alkholid. "Kontekstualisasi Hadis tentang Jihad dan Relevansinya dalam Konflik Timur Tengah." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 1 (30 Mei 2021): 337–48. <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i1.2471>.
- Thohari, Fuad, Moch Bukhori Muslim, Khamami Zada, dan Misbahuddin. *The Implications of Understanding Contextual Hadith on Religious Radicalism (Case Study of Darus Sunnah International Institute for Hadith Sciences)*. Samarah. Vol. 5, 2021. <https://doi.org/10.22373/sjhc.v5i2.11124>.
- Wasoni, Wasoni, dan Muhammad Irfan Helmy. "Pemaknaan Hadis-Hadis Jihad dalam Website VOA ISLAM dan Relevansinya dengan Diskursus Islam Indonesia." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (12 Mei 2022): 343–62. <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i1.3401>.
- Weiss, Michael dan Hasan. *ISIS The Inside Story*. Jakarta: Prenada Media Group, 2015.
- Wendry, Novizal, Sefriyono Sefriyono, dan M. Yusuf. "The Map of Jihad Meaning Among Junior High School Students in Padang." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (30 Oktober 2020): 165–78. <https://doi.org/10.14421/esensia.v21i2.2316>.
- Wiktorowicz, Quintan. *Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial (dalam Gerakan Sosial Islam, Pendekatan dan Studi Kasus)*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- — —. *Islamic Activism and Social MovementTeori (dalam Islam Activism A Social Movement: Theory Approach)*. Indiana: Indiana University Press, 2012.
- Zada, Khamami. *Islam Radical: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta Selatan, 2002.
- Zidan, Ahmad and Mrs. Dina Sidan. *Sahih Al-Bukhari Tex and Translation*. Cairo: Islamic INC, t.t.
- Zuhdi, Muhamad Harfin. "Fundamentalisme Dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an Dan Hadis." *Religia* 13, no. 1 (2017): 81–101. <https://doi.org/10.28918/religia.v13i1.176>.