

JIHAD MENURUT IBN KATHĪR DI DALAM TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-'AZĪM

Anggi Wahyu Ari¹

Abstrak

Ini adalah penelitian tentang isu yang sensitif (Jihad) dilihat dari sudut pandang Ibn Kathir sebagai seorang ulama yang memakai metodologi tradisional-klasik di dalam penafsirannya. Penelitian ini membuktikan bahwa ketika ayat-ayat jihad di dalam Alquran ditafsirkan dengan cara periwayatan (*bi al-ma'thur*) ia tidak akan memiliki makna yang cenderung kepada kekerasan dan doktrin. Penelitian ini membantah pendapat orientalis seperti H.TH Obbrink dan Martin Van Creveld yang menyatakan bahwa ajaran jihad di dalam Islam merupakan perang suci yang bertujuan untuk membunuh orang-orang kafir, sehingga Islam memberikan hak kepada umatnya untuk membunuh penduduk kafir yang ditaklukinya apabila mereka menolak masuk Islam. pendapat ini senada dengan pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah dan Sayyid Qutb. Sebaliknya penelitian ini mendukung pendapat para pakar seperti Jerald F Diks, Abdul Karim Zaidan, dan Abdul Maqsih Ghazali yang menyatakan bahwa Islam tidak disebarakan melalui berperangan, dan perang dalam Islam bersifat sangat kondisional.

Kata Kunci : Jihad, Ibn Katsir, Perang Suci, Al-Qur'an

Pendahuluan

Istilah jihad merupakan istilah yang amat populer dalam kurun waktu yang cukup panjang, lebih-lebih pasca runtuhnya WTC (World Trade Center) dan meletusnya aksi terorisme di berbagai tempat. Bernard Lewis secara khusus memberikan catatan terhadap masalah jihad sebagai perang suci dan teror yang tidak suci yang dilakukan teroris, menurut Bernard Lewis, jihad yang di kampanyekan oleh kaum Wahabi merupakan cikal bakal munculnya terorisme di Dunia Islam.²

1 Penulis adalah Mahasiswa Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

2 Bernard Lewis, *The Crisis Of Islam : Holy War And Unholy Terror*, (London: weindenfeld and Nicolson, 2003), 129.

Disamping itu, Pemaknaan jihad sebagai sebuah doktrin kekerasan yang dilakukan oleh beberapa kalangan (Muslim) juga mendapat legitimasi dari banyak ulama konservatif, diantaranya adalah Ibn Qayyim al-Jauziyah, Abdul Kārim Zaydan, dan 'Abdul 'Aziz bin Abdullah bin Baz. Menurut mereka, jihad di dalam Islam tidak hanya bersifat defensif (bertahan), tetapi juga ofensif (menyerang). Namun, hal menarik dari itu semua adalah bahwa fenomena jihad di dalam umat Islam tidak bisa dipisahkan dari teks kitab suci mereka, sehingga yang terjadi kemudian adalah dijadikannya Alquran sebagai objek perebutan makna dan tafsir. Pada saat ini ada sejumlah pertanyaan tentang posisi umat Islam berhadapan dengan teksnya, Ketika dikalangan fundamentalis muncul perlawanan, teks Alquran pun menjadi acuan perlawanan tersebut, dimata mereka, ketika berperang, Alquran hadir sebagai amunisi pertama sebelum "bom dan bedil", bukan karena mereka tergiur dengan godaan bidadari di surga sehingga membuat mereka tega melakukan terror dan bom bunuh diri, akan tetapi justru cara kehadiran Alquran itu sendiri di mata mereka yang membuat mereka percaya bahwa janji itu memang benar.³ Maka, pertaruhannya kemudian adalah bagaimana masuk ke dalam teks Alquran itu sendiri, sehingga penafsiran-penafsiran ayat-ayat mengenai jihad yang terdapat di dalamnya tersebut sesuai dengan modernitas dan pluralitas yang sejalan dengan prinsip-prinsip demokrasi pada saat sekarang ini.

Untuk menjawab permasalahan yang ada, diperlukan sebuah pembahasan yang objektif tentang ayat-ayat jihad di dalam Alquran dengan memberikan kepada Alquran haknya untuk memperkenalkan dirinya kepada kita dengan cara periwayatan. Sebagai salah seorang *mufassir* yang menulis tafsir Alquran dengan cara periwayatan, pendapat Ibn Kathir tentang ayat-ayat jihad (perang) di dalam Alquran sangat penting untuk dibahas agar menampilkan makna jihad yang "mendekati" dari apa yang dimaksud oleh Rasulullah saw.

Jihad Menurut Para Ulama dan Cendikiawan Muslim.

Dalam kamus *Lisān al-'Arabi* disebutkan kata jihad berasal dari kata *al-juhd* atau *al-jahd*. *al-jahd* artinya *al-mashaqqah* (kesulitan), sedangkan *al-juhd* artinya *al-ṭāqah* (kemampuan, kekuatan). Menurut *al-Lais*, *al-juhd* dan *al-jahd* satu arti, yaitu segala sesuatu yang diusahakan seseorang dari penderitaan dan kesulitan (*man jahada al-insān min maraḍin wa amrin shāqin*).⁴ Term jihad di dalam Alquran dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak empat puluh satu kali. Delapan kali pada ayat makkiyah dan tiga puluh tiga kali pada ayat madaniyyah.⁵

Menurut ulama revolusioner seperti Sayyid Quṭb (w. 1386 H), jihad adalah kelanjutan dari politik Tuhan. Jihad adalah perjuangan politik revolusioner yang dirancang untuk melucuti musuh-musuh Islam, sehingga memungkinkan kaum muslimin menerapkan ketentuan-ketentuan syari'ah yang selama ini diabaikan dan

3 Ali Nurdin, *Qur'anic Society*, (Jakarta: Penerbit Air Langga, 2006), xiii.

4 Muhammad Ibn Makram Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arabi* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), vol III, 133.

5 M. Fuad Abd al-Babāqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār Ihya al-Turath al-'Arabi, t.th.), 183.

dihilangkan baik oleh pihak barat, maupun oleh rezim-rezim yang pro terhadap kekuatan barat di dunia muslim sendiri.⁶ Sedangkan tujuan utama jihad menurutnya adalah menegakan hegemoni Islam dengan cara membebaskan individu-individu dari dominasi politik non muslim. Di dalam bukunya *Ma'ālim fī al-Ṭāriq*, Quṭb lebih menekankan jihad dalam pengertian politis, menurutnya jihad adalah perjuangan revolusioner yang dirancang untuk mengalahkan musuh-musuh Islam, sehingga kaum Muslimin memiliki kesempatan untuk menerapkan hukum Islam (syari'ah) yang selama ini diabaikan dan dihalang-halangi oleh kekuatan Barat dan rezim-rezim boneka yang terdapat di dunia Muslim sendiri. Menurut Quṭb, jihad mempunyai tujuan untuk membebaskan setiap individu dari dominasi politik Barat dan kekuatan-kekuatan non Muslim lainnya. Oleh karena itu, Quṭb menolak pengertian jihad hanya sebatas sebagai perang defensif saja.

Sebagai aplikasi dari konsepnya ini, Quṭb menolak pandangan modernis tentang jihad, yang cenderung membatasinya dalam arti “perang defensif” atau dilaksanakan hanya di wilayah-wilayah Muslim. jihad menurut Quṭb adalah perjuangan yang bersifat ofensif (menyerang). Menurut Quṭb, orang yang mendefinisikan jihad hanya dibatasi pada pertahanan diri saja adalah orang-orang yang mental spiritualnya lemah, yaitu orang-orang yang tidak punya kekuatan dan menyerah di bawah tekanan yang ada. Menurut Quṭb, jihad adalah sebuah gerakan yang aktif, yang bertujuan untuk membebaskan manusia di permukaan bumi ini.⁷

Pandangan Quṭb mengenai jihad banyak diilhami oleh al-Maudūdi (1903-1979), akan tetapi, pandangan al-Maudūdi lebih progresif ketimbang Quṭb ketika menyamakan Islam dengan jihad sebagai gerakan politik revolusioner dengan ideologi-ideologi revolusioner lainnya seperti Marxisme, Nazisme, dan Fasisme. Bagi Al-Maudūdi, jihad adalah perjuangan yang harus dilakukan oleh kaum Muslimin untuk mewujudkan cita-cita Islam sebagai sebuah gerakan revolusioner international.⁸

Pendapat Quṭb tentang jihad senada dengan pendapat Ibn Taimiyah (w. 728 H), Menurut Ibn Taimiyah, jihad mempunyai kaitan erat dengan politik ketimbang dakwah, baginya, kekuasaan politik merupakan kebutuhan yang tidak terelakan bagi kehidupan sosial. Tugas menegakan kebajikan dan mencegah kemungkaran hanya bisa ditegakan dengan kekuasaan politik. Tidak hanya itu, menurut Ibn Taimiyah, substansi agama adalah shalat dan jihad (perang), ia bahkan menyebut jihad senafas dengan kekuasaan politik, baginya, agama tanpa kekuasaan, jihad, dan harta, sama jeleknya

6 Sayyid Quṭb, *Ma'ālim fī al-Ṭāriq* (Beirut: Dar- al-Fikr, 1981), 71-75.

7 Abdul Aziz Sidqi “*Jihad Menurut Sayyid Quṭb*” (Disertasi: Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006), 96-98.

8 Al-Maudūdi membagi jihad menjadi tiga macam: defensif, korektif, dan rohaniah. Jihad yang pertama adalah perang yang dilakukan untuk melindungi Islam dan para pemeluknya dari musuh-musuh luar dan dalam. jihad bentuk kedua adalah jihad yang dapat dilancarkan terhadap mereka yang berkuasa dengan cara tiranik atas kaum Muslim yang hidup di negara mereka sendiri. Sedangkan jihad dalam bentuk ketiga adalah jihad yang dilakukan untuk kebaikan pribadi. Bagi al-Maudūdi, jihad dalam bentuk pertama dan kedua adalah bentuk jihad yang terpenting yang harus dilakukan oleh umat Islam. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 127.

dengan kekuasaan, jihad, dan harta tanpa agama.⁹

Mengenai hukum berjihad, Ibn Rushd (w. 595 H) di dalam bukunya *Bidāyah al-Mujtahid* berpendapat bahwa jihad merupakan sebuah kewajiban kifayah bagi umat Islam, Ibn Rushd mengatakan bahwa pendapatnya ini merupakan pendapat jumbuh fuqaha kecuali Abdullah al-Hasan yang mengatakan bahwa jihad dilakukan hanya dengan sukarela (*taṭāwu'*).¹⁰ Ulama fiqh lain seperti Wahbah Zuhaily mengatakan bahwa jihad secara bahasa memiliki arti mencurahkan tenaga, menurutnya jihad tidak selalu identik dengan peperangan, tetapi perang merupakan salah satu cara berjihad. Adapun hukum jihad menurutnya adalah wajib kifayah, dan jihad (perang) hanya diwajibkan kepada orang-orang yang mampu berjihad dengan memenuhi tujuh syarat jihad, yaitu: Islam, baligh, berakal, merdeka, laki-laki, tidak dalam keadaan terpaksa, dan adanya nafkah).¹¹

Menurut Abdul Maqsih Ghazali, dari pengertian etimologis sebenarnya jihad tidak mengandung makna kekerasan sedikitpun, namun, secara terminologis, banyak ulama yang mengindetikan jihad dengan tindakan memerangi orang kafir. Menurutnya, ayat-ayat jihad sudah turun ketika Nabi berada di Mekah, oleh karena itu, perintah jihad tidak memiliki keterkaitan dengan peperangan fisik.¹² Berbeda dengan Abdul Maqsih Ghazali, Abdul Kārim Zaydan di dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa pendapat sejumlah peneliti kontemporer yang mengatakan bahwa jihad di dalam Islam bersifat defensif (mempertahankan diri) bukan ofensif (menyerang) adalah tidak benar sama sekali. Karena bertentangan dengan ayat-ayat Alquran maupun hadis-hadis Nabi, menurutnya perang di dalam Islam mempunyai beberapa sebab, antara lain: melawan musuh, menolong umat Islam yang ditindas oleh orang-orang kafir, dan memerangi orang-orang kafir yang menolak ajakan untuk masuk Islam.¹³

Pendapat Zaydan ini berbeda dengan pendapat Alwi Shihab, menurutnya, dalam istilah Alquran, jihad dibagi kedalam dua kategori: pertama adalah jihad *fi sabīlillah*. Kedua adalah jihad *fillah*. Jihad yang pertama dimaksudkan sebagai usaha sungguh-sungguh dalam menempuh jalan Allah SWT, termasuk di dalamnya berkorban harta

9 Golongan ahli kitab termasuk di dalamnya umat Yahudi dan Kristen, mereka mempercayai Allah, namun menurut kepercayaan Muslim, mereka menyimpang dari kitab suci mereka dan menjauhkan diri dari rahmat Allah. Ketika Allah mengutus Rasul terakhir-Nya untuk mengajak mereka kembali kepada jalan yang lurus, mereka beriman kepada Allah, namun tidak mempercayai Rasulullah saw dan Alquran. Oleh karena itu, golongan ahli kitab seperti halnya musyrikin yang harus dihukum, tetapi mengingat mereka beriman kepada Allah, merekapun hanya dikenakan hukuman walaupun tidak sepenuhnya. Untuk mereka jihad memang dikobarkan namun tidak seperti jihad untuk memerangi kelompok musyrikin. Golongan ahli kitab inipun bisa memilih tiga opsi, yaitu: Islam, jizyah, atau jihad. Jika mereka masuk Islam, mereka berhak mendapatkan perlindungan hukum kewarganegaraan sepenuhnya seperti umat lainnya, jika mereka membayar *jizyah*, maka mereka menjadi kelompok warga Negara kedua, dan jika mereka melawan, maka mereka diancam akan diperangi seperti halnya kelompok musyrikin. Lihat Majid Khadduri, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, penerjemah: Kuswanto (Yogyakarta: Tarawang Press, 1995), 66.

10 Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, terj: M. Abdurrahman (Semarang: Asy-syifa', 1990), 139.

11 Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, Juz VIII, 5850.

12 Abdul Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Alquran* (Depok: Katakita, 2009), 380.

13 Abdul Kārim Zaydan, *uṣūl al-Dakwah* (Baghdad: Maktabah al Manār al-Islāmiyah, 1981), 264-266.

dan nyawa. Artinya, jihad dengan cara seperti ini berpotensi menghilangkan nyawa pelaku jihad dalam bentuk konfrontasi fisik. Sebagai contoh dari jihad *fi sabilillah* adalah pengorbanan para pahlawan bangsa dalam merebut kemerdekaan, hal ini juga bisa dilihat dari para syuhada yang gugur di medan pertempuran untuk membela agama mereka. Adapun jihad dalam bentuk yang kedua adalah usaha sungguh-sungguh (menghampiri Allah), dalam hal ini, kita memperdalam aspek spiritual sehingga terjalin hubungan erat antara seseorang dengan Allah SWT. Usaha sungguh-sungguh ini diekspresikan melalui penundukan tendensi negatif yang bersarang di jiwa setiap manusia, dan penyucian jiwa sebagai orientasi dari segala kegiatan.¹⁴

Hal berbeda dikatakan oleh Cendekiawan Kharismatik Syiria, Muhammad Sa'id Ramaḍan al-Būṭi yang mengakui bahwa pada saat sekarang ini, pemaknaan jihad ke dalam satu makna (perang) telah tertanam erat dan kuat dalam benak umat Islam maupun non Muslim. Menurutnya, apabila makna jihad disamakan dengan makna *al-ḡitāl*, *al-harb*, dan *al-ḡhazwah* yang mana semua kata-kata tersebut berarti peperangan dan pertempuran akan membuat ajaran jihad di dalam Islam yang sebenarnya banyak mengandung maksud serta tujuan positif dengan segala variasinya kehilangan substansi dan sangat membahayakan bagi Islam dan umat Islam itu sendiri.¹⁵ Selain menjadi pembahasan dari para ulama dan cendekiawan muslim, Jihad juga banyak dibicarakan oleh para filosof muslim seperti al-Farabi, Ibn Sīna, dan Ibn Rusḥd.¹⁶

Dari paparan di atas, terlihat adanya perbedaan pendapat dari para ulama dan cendekiawan muslim tentang makna jihad dan bagaimana jihad itu sendiri dijalankan sesuai dengan fungsinya untuk menyiarkan agama Islam di mungka bumi. Paling tidak ada dua macam kecenderungan di dalam hal ini, yang pertama jihad bermakna revolusioner, yaitu berusaha membuktikan bahwa jihad merupakan metode yang absah

14 Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), 283.

15 Muhammad Sa'id Ramaḍan al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'ashir, 1993), 8.

16 Al-Farābi di dalam bukunya *Tahṣil al-Sa'ādah* yang di terbitkan oleh Haider abad tahun 1345 dan diterjemahkan oleh D.M Dunlop menyatakan berulang-ulang tentang Negara ideal (*al-Madīnah al-Fāḍilah*), ide ini pada akhirnya membentuk tatanan politik yang sesuai dengan cita-cita utama Islam. Disini al-Farābi kembali mengadopsi ide tentang pembagian wilayah menjadi *dār al-Islām* dan *dār al-Harb*, dan menurutnya, cita-cita utama Islam itu haruslah diwujudkan dengan jihad. Untuk memenuhi dan mewujudkan cita-cita Islam inilah al-Farābi menganggap bahwa diantara syarat yang terpenting yang harus dimiliki oleh seorang penguasa muslim adalah kemampuan untuk melakukan jihad dan ijtihad, menurutnya kemampuan untuk melakukan kedua hal inilah yang menentukan watak Negara dan sekaligus penguasanya. Ibn Sīna (980-1037) berbicara tentang jihad yang dikaitkannya dengan para penentang sunah. Dalam hal ini, Ibn Sīna membagi sunah kepada dua: sunah profetis, dan sunah jamilah. Sunah profetis menurutnya adalah sunah yang diturunkan Tuhan, dan ini adalah tatanan yang paling sempurna untuk mengatur kehidupan manusia dalam urusan-urusan politik dan kenegaraan mereka. Menurutnya, para penguasa muslim wajib melakukan jihad (perang) kepada mereka yang membangkang terhadap sunah profetis ini, karena penolakan terhadap aturan-aturan yang diturunkan oleh Allah harus diberi hukuman, dan kemampuan untuk memberikan hukuman kepada mereka yang membangkang sunah profetis ini adalah salah satu dari syarat penting yang harus dimiliki oleh penguasa Muslim. Dalam konsepsi politik, Ibn Rusḥd beranggapan bahwa jihad tetap mempunyai kedudukan penting, ini terlihat ketika ia membahas tentang kualifikasi ideal kepemimpinan politik, Ibn Rusyd menyebutkan lima syarat: bijaksan, cerda, persuasif, imajinatif, dan mampu melakukan jihad. Dalam hal ini ditegaskannya bahwa penguasa muslim harus tidak mempunyai kendala fisik yang dapat menghalanginya untuk dapat melakukan tindakan-tindakan jihad. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Politik Islam dari Fundamentalisme Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 151.

untuk mencapai cita-cita Islam, yang kedua jihad bermakna *apologetik* yang berusaha membuktikan bahwa Islam bukanlah agama kekerasan dan suka menyebarkan perang.

Jihad Menurut Orientalis

Banyak diantara para orientalis yang menghubungkan jihad di dalam Islam dengan perang yang identik dengan kekerasan,¹⁷ misalnya Martin Van Creveld yang menulis di dalam bukunya *The Transformation of War* bahwa Alquran membagi dunia menjadi dua bagian, yaitu *dār al-Islām* dan *dār al-harb*, sehingga orang-orang Arab (Muslim) yang menang di dalam sebuah peperangan memiliki hak untuk membunuh penduduk Negara yang didudukinya apabila mereka menolak untuk memeluk agama Islam.¹⁸ Namun, sebenarnya adalah tidak benar kalau konsep pembagian tersebut berasal dari Alquran.¹⁹

Jerald F. Diks punya pandangan yang berbeda tentang jihad. Ia meneliti bahwa sepanjang hidupnya, Nabi Muhammad hanya mengikuti 82 peperangan yang berlangsung di bawah kepemimpinannya, durasi peperangan ini sebagian besar hanya sepanjang satu hari, dan jika seseorang menambahkan semua peperangan ini, maka jumlahnya sangat jauh lebih sedikit dari kehidupan Nabi Muhammad yang berjumlah 63 tahun. Lebih jauh lagi, sepanjang 82 peperangan yang dipimpin oleh Nabi tersebut, hanya 1018 orang yang benar-benar tewas (259 muslim, dan 759 non Muslim). Artinya, secara statistik, rata-rata hanya sekitar 12,4 individu yang kehilangan nyawa dalam setiap perang. Data ini menunjukkan bahwa sosok Nabi Muhammad adalah orang yang mampu mengendalikan diri dari peperangan, bukan seorang prajurit perang yang agresif, dan konsekwensi dari itu semua adalah bahwa Islam sebagai agama yang dibawa oleh Muhammad tidak pernah menyebarkan ajarannya dalam bentuk kekerasan dan perang.²⁰

17 Menurut Alwi, tuduhan yang sering diberikan oleh kalangan orientalis bahwa Islam disebarkan dengan pedang dengan menganjurkan aksi-aksi radikal pada umumnya sangat dipengaruhi oleh dua hal: *pertama* adalah karena interaksinya dengan kekuatan eksternal non Muslim. Dan ini dikarenakan Islam telah berhasil melebarkan sayapnya dan menancapkan kakinya melalui ekspansi militer yang jauh dari titik geografis kelahirannya. Bukti sejarah menunjukkan ekspansi teritorial Islam yang tidak terbendung pada masa formatifnya sampai kedaratan Eropa di Barat dan India di Timur. Hal yang kedua adalah hubungan internal umat Islam yang berlangsung antara kelompok oposisi dengan penguasa sejak pembunuhan khalifah yang ketiga Usman r.a, dan sampai sekarang, hubungan ini selalu diwarnai dengan kekerasan. Dan bagi sebagian orientalis, corak kekerasan ini adalah konsekwensi logis dari penekanan konsep jihad dalam kehidupan politik Islam. Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), 284.

18 Martin Van Creveld, *The Transformation of War* (New York: The Free Press, 1991), 139

19 Menurut Thariq Ramaḍan, *dār al-Islām* dan *dār al-harb* adalah dua konsep yang tidak bisa ditemukan di dalam Alquran ataupun sunah, keduanya sebenarnya tidak berakar dari sumber dasar Islam yang prinsip-prinsipnya dipersembahkan kepada seluruh dunia, menembus batas waktu dan segala batas geografik, bahkan hal itu adalah ijtihad manusia yang dipengaruhi oleh sejarah dengan tujuan yang mendeskripsikan dunia dan memberikan umat Muslim standar untuk mengukur dunia dan menyesuaikan diri dengan realitas mereka. Diantara yang mempengaruhi ulama di dalam hal ini adalah interpretasi mereka terhadap sejarah Nabi yang sebagiannya diwarnai oleh konflik antara Madinah sebagai Dar al-Islām dan Mekah sebagai Dār al-harb dan berbagai kesepakatan yang beliau buat dengan suku-suku arab lainnya sebagai Dar al-sulh Lihat Muhammad Hanif Hasan, *Teroris Membajak Islam* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007), 71

20 Jerald F. Dirks, *Abrahamic Faiths: Judaism, Christianity, and Islam Similarities and Contrasts* (tt: Amana

Seorang orientalis asal belanda H.TH. Obbrink meneliti pergerakan Cheragh Ali di India, dan menfokuskan penelitiannya pada masalah jihad. Dalam penelitiannya ini ia menyimpulkan bahwa sebagai *de heilige oorlog* atau *the holy war* (perang suci). Pengertian seperti ini sebenarnya belum pernah dikenal dalam kepustakaan Islam. Namun *the holy war* secara historis adalah istilah yang diambil dari sejarah Eropa, dalam hal ini Kristen Eropa yang berperang melawan orang kafir. Namun hal ini dibantah oleh Rudolf Peters, menurut Peters, tujuan utama jihad di dalam Islam bukanlah untuk memerangi orang-orang kafir, seperti sering dikemukakan oleh literature-literatur barat. Tujuan pokok jihad menurutnya adalah untuk perluasan juga pembelaan kawasan Islam (*dār- al-Islām*).²¹ Hal senada juga disampaikan oleh Watt, walaupun dengan alasan yang berbeda dan patut diperdebatkan. Menurut Watt, menganggap jihad sebagai *the holy war* (perang suci) adalah menyesatkan. Hal ini dikarenakan jihad sebagai perluasan wilayah Islam secara besar-besaran pada zaman klasik menurutnya adalah perkembangan lebih lanjut dari ekspedisi militer yang dilakukan oleh umat Islam (*Ghazwah*). Bahkan, menurut Watt, di dalam ekspedisi militer ini, perluasan agama tidak menjadi tujuan utama, akan tetapi harta rampasan merupakan motif utama dari ekspedisi militer yang menurutnya sama dengan jihad. Oleh karenanya, menurut Watt jihad dalam bentuk ekspedisi militer pada saat itu difokuskan kepada daerah-daerah yang memiliki harta rampasan yang banyak. Bahkan menurutnya, terhentinya perang tours pada tahun 732 lebih disebabkan pandangan umat Islam pada waktu itu, yang menilai bahwa serbuan ke jantung kota Prancis tidak akan membawa keberuntungan (harta rampasan) yang banyak, sehingga tidak seimbang dengan energi dan tenaga yang telah dikeluarkan.²²

John L. Esposito juga membicarakan tentang jihad di dalam bukunya *Unholy War*, menurutnya jihad adalah perjuangan yang dapat dibagi ke dalam dua makna: *pertama* jihad dalam makna spiritual, jihad seperti ini dapat dilakukan dengan berbagai macam cara diantaranya perjuangan untuk menciptakan kehidupan yang sejahtera dan masa depan yang nyaman serta terhindar dari kesulitan, berjuang melawan hawa nafsu, dan melakukan upaya sungguh-sungguh untuk memperbaiki masyarakat. Sedangkan jihad yang *kedua* adalah jihad dalam makna fisik, jihad ini adalah perang melawan kezaliman dan penindasan, menyebarkan dan membela agama (Islam) di dunia ini dengan menggunakan senjata dan perang suci. Menurutnya kedua makna ini berbeda karena yang pertama tanpa kekerasan, sedangkan yang kedua dengan kekerasan. Akan tetapi jihad spiritual dan jihad fisik adalah ajaran agama yang tidak dituntut kepada setiap Muslim kecuali hanya kepada mereka yang memiliki kemampuan secara spiritual dan mental.²³

Karen Armstrong punya pandangan lain mengenai fenomena jihad yang ada

Publications, 2004), 206-225.

21 Rudolf Peters. *Jihad in Medieval and Modern Islam: The Chapter on Jihad From Averroes Legal Handbook Bidayah al-Mujtahid* (Leiden: Leiden University Press, 1977), 3-4.

22 W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: t,p, 1968), 14-18.

23 John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, Penerjemah: Syafruddin Hassani (Yogyakarta: IKON, 2003), 30-31.

dalam diri kaum muslim. Menurutnya, jihad dengan kekerasan ini dilakukan oleh kaum radikal Muslim yang berasal dari gerakan fundamentalis yang ingin membawa Islam menemukan jati dirinya dengan membawa nilai-nilai modernitas, kebebasan, dan inovasi yang mereka ambil dari kemajuan Barat pada abad ke-18 dan diubah sedemikian rupa dengan cara mereka sendiri, dengan memperhatikan nilai-nilai positif yang telah ada dalam Islam sehingga menjadi modernitas ala Islam yang secara prinsipil berbeda dengan Barat. Namun, perubahan ini ditentang keras oleh Barat dalam bentuk sekularisme dan imperialisme sehingga membuat mereka lebih ekstrim memperjuangkan aspirasi mereka, dan merubah mereka dari fundamentalis menjadi radikal. Pendapat ini berdasarkan penelitiannya tentang penghancuran Ikhwanul Muslimin pada akhir November 1954 oleh Gamal Abdul Nasser²⁴.

Berbeda dengan Karen Amstrong, Bernard Lewis punya pandangan berbeda tentang fenomena jihad dan kekerasan di dalam Islam, menurutnya, Alquran menjelaskan tentang perdamaian dan juga perang, ratusan ribu hadis dan sunnah Rasul dengan tingkat kesahihan yang berbeda, yang diinterpretasikan kadang dengan cara yang sangat ragam, memberikan banyak sekali panduan yang salah satunya adalah interpretasi yang militan dan keras terhadap agama. Sementara itu, sebagian besar umat Islam menyetujui interpretasi ini, walaupun hanya sedikit dari mereka yang melaksanakannya.²⁵ Walaupun Amstrong dan Lewis berbeda pandangan tentang asal-usul terjadinya kekerasan atas nama jihad, namun mereka sepakat bahwa penting bagi Barat untuk mengetahui penyebab terjadinya fenomena ini sebagai upaya untuk melindungi diri secara efektif.

Dari paparan di atas, jelas sekali terlihat adanya perbedaan pendapat dari kalangan orientalis memaknai jihad dalam Islam, diantara mereka ada yang subjektif memandangnya, namun juga ada yang objektif dengan dilandasi alasan-alasan rasional argumentatif. Perbedaan pandangan dari kaum orientalis ini bisa berakibat negatif bagi umat Islam yang mengkaji tentang ajaran jihad, tetapi hanya merujuk kepada para orientalis tanpa melihat kepada sumber-sumber lainnya.

24 lebih dari seribu ikhwan ditangkap dan diadili, yang lainnya disiksa secara fisik dan mental, Hidaybi sebagai pemimpin ikhwanul muslimin pada saat itu dihukum seumur hidup, sedangkan enam pemimpin lainnya dihukum mati. Nasser tampaknya telah menghancurkan ikhwanul muslimin dan sekaligus menghentikan satu-satunya gerakan islam progresif yang sedang melaju di Mesir pada saat itu, Sekularisme tampaknya akan menjadi pemenang, terutama setelah Nasser menjadi pahlawan dalam masalah terusan Zues, namun, kemenangannya terhadap Ikhwanul Muslimin terbukti hanya sebagai kemenangan Pyrrhis (sementara), para anggota ikhwan yang telah menghabiskan sisa hidupnya di kamp-kamp Nasser berarti mengalami kebrutalan Sekularisme yang paling agresif, kita akan melihat bahwa di kamp-kamp tersebutlah beberapa anggota ikhwan mencampakan visi reformasi al-Banna dan menciptakan Fundamentalisme Sunni baru yang keras.

25 *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror* Bernard Lewis, penerjemah: Ahmad Lukman (Jakarta Ina Publikatama, 2004), 32-35.

Jihad Menurut Ibn Kathīr

1. Kata Jihad dan Derivasinya di dalam Alquran.

Kata *jihād* sangat banyak kita temukan di dalam Alquran,²⁶ mengingat bahwa Alquran adalah kitab yang diturunkan secara berangsur-angsur sebagai proses dialog antara Tuhan dan manusia dengan segala permasalahannya pada masa itu, maka tidak menutup kemungkinan seluruh kata-kata itu memiliki makna yang berbeda yang sesuai dengan konteks diturunkannya ayat itu. Untuk mengetahui perbedaannya perlu terlebih dahulu kita inventarisasi derivasi dari kata tersebut yang terdapat di dalam Alquran, dengan begitu kita akan mengetahui makna dan perbedaan dari setiap kata-kata itu.

Secara bahasa, *jihād* berasal dari kata *al-juhd* yaitu upaya dan kesulitan.²⁷ Kata *jihād* juga berasal dari akar kata *ja-ha-da* yang berarti “mengerahkan upaya”, dengan demikian, *jihad* berarti berjuang keras dan secara tepat melukiskan usaha maksimal yang dilakukan oleh seseorang untuk melawan sesuatu yang keliru. Di dalam Alquran banyak kita temukan kata *jihād* dengan berbagai macam derivasinya, yaitu:

1). *Fi'il māḍī*, terdiri dari 3 bentuk derivasi, yaitu:

a. *جَاهَدَ* (*Jāhada*), kata ini terdapat dalam Alquran:

أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Artinya: apakah (orang-orang) yang memberi minuman kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil Haram kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah, dan Allah tidak memberikan petunjuk kepada kaum yang zalim. (Qs. al-Taubah (9) : 19).

Digunakannya kata *jāhada* dalam ayat ini adalah sebagai pemberitahuan bahwa berjihad di jalan Allah bisa dilakukan dengan berbagai cara (termasuk memakmurkan *Masjid al-Ḥarām*). Di dalam tafsirnya, Ibn Kathīr tidak memberikan penjelasan yang mendalam mengenai jihad yang dimaksud oleh ayat ini, ia hanya mengutip penafsiran al-'Aufi dari Ibn 'Abbas bahwa arti *jāhada* dalam ayat ini adalah berjihad bersama Rasulullah saw.²⁸

²⁶ Kata *ja-ha-da* dengan berbagai macam derivasinya tertulis di dalam Alquran sebanyak 41 kali. Lihat Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Hadith, 1364 H), 224-225.

²⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998) juz III 27

²⁸ Ibn Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyah, 2004), Jilid II, 325.

b. جَاهِدَاكَ (*jāhadāka*), terdapat dalam Alquran

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

Artinya: dan jika keduanya memaksa kamu untuk mempersekutukan aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya. (Qs. Luqmān (31) : 15).

Kata جَاهِدَاكَ (*jāhadāka*) terambil dari kata *juhd* yang artinya kemampuan. Patron kata yang digunakan dalam ayat ini menggambarkan adanya upaya sungguh-sungguh dari kedua orang tua (ini ditandai dengan ditambahnya huruf *alif* pada akhir kata).²⁹ Di dalam penafsirannya Ibn Kathīr memberikan makna *jāhadāka* dalam ayat ini dengan *harṣan 'alaika*³⁰ (memaksamu). Menurut Ibn Kathīr, ini adalah ayat yang memerintahkan untuk berbakti dan santun kepada kedua orang tua. Kewajiban utama seorang anak adalah mematuhi kedua orang tuanya, kecuali apabila kedua orang tuanya mengarahkannya untuk menjauhi agama Allah dengan cara mempersekutukan-Nya, maka keduanya tidak wajib dipatuhi. Akan tetapi menurut Ibn Kathīr ketidakpatuhan tersebut harus diiringi dengan sikap hormat kepada keduanya.³¹ Kata *jāhadāka* juga terdapat di dalam Qs. al-Angkabūt ayat 29 dengan substansi dan makna yang sama dengan Qs. Luqmān ayat 15.

c. جَاهِدُوا (*jāhadū*), kata ini terdapat di dalam Qs. al-Baqarah (2) dan Qs. al-Hujrāt (49). dalam Qs. al-Baqarah tertulis:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Artinya: sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah. (Qs. al-Baqarah (2) : 218).

Digunakannya *fi'l māḍi* dalam bentuk *jāhadū* dalam ayat ini karena orang-orang yang berjihad di jalan Allah sangatlah banyak, dan mereka berjihad tiada henti dengan mencurahkan apa yang mereka miliki sampai tercapai apa yang dituju. Ibn Kathīr tidak menjelaskan secara rinci arti kata *jāhadū* di dalam ayat ini, namun menurutnya jihad dalam ayat ini sangat erat hubungannya dengan keteguhan hati karena disandingkan dengan kata *hājarū* (berhijrah) yaitu meninggalkan kampung halaman mereka karena diusir oleh orang-orang musyrikin.³²

29 M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol 10, 302.

30 *harṣan 'alaika* di dalam beberapa kamus Arab berarti menjadikanmu tamak. Lihat Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), 254. Lihat *Munjid fi al-Lughah wa al-'Alām* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986), 126.

31 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid III, 413.

32 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid I, 245.

2). *Fi'il muḍāri'*, terdiri dari 4 bentuk derivasi:

- a. *يُجَاهِدُ* (*yujāhidu*), kata ini terdapat di dalam Qs. al-Ankabūt (29) dan Qs. al-Taubah (9). Dalam Qs. al-Ankabūt tertulis:

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ

Artinya: *dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihatnya itu untuk dirinya sendiri.* (Qs. al-Ankabūt (29) : 6).

Makna dari kata *yujāhidu linafsihi* dalam ayat ini menurut Ibn Kathīr adalah *ya'ūdu naf'a 'amaluhu 'alā nafsihi* (kembaliannya amalan yang dikerjakan oleh seorang manusia kepada dirinya sendiri), adapun maksud dari jihad di sini menurutnya adalah berjihad dengan mengerjakan perbuatan yang baik.³³

- b. *يُجَاهِدُوا* (*yujāhidū*), kata ini terdapat dalam Qs. al-Taubah (9) dan Qs. al-Māidah (5). Di dalam Qs. al-Taubah tertulis:

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

Artinya: *orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka, dan Allah mengetahui orang-orang yang bertaqwa.* (Qs. al-Taubah (9) : ayat 44).

Kata *يُجَاهِدُوا* dalam ayat ini menandakan jama' (karena kata jihad dalam ayat ini tertuju kepada orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir). Makna berjihad dalam ayat ini menurut Ibn Kathīr di dalam tafsirnya adalah berperang. Menurutny, orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya tidak akan meminta izin untuk tidak ikut berperang, karena mereka memandang bahwa hal tersebut merupakan sarana untuk mendekati diri kepada Allah. Maka ketika ada seruan untuk berperang, mereka pasti akan langsung melaksanakannya. Tetapi, apabila dilihat dengan teliti, diikutkan kata *biamwālihim wa nafusihim* setelah kata *yujāhidu* mengindikasikan bahwa jihad berperang tidak harus dilakukan dalam bentuk mengangkat senjata, tetapi juga bisa dilakukan dengan memberikan sumbangan harta untuk keperluan perang.³⁴

33 Ibn Kathīr, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Jilid III, 377.

34 Ibn Kathīr, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Jilid II, 343.

- c. يُجَاهِدُونَ (*yujāhidūna*), ini terdapat dalam:

أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Artinya: yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah. (Qs. al-Māidah (5) : 54).

Kata *yujāhidūna* (berjihad) dalam ayat ini ditafsirkan oleh Ibn Kathir dengan *ṭā'atillah, wa iqāmatil-hudūd, wa qitālu a'dā'ihī, wa al-amr bi al-ma'rūf, wa al-nahy 'an al-mungkār* (taat kepada Allah, menegakkan hukum-Nya, memerangi musuh-musuh-Nya, menyeru kepada kebaikan, dan melarang kemungkaran). Ibn Kathir menjelaskan bahwa ini adalah ayat yang menerangkan tentang sifat Rasulullah saw yang banyak senyum dan banyak berperang. Orang-orang yang bersamanya (Sahabat) juga memiliki sifat yang sama. Mereka tidak pernah mundur setapakpun dari prinsip mereka, dan mereka selalu konsisten memegang prinsip ini tanpa takut dengan siapapun yang mengancam dan mengolok-olok mereka.³⁵

- d. تُجَاهِدُونَ (*tujāhidūna*), kata ini terdapat dalam:

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ

Artinya: (yaitu) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. (Qs. al-Ṣaff (37) : 11).

Dalam tafsirnya, Ibn Kathir tidak menjelaskan makna jihad dalam ayat ini, akan tetapi dari aspek *munāsabah al-āyah* dia mengungkapkan bahwa berjihad dengan harta dan nyawa adalah sebuah perniagaan yang menyelamatkan pelakunya dari azab, memasukkannya kedalam surga, menghindarinya dari kemiskinan, serta memberikannya kedudukan yang tinggi.³⁶

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan pada dasarnya makna kata jihad dalam bentuk *fi'l muḍāri'* memiliki substansi yang sama, yaitu berjuang dengan segala upaya yang dimiliki untuk meninggikan agama Allah baik dengan tenaga, lisan, pikiran, dan harta. Penambahan huruf *ta, alif, waw* dan *nūn* hanya menunjukkan jumlah pelaku jihad itu sendiri tanpa mengubah substansi dari makna jihad tersebut.

- 3). *Fi'il amr*, terdiri dari 3 bentuk derivasi:

- a. جَاهِد (*jāhid*), kata ini terdapat di dalam:

35 Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Jilid II, 69.

36 Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Jilid IV, 333.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ

Artinya: wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. (Qs. al-Taubah (9) : ayat 73).

Kata *jāhid* (perintah kepada satu orang) pada ayat ini digunakan karena perintah Allah ini tertuju hanya kepada Rasulullah saw. Arti jihad dalam ayat ini menurut Ibn Kathīr adalah berjihad melawan orang-orang kafir dan munafik dengan bersikap keras kepada mereka, sebagaimana Allah juga menyuruh untuk bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin. Untuk menjelaskan maksud dari bersikap keras dalam ayat ini, Ibn Kathīr mengutip beberapa penafsiran dari para sahabat. Di antaranya penafsiran Ibn Mas'ūd yang mengatakan maksud dari berjihad di sini adalah *dengan menggunakan tangan, jika tidak mampu, maka dengan memperlihatkan wajah muram*. Penafsiran lainnya datang dari Ibn 'Abbas yang mengatakan maksud dari berjihad disini adalah *melawan orang-orang kafir dengan menggunakan pedang, dan melawan orang-orang munafik dengan menggunakan lisan*,³⁷ serta tidak menampakkan kelembutan kepada mereka. Penafsiran lainnya juga dilakukan oleh al-Dāhhak yang mengatakan bahwa makna berjihad dalam ayat ini adalah *perangilah orang-orang kafir dengan menggunakan pedang, dan bersikap keraslah kepada orang-orang munafik melalui ucapan, yang demikian itu merupakan jihad melawan mereka*. Tetapi ada juga yang berpendapat bahwa ketiga pendapat di atas tidak bertentangan antara yang satu dengan yang lain.³⁸

b. جَاهِدُهُمْ (*jāhidhum*), kata ini terdapat dalam:

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

Artinya: maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan jihad yang besar. (Qs. al-Furqān (25) : 52).

Ditambahkannya *هُمْ* pada *fi'l amr* dalam ayat ini menandakan perintah jihad di sini tertuju kepada seluruh umat Islam, adapun ditambahkannya *بِهِ* setelah perintah berjihad mengindikasikan bahwa makna berjihad dalam ayat ini adalah berjihad menggunakan Alquran, demikian pendapat Ibn Kathīr tentang makna ayat di atas yang ia rujuk kepada Ibn 'Abbas.³⁹

37 Menurut al-Suyūṭi, jihad dengan lisan adalah jihad yang paling mudah dilaksanakan, yakni dengan mengajak kaum non Muslim kepada jalan yang benar, dan hal ini tidak serumit jihad dengan menggunakan harta dan benda serta nyawa. Lihat Jalāluddīn al-Ṣuyūṭi, *Ṣarh Imām al-Nasāi* (Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 1991), Juz II, 280.

38 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid II, 352.

39 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid III, 301

- c. جَاهِدُوا (*jāhidū*), kata ini terdapat dalam:

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Artinya: berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat, dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah. (Qs. al-Taubah (9) : 41).

Perintah berjihad dalam bentuk jama' pada ayat ini menandakan bahwa perintah jihad di sini ditujukan kepada seluruh umat Islam agar berjihad bersama Rasulullah saw. Ibn Kathīr tidak menafsirkan kata jihad dalam ayat ini dengan berperang, walaupun kata sebelumnya *infirū kifāfan wa siqālan* adalah kata yang berhubungan dengan peperangan. Jihad di dalam ayat ini diartikan oleh Ibn Kathīr dengan *al-nafaqah fī sabīlihi* (berinfak di jalan-Nya). Mengenai sebab turunnya ayat ini, Ibn Kathīr menuliskan sebuah kisah yang diceritakan oleh Mu'tamīr bin Sulaiman dari ayahnya bahwa ada sekelompok orang yang berpura-pura sakit dan renta, lalu mereka berkata: kami tidak berdosa (apabila tidak berjihad), maka turunlah ayat ini. melalui ayat ini, Allah menyerukan keberangkatan yang menyeluruh bersama Rasulullah saw pada perang Tabuk untuk memerangi musuh-musuh Allah.⁴⁰

4). *Maṣḍar*, terdiri dari 4 bentuk, yaitu:

- a. جِهَادًا (*jihādan*), kata ini terdapat di dalam Qs. al-Furqān (25) dan Qs. al-Mumtaḥanah (60). Dalam Qs. al-Furqān:

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

Artinya: maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan jihad yang besar. Qs. al-Furqān (25) : 52.

Dalam Tafsirnya, Ibn Kathīr sama sekali tidak memberikan arti dari kata *jihādan* dalam ayat ini.

- b. جِهَادِهِ (*jihādih*), kata ini terdapat di dalam:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

Artinya: dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. (Qs. al-Hajj (22) : 78).

Makna jihad dalam ayat ini menurut penafsiran Ibn Kathīr adalah totalitas

⁴⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid II, 342.

perjuangan, baik dengan harta, lisan, ataupun nyawa, adapun fungsi kata *jihādih* dalam ayat ini sebagai penguat bahwa jihad haruslah dilakukan dengan sepenuh hati dan sungguh-sungguh. Menurutnya, hal ini sama dengan kata *tuqātih* dalam Qs. Ali ‘Imrān (3) : 102 *ittaquullāh haqqa tuqātih* (bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa).⁴¹

- c. **جَهْدَ** (*jahda*), kata ini terdapat pada Qs. al-An‘ām (6), Qs. al-Nahl (16), Qs. al-Nūr (24), dan Qs. al-Fāṭir (35). Dalam Qs. al-An‘ām tertulis:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنَنَّ بِهَا

Artinya: mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka suatu mu‘jizat, pastilah mereka beriman kepadanya. (Qs. al-An‘ām (6) : 109).

Kalimat *aqsamū billahī jahda aimānihim* ditafsirkan Ibn Kathīr dengan *halafūaimānan muakkadatan*. Kata *jahda* di dalam ayat ini ditafsirkan oleh Ibn Kathīr dengan *muakkadah* (kesungguhan). Mengenai *asbāb al-nuzūl* dari ayat ini Ibn Kathīr mengutip dari Ibn Jarīr bahwa orang-orang Quraisy meminta kepada Rasulullah saw agar menunjukkan mukjizatnya seperti para Nabi yang terdahulu, mereka meminta agar Rasulullah saw mengubah bukit *Ṣafā* menjadi emas. Kemudian Rasul pun bertanya kepada mereka apakah akan beriman apabila ia bisa melakukannya, dan mereka berjanji akan beriman. Namun ketika Rasul berdoa kepada Allah, maka turunlah Jibrīl untuk mengubah bukit *Ṣafā* menjadi emas, tetapi Jibrīl mengancam apabila mereka tidak beriman setelah itu, maka Allah akan mengazab mereka. Akhirnya Rasulullah saw meminta kepada Allah untuk tidak mengubah bukit tersebut menjadi emas (memberi kesempatan kepada orang-orang yang sadar di antara mereka untuk bertaubat, sehingga turunlah ayat ini. menurut Ibn Kathīr, hadis ini berpredikat *mursal*, tetapi mempunyai banyak saksi yang menguatkannya, dan diriwayatkan melalui berbagai jalur.⁴²

- d. **جُهْدَ** (*juhda*), kata ini terdapat dalam Alquran:

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih. (Qs. al-Taubah (9) : 79).

41 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Jilid III, 222.

42 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Jilid II, 159.

Di dalam tafsirnya, Ibn Kathīr tidak membahas tentang arti dari kata *juhdahum* pada ayat ini, sehingga saya tidak dapat mencari apa maksud dari kata ini menurut Ibn Kathīr. Namun substansi dari ayat ini secara keseluruhan menurut Ibn Kathīr adalah penjelasan dari Allah mengenai sifat orang-orang munafik yang suka mencela dan mengejek orang lain. Bahkan orang-orang yang suka memberikan sedekahpun tidak luput dari celaan mereka. Jika ia datang dengan sedekah yang banyak, maka orang-orang munafik berkata “ia adalah orang yang riya. Namun apabila ia memberikan sedekah yang sedikit, maka mereka berkata “Allah tidak membutuhkan sedekah ini.”⁴³

4). *Ism fā'il*, dalam bentuk:

- a. الْمُجَاهِدُونَ (*al-mujāhidūna*), kata ini terdapat di dalam:

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Artinya: *tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah. (Qs. al-Nisā' (4) : 95).*

Kata jihad dalam bentuk الْمُجَاهِدُونَ (*ism fā'il*) dalam ayat ini berarti pelaku jihad yang mencurahkan seluruh kemampuannya dan berkorban dengan nyawa dan tenaga. Makna kata *al-mujāhidūna* di dalam ayat ini adalah orang-orang yang berjihad di jalan Allah, tidak ada penjelasan yang mendalam dari Ibn Kathīr tentang kata ini, karena dalam menafsirkan ayat ini, Ibn Kathīr lebih fokus menjelaskan tentang arti *ūli al-ḍarār*⁴⁴ yang terdapat dalam ayat ini.⁴⁵

- b. الْمُجَاهِدِينَ (*al-mujāhidīna*), kata ini terdapat dalam Qs. al-Nisā' dan Qs. Muḥammad. Di dalam Qs. al-Nisā' tertulis:

فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا

Artinya: *Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar. (Qs. al-Nisā' (4) : 95.)*

Saya juga tidak menemukan penjelasan yang mendalam tentang arti kata *al-mujāhidīna* di dalam kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibn Kathīr, dalam ayat ini ia

43 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid II, 356.

44 Ibn Kathīr mengutip dari Imam Bukārī yang menceritakan dari Hafs Ibn Umar, dari Ṣu'bah, dari Abū Ishāq, dari al-Barā' menceritakan bahwa ketika ayat ini (*lā yastawī al-qā'idūna mina al-mu'minīna*), maka Rasulullah saw memanggil Zaid untuk menulisnya. Lalu datanglah Ibn Ummi Maktūm yang menceritakan tentang uzurnya, maka Allah menurunkan firmanNya: *gairu ūli al-ḍarari*.

45 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid I, 518.

hanya menjelaskan secara global tentang balasan Allah kepada *al-mujāhidīna* dengan anugrah, pahala-pahala yang banyak, serta pengampunan dosa.⁴⁶

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa jihad adalah sebuah ajaran yang penting dalam Islam, karena Alquran sebagai sumber ajaran Islam itu sendiri memuat begitu banyak kata-kata jihad di dalamnya. Akan tetapi jihad yang dianjurkan oleh Islam itu harus kita pahami sesuai dengan makna dan maksud dari jihad itu sendiri. Alquran menampilkan begitu banyak derivasi dari kata-kata jihad, dan menurut penafsiran Ibn Kathīr, hal ini memberikan pengertian dan makna yang berbeda.

Islam memang mengakui bahwa jihad itu bisa dalam bentuk peperangan fisik dan non fisik atau jihad melawan hawa nafsu. Tetapi, Islam lebih concern terhadap jihad dalam bentuk non fisik sehingga jihad ini dikategorisasikan sebagai jihad akbar (jihad primer). Dengan demikian inti dari konsep jihad dalam Islam adalah penekanan terhadap aturan-aturan yang mengarahkan umat manusia, khususnya umat Islam untuk memiliki komitmen meningkatkan kredibilitas kepribadian termasuk kredibilitas keumatan dalam rangka mencapai tujuan jihad yang sebenarnya, yaitu *li Plā i kalimatillāh*.⁴⁷ Namun, pemahaman jihad seperti itu tidak dipahami secara komprehensif oleh sebagian umat Islam, dan cenderung mengadopsi konsep konservatif yang menyatakan bahwa jihad adalah semata-mata peperangan fisik melawan musuh, bahkan dengan melakukan teror kepada mereka.

Kewajiban Berperang menurut Ibn Kathīr.

Ayat pertama menurut Ibn Kathīr yang membolehkan untuk berperang adalah Qs. al-Hajj (22) : 39 yang artinya: *Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, Karena Sesungguhnya mereka Telah dianiaya. dan Sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu*. Pendapat yang menyatakan bahwa ini adalah ayat pertama dibolehkannya berperang dikutip Ibn Kathīr dari para ulama seperti Ibn ‘Abbas, Mujāhid, ‘Urwah Ibn Zubair, Zaid bin Aslam, Maqātil bin Ḥayyan, dan Qatādah. Menurut al-‘Aufi yang ia kutip dari Ibn ‘Abbas, ayat ini turun ketika Rasulullah saw dan para sahabat keluar dari kota Mekah.

Merujuk kepada ayat ini, maka menurut Ibn Kathīr perang diperbolehkan di dalam Islam manakala memenuhi ketentuan-ketentuan perang sebagai berikut: (1) kaum Muslimin dianiaya sehingga perang dibutuhkan untuk mempertahankan diri, (2) apabila kebebasan umat Islam dalam menjalankan ajaran agama mereka dirampas.⁴⁸ Maka, apabila kaum Muslimin mengalami dua hal tersebut, Islam memperbolehkan kaum Muslimin untuk melaksanakan perang, dan oleh karena itu, prinsip Islam untuk melakukan peperangan tidak saja berdimensi keagamaan, tetapi juga kemanusiaan karena pada hakikatnya manusia akan membela dirinya apabila terjadi perampasan terhadap hak-haknya. Abdurrahman Abdul Kadir Kurdi menambahkan bahwa ada

46 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid I, 518.

47 Kasjim Salendra, “Analisis Terhadap Praktek Terorisme Atas Nama Jihad”. Al-Qalam, Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan. April 2009. Vol 26, h 77.

48 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid III, 212.

persoalan lain yang mewajibkan kaum Muslimin untuk melakukan perang, yaitu apabila terjadi perusakan terhadap lingkungan hidup di dunia ini.⁴⁹ pernyataan Abdurrahman ini senada dengan pendapat para ulama fiqh yang memasukkan lingkungan sebagai salah satu dari *al-ḍarūrat al-sādisah*.⁵⁰

Dari penjelasan ini tampak bahwa Islam tidak mengajarkan kepada umatnya untuk berperang demi mendapatkan kejayaan dan keuntungan materi. Ajaran Islam menjelaskan adanya peraturan yang melindungi hak-hak manusia agar tercipta kedamaian dan persaudaraan. Islam tidak mengajarkan kepada umatnya untuk menyerang suatu kelompok lain tanpa adanya alasan-alasan yang tertentu, karena perang seperti itu hanya akan membawa kesengsaraan bagi yang kalah, dan kebanggaan yang diiringi dengan sikap bermegah-megahan bagi si pemenang.

Perdamaian Menurut Ibn Kathīr.

Pada prinsipnya Islam merupakan agama yang membawa kedamaian bagi umat manusia, prinsip ini didukung dengan banyaknya ayat-ayat di dalam Alquran yang berbicara mengenai hal itu, sehingga ajaran Islam bukanlah ajaran yang hanya berbicara mengenai perang, tetapi juga membahas tentang perdamaian. Islam tidak hanya membahas tentang berperang melawan kaum kafir, namun Islam juga memberikan tawaran damai sebagai alternatif lain selama mereka tidak mengganggu dan mempunyai niat baik kepada Islam dan kaum Muslimin.

Dalam Qs. al-Taubah (9) : 4 disebutkan: *kecuali orang-orang musyrikin yang kamu telah mengadakan perjanjian (dengan mereka) dan mereka tidak mengurangi sesuatu pun (dari isi perjanjian)mu dan tidak (pula) mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, maka terhadap mereka itu penuhlah janjinya sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaqwa.* Menurut Ibn Kathīr, penafsiran ayat ini tidak bisa lepas dari ayat sebelumnya, karena ini adalah pengecualian dari ketentuan masa penundaan selama empat bulan bagi mereka yang telah memiliki perjanjian yang tidak ditentukan waktunya. Mereka diperbolehkan untuk berpergian dan mencari tempat untuk menyelamatkan diri ke mana saja mereka mau (kecuali mereka bagi memiliki perjanjian yang sudah ditentukan waktunya). Menurut Ibn Kathīr, Islam sangat menghargai perjanjian damai yang telah disepakati dengan musuh. Selama pihak musuh tidak melakukan pembatalan atas perjanjian itu, dan mereka tidak membantu kelompok lain yang memusuhi Islam, maka mereka wajib dilindungi. Pada akhir ayat

49 Abdurrahman Abdul Kadir Kurdi, *The Islamic State A Study on the Islamic Holy Constitution* (New York: International Micro Film, 1980), 176.

50 Menurut ajaran Islam, ada lima hak yang wajib dilindungi dan dijaga oleh manusia. Kelima hak itu adalah: *pertama* hak untuk beragama, memilih agama, serta mengimplementasikan nilai-nilai agamanya dalam kehidupan sehari-hari. Hak yang *kedua* adalah hak kebebasan berfikir, mengemukakan pendapat sesuai dengan kebenaran dan keadilan. Hak yang *ketiga* adalah hak untuk perlindungan jiwa, hidup layak, tumbuh, dan berkembang sesuai dengan alam lingkungannya. Yang *keempat* adalah hak untuk memilih harta dan menggunakannya untuk kebutuhan sehari-hari. Hak yang *kelima* adalah hak untuk mempunyai keturunan sesuai dengan kebutuhan primer serta jaminan bagi anak cucu menjadi orang yang berkualitas. Lihat Abī Ishaq Ibrāhīm al-Shātībī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharʿiyah* (Beirut: Dār Fikr, tt), 105-106. Ini juga ditulis oleh Imam Yahya dalam "Perang Dalam Sejarah Politik Islam" Disertasi: Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 58.

ini terdapat kata *innallāha yuhibbu al-muttaqīn*, kata *muttaqīn* dalam ayat ini ditafsirkan oleh Ibn Kathīr dengan “orang-orang yang menepati janji”.

Dorongan untuk melakukan gencatan senjata dalam Islam telah disebutkan dalam Qs. al-Anfāl (8) : 61 artinya: *dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahu.* Dalam ayat ini Allah memerintahkan kaum Muslimin untuk mematuhi perjanjian damai apabila orang-orang kafir tidak berkhianat, demikian juga sebaliknya. Dalam tafsirnya, Ibn Kathīr memaknai *janaḥū lissilmi* dengan *mālū ilā al-muḥāḍanah* (berpaling kepada petunjuk). Makna kata *fajnaḥ lahā* artinya *waqbal minhum dhālika* (terimalah mereka). Rasulullah saw dan para sahabatnya pernah melakukan perjanjian dengan orang-orang kafir yang meminta untuk berdamai dalam perjanjian Hudaibiyah, sehingga tidak ada perang diantara mereka selama sembilan tahun.

Dalam tafsirnya, Ibn Kathīr meragukan pendapat para ulama⁵¹ yang menyatakan bahwa ayat ini telah mansukh dengan ayat saif Qs. al-Taubah (9) : 29 *qātilu al-ladhīna lā yu’minūna billāhi wa lā bi al-yaumi al-ākhir* (bunuhlah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir). Menurut pendapat ini harus ditinjau kembali karena perintah membunuh dalam ayat ini apabila memang membutuhkan tindakan itu. Namun, jika musuh tidak mempunyai potensi membahayakan Islam dan kaum Muslimin, maka tidak diperlukan tindakan itu (membunuh), dan hal ini yang dilakukan oleh Rasulullah saw dalam perjanjian Hudaibiyah. Kata *fatawakkal ‘alallāhi* pada akhir ayat ini bermakna *ṣalīhhum wa tawakkal ‘alallāhi* (berdamailah dengan mereka dan bertawakkal kepada Allah), karena penyerah diri kepada Allah sudah cukup untuk menolongmu dari pengkhianatan dari perjanjian (apabila ada).⁵²

Sebagai agama yang datang untuk menyempurnakan agama-agama sebelumnya, Islam memuat banyak ajaran yang telah dilaksanakan oleh agama-agama sebelumnya termasuk perang. Banyak penilaian yang salah terhadap ajaran ini, baik dari pihak luar, maupun dari kaum Muslimin sendiri. Banyak yang mengatkan bahwa Islam adalah agama kekerasan yang membolehkan perang dalam penyebaran ajarannya, padahal dalam Alquran tidak hanya terdapat ayat-ayat perang, namun juga ayat-ayat yang berbicara mengenai perdamaian. Islam merupakan agama damai yang mengajarkan sikap berdamai kepada pemeluknya untuk mencari solusi dari sebuah permasalahan, Islam tidak pernah mengajarkan praktek kekerasan dalam menyebarkan ajarannya. Tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa dalam perjalanan sejarahnya terdapat kelompok-kelompok Islam tertentu yang menggunakan jalan kekerasan untuk mempertahankan faham keagamaannya secara kaku yang dalam bahasa global sering disebut dengan radikalisme. Oleh karena itu, ajaran Islam haruslah dipandang sebagai bagian dari sebuah proses sejarah kerasulan Nabi Muhammad dan para sahabatnya,⁵³ setiap ide-ide yang berkaitan dengan kekerasan harus dikembalikan kepada pemahaman Rasul

51 seperti Ibn ‘Abbas, Mujāhid, Zaid bin Aslam, ‘Aṭā’ al-Khurasāni, ‘Akramah, al-Ḥasan, dan Qatādah.

52 Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid II, 305-306.

53 Fahmi Salalatalohy, “Pelabelan Gerakan Radikal Bagi Kelompok Keagamaan”. Dialog, Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan. Juni 2012. Vol 35, h 7.

tentang ide tersebut, karena ide tentang kekerasan itu ada dalam Alquran dan Rasul merupakan penafsir pertama dari Alquran itu sendiri. Ibn Kathīr sebagai mufassir yang memakai cara periwayatan⁵⁴ dalam menafsirkan Alquran telah memberikan argumentasi-argumentasi yang pluralis demokratis dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengandung makna jihad dan perang.

Penutup

Sejalan dengan uraian-uraian pada bab-bab di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa ketika ayat-ayat jihad di dalam Alquran ditafsirkan dengan cara periwayatan (*bi al-ma'thūr*), maka makna dari ayat-ayat itu tidak akan cenderung kepada kekerasan dan doktrin. Ditinjau dari kaca mata penafsiran klasik, jihad bukanlah ajaran yang kaku. Jihad merupakan perjuangan yang memiliki arti sangat luas dan selalu mendapatkan perluasan makna dari masa ke masa. Perluasan makna jihad ini tidak bisa lepas dari perubahan situasi dan metode perjuangan Rasulullah saw dalam menyiarkan Islam. Oleh karena itu, Sebagai sebuah agama yang melandasi seluruh ajarannya kepada dalil-dalil teks (Alquran dan Hadis), umat Islam perlu memiliki pemahaman yang objektif terhadap teks itu sendiri. Untuk itu, penafsiran-penafsiran klasik dengan menggunakan metodologi periwayatan dalam menafsirkan Alquran sangat penting untuk dijadikan salah satu rujukan dalam memahami ajaran-ajaran Islam secara objektif. []

54 Salah satu cara yang dipakai adalah menafsirkan Alquran dengan merujuk kepada keadaan dan kehidupan pada masa Rasulullah saw, sehingga cara ini benar-benar menjelaskan makna ayat mendekati maksud dari Rasulullah saw sebagai penafsir utama dari Alquran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Sidqi “*Jihad Menurut Sayyid Quṭb*” (Disertasi: Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006)
- Abdul Kārim Zaydan, *uṣūl al-Dakwah* (Baghdad: Maktabah al Manār al-Islāmiyah, 1981)
- Abdul Moqsiṭ Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Alquran* (Depok: Katakita, 2009)
- Abdurrahman Abdul Kadir Kurdi, *The Islamic State A Study on the Islamic Holy Constitution* (New York: International Micro Film, 1980)
- Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984)
- Abī Ishaq Ibrāhīm al-Shātibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Shar’iyah* (Beirut: Dār Fikr, tt)
- Ali Nurdin, *Qur’anic Society*, (Jakarta: Penerbit Air Langga, 2006)
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999)
- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996)
- Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, penerjemah: Ahmad Lukman (Jakarta Ina Publikatama, 2004)
- Bernard Lewis, *The Crisis Of Islam : Holy War And Unholy Terror*, (London: weindenfeld and Nicolson, 2003)
- Fahmi Salalatalohy, “Pelabelan Gerakan Radikal Bagi Kelompok Keagamaan”. Dialog, Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan. Juni 2012. Vol 35.
- Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyah, 2004)
- Imam Yahya dalam “*Perang Dalam Sejarah Politik Islam*” Disertasi: Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Jalāluddīn al-Ṣuyūṭī, *Ṣarh Imām al-Nasāī* (Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, 1991)
- Jerald F. Dirks, *Abrahamic Faiths: Judaism, Christianity, and Islam Similarities and Contrasts* (tt: Amana Publications, 2004)
- John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, Penerjemah: Syafruddin Hassani (Yogyakarta: IKON, 2003)
- Kasjim Salendra, “*Analisis Terhadap Praktek Terorisme Atas Nama Jihad*”. Al-Qalam, Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan. April 2009. Vol 26.
- Majid Khadduri, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, penerjemah: Kuswanto (Yogyakarta: Tarawang Press, 1995)
- Martin Van Creveld, *The Transformation of War* (New York: The Free Press, 1991)

- Muhammad Ibn Makram Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arabi* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994)
- Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshīr, 1993)
- Muhammad Hanif Hasan, *Teroris Membajak Islam* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007)
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Dar al-Hadīth, 1364 H)
- Munjīd fī al-Lughah wa al-'Alām* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1986)
- M. Fuad Abd al-BaBāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār Ihya al-Turath al-'Arabī, t.th.)
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Rudolf Peters. *Jihad in Medieval and Modern Islam: The Chapter on Jihad From Averroes Legal Handbook Bidayah al-Mujtahid* (Leiden: Leiden University Press, 1977)
- Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998) juz III 27
- Sayyid Quṭb, *Ma'ālim fī al-Ṭāriq* (Beirut: Dar- al-Fikr, 1981)
- Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar-al-Fikr, 1981)
- W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: t,p, 1968)