

DEKONSTRUKSI TAFSIR AYAT-AYAT KEKERASAN

Junaidi Abdillah
IAIN Raden Intan Lampung
jonet_abd@yahoo.com

Abstract

In the radicalist circle, Islam is a source to legitimize their behavior, though it is counterproductive with the Qur'an which not absolutely allow violence on behalf of God. This writing is a critic against its abuse of interpretation. Thematic approach is applied to analyze verses which are usually used to justify violences. Surveying on the verses is a tool to analyze for the purpose of finding true meaning of the text. The unproper interpretation of jibād (struggle) caused it trapped in violence and radicalism. Whereas the general context of jibād does not relate with a war.

Abstrak

Kalangan radikal telah menjadikan Islam sebagai sumber kekerasan. Suatu hal yang bertolak belakang dengan Al-Qur'an yang sama sekali tidak mengizinkan tindakan kekerasan atas nama Tuhan. Tulisan ini merupakan kritik terhadap tafsir kekerasan, pendekatan tematik dipakai dalam mengkaji ayat-ayat yang dijadikan justifikasi kekerasan, pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an merupakan alat analisis untuk menemukan maksud teks yang sebenarnya. Penafsiran jihad yang distortif telah menyebabkan makna jihad terjebak dalam kekerasan dan radikalisme. Padahal konteks jihad secara umum tidak berkaitan dengan peperangan.

Kata Kunci: Tafsir, Ayat-Ayat Kekerasan, Jihad, Radikalisme.

A. Pendahuluan

Sejarah kekerasan dan radikalisme dalam semua agama senantiasa menghadirkan nama Tuhan. Kekuatan ‘atas nama Tuhan’ ini bisa melebihi semua klaim otoritas politik yang ada, mengingat ideologi agama bisa menjadi sesuatu yang sakral dan transendental, sehingga lebih lanjut mampu mempengaruhi emosi keagamaan seseorang. Konsep “atas nama Tuhan” karenanya bisa menjadi spirit radikalisme, bahkan justifikasi atas segala tindakan manusia.

Beberapa peristiwa penting yang terkait dengan pola-pola di atas terjadi di Cikeusik Banten, Temanggung Jawa Tengah dan Penyerangan Pesantren Islam di Pasuruan Jawa Timur. Kalangan radikal tidak sedikitpun memberikan rasa empati terhadap korban nyawa manusia serta kerusakan lainnya yang bersifat fisik maupun non-fisik. Dengan kata lain, ekspresi radikalisme beragama mempunyai dampak yang mengerikan. Kalangan radikal sangat mudah mengkafirkan orang yang berbeda mainstream dengan dirinya. Keadaan ini menimbulkan pertanyaan seputar kebenaran Islam sebagai *ummatan wasaʿatan* (umat yang moderat) dan sarat dengan nilai-nilai kedamaian.

Justifikasi atas tindakan kekerasan dan radikalisme merupakan reduksi atas tafsir agama yang menyebabkan misinya terjebak dalam *truth claim* dan melahirkan sikap reaksioner-destruktif atas segala perbedaan (*ikhtilāf*). Dampak yang paling parah dari pola ini adalah rusaknya kerukunan beragama, baik secara internal maupun eksternal.

Berangkat dari kegelisahan di atas, tulisan ini ingin mengurai perspektif kalangan radikal dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an yang sering mereka jadikan sebagai justifikasi kekerasan atas nama agama. Pendekatan tematik ayat-ayat yang sering dijadikan justifikasi radikalisme agama akan dibongkar dan ditafsir ulang ditinjau dari aspek kesejarahan (*aṣḥab annuzūl*), kemudian untuk menemukan maksud-maksud teks-teks diturunkan digunakanlah pendekatan hermeneutika.

B. Radikalisme Agama: Catatan Sejarah

Sejak awal, Islam telah memproklamkan dirinya sebagai agama yang sarat dengan muatan atau ajaran moderat (*wasāṭan*) dalam segala hal. Ajaran yang adil, berada di tengah. Tidak di pinggir kanan, tidak juga di pinggir kiri. Tidak keras menakutkan dan tidak lembek tanpa harga diri. Tidak memberatkan sekali sehingga membuat susah, namun tidak ringan sekali sehingga disepelekan. Islam adalah ajaran yang ‘*mustaqīm*’ lurus. “*Dan demikian pula kami telah menjadikan kamu (umat Islam umat yang adil dan pilihan...*” (QS. Al-Baqarah [2]: 143).

Banyak sekali *naṣṣ* Al-Qur’an dan Sunnah yang menunjukkan larangan berbuat *ghuluw*, *taṭarruf*, dan sejenisnya dalam beragama. Di antaranya: *pertama*, dalam surat al-Mā’idah [5]: 77: “*Katakanlah hai Ahli Kitab, janganlah kamu berlebihan dengan cara tidak benar dalam agamamu.*” Kedua, dalam hadits riwayat Ahmad, “*Hindarilah perilaku berlebihan (ghuluw) dalam beragama, karena sesungguhnya hancurnya umat sebelum kalian disebabkan perilaku berlebihan dalam beragama.*” Ketiga, dalam riwayat Muslim Rasulullah saw. memperingatkan “*Pasti hancurlah orang-orang yang melampaui batas (al-mutanaṭṭi‘ūn)!*”. Dengan diulang tiga kali. Ini mengindikasikan bahwa Rasulullah saw. sangat tidak menyukai umatnya yang mempraktikkan agama secara tidak wajar, baik ekstrim kanan ataupun ekstrim kiri.

Inilah nilai-nilai ajaran Islam yang universal. Sayangnya, Islam sebagai sebuah agama mempunyai teks yang bisa dipandang dari berbagai sudut. Karenanya, heterogenitas penafsiran merupakan sesuatu yang tak terelakkan. Celakanya, akhir-akhir ini terjadi upaya “penomorsatuan” jenis penafsiran yang menimbulkan fanatisme. Penafsiran tertentu, dengan demikian dianggap sebagai realitas yang tak terbantahkan kebenarannya. Ini yang menjadi masalah karena tak jarang berbagai kepentingan ada di balik penafsiran tersebut.

Dalam sejarah Islam misalnya, nampak jelas rekaman-rekaman historis tentang fenomena pemasangan teks-teks keagamaan untuk kepentingan politik yang ujung-ujungnya

memicu tindakan radikalisme agama. Peristiwa *mihnah* pada masa pemerintah Khalifah al-Ma'mūn (813-833). Dalam peristiwa tersebut, terjadi pemaksaan pendapat oleh sekte Mu'tazilah, sebuah sekte dalam Islam yang justru mengaku dirinya sebagai sekte rasionalis.¹ Tokoh-tokoh Islam dan pemuka masyarakat yang tidak sependapat dengan sekte tersebut dipenjarakan, disiksa dan bahkan ada yang dihukum mati. Fenomena munculnya radikalisme agama kelihatan dari cara pandang akan fundamentalisme Islam hampir dan ironisnya tidak pernah berhenti dalam rentang perjalanan sejarah umat Islam hingga sekarang.

Gerakan kaum Khawarij yang muncul pada masa akhir pemerintahan 'Ali ibn Abī Ṭālib dengan prinsip-prinsip radikal dan ekstrim dapat dilihat sebagai gerakan fundamentalime klasik dalam sejarah Islam. Langkah radikal mereka diabsahkan dengan semboyan *la ḥukma illā lillāh* (tidak ada hukum kecuali bagi Allah) dan *la ḥakama illā Allāh* (tidak ada hakim selain Allah) yang dielaborasi berdasar QS. al-Mā'idah [5]: 44 yang berbunyi: “*wa man lam yaḥkum bimā anzalallāh faulāika hum al kāfirūn*” (siapa yang tidak menentukan hukum dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka adalah kafir). Karena alasan demikian, kelompok Khawarij tidak mau tunduk kepada Ali dan Mu'awiyah.²

Dari rekaman sejarah tersebut bisa dilihat bahwa fundamentalisme Islam lebih banyak menekan atau setidaknya tidaknya membenarkan penggunaan kekerasan atas nama agama. Islam, dianggap mengajarkan pada para pemeluknya yang fanatik untuk melakukan tindakan kekerasan tersebut sebagai manifestasi dari keimanan. Dalam pembicaraan mengenai sekte ini, orang kemudian membayangkan adanya sekelompok orang beriman yang mungkin salah meyakini bahwa Tuhan telah menyuruhnya untuk melakukan pada saja yang mungkin dapat dilakukan untuk membela agama-Nya.

¹ Mengenai peristiwa arbitrase (*tahkīm*) lebih detail dan jauh bisa dilihat dalam karya Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, 10th edition (London: The Macmilan Press LTD, 1974), h. 181-183.

² Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1999), h. 112-113.

Pandangan teologis yang radikal tersebut diikuti dengan sikap politik yang ekstrim dan radikal pula. Mereka berpandangan bahwa orang-orang yang tidak sependapat dengan mereka dianggap musyrik dan boleh dibunuh. Pada masa pra-modern, gerakan fundamentalisme radikal muncul di Semenanjung Arabia di bawah pimpinan Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb (1703-1792). Dengan mengusung platform dan misi memurnikan (purifikasi) Islam, gerakan ini melakukan kekerasan dengan membunuh orang-orang yang dianggap bid’ah, tahayul dan khurafat dan menghancurkan monumen-monumen historis di Mekah dan Madinah.

Dengan demikian nampak fundamentalisme radikal klasik dan pra-modern sangat dipengaruhi landasan teologi fundamental yang didasari semangat jargon-jargon kebangkitan Islam. Sedangkan gerakan fundamentalisme radikal dalam Islam dewasa ini, lebih banyak dipengaruhi respon Islam atas Barat, meskipun tema-tema yang berkaitan dengan *inward oriented* tetap menjadi *concern* dan pilihan ideologis mereka. Paling tidak ada dua masalah besar yang menjadi perhatian kelompok ini. *Pertama*, mereka menolak sekularisme masyarakat Barat yang memisahkan agama dari politik, gereja dari negara, Kesuksesan Barat melakukan sekularisasi dianggap sebagai sesuatu yang berbahaya karena dapat mengancam Islam sebagai agama yang tidak hanya mengurus ukhrawi, tetapi duniawi. *Kedua*, banyak umat Islam yang menginginkan agar masyarakat mereka diperintahkan dengan menggunakan Al-Qur’an dan syari’at Islam sebagai aturan bernegara.³ Tidak mengherankan jika dewasa ini muncul gerakan-gerakan bawah tanah akan cita-cita membangun *khilāfah Islāmiyyah* dan diiringi dengan tema-tema kedaulatan tuhan (*hakīmiyyatullāh*), jihad, revolusi Islam, keadilan sosial dan sebagainya. Tema-tema tersebut diorientasikan ke masa lampau, generasi awal Islam sebagaimana dipraktikkan Rasulullah dan para sahabat. Karena mereka menganggap bahwa masyarakat Islam sekarang mengalami kemunduran semakin jauh dari praktik

³ Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan, Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi* (Jakarta : Serambi, 2001), h. ix

Islam. Karenanya agenda-agenda di atas harus dilakukan untuk melawan hegemoni Barat sambil membayangkan romantisme sejarah kejayaan Islam agar terwujud di zaman modern.⁴

Dari uraian singkat sejarah di atas dapat dikatakan bahwa fundamentalisme Islam, sebagaimana juga fundamentalisme dalam agama lain, memiliki beberapa karakteristik yang membedakannya dengan sekte lain. Pertama, skripturalisme; yaitu keyakinan harfiah terhadap kitab suci yang merupakan firman Tuhan dan dianggap tidak mengandung kesalahan. Kedua, penolakan terhadap hermeneutika. Teks Al-Qur'an dalam pandangan sekte ini harus dipahami secara literal sebagaimana bunyinya. Nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks, bahkan terhadap teks-teks yang satu sama lain bertentangan sekalipun. Ketiga, penolakan terhadap pluralisme dan relativisme yang dianggap merongrong kesucian teks. Keempat, penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis yang dianggap membawa manusia semakin jauh melenceng dari doktrin literal kitab suci. Kelima, monopoli kebenaran atas tafsir agama. Kaum fundamentalisme radikal biasanya cenderung menganggap dirinya sebagai penafsir yang paling absah dan paling benar, sehingga cenderung memandang sesat kepada kelompok lain yang tidak sealiran.⁵

Dalam konteks Indonesia dapat ditemukan ormas-ormas yang radikal. Seperti Front Pembela Islam (FPI) pimpinan Habib Rizieq, Laskar Jihad Ahlussunnah Waljama'ah pimpinan Ja'far Umar Thalib, Majelis Mujahidin pimpinan KH. Abu Bakar Ba'asyir, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Ikhwanul Muslimin dan Hamas. Sebelumnya juga berkibar seperti Persatuan Pekerja Muslim Indonesia (PPMI) dan Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam.

⁴ Leonard Binder, *Islamic Liberalism; A Critique of Development Ideologies* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1988), h. 16-49.

⁵ Martin E. Marty, "What is Fundamentalism? A Theological Perspective," dalam Hans Kung dan Jurgen Moltmann (eds.) *Fundamentalism as a Ecumeunical Challenge* (London: Mac Millan, 1992), h. 3-13.

C. Dekonstruksi Tafsir Ayat-ayat Kekerasan

Sebelum mengurai satu persatu ayat yang berkaitan dengan pembolehan peperangan dalam Al-Qur'an, perlu dijelaskan lebih dahulu tentang konsep jihad dalam Islam yang sebenarnya. Ini penting sebab tindakan radikalisme atas nama agama sering diidentikkan dengan jihad di jalan Allah.

Sebagai doktrin agama, jihad merupakan amunisi doktrinal yang berfungsi sebagai alat perjuangan agama dalam menjawab tantangan zaman. Hal yang perlu disadari adalah bahwa jihad bukanlah produk otoritas individu atau penafsiran organisasi tertentu. Melainkan produk dari berbagai individu dan otoritas yang menafsirkan dan menerapkan prinsip-prinsip teks-teks suci dalam konteks-konteks khusus secara historis dan politis. Untuk itu kita harus membaca dan memahami ayat-ayat alQur'an secara historis. Kita bisa melihat ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang jihad dalam QS. Al-'Ankabūt [29]: 69 yang artinya: *"Dan mereka yang berjuang di jalan Kami, dan sesungguhnya Tuhan bersama mereka yang berbuat kebaikan"* dan terdapat juga dalam QS. Al-Hajj [22]: 78 yang artinya: *"Dan berjuanglah untuk Allah dengan sungguh-sungguh"* serta dalam QS. Al-Baqarah [2]: 190 yang artinya: *"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas"*.

Kandungan ayat-ayat di atas menekankan jihad sebagai perjuangan yang inhern dengan kesulitan dan kerumitan menuju kehidupan yang lebih baik. Berjuang melawan hawa nafsu di dalam diri sendiri dalam rangka mencapai keutamaan, melakukan upaya sungguh-sungguh untuk berbuat kebajikan dan membantu memperbaiki kehidupan masyarakat. Pada titik ini menarik mencermati pandangan Asghar A. Engineer tentang konsep jihad dalam Islam. Dia mengatakan:⁶

"In fact as far the Qur'an is concerned the concept of "jihad" has nothing to do with violence. The Qur'an does not use this

⁶ Asghar Ali Engineer, "Islam and Doctrines of Peace and Non-Violence," dalam Jurnal Internasional *'Ihya 'Ulumuddin'* PPs IAIN Walisongo, Vol .3, Semarang: Walisongo Press, 2001, h. 121.

word in any sense of war at all. It is much later usage with which we are not concerned here. It is highly regrettable that not only non-muslims even Muslims in general think that the Qur'an uses the term jihad for war and that is duty of Muslims to wage jihad (i.e. in the sense of war) in the way of Allah. The word jihad unfortunately has been so misused in the history of Muslims that even an Arabic dictionary *al Qamus al 'Asri* by Elias Antoon (Cairo, 1972) gives its meaning as "militancy, fighting" and *jihad fi sabil al din* as "holy or religious war". This is how original meanings are distorted through popular practice".

Dari sepenggal ungkapan di atas dapat dipahami bahwa jihad dalam Islam tidak identik dengan kekerasan dan radikalisme. Distorsi makna jihad telah dilakukan Ellias Antoon dalam kamusnya yang memaknai jihad sama dengan perang suci atas nama agama. Paham semacam inilah yang kemudian berkembang dan dijadikan pijakan legalitas bahwa jihad adalah perang di jalan Allah. Padahal jika ditelusuri lebih dalam kata "jihad" yang berasal dari kata *jahada* dan berbagai derivasinya tidak ada satu pun yang menjelaskan bahwa jihad erat dengan radikalisme atau peperangan.

Seperti kata jihad yang terdapat dalam surat at-Taubah [9] ayat 24 yang artinya: "*Katakanlah, "jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, isteri-isterimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintaidari pada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberi keputusan. Dan Allah tidak memberi petunjuk orang-orang yang fasik."*

Kata '*jihad*' dalam ayat mempunyai makna berjuang untuk Allah dengan mengorbankan kekayaan (harta benda) untuk mencapai tujuan luhur dan mulia, yaitu ridha Allah. Jadi, jihad di sini mempunyai makna yang universal dikaitkan dengan ibadah horisontal dalam rangka mewujudkan kesejahteraan bersama dalam masyarakat. Artinya, ketika seorang hamba

menginvestasikan kekayaan di jalan Allah untuk zakat, infak dan sedekah akan mendapatkan puncak kebermaknaan dalam hidup manusia tersebut. Jadi jihad di sini adalah bentuk-bentuk pilantropisme bukan anarkisme.

Kata *'jihad'* juga terdapat dalam surat al-Ḥajj [22]: 78 yang artinya : *“Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia telah menjadikan kesukaran untukmu dalam agama, ikutilah agama nenek moyangmu Ibrahim”*

Dari ayat di atas dapat dipahami secara jelas bahwa ayat ini tidak ada kaitannya dan tidak bisa dijadikan pijakan bahwa jihad adalah berperang dan menghunuskan pedang. Jika memang ini berkaitan dengan perang, tentunya kata-kata jihad pada ayat di atas tidak diikuti dengan kalimat: *“Dia (Allah) telah menjadikan kesukaran untukmu dalam agama”*. Jadi jelaslah bahwa jihad di sini sangat luas maknanya dan sangat berkaitan dengan kehidupan manusia dalam menghambakan kepada Allah swt.

Selanjutnya, kata *'jihad'* juga ditemukan dalam surat al-Mumtahanah [60]: 1 yang artinya: *“Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridlaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian) kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang dan Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan..”*

Dilihat dari sebab dan latar belakang turunnya, ayat ini diturunkan sesaat sebelum Rasulullah meninggalkan Madinah menuju Makkah untuk melakukan perjanjian Hudaibiyah. Walaupun Ketika masuk kota Mekah Nabi membawa sejumlah kekuatan, namun yang terjadi sebaliknya, justru rombongan Nabi masuk kota Mekah dengan membawa misi perdamaian dan tidak sampai terjadi pertumpahan darah yang acapkali diidentikan dengan jihad.⁷ Semakin jelas pula bahwa jihad tidak ada kaitannya dengan perintah perang.

⁷ *Ibid.*,h. 122.

Semakin jelas bahwa dari ayat-ayat yang mempunyai kaitan dengan jihad tidak ada satu pun yang berkonotasi untuk berperang dan melegalkan tindak kekerasan dalam menyelesaikan setiap persoalan. Sebaliknya, jihad justru semata-mata ditekankan untuk meningkatkan ibadah baik vertikal maupun horisontal yang hanya diniatkan karena menggapai ridha Allah swt.

Meski demikian, menurut Esposito jihad dalam beberapa hal bersifat ambivalen. Digunakan dan disalahgunakan di sepanjang sejarah Islam. Meskipun jihad senantiasa menjadi bagian penting dalam tradisi Islam, pada tahun-tahun terakhir ini sebagian umat Islam berpendapat bahwa jihad adalah kewajiban agama yang bersifat universal bagi semua orang yang benar-benar mengaku dirinya Islam yang sejati untuk ikut berjihad dalam rangka mengadakan suatu revolusi Islam dalam skala global.⁸

Inilah titik awal kesalahan penafsiran tentang jihad yang pada gilirannya kemudian dijadikan justifikasi oleh sebagian penafsir untuk melakukan ekspresi radikalisme agama. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam bukunya *aṣ-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah baina al-Juḥūd wa at-Taṭarruf* bahwa faktor utama munculnya sikap radikal dalam beragama adalah kurangnya pemahaman yang benar dan mendalam atas esensi ajaran agama Islam itu sendiri. Islam hanya dipahami secara dangkal dan parsial.⁹

Pada sisi lain Al-Qur'an juga banyak membicarakan dan membolehkan tindak peperangan dengan menggunakan kata-kata *qatala*, *qitāl* dan berbagai macam derivasinya. Berikut ini kita akan mengupas satu persatu ayat yang berkaitan dengan basis radikalisme keagamaan. Yang pertama adalah dalam surat al-Ḥajj (22): 39-40 yang artinya : *“Telah diizinkan berperang kepada mereka yang diperangi, oleh karena mereka sesungguhnya dianiaya, dan sesungguhnya Allah Maha berkuasa menolong mereka. Yaitu orang-orang yang diusir keluar dari kampungnya dengan tidak ada sesuatu alasan yang patut, kecuali mereka berkata: Tuhan*

⁸ Esposito, *Unholy War, Teror Atas Nama Islam*, h. 30-31.

⁹ Al-Qaraḍāwī, *aṣ-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Baina al-Juḥūd wa at-Taṭarruf* (Kairo: Bank at-Taḳwā, 1989) h. 59-67.

kami adalah Allah". Ini adalah ayat yang pertama kali turun yang berkaitan dengan doktrin peperangan dan kekerasan dalam Islam.

Namun ayat di atas kemudian ditafsiri oleh pakar sejarah Islam kelahiran Mesir Ahmad Syalabi bahwa siapa yang mau mendalami ayat tersebut akan melihat bahwa Islam sebenarnya tidaklah menginginkan peperangan. Ini bisa dilihat penggunaan kalimat kerja pada awal ayat menggunakan term *mabni majhūl* (bentuk pasif) dengan kata *uzzina* yang *fā'il*-nya, dalam hal ini Allah, disembunyikan. Ini menggambarkan betapa Allah tidak senang dengan peperangan. Di dalam ayat ini nampak hanya sebatas pemberian izin bagi mereka yang didzalimi dengan kata-kata "*biannahum zūlimū*" (karena sesungguhnya mereka dianiaya. Karenanya, sewaktu ayat ini diturunkan beberapa di antara kaum muslimin belum cukup yakin dengan ayat ini untuk dijadikan alasan untuk melakukan peperangan.¹⁰

Karenanya, kemudian Allah swt. menurunkan lagi ayat yang menegaskan tentang diperbolehkannya perang sebagai penguat ayat di atas. Hal ini terdapat dalam surat al-Baqarah [2]: 190 yang artinya : "*Perangilah di jalan Allah mereka yang memerangi kamu, tetapi janganlah kamu melampaui batas (melanggar batas peri kemanusiaan), karena Allah tidak suka kepada orang-orang yang melampaui batas.*"

Pemberian izin berperang pada ayat ini tidaklah mutlak, melainkan bersyarat bahwa peperangan itu haruslah karena faktor membela diri dan itupun dengan syarat tidak melampaui batas kemanusiaan yang dapat menimbulkan kemarahan Allah swt. Sehingga dalam konteks peperangan, jika ditinjau dari sejarahnya Islam memberikan dasar-dasar dalam peperangan membela diri, kehormatan, menjamin kelancaran dakwah dan menjamin kesempatan yang mau menganut Islam serta untuk menjaga sekaligus memelihara umat Islam dari serangan kekuatan Persia dan Romawi saat itu.¹¹

¹⁰ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, jilid I, (Jakarta: Pustaka al Husna, 1994), h. 154.

¹¹ *Ibid.* h. 155-157.

Ayat selanjutnya yang sering dijadikan justifikasi atas tindakan kekerasan atas nama agama adalah ayat 5 surat at-Taubah (9) yang artinya: “*Jika habis bulan-bulan Haram, maka bunuhlah orang-orang musrik itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka, kepunglah mereka dan intailah mereka di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan untuk mereka.*”

Jika dilihat dengan teori kesejarahan maupun *munāsabah* dari ayat-ayat tersebut di atas, maka perintah untuk membunuh, menangkap dan mengintai bukanlah sesuatu yang wajib hukumnya. Ini lebih merupakan izin saja dari Allah dan sifatnya mubah, sebab perintah tersebut itu datang setelah ada larangan (yaitu dilarang membunuh pada bulan Haram) yang terdapat dalam ayat-ayat sebelumnya. Kaidah ushul fikih mengatakan *al-amru ba'da al-nahy li al-ibāhah* (perintah yang jatuh setelah larangan hanya untuk memperbolehkan). Karena itu, bentuk perintah seperti ini tidak memiliki nilai “wajib”, kecuali jika mereka memang sangat membahayakan dan cenderung tidak bertaubat.¹²

Ayat lainnya yang juga ditengarai sebagai sumber radikalisme agama terdapat dalam surat at-Taubah [9] ayat 29 yang artinya: “*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, yaitu orang yang diberikan al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah, sedangkan mereka dalam keadaan patuh dan tunduk.*”

Dalam *Tafsir al-Marāghī* diceritakan bahwa ayat ini adalah ayat pertama kali turun berkenaan dengan perang terhadap ahli Kitab (musyrik), karena ada sekelompok Nasrani yang merasa khawatir terhadap ajaran Muhammad, lalu mereka mengumpulkan pasukan dari suku Arab yang beragama Kristen dan bergabung dengan kekuasaan Romawi untuk menyerang kaum Muslim, sehingga orang Muslim merasa cemas terlebih setelah mereka

¹² Imam Abu al Fada' al Hafidz Ibnu Kaṣir, *Tafsir al Qur'ān al Adzīm*, Jilid II, (Beirut: Maktabah al Nur al 'Ilmiyyah, 1992), h. 321-322.

mendengar bahwa pasukan sudah sampai di dekat Yordania. Kecemasan kaum Muslim tersebut dijawab oleh Allah dengan menurunkan ayat tersebut.¹³

Diceritakan pula dalam sejarah bahwa suatu saat Rasulullah saw. pernah berangkat untuk menghadapi bangsa Romawi dan pada saat Beliau mendengar bahwa bala tentara Romawi berkumpul di perbatasan Tanah Arab yang bermaksud menyerang umat Islam saat itu, namun karena alasan tertentu Ramawi kemudian mundur, namun Nabi Muhammad tidak mengejar mereka untuk berperang, dan kembali ke Madinah.¹⁴

Ayat ‘kekerasan’ berikutnya adalah surah al-Anfāl [8] ayat 61 yang artinya: *“Jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkalah kepada Allah”*. Dilihat dari teks yang tersurat, sepintas ayat ini dapat dijadikan pembenaran bahwa kaum muslim tidak boleh mengambil inisiatif berdamai kecuali jika kaum musyrik yang memulai dahulu atau mengambil inisiatif. Namun, jika dikaji secara korelatif, ayat ini sebenarnya merupakan anjuran sikap orang muslim ketika diajak berdamai. Ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya yang menceritakan sikap orang musyrik yang selalu memusuhi orang Muslim yang seakan orang Muslim merasa takut jika suatu saat orang Musyrik mengajak berdamai. Perasaan takut ditepis oleh ayat tersebut karena takut hanya boleh kepada Allah, bukan dipahami sebaliknya (baru mau berdamai ketika mereka yang memulai).

Perdamaian adalah dambaan setiap manusia, selama perdamaian itu adil, maka tidak ada halangan bagi kaum muslim untuk menerima perdamaian, bahkan dianjurkan menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan. Bahkan melarang saling bermusuhan, membenci atau berperasangka buruk (QS. Al-Ḥujurāt [49]: 11-12). Pendapat al-Qurṭubi yang melarang perdamaian tersebut dapat diterima dalam kondisi tertentu seperti pada masa

¹³ Aḥmad Muṣṭafā al Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid III (Beirut: Dar al Fikr, 2001), h. 52-53.

¹⁴ A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan*, h. 159.

peperangan. Oleh karena itu secara metodologis, fundamentalisme agama (Islam) hanya melihat nash (baik Al-Qur'an maupun hadis) pada tataran harfiahnya saja dan memahami ayat secara sepotong-sepotong.

Dengan demikian, semakin jelas bahwa perang fisik (*qitāl*) pada dasarnya bukanlah penyelangaraan Ilahi. Perang adalah ekspresi kebencian dan keberingasan manusia. Pada permulaan dan akhirnya tidak akan pernah suci. Perang dalam sosoknya yang ganas itu tidak dapat disakralisasi dengan dalil agama manapun. Perang yang bisa diberi ajektif suci hanyalah perang melawan kemiskinan, kelaparan, keterbelakangan dan perang melawan korupsi. Perang jenis ini lah yang harus digalakkan dan dikembangkan dalam ruang waktu seperti apa pun. Bukannya membakar tempat ibadah, meledakkan bom dan menghunuskan pedang. Perang yang semacam ini lah yang dinamakan perang sesungguhnya dan lebih sulit dan melelahkan. Sebagaimana isyarat Nabi Muhammad ketika kembali dari perang Badar : *“Kita kembali dari jihad kecil menuju jihad yang lebih besar, yaitu jihad melawan hawa nafsu.”*¹⁵

D. Kritik Metodologi Tafsir Fundamentalisme

Fundamentalisme dianggap sebagai aliran yang berpegang teguh pada *“fundament”* agama melalui penafsiran terhadap kitab suci agama itu sendiri secara rigid dan literalis. Terlepas dari keberatan-keberatan yang dipahami, ide dasar dalam istilah fundamentalisme Islam memiliki kesamaan dengan fundamentalisme Kristen, yaitu kembali kepada *fundamentals* (dasar-dasar) agama secara *“total”* dan *“literal”*, bebas dari kompromi, penjinakan dan reinterpretasi. Dalam ranah sejarah, fundamentalisme Islam berawal dari persoalan teologis, namun dalam perkembangannya lebih merupakan teori politik ketimbang teologi dan praktik sosial.

Bagi kalangan fundamentalis, Islam bukan hanya diasumsikan sebagai alternatif ideologis, melainkan sebuah

¹⁵ Dilansir oleh al-Muttaqi al-Hindi dalam *Kanz al-‘Ummāl*, (Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1989), IV/616, hadis nomor 11779.

keharusan teologis dan politik secara bersamaan. Untuk melanjutkan aktivitasnya, di samping bersandar pada akar teologi juga menggunakan instrumen yang disebut ‘jihad’ yang diartikan dengan ‘perang’. Konsep jihad ini sering kali dilegitimasi oleh kalangan Islam fundamentalis untuk melakukan tindakan teroris. Alasan yang sering mendasari jihad secara teologis adalah ayat QS. Al-Baqarah [2]: 120: *“Tidak akan rela baik Yahudi maupun Nasrani sehingga engkau tunduk kepadanya”*. Ayat ini dipahami secara literal bahwa orang Yahudi maupun Nasrani adalah pihak yang perlu diwaspadai karena selalu menyerang, terutama terhadap akidah umat Islam,. Implikasi dari pemahaman yang literalistik ini dalam sejarah dapat dilihat ketika pecah Perang Salib antara umat Islam dan Kristen yang berlangsung selama lebih lebih 300 tahun.

Selanjutnya, terkait fundamentalisme agama dalam Al-Qur’an; Al-Qur’an sebagai kitab suci mengandung aturan berbagai dimensi kehidupan umat manusia di antaranya mengatur sistem pemerintahan dan kenegaraan yang dalam pemahaman penafsiran Al-Qur’an sebenarnya merupakan landasan teologi politik. Konsep dan karakteristik fundamentalisme agama (Islam) pada dasarnya dapat dilihat pada pemahaman ayat-ayat tertentu yang menjadi dasar munculnya fundamentalisme Islam, misalnya dalam memahami ayat-ayat berikut:

“Pada hari ini telah kusempurnakan bagimu agamamu dan telah aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan aku ridhoi Islam menjadi agamamu” QS. Al-Mā’idah [5]: 3; *“Tidaklah kamu alpakan sesuatu pun dalam al-Kitab”* (QS. al-An’ām [6]: 38); *“Kami turunkan kepadamu Al-Qur’an sebagai penjelasan sesuatu”* (QS. An-Nahl [16]: 89); *“Tidaklah patut bagi laki-laki dan perempuan mukmin, jika Allah dan rasul-Nya telah menetapkan ketetapan, mereka memilih jalan lain dalam urusannya. Barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya mereka telah sesat.”* (QS. Al-Aḥzāb [33]: 36).

Ayat-ayat tersebut sering dipahami bahwa Al-Qur’an merupakan kitab yang memuat segala hal, sehingga orang muslim

tidak boleh mengambil tindakan apapun selain berdasarkan naṣṣ Al-Qur'an. Pemahaman ini kemudian dikembangkan pula konsep dalam kehidupan, sehingga dalam konsep ideologis harus mengikuti Islam secara kaffah, merujuk pada QS. Al-Baqarah (2): 208: “*Hai orang-orang yang beriman, masuklah ke dalam Islam seluruhnya dan jangan mengikuti langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan merupakan musuh yang nyata.* Ayat ini mensuratkan kewajiban mengikuti *manhaj rabbāni* secara total, mulai dari kehidupan pribadi seperti peribadatan sampai kehidupan sosial bernegara (termasuk bentuk kelembagaannya).

Dari uraian di atas dapat diambil catatan tentang metodologi penafsiran kaum fundamentalis radikal. Sesuai jargon kaum fundamentalis “Kembali kepada ajaran yang pertama (Al-Qur'an)”, mereka pun memahami teks Al-Qur'an secara literalis sesuai dengan apa adanya yang tercantum dalam teks tersebut. Mereka tidak mau tahu apa sebenarnya tujuan Al-Qur'an diturunkan untuk manusia melalui Muhammad, juga tidak melihat kembali bagaimana kondisi sosial (*asbāb an-nuzūl*) dari ayat-ayat tersebut. Banyak pendekatan yang dapat digunakan dalam memahami teks Al-Qur'an, agar Al-Qur'an benar-benar dapat membawa kemaslahatan umat.

Kalangan yang menjadikan teks-teks keagamaan sebagai sumber justifikasi kerap kali menjadikan fikih sebagai alat untuk membungkam dialog peradaban. Kenyataan ini bisa dilihat dari munculnya praktik kekerasan bahkan “perang suci” yang dipersepsikan sebagai perang untuk melindungi perintah Tuhan. Selain itu, mereka juga menafikan pluralitas, dialog dan inklusivitas.

Karena itu, sudah saatnya pendekatan tekstual dan skripturalistik yang mengabaikan aspek historisitas teks didekonstruksi dengan mengembangkan pendekatan kontekstual. Pola pendekatan ini penting dilakukan guna mencari makna serta tujuan syari'ah (*maqāshid asy-syarī'ah*) yang tersembunyi di balik teks. Walaupun pendekatan ini banyak variannya, namun pada dasarnya mereka mempunyai satu agenda, yaitu kontekstualisasi

ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Fazlur Rahman misalnya, mengapresiasi ide kontekstualisasi tersebut dengan teori *ideal moral* dan teori *double movement*. Sementara Naṣr Ḥāmid Abū Zaid terkenal dengan teori *rekonstruksi 'ulūm Al-Qur'ān* yang berakhir pada pentingnya melakukan reformulasi ta'wil. Kemudian Muḥammad 'Ābid al-Jābiri mengembangkan formulasi nalar Arab dengan trilogi paradigmatiknya, dan masih banyak pemikir lainnya.

Khalid Abou el-Fadl menawarkan solusi lain, bahwa untuk menghindari tindakan yang semena-mena dan tergesa-gesa dalam memahami teks-teks Al-Qur'an dengan mengatasnamakan Tuhan, diperlukan lima prasyarat, yaitu: Mengendalikan diri, bersungguh-sungguh, mempertimbangkan berbagai aspek yang terkait, mendahulukan tindakan yang masuk akal, dan menjaga kejujuran.¹⁶

E. Penutup

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa perdamaian merupakan sesuatu yang mendasar dalam Islam dan setiap muslim wajib mengupayakannya. Jihad yang benar adalah berjuang dengan mencurahkan segala kekuatan tenaga dan mental untuk mewujudkan kedamaian dan keadilan di tengah-tengah masyarakat. Dengan demikian tidaklah benar bahwa Islam adalah agama yang sarat dengan kekerasan dan radikalisme. Pandangan dan tindakan radikal atas nama Tuhan dalam Islam sangat bertolak belakang dengan konsep Islam yang sebenarnya. Gerakan-gerakan jihad yang saat ini berkembang di sebagian komunitas Muslim yang betujung pada radikalisme tidak dapat dibenarkan. Karenanya kembali ke akar dengan metodologi penafsiran teks-teks keagamaan yang komprehensif merupakan sebuah keniscayaan demi menciptakan Islam yang damai.

Sebagai catatan akhir, sekali lagi perlu ditegaskan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab universal. Maka, ayat-ayatnya harus

¹⁶ Khaled Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter Menuju Otoritatif*, (Jakarta : Serambi, 2004), h. 97-98.

dipahami secara holistik-komprehensif, bukan secara sepotong-potong (atomistic). Oleh sebab itu, ditawarkan pendekatan pemahaman dengan cara *munāsabah* antar ayat-ayat, pendekatan lain yang ditawarkan adalah dengan melihat latar belakang kesejarahan (*azbāb nuzūl*) terhadap turunnya ayat-ayat tertentu. Oleh karena itu, dengan teori-teori tersebut diharapkan Al-Qur'an akan menjadi "kitab rujukan" di semua tempat dan sepanjang waktu untuk mencapai kedamaian dan kemaslahatan. Sehingga pada akhirnya Al-Qur'an akan menjadi *rahmatan lil ā'alamīn* sepanjang masa.

DAFTAR PUSTAKA

- Armstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan, Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, Jakarta: Serambi, 2001.
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1999
- Binder, Leonard, *Islamic Liberalism ; A Critique of Development Ideologies*, Chicago and Londo : The University of Chicago Press, 1988.
- Fadl, Khaled Abou el-, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter Menuju Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2004.
- Engineer, Asghar Ali, “Islam and Doctrines of Peace and Non-Violence”, dalam *Jurnal Internasional “Ihya ‘Ulumuddin”* PPs IAIN Walisongo, Vol. 3 Tahun 2001
- Esposito, John L., *Unholy War, Teror Atas Nama Islam*, Yogyakarta: Ikon, 2003.
- Euben, Roxanne L., *Musuh dalam Cermin, Fundamentalisme Islam dan Batas Rasionalisme Modern*, Jakarta: Serambi, 2002.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, tenth edition, London and Basingstoke: The Macmilan Press LTD, 1974.
- Ibnu Kasir, Imam Abū al-Fidā’, *Tafsīr al-Qur ’ān al- ‘Aẓīm*, , Beirut: Maktabah an Nūr al ‘Ilmiyyah, 1992.
- Marāghī, Aḥmad Muṣ ṭāfā al-, *Tafsir al-Marāghī*, Beirut: Dār al Fikr, 2001.
- Marty, Martin E., “What is Fundamentalism? a Theological Perspective”, dalam Hans Kung dan Jurgen Moltmann

(eds.) *Fundamentalism as a Ecumeunical Challenge*,
London: Mac Millan, 1992.

Qaraḍāwī, Yūsuf, *aṣ-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Baina al-Juḥūd wa at-Taṭarruf*, Kairo: Bank at-Taqwā, 1989.

Syalabi, A., *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1994.

Zada, Khamami, *Islam Radikal, Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Bandung: Teraju, 2002.