

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara historis, sejak zaman salaf telah ditemukan berbagai penafsiran tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an. Namun tetap saja perbedaan pada zaman salafi biasanya lebih dominan pada masalah hukum daripada pada penafsiran tertentu atau perbedaan pemilihan kata atau frase untuk mengungkapkan makna ayat-ayat tertentu, ternyata semua perbedaan tersebut tidak menyimpang dari makna utamanya, seperti penafsiran **صراط** **المستقيم** shirath al-mustaqim, yang oleh sebagian kalangan menafsirkannya dengan menyebutkan bahwa makna yang dimaksud adalah Al-Qur'an yakni mengikuti Al-Qur'an, sementara sebagian yang lain memilih bahwa makna yang dimaksud adalah al-Islam. Kedua ungkapan ini tidaklah bertentangan dan masih dalam satu makna karena mengikuti Al-Qur'an bagian dari agama Islam, hanya saja masing-masing dari mereka memilih suatu sifat yang berbeda dari yang lain.¹

Pada akhir zaman Salafi, perbedaan penafsiran mulai berkembang dan semakin kompleks. Hal ini tidak lepas dari muncul dan berkembangnya berbagai mazhab atau aliran pemikiran dan mazhab fihiyyah yang seringkali memicu politisasi ayat-ayat tertentu untuk menegaskan eksistensi atau membenarkan pandangan tertentu, yang seringkali menimbulkan gejolak dan konflik. Di antara benturan pemikiran ideologis yang cukup keras adalah benturan yang terjadi antara Ahlu ar-Ra'y, dalam

¹ Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyah, *Mukadimah Fi Ushul Al-Tafsir*, (Damaskus: t.p., 1972), Cet. Ke-2, hal.38-43.

hal ini Muktaẓilah, dan Ahlul-Hadits, yang mewakili paham Salaf, khususnya pada masa pemerintahan Khalifah al-Makmun.²

Para Muktaẓilah yang meyakini bahwa Al-Qur'an adalah satu kesatuan mendasarkan pendapat mereka pada logika pemikiran mereka bahwa jika Al-Qur'an adalah kalāmullâh maka pasti qadîm di sisi Allah, dan itu seperti mengatakan bahwa tuhan ada dua. Demikian juga, Al-Qur'an berisi masalah, hal, kejadian dan cerita yang terjadi pada waktu yang berbeda. Berdasarkan hal ini, sangat tidak mungkin Al-Qur'an adalah kalāmullâh yang Azali. Oleh karena itu Allah sebenarnya tidak berbicara kepada Nabi Musa as, tetapi Dia menciptakan al-kalâm pada beberapa benda yang dekat dengan Nabi Musa, dan Nabi Musa kemudian mendengar al-kalâm dari benda-benda tersebut.³

Keyakinan mereka terhadap Al-Qur'an kemudian diperkuat dengan mengutip beberapa firman Allah, seperti Surat ar-Ra'du (13) ayat 16. Mereka mengatakan bahwa kata **شيء** pada ayat tersebut mencakup segala sesuatu termasuk Al-Qur'an. Dari sini kita dapat menyimpulkan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dan bukan Kalāmullâh. Ini tentu saja keanehan pemikiran mereka. Ini karena mereka percaya bahwa semua tindakan orang af'âl al-ibâd berasal dari mereka. *ghairu makhlûqatin lillâh/* tidak ada hubungannya dengan Allah. Dalam hal ini mereka menghapus af'âl al-ibâd dari keumuman Firman Tuhan di atas, tetapi di sisi lain mereka memasukkan kalāmullâh, yang merupakan sifat Tuhan. Selain itu mereka

² Awwad bin Abdillâh al-Mu'tiq, *Al-Mu'tazilah wa Ushuluhum al-Khamsah wa Mauqifu Ahli al-Sunnah minha*, (Riyadh: Maktabah al-Ruysd, 1995), hal.40-43.

³ Muhammad al-Abdah dan Thariq Abdul Halim, *al-Muktaẓilah baina al-Qadim wa al-Hadits*, (tt.p.: Dar al-Arqam, 1987), Cet. Ke-1, hal.50-51.

juga berdalil dengan menafsirkan kata **جعل** yang bermakna menjadikan pada surat az-Zukhruf (43) ayat 3 dengan makna **خلق** yakni menciptakan.

Sebaliknya, secara linguistik dalam tata bahasa Arab kata tersebut berarti menciptakan jika ia hanya memiliki satu maf'ûl atau objek.⁴ Gagasan mutazilah ini kemudian mendapat tanggapan dari banyak tokoh Islam saat itu, antara lain al-Imam Ahmad bin Hanbal, seorang ahli hadits dan ahli fikih terkemuka di Baghdad. Imam Ahmad yang tetap meyakini bahwa Alquran adalah kalâmullâh dan bukan makhluk, kemudian membuat beberapa klaim yang berujung pada pemenjaraan dan penyiksaan.⁵

Salah satu benturan yang ditimbulkan oleh mazhab fiqhiyyah dalam dunia tafsir adalah yang terjadi antara al-Jashash dari mazhab Hanafi dan al-Haras dari mazhab Syafi'i, penafsirannya, al-Jashash, mencoba untuk mengkonfirmasi pandangan mazhab yang didukungnya, seringkali mengucapkan kalimat-kalimat yang tidak tepat, seperti salah satu kalimat yang ia tujukan kepada al-Imam as-Syafi'i setelah ia mengungkapkan pandangan mazhabnya dalam perdebatan perihal masalah al-harâm la yuharrimu al-halâl” terkait penafsiran firman Allah QS. An-Nisa (4): 22, beliau berkata: “Telah jelas bahwa apa yang as-Syafi'i ungkapkan dan apa yang diterima penanya adalah omong kosong yang tidak bermakna (berhubungan) dengan hukum dari apa yang ditanyakan”.⁶

Hal Ini kemudian menarik reaksi yang agak mengejutkan dari al-Harras. Menanggapi hal tersebut, al-Harasi mengatakan bahwa ucapan dan

⁴ Ali bin Ali bin Muhammad bin Abi al-Izzi, *Syarah al-Aqidah al-Thahawiyyah*, (Damaskus: al-Muassasah al-Risalah, 2011), jilid 1, hal.277-281.

⁵ Ahmad Zaeny, *Ideologi dan Politik Kekuasaan Kaum Muktazilah*, dalam Jurnal Tapis, Vol. 7 No. 13, Juli-Desember 2011, hal.103

⁶ Ahmad bin Ali Abu Bakar al-Razi al-Jashash, *Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: t.p., 1992), hal.58.

kritik al-Jashash menunjukkan kebodohan dan ketidakmampuannya untuk memahami kata-kata al-Syafi'i.⁷ Di zaman modern ini, salah satu masalah penafsiran ayat-ayat Al-quran yang sangat memprihatinkan adalah penafsiran ayat-ayat Jihad. Kesalahpahaman dalam memahami ayat-ayat Jihad terbukti menjadi salah satu penyebab tumbuh dan berkembangnya gerakan radikal yang menyebabkan maraknya aksi teror yang berasal dari umat Islam. Sebagaimana diutarakan Yusuf Qardhawi, faktor utama munculnya radikalisme dalam agama adalah kurangnya pemahaman tentang agama dan kecenderungan menafsirkan teks-teks agama menurut ekspresi tekstual.⁸

Sedangkan untuk gerakan Islam radikal sendiri, beberapa pengamat berpendapat bahwa organisasi Ikhwan al-Muslimin dan Jama'at al-Islami yang paling bertanggung jawab. Sedangkan dari segi teologi yang dinilai bertanggung jawab adalah Hassan al-Banna (1906-1949 M) sebagai pendiri Ikhwan al-Muslimin, Sayyid Qutb (1906-1966 M) dan al-Maududi (1903-1979 M) sebagai pendiri Jami'at al-Islami.⁹

Tidak dapat dipungkiri bahwa gerakan dan pemikiran mereka menginspirasi banyak gerakan perjuangan di seluruh dunia, termasuk di Indonesia. Di antara tokoh dan pelaku modern yang banyak dipengaruhi oleh gagasan dan gerakan Ikhwan al-Muslimin adalah Abdullah Azzam. Tokoh ini lahir di Yordania pada tahun 1941 Masehi dan lahir dan besar di tengah-tengah Ikhwanul Muslimin. Sebagai anggota Ikhwanul Muslimin, Azzam banyak dipengaruhi oleh pemikiran Hassan al-Banna, Abdul Qodir 'Audah dan Sayyid Qutb. Hal ini kemudian menginspirasinya dan

⁷ Ali bin Muhammad bin Ali Abu al-Hasan at-Thabari al-Kiya al-Harasi, *Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1405 H), Cet. Ke-2, Jilid 2, hal.385.

⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *ad-Da'wah al-Islamiyyah baina al-Juhud wa at-Tathorruf*, (Qatar: Kuttab al-Ummah, 1406 H), Cet. Ke-3, hal.62-64.

⁹ Ahlam Irfani, *Historisitas Penafsiran dan Radikalisme Islam*, Tesis, Universitas Syarif Hidayatullah (UIN) Jakarta, 2014, hal.57.

menjadikannya seorang jihadis yang radikal dan keras. Beberapa kalangan pada masanya menyebutnya sebagai sosok dengan pemahaman agama yang tegas dan konservatif. Hal itu karena selama mengajar di Fakultas Syariah Universitas Yordania, Azzam selalu menekankan pemisahan kelas laki-laki dan perempuan, penghapusan kegiatan rekreasi, mobilisasi pemuda ke dalam barisan gerakan Ikhwan Yordania, dan masih banyak lagi. Lebih dari itu, yang cukup meresahkan adalah penduduk setempat sehingga menjadi alasan pemecatannya dari profesi sebagai dosen, yang kemudian membawanya ke Arab Saudi pada tahun 1980 Masehi. Selama di Arab Saudi, Azzam mengajar di Universitas King Abdul Aziz, di mana dia bertemu dengan Osama bin Laden, yang kemudian menjadi pemimpin Al-Qaeda. Banyak yang percaya bahwa ide-ide Azzam menginspirasi Osama untuk melakukan gerakan jihad.¹⁰

Dalam penafsiran-penafsirannya yang fokus pada masalah-masalah jihad dan perang terlihat sangat jelas bagaimana prinsip dan pandangan seorang Abdullah Azzam perihal jihad, perang dan interaksi lintas agama diantaranya seperti saat menafsirkan surat At-Taubah (9) ayat 36 beliau memaparkan bahwa hukum asal berjihad adalah fardhu kifayah dan hukum ini berlaku di zaman para sahabat, tâbi'in dan tâbi'i at-tâbi'in karena di masa mereka kebanyakan peperangan adalah dalam rangka penaklukan daerah-daerah baru. Adapun ketika musuh datang menginjakkan kakinya di tanah-tanah kaum muslimin untuk merampasnya walau hanya sejengkal, maka saat itu jihad menjadi fardhu 'ain bagi seluruh penduduk negeri tersebut seperti yang terjadi pada Afganistan. Maka ketika Rusia mendatangi Afganistan, saat itu jihad menjadi wajib bagi seluruh penduduk

¹⁰ Ahmad Musonnif Alfi, *Penafsiran Abdullah Azzam Atas Ayat-Ayat Jihad Studi Kritis Terhadap Kitab Fi Zhillali Surah at-Taubah*, dalam Jurnal al-Itqon, Vol. 1 No. 2, Agustus 2015, hal.96-98

Afganistan baik pria maupun wanita. Seorang wanita tidak lagi membutuhkan izin dari suaminya untuk melakukan jihad, jadi seorang budak tidak lagi membutuhkan izin dari tuannya, termasuk seorang anak, tidak perlu lagi izin dari orang tuanya untuk melakukan jihad untuk mengusir Rusia dari Afghanistan. Ketika orang Afghanistan tidak bisa mengusir penjajah, komitmen jihad diperluas ke negara-negara sekitarnya seperti Pakistan dan Iran, mereka harus berjihad dengan orang-orang Afghanistan. Jika tidak, maka negara-negara setelah Pakistan dan Iran, serta negara-negara di Teluk Persia, berkomitmen untuk berjihad. Jika mereka tidak bisa melakukan itu, kewajibannya meluas ke rakyat Mesir, Yordania, negara Thailand, Indonesia dan seterusnya hingga kewajiban jihad menjadi fardhu 'ain bagi seluruh penduduk negeri itu. Kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan dalam kondisi apapun seperti kewajiban shalat, puasa dan yang semisalnya.¹¹

Pada hal jika kita melihat mufassir modern lainnya, kita akan temukan penjelasan yang sedikit berbeda dari apa yang diungkapkan Abdullah Azzam dalam penafsirannya, seperti penafsiran Wahbah Zuhaili salah satunya,¹² yang mana beliau mengungkapkan bahwa perintah memerangi orang-orang musyrik yang terdapat pada surat At-Taubah (9) ayat 36, berlaku jika orang-orang musyrik yang terlebih dahulu melakukan penyerangan pada bulan-bulan haram. Dengan kata lain ayat ini adalah pengecualian dari larangan berperang pada bulan-bulan haram yang terdapat pada surat At-Taubah (9) ayat 5. Bukan tentang hukum asal jihad seperti yang diungkapkan oleh Abdullah Azzam. Demikian halnya saat menafsirkan QS. At-Taubah (9): 60 perihal para mustahik zakat, Abdullah

¹¹ Abdullah Azzam, Ilyas Umar (ed.), *Fi Zhilali Surat at-Taubah*, (Pesawar: Mimbar at-Tauhid wa al-Jihad, t.t.), hal.335-336

¹² Wahbah bin Musthafa az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fi As-Syari'ah Wa Al-Akidah Wa Al-Manhaj*, (Damaskus: Darul Fikri al-Mu'ashir, 1418 H), Jilid 10, hal.203.

Azzam menyempitkan makna *fi sabīlillāh* hanya dikhususkan untuk berperang di jalan Allah saja. Dalam hal ini, harta zakat dalam konteks *fi sabīlillāh* tidak boleh digunakan melainkan untuk mendukung gerakan jihad seperti memenuhi kebutuhan sehari-hari para mujahidin, pembelian senjata dan alat-alat perang lainnya, dan tidak boleh diperuntukkan untuk pembangunan sekolah, rumah sakit, jembatan dan sejenisnya atas nama *fi sabīlillāh*.¹³

Bahkan saat menjelaskan surat At-Taubah (9) ayat 71-72 perihal ciri-ciri orang beriman dan munafik yang asalnya tidak berkaitan dengan pekara jihad, beliau menariknya ke permasalahan jihad. Dia menjelaskan bahwa sebaik-baik pembeda antara dua golongan ini adalah jihad (berperang) karena hal tersebut menunjukkan ketulusan iman seseorang dan ketakwaannya.¹⁴ Selain itu, saat menafsirkan surat at-Taubah (9) ayat 123, beliau mengatakan bahwa keberadaan huruf *isti'la* pada lafaz غلظة menunjukkan bahwa jihad itu dibangun diatas *isti'la* yakni menampakan kekuatan keimanan di hadapan orang kafir dan berlemah lembut terhadap orang-orang beriman. Selanjutnya beliau mengaitkan ayat ini dengan surat al-Maidah (5) ayat 45 yang menerangkan tentang sifat orang-orang yang dicintai Allah yaitu mereka yang senantiasa berlemah lembut terhadap sesama mukmin dan senantiasa bersikap keras terhadap orang-orang kafir, serta berjihad tanpa takut apapun. Kemudian beliau menegaskan alasan mengapa kita perlu berlemah lembut terhadap sesama mukmin dan keras terhadap selainnya adalah agar dapat bersatu dan berjuang bersama karena jihad adalah kewajiban bersama.¹⁵

¹³Abdullah Azzam, *Fi Zhilali Surat at-Taubah*, hal.479-482.

¹⁴ Abdullah Azzam, *Fi Zhilali Surat at-Taubah*, hal.555

¹⁵ Abdullah Azzam, *Fi Zhilali Surat at-Taubah*, hal.760

Berdasarkan beberapa contoh penafsiran ayat-ayat jihad di atas, penafsiran literal seperti itu tentu sangat berbahaya dan dapat merusak citra Islam. Di Indonesia, gerakan jihad bukanlah hal baru. Berdasarkan fakta sejarah, semua orang tahu bahwa kelompok dan gerakan jihad muncul jauh sebelum negara ini lahir. Pada masa kolonial, gerakan jihad ini menjadi salah satu pusat perlawanan terkuat terhadap hegemoni Barat di seluruh nusantara. Semangat jihad yang dipadukan dengan semangat persatuan itulah yang kemudian menjadi salah satu pilar terpenting untuk mengusir penjajah dan mewujudkan kemerdekaan bangsa Indonesia. Setelah kemerdekaan, beberapa kelompok jihad melakukan kerusuhan dan melawan pemerintah. Gerakan jihad gaya baru ini ditandai dengan proklamasi Negara Islam Indonesia (NII) H. M. Kartosoewirjo pada tanggal 7 Agustus 1949, diikuti oleh Kahar Moezakkar yang mendeklarasikan Sulawesi Selatan di bawah Imam Republik Islam Indonesia. S.M. Kartosoewirjo dan digantikan pada tanggal 21 September 1953 oleh Daud Beureueh, yang mendeklarasikan Aceh sebagai Negara Islam Indonesia dan bergabung dengan Kartosoewirjo.¹⁶

Pasca pemusnahan gerakan Kartosoewirjo, Kahar Moezakkar dan Daud Beureueh, terjadi kebangkitan kembali gerakan jihad yang ditandai dengan berdirinya Jama'ah Islamiyah (JI) Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar yang menolak Pancasila. Kedua tokoh ini hijrah ke Malaysia untuk menghindari ancaman pembunuhan dari pemerintah Orde Baru. Mereka melakukan pembinaan kader di negeri jiran itu dan kemudian mengirimkan kader terbaiknya ke tadrib 'askari di Afganistan. Kader alumni Afghanistan ini kemudian pulang dan melakukan serangkaian aksi teror di Indonesia tanpa sepengetahuan Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar. Sepeninggal Abdullah Sungkar, Abu Bakar Ba'asyir mengundurkan diri

¹⁶Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, (Bandung: Surya Dinasti, 2017), hal.327-328.

dan mendirikan Dewan Mujahidin pada tahun 2000 untuk memperjuangkan penerapan syariat Islam di lembaga-lembaga resmi negara. Beberapa anggota lama JI tetap bertahan di organisasinya bersama pemimpin barunya, Hambal, yang kemudian mulai melakukan serangan teroris atas nama jihad, setelah itu banyak bermunculan gerakan teroris, seperti Jama'ah Anshar. Tauhid (JAT), Mujahidin Indonesia Barat (MIB), Mujahidin Indonesia Timur (MIT), Jama'ah Anshar Daulah (JAD), yang kemudian membantu kelompok-kelompok tersebut dalam perkembangannya dan bergabung dengan ISIS.¹⁷

Secara umum, para pendukung gerakan jihad di Indonesia memiliki pemahaman yang sama tentang kewajiban menjalankan syariat Islam baik secara individu maupun dalam konteks negara. Banyak dari ide mereka terkait dengan pandangan Abdullah Azzam yang disebutkan di atas, yang menganggap siapa pun yang membuat, menerapkan atau mengikuti hukum buatan manusia yang tidak berasal dari Al-Qur'an dan Sunnah adalah kafir. Selain itu, menurut mereka karena pemerintah bekerja sama dengan musuh Islam, seperti Amerika Serikat dan Australia, dalam memerangi mujahidin, pemerintah tidak percaya. Oleh karena itu, mereka menganggap aksi teror mereka sebagai jihad, yang berarti memerangi orang-orang kafir, termasuk melawan bugot, yaitu melawan umat Islam yang menentang Daulah Islam, yang harus dilakukan di mana saja dan kapan saja untuk kepentingan penegakan hukum Islam sepenuhnya.¹⁸

¹⁷ Indra Martian Permana, Fadzli Adam, Gerakan Intelejen Pada Kasus Terorisme Indonesia Sejak Komando Jihad Sampai ISIS Indonesia, Makalah disampaikan di Proceedings of the International Conference on Islamic Civilization and Technology Management oleh Research Institute For Islamic Product and Malay Civilization (INSPIRE), Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Malaysia 23-24 November 2019, hal.2-3.

¹⁸ M. Zaki Mubarak, *Dari NII ke ISIS: Transformasi Ideologi dan Gerakan dalam Islam Radikal di Indonesia Kontemporer*, dalam Jurnal Episteme, Vol. 10 No. 1, Juni 2015, hal.89-90.

Berdasarkan informasi di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang kuat antara gerakan teroris yang mengatasnamakan jihad di Indonesia dengan gerakan jihad internasional, baik secara langsung maupun tidak langsung. Yang jelas, sebagian besar gerakan jihad yang ada memiliki konsep jihad yang hampir sama. Bahkan konsep jihad sudah menjadi bagian dari ideologi mereka. Semua itu tentu saja berpangkal dari kekeliruan menafsirkan dan menafsirkan teks-teks agama yang berhubungan khusus dengan jihad. Tidak dapat dipungkiri bahwa dengan perkembangan teknologi informasi, penyebaran paham radikal dan gerakan jihadis semakin meningkat. Para pengusung ideologi ini memanfaatkan internet untuk menyebarkan pemahaman, khususnya dalam hal jihad, baik dalam bentuk tulisan, rekaman ceramah, maupun video, yang tentunya sangat berbahaya bagi citra Islam. Tercatat salah satu media yang digunakan para jihadis sejak tahun 2014 adalah Sound Cloud, yang dikenal sebagai versi audio YouTube, yang memiliki 175 juta pendengar per bulan dan menyajikan ceramah para jihadis seperti Osama bin Laden, Anwar al-Awlaki, Abu Bakar al-Baghdadi dan lagu atau nasyid memuji jihadis dan kekhalifahan di Suriah dan Irak barat. Mereka juga menggunakan media sosial ini untuk perekrutan, penggalangan dana, diskusi teologi dan komunikasi dengan keluarga.¹⁹

Selain itu, perpustakaan online kelompok milisi besar ditemukan, berisi lebih dari 90.000 file dan diperkirakan 10.000 pengunjung unik setiap bulan. Perpustakaan online ini berisi propaganda dan tips tentang bagaimana menjadi teroris yang lebih baik setelah kematian pemimpin ISIS Abu Bakr al-Baghdadi pada Oktober 2019.²⁰ Di Indonesia sendiri, telah

¹⁹<https://www.voaindonesia.com/amp/jihadis/-gunakan-soundcloud-untuk-sebarkan-misi/2519990.html>, diakses pada tanggal 11 Maret 2023 Jam 11.48 WIB

²⁰ <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-54022135.amp>, diakses tanggal 11 Maret 2023, jam 11.39 WIB

ditemukan sejak 2012 sebanyak 500 situs jihadi.²¹ Tentunya penggunaan media sosial sangat mempengaruhi kecepatan perkembangan pergerakan mereka. Melihat pergerakan massa para jihadis radikal ini dan bahaya yang mereka timbulkan, khususnya di Indonesia, para peneliti sebagai warga negara Indonesia merasa perlu untuk mengambil tindakan pencegahan. Mengingat gerakan ini berlandaskan teologi, jalan kekerasan seperti penangkapan, bahkan pembantaian, tidak akan efektif kecuali disertai dengan pemikiran.

Oleh karena itu, peneliti melihat salah satu langkah yang dapat dilakukan adalah melakukan terapi ideologi, memberikan informasi dan pendidikan untuk membimbing dan menyanggah ideologi yang diyakininya. Mengingat bahwa jihad adalah dasar pergerakan mereka, maka peneliti terdorong untuk memilih mengkaji **PENAFSIRAN AYAT-AYAT JIHAD MENURUT H. Oemar Bakry DALAM TAFSIR RAHMAT** dengan menggunakan pisau analisis hermeneutika sebagai pendekatan dalam penelitian ini. Adapun pendekatan hermeneutika yang peneliti gunakan adalah hermeneutika Khaled Abou El-Fadl sebagai langkah dalam menanggulangi radikalisme serta aksi terorisme dengan mengatasnamakan Jihad khususnya di Indonesia. Adapun alasan penulis menggunakan Tafsir Rahmat karya H. Oemar Bakry adalah berkeinginan untuk meneliti secara detail terhadap Tafsir Rahmat yang berhubungan dengan lima ayat jihad.

Dalam fokus penelitian ini, penulis meminjam gagasan Khaled Abou El Fadl. Adapun gagasan pendekatan hermeneutika yang digagas Khaled Abbou El Fadl tidak hanya bertujuan untuk menemukan makna terkait teks saja akan tetapi bertujuan untuk mengungkapkan suatu kepentingan pembaca dan menawarkan tindakan pengendalian dari

²¹ <https://nasional.tempo.co/amp/435154/500-situs-jihadi-ditemukan-di-indonesia>, diakses tanggal 11 Maret 2023 jam 11.33 WIB

kesewenangan pembaca terhadap suatu teks. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh otoritarian di mana mereka merasa yang paling berhak untuk menjadi wakil Tuhan dalam menafsirkan suatu teks dan mengunci maknanya. Padahal setiap orang diperintahkan Oleh Allah untuk berpikir, merenungi dan mentadaburi teks ayat tersebut sehingga mereka memiliki hak untuk memahami kehendak Allah misalnya dengan mengambil pendekatan hermeneutika.²²

B. Rumusan Masalah

Beranjak dari latar belakang masalah di atas, maka permasalahan penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran H. Oemar Bakry terhadap ayat-ayat Jihad ?
2. Apakah penafsiran H. Oemar Bakry terhadap ayat-ayat jihad itu dapat memenuhi jeda ketelitian yang dijadikan tolak ukur validitas tafsir Khaled Abou El Fadl ?

C. Batasan Masalah

Adapun batasan masalah yang dikaji oleh peneliti adalah makna jihad dalam Al-Qur'an secara global, hanya saja peneliti membatasi untuk penafsirannya (Q.S. Al-Baqarah: 218, Q.S. Ali-Imran: 142, Q.S. An-Nisa: 95, Q.S. Al-Maidah: 35, dan Q.S. Al-Ankabut: 69.)

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah yang telah dijelaskan di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan, sebagai berikut:

1. Untuk mengeksplorasi penafsiran H. Oemar Bakry terhadap ayat-ayat Jihad.

²² Rendra Khaldun, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl; Sebuah Upaya untuk Menemukan Makna Petunjuk Kehendak Tuhan dalam Teks Agama", Jurnal Edu-Islamika, Vol 3, No. 1, 2012, hlm. 123.

2. Untuk mengidentifikasi penafsiran H. Oemar Bakry terhadap ayat-ayat jihad itu dapat memenuhi jeda ketelitian yang dijadikan tolak ukur validitas tafsir Khaled Abou El Fadl.

E. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoretis

Memberikan sumbangan ilmu pengetahuan lebih khususnya dibidang pendidikan, serta mampu dijadikan bahan rujukan bagi penelitian selanjutnya mengenai penafsiran term Jihad dalam tafsir rahmat karya H. Oemar Bakry dan Menjadikan penelitian ini sebagai solusi kepada masyarakat dalam menemukan pemaknaan jihad yang lebih humanis dan aktual dalam konteks sekarang.

2. Manfaat Praktis

Sebagai referensi bagi penelaah tafsir secara khusus dan masyarakat luas secara umum.

F. Kerangka Pemikiran

Secara bahasa, kata jihād berakar dari kata jâhada, yujâhidu yang dapat diartikan mengerahkan segala daya upaya atau sebuah usaha kerja keras. Struktur dasar kata jihād terdiri dari tiga huruf yakni huruf jim, ha dan dal, yang oleh Ibn Fâris diartikan dengan kesulitan, kesukaran, kepayahan atau yang semakna dengannya.²³ Kata jihād atau mujâhadah juga dimaknai oleh Ar-Râgib al-Asfahâni dengan makna yang lebih luas, yakni sebuah upaya mengerahkan segala kemampuan dalam melawan musuh-musuh, baik terhadap musuh yang nyata, berjuang melawan setan, serta berjuang melawan hawa nafsu.²⁴ Sedangkan menurut Ibn Manzur, jihād adalah memerangi musuh, mencurahkan segala kemampuan dan tenaga yang dilakukan dalam

²³ Abu al-Husain Ahmad bin Fâris bin Zakariyâ, *Mu'jam Maqâyîs al-Lughah*, Juz, 1, (Beirut: Dâr Ittihâd al-'Arabi, 2002), hal.486-487.

²⁴ Ar-Râgib al-Asfahâni, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), hal.99.

bentuk kata-kata, perbuatan atau segala sesuatu yang sesuai dengan kemampuan.²⁵

Menurut Nasaruddin Umar, dalam pengertian secara terminologis, pemaknaan jihad berkisar kepada tiga aspek pemaknaan. Pertama, jihad dimaknai secara umum yaitu segala usaha yang diperjuangkan oleh manusia dalam mencegah/membela diri dari keburukan dan menegakkan kebenaran. Kedua, jihad dimaknai secara khusus sebagai kegiatan menyebarkan dan membela dakwah Islam yang dilakukan dengan segenap upaya. Ketiga, jihad digaribawahi pada makna qitāl (perang) dalam rangka membela agama untuk menegakkan agama Allah Swt dan menjaga eksistensi kegiatan dakwah.²⁶ Sementara menurut Muhammad Chirzin, terdapat dua pandangan ekstrim tentang jihad. Pertama, jihad adalah perang fisik menghadapi musuh Islam dengan bersenjata yang menawarkan alternatif hidup mulia atau mati syahid. Kedua, jihad adalah perang menghadapi hawa nafsu diri sendiri, sedangkan perjuangan terhadap aktivitas ekonomi, sosial, politik, dan militer bukan menjadi hal yang harus diutamakan.²⁷

Kata jihad dalam Al-Qur'an, apabila ditelusuri ditemukan sebanyak 41 kali, dengan berbagai bentuk derivasinya.²⁸ Dari segi tipologi turunnya ayat-ayat jihad, berdasarkan 30 ayat yang menyertakan kata jihād dalam berbagai derivasinya, ditemukan 6 ayat yang termasuk dalam golongan ayat-ayat makkiyah²⁹ dan terdapat 24 ayat yang termasuk ke dalam ayat-ayat

²⁵ Abū al-Fadl Jamāl ad-Din Muhammad bin Mukran bin Manzur, *Lisān al-'Arab*, Juz XI, (Beirut: Dar Al-Sadr, t.th). hal. 521

²⁶ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), hal.85

²⁷ Azyumardi Azra, Dkk., *Reformulasi Ajaran Islam: Jihad, Khalifah, dan Terorisme*, (Bandung: Mizan, 2017), hal 380

²⁸ Muhammad Fu'ad 'Abd Al-Bāqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfāzh Al-Qur'an*, (Kairo: Dār Al-Hadīts, 1991), hal.332-333.

²⁹ QS. Al-'Ankabut [29]: 6, 8, 69; QS. Luqman [31]: 15; QS. Al-Furqan [25]: 52; QS. An-Nahl [16]: 110

madaniyah³⁰. Orientasi pemaknaan jihad pada ayat-ayat makkiyah tidak mengarah kepada pemaknaan yang berhubungan dengan perang fisik. Hal serupa juga diungkapkan oleh Sa'īd Al-Asymāwi tentang pemaknaan jihad pada periode Makkah merupakan usaha untuk dalam memperjuangkan dan konsisten dalam jalan keimanan yang benar dan bersabar dalam menghadapi situasi yang tidak kondusif di tengah penganiayaan atau penindasan yang dilakukan kaum kafir Quraisy terhadap kaum Muslim. Artinya jihad pada konteks ini, bermakna etika individu berupa ketaatan kepada Allah Swt, bersabar, berdakwah secara persuasif dalam menyeru beriman kepada Allah Swt.³¹

Sedangkan, perintah jihad pada periode Madinah, bermakna tindakan kekerasan dalam bentuk perlawanan fisik demi mempertahankan atau melindungi diri atas penganiayaan atau serangan orang-orang kafir Quraisy. Dengan demikian, perbedaan pemaknaan jihad Al-Qur'an, sangat dipengaruhi oleh konteks ayat itu diturunkan atau sebagai respon terhadap situasi sosial terjadi ketika itu. Sehingga jihad yang awalnya bersifat spritualitas yaitu nilai-nilai individu. Seiring berkembangnya situasi, jihad berkembang memiliki makna lain yang bermakna yaitu perang terhadap orang-orang kafir yang ketika itu mengancam eksistensi kaum Muslimin (defensif).³²

Berdasarkan problem atas keberagaman dalam pemaknaan jihad di atas, penting untuk menafsirkan ulang terhadap ayat-ayat jihad yang lebih relevan dengan konteks di zaman sekarang. Penulis juga terinspirasi dari pandangan Abdullah Saeed yang mengatakan bahwa dalam konteks modernisasi perlu adanya perspektif yang baru (penafsiran kontekstual) dalam

³⁰ QS. Al-Baqarah [2]: 218; QS. Ali Imran [3]: 142; QS. An-Nisa'[4]: 95; QS. Al-Maidah [6]: 35, 54; QS. Al Anfal [8]: 72,74,75; QS. Al-Taubah [9]: 19, 20, 24, 41, 44, 73, 81, 86, 88; QS. Al-Hajj [22]: 78; QS. Muhammad [47]: 31; QS. Al-Hujurat [49]: 15; QS. Al-Mumtahanah [60]: 1; QS. As-Shaff [61]: 11; QS. At-Tahrim [66]: 9.

³¹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, ... hal. 97.

³² Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, ... hal. 109.

memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan muatan ethico-legal, diantara ayat-ayat yang termasuk ialah ayat-ayat jihad itu sendiri. Menurut Saeed, ayat tersebut membutuhkan reinterpretasi atau kontekstualisasi, karena ayat tersebut paling tidak siap ketika dihadapkan dengan realitas dan secara bersamaan ayat ini juga banyak mengisi kehidupan sehari-hari umat Islam.

Kontekstualisasi jihad dalam Al-Qur'an adalah suatu hal yang sangat penting dilakukan, sebagaimana sering diungkapkan bahwa taghayyur al-tafsîr bi taghayyur al-azmân wa al-amkinah yakni perubahan terhadap penafsiran dipengaruhi oleh perubahan zaman dan tempat. Tafsir sebagai sebuah produk dialektika antara teks Al-Qur'an dan konteks (realitas) dalam prosesnya selalu mengalami perkembangan, sesuai dengan konteks perkembangan waktu dan tempat.³³

Upaya kontekstualisasi bisa dipahami juga sebagai upaya menemukan formulasi makna yang tepat dan relevan dengan zaman dan tempat kita berada, khususnya dalam konteks ke-Indonesiaan yang masyarakatnya beragam (plural), baik dari segi agama dan budaya. Dengan menghadirkan konsep jihad secara kontekstual yang bersifat humanis, penafsiran secara kontekstual dapat menjadi alternatif mencari dan memecahkan solusi umat dalam kehidupan bernegara. Mengingat berkembangnya fenomena keberagaman yang anarkis, intoleran dan destruktif ditengah masyarakat di antara faktor penyebabnya ialah karena kecenderungan dalam menginterpretasi Al-Qur'an dan hadis yang hanya dibatasi dengan pendekatan tekstual dan rigid.³⁴ Kemudian, kehadiran pendekatan kontekstual juga sebagai respon atas kelemahan pendekatan tafsir tekstual yang mendominasi selama ini. Meskipun pendekatan tekstual yang mendominasi khazanah penafsiran selama ini, dianggap lebih aman dan sesuai

³³ Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), hal.76.

³⁴ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, ... hal. 2.

dalam memaknai teks. Namun tafsir tektualisme banyak mengabaikan faktor lain seperti konteks yang dianggap tidak relevan. Sehingga pembacaan tekstualis sering menghasilkan pemahaman yang parsial dan belum mampu menjadi solusi dalam beberapa problem.³⁵

Maka dengan demikian, dalam rangka menghasilkan pemaknaan jihad yang aktual dan kontekstual, maka diperlukan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis memilih menggunakan Metode pendekatan heremenutik Khaled Abou El-Fadl yang dikenal dengan istilah "hermeneutik otoritatif". Khaled berpendapat bahwa dalam memahami teks-teks al-Quran tidak boleh bersikap otoriter (berkuasa atau memaksakan suatu pemikiran kepada orang lain), karena pemikiran setiap orang tidaklah sama. Oleh karena itu, Khaled menawarkan lima syarat untuk menghindari tindakan yang semena-mena dan tergesa-gesa dalam memahami sebuah teks (terutama al-Quran), yaitu; 1) kejujuran, 2) kesungguhan, 3) kemenyeluruhan, 4) rasionalitas, dan 5) pengendalian diri.³⁶ Hal tersebut bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang universal, karena al-Quran sendiri merupakan kitab yang shahih li kulli zaman wa makan. Maka ayat-ayatnya pun harus dipahami secara kontekstual dan holistik komprehensif, tidak hanya terpaku pada teks (tekstual) dan bukan pula secara sepotong-potong (atomistic).³⁷

Popularitas suatu tafsir masih menjadi problem utama untuk menarik kandungan makna yang terdapat di dalamnya.³⁸ Popularitas menjadi ukuran di

³⁵ Aspandi, "Pembacaan Kontekstual "Eksegesis" dalam Teks Keagamaan," dalam Al-'Adalah: Jurnal Syari'ah dan Hukum Islam, Vol. 2 No. 2 Tahun 2017, hal.73.

³⁶ Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, diterjemahkan dari *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* oleh R.Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), hal.99-103

³⁷ Juaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan", dalam jurnal Analisis, No.1, Juni 2011, hal.87-88

³⁸ N. K. Farooqui, Mohammed Fauzan Noordin, dan Roslina Othman, "Ontology matching: A case of English translation of Al-Quran Tafsir," in Proceedings - International Conference on Information and Communication Technology for the Muslim World 2018, ICT4M 2018

luar problem akademis yang muncul. Kecenderungan ini berdampak pada keterbatasan pengungkapan kandungan tafsir di Indonesia yang hanya terfokus pada tafsir yang populer di kalangan peneliti, sehingga kajian atasnya tidak berlangsung secara maksimal dan cenderung repetitif.

Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry, dalam aspek ketersediaan naskah, dapat dikategorikan sebagai tafsir yang banyak dikenal dengan selalu disebut oleh para pengkaji. Tetapi, pengungkapan atas aspek-aspek penafsiran ataupun penerjemahan yang khas selalu ditinggalkan. Keterbatasan kajian tentang tafsir ini dimungkinkan bersumber dari kesulitan untuk mengungkapkan problem akademis dalam narasi yang diberikan Bakry, sehingga penjelasan tentang kecenderungan modernitas dalam tafsir ini tidak diungkapkan secara mendetail. Bakry menampilkan banyak narasi-narasi, baik dalam penerjemahan maupun dalam penafsiran dengan mengaitkan pemaknaan menggunakan istilah-istilah keilmuan modern.³⁹

Aspek ini menjadi dasar untuk mengenalkan dan mengungkapkan sisi modernitas dalam Tafsir Rahmat yang diabaikan oleh peneliti terdahulu. Penelitian terdahulu mengabaikan gagasan Bakry dalam menggunakan sains untuk menjelaskan kandungan al-Qur'an. Studi yang menempatkan Tafsir Rahmat sebagai objek materilnya membatasi pada identifikasi metode yang digunakan. Adekayanti menyimpulkan bahwa Tafsir Rahmat merupakan tafsir yang menggunakan metode Ijmālī (global) dengan menggunakan bahasa populer yang secara sistematis penulisan

(Institute of Electrical and Electronics Engineers Inc., 2018), 1–6, <https://doi.org/10.1109/ICT4M.2018.00010>; Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin, dan Muthmainnatun Nafiah, “*Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme*,” Refleksi 19, no. 2 (30 November 2020), <https://doi.org/10.15408/REF.V19I2.16791>; Sayyida Sayyida et al., “*Literature Qur'an in Indonesia: Tafsir Al-Qur'an H. Zainuddin Hamidy And Fachruddin HS (Has Analysis Of The Philological Approach)*,” in ICIIS (Jakarta, 2020), <https://doi.org/10.4108/EAI.20-10-2020.2305183>

³⁹ Sri Adekayanti, “*Metodologi Penafsiran Oemar Bakry (Studi Kitab Tafsir Rahmat)*” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007), hal.82

masuk dalam kategori non-ilmiah.⁴⁰ Seperti penafsiran H. Oemar Bakry tentang ayat Jihad Qur'an surat al-Baqarah ayat 218.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ

غَفُورٌ رَّحِيمٌ (218)

Artinya : Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapakan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

H. Oemar Bakry menafsirkan ayat ini yaitu “sesungguhnya orang-orang yang beriman, hijrah dan berjuang pada jalan Allah, mereka itulah yang mengharapakan rahmat Allah. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. H. Oemar Bakry menjelaskan bahwa terdapat perintah dan larangan yang ada diantaranya merupakan jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepada Rasulullah diantaranya adalah perintah boleh melakukan perang dalam bulan haram untuk menghilangkan fitnah.⁴¹

Menurut penulis sendiri penafsiran terhadap ayat tersebut sudah jelas walaupun diuraikan secara singkat. Pada dasarnya semua manusia pasti mengharapakan rahmat dan kasih sayang Allah. Akan tetapi hal itu tidak akan didapatkan apabila manusia tidak berusaha untuk mendapatkannya. Beberapa langkah untuk mendapat rahmat dan kasih sayang Allah adalah dengan beriman, berhijrah dan berjihad. Tentunya jihad di sini maknanya luas dan harus diniatkan semata-mata untuk meninggikan agama Allah, baik dengan harta maupun jiwa. Selain itu, bentuk jihad yang dilakukan harus disesuaikan dengan situasi dan kondisi

⁴⁰ Islah Gusmian, “*Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika*,” Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara, no. 1 (2015), hal. <https://doi.org/10.32459/NUN.VIII.8>

⁴¹ Oemar Bakry, *Tafsîr Rahmat*,.. hal. 65

yang terjadi. Menurut penulis, memaknai kata jahadu sebagai berperang, karena pada saat itu negara Indonesia sedang dijajah oleh Pemerintah Kolonial Belanda. Bangsa Indonesia sangat menderita dan tertindas.

Oleh karena itu, bangsa Indonesia harus berjuang untuk memberantas penjajah dan mengobarkan semangat kemerdekaan, sehingga tidak heran apabila banyak terjadi peperangan dan perlawanan terhadap penjajah, seperti perang Diponegoro, perang Aceh, perang Banjar dan perang Darul Islam (DI/TII). Menurut Muallimbunsu Syam Muhamad, perang-perang tersebut dinamakan Perang Sabil di Nusantara. Adapula yang mengatakan bahwa orang-orang yang beriman ketika hendak melakukan apapun harus diniatkan hanya untuk mendapat rahmat Allah semata. Mereka tidak meragukan sedikit pun semua ujian Allah, karena meyakini bahwa Allah Maha Pengampun dan Penyayang. Contohnya, ketika hendak berjihad (berperang) harus diniatkan untuk mengharap rahmat Allah dan meninggikan agama Allah, bukan untuk pamer ataupun ingin dipuji.⁴²

Kemudian dengan menyebutkan salah satu sahabat yang ikut serta dalam peperangan bersama nabi dalam menegakkan agama Allah, sedikitnya dapat menumbuhkan gairah peperangan bagi bangsa Indonesia. Apalagi dalam ayat tersebut disebutkan balasan bagi orang-orang yang berjihad di jalan Allah, yaitu akan mendapat rahmat, kasih sayang, dan ampunan Allah.⁴³

Ahmad Musthafa Al-Maraghi menjelaskan bahwa tujuan orang beriman, berhijrah, dan berjihad hanyalah untuk mengharap rahmat Allah dan

⁴² Muallimbunsu Syam Muhamad, *Motivasi Perang Sabil di Nusantara: Kajian Kitab Ramalan Joyoboyo, Dalailul-Khairat, dan Hikayat Perang Sabil*, (Tangerang Selatan: Media Madania, 2013), hal. 95

⁴³ Hasil wawancara dengan Fatwa Umi Maeliana, Mahasiswi Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir Semester 7 pada tanggal 02 Juni 2023.pukul 10.20

mereka pun berhak memperolehnya. Karena, mereka telah beriman dengan sepenuh hati, berusaha menuju sesuatu yang lebih baik, dan berjuang sepenuh tenaga melawan orang-orang kafir dan munafik. Al-Maraghi mengutip riwayat Qatadah yang menjelaskan bahwa mereka (orang beriman, berhijrah, dan berjihad) adalah orang-orang pilihan dan Allah telah menjadikan mereka orang yang senang berharap. Barang siapa berharap, ia akan berusaha dan barang siapa takut, ia akan mati.⁴⁴

Jeda ketelitian yang ditawarkan Abou El Fadl sebagai rambu-rambu agar tidak terjadi interpretasi yang otoriter dalam proses negosiasinya juga perlu diterapkan. Dalam konteks ayat ini yang pada dasarnya semua manusia pasti mengharapkan rahmat dan kasih sayang Allah. Akan tetapi hal itu tidak akan didapatkan apabila manusia tidak berusaha untuk mendapatkannya. Beberapa langkah untuk mendapat rahmat dan kasih sayang Allah adalah dengan beriman, berhijrah, berjihad. Tentunya jihad di sini harus diniatkan semata-mata untuk meninggikan Agama Allah, baik dengan harta maupun jiwa. Selain itu, bentuk jihad yang harus dilakukan harus disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang terjadi. Menurut penulis, memaknai kata jahadu sebagai berperang, karena pada saat itu Negara Indonesia sedang dijajah oleh Pemerintah Kolonial Belanda. Bangsa Indonesia sangat menderita dan tertindas.

G. Kajian Pustaka

Berdasarkan penelusuran penulis, sejauh ini telah ada banyak karya-karya ilmiah yang berhubungan dengan penafsiran ayat-ayat jihad di antaranya sebagai berikut:

1. Tesis Karya Muhammad Irsyad yang berjudul Jihad dalam Al Qur'an (Kajian Tafsir Jihad Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buti) Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar Tahun 2016. Berdasarkan penelitian

⁴⁴ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* Jilid 1, hal. 202

peneliti, Muhammad Irsyad dalam tesisnya mencoba menganalisis pemikiran al-Buti dan interpretasi jihad dan maknanya dalam kaitannya dengan wacana sosial-keagamaan, dan menyimpulkan bahwa, menurut pendapatnya, jihad terdiri dari memiliki semua kemampuan, membela kebenaran, mendapatkan keridhaan Allah dan menyampaikan agama Allah kepada manusia. Al-Buthi membagi jihad menjadi dua bagian, yaitu jihad dalam arti dakwah yang merupakan landasan dan dasar utama jihad, dan jihad dalam arti berperang yang merupakan cabang dari jihad dakwah. Secara umum karya ini memiliki tema yang sama dengan kajian ini, yaitu pembahasan jihad. Perbedaan mendasar terletak pada topik penelitian dan pendekatan dimana peneliti menggunakan Tafsir Rahmat oleh H. Oemar Bakry dalam karya ini dan menggunakan pendekatan hermeneutik Khaled Abou El-Fadl.

2. Tesis berjudul Mengontekstualisasikan Makna Jihad dalam Al-Qur'an (Kajian Hamka terhadap Tafsir al-Azhar) IAIN Tulungagung Tahun 2016. Oleh Ali Nur Rofiq. Dalam penelitiannya, Ali menganalisis interpretasi dan kontekstualisasi jihad dari sudut pandang Hamka, mencatat bahwa menurut Hamka, jihad memiliki makna yang luas dan tidak hanya didefinisikan dalam perang. Dalam hal ini perang baik melawan musuh yang ingin menghancurkan agama dan negara adalah cabang jihad. Secara umum kajian ini memiliki topik yang sama dengan kajian ini, yaitu pembahasan tentang jihad. Perbedaan mendasar terletak pada subjek penelitian dan pendekatan penelitian yang peneliti dalam karya ini menggunakan Tafsir Rahmat oleh H. Oemar Bakry dan menggunakan pendekatan hermeneutik Khaled Abou El-Fadl.
3. Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol. 3 No. 1 Jul-Des 2016, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul Makna Jihad dalam Al-Qur'an dan Kajian Sejarah Penggunaan Istilah Jihad

dalam Al-Qur'an oleh Abdul Fatah. Dalam penelitiannya, Abdul Fatah mengkaji makna jihad dalam al-Qur'an dari perspektif sejarah. Dalam hal ini ia membuat pengelompokan berdasarkan pembagian al-makki dan al-madani, kemudian dianalisis maknanya berdasarkan klasifikasi tersebut dan disimpulkan bahwa jihad dalam ayat Makkiyyah lebih kepada pokok bahasan dakwah perasaan memiliki dialog yang baik. Adapun ayat-ayat Madaniyyah Jihad lebih condong pada makna perang. Namun, kata jihad tidak hanya digunakan dalam konteks sejarah dalam arti perang. Maka jika ingin memaknai jihad sebagai perang, maka terlebih dahulu harus mengklasifikasikan siapa yang menjadi objek jihadnya dan bagaimana jihad itu dilakukan, agar tidak salah sasaran. Secara umum penelitian ini memiliki kesamaan tema dengan penelitian ini yaitu sama-sama membahas terkait jihad. Perbedaan mendasar terletak pada objek penelitian dan pendekatan penelitian yang mana peneliti dalam skripsi ini menggunakan Tafsir Rahmat karya H. Oemar Bakry.

4. Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 5 No. 1, Januari 2018 Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, karya Darmawan yang berjudul Membaca Ulang Konsep Jihad Dalam Al-Qur'an: Usaha Merevitalisasi Islam rahmat Dalam penelitiannya, Darmawan lebih fokus pada makna dan objek jihad di dalam Al-Qur'an, yang dia menyimpulkan bahwa jihad adalah berjuang tanpa henti dengan mencurahkan segala yang dimiliki baik itu harta, nyawa dan apapun hingga mencapai apa yang diperjuangkan semata-mata mengharap ridha dan rahmat Allah. Dalam penelitiannya Darmawan menemukan bahwa pada umumnya ayat-ayat jihad tidak menyebutkan objeknya secara jelas melainkan pada dua hal yaitu melawan orang kafir dan melawan orang munafik. Namun hal tersebut bukan berarti bahwa jihad hanya terbatas pada makna tersebut

saja. Karena secara keseluruhan ayat-ayat jihad yang tidak menyebutkan objeknya jauh lebih banyak jumlahnya. Secara umum penelitian ini memiliki kesamaan tema dengan penelitian ini yaitu sama-sama membahas terkait jihad. Perbedaan mendasar terletak pada objek penelitian dan pendekatan penelitian yang mana peneliti dalam skripsi ini menggunakan Tafsir Rahmat karya H. Oemar Bakry.

5. Buku yang berjudul Tafsir Dekonstruksi Jihad dan Syahid karya Asma Afsaruddin dengan judul asli Jihad and Martyrdom in Islamic Thought diterjemahkan oleh Muhammad Irsyad Rafsadie, diterbitkan oleh Mizan tahun 2018. Dalam tulisannya Asma melacak berbagai literature Islam dari masa klasik hingga masa modern yang berhubungan dengan jihad dan syahid, mulai dari kitab-kitab tafsir yang berasal dari sunni, syiah, Ibadhi, termasuk kitab-kitab hadits dari berbagai abad. Lewat berbagai pendapat-pendapat para ulama yang tertuang dalam karya-karyanya, Asma menelusuri diskursus jihad dan syahid secara diakronis dan membuktikan bahwa istilah jihad dan syahid di setiap masa banyak mengalami penyempitan makna diakibatkan kuatnya pengaruh politik dan kekuasaan. Dalam hal ini, sebagian ulama yang dikenal dekat dengan elit penguasa dalam membangun penafsirannya terhadap jihad dan syahid, sering terbawa oleh real-politik sehingga seringkali terpaku pada penafsiran jihad yang monolitik yakni hanya berhubungan dengan peperangan yang ofensif. Adapun sebagian ulama yang tidak memiliki kedekatan dengan elit penguasa lebih banyak condong pada jihad yang sifatnya defensive dan menjadikan sabar bagian dari jihad. Dari segi tema, secara umum buku ini memiliki kesamaan dengan penelitian ini. Akan tetapi dari fokus bahasan jelas berbeda. Namun meskipun demikian, buku ini banyak membantu penelitian ini terutama dalam memberi gambaran betapa kuatnya pengaruh sosio-politik dalam

menggiring seorang mufassir dalam menafsirkan term jihad karena dalam penelitian ini peneliti juga hendak mengungkap faktor-faktor yang mempengaruhi mufassir Nusantara dalam membangun pandangannya terhadap konsep jihad.

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Terkait sebuah cara yang di gunakan peneliti dalam mengungkap, memahami, dan mendekati subjek penelitian. Maka pendekatan yang penulis gunakan pada penelitian ini adalah menggunakan pendekatan kualitatif. Yang dimaksud dengan penelitian kualitatif menurut Nana Syaodih Sukmadinata adalah sebagai suatu penelitian yang bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktifitas sosial, sikap, kepercayaan, persepsi, pemikiran orang secara individual maupun kelompok.⁴⁵

Ciri pendekatan kualitatif terletak pada tujuan untuk mendeskripsikan kasus dengan memahami makna dan gejala. Dengan kata lain pendekatan kualitatif ini memusatkan perhatian pada prinsip umum yang mendasarkan pada perwujudan satuan-satuan gejala yang ada dalam kehidupan manusia. Penulis menggunakan pendekatan ini sebab pada umumnya permasalahan yang penulis teliti masih bersifat belum jelas, holistik, dinamis, dan penuh makna sehingga tidak mungkin data pada situasi sosial tersebut didapat dengan metode penelitian kuantitatif dengan instrumen seperti test, kuesioner, dan pedoman wawancara.⁴⁶

Sedangkan menurut pandangan S. Nasution bahwa suatu penelitian dapat dikategorikan sebagai penelitian kualitatif jika memiliki

⁴⁵ Nana Syaodih Sukmadinata, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2005), hlm. 60.

⁴⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Rienak Cipta, 2006), hlm. 24

ciri-ciri sebagai berikut: a. Sumber data ialah situasi yang wajar, b. Mementingkan sebagai proses produk, c. Sangat deskriptif, d. Mencari makna di belakang kelakuan atau perbuatan yang dapat memahami masalah atau situasi, e. Mengutamakan data langsung, f. Triangulasi, yakni memeriksa kebenaran dengan cara memperoleh data dari sumber lain, g. Menonjolkan perincian kontekstual, h. Verifikasi, yakni mencari kasus lain yang berbeda dengan apa yang ditemukan untuk memperoleh hasil yang lebih dipercaya, dan i. Partisipasi tanpa mengganggu untuk memperoleh situasi yang natural dan mengandalkan analisis sejak penelitian awal.⁴⁷

Untuk menjamin konsistensi tulisan ini terdapat tujuan yang diharapkan, tentunya tulisan ini harus dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Untuk itu penulis harus melakukan pendekatan ilmiah dalam memecahkan masalah ini. Sebagaimana karya ilmiah secara umum, dalam setiap pembahasan sudah tentunya menggunakan metode untuk menganalisis dan mendeskripsikan suatu masalah. Metode penelitian pada dasarnya merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.⁴⁸ Metode ini sendiri berfungsi sebagai landasan dalam mengolaborasi suatu masalah, sehingga suatu masalah dapat diuraikan dan dijelaskan dengan gamblang dan mudah dipahami.

Penelitian yang penulis lakukan ini sesungguhnya dilakukan pada objek yang alamiah. Menurut konsepsi Sugiono, objek yang alamiah adalah objek yang berkembang apa adanya, tidak dimanipulasi oleh peneliti dan kehadiran peneliti tidak begitu mempengaruhi dinamika pada objek tersebut.⁴⁹ Berdasarkan konsepsi tersebut, maka penulis

⁴⁷ S. Nasution, *Azas-Azas Kurikulum*, (Jakarta: Bumi Akasara, 2014), hlm. 8-11

⁴⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2014), hlm. 2.

⁴⁹ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2014), hlm. 15.

mendasarkan penggunaan metode kualitatif dengan alasan sebagai berikut: Pertama, menyesuaikan metode kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan jamak; Kedua, metode ini menyajikan data secara langsung dan alamiah tanpa mempengaruhi dinamika pada objek; dan Ketiga, metode ini lebih peka dan dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama terhadap pola-pola nilai yang dihadapi.

Terkait jenis penelitian tersebut, maka pendekatan penelitian ini adalah pendekatan dialektika, yakni usaha memperoleh pengetahuan yang lebih baik tentang suatu topik dengan melalui pertukaran pandangan-pandangan dan argumen-argumen yang dapat diterima atau argumen-argumen yang rasional.⁵⁰ Peneliti, dalam hal ini berusaha untuk masuk ke dalam dunia konseptual para subjek yang diteliti sedemikian rupa sehingga mengerti apa dan bagaimana suatu pengertian yang dikembangkan disekitar peristiwa dalam kehidupan sehari-hari.

Upaya dalam mengetahui hal tersebut, menurut penulis diperlukan sejumlah informasi. Informasi tersebut dikumpulkan dengan data deskriptif. Data deskriptif ini kemudian akan menghasilkan fakta-fakta, baik fakta yang nampak maupun yang tidak nampak oleh panca indra. Fakta yang tidak nampak akan sulit untuk diungkapkan. Sehingga fakta tersebut hanya dapat diteliti dengan metode kualitatif.

Berdasarkan pendekatan ini, penelitian yang penulis lakukan dengan judul: Penafsiran Ayat-Ayat Jihad Menurut H. Oemar Bakry Dalam Tafsir Rahmat, akan dapat dideskripsikan secara lebih teliti dan mendalam sehingga akan menjadi penelitian yang valid dan bermakna

⁵⁰ Asy-Syarafa, Ismail, *Ensiklopedi Filsafat*, Penj. Syofiyullah Mukhlas, Cet. I, (Jakarta: Khalifa, 2005), hlm. 92.

serta bermanfaat baik bagi penulis maupun bagi pecinta ilmu pengetahuan.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah library research, yaitu penelitian yang bertujuan mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan bermacam-macam materi yang terdapat dalam perpustakaan, misalnya berupa buku, catatan-catatan, makalah-makalah, dan lain-lain.⁵¹Peneliti menggunakan penelitian *library research* dengan pendekatan kualitatif berusaha mengungkapkan, menentukan secara faktual, serta sistematis.

3. Sumber Data

a. Sumber Primer

Sumber primer adalah suatu data yang diperoleh secara langsung dari sumbernya yang asli.⁵² Mengenai kaitannya dengan penulisan ini, penulis menggunakan al-Qur'an sebagai sumber primer dan kitab Tafsir Rahmat.

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder adalah kesaksian atau data yang tidak berkaitan langsung dengan sumbernya yang asli.⁵³ Bertujuan untuk melengkapi data-data primer. Pada data ini penulis berusaha mencari sumber-sumber atau karya-karya lain yang ada kaitannya dengan penulisan skripsi ini.

⁵¹ M.Ahmad Anwar, *Perinsip-Perinsip Metodologi Research*, (Yogyakarta, sumbansih: 1975), hal.2

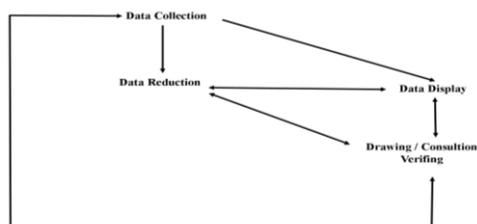
⁵² Winarto Surakhmad, *Penelitian Ilmiah*, (Bandung: tasito, 1991), hal.163

⁵³ Chalid Narbuko dan Abu Ahmad, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), hal.42

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik analisis data oleh penulis disederhanakan. Data yang penulis peroleh baik dari sumber data primer maupun sumber sekunder, langkah berikutnya yang penulis lakukan adalah menganalisis data-data tersebut. Analisis data kualitatif menurut Lexy J. Moleong adalah upaya yang dilakukan dengan jalan bekerja dengan data, mengorganisasikan data, memilah-milahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensintesis, mencari dan memutuskan apa yang dapat diceritakan kepada orang lain.⁵⁴

Rochajat Harun menjelaskan analisis data adalah proses menyusun data agar dapat ditafsirkan menyusun data berarti mengelompokkan dalam pola, tema, kategori, atau klasifikasi data akan menjadi *chaos*. tafsiran atau interpretasi artinya, memberikan makna terhadap analisis, menjelaskan atau memberikan kategori, mencari hubungan antara berbagai konsep.⁵⁵ Menurut Miles dan Huberman dalam menganalisis data kualitatif dapat menggunakan model *Flow*.⁵⁶ Analisis data dengan model *Flow* dapat divisualkan sebagai berikut :



Componen of data analysis : Interactive model

⁵⁴ Lexy J. Moeleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), hal.330

⁵⁵ Rochajat Harun, *Metode Penelitian Kualitatif untuk Pelatihan*, (Bandung: CV. Mandar Maja, 2007), hal.74

⁵⁶ Miles dan Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, (Jakarta: UIP, 1992), hal.12

Proses pengumpulan data dan analisis data pada prakteknya tidak mutlak dipisahkan. Kegiatan ini kadang berjalan secara serempak, artinya hasil pengumpulan data yang sudah didapat kemudian ditindaklanjuti dengan pengumpulan data ulang. Setelah proses ini dilakukan, selanjutnya dilakukan analisis data penelitian.

Analisis data merupakan proses berkelanjutan yang membutuhkan refleksi terus menerus terhadap data, mengajukan pertanyaan analitis, dan menulis catatan singkat sepanjang penelitian. Analisis dalam penelitian ini dimulai sejak awal pengumpulan dan setelah proses pengumpulan data. Proses analitis data dalam penelitian ini mengandung tiga komponen utama yaitu :

a. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Penelitian memerlukan data, kadangkala peneliti mendapatkan data yang banyak. Namun banyaknya data yang terkumpul bukanlah jaminan bahwa data tersebut merupakan data yang ada kaitannya dengan penelitian yang sedang dilakukan oleh peneliti. Sebab itu perlu dilakukan reduksi data. Oleh sebab itu, laporan atau data-data yang sudah disusun perlu direduksi, dirangkum, dipilih hal-hal pokok, difokuskan pada hal-hal penting, dicari tema atau polanya. Sehingga menjadi bahan mentah disingkat, direduksi, dan disusun secara sistematis, sehingga lebih mudah untuk dikendalikan dan diatur serta di susun.⁵⁷ Berdasarkan konsepsi diatas, maka dapat dipahami bahwa reduksi data merupakan suatu bentuk analisis yang menajamkan, menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu dan

⁵⁷ Gunawan. Imam. *Metode Penelitian Kualitatif Teori & Praktik*. (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2016), hal.218

mengorganisasi data dengan cara sedemikian rupa hingga kesimpulan-kesimpulan akhirnya dapat ditarik dan diverifikasi.⁵⁸

b. Penyajian Data (*Data Display*)

Penyajian data merupakan proses penyusunan informasi yang kompleks dalam bentuk sistematis sehingga menjadi sederhana dan dapat dipahami maknanya serta memudahkan untuk dibaca sehingga memungkinkan bisa untuk penarikan kesimpulan, jadi penyajian data ini merupakan gambaran secara keseluruhan dari kelompok data yang diperoleh agar lebih mudah dibaca secara menyeluruh. Berkaitan dengan penyajian data, penulis membatasi suatu penyajian sebagai sekumpulan informasi tersusun yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan. Jadi, data yang sudah direduksi dan diklasifikasikan berdasarkan pada kelompok masalah yang diteliti, sehingga memungkinkan adanya penarikan kesimpulan.⁵⁹

c. Verifikasi (Simpulan)

Verifikasi pada dasarnya adalah suatu tinjauan ulang pada catatan-catatan atau upaya-upaya untuk menempatkan salinan suatu temuan hasil penelitian dalam seperangkat data yang lain. Data-data yang diperoleh dari sumber data primer ataupun dari sumber data sekunder diverifikasi agar dapat dipisahkan mana data yang benar-benar dibutuhkan dan relevan. Jadi, makna yang muncul data data harus di uji kebenarannya dan validitasnya. Sehingga penelitian pada tahap ini mencoba menarik kesimpulan berdasarkan pada tema untuk menemukan makna dari data yang dikumpulkan. Kesimpulan ini terus

⁵⁸ Harun, *Metode Penelitian*, hal.76-77

⁵⁹Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta,2009), hal.9

diverifikasi selama penelitian berlangsung hingga mencapai kesimpulan yang lebih mendalam.⁶⁰

Ketiga komponen diatas, terlibat dalam proses saling berkaitan. Sehingga menentukan hasil akhir dari penelitian ini mampu menyajikan data yang sistematis berdasarkan tema-tema yang dirumuskan. Tampilan data yang dihasilkan digunakan untuk interpretasi data. Kesimpulan yang ditarik setelah diadakannya *cross chek* melalui pengamatan.

H. Sistematika Penulisan

Adapun sistematika dari penelitian ini terdiri dari lima bab penelitian sebagai berikut:

BAB I PENDAHULUAN, membahas Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Batasan Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Kerangka Pemikiran, Kajian Pustaka, Metode Penelitian, dan Sistematika Penulisan.

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG JIHAD DAN HERMENEUTIKA, Membahas Pengertian dan Tujuan Jihad, hukum jihad, Jenis dan Tingkatan-tingkatan Jihad.

BAB III, KITAB TAFSIR RAHMAT, membahas Biografi H. Oemar Bakry, Latar Belakang Pendidikan H. Oemar Bakry, Karya-Karya H. Oemar Bakry, Mengenal kitab Tafsir Rahmat, Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl , Biografi dan Keadaan Sosio-Historis Khaled M. Abou El Fadl, Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dan Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl.

BAB IV ANALISIS PENAFSIRAN H. OEMAR BAKRY TERHADAP AYAT-AYAT JIHAD, Pergerakan Makna Jihad, Jihad Pada Periode Mekah Dan Madinah, Unsur Triadik Hermeneutik

⁶⁰ Harun, *Metode Penelitian*, hal.76-77

Khaled Teks Author Reader, Penafsiran Oemar Bakry Terhadap Ayat-Ayat Jihad, Karakteristik penafsiran Oemar Bakry, Lima syarat yang ditawarkan khalid terhadap Oemar Bakry, Analisis dan Relevansi Kekinian Penafsiran H. Oemar Bakry.

BAB V PENUTUP, membahas Kesimpulan dan Saran.

