

## **AL-MUSYTARAK AL-LAFZHY: MENDEKONTRUKSI ARGUMEN TAFSIR TEKSTUAL**

**Luqman<sup>1</sup>**

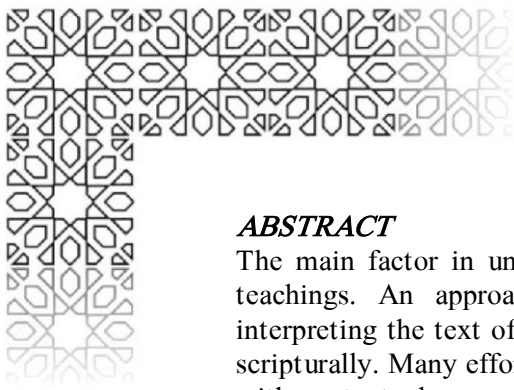
<sup>1</sup>Dosen STID Al-Hikmah Jakarta  
email: [ajluqman@gmail.com](mailto:ajluqman@gmail.com)

*Received: 05/05/2019, Accepted: 07/05/2019, Published: 09/05/2019*

العامل الرئيسي في التطرف الديني هو فهم النصوص الشريفة الحرفي للتعليم الديني. وهو النهج في فهم الدين الموجه للنص بنفسه، وتفسير نص القرآن الكريم والحديث لا يستند إلا على النص حرفياً و نقوشاً. لقد تم بذل الكثير من الجهود لإعادة بناء هذا التفكير النصي، لا سيما مع النهج السياقي في فهم النصوص وهو محاولة فهم النصوص الدينية مع الدخول فيما وراء النصوص و معرفة أسبابها ومقاصدها الشرعية. لكن هذا الجهد أقل قبولاً لدي المذاهب النصية، لأنه مخالف لمبادئهم، وقالوا إن النصوص لا بد أن تفهم بقواعد النصوص مثلها، ولأن كلاهما مختلفان ومبادئ معاكسان. والدليل الوحيد الذي يهدم حججهم النصية هو قواعد النصوص نفسها، وهي قواعد المشترك اللفظي التي قد وضعت مبادئها منذ العصر الأول. وما هذه القاعدة؟ كيف يمكن لهذه القاعدة أن تهدم الفهم النصي؟ للإجابة على هذه الأسئلة أجريت دراسة استخدمت أساليب وصفية نوعية من خلال وصف البيانات المستقاة من الكتب المعتمدة في الموضوع ومن ثم استخلاص استنتاجات عامة.

نتائج هذه الدراسة تثبت إن قواعد المشترك اللفظي قامت بتحليل معنى النصوص الدينية بشكل شامل. وذلك من خلال فهم معاني النصوص من جذور اللغة بشكل كلي، كلمة واحدة لها معاني متعددة و تتكرر في كثير من المواقع التي لها معاني مختلفة. ومن الشبهات في فهم النصوص الشرعية هي مصطلح الجهاد و القتال في الأمة الإسلامية. يحدد النصيون معنى الجهاد بالحرب المسلحة والعنف الجسدي فحسب، يفسرون آيات الجهاد التي بمعنى القتال ويحصرونها به. تحلل قواعد المشترك اللفظي معنى الجهاد بطريقة صحيحة و شاملة، تحتوي كلمة الجهاد في القرآن على ثلاثة جوانب، الأول الجهاد القولي و هو معنى الجهاد في شكل الدعوة القولية و الخطاب اللساني إلى دين الإسلام، والثاني الجهاد القتالي، يعني الجهاد الذي يحتاج إلى القوة الجسدية و العسكرية والسياسية لمواجهة الأعداء، والثالث الجهاد العملي، وهو الجهاد الذي يروج للأعمال الصالحة والأفعال الملموسة كحلول لمشاكل الشعب. هذه الدراسة جزء من جهد الكاتب لإعادة بناء التفكير النصي باستخدام الأدوات و الأدلة التي يستخدمونها.

المفردات الرئيسية: التطرف الديني، النصي، المشترك اللفظي، الجهاد.



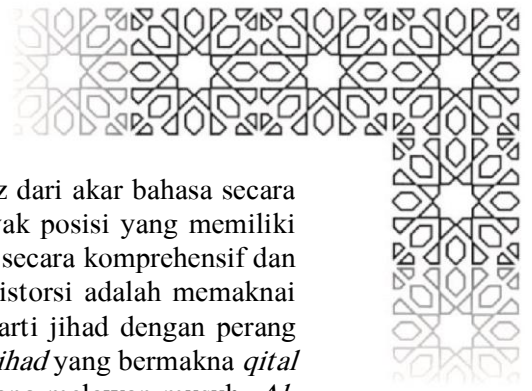
### **ABSTRACT**

The main factor in understanding radicalism is textual understanding of religious teachings. An approach in understanding religion that is text-oriented only, interpreting the text of the Qur'an and hadith is only based on the text literally and scripturally. Many efforts have been made to reconstruct textual thinking, especially with contextual approaches. An approach in understanding religious texts by taking into account the socio-cultural context, the situation of conditions, time and place is revealed. But this effort is less acceptable among textualist schools, because it is contrary to their principles. According to them, the text argument cannot be broken down by context, because both are different and opposite principles. One who can deconstruct their textual arguments is the rules of the text as well, including the rules of *al-musytarak al-lafzhi*, which since the early generations the mufassir had laid the basic foundation. What is this *al-musytarak al-lafzhi* rule like? How can this rule deconstruct this textual understanding? To answer these questions a study was conducted that used descriptive qualitative methods by describing data derived from literature and then drawing general conclusions. The results of this study prove that *al-musytarak al-lafzhi's* rules can comprehensively analyze the meaning of religious texts. That is by understanding the meaning of *lafazh* from the root of the language holistically, one word has a double meaning, repeated in many positions that have different meanings, describing a text meaning comprehensively and integrally. One understanding that experiences a lot of distortion is to interpret the terms jihad and qital. Textualists identify the meaning of jihad with armed war and mere physical violence. Collecting verses that mean qital jihad and isolating them as if jihad only means qital and war against the enemy. *al-musytarak al-lafzhi* analyzed the word jihad rootedly which had broad meaning. The word jihad in the Qur'an has at least three sides of meaning; jihad qouli is the meaning of jihad in the form of speech and invitation to da'wah, qitali jihad which is jihad which has dimensions of physical confrontation of war against the enemy, and jihad 'amali, namely the dimension of jihad which promotes good deeds and concrete actions as solutions to various problems of the people. This study is part of an effort to reconstruct textualist thinking using the instruments they use.

**Keywords:** *Islamic radicalism, textual, al-musytarak al-lafzhi, jihad.*

### **ABSTRAK**

Faktor utama paham radikalisme adalah tekstual dalam memahami ajaran agama. Sebuah pendekatan dalam memahami agama yang berorientasi pada teks semata, menafsirkan teks Al-Qur'an dan hadits hanya berdasar pada teks secara literal dan skriptural. Upaya dekonstruksi pemikiran tekstual sudah banyak dilakukan, khususnya dengan pendekatan kontekstual. Sebuah pendekatan dalam memahami teks agama dengan memperhatikan konteks sosio kultur, situasi kondisi, waktu, dan tempat diturunkan. Tetapi usaha ini kurang bisa diterima di kalangan madzhab tekstualis, karena berseberangan dengan prinsip mereka. Menurut mereka, argumen teks tidak bisa dirobahkan dengan konteks, karena keduanya merupakan prinsip yang berbeda dan berseberangan. Salah satu yang dapat mendekonstruksi argumen tekstual mereka adalah kaidah-kaidah teks juga, di antaranya kaidah *al-musytarak al-lafzhi* yang sejak generasi awal para mufassir telah meletakkan fondasi dasarnya. Seperti apakah kaidah *al-musytarak al-lafzhi* ini?. Bagaimana kaidah ini dapat mendekonstruksi paham tekstual ini? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dilakukan kajian yang menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan cara mamaparkan data yang berasal dari kajian pustaka kemudian ditarik kesimpulan umum. Hasil kajian ini membuktikan kaidah *al-musytarak al-lafzhi* dapat menganalisis makna teks agama



secara komprehensif. Yaitu dengan memahami makna lafadz dari akar bahasa secara holistik, satu kata memiliki makna ganda, terulang di banyak posisi yang memiliki arti yang berbeda-beda, menggambarkan sebuah makna teks secara komprehensif dan integral. Salah satu pemahaman yang banyak mengalami distorsi adalah memaknai terminologi *jihad* dan *qital*. Kaum tekstualis menganalisis arti jihad dengan perang senjata dan kekerasan fisik semata. Menghimpun ayat-ayat *jihad* yang bermakna *qital* dan mengisolasi seolah *jihad* hanya berarti *qital* dan perang melawan musuh. *Al-Musyarak al-lafzhi* menganalisis kata jihad secara mengakar yang memiliki arti luas. Kata jihad dalam Al-Qur'an minimal memiliki tiga sisi makna; *jihad qauli* yaitu arti jihad dalam bentuk ucapan dan ajakan dakwah, *jihad qitali* yaitu jihad yang memiliki dimensi konfrontasi fisik perang melawan musuh, dan *jihad 'amali*, yaitu dimensi jihad yang mengedepankan amal shalih dan tindakan kongkrit sebagai solusi berbagai problematika umat. Kajian ini bagian dari upaya dekonstruksi pemikiran tekstualis dengan menggunakan instrumen yang mereka gunakan.

## A. PENDAHULUAN

Paham ekstrimisme keagamaan merupakan fenomena masa klasik hingga kini. Salah satu faktor lahirnya ekstrimisme pemahaman keagamaan adalah adanya tekstualitas dalam memahami ajaran-ajaran agama. Argumen utama paham ini adalah literal tekstual dalam memahami teks-teks keagamaan.<sup>1</sup>

Menurut Yusuf Al-Qardhawi, faktor utama munculnya ekstrimisme dalam beragama adalah kurangnya pemahaman yang benar dan mendalam atas esensi ajaran agama Islam itu sendiri dan pemahaman literal atas teks-teks agama.<sup>2</sup> Banyak muncul kelompok-kelompok yang memahami Al-Qur'an

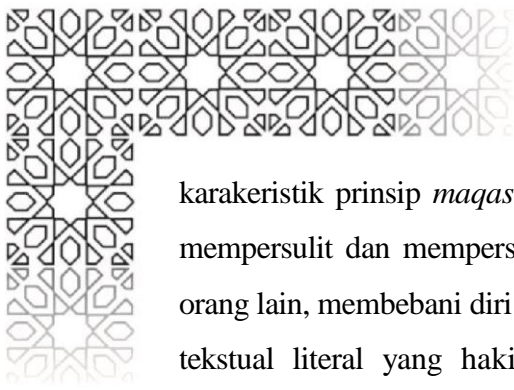
dan sunnah secara tekstual literal, tidak memperhatikan argumen lain selain *Zahir* teks, menolak mentah-mentah peran rasionalitas sebagai argumen yang sah dalam pengambilan keputusan hukum syariat. Penafsiran harfiyah ini banyak menimbulkan pemahaman yang salah fatal, menjustifikasi, dan mengkafirkan sesama umat Islam.<sup>3</sup>

Kelompok ini terjatuh pada pemahaman yang sempit, interpretasinya terhadap ayat Al-Qur'an cenderung parsial dan tidak menyentuh nilai-nilai universal yang tersirat dalam syariat Islam. Al-Syathibi berpendapat, ekstrimis (*tatharruf*) dalam pemahaman keagamaan berkaitan dengan teks suci, menafsirkan secara literal tekstual, terjebak pada kubang sempit yang bertentangan dengan

<sup>1</sup> Mansur. (2015). Dekonstruksi Paham Keagamaan Islam Radikal, Inright, *Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia*, 5(1).

<sup>2</sup> Yusuf Al-Qaradhawi. (2001). *Al-Shahwah Al-Islamiyyah Baina Al-Juhud wa Al-Tatharruf*. Kairo: Dar Al-Syuruq. hlm. 51-57.

<sup>3</sup> Kelompok radikal menjadikan teks-teks ayat tertentu untuk mengkafirkan pemerintah dan melakukan tindakan kekerasan dan terorisme.



karakteristik prinsip *maqashid al-syariah*, mempersulit dan mempersempit diri dan orang lain, membebani diri dengan makna tekstual literal yang hakikatnya bukan syariat Islam.<sup>4</sup>

Pada dasarnya, prinsip pemahaman teks secara *Zhahir* adalah karakteristik generasi awal umat Islam. Kemudian pada abad ketiga baru muncul sebuah gerakan pemikiran yang hanya mencukupkan diri pada teks, mencampakkan qiyas sehingga dikenal dengan madzhab dzahiri yang membangun pemahaman agamanya pada dzahir teks saja.<sup>5</sup> *Zhahiri*, sebuah sekte sebagai pemantik awal munculnya pemahaman tekstual ini. Mengurung diri pada pemahaman tekstual, menolak mentah-mentah konteks yang melatarbelakangi munculnya teks. Menolak peran rasional dalam memahami sebuah teks Al-Qur'an dan hadits. Mencukupkan teks saja dan meletakkan *ta'wil* di belakang punggung mereka, seperti yang dituturkan oleh Al-Qardhawi dalam *Al-Shahwah Islamiyyah*.<sup>6</sup>

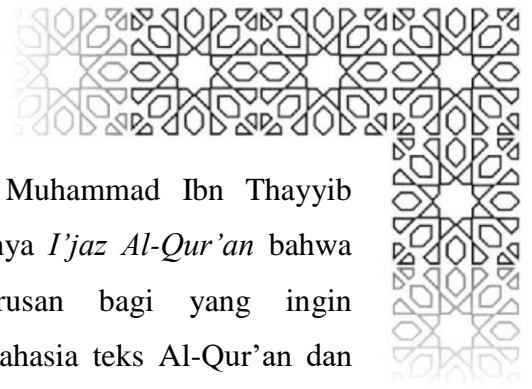
<sup>4</sup> Ibrahim ibn Musa Al-Syatibi. (1997). *Al-Muwafaqat*. Kairo: Dar Ibu 'Affan, vol. 2. hlm. 89.

<sup>5</sup> Badriyah bint 'Athiyah. (1423 H.). *Aro' ibn Hazm Al-Dzahiri*. Makkah: Jami'ah Ummu Al-Quro. hlm. 80.

<sup>6</sup> Yusuf Al-Qardhawi. (t.t.). *Al-Shahwah Al-Islamiyyah*. Qatar: Kitab Al-Ummah. hlm. 63.

Metode ini mewarisi pemahaman Islam yang kaku, jumud, dan destruktif, seperti munculnya banyak sekte syiah yang melaknat dan mengkafirkan banyak sahabat Nabi, termasuk kedua sahabat Nabi S.A.W. Abu Bakar dan Umar RA. Pemikiran khowarij yang menjadi inspirasi ekstrimis mengkafirkan pemerintah yang tidak berhukum dengan hukum Allah. Kelompok yang mengklaim dirinya salafi, ringan melemparkan tuduhan-tuduhan keji pada saudaranya akibat sempitnya pemahaman tekstualnya.

Prinsip argumen tekstualis adalah berpegang pada *Zhahir* teks, makna leksikal kalimat yang difahami sesuai *siyaq*-nya. Hanya saja, mengisolasi diri pada satu makna dan menolak makna lain. Para mufassir sejak generasi awal sebenarnya sudah melakukan tindakan preventif agar umat tidak gagal paham dalam memahami teks, dengan menyusun banyak kitab yang mendeskripsikan setiap *mufradat* Al-Qur'an dan hadits dengan komprehensif. Di antaranya pembahasan kalimat *musytarak*, satu kata banyak terulang dan memiliki arti yang berbeda-beda sesuai konteks dan *siyaq* ayat. Setiap *mufradat* ayat memiliki arti spesifik yang tidak bisa



disamakan dengan yang lain.<sup>7</sup> Berdasarkan konsepsi ini, penulis tertarik meneliti lebih dalam bagaimana *al-musyarak al-lafzhi* mampu mendekonstruksi argumen kaum tekstualis, merobohkan bangunan yang mereka bangun dengan instrumen yang mereka gunakan.

## B. PEMBAHASAN

### 1. Term *Al-Musyarak Al-Lafzhy*

*Al-Musyarak Al-Lafzhy* dalam ilmu Al-Qur'an termasuk pembahasan ilmu tafsir *mufradat*. Dalam *Al-Itqan*, Al-Suyuthi menyebutkan histori awal mula penulisan ilmu *mufradat* Al-Qur'an bermula sepeninggal Nabi S.A.W., Ibnu Abbas duduk di samping Ka'bah untuk menjawab pertanyaan para sahabat yang mengalami kesulitan berkenaan dengan Al-Qur'an.<sup>8</sup>

Menurut Al-Asfahani menguasai *mufradat* Al-Qur'an merupakan kemampuan dasar bagi setiap yang ingin menyelaminya, sebagai ilmu dasar bagi ulama dan setiap muslim awam sekalipun.<sup>9</sup> Senada dengan pendapat

Abu Bakar Muhammad Ibn Thayyib dalam bukunya *I'jaz Al-Qur'an* bahwa suatu keharusan bagi yang ingin menyelami rahasia teks Al-Qur'an dan menyingkap tabirnya memulainya dari ilmu *mufradat* Al-Qur'an ini, sebagai pondasi ilmu-ilmu syariat yang akan dibangun di atasnya.<sup>10</sup> Al-Syafi'i juga mengingatkan akan pentingnya menguasai *mufrodad* Al-Qur'an ini dalam kitabnya *Al-Risalah*, bahwa bahasa Arab adalah perangkat dasar yang tidak bisa dipisahkan dari Al-Qur'an.<sup>11</sup>

*Al-Musyarak Al-Lafzhi* termasuk salah satu metode penulisan tafsir *mufradat* Al-Qur'an, yaitu sebuah metode yang menjelaskan arti setiap kata dalam Al-Qur'an dari sisi bahasa, mendeskripsikan makna satu kata dengan makna yang luas dan

---

muslim yang ingin memahami kitab sucinya dan sarat utama untuk para ulama yang ingin menguasai ilmu syari'at, karena *mufradat* Al-Qur'an adalah inti dari bahasa Arab. Lihat Raghīb Al-Asfahani. (2010). *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*. Damaskus: Dar Al-Qalam. hlm. 55.

<sup>10</sup> Muhammad Ibn Al-Thayyib. (t.t.). *I'jaz Al-Qur'an*. Kairo: Dar Al-Ma'arif. hlm. 277.

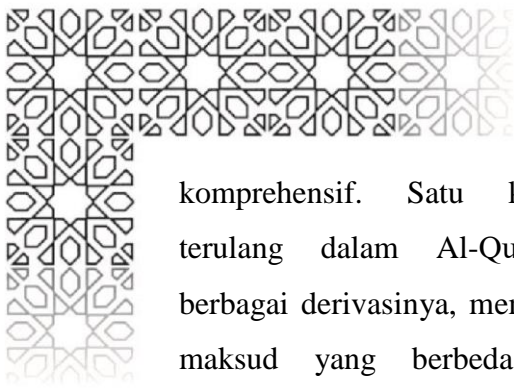
<sup>11</sup> Karakteristik bahasa Arab dibandingkan dengan bahasa selainnya adalah Allah mempersiapkannya sebagai bahasa Al-Qur'an, bahwa bahasa Arab sangat kaya dan luas dibanding dengan bahasa yang lain, kaya akan perbedaan penadapat di dalamnya dan banyak derivasinya. Baca Al-Syafi'i. (t.t.). *Al-Risalah, Syarah Ahmad Shakir*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. hlm. 42.

---

<sup>7</sup> Nur Al-Din Al-Munjid. (1999). *Al-Musyarak Al-Lafzhi fi Al-Qur'an Al-Karim*. Beirut: Dar Al-Fikr. hlm. 82.

<sup>8</sup> Lihat Lihat Jalal Al-Din Al-Suyuthi. (2012). *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. Juz 2. hlm. 6.

<sup>9</sup> Al-Raghīb Al-Ashfahani mengatakan dalam mukadimah bukunya bahwa *mufrodad* Al-Qur'an adalah keniscayaan bagi setiap



komprehensif. Satu kata banyak terulang dalam Al-Qur'an dengan berbagai derivasinya, memiliki arti dan maksud yang berbeda-beda sesuai dengan *siyaq al-jumlah* dan konteks teks tersebut.<sup>12</sup>

Ilmu ini sebagai standarisasi kedalaman ilmu seorang *mufassir*, memahami satu masalah dari berbagai sisi. Keagungan mukjizat bahasa Al-Qur'an dapat terproyeksikan dari disiplin ilmu ini, satu kata memiliki banyak arti dan maksud yang berbeda-beda, satu *lafazh* mengandung dua puluh makna bahkan lebih, mukjizat yang tidak mungkin dimiliki oleh seorang manusia, seperti dalam sebuah riwayat dari Abu Darda' "Seseorang tidak akan menjadi seorang faqih sebelum menguasai disiplin ilmu ini, *al-musyarak al-lafzhi*, satu kata dalam Al-Qur'an memiliki banyak sisi makna.

Dalam ilmu Al-Qur'an, *al-musyarak al-lafzhi* dikenal dengan terminologi *al-wujuh wa al-nazhair*, termasuk salah satu cabang ilmu tafsir, artinya satu kata dalam Al-Qur'an diulang dalam banyak tempat, memiliki satu akar dan harakat yang sama, tetapi

setiap ayat berbeda maksud dan maknanya, berbeda arti dan isi kandungannya, lafadznya dari satu akar tetapi makna dan tafsirannya berbeda-beda. *Al-Musyarak Al-Lafzhi* sangat urgen dalam ilmu tafsir, kedudukannya laksana teropong bagi *mufassir* agar lebih jeli dalam memahami sebuah teks, tidak terjebak pada makna sempit tekstual. Membantu dalam memahami sebuah ayat, menganalisis berbagai makna yang terkandung, menguasai satu kata dalam Al-Qur'an memiliki *wordview* yang luas terhadap banyak masalah dalam Al-Qur'an.<sup>13</sup>

Berdasar pada konsepsi ini, *al-musyarak al-lafzhi* adalah sebuah perangkat yang harus dimiliki oleh seorang yang ingin menggeluti tafsir, khususnya makna teks ayat dan hadits, agar terhindar dari jebakan tekstual literal yang mengurung pada pemahaman sempit dan parsial. Menjelaskan dengan komprehensif makna yang terkandung sebuah teks, menggambarkan makna yang benar dan jelas sesuai yang diinginkan oleh sebuah teks. Metode ini merupakan pisau tertajam dalam menganalisis dan memaknai sebuah teks, karena merobohkan argumen tekstualis dengan

---

<sup>12</sup> Abdul Al-'Ali Salim. (1417 H.). Disarikan dari *Gharib Al-Qur'an fi Ashri Al-Rasul wa Al-Shahabah wa Al-Tabi'in*. Muassasah Al-Risalah. hlm. 14.

---

<sup>13</sup> Nuruddin Al-Munjid. (1999). hlm. 83.



menggunakan instrumen yang mereka gunakan, mendekonstruksi argumen yang dibangun oleh kaum tekstualis *Zhahiri*, *Khawarij*, klasik maupun kontemporer yang terinspirasi dari argumentasi mereka.

## 2. Problematika Tafsir Tekstual

Tekstual berakar dari kata benda bahasa Inggris “*text*”, artinya isi, bunyi, dan gambar-gambar dalam sebuah buku, ditinjau dari sisi etimologi.<sup>14</sup> Adapun secara terminologi, pemahaman tekstual adalah sebuah pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya.<sup>15</sup> Sebuah kecenderungan sebagian umat Islam dalam menafsirkan teks Al-Qur’an dan hadits yang hanya berdasar pada teks secara lahiriyah, kelompok ini disebut dengan tekstualis skripturalis. Pemahaman ini mendoktrinasi diri semakin harfiyah penafsiran seorang *mufassir*, maka penafsirannya semakin mendekati kebenaran, karena Al-Qur’an diturunkan berupa huruf dan aksara.

Pemahaman tekstual ini kemudian mengarah pada sebuah metode penafsiran bahkan berevolusi menjadi madzhab yang mengisolasi diri pada

*zhahir* teks yang dikenal dengan *zhahiri*. Menurut Al-Qardhawi kelompok ini disebut dengan *madrasah zhahiriyyah*. Yaitu aliran madzhab yang lebih mengedepankan teks-teks partikular, memahaminya dengan tekstual, literal, dan tidak menerima peran rasionalitas seperti *qiyas* dalam mengambil *istimbat* hukum. Terkadang tidak relevan dengan prinsip utama diturunkannya syariat Islam, (*maqashid al-syari’ah*). Tidak mengakomodir adanya *ta’lil* (alasan disyariatkannya hukum), hikmah atau maksud, dan juga *qiyas* (analogi) di dalam hukum.<sup>16</sup>

Prinsip dasar tafsir tekstual adalah Al-Qur’an secara verbal tekstual merupakan firman Allah yang relevan pada setiap jaman dan tempat (*shalih li kulli zaman wa makan*). Ayat-ayat harus difahami dengan pendekatan lahiriyah, tekstual, harfiyah, menurut makna aslinya berbahasa Arab untuk menghindari distorsi makna. Al-Qur’an diyakini sebagai sumber kebenaran utama yang bersifat mutlak serta mengandung perangkat hukum dan syariat yang telah baku. Kaidah yang dijadikan rujukan aktivitas penafsirannya adalah (*al-‘ibrathu bi ‘umum al-lafazh la bi khushus al-*

<sup>14</sup> John M. Echols dan Hasan Shadily. (1989). Jakarta: Gramedia. hlm. 584.

<sup>15</sup> Islah Gusmian. (2003). *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju. hlm. 248.

<sup>16</sup> Yusuf Al-Qardhawi. (t.t.). hlm. 23.



*sabab*), kesimpulan hukum berdasar pada universalitas teks, bukan pada partikularitas sebab. Barometer kebenaran tafsirnya bermuara pada tataran tekstual, pemahaman makna teks seperti yang terkandung dalam teks itu sendiri, sedangkan *ta'wil* yang bertentangan dengan teks dianggap berlawanan dengan teks yang harus dihindari.<sup>17</sup>

Pemahaman literal ini memiliki akar historis dari jaman klasik, embrio lahirnya tafsir yang cenderung pada paham tekstual ini sebenarnya sejak generasi awal. Munculnya sekte *zhahiri* sebagai pionir pemikiran ini, gerakan pemikiran inilah yang disinyalir sebagai pemicu munculnya penyimpangan penafsiran skriptual ini. Pada abad ketiga hijriyah lahir seorang pencetus *zhahiri* yang bernama Dawud bin 'Ali Al-Ashfahani Al-Baghdadi. Ia dikenal kuat berpegang pada prinsip lahiriyah dalam memahami teks, tekstual dan literal, mengingkari prinsip *qiyas shahih* (analogi yang dibenarkan), jumud dan berpegang pada dzahir nash.<sup>18</sup> Menurut madzhab *zhahiri*, *zhahir al-nash* adalah lafadh Al-Qur'an dan sunan yang

digunakan sebagai argumen hukum syariat, difahami secara literal pada dirinya.<sup>19</sup> Madzhab ini memberikan syarat ketat untuk keluar dari *nash zhahir* (tekstual), harus bersandar pada argumen yang kuat (*burhan*) dari teks Al-Qur'an, hadits atau *ijma' sharih* yang diriwayatkan dari Nabi S.A.W. Dan yang dimaksud dengan *ijma' sharih* adalah *ijma'* para sahabat Nabi saja, bukan yang lainnya, prinsip inilah yang menyebabkan madzhab ini terlalu jumud dan kaku.<sup>20</sup>

Wajib dibunuhnya semua tawanan musyrik baik tentara, sipil, laki, perempuan, pejabat, rakyat, tua renta, kontributor atau bukan, terkecuali yang memeluk Islam adalah sampel konkrit pemahaman tekstual mazhab *zhahiri* ini. Pendapat ini berseberangan dengan semua madzhab *jumhur* Hanafiyah, Malikiyah, Hanabilah, dan Syafi'iyah, yang seluruhnya berpendapat haram membunuh mereka.<sup>21</sup> Madzhab *Zhahiri* berargumen dengan firman Allah Q.S.

---

<sup>19</sup> Ali bin Ahmad Ibnu Hazm. (1983). *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*. Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadidah. Juz 1. hlm. 42.

<sup>20</sup> Nur Al-Din Al-Khadimi. (2000). *Al-Dalil 'Inda Al-Dzahiriyyah*. Kairo: Dar Ibnu Hazm. hlm. 61.

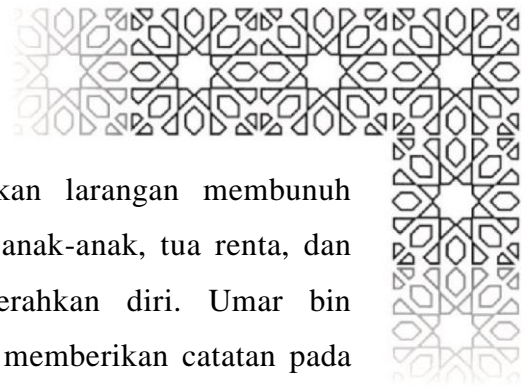
<sup>21</sup> Abdullah Ibn Qudamah Al-Maqdisi. (1405H.). *Al-Mughny fi Fiqhi Al-Imam Ahmad*. Beirut: Dar Al-Fikr. hlm. 177. Lihat pula Abu Zakariya Yahya Al-Nawawi. (1392 H.). *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabi. hlm. 48.

---

<sup>17</sup> Syarifudin. (2009). *Islam dan Keselamatan dalam Al-Qur'an, disertasi UIN Sunan Kali Jaga*. Yogyakarta. hlm. 161.

<sup>18</sup> Badriyah binti 'Athiyah. (1423 H.). Makkah: Jami'ah Ummu Al-Quro. hlm. 80.





At-Taubah [9]: 5, “(dan apabila sudah habis bulan-bulan haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka).” dikuatkan dengan sabda Rasulullah S.A.W. dari sahabat ‘Atiyah Al-Quradzi ia berkata, pada hari Quraidhah saya dihadapkan depan Rasulullah, yang sudah dewasa (*tumbuh bulu kemaluan*) seluruhnya dibunuh dan yang belum dewasa dibebaskan, dan saya termasuk yang belum dewasa.<sup>22</sup> Madzhab ini menyamakan semua tawanan musyrik, tentara, sipil, laki, perempuan, pejabat, rakyat, tua renta, kontributor atau bukan; hanya membedakan antara yang dewasa dan yang belum, menurut mereka ini pendapat *ijma’ shahih* seluruh sahabat RA.

Sementara madzhab jumhur mengambil argumen firman Allah Q.S. Al-Baqarah [2]: 190, “(Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas).” Menurut Ibnu Abbas RA. ayat ini

---

<sup>22</sup> Hadits riwayat Ahmad bin Syu’aib Al-Nasa’i. (1986). *Sunan Al-Nasa’i, Bab Talak Anak*. Halab: Maktab Al-Mathbu’at Al-Islamiyyah. hlm. 155.

mengisyaratkan larangan membunuh perempuan, anak-anak, tua renta, dan yang menyerahkan diri. Umar bin ‘Abdul ‘Aziz memberikan catatan pada ayat ini, jangan membunuh orang yang tidak memerangimu, yaitu wanita, anak-anak, dan para rahib.<sup>23</sup>

Menurut Ibnu Katsir tindakan melampaui batas seperti melanggar aturan perang dengan membunuh wanita, anak, orang tua renta yang tidak berkontribusi, rahib, merusak tumbuhan, membunuh hewan tanpa mempertimbangkan maslahat.<sup>24</sup> Al-Syaukani menafsirkan ayat ini larangan untuk membunuh anak-anak dan para wanita, alasannya mereka tidak memberi kontribusi langsung, larangan ini dianalogikan juga pada orang tua renta, buta, dan sejenisnya yang tidak lagi dapat memberikan pengaruh.<sup>25</sup>

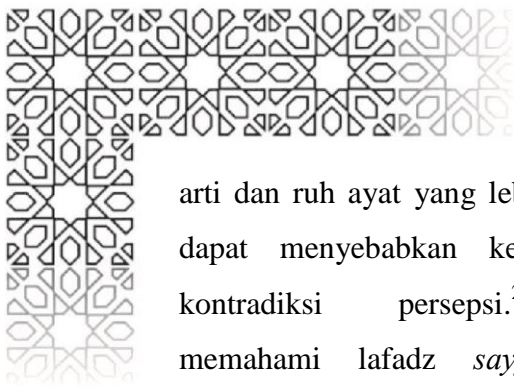
Pemahaman tekstual ini juga identik dengan ideologi *takfir* (mengkafirkan muslim tanpa bukti yang benar) memahami teks ayat Al-Qur’an secara literal dan tidak merenungkan

---

<sup>23</sup> Ibnu Jarir Al-Thabari. (2000). *Jami’ Al-Bayan fi Ta’wil Ayi Al-Qur’an*. Beirut: Muassasah Al-Risalah, juz 2. hlm. 196.

<sup>24</sup> Ibnu Katsir. (1999). *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Adzim*. Riyadh: Dar Al-Thayyibah. Juz 1. hlm. 233.

<sup>25</sup> Muhammad Ali Al-Syaukani. (1414). *Fathu Al-Qadir*. Beirut: Dar Ibnu Kathir. Juz 3. hlm. 220.



arti dan ruh ayat yang lebih mendalam dapat menyebabkan kerancuan dan kontradiksi persepsi.<sup>26</sup> Seperti memahami lafadz *sayyi'ah* secara tekstual dan mengartikannya dengan keburukan dosa, firman Allah, “(Bukan demikian, yang benar, barangsiapa berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah pernahhuni neraka, mereka kekal di dalamnya)”. Q.S. Al-Baqarah [2]: 81.

Pemahaman tekstual ayat, bahwa siapa yang berbuat dosa dan maksiat maka terkena ancaman ayat ini, kekal di neraka. Tetapi setelah mendalami dan merenungkan ayat ini, mengkombinasikannya dengan banyak ayat dan disimpulkan, ternyata yang dimaksud dengan *sayyi'ah* dalam ayat ini adalah dosa syirik, bukan dosa-dosa kecil lainnya. Allah menjelaskan dalam ayat lain Q.S. Nuh [71]: 25, “(Disebabkan kesalahan-kesalahan mereka, mereka ditenggelamkan lalu dimasukkan ke neraka)”. Yang dimaksud dengan kesalahan ini adalah dosa syirik dan kufur yang tidak diampuni apabila meninggal dalam keadaan demikian. Seperti yang

dikatakan oleh Ibnu Jarir Al-Thabari bahwa maksud *lafazh khoti'ah* adalah kesalahan dosa syirik dan kufur.<sup>27</sup> Ayat ini banyak dijadikan justifikasi kaum tekstualis *takfiri* dengan mengatakan orang yang berbuat maksiat dan dosa besar telah kufur.

Dikuatkan dalam banyak ayat lain, Allah mengampuni segala dosa hamba selain dosa menyekutukan-Nya; Q.S. Al-Nisa' [4]: 31, “(Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahan (dosa-dosa yang kecil) dan Kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (surga)”. Dalam ayat lain Allah menyatakan secara tegas bahwa dosa syirik tidak diampuni. Sementara Allah Maha pengampun pada hamba-Nya yang melakukan dosa-dosa selainnya. Q.S. Al-Nisa' [4]: 48, “(Sesungguhnya Allah tidak akan menganpuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) bagi yang Dia kehendaki)”.

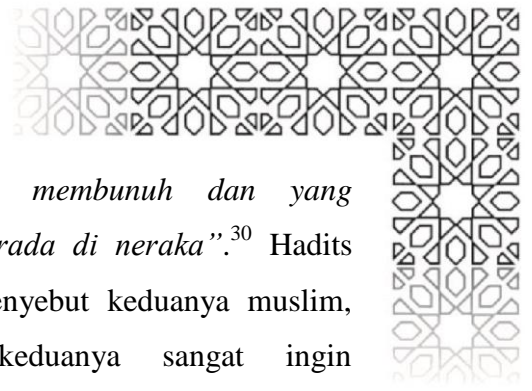
Contoh hadits Nabi yang difahami secara tekstual adalah hadits yang menyatakan seorang yang menyerang muslim hukumnya telah kafir, keluar

---

<sup>26</sup> Abdullah bin Muhammad Al-Su'udi. (1429 H.). Al-Fahmu Al-Harfi Li Al-Nash. *Jurnal Al-Jazirah Lishahafah*, vol.13228. hlm. 18.

---

<sup>27</sup> Ibnu Jarir Al-Thabari. (2000). Juz 2. hlm. 280.



dari Islam. Hadits shahih yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari, “*Memaki seorang muslim hukumnya fasik, dan membunuhnya adalah kafir*”.<sup>28</sup> Ketika difahami secara literal, hadits shahih ini seolah hukum seseorang yang membunuh seorang muslim telah kafir *akbar* mengeluarkan dari statusnya seorang muslim. Tetapi yang dimaksud ternyata kufur *ashghar* yang jika terjadi pada diri seorang muslim, maka tidak menyebabkan dirinya kelaur dari *millah* Islam. Dikuatkan oleh ayat Q.S. Al-Hujurat [49]: 9, “(Dan apabila ada dua golongan orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap golongan yang lain, maka perangilah golongan yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah”. Ayat ini tetap menyematkan status Muslim pada keduanya walaupun saling berperang dan menumpahkan darah.<sup>29</sup>

Hadits lain menegaskan bahwa “*Jika dua orang mukmin berperang,*

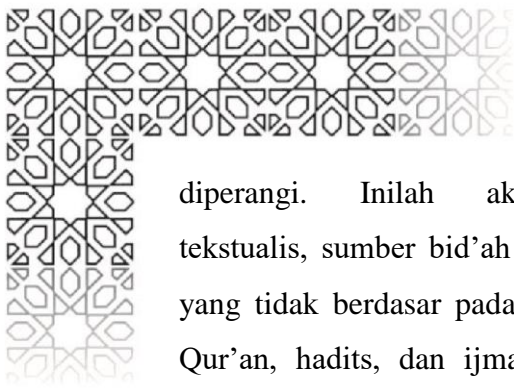
*maka yang membunuh dan yang terbunuh berada di neraka*”.<sup>30</sup> Hadits ini tetap menyebut keduanya muslim, walaupun keduanya sangat ingin membunuh saudaranya, maka Abu Bakrah bertanya kepada Rasulullah S.A.W., “Wahai Rasul, itu hukuman bagi yang membunuh, bagaimana dengan yang terbunuh, Nabi menjawab, “Ia juga sangat ingin membunuh saudaranya”. Hadits ini tetap menyebut statusnya sebagai seorang muslim betapapun besar dosa yang ia lakukan, membunuh saudaranya dan membinasakannya, betapa membunuh tanpa alasan yang benar adalah dosa besar, menyulut permusuhan, dan mendapat ancaman yang keras. Rasulullah tidak melepaskan predikatnya sebagai seorang muslim.

Lahirnya pemahaman tekstual ini juga dibidani oleh pemikiran *Khowarij takfiri* yang mudah menuduh saudaranya telah murtad tanpa argumen yang benar. Menghalalkan darah saudaranya karena berbuat dosa besar, merenggut kehormatannya karena dianggap telah berhukum selain hukum Allah. Klaim mereka sudah tinggal di *dar Al-Islam* sementara umat Islam lain masih tinggal di *dar al-harb* yang wajib

<sup>28</sup> Hadits riwayat Al-Bukhari. (1987). *Al-Jami' Al-Shahih, Kitab Al-Iman Bab Khouf Al-Mu'min Minan Yuhatho 'Ilmuha Wahuwa la Yasy'ur*. Beirut: Dar Ibnu Katsir. Juz 1. hlm. 27.

<sup>29</sup> Ibnu Hajar Al-'Ashqalani. (1379 H.). *Fathu Al-Bari*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. Juz 11. hlm. 512.

<sup>30</sup> Hadits riwayat Al-Bukhari. (1987). hlm. 20.



diperangi. Inilah akar masalah tekstualis, sumber bid'ah dalam agama yang tidak berdasar pada argumen Al-Qur'an, hadits, dan ijma ulama yang benar.<sup>31</sup>

Prinsip utama yang salah kaprah sekte ini masalah berhukum dengan hukum Allah semata, akar masalah penyebab munculnya pemikiran radikal tekstualis sepanjang sejarah. Al-Bahansawi dalam bukunya *Al-Hukmu wa Qadhiyyah Takfir Al-Muslim* menuliskan bahwa masalah pemikiran radikalisme di banyak negara muslim bermula dari diskusi di penjara-penjara berkisar pada tema ini, hukum hanya milik Allah, siapa yang setia kepada pemerintah thaghut maka ia telah menyekutukan Allah, tuntuk kepada sesama manusia dan menyembah selain Allah.<sup>32</sup>

Akibat pemikiran yang destruktif ini, ideologinya membunuh setiap orang yang berseberangan pendapat, seperti yang dikatakan Ibnu Katsir, kaum Khawarij membunuh wanita, anak-anak, membelah perut ibu hamil, dan tindakan-tindakan biadab yang tidak

mungkin dilakukan oleh seorang muslim. Pemahaman literal tekstual yang jauh dari maksud dibalik teks yang mereka sanjung-sanjung, beranggapan orang yang berbuat dosa telah kafir keluar dari Islam. Karena anggapannya mukmin itu seorang yang bertakwa dan terbaik, seorang yang tidak bertakwa telah kafir kekal di neraka, bahkan mengkafirkan dua sahabat Nabi terbaik Utsman dan Ali serta orang yang mendukungnya, justifikasinya karena telah berhukum dengan selain hukum Allah.<sup>33</sup>

Masalah takfir inilah muara kesesatan kaum tekstualis, implikasi pemahaman ini sangat menyesatkan, mengkafirkan pemimpin dan orang yang berseberangan dengannya, dianggap telah berhukum dengan selain hukum Allah, maka telah kafirlah mereka. Sebuah riwayat dari Sa'id bin Jabir dari Abdullah bin Mundzir, ayat-ayat Al-Qur'an mutasyabihat adalah ayat yang banyak disalah pahami oleh banyak orang dan menyebabkan sesat dan menyesatkan, menganggap suatu ayat adalah argumen untuk mereka, seperti QS. Al-Ma'idah [5]: 44, "*(Barangsiapa yang tidak memutuskan hukum menurut yang diturunkan Allah,*

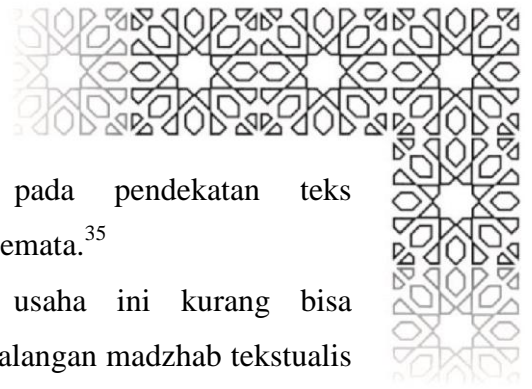
---

<sup>31</sup> Taqiyuddin Ibnu Taimiyah. (1997). *Majmu' Al-Fatawa*. Riyadh: Dar Al-Wafa'. Juz 19. hlm. 73.

<sup>32</sup> Salim Al-Bahansawi. (1998). *Al-Hukmu wa Qadhiyyatu Takfir Al-Muslim*. Mesir: Dar Al-Wafa'. hlm. 23.

---

<sup>33</sup> Ibnu Katsir. (1990). Juz 3. hlm. 294.



maka mereka itu adalah orang-orang kafir). Sekte *khawarij* menafsirkan ayat ini dengan ayat yang lain, QS. Al-An'am [6]: 1, (*Kemudian orang-orang yang kafir mempersekutukan sesuatu dengan tuhan mereka*). Ketika seorang imam terindikasi memutuskan perkara bukan dengan hukum Allah maka mereka menuduhnya telah kafir, siapa telah kafir maka telah menyekutukannya pula, merekalah para pemimpin yang musyrik kafir.<sup>34</sup>

### 3. Musytarak *Al-Lafzhi* Mendekonstruksi Argumen Tafsir Tekstual

Upaya dekonstruksi pemikiran tekstual sudah banyak dilakukan. Diantaranya dengan mengangkat tema kontekstualisasi teks-teks agama. Metode ini sangat efektif karena memang teks-teks agama Al-Qur'an dan hadits tidak turun terpisah dengan konteks sosio kultur tempat dan waktu diturunkan. Menafsirkan sebuah ayat bukan hanya pada berdasar pada teks, tetapi dengan mempertimbangkan sisi-sisi lain, situasi, kondisi, latar sosio-historis, waktu dan tempat, sebuah pemahaman yang bukan hanya

berorientasi pada pendekatan teks kebahasaan semata.<sup>35</sup>

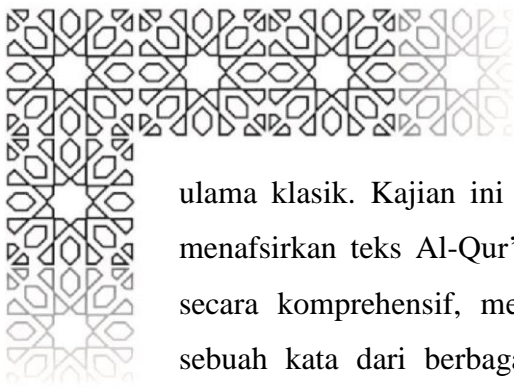
Namun usaha ini kurang bisa diterima di kalangan madzhab tekstualis literalis, karena berseberangan dengan prinsip-prinsip mereka. Kaidah yang selama ini menjadi pijakan mereka adalah *al-'ibrotu bi 'umum al-lafdz la bi khushush al-sabab*, makna suatu ungkapan berdasarkan pada universalitas teks bukan pada sebab khusus turunnya teks. Menurut mereka, argumen teks tidak bisa dirobahkan dengan konteks, karena keduanya prinsip yang berbeda dan berseberangan.<sup>36</sup> Salah satu yang dapat mendekonstruksi argumen tekstual mereka harus dengan kaidah-kaidah teks juga, yaitu *al-musytarak al-lafzhi* yang sejak generasi awal mufassir telah meletakkan fondasi dasarnya, agar umat ini tetap pada rel yang benar.

*Al-Musytarak Al-Lafzhi* adalah sebuah tema kajian linguistik warisan

<sup>34</sup> 'Abdu Al-Latif Ibn Abdu Al-Qadir. (2000). *Ta'thir Al-Mu'tazilah fi Al-Khawarij wa Al-Syi'ah*. Jeddah: Dar Al-Andalus. hlm. 40.

<sup>35</sup> Menurut Qomaruddin Hidayat salah satu upaya dekonstruksi kaum radikaliskriptualis dengan mengadopsi studi kritis terhadap teks-teks keagamaan, seperti hermenetika, sebuah kajian yang mengasumsikan bahwa teks keagamaan harus difahami dan ditafsirkan dalam realitas kekinian. Lihat Qomaruddin Hidayat. (1996). *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina. hlm. 137.

<sup>36</sup> Khaled Abu Al-Fadhl. (2003). *Cita dan Fakta Tolcransi dalam Islam*. Bandung: Arrasy. hlm. 24.



ulama klasik. Kajian ini sebuah upaya menafsirkan teks Al-Qur'an dan hadits secara komprehensif, memandang arti sebuah kata dari berbagai sisi makna bahasa. Satu kata terulang berkali-kali dalam Al-Qur'an, dengan berbagai derivasinya, setiap kata memiliki arti yang berbeda-beda, suatu kata tertentu belum tentu artinya sama dengan kata dalam ayat lain.<sup>37</sup>

Metode ini sangat tepat sebagai analisis makna teks secara komprehensif, memahami makna lafadz dari akar bahasa, satu kata banyak terulang di banyak posisi dan fersi yang berbeda-beda makna dan maksudnya, mengandung multi makna sebagai dekonstruksi argumen tekstualis yang memahami teks secara sempit yang mengisolasi makna teks pada satu sisi saja. Menganalisa makna lafadz bahasa dari berbagai sisinya, dengan menghimpun banyak lafadz ayat yang memiliki kesamaan lafadz tetapi berbeda-beda makna dan tafsirannya. Metode ini sangat membantu mufassir dalam memahami teks secara luas, mendeskripsikan makna lafadz Al-Qur'an secara komprehensif dan integral yang terkandung dalam satu

lafadz teks, menggambarkan makna dengan benar, jelas dan mencakup semua sisinya. Dan terpenting metode ini menghindarkan dari pemahaman literal skriptural yang berakibat destruktif dan menginspirasi tindakan radikal yang tidak berdasar.

Salah satu pemahaman yang banyak mengalami distorsi adalah memaknai terminologi *jihad* dan *qital*. Kaum tekstualis menggeneralisir arti *jihad* dengan perang senjata dan kekerasan fisik semata, menganulir kandungan makna lain, menghimpun ayat-ayat *jihad* yang bermakna *qital* dan mengisolasinya seolah *jihad* hanya berarti *qital* dan perang melawan musuh.<sup>38</sup>

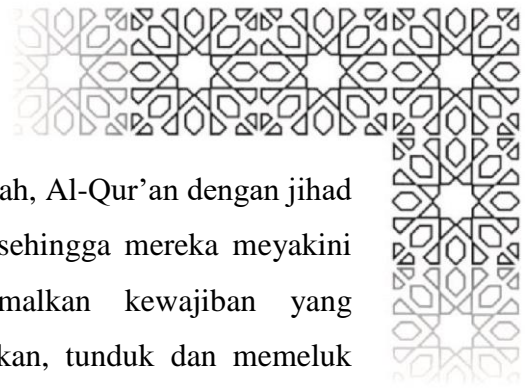
Kata *jihad* secara *etimologi* memiliki akar arti yang luas, menurut analisis makna *musytarak* memiliki tiga sisi makna, *jihad qauli* yaitu arti *jihad* dalam bentuk ucapan dan ajakan dakwah, *jihad qitali* yaitu *jihad* yang memiliki dimensi konfrontasi fisik perang melawan musuh, dan *jihad 'amali*, yaitu dimensi *jihad* yang mengedepankan amal shalih dan

---

<sup>37</sup> Abdu Al-Rahman ibn Ali ibn Al-Jauzi. (1987). *Nuzhatu Al-A'yun Al-Nawadzir*. Muassasah Al-Risalah. hlm. 83.

---

<sup>38</sup> Dede Rodin. (2016). Islam dan Radikalisme. *Jurnal Addin*, 10(1). hlm.



tindakan kongkrit sebagai solusi berbagai problematika umat.<sup>39</sup>

- a. *Jihad qauli*, *qauli* sifat dari kata *qaul*, yang artinya ucapan, seperti hadits *qauliy* setiap ucapan dan sabda Nabi. Muqatil bin Salaiman menyebutkan beberapa sampel ayat yang berarti jihad ucapan dan ajakan dakwah, seperti firman Allah “*Maka janganlah kamu taati orang-orang kafir, dan berjuanglah terhadap mereka dengan (Al-Qur’an), dengan semangat perjuangan yang besar.*” Q.S. Al-Furqan [25]: 52. Kata jihad dalam ayat ini maksudnya adalah jihad perkataan, berjihadlah melawan mereka dengan ucapan dan dakwah Al-Qur’an.

Menurut Al-Thabari yang dimaksud dengan jihad pada ayat ini adalah *jihad qauli* dengan mendakwahkan Al-Qur’an. Artinya janganlah kamu taati ajakan orang-orang kafir untuk menyembah tuhan-tuhan mereka itu, tetapi berjihadlah melawan mereka dengan menjelaskan

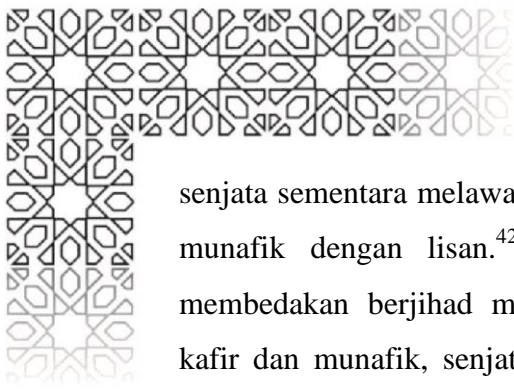
ayat-ayat Allah, Al-Qur’an dengan jihad yang besar, sehingga mereka meyakini dan mengamalkan kewajiban yang Allah bebankan, tunduk dan memeluk agama yang Allah turunkan, serta mengamalkan seluruh syariat baik berat maupun ringan.<sup>40</sup> Menurut Al-Razi, maksudnya adalah jihad dakwah dan perkataan, menyampaikan risalah Islam dengan semaksimal mungkin. Ayat ini tidak menunjukkan *jihad qital* karena turun pada masa *makkiyah*, sementara perintah untuk berperang setelah Nabi Hijrah ke Madinah. Jihad ini disebut dengan jihad besar karena Allah tidak mengutus rasul pada setiap negeri, seluruh tugas ini dibebankan kepada Nabi karena kemuliaan dan keutamaannya.<sup>41</sup>

Ayat lain yang berorientasi *jihad qauli* adalah firman Allah Surat Al-Taubah [9]: 73, “(Wahai Nabi, berjihadlah melawan orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka)”. Menurut Al-Thabari jihad dalam ayat ini artinya jihad dengan lisan, Ibnu ‘Abbas berkata bahwa Allah memerintahkan orang kafir dengan

<sup>39</sup> Ibnu Muhammad Al-Damaghani. (1983). *Qamus Al-Qur’an*. Beirut: Dar Al-Ilmi li Al-Malayin. hlm. 113. Lihat pula Muqatil ibn Sulaiman. (2006). *Al-Wujuh wa Al-Nadzair fi Al-Qur’an Al-Karim*. Dubai: Markaz Jum’ah Majid li Al-Tsaqafah wa Al-Turats. hlm. 119.

<sup>40</sup> Muhammad ibn Jarir Al-Thabari. (2000). Juz 24. hlm. 364.

<sup>41</sup> Muhammad ibn Umar Fakhruddin Al-Razi. (2004). *Mafatih Al-Ghaib*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Juz 11. hlm. 364.



senjata sementara melawan orang-orang munafik dengan lisan.<sup>42</sup> Al-Baghawi membedakan berjihad melawan orang kafir dan munafik, senjata dan pedang berperang melawan orang kafir yang memerangi agama, sementara melawan munafik cukup dengan *jihad qauli*, argumen yang kuat dan benar.<sup>43</sup>

b. *Jihad qitali*, berjuang membela agama dengan mengangkat senjata karena serangan musuh. Makna ini yang menjadi perangkap kaum tekstualis, memahami jihad sebatas dengan kekerasan, membunuh, dan menghancurkan setiap orang yang dianggap kafir di mana dan kapanpun berada. Seperti firman Allah dalam Surat An-Nisa', "*Dan Allah mengutamakan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar*". (Q.S. Al-Nisa' [4]: 95). Yang dimaksud ayat ini adalah *jihad qitali* melawan musuh agama. Seperti sebuah riwayat Al-Bukhari bahwa suatu saat Sahl bin Sa'ad RA. melihat Marwan bin Al-Hakam duduk di

masjid kemudian ia duduk di sisinya, kemudian ia bercerita bahwa Zaid bin Tsabit membacakan firman Allah ini, kemudian 'Abdullah bin Ummi Maktum sahabat tuna netra itu berkomentar "Seandainya saya mampu berperang pasti saya akan berangkat", kemudian Allah menurunkan lanjutan ayat setelahnya (*ghair uli al-dharari*), "...yang tidak mempunyai alasan...".<sup>44</sup>

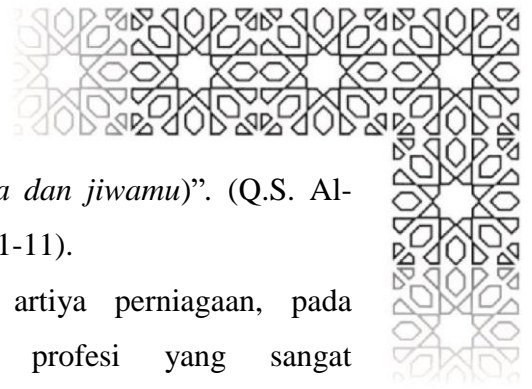
Allah memuliakan dan mengutamakan mukmin yang berjihad, para pejuang melawan penjajah, membela agama dan negerinya melebihi mukmin yang tidak mampu berperang karena alasan syar'i, seperti tuna netra Abdullah bin Ummi maktum. Mukmin yang berperang selain mendapatkan pahala niat, juga langsung merasakan bagaimana sulit dan dahsyatnya perang, sementara mukmin yang tidak berperang karena uzur hanya mendapatkan pahala niat berjihad saja. Tetapi masing-masing mendapatkan puncak pahala kebaikan, yaitu surganya. Ibnu Katsir menyimpulkan ayat ini menjadi argumen bahwa hukum *jihad*

<sup>42</sup> Muhammad ibn Jarir Al-Thabari. (2000). Juz 14. hlm. 357.

<sup>43</sup> Al-Baghawi. (1997). *Ma'alim Al-Tanzil*. Riyadh: Dar Al-Tayyibah. Juz 4. hlm. 74.

<sup>44</sup> Al-Bukhari. (2002). *Shahih Al-Bukhari, Bab Tafsir Surah Al-Nisa'*. Beirut: Dar Ibnu Kathir. Juz 8. hlm. 259.





*qitali* bukan *fardhu 'ain* tetapi *fardhu kifayah*, apabila sudah ada keterwakilan dari umat. Maka jika ada umat yang tidak berperang karena suatu alasan, maka bukan merupakan *fardhu a'in* baginya.<sup>45</sup>

Ayat lain yang menunjukkan makna *jihad qitali* adalah firman Allah Surat Al-Shaff, “(Yaitu kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu, itulah yang lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui)”. (Q.S. Al-Shaff [61]: 11). Al-Sa’di menafsirkan ayat ini dengan *jihad qitali*, mengerahkan segenap kemampuan berjuang melawan musuh Islam, membela agama Allah dan meninggikan kalimat-Nya, dan membelanjakan harta sesuai kemampuan untuk perjuangan ini.<sup>46</sup> Sebab turunnya ayat ini karena para sahabat bertanya tentang amalan yang paling dicintai Allah *ta'ala* untuk mereka amalkan. “(Wahai orang-orang yang beriman, maukah kamu Aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkan dari azab yang pedih?, yaitu kamu beriman kepada Allah, Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah

dengan harta dan jiwamu)”. (Q.S. Al-Shaff [61]: 11-11).

*Tijarah* artinya perniagaan, pada waktu itu profesi yang sangat menguntungkan adalah berniaga, maka Allah tunjuki sebuah perniagaan yang tidak akan pernah merugi, yaitu beriman kepada Allah, Rasul-Nya dan berjihad berperang melawan musuh dengan mengorbankan harta bahkan jiwa.<sup>47</sup>

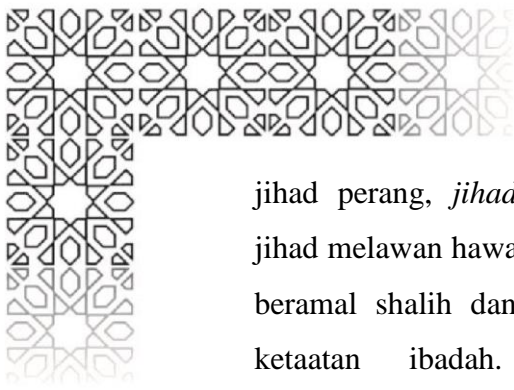
c. *Jihad 'amali*, yaitu berjihad di jalan Allah dengan beramal shalih sebagai bukti kongkrit memperjuangkan agama. Seperti firman Allah dalam Surat Al-‘Ankabut “(Dan siapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam)”. (Q.S. Al-‘Ankabut [29]: 6). Muqatil bin Sualiman mengartikan dengan *jihad amali*, berjihad dengan mempersembahkan amal shalih, setiap yang berbuat baik hakikatnya untuk dirinya sendiri.<sup>48</sup> Al-Jalalain menafsirkan jihad dalam ayat ini sebagai *jihad nafs* atau

<sup>45</sup> Ibnu Katsir. (1999). Juz 2. hlm. 388.

<sup>46</sup> Abd Al-Rahman Al-Sa’di. (2000). hlm. 860.

<sup>47</sup> Ibnu Katsir. (1999). Juz 8. hlm. 112.

<sup>48</sup> Muqatil bin Sulaiman. (2006). hlm. 119.



jihad perang, *jihad nafs* artinya jihad melawan hawa nafsu dengan beramal shalih dan menjalankan ketaatan ibadah. Hakikatnya hamba yang berjihad melawan diri dan hawa nafsunya, manfaatnya kembali pada dirinya sendiri, bukan untuk Allah Yang Maha kaya, tidak membutuhkan sesuatu dari hamba-Nya.<sup>49</sup> Al-Baghawi menafirkan jihad dalam ayat ini dengan bersabar menghadapi berbagai kesulitan, hal ini bisa dalam kondisi perang maupun melawan hawa nafsu dengan menjauhi berbagai larangan dan mengamalkan perintah.<sup>50</sup>

Dalam ayat terakhir Surat Al-‘Ankabut juga mengandung makna *jihad ‘amali* ini, “(Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik)”. (Q.S. Al-‘Ankabut [29]: 69). Berjihad dalam ayat ini artinya *jihad ‘amali*, berjuang dengan amal shalih. Ibnu Katsir mengatakan yaitu

<sup>49</sup> Al-Jalalain. (2001). *Tafsir Jalalain*. Kairo: Dar Al-Hadits. hlm. 321.

<sup>50</sup> Al-Baghawi. (1997). Juz 6. hlm. 233.

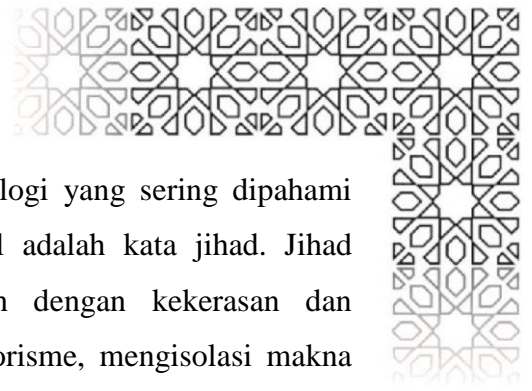
orang yang mengamalkan apa yang ia diketahui, Allah akan menunjuki jalan-jalan yang mereka belum ketahui.<sup>51</sup> Dalam tafsir Muqatil disinyalir makna jihad dalam ayat ini adalah *jihad amali*, artinya beramallah dengan amal shalih dan kebaikan karena Allah, karena Allah pasti akan menunjukkan jalan-jalan yang menghantarkan pada-Nya.<sup>52</sup>

Ayat lain yang menunjukkan jihad amali adalah firman Allah “(Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya)”. (Q.S. Al-Hajj [22]: 78). Al-Damaghani mengklasifikasikan jihad ini ke dalam *jihad ‘amali*, ia menafsirkan beramallah kalian dengan sebenar-benar jihad karena Allah.<sup>53</sup> Ibnu ‘Abbas RA. memahami jihad ini seperti pada awal mula Islam, Nabi dan para sahabat diperintahkan berjihad dengan amal dan dakwah. Ketika umat Islam masih minoritas dan lemah, mereka diperintahkan untuk berjihad dengan beramal shalih, tidak melawan berbagai intimidasi dan siksaan kaum kafir Quraisy, tidak takut cacian dan ancaman dalam berjuang dan berdakwah, itulah

<sup>51</sup> Ibnu Katsir. (1999). *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Adzim*. Riyadh: Dar Al-Thaibah. Juz 6. hlm. 296.

<sup>52</sup> Muqatil bin Sulaiman. *Tafsir Al-Kabir*.

<sup>53</sup> Ibnu Muhammad Al-Damaghani. (1983). *Qamus Al-Qur’an*. Beirut: Dar Al-Ilmi lil Al-Malayin. hlm. 113.



hakikat jihad menurut firman Allah ini.<sup>54</sup>

### C. KESIMPULAN

Faktor utama munculnya paham ekstrimisme adalah tekstualitas dalam memahami teks agama. Kaum tekstualis memiliki akar sejarah yang panjang, sejak abad awal hingga jaman modern saat ini. Di antara sekte yang terpapar pemahaman literal adalah *Zhahiri*, *Khawarij* takfiri, dan saudara sepersusuaannya yaitu sekte Syiah yang mengkafirkan para sahabat RA. Sekte-sekte ini masih menjadi referensi sebagian kelompok tekstualis modern dalam memahami agama secara tekstual literal.

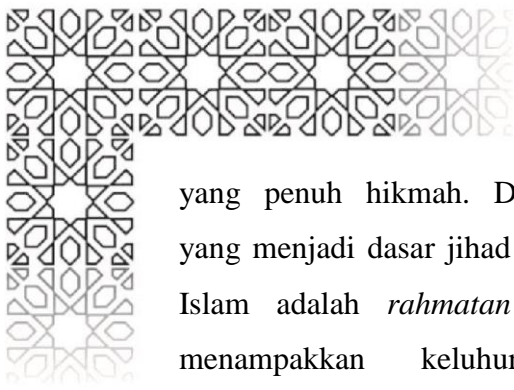
Suatu upaya jitu untuk mendekonstruksi argumen kaum tekstualis adalah menggunakan instrumen yang mereka gunakan, yaitu konsep *almusyarak al-lafzhi*, kajian linguistik teks Al-Qur'an dan hadits dengan menafsirkan setiap teks secara komprehensif. Mengupas arti teks dari berbagai sisi makna yang terkandung. Satu kata memiliki banyak makna yang berbeda sesuai dengan maksud dan tujuan ayat itu.

Terminologi yang sering dipahami secara literal adalah kata jihad. Jihad dipersepsikan dengan kekerasan dan tindakan terorisme, mengisolasi makna jihad pada satu sisi saja, tidak mengindahkan makna lain yang harusnya menjadi satu kesatuan arti yang komprehensif. Jihad menurut kaum tekstualis diartikan dengan perang, membunuh, dan melenyapkan orang kafir di muka bumi dengan mengambil *istidlal* yang kurang tepat dengan mencomot satu ayat “(dan apabila sudah habis bulan-bulan haram itu maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka)”. (Q.S. At-Taubah [9]: 5). Kaum literalis Zhahiri menjadikan ayat ini sebagai justifikasi bolehnya membunuh setiap kafir musyrik, tentara, sipil, laki, perempuan, pejabat, rakyat, tua renta, kontributor atau bukan, hanya membedakan antara yang dewasa dan yang belum, menurut mereka ini pendapat *ijma' shahih* seluruh sahabat.

Secara *al-musyarak al-lafzhi*, kata jihad minimal memiliki tiga dimensi makna bahasa yang tidak boleh dikesampingkan, karena merupakan satu kesatuan arti yang tak terpisahkan. Pertama *jihad qauli*, yaitu jihad dalam bentuk tutur kata dan ajakan dakwah

---

<sup>54</sup> Muhammad ibn Jarir Al-Thabari. (2000). hlm. 688.



yang penuh hikmah. Dimensi inilah yang menjadi dasar jihad Islam, karena Islam adalah *rahmatan lil 'alamin*, menampilkan keluhuran akhlak, keramahan, kasih, dan sayang. Kedua *jihad 'amali*, yaitu dimensi jihad dengan mengutamakan amal shalih dan tindakan solutif dari berbagai problematika umat. Dan yang ketiga *jihad qitali*, yaitu tahapan puncak jihad, jihad dengan mengangkat senjata, perang melawan musuh yang merongrong agama Islam.

Dengan demikian, konsep *al-musytarak al-lafzhi* ini bisa menjadi solusi bagi umat dalam memahami Islam secara benar, holistic, dan komprehensif. Dapat mendekonstruksi argumen yang dibangun oleh kaum tekstualis yang memahami teks secara literal tekstual, yang menjadi inspirasi banyak tindakan kekerasan, radikal, dan teroris.

## DAFTAR PUSTAKA

### Refrensi dari Jurnal

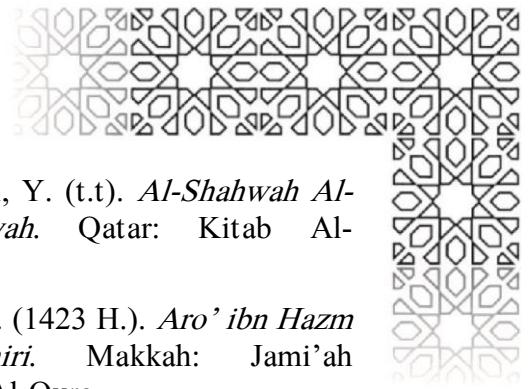
- Al-Su'udi, A.M. (1429 H.). Al-Fahmu Al-Harfi Li Al-Nash. *Jurnal Al-Jazirah Lishahafah*, Vol.13228.
- Al-Syathibi, I.M. (1997). *Al-Muwafaqat*. Kairo: Dar Ibu 'Affan, vol. 2.

Mansur. (2015). Dekonstruksi Paham Keagamaan Islam Radikal, Inright, *Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia*, 5(1).

Rodin, D. (2016). Islam dan Radikalisme. *Jurnal Addin*, 10(1).

### Refrensi dari Buku

- Al-Ashfahani, R. (2010). *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*. Damaskus: Dar Al-Qalam.
- Al-'Ashqalani, I.H. (1379 H.). *Fathu Al-Bari*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, juz 11.
- Al-Bahansawi, S. (1998). *Al-Hukmu wa Qadhiyyatu Takfir Al-Muslim*. Mesir: Dar Al-Wafa'.
- Al-Bukhari. (2002). *Shahih Al-Bukhari, Bab Tafsir Surah Al-Nisa'*. Beirut: Dar Ibnu Kathir. Juz 8.
- Al-Bukhari. (1987). *Al-Jami' Al-Shahih, Kitab Al-Iman Bab Khouf Al-Mu'min Minan Yuhatho 'Ilmuhu Wahuwa la Yasy'ur*. Beirut: Dar Ibnu Katsir. Juz 1.
- Al-Baghawi. (1997). *Ma'alim Al-Tanzil*. Riyadh: Dar Al-Tayyibah, juz 4.
- Al-Damaghani, I.M. (1983). *Qamus Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ilmi li Al-Malayin.
- Al-Fadhl, K.A. (2003). *Cita dan Fakta Toleransi dalam Islam*. Bandung: Arrasy.
- Al-Jalalain. (2001). *Tafsir Jalalain*. Kairo: Dar Al-Hadits.
- Al-Jauzi, I. (1987). *Nuzhatu Al-A'yun Al-Nawadzir*. Muassasah Al-Risalah.
- Al-Khadimi, N. (2000). *Al-Dalil 'Inda Al-Dzahiriyyah*. Kairo: Dar Ibnu Hazm.



- Al-Maqdisi, I.Q. (1405H.). *Al-Mughny fi Fiqhi Al-Imam Ahmad*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Munjid, N.A. (1999). *Al-Musytarak Al-Lafzhi fi Al-Qur'an Al-Karim*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Nasa'I, A.S. (1986). *Sunan Al-Nasa'i, Bab Talak Anak*. Halab: Maktab Al-Mathbu'at Al-Islamiyyah.
- Al-Nawawi, Z.Y. (1392 H.). *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabi.
- Al-Razi, U.F. (2004). *Mafatih Al-Ghaib*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Juz 11.
- Al-Syafi'i. (t.t.). *Al-Risalah, Syarah Ahmad Shakir*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Syaukani, M.A. (1414). *Fathu Al-Qadir*. Beirut: Dar Ibnu Kathir. Juz 3.
- Al-Suyuti, J. (2012). *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. Juz 2.
- Al-Thabari, I.J. (2000). *Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Ayi Al-Qur'an*. Beirut: Muassasah Al-Risalah. Juz 2.
- Al-Thayyib, M.I. (t.t.). *I'jaz Al-Qur'an*. Kairo: Dar Al-Ma'arif.
- Al-Qadir, A.A. (2000). *Ta'thir Al-Mu'tazilah fi Al-Khowarij wa Al-Syi'ah*. Jeddah: Dar Al-Andalus.
- Al-Qaradhawi, Y. (2001). *Al-Shahwah Al-Islamiyyah Baina Al-Juhud wa Al-Tatharruf*. Kairo: Dar Al-Syuruq.
- Al-Qardhawi, Y. (t.t.). *Al-Shahwah Al-Islamiyyah*. Qatar: Kitab Al-Ummah.
- 'Athiyah, B. (1423 H.). *Aro' ibn Hazm Al-Dzahiri*. Makkah: Jami'ah Ummu Al-Quro.
- Gusmian, I. (2003). *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju.
- Hazm, I. (1983). *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*. Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadidah. Juz 1.
- Hidayat, Q. (1996). *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.
- Katsir, I. (1999). *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim*. Riyadh: Dar Al-Thayyibah. Juz 1.
- Katsir, I. (1999). *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim*. Riyadh: Dar Al-Thaibah. Juz 6.
- M. Echols, J. dan Shadily, H. (1989). Jakarta: Gramedia.
- Salim, A.A. (1417 H.). Disarikan dari *Gharib Al-Qur'an fi Ashri Al-Rasul wa Al-Shahabah wa Al-Tabi'in*. Muassasah Al-Risalah.
- Syarifudin. (2009). *Islam dan Keselamatan dalam Al-Qur'an, disertasi UIN Sunan Kali Jaga*. Yogyakarta.
- Sulaiman, M. (2006). *Al-Wujuh wa Al-Nadzair fi Al-Qur'an Al-Karim*. Dubai: Markaz Jum'ah Majid li Al-Tsaqafah wa Al-Turats.
- Taimiyyah, I. (1997). *Majmu' Al-Fatawa*. Riyadh: Dar Al-Wafa'. Juz 19

