

**KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HADITS JIHAD
DALAM KITAB *AL-JIHĀD FIL ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA KAIFA
NUMĀRISUHU* KARYA AL-BŪṬĪ**

TESIS



Oleh:

**MUHAMMAD FARHAN FU'ADI
NIM: 223206080018**

**PROGRAM PASCASARJANA
STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
2024**

**KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HADITS JIHAD
DALAM KITAB *AL-JIHĀD FIL ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA
NUMĀRISUHU* KARYA AL-BŪṬĪ**

TESIS

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri
Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan
memperoleh gelas Magister Agama (M.Ag)



Oleh:

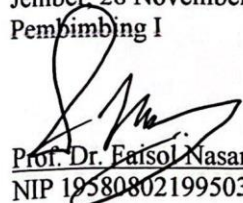
MUHAMMAD FARHAN FU'ADI
NIM: 223206080018

**PROGRAM PASCASARJANA
STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
NOVEMBER 2024**

PERSETUJUAN

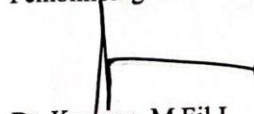
Proposal Tesis dengan judul "**KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HADITS JIHAD DALAM KITAB *AL-JIHĀD FĪ ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA KAIFA NUMĀRISUHU KARYA AL-BŪṬĪ***" yang ditulis oleh Muhammad Farhan Fuadi ini telah disetujui untuk diuji dan dipertahankan didepan penguji tesis.

Jember, 28 November 2024
Pembimbing I



Prof. Dr. Faisol Nasar bin Madi, MA.
NIP 195808021995031001

Jember, 28 November 2024
Pembimbing II



Dr. Kasman, M.Fil.I
NIP 197104261997031002

PENGESAHAN

Proposal Tesis dengan judul "KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HADITS JIHAD DALAM KITAB *AL-JIHAD FIL ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA NUMĀRISUHU* KARYA AL-BŪṬĪ" yang ditulis oleh Muhammad Farhan Fuadi ini telah disetujui dan diterima untuk diajukan kedalam forum sidang tesis

DEWAN PENGUJI

1. Ketua Penguji : Dr. Siti Masrohatin, S.E, M.M (ff)
NIP. 197806122009122001
2. Anggota:
 - a. Penguji Utama : Prof. Dr. H. Aminullah, M.Ag (H)
NIP. 196011161992031001
 - b. Pembimbing I : Prof. Dr. Faisol Nasar bin Madi, MA. (F)
NIP 195808021995031001
 - c. Pembimbing II : Dr. Kasman, M.Fil.I (K)
NIP 197104261997031002

Jember, 9 Desember 2024

Direktur Pascasarjana UIN KHAS Jember
Direktur



Prof. Dr. Moch Chotib, S.Ag. M.M
NIP. 197107272002121003

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Farhan Fu'adi

NIM : 2232060800006

Program : magister Studi Islam

Institusi : Pascasarjana UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa tesis ini adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Jember, 26 November 2024

Saya menyatakan



Muhammad Farhan Fu'adi

NIM 2232060800006

ABSTRAK

Fuadi, Muhammad Farhan, 2024. *Kontekstualisasi Hadits Jihad dalam Kitab al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu karya al-Būṭī*. Tesis. Program Studi, Studi Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jember. Pembimbing I: Prof. Faisol Nasar bin Madi M.A. Pembimbing II: Dr. Kasman M.Fil. I.

Kata kunci: Jihad, Hadits, Kontekstualisasi

Selama ini, diskursus jihad dipenuhi dengan unsur ekstrimisme. Persoalan ini bukanlah hal baru dalam dunia pemikiran. Jihad yang diusung dalam penelitian ini, secara khusus membahas jihad yang digaungkan oleh Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī dalam kitab *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*. Al-Būṭī memandang jihad dalam pemaknaan berperang harus digunakan ketika situasi mendesak dan umat Islam dipaksa untuk berperang. Dalam konteks pemahaman keterbalikannya, al-Būṭī menegaskan bahwa poin sentral pemaknaan jihad harus diarahkan kepada pemaknaan jihad da'wah, yakni sebuah jihad yang didasari atas semangat menyebarkan kebaikan dan menolak mafsadat. Dampak dari disebarkannya pemaknaan jihad dakwah adalah terinspirasi kehidupan yang tenang dan damai. Selain itu, dalam konteks keindonesiaan, jihad yang dicetuskan oleh al-Būṭī memiliki sisi kesamaan dalam aspek formalitas da'wahnya, seperti jihad dalam membenahi pendidikan, jihad dalam menolak ketidakadilan, jihad dalam memerangi kejahatan

Fokus penelitian tesis ini adalah: 1) bagaimana pemahaman al-Būṭī dalam memahami hadits jihad dalam kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*?. 2) Bagaimana implementasi konsep jihad al-Būṭī dalam konteks keindonesiaan?. Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode penelitian *library research* (studi pustaka). Pendekatan yang digunakan adalah deskriptif analitik dengan menggunakan *content theory* sebagai kacamata analisisnya. Sedangkan teknik analisis datanya menggunakan *content analysis* (analisis isi). Teknik pengumpulan data menggunakan dokumentasi yakni dengan cara menghimpun dan mencari referensi yang berkaitan dengan objek penelitian.

Dalam penelitian ini memperoleh kesimpulan (1) al-Būṭī memahami hadits jihad dengan cara metode tekstual dan kontekstual. Sedangkan, Jenis-jenis jihad terbagi menjadi dua, yakni: jihad dari sisi periodisasi dan jihad dari sisi kedudukannya. Jihad dari sisi periodisasi mempunyai dua pembagian utama, yakni: jihad *khuluqiyah* (moral) dan jihad *ad-da'wah al-jihadiyyah*. Jihad dari sisi kedudukannya mempunyai tiga urutan, yakni: jihad dakwah, jihad memerangi hawa nafsu dan jihat *Qitāl* (peperangan). (2) implementasi pemahaman jihad al-Būṭī dalam konteks jihad adalah *pertama*: jihad dengan harta, meliputi pemberantasan kemiskinan, *kedua*, jihad dengan jiwa, meliputi penekanan diri terhadap segala hal yang merugikan negara, *ketiga*, jihad dalam pendidikan, jihad dalam politik, jihad melawan bentuk terorisme dan ekstrimisme

ABSTRACT

Fuadi, Muhammad Farhan. 2024. *Contextualization of Hadith on Jihad in the al-Būṭī's book al-Jihād fil islām kaifa naḥamuhu wa kaifa numārisuhu*. Thesis. Islamic Studies Study Program Postgraduate Program, State Islamic University Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Advisor I: Prof. Faisol Nasar bin Madi, M.A. Advisor II: Dr. Kasman M.Fil. I.

Keywords: Jihad, Hadith, Contextualization

The discourse on jihad has long been fraught with elements of extremism. This issue is not new within intellectual circles. The concept of jihad examined in this study specifically addresses the perspective articulated by Muhammad Sa'īd Ramadan al-Būṭī's book *al-Jihād fil Islām: Kaifa Naḥamuhu wa Kaifa Numārisuhu*. Al-Būṭī posits that the interpretation of jihad as armed struggle is justifiable only under exigent circumstances when Muslims are compelled to engage in warfare. Conversely, he emphasizes that the core understanding of jihad should be centered on jihad da'wah a form of jihad grounded in the promotion of virtue and the prevention of harm. The dissemination of this interpretation fosters a tranquil and peaceful society.

In the Indonesian context, Al-Būṭī's conceptualization of jihad aligns with formalized aspects of da'wah, such as striving for educational reform, combating injustice, and addressing criminality. This research focused on: 1) How does Al-Būṭī interpret the hadith on jihad in *Al-Jihād fil Islām: Kaifa Naḥamuhu wa Kaifa Numārisuhu*? 2) How can Al-Būṭī's concept of jihad be implemented in the Indonesian context? This study employs a library research methodology and adopts a descriptive-analytical approach using content theory as its analytical lens. Data collection relies on documentation techniques, involving the gathering and examination of references pertinent to the research object. Data analysis is conducted using content analysis.

The findings of this study can be concluded as follows: 1) Al-Būṭī interprets hadith on jihad through both textual and contextual methods. He classifies jihad into two categories: Based on chronology: Jihad *khuluqiyyah* (moral jihad) Jihad *ad-da'wah al-jihadiyyah* (jihad of preaching and propagation) Based on its functions: Jihad da'wah (preaching jihad), Jihad against personal desires and Jihad *qitāl* (armed struggle). 2) The implementation of Al-Būṭī's concept of jihad in contemporary contexts includes: Jihad in education, Jihad for economic stability, and Jihad against criminality.

ملخص البحث

محمد فرحان فؤادي ٢٠٢٤ رسالة الماجستير. تكنيز فهم حديث الجهاد في كتاب "الجهاد في الإسلام كيف نفهمه ونمارسه" ل البوطي بقسم الدراسة الإسلامية برنامج الدراسات العليا. جامعة كياهي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جمبر. تحت الأشراف: (١) الأستاذ الدكتور فيصل نصر ابن ماض, و (٢) الدكتور كسمان المجستير

الكلمات الرئيسية : التكنيز, الحديث, الجهاد

حتى الآن, الفكر الجهادي مملوء من عناصر التطرف. وهذه ليست جديدة. في هذا البحث الجهاد يتناول على وجه الخصوص من تعريف الجهاد الذي يدعو إليه محمد سعيد رمضان البوطي في كتاب الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه. ويرى البوطي أن الجهاد بمعنى الحرب يجب كونه مضطرا و المفهوم من ذلك أن معنى الجهاد أن يتجه نحو معنى جهاد الدعوة، وهو الجهاد القائم على روح جلب المصلحة ودرء المفسدة. وفائدتها هي أن الجهاد يرتب الحياة الهادئة. ففي السياق الإندونيسي، فإن الجهاد الذي يراه البوطي له وجه عملي، مثل الجهاد في تحسين التعليم، والجهاد في رفض الظلم، والجهاد في محاربة الجريمة.

ومحور هذا البحث يتكون من شيعتين الأولى معرفة فهم استنباط الجهاد البوطي في الجهاد في الإسلام كيف نفهمه ونمارسه. والثاني كيفية تطبيق مفهوم الجهاد في السياق الإندونيسي والطريقة في هذا البحث هي طريقة البحث المكتبي. والمنهج في الوصف التحليلي باستخدام نظرية المحتوى باعتبارها العدسة التحليلية. والمنهج في تحليل البيانات تحليل المحتوى والمنهج في جمع البيانات التوثيق، أي عن طريق جمع المراجع المتعلقة بموضوع البحث

وخلاصة هذا البحث : أن البوطي فهم حديث الجهاد بالطريقة النصية والسياقية. أما الجهاد فينقسم إلى قسمين، الأول الجهاد من حيث الفترة الزمانية وهو ينقسم إلى قسمين: الجهاد الخلقى، والدعوة الجهادية والثاني من حيث مراتبه وهو ينقسم إلى ثلاث مراتب: جهاد الدعوة ثم جهاد القلب، و جهاد القتال. (٢) تطبيق فهم الحديث الجهادي لمكان الإندونيسي هو الجهاد في التعليم، والجهاد في الاستقرار الاقتصادي، والجهاد في القضاء على الجريمة.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

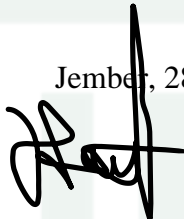
Alhamdulillah atas kehadiran Allah Swt dalam mengakhiri masa bakti dan studi di Universitas Agama Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, dalam hal ini, saya persembahkan karya tulis yang amat sederhana untuk berbagai pihak yang telah memberikan motivasi tersendiri dan mengajari tentang bagaimana menjadi *insan* yang mulia.

Tesis yang berjudul “ KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HADITS JIHAD DALAM KITAB *AL-JIHĀD FIL ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA KAIFA NUMĀRISUHU* KARYA AL-BŪṬĪ” ini diajukan sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program pascasarjan guna memperoleh gelar Magister Agama jurusan Studi Islam di Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Dalam proses menyelesaikan tugas akhir ini, tentu penulis tidak sendiri. Ia memperoleh banyak dukungan dan doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh rasa hormat, saya hendak menyampaikan rasa terimakasih sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H Hepni, S.Ag, M, CPEM, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
2. Prof. Dr. Moch. Chotib, S.Ag, M.M, selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
3. Dr. H Saihan, S.Ag, M.Pd.I selaku Wakil Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
4. Dr. Siti Masrohatin, SE, M.M, selaku kepala Program Studi Studi Islam di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember yang telah membantu, mengarahkan dan memberi dukungna dalam proses penyelesaian tesis ini.
5. Prof. Dr. Faisol Nasar bin Madi M.A selaku dosen pembimbing I yang banyak memberikan masukan dan motivasi serta bersedia meluangkan waktu untuk berdiskusi selama proses penulisan berlangsung

6. Dr. Kasman M.Fil.I selaku dosen pembimbing II yang telah mendukung dan meotivasi serta menemani dalam berdiskusi selama proses penyusunan tesis.
7. Prof. Dr. Aminullah M.Ag selaku penguji utama yang telah banyak memberikan masukan dalam pengembangan kajian dan penelitian sehingga menjadikan penelitian ini lebih baik
8. Kepada seluruh dosen segenap tenaga kependidikan Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember yang memberikan layanan dengan baik selama menempuh pendidikan di almamater ini.
9. Ayah Ibuku tercinta, Mujayin dan Anisatul muassah yang telah memberikan motivasi dan pendorong dalam doanya. Kasih sayang yang tidak pernah terhenti telah memberikan tekanan lebih dalam menyelesaikan skripsi ini. Dari beliaulah, kuperoleh arti perjuangan, ketulusan dan keteguhan hati, sehingga tesis ini berhasil diselesaikan. Dan semoga menjadi berkah didunia dan akhirat.
10. Dan tak lupa kepada teman-teman, terima kasih atas motivasi, kebersamaan yang penuh dengan senyum serta canda tawanya yang tidak akan pernah terlupakan sampai nanti.

Jember, 28 November 2024



Penulis

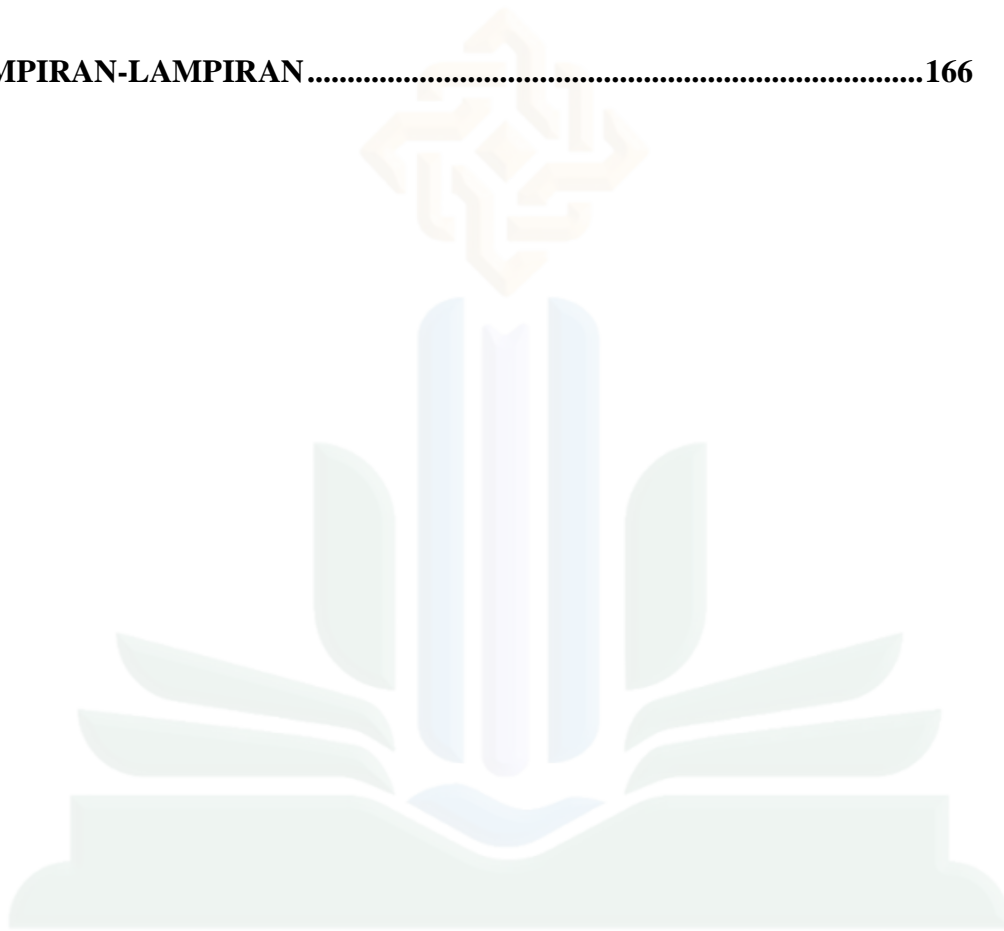
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

DAFTAR ISI

Cover.....	i
Halaman Judul.....	ii
Lembar Persetujuan	iii
Lembar Pengesahan	iv
Pernyataan Keaslian Tulisan.....	v
Abstrak	vi
Kata pengantar	ix
Daftar isi	xi
Pedoman literasi	xiv
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Metode Penelitian.....	10
F. Definisi Istilah.....	14
1. Hadits.....	14
2. Jihad	14
3. Kontekstualisasi.....	14
G. Sistematika Kepenulisan	15
BAB II : Kajian Pustaka	17
A. Penelitian Terdahulu	17
B. Kajian Teori	26
C. Kerangka konseptual.....	34
BAB III : BIOGRAFI AL-BŪṬĪ	35
A. Pemahaman al-Būṭī terhadap hadits jihad dalam kitab <i>al-jihād fil islām</i> <i>kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu</i>	35
a. Biografi al-Būṭī	35
a. masa kecil al-Būṭī	37

b.	Karir Akademik al-Būṭī	38
c.	Keterpengaruhannya al-Būṭī.....	40
d.	Aktifitas da'wah dan prestasi al-Būṭī.....	44
e.	Karya-karya al-Būṭī.....	47
f.	Peristiwa wafatnya al-Būṭī.....	49
b.	Deskripsi umum kitab al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu.....	51
a.	Latar belakang dan setting historis kitab.....	51
b.	Sistematika penulisan kitab.....	55
c.	Konteks pemikiran al-Būṭī dalam kitab al-jihad fil islam.....	57
d.	Latar belakang pemikiran jihad al-Būṭī	70
BAB IV : PEMAHAMAHAN HADITS JIHAD AL-BŪṬĪ DALAM KITAB AL-JIHĀD FIL ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA NUMĀRISUHU		72
A.	Pemahaman hadits jihad al-Būṭī dalam kitab <i>al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu</i>	72
1.	Metodologi al-Būṭī dalam memahami hadits jihad.....	72
2.	Penafsiran hadits secara tekstual-kontekstual al-Būṭī.....	79
3.	Klasifikasi Jihad menurut al-Būṭī	101
4.	Analisis Temuan jihad al-Būṭī	117
B.	Implementasi jihad al-Būṭī secara kontekstual dalam konteks ke-Indonesiaan	131
1.	Jihad dengan harta.....	139
2.	Jihad dengan jiwa.....	141
3.	Jihad dalam bidang pendidikan.....	142
4.	Jihad melawan kemiskinan dan keterbelakangan	148
5.	Jihad dalam hal politik	151
6.	Jihad dalam melawan bentuk terorisme dan ekstrimisme.....	156
BAB V KESIMPULAN DAN SARAN.....		159
DAFTAR PUSTAKA		161



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Žal	ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye

ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Ki
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	we
هـ	Ha	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	i	i

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	a	a
ـِ	Kasrah	i	i
ـُ	Dammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...ي	Fathah dan ya	ai	a dan u
...و	Fathah dan wau	au	a dan u

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...ى...ا	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
...ى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
...و	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

D. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نزل : nazzala
- البر : al-birr

E. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرجل : ar-rajulu

F. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تأخذ ta'khuẓu
- شيء syai'un

G. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- و إن الله فهو خير الرازقين Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بسم الله مجراها و مرساها Bismillāhi majrehā wa mursāhā

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Diskursus jihad pada masa ini cenderung lebih variatif secara akademis, yakni: terdapat pemikir yang nuansa pemikiran jihadnya cenderung tekstualis, sedangkan pemikir yang lain cenderung berpaham moderat.¹ Dalam konteks kasus-kasus ekstrimisme di dunia seperti kejadian bom WTC di Amerika Serikat, pelabuhan di Singapura, pengeboman di Bali dan lain-lain, umat Islam mendapati sorotan pertama sebagai penyebab terjadinya kasus-kasus terorisme tersebut, terlepas dari banyaknya polemik diskursus siapa yang bertanggung jawab atas semua tindakan itu, Islam sebagai agama yang menjadi sorotan pertama dalam kejadian tersebut tetap mendapatkan stigma negatif ekstrimisme.²

Diskursus jihad yang dipenuhi dengan unsur ekstrimisme, setidaknya bukanlah hal baru dalam dunia pemikiran Islam.³ Wahbah az-Zuhaili dalam *al-Iqtishād wal I'tiqād* menegaskan bahwa terdapat beberapa penyebab mengapa pemahaman tentang jihad menjadi lebih bernuansa ekstrimis, yakni: *pertama*, fanatik buta *sektearian*, dalam artian adanya keyakinan berlebih dalam sebuah kelompok tertentu hingga ketitik

¹ Muhammad Ghufuran, “wacana jihad dalam konteks kemoderatan dalam beragama”, dalam jurnal ilmu-ilmu pemikiran Islam, Vol.42, no 4 (April, 2021), 56.

² Ali Muhammad, “diskursus jihad sebagai biang keladi terorisme internasional”, dalam jurnal al-Ihkam, Vol 41, no 6, (2022), 76.

³ Komentar yang serupa juga dijelaskan oleh Musthafa al-Muyassar dalam kitabnya “*al-I'tiqad fi al-Jihad al-Islamiyyah*”, ia berkata bahwa diskursus tentang jihad merupakan diskursus yang sifatnya interpretatif. Penyebabnya adalah kebanyakan ayat-ayat maupun hadits-hadits tentang jihad adalah ayat yang sifatnya *dzann ad-dilalah* atau ayat yang multitafsir. Kenyataan ini mengakibatkan perlunya standar tertentu yang sifatnya interprotektif terhadap pemahaman yang bersifat ekstrim. Lihat Musthafa al-Muyassar, *al-I'tiqad fi al-Jihad al-Islamiyyah*, (Beirut : Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, 2017), 13.

menganggap segala sesuatu dari sekte itu adalah kebenaran. *Kedua*, terbiasanya pemahaman tekstual, pemahaman yang dimaksud adalah memahami berbagai nash hanya didasarkan pada *mantūq* (teks), tanpa memahami berbagai hal yang mengitari konteks nash yang ada.⁴

Pendapat yang hampir sama juga ditegaskan oleh Yusuf al-Qarḍāwī dalam kitab *fiqh al-Islām* bahwa rasa fanatis dan pemahaman tekstual adalah sumber utama terkait pemahaman-pemahaman syari'ah secara ekstrim. Ia juga menambahi bahwa kondisi sosial-politis dan latar belakang pendidikan juga berpengaruh terhadap pemikiran dalam urusan syari'ah, tidak terkecuali persoalan jihad.⁵ Kondisi sosial yang dimaksud adalah dinamika polemik yang terjadi dalam sebuah negara tersebut, seperti banyaknya kasus pemberontakan, kasus islam ekstrimis, atau kondisi ketidakadilan dan peperangan. Dalam konteks suriah, dimana pada tahun 1990-an hingga awal 2000-an masehi dipenuhi dengan unsur peperangan dan pemberontakan, oleh sebab itu tidak mengherankan jika pemahaman tentang persoalan jihad dalam kurun al-Būṭī aktif sebagai penda'wah cenderung ekstrim.⁶

Kaitannya dengan penelitian, duduk penyebab yang berkaitan dengan fanatisme buta sektarian bukanlah fokus utama yang dijadikan sebagai objek

⁴ Az-Zuhaili, *al-Iqtisād wa al-I'tiqād*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2017), 131.

⁵ Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihād*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2016), 89.

⁶ Dalam kurun waktu tersebut, permasalahan politis disuriah mencapai puncaknya dimana banyak sekali pertumpahan darah yang terjadi, seperti pembunuhan habis-habisan pengikut Ikhwan al-Muslim oleh rezim penguasa suriah pada waktu itu. Bassam Tibi dalam bukunya "islam anda Cultural Accomodation of Social Change" menyerukan kritik pedas bahwa apa yang dilakukan oleh pemerintah yang menghalalkan pembunuhan secara membabi buta adalah sama seperti kelompok khawarij dimasa lalu, dan konteks pemahamannya adalah sesat. Lihat bassam tibi, *Islam and Cultural Accomodation of Social Change*.

permasalahan, namun lebih kepada duduk penyebab kedua yakni terbiasanya pemahaman tekstual. Hal ini disebabkan, menurut Sayyid Muhammad ibn ‘Ālawi al-Maliki dalam *Mafāhim Yajib an-Tuṣāhhah*, penyebab utama lahirnya hal-hal yang menyimpang dalam keber-agama-an adalah terbiasanya memahami *naṣ* dengan tekstualitas (*mantūq*) tanpa memahami bagaimana konteks yang mengitari dalam *naṣ* tersebut.⁷ Beberapa bukti diatas dapat dijadikan dasar otentik bahwa kontekstualisme dalam dunia pemikiran adalah hal yang niscaya.

Terdapat beberapa hadis yang berbicara tentang jihad, yakni: contohnya adalah makna teks dari hadis berikut ini :

حدثنا راشد بن سعيد الرملي قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي غالب، عن أبي أمامة، قال: عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل عند الجمرة الأولفقال: يا رسول الله أي الجهاد أفضل؟ فسكت عنه، فلما رمى الجمرة الثانية، سأله، فسكت عنه، فلما رمى جمره العقبة، وضع رجله في الغرز ليركب، قال: «أين السائل؟» قال: أنا، يا رسول الله قال: «كلمة حق عند ذي سلطان جائر»

"Telah memberitahukan kepadaku Rāshid ibn Saʿīd ar-Ramfī, Ia berkata: Telah menceritakan kepadaku al-Wafīd ibn Muslim, Ia berkata: Telah menceritakan kepadaku Ḥammād ibn Salamah, dari Abī Ghālib dari Abī Umāmah, Ia berkata: Seorang laki-laki mendatangi Rasulullah pada saat lemparan *Jumrāh al-Ula*, lalu ia berkata: Wahai Rasulullah Jihad apa yang terbaik ? kemudian Nabi tidak menjawabnya. Ketika sedang melempar *Jumrāh as-Sāniyah*, laki-laki itu kembali bertanya dan nabi tidak menjawabnya. Maka ketika melempar *Jumrāh ‘Aqābah*, laki-laki itu melonjorkan kaki agar oleh Nabi, kemudian Nabi bersabda: Dimana penanya itu? Laki-laki menjawab “saya Nabi”, lalu Nabi Muhammad bersabda : “berbicara kebenaran terhadap penguasa yang lalim”⁸

⁷ Al-Maliki, *Mafāhim Yajib an-Tuṣāhhah*, (Dār as-ṣābuni: Cet 2015, Riyādh), 64.

⁸ Ibn Mājah Abū ‘Abdillah Muhammad ibn Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibn Mājah*, (Mesir: Dār Ihyā Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, 2016), Juz 2, 1330. Hadits ini berstatus *hasan-sahih* dalam pandangan syeikh Ibnu Hajar al-‘Asqallani. Lihat al-‘Asqallani, *Fath al-Bari*, (Beirūt: *Dār al-Kutub al-Islāmiyyah*, Cet: 2011), 3, 267.

Dalam konteks hadits diatas, ulama' berbeda pendapat mengenai penafsiran dari hadits diatas, yakni: terdapat yang mengarahkan kearah jihad ekstrim dan terdapat yang mengarahkan kepada makna kontekstual.⁹ Al-Zajari dalam *manasib al-kunniyah* menafsirkan ayat tersebut sebagai perlawanan fisik dan bahkan berperang jika dibutuhkan.¹⁰ Menanggapi penafsiran itu, Al-Būṭī menganggap bahwa penafsiran semacam ini perlu ditinjau ulang dan bahkan harus dikritisi karena tidak sesuai dengan ruh syari'at dan semangat islam dalam menyebarkan kedamaian.¹¹ Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa dalam memahami *nash*, baik Al-Qur'an atau hadis tidak boleh hanya menimbang sisi luar atau *mantūq* hadis saja, namun harus melihat juga sisi *mafhūm* yang terdapat dalam *nash* itu sendiri.¹²

Pandangan serupa juga dinyatakan oleh Yūsuf al-Qarḍāwī bahwa cara memahami hadits dengan baik adalah dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang ada dalam hadis, baik dari sisi kebahasaan, *asbāb al-wurud*, *maqāshid sharī'a* dan lain-lain.¹³ Menurut al-Qarḍāwī, cara pandang dalam memahami hadits yang komprehensif mengakibatkan pemaknaan jihad yang termaktub dalam Al-Qur'an dan hadis bisa difahami dengan rasional dan disesuaikan dengan konteks *naṣ* nya.¹⁴

⁹ Al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, (Dār al-Kutub al-Islamiyyah: Beirut, Cet 2016), 4

¹⁰ al-Zajari, *Manasib al-Kunniyah fi Kasyfi Dlalalat al-Jahiliyyah*, (Dār al-Fikr: Beirut, Cet 2016), 187.

¹¹ al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhuh*, (Dār al-Kutub al-Islamiyyah: Beirut, Cet 2016), hal: 5.

¹² al-Ghāzali, *al-Musthasfa min 'Ilmi al-Ushul*, (Riyadh: Sidra, 2016), 497.

¹³ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata'amalu Ma'a as-Sunnati an-Nabawiyyah*, (Nashr: Dār as-Syuruq, 2019), 197

¹⁴ Yusuf al-Qardlwi, *Fiqh al-Jihad*, (Naṣr: Dar as-Syuruq, 2019), 108

Melalui cara pandang semacam itu, keilmuan hadits yang mempunyai peran untuk mengetahui seluk beluk yang mengitari hadits, seperti keilmuan ilmu Riwayat hadits, Tārikh ar-Ruwāt, dan lain-lain, memiliki peran yang sangat mendasar untuk dijadikan sebagai kriteria atau alat kritik matan. Sebagaimana pendapat Salāhuddin al-Adlibi, terdapat empat kriteria dalam studi kritik matan, yakni: *pertama*, tidak bertentangan dengan hadits Nabawi, *kedua*, tidak bertentangan dengan al-Qur'an, *Ketiga*, tidak bertentangan dengan akal, indra, dan sejarah, *keempat*, mirip dengan sabda kenabian.¹⁵ Dalam hal ini, terdapat beberapa peneliti hadits yang merekomendasikan menggunakan pendekatan sirah nabawi sebagai alat untuk memahami hadits, diantaranya adalah: Yusuf al-Qarḍāwi. Suhudi Isma'il dan Muhammad Abduh.

Menyadari urgensi kajian memahami hadits secara kontekstual, muncul upaya menggelorakan memahami hadits secara kontekstual secara metodologis. Tujuannya adalah agar didapatkan informasi selengkap mungkin mengenai nabi Muhammas Saw dari sisi tindak-tanduk beliau dalam menjalani kehidupannya. Walaupun masih dalam perdebatan, upaya ini cukup mengundang perhatian penggiat keilmuan hadits tak terkecuali Muhammad Sā'id Ramadān al-Būṭī. Beliau adalah salah satu ulama' suriah yang sangat produktif yang menelorkan karya dalam bidang hadis, ushul fiqh, al-qur'an dan lain-lain. Lantas siapakah al-Būṭī ? dan bagaimana usahanya dalam memahami sirah nabawiyah dan hadits nabi ? apakah pemikirannya adalah original ?

¹⁵ Salāhuddin al-Adlibi, *Metodologi kritiki Matan Hadits*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), 283.

Peneliti mencermati bahwa apa yang dilakukan al-Būṭī dalam kitab *al-Jihād Fil Islām Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numārisuhu* sebagai sesuatu yang mungkin baru, karena upayanya menggabungkan berbagai macam keilmuan dalam memahami hadits jihad yang tidak hanya berpatokan pada tekstualitas hadits saja. Selain itu, al-Būṭī menggunakan pendekatan berbeda dalam menyajikan penjelasan dalam kitabnya. Menurutnya, kontekstualisasi dalam memahami hadits bukanlah sekedar untuk mengetahui peristiwa-peristiwa sejarah yang mengungkapkan kisah-kisah dan kasus yang menarik terkait nabi Saw. Akan tetapi, salah satu tujuan pembacaan dan pemahaman kontekstual adalah agar setiap muslim memperoleh gambaran utuh tentang hakikat islam secara sempurna.¹⁶

Mengenai jihad mislanya, al-Būṭī memahaminya sebagai strategi da'wah (*siyasat da'wah*). Kesimpulan ini didapatkan dari analisis secara menyeluruh terhadap peristiwa-peristiwa sejarah Nabi Saw sejak di Makkah. Pemahaman ini tentu sangat berbeda dengan pemahaman jihad dari kalangan ekstrimis yang langsung menggunakan mantuq nash sebagai konsekuensi hukumnya. Menurut al-Būṭī cara pandang yang semacam ini tidak dianjurkan karena seolah memahami hadits sama seperti media tulisan yang seperti biasanya.¹⁷ Selanjutnya, penelitian ini ditujukan untuk meneliti bagaimana pendekatan komprehensif al-Būṭī dalam memahami hadits tentang jihad.

¹⁶ al-Būṭī, *Fiqh al-Jihād*, (Dar as-Ṣābuni, Beirut, Cet 2016), hal: 4

¹⁷ al-Būṭī, *al-fiqh 'ala Sirāh an-Nabawiyah*, (Dār al-Fikr, Cet 2014, Beirūt), 34.

Pembacaan dengan perspektif hermeneutika masalahat diharapkan mampu menjembatani antara teks dengan realita konteks yang ada. Semua macam teks, termasuk teks hadits merupakan teks yang muncul pada masa tertentu, yang kemudian banyak disampaikan kepada pembaca di masa setelahnya dengan model pembacaan hadits. Dan perlu diketahui bahwa model penjelesan ini juga muncul atas dasar dari pemikiran seseorang. Oleh karenanya, dibutuhkan hermeneutika untuk membaca teks tersebut.

Sedangkan pembacaan masalahat, diharapkan mampu menyingkap nilai-nilai masalahat yang sesuai dengan syari'at islam sebagai pertimbangan al-Būṭī dalam memahami teks hadits jihad, Pembacaan ini tidak terlepas dari alasan bahwa syari'at islam tidak lain untuk kemasalahatan manusia disetiap zaman. Alasan lain yang melatarbelakangi penulis untuk menulis tentang al-Būṭī dalam kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numaārisuhu* adalah sebagai berikut:

Pertama, Muhamma Sa'īd Ramaḍān al-Buti merupakan sosok yang sangat berpengaruh dalam keilmuan modern di Timur Tengah. Banyak karya-karya beliau yang dijadikan rujukan dasar mengenai kajian keagamaan, seperti Ulum al-Qur'an, Ulum al-Hadits, Ushul Fiqh dan lain-lain.¹⁸

Kedua, Kitab *al-Jihad Fil Islam Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numarisuhu* merupakan karya yang didesain khusus untuk menolak pemahaman hadits jihad yang digemborkan oleh kaum konservatis radikal dalam islam. Dalam kitab ini, al-Buti

¹⁸ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata'āmalu Ma'ā as-Sunnati an-Nabawiyah*, 197

sangat mengutuk pemahaman hadits jihad yang hanya dialokasikan untuk jihad berperang saja, dan tidak bisa difahami dengan proporsi pemahaman yang lain.

Pemaknaan ini juga penting untuk ditelaah lebih lanjut dan dikontekstualisasikan dalam konteks Indonesia. Hal ini disebabkan, terdapat aspek-aspek penting dimana pemaknaan jihad yang diprakarsai oleh al-Būṭī dipandang sangat relevan dalam konteks keindonesiaan. Buktinya adalah masih banyak gerakan-gerakan yang disinyalir radikal sangat berkembang di Indonesi. Selain hal itu, pemaknaan jihad al-Būṭī yang cenderung berfariasi sesuai dengan konteksnya disinyalir dapat digunakan sebagai pedoman pemaknaan baru dalam konteks Indonesia.

Melalui uraian singkat diatas, pada intinya titik fokus kajian dalam thesis ini adalah untuk menyingkap pemaknaan kontekstual al-Būṭī terhadap jihad dan merelevansikan pemaknaan itu terhadap hal-ihwal atau kontekstual di Indonesia.

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan fokus penelitian yang telah dijelaskan sebelumnya, maka fokus dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman al-Būṭī terhadap hadits jihad dalam kitab *al-Jihād fil Islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu?*
2. Bagaimana implementasi konsep jihad al-Būṭī secara kontekstual dalam konteks keindonesiaan ?

C. Tujuan Penelitian

Secara umum, tujuan penelitian adalah untuk menemukan, mengembangkan dan membuktikan pengetahuan. Dengan ini, peneliti menemukan pemahaman mendalam mengenai bagaimana kontekstualisasi pemahaman hadits jihad al-Būṭi dalam kitab *al-Jihād Fil Islām Kaifa Nafhamuhu wa Numārisuhu*.¹⁹ Adapun tujuan dari penelitian ini yaitu:

1. Untuk menganalisis pemahaman al-Būṭi terhadap hadits jihad dalam kitab *al-Jihād Fil Islām Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numārisuhu*.
2. Untuk Menganalisis implementasi konsep jihad al-Būṭi secara kontekstual dalam konteks ke-Indonesiaan.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat yang dapat ditemukan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan umum untuk riset tentang jihad setelahnya. Penelitian ini menjadi sangat berguna karena jihad dalam konteks umum masih sering difahami secara ekstrim. Penelitian ini menghadirkan beberapa pandangan al-Būṭi tentang jihad yang jauh dari kata ekstrimisme. Al-Būṭi memahami jihad sebagai metode da'wah yang harus dilaksanakan awal dan kegunaan yang sangat penting.

2. Manfaat Praktis

¹⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2013), 43.

- a. Bagi peneliti, penelitian ini merupakan ajang untuk menuangkan beberapa pemikiran dan analisa mendalam tentang pandangan al-Būfī tentang jihad. Peneliti juga mencurahkan berbagai pandangan dan usaha dalam memahami pandangan-pandangan jihad dari para ulama'. Dapat disimpulkan penelitian ini sangat membantu dalam mengembangkan keilmuan dan proses analisa dalam memecahkan permasalahan.
- b. Bagi masyarakat umum, diharapkan hasil dari penelitian ini mampu dijadikan acuan mendasar oleh masyarakat dalam memahai pemaknaan jihad melalui hadits jihad secara moderat dan sangat menjunjung tinggi perdamaian
- c. Bagi instansi, penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai tambahan *literatur* atau referensi bagi lembaga UIN Khas Jember, khususnya perpustakaan Pascasarjana UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
- d. Bagi pembaca, hasil penelitian dapat mengembangkan pola pikir penulis dan dapat memberikan sumbangsih kepada instansi, khususnya ilmu ushuluddin.

E. Metode Penelitian

Metode yang digunakan oleh penulis dalam penelitian kali ini adalah:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, yakni sebuah penelitian yang lebih menekankan terhadap aspek Pustaka atau analitis terhadap buku-buku yang bersumber langsung dari hal-hal yang berkaitan dengan penelitian ²⁰

²⁰ Iain Jember, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Jember: Iain Jember Press, 2020), 96.

Sedangkan jika dilihat dari sifatnya, penelitian ini termasuk bersifat *deskriptik analitik*, yakni dengan berusaha menjelaskan dan memaparkan data-data penelitian dengan analisa yang mendalam dan menyeluruh serta mngkomparasikannya dengan pandangan satu dengan yang lain, sehingga mendapatkan hasil yang memuaskan.²¹

2. Jenis Pendekatan.

Jenis pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan deskriptif dan analisis kritis. Metode penelitian deskriptif diterapkan untuk menggambarkan pemikiran al-Būṭī dalam kitab *al-Jihād fil Islām Kaifa nafhamuhu wa Kaifa numārisuhu* dengan disinkronkan dengan pemikiran-pemikiran al-Būṭī tentang jihad di kitab-kitab lain dan buku-buku sekunder lainnya yang berkaitan dengan tema. Sedangkan analisis kritis digunakan untk membaca dan meneliti secara kritis berbagai penjelasan al-Būṭī dalam tulisan-tulisannya. Diharapkan dengan metode ini akan diperoleh konsep pemahaman al-Būṭī dalam hubungannya dengan tema jihad. Agar penelitian tidak berhenti secara normatif, maka hal-hal yang diasumsikan mendukung pembentukan pemikiran al-Būṭī meliputi dimensi luar, seperti kondisi sosial politik, budaya, dan dinamika pemikiran yang berkembang dimasanya diharapkan dapat membantu untuk memperkaya analisis ini.

3. Sumber Data

²¹ Sugiono, *Analisis Isi*, 46.

Sumber data adalah berbagai referensi yang digunakan dalam mendeskripsikan penelitian ini. Sumber data yang digunakan oleh peneliti adalah sebagai berikut:

a. Sumber Primer

Sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Al-Jihād Fil Islām Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu* dan kitab-kitab al-Būṭī yang lain, seperti *Ḍawābith al-Maṣlahah fi as-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, *Fiqh al-jihād*, *Fiqh 'ala Sīrah an-Nabawiyah* dan lain-lain.

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder yang dipakai dalam penelitian adalah *kutub syuruh al-hadīts* dan berbagai artikel yang berkaitan dengan judul thesis ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan oleh peneliti adalah dokumentasi, yakni sebuah Teknik pengumpulan dimana fokusnya terletak pada pengumpulan-pengumpulan naskah atau literatur yang erat kaitannya dengan fokus penelitian ini, yakni tentang jihad. Utamanya adalah kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu* dan kitab *Ḍawābith al-maṣlahat fi syari'ah al-islāmiyyah*. Penelitian ini juga menggunakan penelitian lain, yang erat kaitannya dengan konsep jihad, seperti buku-buku jihad yang dikarang oleh ulama' lainnya. Penelitian ini juga mengumpulkan segenap informasi dari hal-ihwal yang mendukung al-Būṭī dalam penafsirannya, seperti lingkungan, kondisi geo-politik, dan guru-guru al-Būṭī.

5. Teknik Analisis Data.

Setelah data dikumpulkan, analisis data digunakan sebagai prosedur dalam melakukan pengolahan data, seperti pengaturan dan klarifikasi. Menurut Sugiono, analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan dan dokumentasi, dengan cara mengorganisasikan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan yang akan dipelajari, dan membuat kesimpulan sehingga mudah dipahami oleh diri sendiri maupun orang lain.²²

Adapun analisis data yang dilakukan oleh peneliti adalah analisis isi terhadap data. Analisis isi ialah suatu pengkajian secara mendalam yang berusaha mengungkap kegiatan, pandangan, dan identitas berdasarkan bahasa tulisan dari sebuah karya. Analisis isi dalam studi linguistik merupakan reaksi dari bentuk linguistik formal yang lebih memperhatikan pada unit kaidah, frase, atau kalimat semata tanpa melihat keterkaitan di antara unsur tersebut.

Kaitannya dengan penelitian ini, Analisis isi digunakan untuk menganalisis bagaimana hasil pemahaman al-Būṭi mengenai kontekstualisasi pemahaman hadits jihad dalam kitab *al-Jihād Fil Islām Kaifa Nafḥamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*. Alasan menggunakan ini adalah karena objek kajian yang peneliti lakukan adalah sebuah media yang berbentuk kitab, yakni *al-Jihād Fil Islām Kaifa Nafḥamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*.

²² Sugiyono, *Metode Penelitian*, 244.

F. Definisi Istilah

Istilah-istilah yang sering digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Hadis

Hadis ialah segala sesuatu yang disandarkan pada nabi baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan, adapula yang menambahkan sifat kedalamnya bahkan sampai pada gerak-gerik maupun diamnya beliau baik di waktu tidur maupun terjaga dan hal ini membuatnya lebih umum dari pada sunnah.²³

2. Jihad

Jihad dalam penelitian ini dimaknai dengan berperang dalam membela agama islam. Pemaknaan ini didasari dengan term definisi yang berkembang ditengah-tengah orang yang beragama islam. Jihad dalam konteks penelitian ini dimaknai sesuai dengan titik polemik utama penafsiran mengenai kata jihad.

3. Kontekstualisasi

Kontekstualisasi adalah tindakan yang tidak hanya melibatkan teks sebagai acuan utama dalam penafsiran, melainkan juga melibatkan hal-hal lain yang mengitari sebuah teks. Dalam kajian hadits, kontekstualisasi diartikan menggunakan berbagai keilmuan dalam bidang hadits, seperti *asbāb al-wurud*, *tārikh al-hadits*, *rijāl al-hadits*, dan lain-lain sebagai acuan dalam memahami teks hadits. Oleh sebab itu, kontekstualisasi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah

²³ Muhammad ibn ‘Alāwi al-Maliki, *al-Manhal al-Latīf fi Uṣūli Hadīts as-Syarīf*(Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2017), 12.

proses pemaknaan yang melibatkan kondisi sosial dan hal-ihwal serta keadaan yang mengitari sebuah teks.

G. Sistematika Kepenulisan

Untuk mencapai sebuah tujuan dan gambaran yang jelas dalam menelaah dan mengkaji sebuah penelitian, penulis mencantumkan Langkah-langkah penulisan agar tersistematis. Adapun kerangka sistematika pembahasan dalam penelitian ini mencakup sebagai berikut:

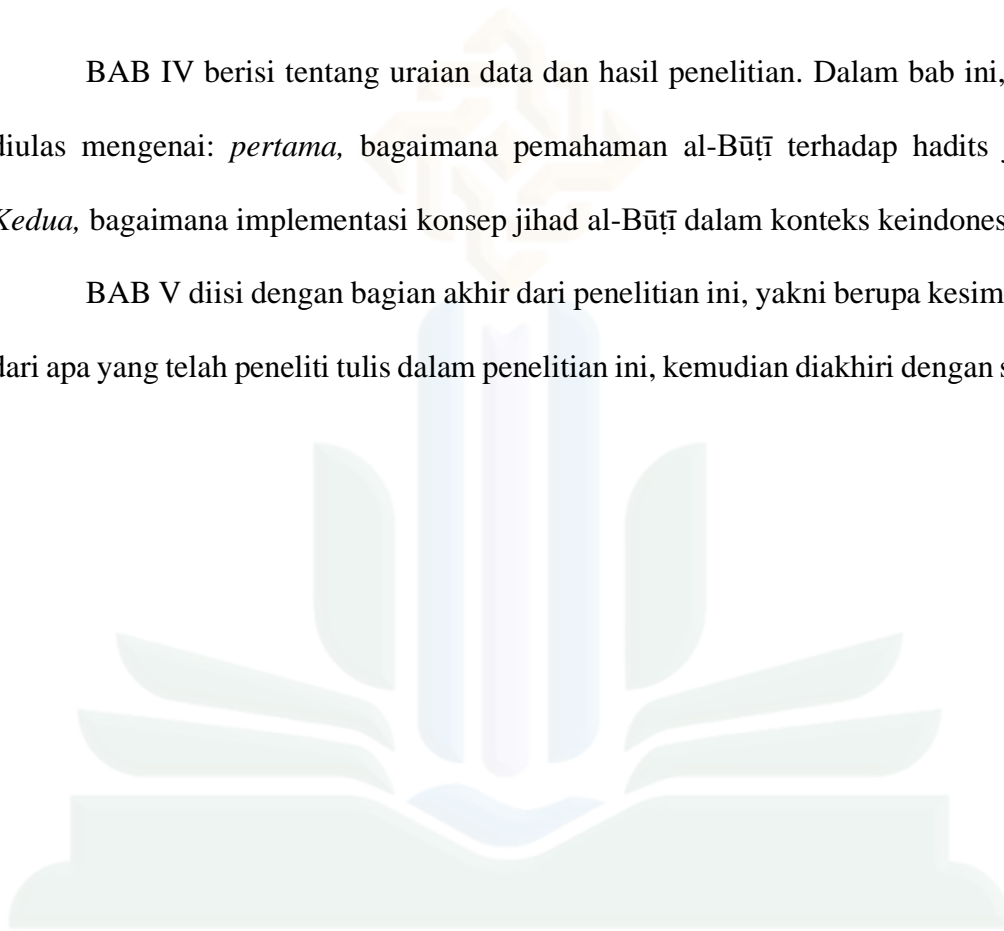
BAB I berisikan konteks penelitian, fokus kajian, tujuan kajian, manfaat kajian, metode penelitian, definisi istilah, metode penelitian yang meliputi: jenis penelitian, jenis pendekatan, Teknik analisis data, teknik pengumpulan data dan sistematika penulisan.

BAB II berisi mengenai kajian kepustakaan, yang didalamnya dibahas tentang penelitian terdahulu, kajian teori dan kerangka konseptual. Kajian teori meliputi teori-teori yang digunakan, dimana dalam penelitian kali ini, teori yang digunakan adalah analisis isi atau conten analysis

BAB III membahas tentang biografi al-Būṭī, melingkupi pembahasan tentang bagaimana masa kecil al-Būṭī, karir akademik al-Būṭī, keterpengaruhan al-Būṭī, dan bagaimana peristiwa wafat al-Būṭī. Pembahasan ini digunakan sebagai acuan utama dalam memperoleh pemahaman konteks yang dilatar belakangi oleh pemikiran al-Būṭī

BAB IV berisi tentang uraian data dan hasil penelitian. Dalam bab ini, akan diulas mengenai: *pertama*, bagaimana pemahaman al-Būṭī terhadap hadits jihad. *Kedua*, bagaimana implementasi konsep jihad al-Būṭī dalam konteks keindonesiaan.

BAB V diisi dengan bagian akhir dari penelitian ini, yakni berupa kesimpulan dari apa yang telah peneliti tulis dalam penelitian ini, kemudian diakhiri dengan saran.



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Setelah penulis mencari penelitian yang secara langsung berkaitan dengan “ Kontekstualisasi pemahaman Hadits Jihad dalam kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu* karya al-Būṭī” tidak ditemukan penelitian yang sama dengan fokus utama dalam penelitian ini. Kendati demikian terdapat beberapa judul tesis yang secara langsung atau tidak langsung berkaitan dengan tema penelitian ini, diantaranya yaitu:

1. Artikel jurnal dengan judul Kontekstualisasi Hadits tentang jihad dan relevansinya dalam konflik timur tengah (*contextualization of hadith about jihad and its relevance in the middle east conflict*), menyajikan analisis hadits dan relevansinya dengan kehidupan perang dalam konflik timur tengah. Hasil dari artikel ini adalah bahwa pemahaman ekstrim terkait tentang maksud hadits jihad sangat berpengaruh dalam konflik timur tengah. Perbedaan penelitian ini dengan tesis yang ditulis oleh penulis adalah objek kajian tentang hadits, yakni artikel ini lebih mengarah kepada hadits-hadits jihad dalam konteks relevansi dengan timur tengah, sedangkan tesis penulis lebih mengarah kepada analisis konten dalam kitab *al-jihad fil islam kaifa nafhamuhu wa numarisuhu*.²⁴
2. Tesis yang ditulis oleh Khoirun Nisa’ yang berjudul: “*Kontekstualisasi hadits perspektif masalah Muhammad Sa’id Ramadan al-Buti studi atas kitab fiqh ‘ala*

²⁴ Firmanda Taufik, Al-Khalid, “*Kontekstualisasi Hadits tentang Jihad dan Relevansinya dalam konflik Timur Tengah*”, Jurnal Studi-studi islam 5, no 2 (2021): 337-347.

sirah an-nabawiyah". Tesis ini menyajikan analisis kritis terhadap hadits-hadits yang digunakan oleh al-Būṭī dalam kitab fiqh sirah an-nabawiyah. Hasil dari penelitian ini adalah takhrij hadits-hadits yang digunakan oleh al-Būṭī dan kontekstualisasi pemahaman haditsnya dalam bidang sosio politik Indonesia. Perbedaan mendasar dari penelitian ini dengan tesis yang ditulis oleh penulis adalah sumber rujukan utama, yakni kitab al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu serta kaca mata penelitian tesis peneliti adalah analisis konten.²⁵

3. Penelitian tesis dengan Judul "*Jihad Dalam Al-Qur'an (Studi atas Pemikiran Muhammad Sa'id Ramadhan al-Būṭī tentang Jihad)*" yang ditulis oleh Muhammad Irsyad dan merupakan Tesis yang berasal dari Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar pada tahun 2019. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan menggunakan metode Library Research dalam tehnik pengumpulan data. Fokus penelitian ini adalah mengungkap makna Jihad yang dicetuskan oleh Syeikh Muhammad Sā'id Ramaḍān al-Būṭi yang dalam ini mengkomparasikannya dengan Ulama'-ulama' lain. Hasil dari penelitian ini adalah penjelasan secara rinci jihad menurut Syeikh Muhammad Sā'id Ramaḍān Al-Būṭī dan bentuk perbandingannya dengan ulama'-ulama' lain. Persamaan dengan penelitian peneliti adalah sama-sama mencoba menganalisis konsep Jihad yang dikemukakan oleh syeikh Muhammad said Ramaḍān Al-Būṭi,

²⁵ Khoirun Nisa', *Kontekstualisasi hadits perspektif Masalahah (studi atas pemikiran Muhammad Sa'id Ramadan al-Būṭī)*, Tesis, Uin Sunan Kalijaga, 2022.

sedangkan perbedaannya adalah penelitian Muhammad Irsyad ini lebih umum membahas tentang jihad sedangkan penelitian peneliti membahas mengenai bagaimana analisa hadis Jihad.²⁶

4. Tesis dengan judul “*kontekstualisasi konsep jihad dalam al-Qur’ān penerapan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed*”. Tesis ini ditulis oleh Siti Sakinah, ia banyak mengulas dan menganalisis bagaimana konsep jihad dalam al-Qur’n jika dipandang dari sisi konsep Abdullah Saeed. Hasil dari penelitian ini adalah konsep jihad dalam kaca mata saeed lebih terdensi pada konsep rasionalisme tasamuh atau toleran. Perbedaan mendasar dalam penelitian ini dengan tesis peneliti adalah sumber data dan teori penelitian dimana penelitian ini menggunakan kaca mata heremeneutika Saeed.²⁷
5. Artikel dengan judul “*kontekstualisasi ayat-ayat jihad perspektif Abdullah Saeed*”. Artikel ini ditulis oleh Ahmad Farid dan Ade Naelul Huda, artikel ini menganalisa bagaimana ayat-ayat jihad jika dikontekstualisasikan dengan tema-tema jihad pada zaman ini atau abad modern ini. Hasil dari penelitian ini adalah model kontekstualisasi ayat-ayat jihad lebih terarah kepada pemaknaan jihad secara rasional dan tepat sasaran agar kekerasan dan deskriminasi terhadap pandangan islam semakin sedikit. Perbedaan mendasar dari penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah terkait sumber data dan objek penelitian.²⁸

²⁶ Muhammad Irsyad, *Jihad dalam al-Qur’an*, Tesis.

²⁷ Siti Sakinah, *Kontekstualisasi konsep jihad dalam al-Qur’an (studi atas pemikiran Abdullah saeed)*, Tesis.

²⁸ Ahmad Farid, Huda, “*Kontekstualisasi ayat-ayat jihad perspektif Abdullah Saeed*”, *Jurnal Paedagogik*, Vol 1, 2 (2021), 33-43.

6. Penelitian dengan judul “*Tafsir Ayat-ayat Jihad Dalam Al-Qur’an (Tafsir Tematik Terma Jihad Dalam Al-Qur’an)*” yang merupakan jurnal online dari publish jurnal *al-Tadabbur*. Metode penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan menggunakan *Library Research* atau studi pustaka. Fokus penelitian ini adalah menjelaskan bagaimana Tafsir ayat-ayat Al-Qur’an yang bernuansa jihad dan bagaimana komparasinya dengan ayat-ayat yang lain. Penelitian ini menggunakan teori Tafsir dan teori perbandingan. Hasil penelitian ini adalah terungkapnya Tafsir ayat-ayat Al-Qur’an yang bernuansa Jihad. Persamaan penelitian ini dengan penelitian peneliti adalah dari sisi menggunakan teori komparatif sebagai acuan.²⁹
7. Penelitian dengan judul “*Kontekstualisasi Makna Jihad Dalam Potret Keindonesiaan: Analisis Hermeneutika Hasan Hanafi Terhadap Hadis Tentang Jihad*” yang ditulis oleh M. Syaifuddin Shabirin dan merupakan Jurnal online dari Universitas K.H Wahab Chasbullah Jombang. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan menggunakan studi pustaka. Fokus pembahasan penelitian ini adalah menjelaskan bagaimana kontekstualisasi makna jihad jika ditinjau dari sisi hermeneutika hasan Hanafi. Penelitian ini menggunakan analisis Historis Teks.³⁰
8. Penelitian Tesis dengan judul “*Jihad Studi Kualitas Sanad Hadis Jihad Dalam kitab Nasihāt al-Mu’minīn wa Al-Tadzkiratul Mu’minīn Fi Fadīlatil Jihād Fī*

²⁹ Anggi Wahyu Ari, “*Jihad menurut Ibn Khatir di dalam tafsir al-Qur’an al-adzim*”, Jurnal Islamuna, UIN Palangkaraya, Vol 2, No 1 (2021), 22-23.

³⁰ M Syaifuddin Shabirin, *Kontekstualisasi Makna Jihad dalam potret Ke Indonesiaan: Analisis Hermeneutika Hasan Hanafi terhadap Hadits tentang Jihad*, Jurnal Islamuna, Vol 2, no 3 (2023), 66-74.

Sabilillah Wa Karamātul Mujāhidin fi Sabilillah” yang ditulis oleh Baharudin dan merupakan Tesis yang berasal dari Universitas Syarif Hidayatullah Jakarta pada Tahun 2019. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis Takhrij sanad dengan menggunakan penelitian pustaka sebagai pemasok penelitian. Fokus penelitian adalah bagaimana penjelasan dan takhrij hadis jihad dalam kitab *Nasihāt Al-Mu’minīn wa Al-Tadzkiratul Mu’minīn Fi Fadīlatil Jihād Fī Sabilillah Wa Karamātul Mujāhidin fi Sabilillah*. Hasil dari penelitian ini adalah penjelasan secara lengkap dan full bagaimana Takhrij hadis dalam kitab *Nasihāt al-Mu’minīn wa al-Tadzkiratul Mu’minīn Fi Fadīlatil Jihād Fī Sabilillah Wa Karamātul Mujāhidin fi Sabilillah*. Persamaan dengan penelitian peneliti adalah sama-sama meneliti tentang jihad dalam kitab tertentu, sedangkan perbedaan yang cukup signifikan adalah penelitian peneliti tidak menggunakan takhrij hadis sebagai fokus penelitian namun menggunakan analisis isi sebagai fokus penelitian.³¹

9. Penelitian dengan judul “ *Jihad Dalam Perspektif Hadis*” yang ditulis oleh Kamaruddin yang merupakan jurnal terbitan Stain Datokrama Palu. Penelitian ini menggunakan metode Kualitatif dengan mengandalkan studi pustaka sebagai pedoman pengumpulan data. Fokus penelitian tersebut adalah menjelaskan mengenai bagaimana penjelasan hadis terhadap tema Jihad. Hasil dari penelitian ini adalah diungkapkannya definisi Jihad dalam hadis dan pembagian makna

³¹ Baharuddin, Jihad Studi Kualitas Sanad Hadis Jihad Dalam kitab *Nasihāt al-Mu’minīn wa Al-Tadzkiratul Mu’minīn Fi Fadīlatil Jihād Fī Sabilillah Wa Karamātul Mujāhidin fi Sabilillah*, Tesis: UIN Syarif Hidayatullah, 2019.

Jihad yang diperiodesasi sesuai dengan fakta sejarah yakni, Jihad periode mekkah dan jihad periode madinah. Persamaan penelitian ini dengan penelitian jihad yang dilaksanakan oleh penulis adalah sama-sama menganalisa jihad sesuai dengan hadis yang ada.³²

Penelitian dengan judul "*Kontekstualisasi Makna Jihad Dalam Potret Keindonesiaan: Analisis Hermeneutika Hasan Hanafi Terhadap Hadis Tentang Jihad*" yang ditulis oleh M. Syaifuddin Shabirin dan merupakan Jurnal online dari Universitas K.H Wahab Chasbullah Jombang. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan menggunakan studi pustaka. Fokus pembahasan penelitian ini adalah menjelaskan bagaimana kontekstualisasi makna jihad jika ditinjau dari sisi hermeneutika hasan Hanafi. Penelitian ini menggunakan analisis Historis Teks.³³

10. Penelitian dengan judul "*Kontekstualisasi Makna Jihad Dalam Potret Keindonesiaan: Analisis Hermeneutika Hasan Hanafi Terhadap Hadis Tentang Jihad*" yang ditulis oleh M. Syaifuddin Shabirin dan merupakan Jurnal online dari Universitas K.H Wahab Chasbullah Jombang. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan menggunakan studi pustaka. Fokus pembahasan penelitian ini adalah menjelaskan bagaimana kontekstualisasi

³² Kamaruddin, "*Jihad dalam perspektif hadits*", Jurnal Islamuna, UIN Palangkaraya, Vol 2, No 1 (2021), 22-23.

³³ M Syaifuddin Shabirin, *Kontekstualisasi Makna Jihad dalam potret Ke Indonesiaan: Analisis Hermeneutika Hasan Hanafi terhadap Hadits tentang Jihad*, Jurnal Islamuna, Vol 2, no 3 (2023), 66-74.

makna jihad jika ditinjau dari sisi hermeneutika hasan Hanafi. Penelitian ini menggunakan analisis Historis Teks.³⁴

Tabel 2.1 tentang persamaan dan perbedaan penelitian ini

No	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	Chanif Mustafa, 2019	Konsep Jihad dalam kitab Minhāj at-Thālibin (menelaah kembali makna jihad dalam al-Qur'an dan al-Hadits)	Bahasan kajian tentang jihad	Perbedaannya terletak pada: <i>pertama</i> , sumber primer yang berbeda dengan penelitian ini. <i>Kedua</i> , tidak berbicara tentang implementasi keindonesiaan
2	Perdi Kastolani, 2020	Konsepsi jihad dalam perspektid imam al-Ghazali	Persamaannya terletak pada pembahasan tentang jihad	Perbedaannya terletak pada: <i>pertama</i> , sumber primer yang berbeda. <i>Kedua</i> , tidak berbicara tentang keindonesiaan
3	Muhammad Irsyad, 2019	Jihad dalam al-Qur'an (studi atas pemikiran Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buti tentang jihad)	Persamaannya terletak pada: <i>pertama</i> , pembahasan tentang jihad. <i>Kedua</i> , sumber primer terdapat yang sama yakni kitab al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu	Perbedaannya terletak pada: <i>pertama</i> , pendekatan yang berbeda, yakni dalam penelitian ini menggunakan analisis isi, sedangkan penelitian Muhammad Irsyad menggunakan

³⁴ M Syaifuddin Shabirin, *Kontekstualisasi Makna Jihad dalam potret Ke Indonesiaan: Analisis Hermeneutika Hasan Hanafi terhadap Hadits tentang Jihad*, Jurnal Islamuna, Vol 2, no 3 (2023), 66-74.

				pendekatan sosiologi. <i>Ketiga</i> , tidak membahas tentang implementasi ke-Indonesiaan.
4	Anggi wahyu Ari, 2020.	Jihad menurut ibn Khātir dalam tafsir al-Qur'an al-'Adzim	Persamaannya terletak pada pembahasan tentang jihad.	Perbedaannya terletak pada: <i>pertama</i> , tidak membahas tentang hadits jihad. <i>Kedua</i> , pendekatan yang berbeda. <i>Ketiga</i> , tidak membahas tentang ke-Indonesiaan.
5	Kamaruddin, 2019	Jihad dalam perspektif hadits	Persamaanya terletak pada pembahasan jihad.	Perbedaannya terletak pada: <i>pertama</i> , tidak membahas tentang hadits jihad. <i>Kedua</i> , pendekatan yang berbeda. <i>Ketiga</i> , tidak membahas tentang ke-Indonesiaan.
6	Muhammad Ali, 2021.	Tafir ayat-ayat jihad dalam al-Qur'an (Tafsir tematik tema jihad dalam al-Qur'an)	Persamaannya terletak pada pembahasan tentang jihad	Perbedaannya terletak pada: <i>pertama</i> , pendekatan yang berbeda, yakni dalam penelitian ini menggunakan analisis isi, sedangkan penelitian Muhammad Irsyad

				menggunakan pendekatan sosiologi. <i>Ketiga</i> , tidak membahas tentang implementasi ke-Indonesiaan.
7	Anung al-Hamat	Pendidikan jihad menurut imam al-Bukhari (Studi naskah hadits-hadits kitab al-Jihad dalam Sahih al-Bukhari)	Persamaanya terletak pada pembahasan tentang hadits jihad dan penggunaan analisis isi sebagai teori	Perbedaanya terletak pada: <i>pertama</i> , sumber primer yang berbeda. <i>Kedua</i> , penggunaan tehnik analisa komparatif. <i>Ketiga</i> , tidka membahas tentang implementasi ke-Indonesiaan
8	M. Syaifuddin Shabirin	Kontekstualisasi makna jihad dalam potret ke-Indonesiaan (analisis hermeneutika hasan Hanafi terhadap hadits tentang jihad)	Persmaaan terletak pada pembahasan tentang kontekstualisasi hadits	Perbedaanya terletak pada: <i>pertama</i> , sumber primer yang berbeda. <i>Kedua</i> , penggunaan tehnik analisa komparatif. <i>Ketiga</i> , tidka membahas tentang implementasi ke-Indonesiaan
9	Ali Ridha	Kontekstualisasi Pemaknaan hadits dalam lingkup jihad yang ditawarkan oleh yusuf al-Qardhawi dalam fiqh al-jihād	Persamaanya terletak pada pembahasan tentang kontekstualisasi hadits jihad	Perbedaanya adalah konteks pemikiran yang dibahas adalah yusuf al-Qardhāwi sedangkan

				penulis adalah al-Būti
10	Anung al-Hamat	Pendidikan jihad menurut imam al-Bukhari (Studi naskah hadits-hadits kitab al-Jihad dalam Sahih al-Bukhari)	Persamaanya terletak pada pembahasan tentang hadits jihad dan penggunaan analisis isi sebagai teori	Perbedaanya terletak pada: <i>pertama</i> , sumber primer yang berbeda. <i>Kedua</i> , penggunaan teknik analisa komparatif. <i>Ketiga</i> , tidka membahas tentang implementasi ke-Indonesiaan

B. Kajian Teori

Bagian ini berisi tentang teori-teori yang digunakan sebagai kaca mata dalam menganalisa hadits jihad dalam kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*. Teori-teori dalam kajian ini semata-mata digunakan untuk dapat memahami dan menganalisa berbagai aspek tema dalam penelitian yang dilaksanakan oleh peneliti. Teori-teori itu adalah sebagai berikut:

1. Analisis isi

Analisis isi adalah suatu pengkajiaan atau analisa mendalam mengenai pandangan, kegiatan, dan identitas dari sebuah karya. Bisa disimpulkan bahwa analisis isi adalah suatu pengkajian mendalam tentang karya, baik berbentuk media, informasi atau hal lainnya yang masuk dalam kategori definisi karya. Analisis isi dalam studi bahasa merupakan suatu kajian mendalam terkait frasa, bentuk kalimat, dan kepentingan kalimat yang terurai dalam bingkai pemahaman

makna. Oleh sebab itu, analisis isi dalam lingkup bahasa lebih menekankan dalam bentuk frasa kalimat.³⁵

Dalam hal penelitian ini, penulis menggunakan analisa deskriptip analitik sebagai kacamata dalam memahami hadits jihad yang terdapat dalam kitab ini, hal ini mencakup tentang semua isi teks, berita, mcam-macam frasa yang digunakan dalam tema penelitian ini. Dalam konteks ini, juga termasuk kedalam bentuk pemberitaan seperti bentuk koherensi antar bagian dalam teks dan koherensi antar muka dalam teks. Beberapa metode dalam analisis isi adalah sebagai berikut:

a. Medan Teks.

Medan teks mencakup bagaimana kondisi yang terjadi pada tindakan-tindakan sosial yang terjadi dalam mengitari teks. Dalam konteks ini, apa sesungguhnya yang berlangsung dan apa sesungguhnya yang sedang menjadi issue dalam lingkungan media atau teks menjadi poin sentral dalam kajian medan teks ini. Untuk menganalisis medan, kita dapat mengajukan pertanyaan apa yang sedang terjadi (*what going on*) dalam wacana yang dikaji, yang mencangkup tiga hal, yakni (1) Ranah pengalaman merujuk kepada ketransitifan yang akan mempertanyakan apa yang terjadi dengan seluruh proses, partisipan, dan keadaan. (2) Tujuan jangka pendek merujuk pada tujuan yang harus segera dicapai. Tujuan itu bersifat umum dan konkret. (3) Tujuan jangka panjang merujuk pada medan wacana dalam skema suatu

³⁵ Sugiono, *Analisis Isi*, 46.

persoalan yang lebih besar. Tujuan tersebut lebih bersifat abstrak dan khusus. Yang diperoleh dengan mempertanyakan apa yang dijadikan wacana oleh pelaku mengenai sesuatu yang sedang terjadi di lapangan peristiwa.³⁶

b. Situasi Teks.

Situasi teks adalah ilustrasi spesifik mengenai bagaimana kondisi sosiologis dan lingkungan dalam konteks media dicetak atau ditulis. Situasi teks ini berguna dalam informasi bagaimana keotentikan dan keobjektifan terkait dengan apa yang ditulis oleh penulis media. Dalam konteks kajian hadits ini, situasi teks berguna untuk menganalisa bagaimana keterpengaruhannya al-Būṭī dalam konteks pemikirannya, karena bagaimanapun kondisinya, al-Būṭī merupakan produk dari sistem dan lingkungan yang berkembang pada saat itu juga.

c. Sarana teks

Sarana teks merujuk pada bagian yang diperankan oleh bahasa yakni bagaimana komunikator (media masa) menggunakan gaya bahasa untuk menggambarkan medan wacana (situasi) dan pelibat wacana (orang-orang yang dikutip), apakah bahasa yang digunakan bersifat diperhalus atau hiperbolis, ataukah vulgar. Untuk menganalisis sarana, pertanyaan yang dapat diajukan adalah apa peran yang diberikan kepada bahasa (*What's role assigned to language*), yang mencangkup lima hal, yakni (1) peran bahasa terkait dengan kedudukan bahasa dalam aktivitas: bisa saja bahasa bersifat

³⁶ Sugiono, *Analisis Isi*, 46.

wajib (konstitutif). Peran tambahan terjadi apabila bahasa menjadi pembantu aktifitas lainnya, (2) tipe interaksi merujuk pada sejumlah pelaku: monologis atau dialogis, (3) medium terkait dengan sarana yang digunakan apakah berupa lisan, tulisan atau isyarat. (4) saluran berkaitan dengan bagaimana teks itu dapat diterima fonis, grafis atau visual.

2. Metode memahami hadits

a. Pengertian *Fahmul Hadis*

Fahmu secara etimologi berasal dari kata *fahima yafhamu fahman* yang berarti memahami.³⁷ Sedangkan *fahmu* ilmu hadits lebih diartikan mengenai bagaimana cara memahami hadits yang sesuai dengan tuntutan dalil naqli atau ‘aqli, dalam konteks yang lain diartikan sebagai cara memahami hadits yang paling mendekati dengan apa yang difahami oleh nabi, sahabat, tabi’in dan salaf salih.³⁸

Meskipun pengertian diatas memiliki penekanan yang berbeda, seluruh kata diatas dapat difahami bahwa memahami hadits bukanlah dapat difahami secara serampangan dan ugal-ugalan. Memahami hadits harus melalui beberapa konskuen ilmu yang banyak dan mendalam, agar ditimbulkan pemahaman yang menyeluruh.

b. Metode memahami hadits.

³⁷ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Yogyakarta, Krapyak, 2018). 1075.

³⁸ Rozien Karnedi, *Metode Pemahaman Hadis Aplikasi Pemahaman Hadis Tekstual dan Kontekstual*, (Bengkulu, IAIN Bengkulu Press, 2015), 1.

secara umum, memahami hadits dapat terbagi menjadi dua, yakni yakni metode pemahaman tekstual dan metode pemahaman kontekstual.³⁹ Metode ini tidak diartikan harus digunakan secara berurutan, namun harus digunakan sesuai kondisi yang mengitarinya, kadang kala sebuah hadits harus difahami secara tekstual dan kadangkala sebuah hadits harus difahami secara kontekstual.

Untuk lebih jelasnya adalah sebagai berikut ;

1) Metode Tekstual.

Tekstual berasal dari akar kata teks dan tual yang berarti kata atau kalimat, dan uraian. Dalam bahasa arab, definisi ini terkenal dengan penyebutan “*kalimat*” atau *lafadz*. Sedangkan secara istilah, metode tekstual merupakan suatu cara untuk memahami hadis tanpa terikat dengan faktor eksternal hadis, namun hanya berkuat pada makna dan lafadz hadis itu sendiri.⁴⁰

Oleh karena itu, Yūṣuf al-Qarḍāwī membagi metode tekstual menjadi dua macam,⁴¹ yakni

a. Indikasi Teks (*madlūl al-lafdzi*).

Menurut al-Qarḍāwī, hal yang sangat penting dalam memahami hadis adalah memahami dengan benar makna kata perkata dalam hadis,

³⁹ Karnedi, *Metode Pemahaman Hadis*, 1.

⁴⁰ Karnedi, *Metode Pemahaman Hadis*, 4.

⁴¹ Yūṣuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata’āmalu Ma’ā as-Sunnati an-Nabawiyyah*, 197.

karena sering kali makna tersebut berubah-ubah. Dalam *ushul fiqh*, indikasi ini dikenal dengan nama *wādhiḥ ad-dilālah* (indikasi yang jelas) dan *ghāiru wādih ad-dilālah* (Indikasi yang tidak jelas).⁴² *Wādhiḥ ad-dilālah* terbagi menjadi empat, yakni: *Zāhir*, *Nash*, *Mufassar* dan *Muḥkām*, Sedangkan *ghāiru wādih ad-dilālah* juga terbagi menjadi empat, yakni: *al-khāfi*, *al-muskil*, *al-mujmal*, dan *al-mutasābih*.

b. *Majaz dan Hakikat*.

Menurut al-Qarḍāwī hadis nabi tidak selalu menunjukkan makna yang jelas, adakalanya berupa hakikat dan adakalanya berupa majaz.⁴³ Realitas ini mengakibatkan pemaknaan suatu teks dalam hadis harus didasari dengan analisa yang komprehensif, sehingga makna teks hadis bisa diketahui dengan jelas.

2) Metode Kontekstual.

Kontekstual berasal dari kata “konteks”. Dalam kamus besar bahasa Indonesia memiliki dua arti yakni bagian uraian yang bisa memposisikan dan menopang kejelasan makna dan situasi yang berhubungan dengan kejadian. Sedangkan menurut Yūsuf al-Qarḍāwī, *fahmul* hadis adalah memahami hadis rasulullah dan mengkaji berbagai peristiwa, corak dan kejadian sebelum dan sesudah hadis tersebut *wurud*.⁴⁴

⁴² Abdul Wahhab Khōlaf, *Ushūl Al-Fiqh Li ‘Abdil Wahhab Khōlaf*, (Beirut, al-Haramāin, Lebanon). 166

⁴³ Al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata’āmalu*, 179..

⁴⁴ Karnedi, *Metode Pemahaman Hadis*, 8.

Oleh karena itu, ciri-ciri metode kontekstual dalam memahami hadis menurut Yūsuf al-Qarḍāwī adalah sebagai berikut:

- a. Memperhatikan *Asbāb al-Wurūd* sebagai konteks pemahamannya. Sebagaimana Al-Qur'an yang membutuhkan *Asbāb an-Nuzūl* begitu juga dengan hadis. Usaha inilah yang kemudian disebut sebagai pendekatan *Asbāb al-Wurūd*.
- b. Memperhatikan maksud-maksud kebahasaan. *Maqāshid Lughāwī* bisa jadi berupa pendekatan linguistic yang bersifat balagh, atau kaidah kebahasaan arab biasa (ilmu *Nahwu Sharf*).
- c. Memperhatikan *murad* makna. Menurut Yūsuf al-Qarḍāwī metode ini membutuhkan pemahaman yang mendalam pada ilmu *ushul fiqh* dan filsafat makna. Alasannya adalah dalam memahami makna sebuah hadis, kaidah-kaidah yang ada pada kedua rumpun ilmu diatas menjadi sangat penting untuk digunakan, terutama untuk menginterpretasikan bentuk kata seperti *amar, nahi* dan lain-lain.
- d. Memperhatikan konteks sosial turunnya hadis. Misalkan berkaitan dengan psikologi nabi dalam menyampaikan sebuah hadis, atau psikologi keadaan yang meletabelakangi munculnya hadis.⁴⁵

3. Hermeneutika maslahat

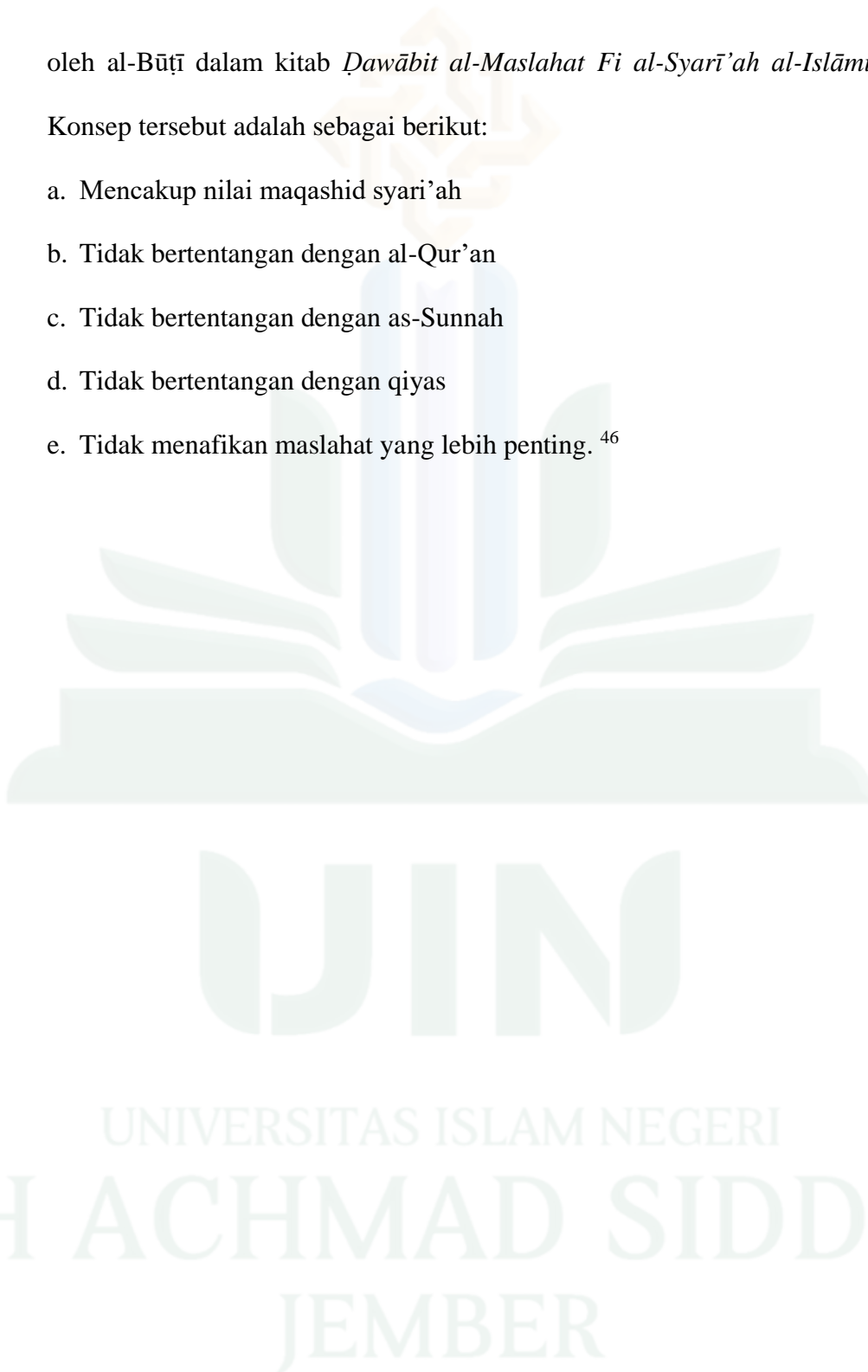
Hermeneutika yang digunakan dalam analisis pemahaman hadits jihad dalam kitab al-Jihad fil islam adalah hermeneutika maslahat yang ditawarkan

⁴⁵ Karnedi, *Metode Pemahaman Hadis*, 10.

oleh al-Būṭī dalam kitab *Ḍawābīṭ al-Maslahat Fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*.

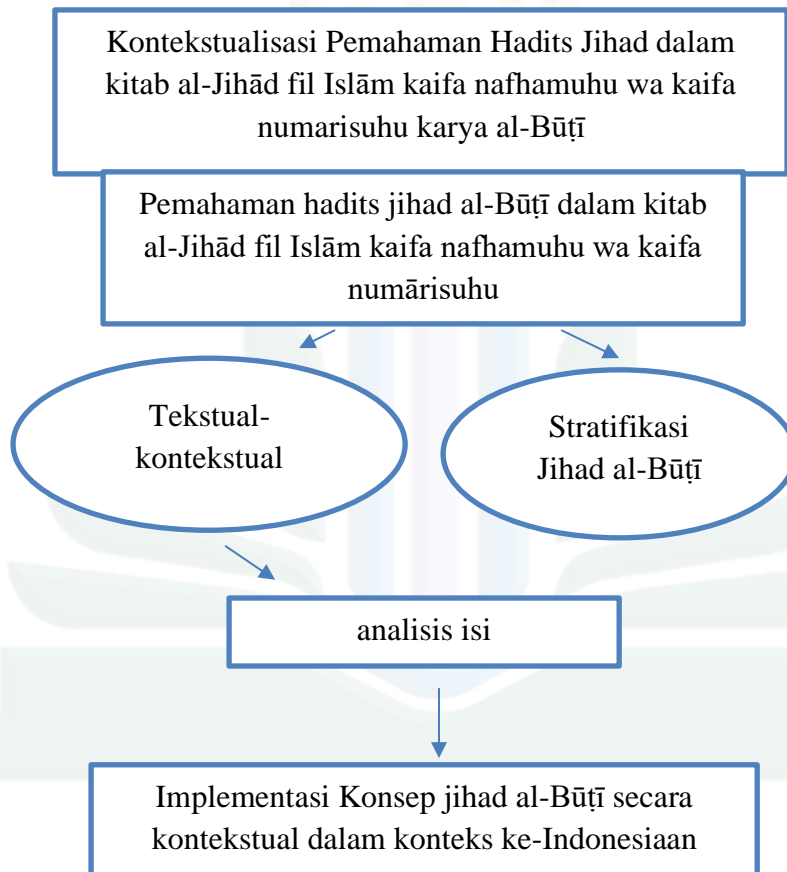
Konsep tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Mencakup nilai maqashid syari'ah
- b. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an
- c. Tidak bertentangan dengan as-Sunnah
- d. Tidak bertentangan dengan qiyas
- e. Tidak menafikan maslahat yang lebih penting.⁴⁶



⁴⁶ Sugiono, Analisis Isi, 46.

C. Kerangka Konseptual



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB III

BIOGRAFI AL-BŪṬĪ

A. Pemahaman al-Būṭī terhadap hadīts jihad dalam kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*

Interpretasi terhadap hadīts jihad selalu menjadi bagian polemik pemikiran dalam dunia islam, hal ini dapat dilihat dari sejarah beragamanya interpretasi tentang jihad, yakni: terdapat pemahaman yang moderat, ekstrimis, maupun liberal.⁴⁷ Masing-masing dari pendapat itu merupakan hal yang masih diperdebatkan hingga sekarang. Dalam hal ini, pemahaman al-Būṭī lebih mengarah kepada pemabahasan tentang da'wah dari pada makna jihad yang dikategorisasikan sebagai peperangan.⁴⁸

Untuk mengetahui lebih dalam tentang al-Būṭī dalam penafsirannya terhadap hadīts jihad dalam kitab *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*, penting kiranya untuk mengetahui hal-hal berikut ini:

1. Biografi al-Būṭī

a. Masa Kecil al-Buti

⁴⁷Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihād*, (Dār al-kutub al-Islāmiyyah: Cet 2016, Beirut), hal: 59. Ekstrimis yang dimaksud oleh al-Qarḍāwī adalah pemahaman fanatis bahwa jihad harus dimaknai dengan al-Qitāl (peperangan) tanpa tekecuali, hal ini menurut beliau adalah sama seperti pemikiran ekstrim zaman klasik yang cenderung membabi buta kepada siapa saja yang tidak sefaham, seperti yang dilakukan oleh kaum khawarij. Sedangkan pemaknaan liberal muncul akibat adanya pemahaman yang cenderung kooperatif dengan perkembangan zaman, namun dilaksanakan melampaui batas, hingga sangat tidak setuju dengan pendapat jihad al-qitāl. Dalam hal ini, pendapat moderat mengambil jalan tengah bahwa pertimbangan masalah dan mafasadah dalam membuat sebuah kebijakan harus selalu dipertimbangkan dengan matang. Lihat Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihād*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah,: Cet 2016, Beirut), 56.

⁴⁸Al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaif nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah: Cet 2016, Beirut), hal 4. Al-Būṭī tidak hanya menegaskan pentingnya jihad da'wah pada konteks kitab tersebut, namun data dari ceramah-ceramahnya di youtube maupun siaran Televisi yang disiarkan di Suriah, al-Būṭī tidak henti-hentinya membahas tentang pentingnya jihad dakwah tersebut.

Nama asli dari al-Būṭī adalah Muhammad Sā'id Ramadān ibn Mulla ibn Umar al-Būṭī. Dilahirkan di desa jilika, Butan pada tahun 1929. Desa ini terletak diantara Turki, Irak, dan Suriah, oleh sebab itu, al-Būṭī merupakan keturunan suku Kurdi. Ia adalah seorang anak yang lahir dari keluarga terkemuka dan ulama' syuriah, ayahnya bergelar Syeikh Mulla Ramadān al-Būṭī yang mengikuti paham sunni dan bermadzhab Syafi'i. Dalam hal ini, al-Būṭī memang terdidik diatas lingkungan yang bernuansa paham sunni dan as'ariyah dalam bidang aqidah.⁴⁹ Ibn Umar al-Qastalhani bahkan memberikan penjelasan bahwa pengaruh inilah yang membentengi al-Būṭī untuk mempunyai sifat lembut dan penuh kasih sayang pada konteks da'wahnya, hal ini karena da'wah ulama' syafi'iyah memang terkenal lembut dan bernuansa positif strategis.⁵⁰

Al-Būṭī mempelajari keilmuan agama seperti tauhid, ushul fqh, fiqih, akhlak dan lain-lain secara langsung belajar dari ayahnya yakni Syeikh Mulla Ramadān al-Būṭī.⁵¹ Pengajaran al-Mulla mengenai dasar-dasar agama dilaksanakan secara ketat, hal ini didasari pada usia 11 Tahun, al-Būṭī mampu memahami dan menghafalkan bait *alfiyah* ibn Malik dalam bidang nahwu dan sharf. Dalam bidang yang lain, al-Būṭī mampu memahami dan menghafal kitab *fath al-Mu'in* beserta syarahnya *I'annah at-Thālibin* secara mendalam, hal ini

⁴⁹al-Būṭī, *Hādza al-Wāliḍi al-Qisas al-Kamilah li Hayati al-Syaikh Mulla Ramadān al-Būṭī*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2006), h. 29.

⁵⁰Ibn Umar al-Qastalani, *Manāsik al-'adillah fi bayani manhaj an-nabawiyyah*, (Riyādh: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, 2018), hal: 127.

⁵¹al-Būṭī, *Hādza al-Wāliḍi*, 35. Dalam konteks yang lain, posisi dan sifat syeikh al-Mulla memang diakui oleh ulama'-ulama' Suriah pada waktu itu sebagai ulama' yang sangat wara' dan Istiqamah, terutama dalam konteks halal-haram dan da'wah. Posisi demikian ini yang menjadikan al-Būṭī sangat mengidolakan ayahnya sendiri.

menandakan kemampuan dan kecerdasan al-Būṭī memang telah terasah semenjak dini.⁵²

Dalam karir Pendidikan formal, al-Būṭī belajar dilembaga Pendidikan swasta di Madrasah Ibtida'iyah *Zuqaq al-Qarmani* dekat daerah *Sūq Surajah*, Damaskus. Madrasah Ibtida'iyah itu dikelola oleh Syeikh Hasan Habannakah dan Syeikh Mahmud al-Madani dimana keduanya merupakan pembesar madzhab syafi'i di daerah Damaskus dan salah satu ulama' as'ariyah terkemuka dalam bidang akidah. Karir Pendidikan formal ini dilanjutkan oleh al-Būṭī hingga beliau menamatkan madrasah Aliyah dan naik menuju tangga kuliah di al-Azhar, Kairo, Mesir.⁵³

Dari beberapa data diatas, dapat diketahui bahwa al-Būṭī terlahir dari keluarga terpandang dan memang menggeluti dalam bidang keagamaan. Al-Būṭī semenjak kecil terdidik dengan lingkungan moderat dimana madzhab fikihnya mengikuti imam as-Syafi'i, madzhab aqidahnya mengikuti imam 'Asy'ari dan Maturidi. Dalam konteks keilmuannya, al-Būṭī juga didukung oleh ulama'-ulama' besar dalam kurun waktunya yakni Syeikh Mahmud al-Madani dan Syeikh Hasan Habannakah.

⁵²al-Būṭī, *Hādza al-Wāliidi al-Qisas al-Kamilah*, 30. Kitab fath al-Mu'in merupakan kitab persoalan fiqhiyah yang dikarang oleh syeikh al-Malibari. Ia adalah murid langsung dari mujtahid madzhab Syafi'i yakni Syeikh Ibn Hajar al-Haitsami. Dalam konteks Indonesia, kitab ini hamper dikaji disetiap pesantren yang bernuangan dalam kubu organisasi masyarakat Nahdlatul Ulama' (NU). Lihat : CNN.*kitab-kitab yang dikaji*.

⁵³ al-Būṭī, *Hādza al-Wāliidi al-Qisas al-Kamilah li Hayati al-Syaikh Mulla Ramadān al-Būṭī*: h. 29.

b. Karir Akademik al-Būṭī

Karir akademik al-Būṭī dimulai di madrasah Ibtida'iyah, sedangkan madrasah *Mutawassitah* di Madrasah Zuqaq al-Qarmani.⁵⁴ Madrasah itu dipimpin oleh Syeikh Hasan Habannakah dan Syeikh Mahmud al-Madani. Syeikh Hasan Habannakah dikenal sebagai seorang akademisi dan aktivis dalam pergolotan kekuasaan di negara suriah, ia juga dikenal sebagai pembesar madzab Syafi'i sebagai bidang fiqih. Sedangkan syeikh Mahmud al-Madani dikenal sebagai pengajar terkemuka di Suriah. Al-Buti mempelajari tentang pengenalan ilmu-ilmu keagamaan secara lebih mendalam pada madrasah ini dengan bimbingan kedua syeikh diatas.⁵⁵

Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat madrasah tsanawiyah, al-Būṭī melanjutkan studinya di Universitas al-Azhar jurusan Syariah. Pada tahun 1965 ia menyelesaikan strata satunya, bersamaan tahun itu juga ia menyelesaikan diploma di Fakultas Sastra Arab pada almamater yang sama. Setelah merampungkan strata satu dan diplamanya ia kembali ke Suriah, atas izin ayahnya ia diterima menjadi tenaga pengajar pendidikan Islam di instansi di bawah departemen Agama pada tahun 1958-1960.⁵⁶

⁵⁴ Al-Hasyimi Zain, *The the history of a culture art in islam*, (Dār al-Fikr: 2014, Beirut), hal: 28

⁵⁵ Bahkan al-Būṭī dalam kitabnya *fiqh al-jihad* memandan sosok habannakah sebagai pribadi yang tegas, taat dan sangat layak untuk dicontoh tingkat keberaniaanya. Al-Būṭī dalam kitab itu tidak segan-segan menyebutnya sebagai singa sezaman itu. lihat al-Būṭī, *Fiqh al-Jihād*, (Dār al-kutub al-islāmiyyah: Cet 2016, Beirut), hal: 26.

⁵⁶ Muhammad Agus, *Tathbiq manhāj al-Būṭī fi kasyfi al-Musykilāt ad-da'wah*, (Tesis: UIN Walisongo, 2016), hal: 35.

Karir akademisnya berlanjut pada tahun 1960, ketika ia diangkat menjadi asisten dosen di Fakultas Syariah Universitas Damaskus yang baru saja didirikan. Setelah sebelumnya ia merampungkan gelar magisternya pada Universitas al-Azhar. al-Būṭī kemudian mendapatkan beasiswa dari Universitas Damaskus untuk melanjutkan kembali studinya. Pada tahun 1965 ia berhasil meraih gelar doctoral di bidang Epistemologi Hukum Islam dari Universitas al-Azhar dengan judul disertasi “*Dawābit al-Maslahah fi Syari’ah al-Islāmiyyah*” dengan predikat “*mumtaz ma’a syaraf*” yaitu mendapat persetujuan dari universitas untuk diterbitkan dan menjadi salah satu karya monumentalnya yang telah banyak dikaji.⁵⁷

Setelah meraih gelar doktor ia sibuk dengan berbagai aktivitas intelektual, karir akademiknya pun mulai melejit. Beliau diangkat sebagai dosen tetap pada mata kuliah Hukum Perbandingan dan Studi Agama pada Fakultas Syariah Universitas Damaskus. Pada tahun 1975 ia diangkat menjadi guru besar pada bidang kajian fiqh lintas mazhab (Fiqh Muqaran). Tahun 1977 Beliau menjabat sebagai dekan fakultas yang sama, dan juga pernah diangkat menjadi direktur kajian teologi dan perbandingan agama di Universitas Damaskus.⁵⁸

⁵⁷ Muhammad Agus, *Tathbīq manhāj al-Būṭī fi kasyfī al-Musykilāt ad-da’wah*, hal: 35. Kitab *Dhawabith Masalahat* banyak dikaji oleh akademisi al-Azhar pada masa itu atau masa-masa setelahnya. Hal ini dikarenakan, Menurut syekh Muhammad Khudari karya ini merupakan terobosan penting dalam dunia pemikiran sunni (*ahlussunnah wal jama’ah*) sebagai benteng terkuat dalam serangan para pembaharu islam yang terkesan liberal dalam pemikirannya. Lihat Khudari beik, *al-hāq al-Mubīn fi hikayāt as-sholihīn*, (Dār al-‘ilm: Cet 2010, Beirut), hal: 109.

⁵⁸ Muhammad Agus, *Tathbīq manhāj al-Būṭī*, 111.

Latar belakang dan pendidikan yang dinamis, membentuknya menjadi penulis yang produktif. Menurut Andreas Critsmann, hampir tidak mungkin melihat batasan topik dalam karya-karya Ramadhan al-Būṭī, ia menyusun semua topik yang relevan dan paling eksplosif pada saat ini. Mulai dari perbudakan, jilbab, perempuan, pendidikan, jihad, sekularisasi, revivalisme, radikalisme, dakwah, sekularisasi, dan marxisme.⁵⁹ Bahkan dalam buku-bukunya ia mengangkat bahasan tentang aborsi, ekonomi makro mikro, media massa, filsafat dan kesusastraan Arab. Setidaknya tulisan-tulisan al-Būṭī yang pernah diterbitkan tidak kurang dari 68 judul buku.⁶⁰

c. Keterpengaruhannya al-Būṭī

Keterpengaruhannya al-Būṭī dapat dilihat dari berbagai aspek dibawah ini:

1) Keterpengaruhannya dalam pemikiran Fiqih dan Ushul fiqh

Al-Būṭī semenjak kecil diajari dan menimba ilmu langsung dari ayahnya yakni Syaikh Mulla Ramadān al-Būṭī. Syaikh Mulla merupakan seorang ulama' yang berpaham syafi'iyah dalam bidang fiqh. Dalam konteks ini, keterpengaruhannya al-Būṭī dalam dunia fiqh syafi'iyah juga

⁵⁹ Lebih lanjut, menurut andreas Critsman, al-Būṭī merupakan satu-satunya ulama' yang membuat karya-karya saingan yang sangat mengkritisi orang barat dengan menggunakan metode dialektika intelektual yang sangat filosofis, oleh sebab itu, al-Būṭī banyak dihormati oleh kalangan orientalis atau akademisi barat yang menekuni dalam bidang studi agama. Lihat Andreas Critsman.

⁶⁰ Muhammad Abdus Surur, *Ulama'-ulama' produktif di Era Modern*, (Pustaka Natijah: 2019, Surabaya): 121.

diandili oleh Syeikh Mahmud al-Madani dan Syeikh Hasan Habannakakah yang bermadzhab syafi'iyah.⁶¹

Dari sisi literatur, ditemukan banyak statemen al-Būṭī yang menjelaskan bahwa ia mengikuti paham syafi'iyah dan mengikuti syeikh Ibrahim al-Bajuri dalam pandangan fiqihnya.⁶² Syeikh Ibrahim al-Bajuri merupakan salah satu ulama' al-Azhar yang namanya dibesarkan dengan pengikut Madzhab syafi'iyah. Salah satu karya al-Bajuri dalam fiqih Syafi'iyah adalah kitab Hasyiyah al-Bajuri dimana mensyarahi kitab matan fath al-Qarib yang menjadi pokok pedoman awal bermadzhab syafi'iyah.⁶³

2) Keterpangaruhan dalam pemikiran aqidah

Dalam bidang akidah, al-Būṭī juga menimba ilmu secara langsung dari syeikh Mulla al-Būṭī yang bermadzhab as'ariyyah dalam bidang akidah. Al-Būṭī juga menjadi murid dari pembesar akidah as'ariyah dan diajari secara langsung oleh syeikh Hasan Habannakah pada saat masih remaja. Dalam literatur historisnya, al-Būṭī pernah diketahui memimpin organisasi penelitian as'ariyah pada saat beliau masih kuliah di al-Azhar, Mesir.⁶⁴

⁶¹Siti Sakinah, *Kontekstualisasi Jihad dalam persektif al-Būṭī dan Yusuf al-Qarḍāwi (studi atas perbandingan pemikiran tentang ayat-ayat jihad)*, (Tesis, 2018, UINSUKA), hal: 46.

⁶²Al-Būṭī, *al-Hikām al-Athā'iyyah*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2019, Beirūt), 342.

⁶³Muhammad Nur Iwadh, *Ulama'-ulama' al-Azhar paling berpengaruh di Masanya*, (Pustaka Media, 2017, Surabaya), hal: 127.

⁶⁴Siti Sakinah, *Kontekstualisasi Jihad dalam persektif al-Būṭī dan Yusuf al-Qarḍāwi (studi atas perbandingan pemikiran tentang ayat-ayat jihad)*, hal: 46.

Al-Būṭī juga mengarang kitab aqidah yang secara khusus membahas tentang bagaimana korelasi berpikir madzhab as'ariyah dalam berlogika tauhid, buku itu berjudul: *at-Tagayyurāt fi Nadzari al-As'ariyyah*. Dalam buku ini, ditampilkan beberapa permasalahan yang menjadi titik perdebatan antara madzhab as'ariyyah dan madzhab lain, khususnya kalangan hanabilah yang mengklaim dirinya sebagai pengikut ibn Taimiya al-Najdi. Di lain sisi, al-Būṭī juga pernah membuka kajian di youtube mengenai bagaimana pandangan madzhab as'ariyah dalam meneliti fenomena keberatan, seperti isu tentang gender, feminisme, ekstrimisme dan lain-lain.⁶⁵

3) Keterpengaruh dalam pemikiran akhlak

Dalam bidang akhlak, al-Būṭī banyak terpengaruh dengan filsafatnya imam al-Ghazali, yakni pemikiran filsafat yang menitik beratkan kepada perasaan intuisi sebagai tolak ukur kebenaran. Hal ini sangat nampak pada karakteristik pemikiran beliau yang ditulis dalam kitab yang berjudul *al-hikam al-'athā'iyyah*. Kitab ini merupakan hasyiyah dari matan kitab al-hikam.⁶⁶

Pandangan al-Būṭī dalam kitab ini sepenuhnya banyak menggunakan analisa deksriptif *istifādhi* yang dikembangkan oleh al-ghāzali dalam kitab *ihya'*, yakni secara umum menjelaskan bagaimana

⁶⁵ Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī, Sīratuhu wa Afkaruhu*, (Dār Ibn an-Najah: Cet 2015, Riyādh), hal 53

⁶⁶ Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī, Sīratuhu wa Afkaruhu*, 58.

konteks rasional dari dalil yang dijelaskan, setelah itu mengungkapkan dalil dari ayat al-Qur'an maupun hadits dengan lebih simpel dan sederhana. Penjelasannya juga sangat didasari atas perjalanan hidup beliau ketika menuntut ilmu.⁶⁷

Selain Imam al-Ghazali, al-Būṭī juga terpengaruh dengan sangat luas oleh didikan ayahnya sendiri dan syekh Habannakah yang banyak sekali berinteraksi secara luas dengan al-Būṭī. Ayahnya mengajarkannya etika dan prinsip keagamaan yang hamper sepenuhnya dikuasai oleh al-Būṭī semenjak masih kecil, hal ini terlihat dari komentar al-Būṭī yang secara langsung menuliskan bagaimana sosok ayahnya ketika masih hidup.⁶⁸

4) Keterpengaruh dalam bidang kajian keislaman

Dalam bidang ilmu keislaman, al-Būṭī banyak terpengaruh oleh lingkungan sekitar dan paradigma berfikir atau masalah-masalah yang muncul pada zaman itu.⁶⁹ Hal ini terkonfirmasi lewat karya-karya buku yang bernuansa tematik problem (tematik permasalahan), seperti kitab *al-Insān baina mukhayyar am musayyar*. Kitab ini menjelaskan tentang permasalahan yang menjadi perdebatan dikalangan intelektual muslim

⁶⁷Deskriptif *Istifadhi* adalah istilah yang digunakan oleh Sayyid Muhammad ibn 'Alawi al-Maliki untuk mengemukakan pemikiran al-Ghazali dalam kitab *ihya' Ulumiddin*. Sayyid Muhammad menjelaskan deskripsi ini merupakan terobosan al-Ghāzali yang menjelaskan logika transparansi terlebih dahulu lalu menjelaskan spesifikasi dalil yang ada. Kelebihan metode ini adalah mampu memberikan pemahaman kontekstual dan menyeluruh terhadap apa yang dijelaskan.

⁶⁸ Muhammad Abdus Surur, *Ulama'-ulama' produktif di Era Modern*, 121.

⁶⁹Muhammad Irysad, *Jihad dalam al-Qur'an* (Studi atas Penafsiran Syekh Sa'id Ramadān al-Būṭī, (Tesis, 2016: Uin Alauddin Makassar), 124.

berkaitan dengan apakah manusia mempunyai pilihan atau hanya digerakkan oleh roda takdir.⁷⁰

Al-Būṭī juga terpengaruh dengan kondisi sosio-historis dimana ia bertumbuh menjadi ulama' terkemuka, yakni Suriah. Pada zaman itu, suriah dikejutkan oleh banyak kejadian-kejadian ekstrimisme yang mengatasnamakan agama, seperti berkembangnya anggota ISIS (Islamic State of Iraq and Suriah). Oleh sebab itu, beliau banyak menelorkan karya-karya yang determinisinya memang ditujukan untuk melawan gerakan ekstrimisme itu, contohnya kitab *al-jihād fi islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, *al-Mar'ah baina tughyān al-Gharabi*, dan lain-lai. Disamping hal itu, Suriah merupakan daerah konflik yang berbatasan dengan negara-negara konflik palestina, Suriah juga beberapa kali terlibat konflik dengan pembesar-pembesar Syi'ah, baik Houti dan Syi'ah Taheran.⁷¹

d. Aktivitas Da'wah dan Prestasi al-Būṭī

Al-Būṭī menyelesaikan program doktornya di universitas Damaskus pada tahun 1965. Setelah itu, Al-Būṭī mulai sibuk dengan dunia intelektual dan pemikiran, hal ini dibuktikan dengan ia menjadi salah satu pengajar atau dosen di Universitas Damaskus dengan mengampu program studi hukum perbandingan

⁷⁰ al-Būṭī, *al-insān baina mukhayyar am musayyar*, (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah: Cet 2016, Beirūt), hal: 2.

⁷¹Muhammad Farhan, *Jihad dalam hadits*, studi atas penafsiran al-Būṭī dalma kitab *al-jihād fil islām*, jurnal paedagogik, vol 01, Juni, no: 2, 21.

(*al-fiqh al-islāmi al-muqāran*) dan studi agama-agama (*al-‘aqāid wa al-adyān*) pada fakultas Syari’ah, Universitas Damaskus.⁷²

Pada tahun 1975, gelar professor atau guru besar ia dapatkan di Universitas Damaskus dengan menyandang kefokusannya pada kajian fikih lintas madzhab (*al-fiqh al-muqāran*). Dalam hal ini, puncak karir akademis dari al-Būṭī adalah menjadi dekan di Fakultas Syari’ah pada tahun 1977, dan menjabat sebagai ketua direktur kajian teologi dan agama di Universitas Damaskus dan ketua persatuan ulama’-ulama’ Syam. Peristiwa ini dikenal sebagai puncak-puncaknya al-Būṭī dalam dunia Pendidikan dan karir intelektual.⁷³

Aktivitas al-Būṭī tidak hanya berporos di Suriah dan Damaskus. Kiprahnya di dunia akademik dan non akademik mengantarkannya menjadi pribadi yang sangat beridealisme dan karakter intelektualnya sangat kuat.⁷⁴ Oleh sebab itu, ia mendapati posisi serta jabatan dilembaga-lembaga yang dinaunginya. Adapun jabatan yang pernah ia duduki diluar kiprahnya menjadi dekan dan dosen di Universitas Damaskus adalah:

- 1) Anggota inti audit keuangan islam (*haiyah al-Muhāsabah wa al-murāja’ah li al-muassāt al-Māliyyah al-Islamiyah*)
- 2) Anggota asosisasi Jam’iyyah islamiyyah (*Jam’iyyah Nūr al-Islām*)

⁷² Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkaruhu*, hal: 58.

⁷³ Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkaruhu*, hal: 58

⁷⁴ Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkaruhu*, hal: 58.

- 3) Anggota majelis penasihat tinggi Yayasan *tāba'* (*al-Majlis al-Istisyāri al-'A'lā li Muassasa Tabah*) di Abu Dahabi.
- 4) Anggota pada Lembaga penelitian tentang sejarah peradaban islam (*al-Majlis al-Istisyāri al-'A'lā li Muassasa Tābah*)
- 5) Anggota majelis tinggi senat oxford (*al-Majlis al-'A'la li Akādimiyyah Oxford*) di Inggris
- 6) Ketua persatuan ulama' syam (*Rāis ittihād al-Ulamā al-Syam*)⁷⁵

Selain jabatan pada posisi demikian, al-Būṭī juga sering berpartisipasi dalam berbagai pertemuan, seminar, symposium, muktamar dan diskusi-diskusi ilmiah ditingkat nasional atau internasional, diantaranya:

- 1) Berpartisipasi dalam muktamar pemikiran islam (*al-Multaqā al-Fikri al-Islāmi*) di Al-Jazāir.
- 2) Menjadi tamu undangan dan dewan komunikasi pertama, pembicara utama di Dewan Parlemen Eropa (*Majlis Barlāman al-Ittihād al-Urūbbi*)
- 3) Menjadi penasihat sekaligus grand pemutus dari pertemuan para ahli fikih⁷⁶

Disamping itu, al-Būṭī juga tercatat sebagai pembicara rutin di berbagai stasiun radio baik ditingkat nasional maupun internasional. Al-Būṭī juga aktif

⁷⁵ Abdur Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkāruhu*, hal: 78.

⁷⁶ Abdur Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkāruhu*, hal: 58.

memberikan ceramah disiaran televisi nasional dan cabang youtube.⁷⁷ Diantara acara-acara dan tv tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) TV Sāni'ū al-Qarār dengan membawakan program Lā Ya'tihi al-Bātil
- 2) TV Sāni'ū al-Qarār dengan membawakan program Dirāsat Qur'aniyyah
- 3) Tv al-Suriyah dengan membawakan program al-Kalam at-Tayyib
- 4) Tv al-Iqra' dengan khusus membadah bukunya yakni: Kubra al-Yaqiniyyat dan Fiqh Sirāh an-Nabawiyyah
- 5) Tv al-Iqra' dengan membawakan acara Syarh al-Hikām al-'Athaiyyah
- 6) Tv al-Azhari dan disiarkan langsung lewat youtube dengan membawakan program Hādza Huwa al-Jihād⁷⁸

e. Karya-karya al-Būṭī

Karya-karya al-Būṭī meliputi berbagai bidang keagamaan, terdapat yang berupa tafsir, ushul-fiqh, tasawwuf dan tafsir tematik. Diantaranya sebagai berikut:

1. Bidang Tafsir al-Qur'an dan Hadits

- a) *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*
- b) *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*
- c) *Al-Jawāb al-Shāfiq li man Baddala Dīn al-Masīh*
- d) *Fil hadits al-Syarif wal al-Balagaha al-Balīgah*

⁷⁷Al-Būṭī memang banyak mengisi kajian-kajian keislaman lewat siaran langsung televisi atau ceramah-ceramah yang disiarkan di kanal youtube terkemuka di Suriah. Dalam menanggapi fenomena ini, Syekh ali al-Hauti salah satu murid dari al-Būṭī mengatakan bahwa perlu melancarkan strategi da'wah yang dapat menaungi perkembangan zaman yang semakin bermedia. Lihat al-Hauti, *al-Idrāk fi Salās al-'Ulama' al-Mu'āsirah*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2014, Beirut), hal: 13.

⁷⁸ Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkaruhu*, hal 58.

- e) *Fiqh Sīrah an-Nabawiyyah*
- f) *Al-Hubbu fil Qur'ān wa duwar al-hub fi hayātil insān*
- g) *Manhaj al-Haḍarah al-Insāniyyah fi al-Qur'ān*
- h) *Muhādlarah fil fiqh al-Muqāran*

2. Dalam bidang Tauhid

- a) *Adab al-Hiwār fi kitabillah*
- b) *At-Ta'arruf 'ala ad-Dzāt huwa at-Thariq al-Mu'abbad 'ala ila al-Islām*
- c) *Ila kulli fatātin tu'minu billah*
- d) *Kubrā al-Yaqīniyyat al-Kawniyyat*
- e) *Min sunanillahi fi 'ibādihi*
- f) *Naqdu awhām al-Mādliyyah al-Jadaliyyah*
- g) *Al-Madzāhib at-Tauhidīyyah wal falsafāt al-Mu'āsirah*
- h) *Madkhal Ila fahmi al-Jadlur min anā wa limādza wa ila 'aynā*
- i) *Allah umm al-Insān ayyuhuma aqdar 'ala ri'āyat huqūq al-Insān*

3. Dalam bidang Fiqih dan Ushul Fiqh

- a) *Al-Lamadzhabiyyat Akhtarū bid'atin Tuhaddida as-Syari'ata al-Islāmiyyata*
- b) *Hurriyatul insān fi dzilli ubūdiyyatihi lillahi*
- c) *Syakhsiyyatun Istauqaftani*
- d) *Dlawābith al-Maslahah fi Syari'ah al-Islāmiyyah*
- e) *Kubra al-Yaqīniyyat al-Kauniyyah*
- f) *Al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*
- g) *Yughālītuka idz yaqūlun*
- h) *Al-Ināyah bil ibādāt asāsun lā budda minhu litasbit al-Mujtama' al-Islāmiy*
- i) *Mas'alātun Tahdid an-Nasl wiqāyatan wa 'ilājan*
- j) *Ala thariq al-'Audah ilā al-Islām*
- k) *Hikam wa hikmah*
- l) *Isykliyyat tajdid ushūl al-fiqh*

4. Dalam bidang akhlaq

- a) *Syarh al-Hikam al-Athāiyyah*
- b) *Hikam wa hikmah*
- c) *'Aisyah ummul mu'minin ayyāmuha wa siratuha al-Kāmilah fi safahātin*
- d) *Qadlāya Sākhinah*
- e) *Aurabatun min at-Taḡinniyah ilā ruhaniyyah*
- f) *Min al-Fikr wa al-Qalb*

5. Dalam bidang tematik

- a) *Al-Islām wa al-'Asr Tahdiyyāt wa ifāq hiwārin baina al-Būṭi wa tayyib at-Tizāniy*
- b) *As-Salafīyyah marhalah zamaniyyah mubārakah la madzhab al-Islamiy*
- c) *Al-Uqūbāt al-Islāmiyyah wa uqdatu at-tanaqqudi bainaha wa bainama yusamma bitābi'ati al-'Asr*
- d) *Hurriyat al-Insān fi dzilli ubudiyyatihi lillah*
- e) *La ya'tihi al-Bātil*
- f) *Naqdu Awhām al-Midliyyah al-Jadaliyyah*
- g) *Hadza al-Wālidzi*
- h) *Al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*
- i) *Hadzihi musykilātuhum*
- j) *Al-Islām wa al-Gharb*
- k) *Hakadza fal nad'i ilā al-Islām*
- l) *Wa hādzihi musykilātuna*
- m) *Musyawwirāt ijtimāiyyah*
- n) *Min al- Fikr wa al-Qalb*
- o) *Madkhal ila fahmi al-Jadzur min anā wa limādza wa ill ayna*
- p) *Al-Insān muayyar am mukhayyar*
- q) *Qadlāya sākhinah*

f. Peristiwa wafatnya al-Būṭi

Al-Būṭī wafat pada malam jum'at, tanggal 9 Jumadil awwal pada tahun 1434 H, sedangkan dalam kalender masehi, al-Būṭī wafat pada 21 Maret 2013 di Masjid al-Iman Damaskus. Al-Būṭī wafat dalam peristiwa tragis dengan unsur esktrimisme “bom bunuh diri” di Masjid al-Iman ketika membawakan acara youtube dan Tv al-Iman dengan judul “*Hādza Huwa al-Jihād*”. Peristiwa ini terjadi ketika sedang membawakan materi pada acara itu dan posisi beliau sedang presentasi dan ceramah. Jumlah korban dalam peristiwa tersebut mencapai 52 orang meninggal (*syahid*), termasuk cucu al-Būṭī.⁷⁹

Banyak yang marah dan menyayangkan kejadian tragis tersebut, bahwa yang semacam ini adalah ulah dari terorisme dalam tubuh umat islam sendiri.⁸⁰ Dalam hal ini, penjelasan tentang siapa yang melaksanakan pembunuhan tragis tersebut memang masih menjadi diskursus dan polemik tersendiri, tapi yang jelas Tindakan terorisme ini muncul seiring sikap al-Būṭī tentang fitnah yang terjadi di Suriah dan negara-negara arab lain pada tahun 2011. Pada saat itu, al-Būṭī mengambil sikap yang sangat berbeda dengan mayoritas ulama'-ulama' suriah pada saat itu, menurut al-Būṭī sikap ulama' yang lain cukup memprihatinkan akibat mendukung gerakan revolusioner yang saat itu dipimpin oleh Muhamma Kuba', al-Būṭī menjelaskan bahwa Tindakan rovolusioner bukan menyelesaikan masalah, namun menambah masalah yang terdapat disana

⁷⁹Muhammad 'Ali Komaruddin, *Jejak ektrimisme berbasis agama di Timur Tengah*, Jurnal Ilmiah Studi Islam, Vol 1 (Juni), 8, 212.

⁸⁰Komentar ini senada dengan pernyataan Syekh Yusuf al-Qardāwi dan Syekh 'Ali al-Jumu'ah dalam konten youtube. Ulama' itu mengecam keras dan berdalih bahwa peristiwa semacam ini adalah bentuk kerugian islam sendiri, karena ektrimisme dalam bingkai apapun sangat dilarang.

pada saat itu.⁸¹ al-Būṭī sangat menghindari cara-cara kekerasan dan mencoba untuk mendamaikan kedua belah pihak oposisi dan pemerintah. Namun, sebagian menafsirkan bahwa al-Būṭī mendukung upaya pemerintah, sehingga sebagian kelangan menafsirkan Tindakan terorisme tersebut adalah respon dari sikap al-Būṭī yang pro terhadap pemerintah dibandingkan dengan upaya revolusioner.⁸²

Al-Būṭī dimakamkan disamping makam Salahuddin al-Ayyubi di bawah benteng Damaskus. Pada saat itu, banyak masyarakat yang berkabung baik tingkat regional maupun internasional, masyarakat turut mengantarkan jenazahnya.⁸³

2. Deskripsi Umum *kitab al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*

a. Latar belakang dan setting historis kitab

Kitab *al-Jihād fil Islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu* merupakan salah satu karya al-Būṭī yang membahas mengenai tema keislaman tentang ekstrimisme dan gerakan terorisme yang mengatasnamakan jihad sebagai biang semangatnya. Dalam kitab ini, al-Būṭī membahas mengenai pandangannya tentang jihad secara menyeluruh dan menggunakan asas-asas yang beliau tawarkan dalam kitab *dlawābith al-masalahah fi syari'ah al-islamiyyah* bahwa

⁸¹ Ibn 'Ali al-Mubarak, *at-Tārikh al-Islāmiy li hayāt al-Ulama' al-Mu'āsirah*, (Dar al-Fikr, 2016, Beirūt), hal: 132.

⁸² Belum terdapat keterangan yang sangat dapat dipercaya mengenai dalam siapa yang melaksanakan Tindakan ekstrimis ini, keterangan ini didapatkan dalam situs [www. Naseemalsh.com](http://www.Naseemalsh.com).

⁸³ Abdul Razaq al-Hasyimi, *al-Būṭī Sīratuhu wa Afkaruhu*, hal 102.

asas-asas dalam mencetuskan hukum syari'at harus memenuhi pertimbangan maslahat-mafsadat yang secara langsung dialami oleh masyarakat pada momen itu. Oleh sebab itu, al-Būṭī secara tegas menolak pemahaman jihad yang ekstrimis kecuali pada saat genting dan memang sangat dibutuhkan saja.⁸⁴

Kitab al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu dikarang oleh al-Būṭī bukanlah tanpa sebab. Dalam arti yang lain, al-Būṭī menjelaskan secara langsung kegelisahannya dalam penafsiran jihad yang sedang berkembang disuriyah dalam muqaddimah kitab ini, bahwa ummat islam sedang mengalami proses sentralisasi dan ketidak berdayaan dalam menghadapi tantangan zaman yang harus mempertimbangkan maslahat-mafsadat dalam menafsirkan syari'at.⁸⁵ Beliau menjelaskan:

و لسوء الحظ فإن أكثر الذين يمجدون الإسلام اليوم ويتحدثون عن إعجابهم به يعتمدون في ذلك على أفكار مضيئة تصورها عنه على حد فهمهم وقناعاتهم التي تجمعت عواملها لديهم من هنا وهناك. كما أن كثيرا من الذين ينتقدون الإسلام أو يشككون عنه من أحكامه ومبادئه يعتمدون في ذلك على أفكار قائمة تصورها هم الآخرون على حد فهمهم وقناعاتهم التي تجمعت عواملها من هنا وهناك.

“Anehnya di zaman ini, kebanyakan akademisi islam yang menggeluti bidang diskursus jihad, seolah menyandarkan dalil atau pandangan akademisi mereka terhadap pandangan yang kurang kuat. Hal ini disebabkan, mereka berdalil secara serampangan dengan hanya memikirkan pandangan mereka sendiri tanpa melihat bagaimana kondisi sekitar. Diskursus semacam ini agaknya sama dengan pikiran-pikiran orang-orang yang mengkritik islam, mengkritik hukum-hukum dan dasar nalarnya dengan menggunakan logika yang hanya dipikirkan mereka sendiri tanpa tahu bagaimana perkembangan keilmuan aslinya dalam

⁸⁴ al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, hal: 2

⁸⁵ al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, hal: 3.

*dunia islam. Penting sekali untuk diketahui bahwa kelompok ini adalah biang masalah karena hanya membatasi pemikiran-pemikiran mereka dengan batasan-batasan pikiran mereka sendiri”.*⁸⁶

Dalam penggalan muqaddimah tersebut, sangat tampak bahwa al-Būṭī sangat menyangkan bagaimana respon ulama'-ulama' suriah yang kebanyakan berpandangan agak ekstrim dalam memahami jihad. Dalam konteks yang lain, al-Būṭī menyamakan pandangan ekstrim tersebut dengan para orientalis yang mencoba merobohkan agama islam dari luar, namun ia berkeluh bahwa cara yang semacam ini tidak dapat digunakan karena konteks pemahaman mereka hanya sebatas keilmuan yang berkembang dalam diri mereka sendiri, tanpa mengetahui bagaimana konteks masalah dan mafsadat yang timbul dari penetapan syari'at tersebut.⁸⁷

Dalam konteks yang lain, kitab ini tidak dapat terlepas dari diskursus jihad yang berkembang pada zaman 1980 an hingga 2000 an, seperti konfrontasi konflik dengan kelompok ikhwanul muslimin dan pemerintah suriah yang sedang dipimpin oleh Hafez al-Assad.⁸⁸ Konfrontasi itu mengalami puncaknya pada awal tahun 1990 m dengan serangkaian kejadian mengerikan dimana kelompok ikhwanul muslimin diburu habis-habisan oleh pemerintah Suriah. Pada tahun yang sama, al-Būṭī menulis kitab ini dan diterbitkan pada akhir tahun

⁸⁶ al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, hal: 2

⁸⁷ al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, hal: 2

⁸⁸ Konfrontasi yang dimaksud dalam hal ini adalah peristiwa terjadinya perebutan kekuasaan antara pihak pro pemerintah dan kelompok pemakzulan yang dipimpin oleh penggerak syi'ah dan sekelompok dari Ikhwan al-Muslimin. Konfrontasi ini terbilang cukup bermasalah, hal ini disebabkan banyak ikut campurnya negara-negara arab yang sengaja memberikan pasokan senjata kepada para pemimpin dari pemakzulan pemerintah pada saat itu. lihat al-Mubarak Furi, *Siyāsat ad-Da'wah al-Islamiyyah*, (Dār al-Minhaj, 2010, Beirut), hal: 134.

1990 m. Banyak spekulasi yang mengkaitkan pengarang kitab ini dengan upaya al-Būṭī untuk menghentikan penyalahgunaan term jihad yang sedang marak pada saat itu.⁸⁹

Konflik antara pemerintah dan ikhwanul muslimin bukanlah satu-satunya kejadian yang terjadi pada zaman itu, namun terdapa polemik lain, yakni: Pemberontakan kampanye anti jihadis. Kampanye anti jihadis ini dipimpin oleh Bashar al-assad dengan upaya untuk menekan gelombang jihadis ekstrim yang terjadi pada zaman itu, namun pemerintah menyalahkan arti atau maksud dari kelompok ini dengan pemberontakan yang mengakibatkan pembantaian besar-besaran kepada kelompok ini. Al-Būṭī menyayangkan diplomasi pemerintah ini lewat program tv *hadza huwa al-jihad* dengan menyatakan bahwa pemerintah telah melampaui batas dalam upayanya untuk menyebarkan kedamaian.⁹⁰

Pada dasarnya, konteks dan latar belakang dikarangnya kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu* tidak dapat terlepas dari polemik lingkungan atau kondisi nasional Suriah pada masa itu, yang dipenuhi dengan gerakan, pemberontakan, dan kampanye ekstrimis yang melibatkan banyak korban. Oleh sebab itu, penulis menganggap bahwa kemungkinan al-Būṭī

⁸⁹Muhammad Iqbal ‘Ali, *Kontestasi Pemikiran di Timur Tengah*, Jurnal Studi Islam (Qurra), Vol 1, (juni), 2019, no 1, hal: 213.

⁹⁰Muhammad Iqbal ‘Ali, *Kontestasi Pemikiran di Timur Tengah*, Jurnal Studi Islam (Qurra), hal: 213.

merasa gelisah dengan kondisi polemik yang berkembang pada masa tersebut, sehingga menulis kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*.

b. Sistematika penulisan kitab

Sistematika penulisan kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu* dapat dilihat dari tabel dibawah ini:

No	urutan kepenulisan		aspek pembahasan
	Teks Arab	Arti	
1	مقدمة	Bab pendahuluan	- Berisi tentang pandangan al-Būfī tentang latar belakang kitab ini ditulis
2	الجهاد بيان عام وخطوط عريضة	Jihad, antara padangan umum dan sebab-sebab tertentu	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang pandangan umum jihad secara etimologi dan istilah - Berisi tentang ayat-ayat pada al-Qur'an yang menjelaskan tentang dasar jihad - Berisi tentang hadits-hadits tentang jihad dan cara global untuk memahaminya - Berisi tentang diskursus jihad secara global dan aspek pembahasan intinya
3	الإنسان بين الحرية والتكليف	Manusia diantara kebebasan dan terkekang	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang diskursus khusus mengenai trem kebebasan dalam pandangan islam dan barat - Berisi tentang ayat-ayat dan hadits-hadits yang menjelaskan tentang aspek kebebasan

			manusia dan terkekangnya manusia
4	مسؤولية الدعوة ضوابطها وأهدافها	Persoalan da'wah, batasan dan tujuan-tujuannya	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang pandangan al-Būṭī mengenai pentingnya da'wah - Berisi tentang polemik da'wah dalam literatur sekte
5	الجهاد بالدعوة حكم تبليغي	Jihad da'wah dan hukum menyampaikannya	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang pandangan al-Būṭī tentang anjuran untuk berjihad dengan berda'wah.
6	شرح حديث الجهاد بالدعوة	Penjelasan tentang hadits jihad dengan da'wah	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang argument dan penyampaian al-Būṭī tentang hadits-hadits yang berkaitan dengan jihad.
6	هل يشكل على هذا حديث أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله	Apakah terdapat kemusykilan dalam hadits <i>umirtu an uqātola hatt1 yashadū an lā ilāha illa Allah</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang diskursus pemahaman hadits jihad yang seringkali dimaknai berperang
7	دار الإسلام والمجتمع الإسلامي	Negara islam dan sosialisme islam	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang perjalanan islam dari masa jahiliyyah hingga kemunculan agama islam - Berisi tentang diskursus tentang negara islam - Berisi tentang diskursus masyarakat islam
8	الجهاد الحصن الأول لحماية المجتمع	Jihad sebagai penjagaan untuk kepentingan masyarakat muslim dan negara islam	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang penolakan al-Būṭī terhadap penafsiran hadits jihad secara ekstrimis dan kaku - Berisi tentang diskursus jihad perang diterapkan untuk membunuh orang

	الإسلامي ودار الإسلام		<p>kafir atau menjaga dari serangan orang kafir</p> <ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang diskursus dalil dan pengunggulan terhadap pemaknaan jihad tidak ekstrim - Berisi tentang makna perang dan tata cara penerapannya sesuai islam - Berisi tentang diskursus jihad perang yang dicetuskan oleh ulama' Syi'ah
9	ما بعد الحراية الذمة وأحكامها	Apa yang harus dilaksanakan setelah "berperang"?	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang status kafir dzimmi di Negara islam dan kondisi berperang yang dipaksakan kepada mereka
10	شرح حديث القتال	Penjelasan tentang hadis "berperang"	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang penjelasan lengkap al-Būṭī tentang hadits berperang
11	الخروج على الحاكم أهو بغى أم حراية أم جهاد ؟	Keluar dari putusan hakim, apakah termasuk pemberontakan, peperangan, atau jihad ?	<ul style="list-style-type: none"> - Berisi tentang diskursus ektrimisme jihad tentang orang-orang yang melaksanakan kritik dalam tubuh pemerintah

Tabel 1.1 Sistematika Pembahasan al-Būṭī dalam kitab al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu

c. Konteks Pemikiran al-Būṭī dalam kitab *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*

1) Tokoh yang mempengaruhi al-Būṭī

Ketika menganalisa tentang seorang tokoh yang sangat berpengaruh maka pembahasan dalam mengulas secara rinci tokoh tersebut tidak akan

terlepas dari geneologi pemikiran yang mempengaruhi tokoh tersebut secara langsung atau tidak langsung. Hal ini disebabkan tidak ada seorangpun diseluruh dunia yang memiliki pemikiran mandiri atau independent yang ia bawa semenjak lahir.⁹¹ Dalam konteks ini, al-Būṭī sama seperti cendekiawan-cendekiawan sebelumnya, ia menjadi besar, sukses, dan terkenal juga tidak terlepas dari pengaruh lingkungan dan orang-orang disekitarnya.⁹²

Tokoh pertama yang mempengaruhi al-Būṭī adalah ayahnya, yakni Syeikh Mulla Ramdān al-Būṭī. Dalam kitab *Hādza wālidi*, al-Būṭī banyak menyanjung bahwa ayahnya adalah orang yang salih, dimana kesalihannya tidak seperti kebanyakan sahabat-sahabat semasanya. Sebagai seorang cendekiawan muslim, ayah al-Būṭī tidak seperti cendekiawan-cendekiawan lainnya yang cenderung menganggap bahwa agama adalah bagian dari kerasionalan. Menurut syeikh Mulla agama adalah sumber untuk menyempurnakan kerohanian, hal ini dapat dilaksanakan dengan melaksanakan amalan seperti baca al-Qur'an, shalat dhuha, tahajjud, bacaan-bacaan wirid dan bermunajat kepada Allah.⁹³

Pengaruh yang sangat besar dari syeikh Mulla Ramadān tidak terbatas pada dunia akademisi al-Būṭī saja, namun segala tindak-tanduk

⁹¹ Mun'im Sirry, *Qur'an With Cross Reference*, (Notredam Press, 2016, Los Angeles), 12.

⁹² Muhammad Irsyad, *Jihad dalam al-Qur'an Studi atas Pemikiran Ramadan al-Būṭī*, hal: 28.

⁹³ al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*, hal: 12.

kehidupan al-Būṭī telah ditentukan oleh ayahnya dengan planning yang sangat kuat, seperti contoh: ketika al-Būṭī berusia 18 Tahun, ayahnya mendesak untuk menikahkan al-Būṭī dengan saudara perempuan dari istri Syeikh Mulla dimana selisih umurnya melebihi al-Būṭī.⁹⁴ Ayahnya juga memberikan kontribusi yang cukup signifikan mengenai karir dalam dunia akademisi, dimana ia disuruh untuk mengikuti kompetisi pegawai negeri yang diadakan oleh suriah pada waktu itu dalam rangka menjadi Dosen perguruan tinggi. Meskipun demikian, dalam sebuah Riwayat, al-Būṭī juga pernah menolak perintah ayahnya untuk melaksanakan apa yang diinginkan oleh ayahnya.⁹⁵

Selain syeikh Mulla Ramadān selaku ayahnya, keterperngaruhan al-Būṭī juga disebabkan oleh syeih Hasan al-Habannakah, beliau adalah guru al-Būṭī pada saat berada di Ma'had al-Tawjih di Maidān, suriah.⁹⁶ Syeikh Hasan al-Habannakah adalah seorang guru yang mempengaruhi al-Būṭī untuk memasuki dunia da'wah. Dalam dunia da'wah, al-Habannakah merupakan salah satu penggagas dan ketua persatuan ulama internasional, ia juga ikut dalam propaganda revolusi suriah pada saat dijajah oleh Prancis pada tahun 1925. Al-Būṭī semakin sangat mengagumi keberanian gurunya ketika ia ikut dalam demontsrasi untuk penolakan program sekuler yang dikomandoi oleh partai Ba's yang berkuasa pada awal tahun 1963. Syeikh

⁹⁴ al-Būṭī, *Hadzihi Abi ibn Mulla*, (Dār al-Fikr, 2008, Beirūt), hal: 95.

⁹⁵ al-Būṭī, *al-insān baina mukhayyar am musayyar*, hal: 6.

⁹⁶ Ibn Malkan al-Baghdadi, *Tārīkh al-Ulama' as-Suriah al-Mu'āsir*, (Dār al-'Arabiyyah, Riyadh), hal: 287.

al-Habannakah juga salah satu ulama' yang memprotes dengan keras terhadap draf pertama dalam undang-undang suriah yang kontroversial, yakni menyebutkan bahwa islam adalah sebagai sumber utama perundang-undangan.⁹⁷

Selain al-Habannakah, al-Būṭī juga terpengaruh oleh keberanian tokoh turki Usmani sekaligus ulama' mereka yakni Syeikh Badi'uz zaman Sā'id Nursi. Nursi adalah seorang propagandis dalam dunia politik di kekhalifahan Turki Usmani. Beliau juga menggelar gerakan intelektual keagamaan yang Bernama *nurluck*⁹⁸. Keterpengaruhan al-Būṭī oleh Sā'id Nursi digambarkan dalam salah satu buku al-Būṭī yang berjudul *syakhsiyāt Istauqafatni*:

يعود اهتمامي ببديع الزمان (سعيد النورسي) إلى عام ١٩٦١ الأول مخطوط كبير باللغة التركية، يتضمن سيرة بديع الزمان وبيان مراحل حياته ورأيتني أعيش فيه مع سيرة إنسان فريد من نوعه .. فريد في نشأته ودراسته .. فريد في عبقريته وذكائه.. فريد في جرأته النادرة في الدعوة إلى الحق والدفاع عنه .. فريد في تحمل ألوان الأذى والصبر على الشدائد⁹⁹

“aku sangat mengagumi Sa'id Nursi (w: 1961 M). kekaguman ini disebabkan beberapa hal, yakni: pertama, melalui buku yang ia tulis dalam bahasa turki. Buku ini berisi tentang perjalanan hidup Sa'id Nursi. Dalam konteks penelian, aku menilai buku ini seolah hidup seperti gambaran perjalanan manusia yang sangat mengagumkan. Buku ini juga menginformasikan mengenai tumbuh kembang dan masa-masa belajar Nursi. Selain hal itu, juga menjelaskan bagaimana dedikasi dan kecerdasan Nursi. Dilain hal itu, buku ini menginspirasi tentang bagaimana sikap langka ia ketika berda'wah dalam konteks kebenaran dan menolak

⁹⁷Ibn Malkan al-Baghdadi, *Tārikh al-Ulama' as-Suriah al-Mu'āsir*, hal: 287.

⁹⁸ Muhammad Irsyad, *Jihad dalam al-Qur'an*, Studi atas pemikiran Ramadan al-Būṭī, hal: 29.

⁹⁹ al-Būṭī, *Syakhsiyat Istauqafatani*, (Dār al-Fikr, Cet 2019, Beirut), hal: 201

kemudhorotan. Bagaimana sika ia dalam konteks memandang kejelekan dan sabar dalam menghadapi kesulitan”

Al-Būṭī sangat mengidolai sosok Sa’id Nursi, menurutnya Sa’id Nursi adalah muslim sejati yang mempertaruhkan hidupnya dengan bertendensi dengan semangat keyakinan dan keimanan, beliau adalah sosok muslim sejati yang keberadaannya tergolong langka pada saat itu. al-Būṭī juga menganggap bahwa Sa’id Nursi adalah seorang da’i yang jujur dalam misinya, dan seorang sarjana yang sangat berdedikasi dalam karyanya. Ketersanan al-Būṭī pada sosok Sa’id Nursi semakin bertambah ketika membaca seluruh biografi dalam karya-karyanya yang berbahasa turki.¹⁰⁰

Al-Būṭī juga sering diidentikkan dengan sebutan “*gazāliyyu hadzihi al-ummah*”, yakni imam Ghazalinya ummat ini. Dalam keterkenalan al-Būṭī dengan sebutan diatas dapat dimengerti bahwa al-Būṭī sangat terpengaruh dengan pemikiran al-Ghazali. Al-Būṭī mengatakan dalam kitab *al-Jihad fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*:

للإمام الغزالي مكانة جلييلة في عقلي وقلبي، منذ أول عهدى بالسير في طريق المعرفة

“imam al-Ghzali memiliki peran yang sangat krusial dan cara pandang yang baik terhadap permasalahan, selain itu beliau merupakan seseorang dengan hati yang sangat bersih. Hal ini sangat Nampak pada perjalanan beliau dalam memperoleh kema’rifatan”.¹⁰¹

¹⁰⁰ al-Būṭī, *Syakhsiyyat Istauqafatani*, (Dār al-Fikr, Cet 2019, Beirut), hal: 89

¹⁰¹ al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, hal: 214.

- 2) Trend pemikiran Keagamaan yang berkembang di Suriah yang mempengaruhi pemikiran al-Būṭī

Suriah merupakan negara dengan entitas sekte yang mempunyai dua kelompok islam terbesar, yakni sunni dan syi'ah. Meskipun demikian, posisi Sunni dalam Suriah merupakan yang paling dominan diantara madzhab yang lain, indeks mutakhir yang dikeluarkan oleh *lajnah Muqārinah baina al-Ma'isāh* menjelaskan bahwa jumlah kelompok sunni di Suriah berkisar sekita 72,6 persen, sedangkan Syi'ah hanya 23,4 persen, dan yang lain adalah sisanya yang dipenuhi oleh ras suku Kurdi, Armenia, dan keturunan Turiki.¹⁰²

Dalam masyarakat yang begitu beragam tersebut, terdapat arus keagamaan yang berkembang. Dalam tubuh sunni dimana al-Būṭī memang tumbuh dalam arus itu, terdapat beberapa arus pemikiran keagamaan sebagai berikut:

- a. Arus pemikiran Tasawwuf

Pemikiran tasawwuf bukanlah hal baru dalam dunia islam dimana tumbuh kembangnya mengikuti arus pemikiran yang

¹⁰² Lihat indeks Lajnah Suriah. Nomenklatur atau perhitungan ini didasarkan pada indeks keseluruhan yang terjadi pada kurun 2005-2010, dimana perang saudara ini terjadi. Untuk indeks sekarang, tercatat posisi sunni dalam suriah semakin dominan, meskipun kelompok bersenjata semakin terpecah dengan adanya ISIS (Islamic State Iraq and Suriah) dan organisasi militant al-Qaeda. Organisasi lain seperti Taliban juga tidak luput dari beragam dan banyaknya sekte-sekte militant islam yang terlahir dari tanah Suriah.

bertendensi pada keinginan untuk memperkuat hati.¹⁰³ Dalam konteks negara suriah, Arus ini merupakan arus terkuat yang muncul dalam beberapa tahun terakhir. Pemikiran Tasawwuf adalah pemikiran yang berkembang dan memiliki akar sejarah yang kuat dalam tradisi keagamaan di Suriah. Pemikiran ini merupakan arus pemikiran keagamaan yang pertama di Suriah dan mengambil tempat yang sangat penting dalam perkembangan keagamaan selanjutnya. Namun beberapa dekade terakhir ini, pengaruh perkembangan tasawwuf di Suriah menurun disebabkan para sufi masih mempertahankan cara dan ritual mereka yang lama. Sehingga mereka kalah fokus dengan gerakan keagamaan yang lain.¹⁰⁴

Salah satu pemikiran tasawwuf yang naik daun dan menjadi terlembaga pada saat ini, yakni yayasan abu al-Nūr. Lembaga ini merupakan *tāriqah* yang menisbatkan diri kepada aliran naqshabandiyah. Pendirinya adalah Syekh Muhammad Amin Kaftūr. Beliau wafat pada tahun 1938 dan digantikan oleh anaknya yang bernama syekh Ahmad Kaftūr. Pada saat itu, dibawah kepemimpinan beliau, ia merintis beberapa terobosan, yakni: mendirikan *ma'hād al-Ansār al-sanāwi* yang khusus untuk belajar agama pada tahun 1949. Selain itu, ia juga mendirikan *ma'had perempuan* (pesantren putri, selai

¹⁰³ al-Haddad, *Syjarah al-Ma'arif*. (Haramain: Cet 2006, Yaman), hal 2.

¹⁰⁴ Muhammad Irwan, *Kontekstualisasi Jihad dalam perspektif al-Būfi dan Yusuf al-Qardāwi*, (Tesis: 2018, UIN Sunan Kalijaga), hal: 76.

itu, ia juga merintis lembaga kemasyarakatan untuk menampung tentang pembagian zakat dan ibadah amaliyah yang terhubung dengan syari'at agamai islam.¹⁰⁵ Al-Būṭī meyakini pemikiran tasawwuf sebagai pondasi ketiga dalam islam yang dikenal sebagai ihsan. Ia juga rutin mengajarkan kitab al-Hikām al-Athā'iyyah di majelisnya yakni Masjid Putih Damaskus. Ia juga turut andil dalam menjelaskan al-hikam karya ibn Athaillah hingga mempunyai kitab besar sebanyak 4 jilid yang berjudul *Syarh al-Hikām al-Athā'iyyah*.

Menurut al-Būṭī tasawwuf merupakan metode tarbawi yang digunakan oleh kaum muslim dalam meproteksi diri dari arus perkembangan budaya yang mengarah kepada hal-hal yang berbau negatif.¹⁰⁶ Dalam hal ini, pada zaman dahulu, tasawwuf belum digunakan atau dikenal dengan istilah yang berkembang pada zaman ini, tasawwuf itu hanya sebatas aliran namun belum memiliki nama independen. Pemahaman sejati al-Būṭī terhadap tasawwuf diawali oleh upaya ayahnya yakni syeikh Mulla Ramadan al-Būṭī, yang mana beliau sendiri berliran Naqsabandiyah. Dalam konteks yang lain, pengaruh al-Būṭī sangat tampak pada gaya dalam berda'wah dan tulisan-tulisannya.¹⁰⁷

¹⁰⁵Ibn Malkan al-Baghdadi, *Tārikh al-Ulama' as-Suriyah al-Mu'āsir*, hal: 287.

¹⁰⁶al-Būṭī, *Syarh al-Hikam al-'Athā'iyyah*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah: Cet 2006, Beirūt), Juz: 01, hal: 85

¹⁰⁷Ibn Malkan al-Baghdadi, *Tārikh al-Ulama' as-Suriyah al-Mu'āsir*, hal: 287.

b. Pemikiran Salafi

Arus pemikiran Salafi muncul di Suriah seiring dengan berkembangnya da'wah arab pada dunia. Adapun tokoh-tokoh yang berperan besar dalam mengembangkan arus salafi di Suriah adalah Syeikh Abd al-Qādir Arna'ūt, syeikh Nasiruddin al-Albāni dan Syeikh 'Id al-Abbasi. Seyikh Nasiruddin al-Albāni bahkan pernah melakukan debat terbuka bersama al-Būṭī dalam konteks dengan kontroversi pemahaman tentang bid'ah.¹⁰⁸

Al-Būṭī menganggap gerakan ini adalah gerakan berbahaya yang harus diperangi secara ideologis, yakni sebuah perlawanan yang mengatasnamakan kajian ilmiah sebagai pondasi utama penyelesaiannya. Dalam konteks pemerintahan Suriah, gerakan ini juga dianggap sebagai gerakan berbahaya, ekstrim, dan dilarang beredar di Suriah, seperti buku-buku karangan ibn Taimiyah, Nasiruddin al-Albāni, Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Dalam konteks hubungannya dengan sikap pemerintahan dalam menanggapi issue ini, al-Būṭī mengambil sikap yang sama dengan pemerintah.¹⁰⁹

c. Gerakan Pembaharu

¹⁰⁸Muhammad Imran Rosyadi, *Liberalisasi Islam dalam konteks Kawasan Dunia*, Jurnal Islamuna, Vol 02, (Juni), 2021, hal: 148.

¹⁰⁹al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, hal: 34.

Gerakan ini mengusung kepercayaan diri terhadap pemahaman teks-teks dalil dengan pembacaan kontemporer *Qira'ah Mu'asirah* yang melampaui batas-batas bacaan tradisional dan tekstual. Gerakan ini terbagi menjadi dua bagian yakni: gerakan new ushul fiqh yakni gerakan yang memfokuskan diri pada pembaharuan dalam bidang *istifādah*, sedangkan gerakan hermeneutika yang menitik beratkan pada pembacaan konteks secara akademis sesuai dengan keilmuan hermenetik. Jika melihat kompleksitas gerakan ini, tokoh yang mungkin bisa digambarkan adalah Muhammad Syahrur.¹¹⁰

Di Suriah, Muhammad Sahrur menuai kontroversi dengan tulisan-tulisannya yang dianggap melampaui nalar tradisional yang berkembang di Suriah. Dalam artian yang lain, Muhammad syahrur terindikasi sebagai liberal menimbang beberapa tulisan beliau yang membicarakan tentang persoalan agama. Salah satu bukunya yang menuai kontroversi oleh ulama'-ulama' suriah adalah kitab yang berjudul *al-kitāb wa al-Qur'ān*. Dalam kitab ini, Muhammad syahrur melakukan terobosan kajian yang menggunakan pemabacaan konteks

¹¹⁰Ali Muhammad Zainal, *Menakar Perkembangan Keilmuan Tradisional menuju kemodernan*, Jurnal ar-Raniri, Vol 2, No 1 (Juni), 2024, hal: 43. *Istifadah* dalam konteks ini adalah pengambilan hukum yang tidak hanya menggunakan penalaran ijma dan qiyas secara kaku, namun lebih mengedepankan pemahaman qiyas *khafiy* atau penalaran rasional sistematis yang terdapat dalam teks. Sehingga pembacaan teks-teks keagamaan dengan pendekatan ini disinyalir lebih mudah untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman. Gerakan ini dipelopori oleh Ibn 'Ashur. Sedangkan, pembacaan hermeneutika yang dimaksud dalam tulisan ini adalah sebuah upaya untuk tidak hanya membaca teks, akan tetapi untuk memperoleh pemahaman yang kompleks dan lurus, peneliti teks-teks keagamaan diharuskan membaca konteks sekitar teks agar pemahaman mengenai apa yang dimaksud oleh teks menjadi memungkinkan.

secara menyeluruh sebagai tonggak penafsirannya dalam ayat-ayat hukum dalam al-Qur'ān. Ia pun menabrak metode-metode tradisional yang selama ini dipakai oleh ulama'-ulama' semasanya.¹¹¹

Al-Būṭī sebagai cendekiawan yang sangat multidisipliner menolak dan mengkritik keras pemahaman semacam itu. Ia menilai pemikiran ini merupakan pikiran yang diwariskan oleh kaum mu'tazilah pada zaman abad pertengahan.¹¹² Al-Būṭī menegaskan bahwa hukum islam yang menjelaskan tentang sekumpulan hukum taklif yang dasarnya adalah dalil-dalil al-Qur'an dan al-Sunnah itulah yang harus menjadi pijakan dalam menyelesaikan masalah-masalah kekinian dengan segala kompleksitas pengetahuannya. Dalam istilah ushul fiqh misalkan, hukum yang bersifat *tsawabuth* (statis) dan *mutagayyirāt* (dinamis) selalu dapat menyelesaikan problematika kekinian yang seharusnya digunakan sebagai pengusung utama.¹¹³

Bagi kaum modernis-idealis, mereka menggalakkan ijtihad dengan anggapan bahwa resep ampuh dalam melaksanakan *istifadah* dan *istinbath* adalah dengan mencoba membuka pintu ijtihad dengan mengusung program kontekstualisasi hermenetis dalam pemikiran. Guna dari pemikiran ini adalah untuk membuka semua pintu dan

¹¹¹Nur Shofa Ulfiyanti, *Pemikiran Muhammad Syahrus pembacaab Syahrur terhadap teks-teks keagamaan*, Jurnal Et Tijarie, Vol 5, No 1, Juni, hal: 60.

¹¹² Al-Būṭī, *al-Insān baina Musayyar am Mukhayyar*, hal: 83.

¹¹³ Al-Būṭī, *al-Insān baina Musayyar am Mukhayyar*, hal: 83.

mengatasi semua halangan yang dianggap tabu dalam dunia pemikiran islam.¹¹⁴ Al-Būfī banyak menolak pemikiran ini dan mengarang kitab-kitab yang judulnya banyak sekali berhubungan dengan pemikiran-pemikiran gerakan pembaharuan, salah satu contohnya adalah kitab *al-mar'ah baina tughyān al-gharabi*.

d. Gerakan politik islam.

Runtuhnya kekhilafahan turki Usmani di turki merupakan titik tolak munculnya berbagai gerakan politik islam. Dr. Diya' Rasywan mengungkapkan bahwa gerakan ini muncul akibat untuk pertama kali dalam sejarah, umat islam tidak memiliki negara atau kekhilafahan yang dapat dijadikan rujukan atau monument untuk berkumpul menjadi satu. Selama itu, sejak kekhilafahan ummayyah hingga runtuhnya turki Usmani, islam tidak dapat dipisahkan dari kenegaraan.¹¹⁵

Geliat gerakan politik islam pada abad ke-20 merupakan respon positif akibat runtuhnya kekuatan islam yang selama ini menaungi islam. Oleh sebab itu, diperlukan suatu gerakan untuk mengembalikan hal yang telah hilang dalam diri islam dengan sebutan *sahwāh al-islāmiyyah*. Keadaan ini membangkitkan tokoh-tokoh pembaharu islam diberbagai pelosok dunia, seperti Hasan al-Banna dan sayyid Qutb di

¹¹⁴Nur Shofa Ulfiyanti, *Pemikiran Muhammad Syahrus pembacaab Syahrur terhadap teks-teks keagamaan*, Jurnal Et Tijarie, Vol 5, No 1, Juni, hal: 60.

¹¹⁵Tabrani Za, *Perubahan Ideologi Keislaman Turki, analisis geo-kultural islam dan politik pada kerajaan Turki Usmani*, Jurnal Edukasi, Vol 2, No 2, 2016, hal: 133.

Mesir, Badi'uzzaman sā'id Nursi di Turki, Abu 'A'la al-Maudi di Pakistan dan banyak nama-nama lagi.¹¹⁶

Diantara gerakan politik yang berhasil mencuri perhatian di Suriah adalah gerakan *Ikhwan al-muslimin*. Gerakan ini adalah gerakan yang berorientasi terhadap da'wah sekaligus politik, dalam artian gerakan yang berusaha untuk mengembalikan islam menjadi agama yang bernaung arab islami dan mendirikan negara yang bersifat asas islami yang mampu merangkul dan memenuhi kebutuhan rakyat.¹¹⁷

Tokoh ikwan yang berpengaruh bagi kehidupan al-Būṭī adalah Mustafa al-Siba'i. Beliau adalah ulama' yang sangat berpengaruh dan memiliki karisma sekaligus menjadi mursyid pertama di Suriah. Al-Būṭī sangat dekat dengan Mustafa al-Siba'i akibat peristiwa pengukuhan beliau menjadi guru besar di Universitas Damaskus, sebabnya adlah Mustafa al-Siba'i adalah akademisi yang berandil dalam pengukuhan al-Būṭī menjadi guru besar. Kekaguman al-Būṭī terhada Mustafa al-Siba'i sangat terlihat dari tulisan beliau berikut ini:

إِنَّمَا كَانَ وَاحِدًا مِنْ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ الرَّبَانِيِّينَ الَّذِينَ طَهَّرَتْ قُلُوبَهُمْ، بَلْ نَفْسُهُمْ أَيْضًا مِنْ عَكْرِ الْأَهْوَاءِ وَالْعَصَبِيَّاتِ وَالسَّعْيِ إِلَى الْمَغَانِمِ الدَّنْيَوِيَّةِ بِاسْمِ الدِّينِ
 “ia (Mustafa as-Siba'i) adalah salah satu pembesar ulama' yang aku yakini hatinya sangat bersih, bahkan jiwanya juga murni dari perilaku

¹¹⁶Muhammad Zakiuddin, *Geliat Politik Islam pad abad ke 20*, Jurnal Islamuna, Vol 3, 2019, no: 2, hal: 56.

¹¹⁷ Abdullah Jarir, *Sejarah dan Gerakan Politik Ikhwan al-Muslimin*, Jurnal Filsafat dan Teologi islam, Vol: 10, No 1, 2019, hal: 6.

hawa nafsu, ambisi, dan cinta dunia dengan mengabdikan agamanya”

Di bidang politik, al-Būṭī semasa hidupnya berada dalam kondisi yang penuh dengan konflik dan kekerasan. Beliau menyaksikan tragedy berdarah antara kaum pemerintah dan pengikut Ikhwan al-Muslimin pada tahun 1979. Terkait konflik dari krisis kepemimpinan yang terjadi di Suriah akhir-akhir ini, sikap al-Būṭī.¹¹⁸

d. Latar Belakang Pemikiran Jihad al-Būṭī

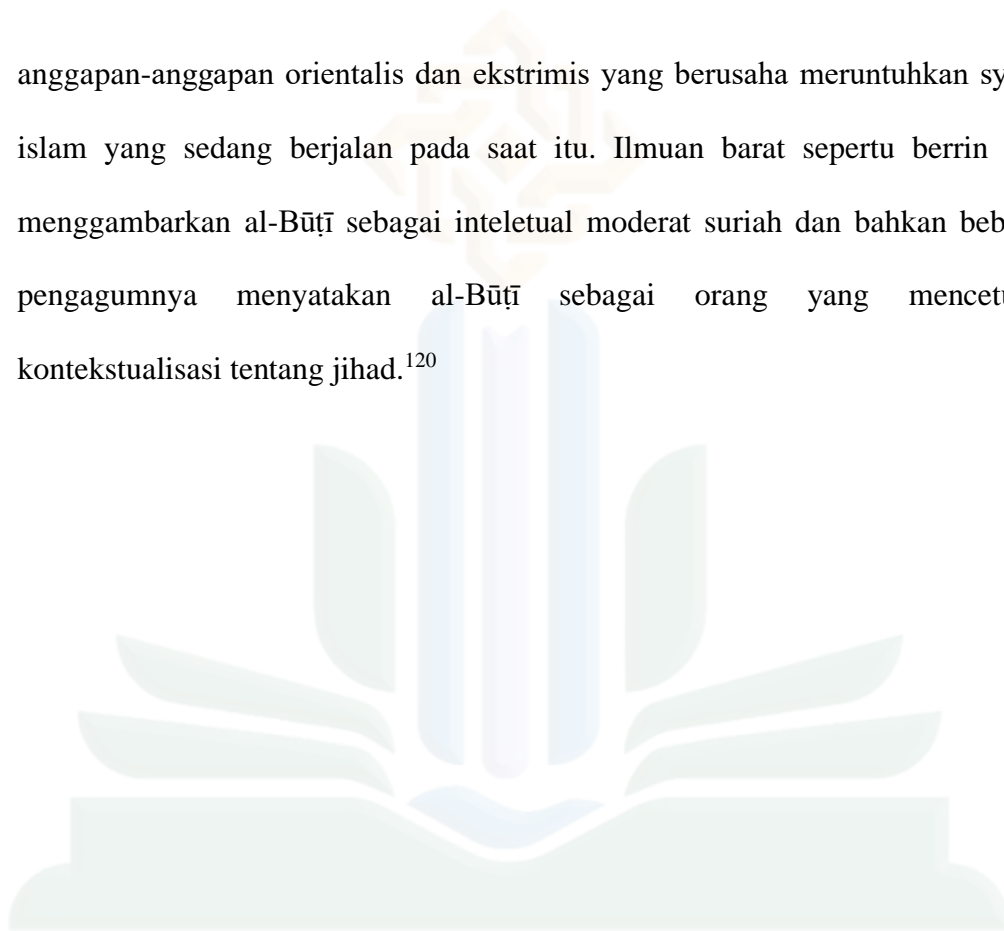
Al-Būṭī merupakan ulama' Suriah yang menghabiskan sebagian besar waktunya untuk mengabdikan kepada keilmuan dan menjadi pegiat akademisi keagamaan. Peran al-Būṭī terhadap pemikiran begitu kompleks, menunjukkan kepribadiannya yang dipenuhi idealism dan penyerapan nilai positif dalam lingkungan dimana beliau tinggal. Bahkan, sejumlah Lembaga-lembaga besar, seperti Oxford University, IAIN, dan lain-lain menganggapnya sebagai tokoh akademis yang dapat diandalkan dalam melayani umat keagamaan dengan segala kompleksitas permasalahannya. Al-Būṭī menggeluti berbagai bidang problematika negara dengan sangat getol, salah satunya adalah persoalan tentang jihad.¹¹⁹

Al-Būṭī mempunyai corak pemikiran yang menarik perhatian dunia dengan upayanya untuk menggabungkan dan menguatkan seni interpretasi klasik dengan

¹¹⁸ Al-Būṭī, *al-Islām baina mukhayyara am musayyar*, hal: 12.

¹¹⁹ Ibn Malkan al-Baghdadi, *Tārikh al-Ulama' as-Suriah al-Mu'āsir*, , hal: 287.

anggapan-anggapan orientalis dan ekstrimis yang berusaha meruntuhkan syari'at islam yang sedang berjalan pada saat itu. Ilmuwan barat seperti berrin Graff menggambarkan al-Būfī sebagai intelektual moderat suriah dan bahkan beberapa pengagumnya menyatakan al-Būfī sebagai orang yang mencetuskan kontekstualisasi tentang jihad.¹²⁰



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

¹²⁰ Nurhayati, *Pemikiran Hukum Islam Muhammad Sā'id Ramadan al-Būfī dalam masalah-masalah kontemporer*, Jurnal al-ahkam, Vol 13, 2022, hal: 173.

BAB IV

PEMAHAMAN HADITS JIHAD AL-BUTI DALAM KITAB *AL-JIHĀD FIL ISLĀM KAIFA NAFHAMUHU WA NUMĀRISUHU*

A. Pemahaman Hadits Jihād al-Būṭī dalam kitab *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*

1. Metodologi al-Būṭī dalam memahami hadits jihad

a. Al-Būṭī dan corak penafsiran Hadits Jihad

Sebagaimana yang telah lalu pada pembahasan sebelumnya, al-Būṭī merupakan sosok akademisi sekaligus ulama' yang multidisipliner dalam keilmuan agama islam, meskipun begitu, al-Būṭī lebih terspesialisasi dalam bidang syari'ah. Al-Būṭī mempertahankan konsistensi dalam bidang syari'ah dengan karya yang berjudul: "*dlawābith al-maslahat fi syari'ah al-islāmiyyah*", buku ini menjelaskan tentang Syariah dengan sangat konsisten.¹²¹

Terkait dengan al-hadits, al-Būṭī memosisikannya sebagai sebuah argumentasi yang fundamental setelah al-Qur'an, apapun yang datang didalam hadits, selama memiliki ketentuan-ketentuan umum yang telah dijelaskan dalam keilmuan mustalah hadits atau ketentuan khusus seperti proses istidlāl dan istifādah maka harus diamalkan tanpa terkecuali. Al-Būṭī juga menegaskan bahwa semua umat islam wajib memiliki tanggung jawab yang sama terhadap al-hadits. Sekalipun begitu, al-Būṭī juga menegaskan

¹²¹Nurhayati, *Pemikiran Hukum Islam Muhammad Sā'id Ramadan al-Būṭī dalam masalah-masalah kontemporer*, Jurnal al-ahkam, Vol 13, 2022, hal: 170.

bahwa, al-hadits merupakan bagian fundamental utama di mana kita sebagai umat muslim dapat mencontoh apa yang telah dilaksanakan oleh nabi Muhammad Saw.¹²²

Mengenai sentuhannya terhadap al-hadits, al-Būṭī mengarang beberapa buku yang berkaitan dengan al-hadits, diantaranya adalah sebagai berikut:

- 1) *Manhaj Tarbawi Farid fi al-Qur'an wa al-hadits*. Kitab ini membahas mengenai metode Pendidikan yang digaungkan dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Al-Būṭī dalam kitab ini banyak menelurkan pemikiran-pemikiran guna membangun sistem pendidikan yang terdapat dinegaranya, dimana pada saat itu, Suriah mengalami masalah yang sangat pelik terkait dengan sistem pendidikan.
- 2) *Manhaj al-Hadārah al-Islāmiyyah fi al-Hadits*. Kitab ini membahas tentang pandangan al-hadits tentang peradaban dan unsur-unsur yang pasti dimiliki oleh sebuah peradaban tertentu.
- 3) *Al-Fiqh a'lā sirah an-Nabawiyyah*. Kitab ini membahas tentang fiqh yang bertendensi kepada sirah Nabawi sebagai pandangan utama. Kitab ini merupakan karya al-Būṭī yang terkenal diantara karya-karya yang lain. Kitab ini mengkritik tentang para ulama' yang cenderung jarang menggunakan pendekatan Sirah an-Nabawiyah sebagai pemikiran konteks yang harus dipertimbangkan.

¹²² Al-Būṭī, *al-Fiqh 'ala Sirah an-Nabawiyyah*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah: Cet 2016, Beirūt), hal: 28.

Dalam konteks kitab *al-Jihād fil islām*, corak penafsiran al-Būṭī terhadap hadits jihad dapat dibedakan sebagai berikut:

- 1) Penafsiran hadits jihad dengan ayat al-Qur'an yang sesuai dengan tema yang ada.

al-Būṭī menggunakan banyak ayat al-Qur'an sebagai pembanding utama dalam corak penafsirannya terhadap hadits-hadits jihad, ayat-ayat al-Qur'annya adalah sebagai berikut:

- a. Ayat al-Qur'an dalam hadits jihad *al-jihad al-akbar*

- Al-Qur'an surah an-Nahl, ayat: 96

{ ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم }

Al-Būṭī menggunakan ayat diatas untuk menjelaskan bahwa kata jihad tidak selalu dimaknai dalam konteks berperang secara ekstrim. Al-Būṭī memahami bahwa kata “jihad” dalam ayat diatas dimaknai usaha ikhtiyar, karena *mutabaqah* dengan ayat sebelumnya yakni *hājaru*.¹²³

- Al-Qur'an surah Taha, ayat : 123-124

{ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى (١٢٣) ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى }

Al-Būṭī menggunakan ayat ini untuk menjelaskan bahwa dalam mengambil keputusan harus disertai dengan

¹²³ Al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*, 34.

kaingintahuan untuk menemukan kebenaran, karena permasalahan jihadiyah harus difahami secara menyeluruh dan kontekstual, agar masuk dalam kriteria orang-orang yang mendapatkan hidayah ketika melaksanakan da'wah.

- Al-Qur'an Surah an-Nisa' ayat: 115

{ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} [النساء: ١١٥]

Al-Būṭī menilai bahwa terburu-buru dalam mengambil keputusan dapat mengakibatkan kedalam kesesatan yang nyata. Ayat diatas dijadikan dasar oleh al-Būṭī bahwa pencarian makna terhadap teks al-Qur'an harus didasari oleh semangat syari'ah, tidak terkecuali pemaknaan jihad yang harus difahami secara menyeluruh

- Al-Qur'an Surah al-Baqarah, ayat: 286

{ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم} [البقرة: ٢٥٦]

Ayat ini menginformasikan bahwa tidak ada paksaan terhadap agam. Al-Būṭī menilai bahwa orang-orang yang mempunyai pemahaman yang ekstrim sebenarnya kurang faham terkait dengan maksud ayat diatas. Tidak ada paksaan dalam konteks agama, juga termasuk dalam pemaknaan yang

moderat, agar pemaknaan radikal tidak berkembang ditengah-tengah masyarakat.

- Al-Qur'an surah at-Taubah, ayat: 5

{فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم} [التوبة: ٥]

Ayat ini digunakan oleh al-Būṭī untuk memahami bahwa peperangan pasti selalu mempunyai konteks yang mengitari atau memaksa. Fi'il amar yang terdapat dalam ayat diatas memang dimaknai sebagai peperangan atau pembunuhan, namun hal ini terjadi karena terjadi pemberontakan oleh kamu yahudi di Madinah, yang menuntut untuk menggulingkan kekuasaan. Oleh sebab itu, al-Būṭī memahami ayat ini sebagai bentuk kepastian bahwa umat islam memang butuh pembelaan diri atau dlarurat.

- Al-Qur'an surah at-Taubah, ayat: 13

{فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون (١١) وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون (١٢) ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين (١٣)} [التوبة: ١١ - ١٣]

Ayat ini dipahami oleh al-Būṭī bahwa status muslim hanyalah didasarkan kepada bentuk pelaksanaan ibada atau

tidak secara terang-terangan keluar dari islam. Al-Būṭī sangat menyayangkan mengenai banyaknya yang memahami ayat jihad dengan peperangan, namun mereka tidak memahami ayat lain yang justru menjelaskan tentang poin-poin moderasi beragama, seperti ayat diatas.

b. Ayat al-Qur'an dalam hadits jihad *umirtu an-uqāti*

- Al-Qur'an surah at-taubah, ayat 29

{ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ } [التوبة: ٢٩]

Ayat ini dipahami oleh al-Būṭī sebagai bentuk berkecamuknya peperangan, dalam artian wazan *mufa'alah* pada ayat diatas dimaknai “saling. Sehingga pemaknaan perang dalam konteks jihad yang ditujukan untuk kepentingan dasar dari kelompok tertentu tidak dibenarkan.

2) Penafsiran hadits jihad dengan hadits yang lain

al-Būṭī menggunakan beberapa hadits sebagai pembanding utama dalam corak penafsirannya terhadap hadits-hadits nya adalah sebagai berikut:

- Hadits Riwayat Ibnu Majah, Abu daud, dan Ahmad

حدثنا داود بن سليمان العسكري قال: حدثنا محمد بن علي أبو هاشم بن أبي خدّاش الموصلي، قال: حدثنا محمد بن محصن، عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن عبد الله بن الديلمي، عن حذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: «لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما، ولا صلاة، ولا صدقة، ولا حجا، ولا عمرة، ولا جهادا، ولا صرفا، ولا عدلا، يخرج من الإسلام كما تخرج الشعرة من العجين»¹²⁴

Hadits ini digunakan oleh al-Būṭī untuk memastikan bahwa jihad dalam perbuatan hati merupakan hal yang sangat penting. Jihad dalam hati merupakan hal yang niscaya, karena dampaknya adalah diterimanya sebuah perbuatan ibadah atau tidak.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا محمد بن الفضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعد الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي، وإيمان بي، وتصديق برسلي، فهو علي ضامن أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه، نائلا ما نال من أجر أو غنيمة» ثم قال «والذي نفسي بيده، لولا أن أشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تخرج في سبيل الله أبدا، ولكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة فيتبعوني، ولا تطيب أنفسهم فيتخلفون بعدي، والذي نفس محمد بيده لو ددت أن أغزو في سبيل الله فأقتل، ثم أغزو فأقتل ثم أغزو فأقتل

Hadits ini dipahami oleh al-Būṭī sebagai bentuk berkecamuknya peperangan, dalam artian wazan *mufa'alah* pada ayat diatas dimaknai “saling. Sehingga pemaknaan perang dalam konteks jihad yang ditujukan untuk kepentingan dasar dari kelompok tertentu tidak dibenarkan.

¹²⁴ Hadits ini dinilai sahih oleh Imam at-Tirmidzi dalam sunannya, dan dikuatkan oleh ibn Hibban dalam kitab sahihnya, yakni; sahih ibn Hibban. Lihat: Ibn Hibban, *Sahih ibn Hibban*, (Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah: 2001, Beirut), Juz: 05, hal: 120.

3) Penafsiran hadits jihad dengan *istidlāl ar-Ra'yi*

Al-Būṭī kerap menggunakan pandangannya sendiri yang ia analisis dari beberapa pandangan ulama' sebelumnya terkait dengan pembahasan hadits jihad. Al-Būṭī menggunakan metode ini sebagai pembandingan dalam urusan pembuktian secara rasional bahwa hadits ini harus difahami oleh orang lain secara benar dan tepat.¹²⁵

Contoh dari yang dilakukan oleh al-Būṭī dalam menggunakan paradigma *istidlāl ar-ra'yi* adalah bagaimana al-Būṭī memahami jihad da'wah sebagai paradigma jihad yang paling utama. Al-Būṭī beralasan bahwa aspek kedamaian dalam melakukan tindakan tertentu harus dilaksanakan dengan penuh pertimbangan, dan tidak boleh gegabah.

2. Penafsiran hadits secara Tekstual-Kontekstual al-Būṭī dalam kitab al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu

Setiap *muallif* mempunyai metode dan pendekatan tersendiri dalam memahami hadis Nabi Muhammad saw. Hal ini dilakukan dengan maksud dapat diperoleh pemahaman yang utuh dalam menguak makna yang terkandung dalam hadis, tidak terkecuali al-Būṭī. Salah satu metode yang digunakan oleh al-Būṭī adalah metode tekstual-kontekstual, yakni sebuah metode yang hanya mengandalkan sisi internal hadis dan berbagai hal yang mengitari sebagai fokus pembahasan.¹²⁶ Al-Būṭī mengemukakan metode

¹²⁵ Al-Būṭī, *Al-Jihād Fil Islām*, 59.

¹²⁶ Karnedi, *Metode Pemahaman Hadis Aplikasi Pemahaman Hadis Tekstual dan Kontekstual*, 2.

tekstual-kontekstual berguna dalam interpretasi makna jihad yang terkandung dalam hadits. Dikatakan tekstual-kontekstual karena dalam memahami hadits jihad ia menggunakan beberapa cara berikut ini:

1. Memahami hadits dengan *Dilālah al-Kalimah*

Memahami hadits menurut al-Būṭi harus didasari dengan analisa kebahasaan yang mendalam salah satunya adalah persoalan *Dilālah al-Kalimah*.¹²⁷ Penyebabnya adalah konotasi lafadz pada bahasa arab tidak hanya memiliki satu makna saja, namun bisa jadi satu lafaz mempunyai banyak makna. Realitas seperti ini mengakibatkan memahami hadits dengan mendalami persoalan *Dilālah al-Kalimah* adalah suatu keharusan, agar posisi arti perkata dalam sebuah hadits dapat difahami dengan menyeluruh, sehingga dapat meminimalisir kesalahan dalam mengartikan hadits.

Al-Būṭi juga menjelaskan alasan sebenarnya mengapa banyak orang salah faham dalam memahami hadits jihad adalah kurangnya analisis dalam menganalisa sisi kebahasaan.¹²⁸ Ia juga mengemukakan bahwa dilihat dari konteks kebahasaan sebenarnya jihad tidak mungkin untuk diarahkan terhadap konteks peperangan saja. Contohnya adalah hadits berikut ini :

a. Teks Jihad : Antara Lafadz Umum dan Tertentu

¹²⁷ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 58.

¹²⁸ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 58.

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"
 "hadis Rasulullah saw yakni : "sebaik-baik jihad adalah menegakkan keadilan pada penguasa yang lalim".¹²⁹

Hadis diatas, jika difahami tanpa menggunakan pendekatan kebahasaan seolah mengindikasikan ekstrimisme dalam pemaknaan jihad. Pemahaman semacam ini disebabkan keumuman arti dari hadis diatas tidak mengecualikan arti radikalisme, seperti pemaknaan jihad diarahkan pada konteks berperang melawan penguasa yang lalim. Namun pemahaman seperti ini mengakibatkan makna jihad cenderung radikal dan tidak sesuai dengan tujuan agama islam sendiri yakni agama damai. Oleh karena itu, Menurut Al-Būṭi poin pertama yang harus dianalisa adalah sisi kebahasaan pada hadis diatas :

وكم في هاتلء الناس من إذا ذكر بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وظفه للجهاد القتالي ولم يفهم من كلمة الحق في الحديث إلا المعنى الزجري الباعث على التريص والمنازلة والقتال: معى أن كلمة الحق هنا وفي هذا الحديث بالذات لا تحمل شيئاً من هذه الدلالة بل الحديث في مجمله يبرز أهمية الصمود بكلمة اللينة أمام جور السلطان وزجره.

Kebanyakan orang salah faham ketika disebutkan hadis "sebaik-baik jihad adalah mengatakan kebenaran kepada penguasa yang lalim". Mereka hanya mendefinisikan dengan makna jihad *qital* dan mereka memahami bahwa "mengatakan kebenaran" hanya bisa muncul pada saat berperang dan perdebatan. Padahal jika difahami dengan teliti, sama sekali tidak menunjukkan makna-makna itu. Hadis ini pada dasarnya menganjurkan untuk

¹²⁹Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 21.

mengatakan kebenaran dengan lembut dihadapan penguasa yang lalim.¹³⁰

Dalam penjelasan diatas, Al-Būṭi mengkonfirmasi bahwa dalam teks hadis terdapat lafaz yang harus difahami, yakni lafaz *kalimatu ḥaqqin* (كلمة حق). Lafaz ini jika ditinjau dari sisi penggunaannya mempunyai dua konotasi makna yakni بللكلمة الينة (perkataan yang lembut) dan بللكلمة البارحة (perkataan yang kasar). Menurut al-Būṭi, realitas pemaknaan semacam ini berakibat pemaknaan hadis jihad diatas tidak hanya terbatas pada arti berperang, namun bisa jadi memiliki makna yang lain.

Oleh sebab itu, al-Būṭi menegaskan pemaknaan jihad dalam hadis diatas tidak bisa diartikan jihad *qitali* (peperangan) karena jika dilihat dari sisi kebahasaan masih mungkin untuk diarahkan pada makna yang lain. Dalam hal ini, al-Būṭi menganggap bahwa golongan yang mengartikan hadis hanya sebagai berperang sebenarnya tidak memahami sisi kebahasaan pada sebuah kalimat.¹³¹

b. Teks Jihad: antara makna berperang dan makna yang tersembunyi didalamnya.

¹³⁰ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 22.

¹³¹ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 22.

وهو الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام

“Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhāri dan Muslim dari Ibn Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda : “ saya diperintahkan untuk memerangi umat manusia sampai bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya nabi Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan sholat, menunaikan zakat. Apabila mereka melakukannya, maka keselamatan jiwa dan harta akan terjamin”.¹³²

Dalam hadis diatas dijelaskan pentingnya jihad untuk menegakkan kalimat *lā ilāha illa al-Allāh*. Jika berlatar dari pemahaman *mantūq* hadis, hadis diatas sedang memerintahkan untuk memerangi umat manusia tanpa terkecuali hingga mereka masuk agama islam. Pada zaman dahulu, pemahaman radikal semacam ini dipelopori oleh kaum khawarij yang menyatakan halal membunuh semua orang yang tidak sefaham dengan mererka.

Menurut al-Būṭi, cara memahami hadis seperti ini ibarat seseorang yang hanya menuruti hawa nafsunya, mereka mengabaikan hal-hal lain yang sebenarnya berkaitan dengan pemahaman hadis diatas. Akibat dari pengabaian ini, banyak orang salah faham dalam memahami hadis ini karena diarahkan

¹³² Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 52.

pada pemaknaan *qital* (berperang).¹³³ Oleh sebab itu, al-Būṭi menegaskan penting untuk memahami *dilālah* hadis diatas, beliau menjelaskan:

إن المشكلة في ذهن الباحث في هذا الموضوع من عدم تنبه إلى الفرق بين كلمتي أقاتل وأقتل مع أن بينهما فرقا كبيرا لا يخفى على العربي التأمل وبيان ذلك أن كلمة أقاتل على وزن أفاعل تدل على المشاركة فهي لا تصدق إلا تعبيرا عن مقاومة من طرفين بل هي لا تصدق إلا تعبيرا عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل.

“sesungguhnya pertanyaan muncul akibat tidak ada yang menyadari perbedaan antara kalimat *uqatil* dan *aqtulu*, padahal kedua kalimat tersebut mempunyai perbedaan yang cukup signifikan. Kalimat *uqatil* mengikuti *wazan ufa’ila* yang mempunyai faidah *musyarakah*. Maknanya adalah kalimat tersebut harus ada perbandingan dari kedua sisi, bahkan harus ada yang memulai duluan untuk tujuan membunuh.¹³⁴

Dari penggalan teks diatas, al-Būṭi mengkonfirmasi bahwa perbedaan pendapat dalam pemaknaan jihad berasal dari tidak menyadari *Dilālah lafadz* pada hadis diatas, yakni perbedaan antara kalimat *uqātil* (أقاتل) dan *aqtulu* (أقتل). Dalam hal ini, *uqātil* (أقاتل) merupakan *fi’il* yang mengikuti *wazan fā’il*, sehingga mempunyai faidah *musyarakah* (persektuan), sedangkan lafaz *aqtulu* (أقتل) tidak mengikuti *wazan ufa’il* sehingga tidak memiliki faidah *musyarakah*.

¹³³ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 59.

¹³⁴ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 59.

Dalam bahasa arab perbedaan wazan menentukan perbedaan arti sebuah kalimat, sehingga Al-Būṭi menyimpulkan alasan hadis diatas menggunakan wazan *uḥūl* adalah untuk menunjukkan bahwa pemaknaan berperang hanya diperbolehkan ketika umat muslim melakukan kontak yang sama dengan kaum kafir yakni berperang, atau kaum muslim adalah pihak yang diserang.¹³⁵

Analisis yang serupa juga ditawarkan oleh Syeikh ‘Ali as-Shobuni dalam Tafsirnya. Dalam hal ini, beliau menjelaskan bahwa lafadz *Qitāl* mengikuti wazan *musyārahah* yang bermakna persekutuan, dan lafaz ini selalu bergandengan dengan lafaz *sabilillah*. Konotasi yang semacam ini menyebabkan pemaknaan lafaz *qitāl* harus didasari dengan pertimbangan menegakkan agama Allah Swt, bukan hanya sebatas keberanian.¹³⁶

Dari penjelasan diatas, dapat diketahui bahwa pemaknaan *uqātil* menyebabkan pemaknaan jihad tidak seumum yang diduga oleh kaum ekstrimis. Penyebabnya adalah wazan *musyārahah* mengharuskan adanya persyaratan dalam diperbolehkannya hukum berperang melawan orang muslim, dalam hal ini, Al-Būṭi berpendapat bahwa konteks pemahaman hadis diatas adalah

¹³⁵ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 59.

¹³⁶ Muhammad ‘Ali as-Shobuni, *Tafsīr Ayatil Ahkām*, (Beirūt : Dār Ibn ‘Asasah, 2004), 159.

ketika orang muslim sedang berperang dengan orang kafir atau kondisi dimana orang muslim membela diri ketika diserang oleh orang kafir. Oleh karena itu, al-Būṭi menyebut seseorang yang mengartikan *Uqātil* dengan peperangan tanpa syarat apapun maka sebenarnya ia tidak memahami makna kebahasaan pada lafaz itu.

2. Memahami hadis dengan *asbāb al-wurud*.

Seperti yang kita ketahui pendekatan *asbāb al-wurud* untuk memahami hadis bukanlah hal yang baru. Para ulama' hadis menetapkan bahwa salah satu tolak ukur utama untuk memahami hadis adalah dengan *asbāb al-wurud*. Sekalipun demikian *pengimplementasian* pendekatan ini cenderung diabaikan oleh sejumlah golongan dalam memahami hadis jihad.

Menurut al-Būṭi pendekatan *asbāb al-wurud* ini penting digunakan untuk memahami makna hadis secara komprehensif, ia menilai kedudukan *asbāb al-wurud* terkadang bermanfaat penghususan bagi hadis. Penghususan yang dimaksud adalah makna hadis diamalkan sesuai dengan sabab khususnya.¹³⁷ Oleh sebab itu, ia mencantumkan *asbāb al-wurud* hadis jihad untuk menjelaskan bahwa sebenarnya konteks pemaknaan jihad tidak seekstrim yang diduga sebelumnya. Contohnya adalah sebagai berikut:

¹³⁷ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 61.

1. Hadis Jihad dalam tema *al-Jihād Baina ‘amin wa khutūtin ‘aridhoh*

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"
 “Dalil yang menopang dan menambahkan kejelasan dalam pembahasan ini adalah hadis Rasulullah saw yakni : “sebaik-baik jihad adalah menegakkan keadilan pada penguasa yang lalim”¹³⁸

Jika ditelaah secara seksama, hadis ini muncul atas respon pertanyaan seorang sahabat pada saat nabi Muhammad saw melaksanakan haji *wada*. Sahabat itu bertanya kepada Rasulullah mengenai jihad apa yang yang terbaik yang bisa dilakukan, lalu Rasulullah menjawab dengan mengatakan hadis tersebut.¹³⁹

Dalam hal ini, al-Būṭi mengatakan bahwa seandainya konotasi makna jihad memang ditujukan makna berperang maka tentu pemahaman hadis ini tidak rasional, bagaimanapun juga kaum muslim didaerah Persia masih minoritas dan tidak

¹³⁸Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 21.

¹³⁹Al-Būṭi *Al-Jihād Fil Islām*, 21.

رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه مرفوعا من حديث أبي سعيد الخدري ورواه ابن ماجه وأحمد والبيهقي والطبري مرفوعا من حديث أبي أمامة الباهلي قال عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند الجمره الأولى فقال أي الجهاد أفضل؟ فسكت فلما رمي الثانية سأله فسكت ثم سأله عند العقبة فوضع رسول الله رجله في الغرز أي رقاب الناقة وقال أين السائل؟ قال أنا يا رسول الله قال كلمة حق عند ذي سلطان جائر

“Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abū Dāwud, at-Tirmidzī, Ibn Mājah secara *Marfū*’ dari hadis Abu Sa’īd al-Khudrī dan diriwayatkan juga oleh Ibn Mājah, al-Baihaqi, at-Tabrāni secara *marfū*’ dari hadis Abū Umamah al-Bakhīlī, beliau berkata : ada seseorang datang kepada Rasulullah pada saat melempar *jumrah* pertama, lalu ia berkata : “jihad apa yang paling utama ya Rasulullah”, lalu Rasulullah diam. Pada saat lemparan *jumrah* yang kedua, laki-laki itu bertanya lagi kepada Rasulullah saw, dan untuk kedua kalinya Rasulullah diam. Laki-laki tersebut bertanya lagi pada saat lemparan *jumrah ‘aqabah*, kemudian Rasulullah duduk bersila lalu berkata: “dimana penanya tadi?”, laki-laki tersebut berkata; “saya ya Rasulullah, Rasulullah bersabda: “sebaik-baik jihad adalah berbicara kebenaran terhadap penguasa yang lalim”.

mempunyai kekuatan tempur untuk menunjukkan kegigihan berperang melawan penguasa non muslim.

Oleh sebab itu, Jika memperhatikan *asbāb al-wurud* ini secara utuh maka tidak akan ada lagi kesulitan dalam memahami hadis tersebut. Dengan demikian, hadis ini tidak bisa diamalkan begitu saja secara umum tanpa memandang *asbāb al-wurud*, sehingga pemaknaan hadis bisa komprehensif sesuai dengan tujuan diturunkannya hadis tersebut. Oleh sebab itu, ada sebuah kaidah *al-Ibrāh bi Khusūsi as-Sabab la Biumūmi al-Lafdzi* dan *al-Ibrāh bi Khusūsi Sabab la bi Umumil lafdzi*.

2. Hadis Qital dalam tema *Hal Yaskulu 'Alā Hādza*

وهو الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhāri dan Muslim dari Ibn Umar bahwa Rasulullah saw bersabda : “ saya diperintahkan untuk memerangi umat manusia sampai bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya nabi Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan sholat, menunaikan zakat. Apabila mereka melakukannya, maka keselamatan jiwa dan harta akan terjamin.¹⁴⁰

Secara umum, hadis diatas menginformasikan untuk memerangi kaum kafir. Pemahaman semacam ini sering digunakan

¹⁴⁰Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 52.

oleh kaum radikal untuk menguatkan pendapat mereka bahwa boleh untuk memerangi kaum kafir tanpa memandang identitas apapun, namun menurut al-Būṭi, pemahaman semacam ini sama sekali tidak berdasar.

Al-Būṭi menegaskan bahwa hadis diatas mempunyai *asbāb al-wurud* yang bisa digunakan untuk membantu memahami hadis diatas. Jika difahami secara seksama, hadis ini disabdakan oleh Rasulullah di kota Madinah dan setelah adanya perjanjian *hudaibiyah*,¹⁴¹ perjanjian ini meliputi perlindungan, bantuan, dan keamanan jiwa maupun harta.

Namun perjanjian yang dilakukan tidak semulus yang diharapkan. Beberapa kaum musyrik mencoba untuk menyerang umat islam. Bahkan, sahabat yang dikirimkan oleh nabi untuk menyampaikan perdamaian malah ditolak oleh kaum kafir, sehingga keadaan menjadi memanas dan akhirnya terjadilah peperangan. Al-Būṭi menjelaskan :

ولعلك تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا لبذيل بن ورقاء، وهو يدعو قريشا إلى السلام ويحذر قريشا من مواصلة الحرب التي قد أنحكتهم

"sesungguhnya engkau mengerti bahwa bahwa Rasulullah saw mengatakan kedua hadis tersebut kepada *Budzāil bin Waraqā'*". Dia mengajak kaum Qurois untuk melakukan perdamaian, dan menakut-nakuti mereka untuk melanjutkan perang yang akan menghancurkan mereka.¹⁴²

¹⁴¹Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām* , 60.

¹⁴²Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām* , 60.

Jika memperhatikan *asbāb al-wurud* hadis ini secara utuh, maka tidak akan ada lagi kesulitan dalam memahami hadis ini. Dilihat dari sisi ini, konteks hadis ini adalah pembelaan diri terhadap kaum kafir yang mengkhianati kaum muslim. Dalam *asbāb al-wurud* ini, penulis juga melihat adanya sebab khusus yang melatarbelakangi munculnya hadis ini, kendati lafadz yang digunakan adalah bersifat umum. Tentu dengan pertimbangan pemahaman hadis yang sesuai dengan ruh syari'at, hadis ini harus diamalkan sesuai dengan kekhususan sebabnya bukan keumuman lafadznya, dalam istilah lain disebut sebagai *al-ibrāh bi Khusūsi as-sabab la biumūmi al-lafdzi*.

3. Memahami hadis dengan dalil lain (Al-Qur'an dan hadis lain).

Memahami hadis membutuhkan analisa yang mendalam terhadap berbagai aspek dalam hadis. Alasannya adalah hadis tidak selalu menunjukkan pemahaman yang *sarih* (jelas), namun ada juga hadis yang *dilalah* maknanya masih *gairu sarih* (tidak jelas).¹⁴³ Oleh sebab itulah, terkadang hadis membutuhkan Al-Qur'an atau hadis yang lain untuk memperjelas maknanya.

Al-Būṭi dalam kitab *al-jihād fil islām* menggunakan cara ini untuk memahami hadis-hadis jihad yang ditulis dalam kitab tersebut.

Ia menilai untuk bisa lebih memahami hadis maka diperlukan

¹⁴³ Abdul Wahhab Khōlaf, *Ilmu Ushūl Fiqih*, 34-35.

memahami hadis-hadis yang senada. Dalam hal ini, korelasi dalil digunakan untuk menemukan pemahaman komprehensif terhadap suatu hadis. Contohnya adalah sebagai berikut:

1. Hadis jihad dalam tema *al-jihād baina ‘amin wa khutūtin ‘aridhotin*.

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"

"hadis Rasulullah saw yakni : "sebaik-baik jihad adalah menegakkan keadilan pada penguasa yang lalim".¹⁴⁴

Hadis diatas jika ditinjau dari sisi ini mengindikasikan bahwa konotasi makna jihad sedikit ekstrim. Penyebabnya adalah penyebutan jihad disandingkan dengan konotasi negatif yakni kata *sulthān jāir* (penguasa yang lalim). Namun al-Būṭi menegaskan pemahaman ini akan hilang jika hadis diatas difahami dengan hadis lain yang serupa. Untuk menjelaskan ini, al-Būṭi mengatakan:

ومما يؤكد هذه الحقيقة ويزيدها وضوحاً قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" وقوله عليه الصلاة والسلام "أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى"

"Dan dalil yang menguatkan hakikat ini (jihad tidak selalu dimaknai berperang) adalah hadis nabi Muhammad saw yakni : sebaik-baik jihad adalah berbicara kebenaran kepada penguasa

¹⁴⁴Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 21.

yang laim dan hadis nabi Muhammad yang lain, yakni : sebaik-baik jihad adalah memerangi jiwamu sendiri dan hawa nafsumu.¹⁴⁵

Al-Būṭi dalam komentar diatas mengkorelasikan makna hadis yang terkandung dalam kedua hadis diatas. Al-Būṭi menyatakan bahwa makna jihad tidak selalu berkonotasi peperangan, hal ini dibuktikan bahwa ada dua penyebutan hadis yang konotasi maknanya berbeda, yakni yang pertama mengandung unsur pembelaan diri dan yang kedua adalah mengandung unsur *khuluqiyyah* (moralistik).¹⁴⁶

Perbedaan unsur pemaknaan inilah yang menurut al-Būṭi menjadi dasar bahwa pemaknaan jihad harus didasarkan pada analisis yang mendalam terhadap sebuah hadis, karena menurut al-Būṭi antara hadis satu dengan hadis yang lain mempunyai kaitan yang sangat penting, bisa jadi menjadi penjelas (*at-taudīh, at-takhsīs, at-tabyīn*).¹⁴⁷

2. Hadis jihad dan *Qitāl* dalam tema *Hal Yaskulu ‘Alā Hādza*

وهو الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا

¹⁴⁵ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 21.

¹⁴⁶ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 23.

¹⁴⁷ Muhammad Sā'id Ramaḍān al-Būṭi, *Fi al-Hadīts as-Syarīf wa al-Balāghah an-Nabawīyyah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2011), 27.

رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام

"Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhāri dan Muslim dari Ibn Umar bahwa Rasulullah saw bersabda : “ saya diperintahkan untuk memerangi umat manusia sampai bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya nabi Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan sholat, menunaikan zakat. Apabila mereka melakukannya, maka keselamatan jiwa dan harta akan terjamin.¹⁴⁸

Dalam ilmu *ushul fiqih*, sebuah lafadz dalam Al-Qur’an dan hadis memiliki pemaknaan yang berbeda, yakni ada yang berkategori umum dan ada yang berkategori khusus.¹⁴⁹ Dalam hadis diatas terdapat lafaz *an-nash* yang terbuat dari isim *ma’rifah*, jika ditinjau dari sisi *ushul* fikih seharusnya lafadz ini berkategori ‘am (umum), sehingga pemaknaan hadis diatas berlaku terhadap seluruh umat manusia tanpa terkecuali. Pemaknaan semacam ini menyebabkan radikalisme menjadi berkembang.

Menurut al-Būṭi cara memahami hadis tidak selamanya harus bersandar pada pemaknaan secara tekstual. Dalam kaitannya dengan hadis jihad, beliau menegaskan cara memahami hadis jihad juga membutuhkan untuk dikorelasikan dengan dalil lain yang mempunyai korelasi yang dijadikan

¹⁴⁸ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 52.

¹⁴⁹ Yahya al-‘Imrithi, *Tashīl at-Turuqāt fi Madzumah al-Waraqāt*, (Surabaya: Hidayah, 2011), 9.

acuan dalam pemaknaan hadis.¹⁵⁰ Dalil yang dijadikan acuan oleh al-Būṭi adalah

لا إكراه في الدين

"Tidak ada paksaan dalam beragama."¹⁵¹

Pada konteks firman ini terlihat jelas bahwa konotasi makna jihad adalah disandarkan kepada kaum musyrik Makkah yang pada saat itu enggan mengikuti nabi pada saat perjanjian *hudaibiyah*. Menurut al-Būṭi, ayat ini juga menjelaskan bahwa konotasi makna jihad dalam hadis diatas adalah kaum musyrik, dalam hal ini beliau beralasan *asbāb al-wurūd* hadis menghendaki kekhususan pemaknaan hadis.¹⁵² Tidak heran jika al-Būṭi menjelaskan bahwa kata *an-nash* terkhusus bermakna kaum musyrik Makkah pada saat itu. Al-Būṭi menjelaskan:

إن الناس في حديث أمرت أن أقاتل الناس هم الوثنيون ومن في حكمهم كالملاحدة. وأما من عداهم فهم المعنيون أصلاً بقوله تعالى لا إكراه في الدين

"adapun golongan yang pertama mengatakan sesungguhnya yang dimaksud "manusia" pada hadis *umirtu...* adalah penyembah berhala dan seseorang yang seperti penyembah berhala seperti kaum mulhid (penyembah roh-roh). Adapun selain mereka itu adalah orang-orang atheis, hal ini disandarkan atas firman Allah tidak ada paksaan dalam agama....¹⁵³

¹⁵⁰ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 53.

¹⁵¹ Al-Qur'an, Al-Baqarah, 42.

¹⁵² Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 53.

¹⁵³ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 53.

Pada penggalan kalimat diatas, dapat diketahui dengan jelas bahwa al-Būṭi mencari pemahaman sebuah kata dari hadis dengan menyandarkan kepada Al-Qur'an. Al-Būṭi menggunakan perbandingan antara hadis dengan ayat Al-Qur'an sebagai penopang pemahaman. Hal ini memberikan pemahaman bahwa kata *an-nash* dalam hadis tidak diartikan secara umum kepada seluruh manusia, namun yang dimaksud *an-nash* adalah para penyembah kaum berhala dan yang sejenis dengan mereka.

4. Memahami hadis dengan teori *ushūl*

Memahami hadis Rasulullah dengan pendekatan *ushul fiqh* sangat diperlukan terutama yang berkaitan dengan hadis hukum. Hal ini disebabkan Rasulullah sangat memperhatikan kondisi sosial, budaya serta apa yang terjadi pada saat itu, itu sebabnya kita menemukan dalam ruang waktu tertentu Rasulullah melarang suatu perbuatan, tapi pada ruang waktu tertentu Rasulullah malah menganjurkan suatu perbuatan tersebut.¹⁵⁴

Dalam konteks hadis jihad, al-Būṭi menilai memahami hadis jihad dengan *ushūl fiqh* adalah suatu keharusan. Hal ini disebabkan, realitas yang ada adalah seringkali makna jihad dalam suatu hadis

¹⁵⁴ ‘Abdurrahman ibn ‘Abdi al-‘Azīz *Sulālah al-Fawāidh al-Ushūliyyah* (Arab saudi, *Dār al-Hibrah*, 2013), 51.

diberlakukan secara umum, sebaliknya konotasi makna jihad yang *khas* (khusus) justru tidak terlalu diperhitungkan. Oleh sebab itu, dalam menolak pemaknaan radikal dalam hadis jihad, al-Būṭi menggunakan pendekatan *ushul fiqh*, contohnya adalah hadis jihad ini:

وهو الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام

"Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhāri dan Muslim dari Ibn Umar bahwa Rasulullah saw bersabda : “ saya diperintahkan untuk memerangi umat manusia sampai bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya nabi Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan sholat, menunaikan zakat. Apabila mereka melakukannya, maka keselamatan jiwa dan harta akan terjamin”.¹⁵⁵

Dalam memahami hadis diatas, kebanyakan kaum radikalisme mengarahkannya pada pemaknaan umum yakni: kewajiban untuk berjihad kepada seluruh manusia tanpa terkecuali. Pondasi yang digunakan adalah pemaknaan kata *an-nash* dimaknai sebagai kata yang ‘am. Menurut al-Būṭi metode pemahaman semacam ini kurang mendalam dalam menganalisis sisi *ushul fiqh* dari hadis diatas.

Al-Būṭi menegaskan dalam beristidlal tidak boleh hanya memandang satu sisi bidang keilmuan saja. Sebagai contoh, memang

¹⁵⁵Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 52.

benar lafadz *an-nāṣ* adalah lafaz yang berkategori ‘*am* (umum), namun jika ditelisik melalui *asbāb al-wurūd* ternyata latar belakang hadis tersebut berkaitan dengan penghianatan kaum quraisy kepada muslim di Madinah. Menurut al-Būṭi konteks *asbāb al-wurūd* hadis diatas berpengaruh dalam hal pemaknaan hadis.¹⁵⁶

5. Memahami hadis dengan dengan berbagai aspek pengetahuan dan hukum, serta pendapat para ulama’.

Untuk memahami hadis, al-Būṭi memandang harus menganalisis berbagai aspek pengetahuan-pengetahuan dan hukum-hukum yang terkait dengan hadis yang sedang difahami, dalam arti sering kali pemahaman sebuah hadis berdampak pada pemahaman hukum-hukum yang lain. Al-Būṭi mencontohkan ketika hadis-hadis jihad diarahkan pada pemaknaan berperang apakah sesuai dengan *maqāshid sari’a*.

Berlatar dari realitas itu, al-Būṭi menegaskan memahami hadis dengan hukum-hukum lain yang masih ada keterkaitan adalah hal yang tidak bisa dipungkiri. Oleh sebab itu, Al-Būṭi banyak mengutip pandangan ulama’ terkait dengan hadis dan kemudian mentarjihnya dengan analisa yang komprehensif. Contoh penggunaan metode ini adalah sebagai berikut:

1. Hadis jihad dalam tema al-*jihād baina ‘āmin ‘aridhoh*.

¹⁵⁶Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 60.

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"
 "hadis Rasulullah saw yakni: "sebaik-baik jihad adalah menegakkan keadilan pada penguasa yang lalim".¹⁵⁷

Dalam hadis diatas, seringkali difahami bahwa makna jihad adalah berperang dalam artian ekstrimisme. Kelompok seperti ini berlandaskan pemahaman *mantūq* hadist, dengan arti mereka beralih memahami hadis berlandaskan pada arti *dzahir* hadis. Menurut Al-Būṭi cara memahami hadis seperti ini adalah kurang tepat, karena tanpa disadari bertentangan dengan *maqāshid sari'ā* agama islam.¹⁵⁸

Realitas semacam ini berdampak pada ketidak konsistenan dan tidak rasionalnya produk hukum dari agama islam, karena antara satu hukum dengan hukum yang lain mempunyai kontradiksi yang tidak bisa dikompromikan. Oleh karena itu, Al-Būṭi menjelaskan memahami hadis dengan melihat hukum-hukum lain yang masih berkaitan adalah suatu keharusan. Al-Būṭi menjelaskan sebagai berikut:

ولقد أدي هذا التصور إلى إزالة سمة الجهاد عن كثير من أنواعه بل عن أهم أنواعه إذ لا شك أن أهم أنواع الجهاد هو ذلك الذي استقر وجوده مع فجر الدعوة الإسلامية في مكة المكرمة فكان أساسا لما تفرع عنه بعد ذلك من جراء عوارض الظروف

¹⁵⁷ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 21.

¹⁵⁸ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 22.

"gambaran jihad yang radikal itu, sebenarnya malah menghilangkan makna jihad, bahkan menghilangkan pembagian dasar yang paling penting dari jihad, karena tidak ada keraguan sedikitpun bahwa pembagian jihad adalah harus disesuaikan dengan awal mula agama islam berdiri (*jihad khuluqiyyah*) di kota Makkah.¹⁵⁹

Dari penggalan komentar diatas, al-Būṭi menegaskan bahwa pemahaman jihad yang radikal sebenarnya tidak sesuai dengan konteks kemunculan agama islam, menurut al-Būṭi agama islam mempunyai pokok pemikiran yang sesuai dengan toleransi dan tidak radikal. Al-Būṭi mendasarkan pemahaman ini dengan menyebutkan Al-Qur'an surah *Al-Kāfirūn* bahwa agama islam adalah agama yang penuh dengan kasih sayang dan toleransi, bahkan antara umat beragama.¹⁶⁰

Melalui penelitian ini, dapat disimpulkan metode serta langkah-langkah Al-Būṭi dalam memahami hadis dalam kitab ini adalah sebagai berikut:

- 1) Pada awalnya Al-Būṭi menggunakan pendekatan kebahasaan sebagai penjas makna dalam hadis. pendekatan kebahasaan ini bisa jadi berupa penjelasan mengenai kaidah nahwu atau persoalan *dilalah lafadz* seperti *majaz-haqiqat*, 'am-khas dan lain-lain

¹⁵⁹Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 20.

¹⁶⁰Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 22.

- 2) Jika makna hadis masih dirasa belum menemukan titik yang pas, maka al-Būṭi menyelaraskannya dengan pendekatan *asbāb al-wurud* dan memastikan bahwa konteks hadis memang membutuhkan *asbāb al-wurud* sebagai penjelas.
- 3) Al-Būṭi juga menyandingkan pemahaman hadis-hadis jihad dengan dalil baik Al-Qur'an atau al-hadis yang mendukungnya
- 4) Sering kali Al-Būṭi melaksanakan *tarjih*.

6. Memahami hadits dengan didukung syair-syair arab

Memahami hadits semacam ini, digunakan oleh al-Būṭi untuk memantapkan unsur analisa konsep bahasa yang terdapat dalam hadits. Al-Būṭi berpendapat bahwa orang yang paling mengerti dengan seluk bahasa arab secara baik adalah orang arab itu sendiri, tidak ada yang lain, oleh sebab itu, pengetahuan tentang syair arab yang menjelaskan beragam aspek kata hadits yang dikemukakan oleh nabi Muhammad Saw menjadi sangat penting.

Melalui penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa Langkah-langkah al-Būṭi dalam memahami hadits jihad adalah sebagai berikut:

- a. Pada awalnya al-Būṭi mensyarahi al-hadits berangkat dari keterpengaruhan bahwa al-hadits adalah sumber yang perlu dijelaskan oleh al-Qur'an dan hadits-hadits lainnya. Oleh sebab itu, pengetahuan tentang seluk beluk al-hadits harus diketahui dengan sedemikian rupa.

- b. Menggunakan metode analisis secara tematik atau sesuai dengan tema yang ditulis, dan berusaha untuk menyingkronkan dengan ayat-ayat beserta hadits-hadits jihad yang lain (*munasabah*).
- c. Bentuk penafsiran nyaris menggunakan logika atau ra'yu yang diperkuat dengan analisa mendalam dari berbagai ilmu
- d. Menyingkap hadits-hadits jihad disertai dengan asbab al-wurud al-hadits
- e. Menggunakan analisa kebahasaan dan sastra sebagai penyingkap kata atau kalimat yang asing untuk difahami
- f. Menyingkap pemahaman hadits-hadits jihad dengan metode tersebut.

3. Klasifikasi Jihad menurut al-Būṭi.

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, al-Būṭi menolak keras pemaknaan jihad yang hanya terkunci pada makna peperangan. Memberi keleluasaan dalam pengertian jihad dan tidak menghususkannya pada peperangan semata-mata bertujuan agar kelompok ekstrimis yang mengatasnamakan jihad sebagai satu-satunya makna yang ada mempunyai oposisi untuk meruntuhkan keyakinan dan fanatisme mereka.

Penolakan Al-Būṭi dalam pengertian ini memberikan indikasi bahwa poin penting yang ingin disampaikan Al-Būṭi adalah suatu kekeliruan jika hanya mendefinisikan jihad dengan berperang melawan musuh islam. Al-Būṭi *mentasawwurkam* orang yang semacam ini menghancurkan islam dari dalam

tubuh islam itu sendiri. Pandangan semacam ini juga dicetuskan oleh imam Syafi'i bahwa jihad berperang tidak bisa ditentukan oleh individual, namun harus memenuhi kriteria tertentu.¹⁶¹ Karena pada hakikatnya, kelompok semacam ini sama persis dengan musuh islam yang mencoba menyerang islam dengan berlandaskan pemahaman tunggal mereka sendiri.¹⁶² Namun, bukan berarti al-Būṭi tidak mengklasifikasikan jihad menjadi beberapa bagian. Al-Būṭi mengklasifikasikan jihad didasarkan pada pandangannya bahwa pemaknaan jihad tergantung dengan pemaknaan dalil yang ada. Tidak hanya itu, pada konteks yang sama, seringkali pemaknaan jihad terbatas dengan *siyaq kalam* atau bentuk kata dalam redaksi dalil itu sendiri.¹⁶³ Lebih jauh lagi, diantara banyaknya dalil-dalil yang membicarakan tentang jihad dan begitupun dengan maknanya yang banyak. al-Būṭi menyempitkan klasifikasi jihad menjadi beberapa bagian saja, hal ini disebabkan adanya kesamaan sisi *'illat* atau alasan mengapa suatu jihad harus dimaknai secara berbeda. Klasifikasi tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Jihad dilihat dari perodesasi Nabi Muhammad.

Al-Būṭi menegaskan pembagian ini sangat penting untuk diketahui karena banyak kalangan ekstrimis jihad memahami jihad hanya

¹⁶¹ Nurul Ashfiya Farhanah, "Menangkal Radikalisme Dalam Hadis Tentang Perintah Perang Melalui Reinterpretasi Kontekstual", Jurnal Riset Agama, Vol 01, No 2, (Agustus : 2021), 282. <https://doi.org/10.15575/jra.v1i2.14566>.

¹⁶² Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 21.

¹⁶³ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 19. dan lihat Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 19

berdasarkan pada fase periodisasi hijrah tertentu. Penyebabnya adalah masing-masing fase memiliki ciri khas dan keunikan tersendiri dalam mempengaruhi sebagian besar makna jihad dialihkan kepada makna berperang atau peperangan.¹⁶⁴ klasifikasi jihad dilihat dari periodisasi sebelum dan sesudah nabi Muhammad hijrah adalah sebagai berikut:

1) Fase Makkah (Sebelum Hijrah).

Fase makkah atau sebelum hijrah merupakan sebuah kondisi dimana nabi Muhammad Saw masih melaksanakan dakwah dikota makkah. Pada fase ini ummat islam masih belum mempunyai otoritas kekuatan untuk melawan kaum *musyrikin*, dimana pada saat itu, ummat islam masih terlampau sedikit dibanding dengan kaum kafir, sehingga sulit untuk mengartikan jihad sebagai peperangan.¹⁶⁵

Selama periode makkah, al-Būṭi mengklasifikasikan dalil-dalil jihad baik berupa Al-Qur'an atau as-Sunnah sebagai pengertian jihad *Khuluqiyyah*. Jihad dalam artian ini merupakan sebuah pengqiasan makna yang terlahir untuk menguatkan pondasi agama dengan mengalihkan makna jihad sebagai jihad untuk memperkuat pondasi keagamaan. Tidak heran jika Al-Būṭi mengklaim fase ini sebagai fase *jihad makki*.¹⁶⁶

¹⁶⁴Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 19.

¹⁶⁵Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 21

¹⁶⁶Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 21.

Jihad *makki* memiliki arti bahwa jihad adalah penyebutan untuk selalu bersungguh-sungguh dalam mempertahankan keagamaan. Oleh karena itu, al-Būṭi menegaskan bahwa kebanyakan orang salah faham jika memaknai konteks jihad dengan arti berperang atau peperangan, bagaimanapun juga pada fase *Makkah* menjadi tidak masuk akal dimaknai berperang atau peperangan, karena umat muslim pada saat itu tidak memiliki kekuatan untuk berperang melawan kaum kafir. Al-Būṭi menegaskan:

إن من أنواع الجهاد التي شرعت مع فجر الإسلام مواجهة رسول الله صلى الله عليه وسلم المشركين ومن ورائه أصحابه بدعوتهم إلى الحق وتفنيدهم ما كانوا يعكفون عليه من تقاليد الأبناء والأجداد وإن من أهم أنواعه ثباته وثباتهم معه على الصدق بكلمة الحق مهما جرى ذلك عليهم من أنواع الشدة والإيذاء وإن من أهم أنواعه مضيئهم في التبصير بكتاب الله والتعريف به والتنبيه إلى إخبارته وأحكامه دون أي مبالاة بالأخطار التي كانت تحرق من جراء ذلك بهم كيف لا وقد سماه الله تعالى جهادا في صريح بيانه عندما قال لرسوله وهو لا يزال في مكة فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا أي وجاهدهم بالقرآن وحججه جهادا كبيرا

“macam-macam jihad yang disyariatkan semenjak islam muncul seperti jihadnya nabi Muhammad dan para sahabatnya untuk berdakwah kebenaran kepada kaum musyrikin, mengajak untuk menghilangkan tradisi-tradisi buruk yang bersumber dari nenek moyang mereka. Yang terpenting lagi, Nabi Muhammad dan para sahabat tetap bersikukuh berbicara kebenaran meskipun banyak siksaan dan hinaan yang menerpa mereka. Nabi Muhammad tetap bersikukuh dan senantiasa bersabar dalam menyebarkan dan mengenalkan kitabullah, memberikan kabar-kabar, hukum-hukum meskipun banyak sekali rintangan dan cobaan pada saat itu, bagaimana tidak ? Sungguh Allah telah berfirman “*janganlah engkau*

*mengikuti orang kafir, bersungguh-sungguhlah menyebarkan kitabullah”.*¹⁶⁷

Lebih lanjut, al-Būṭi menjelaskan alasan makna jihad pada periode Makkah cenderung tidak ekstrim adalah pada masa tersebut umat Islam masih bertujuan untuk mengembangkan diri, mengenalkan agama Islam secara murni, sehingga konotasi makna jihad pada periodisasi tersebut cenderung mengarah pada hal yang berbaur moralistik seperti jihad memerangi hawa nafsu, jihad bersungguh-sungguh dalam menyebarkan agama Allah dan jihad untuk bersabar ketika menghadapi cobaan.¹⁶⁸

Kesimpulannya adalah penyebab konotasi makna jihad pada periode Makkah adalah bersifat moralistik adalah sebagai berikut: *pertama*, umat Islam masih belum memiliki kekuatan untuk bertindak secara fisik, *kedua*, umat Islam masih membutuhkan bimbingan moral sebagai penguat akidah keislaman, *ketiga* umat Islam masih bertujuan untuk mengembangkan agama Islam secara murni.

2) Fase Madinah (Setelah hijrah).

Selama periode Madinah, istilah jihad berkembang lebih jauh lagi yakni tidak hanya pengertian moral, namun juga meliputi perlawanan individual atau kolektif terhadap orang-orang kafir yang berasal dari daerah Madinah atau luar kota Madinah, istilah yang digunakan oleh Al-

¹⁶⁷ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 20.

¹⁶⁸ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 25.

Būṭi fase jihad *ad-da'wah al-jihādiyyah*. Pada periode inilah eksistensi pemaknaan jihad sebagai arti “*berperang atau peperangan*” mulai menunjukkan tajinya.¹⁶⁹ Al-Būṭi menjelaskan :

استقر في أذهان أكثر الناس أن الجهاد الذي هو جزء أصيل من أحكام الإسلام وشرائعه إنما شرع بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فلم يكن للجهاد قبل ذلك حكم ولا ذكر

“lumrah diketahui bahwa jihad merupakan pokok dari hokum dan syari’at islam. Jihad disyari’atkan setelah Nabi Muhammad hijrah ke kota Madinah, sebelum itu jihad tidak pernah disebutkan dan tidak ada hukumnya.¹⁷⁰

Meski demikian, al-Būṭi tidak memaknai jihad yang muncul sesudah nabi hijrah hanya ditujukan pada konteks peperangan atau pembelaan individual-kolektif. Pemaknaan peperangan hanya menjadi jalan keluar terakhir jika tidak ada lagi pemaknaan yang sesuai atau konteks dalil memang menuju pemaknaan peperangan secara langsung.¹⁷¹

Hadis yang dicontohkan oleh al-Būṭi dalam menjelaskan pemahaman ini adalah hadis :

"أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" وقوله عليه الصلاة والسلام " أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى
 “Hadis Rasulullah saw yakni : “sebaik-baik jihad adalah menegakkan keadilan pada penguasa yang lalil” dan sabda nabi Muhammad saw

¹⁶⁹ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 25.

¹⁷⁰ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 28

¹⁷¹ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 110

sebaik-baik jihad adalah engkau berusaha untuk melawan jiwa dan hawa nafsu dirimu untuk keesaan Allah Swt.”¹⁷²

Konteks *asbābul wurūd* hadis diatas adalah berada pada saat nabi selesai Hijrah ke Madinah. Kalangan ekstrimis memahami hadis tersebut dengan konteks peperangan karena *asbābul wurūd* hadis terjadi setelah nabi hijrah, namun pemahaman semacam ini ditolak oleh al-Būṭi. Beliau menegaskan bahwa masih ada cara lain dalam memahami hadis ini yang tidak dimaknai dengan peperangan. Pemahaman tersebut berasal dari redaksi hadis yakni الجهاد .

Kata الجهاد berasal dari fi'il جاهد mengikuti wazan فاعل yang berfaidah *musyarakah*. Wazan ini mengindikasikan bahwa antara subjek dengan objek harus mempunyai posisi yang sama, sehingga memungkinkan untuk dilaksankannya peperangan. Oleh karena itu, jika antara subjek dan objek yakni antara kaum muslimin dan kafir tidak dalam posis saling menyerang, atau kaum muslimin diserang, maka khitab berperang tidak terpakai dalam hadis ini.¹⁷³

Oleh sebab itu, pemaknaan jihad pada periode Madinah lebih umum dibandingkan pada periode makkah yang sebagian besar tertuju pada moralitas. Pada periode ini makna jihad lebih berkembang pada masa

¹⁷² Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 21..

¹⁷³ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 54

sebelumnya, bisa jadi bermakna perang, atau makna lain, seperti ungkapan majaz.

b. Klasifikasi jihad dilihat dari *tartib* (Urutan)

Al-Būṭi membagi jenis-jenis jihad dalam *al-jihād fil Islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu* kepada tiga macam, yakni:

1) Jihad dengan Dakwah

Islam pada hakikatnya adalah untuk membawa perubahan, yang asalnya buruk menjadi baik, yang asalnya kotor menjadi bersih, yang asalnya kufur menjadi beriman. Oleh karena itu, islam hendaknya memiliki sistem yang bisa menopang bentuk visi dan misi itu sebagai tonggak untuk menegakkan agama Islam. Penopang untuk merealisasikan itu semua adalah Jihad yang berlatar belakang dakwah sebagai manifestasinya.¹⁷⁴

Bahkan al-Būṭi menegaskan jihad dakwah adalah pokok dan inti dari pembagian macam-macam jihad yang lain, jauh sebelum disyari'atkannya jihad dalam artian *Qital*. Jihad dakwah adalah metode yang sering dipakai oleh nabi dalam mengajak kaum kafir masuk dalam agama islam. Al-Būṭi menguatkan argumentasinya dengan menukil pendapat imam nawawi

¹⁷⁴ Taufiqul Azami, *Studi Komparatif Pandangan Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti dan Abdullah al-Azam dalam konsep Jihad*, (Skripsi, Iain Purwokerto, 2020). 2.

bahwa nabi sebelum berperang dengan kaum musyrik terlebih dahulu menggunakan lisannya sebagai media dakwah.¹⁷⁵ Al-Būṭi menjelaskan :

فانصياع المؤمنين لهذا الواجب لا يتوقف على دعوة الحاكم أو الإمام الأعلى إلى ذلك أو على إذنه لهم به بل هو في النهوض بهذا الركن كأبي فرد من أفراد المسلمين

“Orang-orang islam dalam menjalankan kewajiban ini (jihad dakwah) tidak hanya terpaku pada ajakan seorang hakim atau penguasa tertinggi untuk memberikannya. Akan tetapi, kewajiban ini berlaku bagi setiap individu-individu umat islam.¹⁷⁶

Menurut al-Būṭi dasar adanya jihad dakwah adalah hadis nabi Muhammad saw berikut:

عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من رأى منك منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». رواه مسلم.

“Dari Abi Sa’id al-Khudri berkata : “aku mendengar Rasulullah saw bersabda : “siapapun orang yang melihat sebuah kemungkaran maka hendaklah merubahnya dengan tangan, apabila tidak mampu, maka rubahlah dengan lisan, dan apabila masih belum mampu juga maka rubahlah dengan hatinya”. Hadis riwayat Muslim.¹⁷⁷

Hadis tersebut mengandung intisari bahwa jihad memang syariat yang wajib dalam kondisi apapun. Al-Būṭi menyatakan bahwa jihad dalam artian ini merupakan media untuk melakukan *amar ma’ruf dan nahi munkar*, oleh sebab itu hukum jihad disamakan dengan kewajiban *amar ma’ruf dan nahi munkar*.¹⁷⁸ Pernyataan semacam ini nampaknya didukung

¹⁷⁵ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 47.

¹⁷⁶ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 47.

¹⁷⁷ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 47.

¹⁷⁸ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 47.

oleh ulama' *muta'akhirin* seperti Wahbah az-Zuhaili dalam *Al-Ushul*, As-Shon'ani dalam *Mauidhotul Mu'minin* dan As-Sobuni dalam *Tafsir Ayatil Ahkam*. Lebih lanjut, al-Būṭi mengutip pendapat Ibnu Rusyd bahwa jihad dengan dakwah terbagi menjadi tiga bagian yakni: Jihad dengan hati, jihad dengan lisan, jihad dengan kekuasaan.

a) Jihad dengan hati.

Jihad dengan hati merupakan implikasi pertama kali dalam mengamalkan kewajiban jihad. Al-Būṭi menganggap perbuatan hati merupakan dasar dari setiap perilaku manusia, oleh karena itu, jihad dengan hati merupakan sesuatu yang penting. Dasar dari pembagian ini adalah lafadz *فإن لم يستطع فبلسانه* . (apabila tidak mampu maka gunakanlah hati sebagai media dakwah).¹⁷⁹

Al-Būṭi memberikan penerangan bahwa seringkali jihad dalam hati diartikan sebagai sesuatu yang tidak berguna karena tidak berdampak langsung dalam konsep *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Namun pada kenyataannya, pengaruh jihad dalam hati sangat kuat dan berdampak. Al-Būṭi menganalisa bahwa segala bentuk yang diucapkan nabi (seperti contoh jihad hati) mempunyai bagian kepentingan tersendiri dalam sebuah pemaknaan. Al-Būṭi menegaskan bahwa pemilihan kata

¹⁷⁹ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 36

dalam Al-Qur'an dan hadis mempunyai dampak signifikan dalam perubahan makna yang terjadi.¹⁸⁰

b) Jihad dengan lisan

Jihad lisan dalam pandangan Al-Būṭi adalah pokok dari semua pembagian jihad yang bermacam-macam. Jihad lisan merupakan syariat yang diaplikasikan semenjak agama islam disebarkan oleh nabi Muhammad saw pada periode Makkah. Oleh karena itu, Jihad lisan inilah yang disebut sebagai *amar ma'ruf nahi munkar*. Al-Buti menjelaskan :

ثم يعرف الجهاد بللسان فيقول وجهاد السان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن ذلك ما أمر الله به من جهاد المنافقين.

“kemudian Ibnu Rusy mendefinisikan jihad dengan lisan dan berkata “jihad lisam merupakan *amar ma'ruf dan nahi munkar*, seperti perintah Allah untuk memerangi kaum Munafik.¹⁸¹

Jihad lisan ini merupakan prinsip dakwah yang menjadi ciri khas Al-Būṭi. Bahkan Al-Būṭi menganggap pada dasarnya jihad ini berlaku umum bagi seluruh umat manusia. Beliau menjelaskan :

فواجب الدعوة إلى الله وتعريف الناس بالإسلام حكم خاطب به الله عباده فردا وفردا وأمر كلا منهم بالنهوض به دون وساطة الأئمة والحكام

“kewajiban da'wah kepada Allah dan mengenalkan islam kepada manusia adalah sesuatu yang diwajibkan oleh Allah kepada para

¹⁸⁰ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 36

¹⁸¹ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 47.

hambanya. Dan Allah memerintahkan kewajiban itu untuk berlaku secara individual tanpa ada keterkaitan dengan para penguasa.¹⁸²

c) Jihad dengan kekuasaan

Jihad dengan kekuasaan merupakan manifestasi dari pemahaman kata *al-yad* (tangan). Al-Būṭi memilih untuk memaknai *yad* dengan kekuasaan dari pada tangan, alasannya adalah seringkali kata *yad* merupakan majaz yang digunakan untuk mengartikan kekuasaan.

Lebih lanjut, Al-Būṭi menekankan bahwa pemaknaan “kekuasaan” lebih visioner dari pemaknaan “tangan”. Alasannya adalah kekuasaan tidak selalu mengarah pada hal yang bersifat tindakan fisik, namun bisa jadi tindakan non fisik. Oleh karena itu, pembagian jihad ini menurut al-Būṭi melahirkan pembagian yang lain, yakni jihad *yad* dan peperangan.

2) Jihad memerangi hawa Nafsu.

Sebagaimana jihad peperangan, jihad memerangi hawa nafsu merupakan bentuk kesiapan diri untuk menolak segala kejahatan yang bersumber dari pribadi. Apabila jiwa dibiarkan menuruti hawa nafsunya tanpa dibentengi jiwa patriotisme sebagaimana pemaknaan jihad maka akan menyimpang dari jalan yang lurus.

¹⁸²Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 49.

Jihad memerangi hawa nafsu disyari'atkan pada periode makkah dimana ayat-ayat Al-Qur'an banyak yang menjelaskannya, namun dalam priodesasi madinah, jihad memerangi hawa nafsu mempunyai peranan penting lain yakni untuk membentengi diri manusia setelah melaksanakan jihad *qital*.¹⁸³

Dasar adanya pembagian jihad ini adalah hadis nabi Muhammad saw :

ومما يؤكد هذه الحقيقة ويزيدها وضوحا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" وقوله عليه الصلاة والسلام "أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهوأك في ذات الله تعالى

“Dalil yang menopang dan menambahkan kejelasan dalam pembahasan ini adalah hadis Rasulullah saw yakni : “sebaik-baik jihad adalah menegakkan keadilan pada penguasa yang lalil” dan sabda nabi Muhammad Saw “sebaik-baik jihad adalah engkau berusaha untuk melawan jiwa dan hawa nafsu dirimu untuk keesaan Allah Swt”.¹⁸⁴

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, priodesasi syariat jihad pada periode Makkah dan periode Madinah mempunyai peranan penting tersendiri, Al-Būṭi menegaskan bahwa periode Makkah lebih bertujuan untuk membentengi diri dan memperkuat keimanan. Sedangkan periode Madinah lebih bertujuan untuk *tahdzir* (peringatan) untuk tidak terlena dalam kesenangan setelah kemenangan berperang.¹⁸⁵

¹⁸³ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 22.

¹⁸⁴ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 22.

¹⁸⁵ Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 23.

Pemahaman semacam ini didasarkan atas analisa al-Būṭi bahwa hadis-hadis jihad memerangi hawa nafsu muncul setelah melaksanakan peperangan. Al-Būṭi meyakini konteks turun atau datangnya sebuah dalil mempengaruhi pemaknaan dan interpretasi pemahaman sebuah hadis. Oleh karena itu, al-Būṭi membagi kepentingan hadis jihad dalam periodisasinya terbagi menjadi dua, yakni periodisasi Makkah yang lebih menekankan moralitas dan periodisasi Madinah yang lebih menekankan *tahdzir* (pencegahan).¹⁸⁶

3) Jihad *Qitāl* (peperangan).

Al-Būṭi menegaskan kebanyakan orang selalu mengaitkan antara jihad dengan perang. Setiap kali disebutkan kalimat jihad, seolah hanya peperangan yang muncul sebagai pemaknaannya.¹⁸⁷ Klaim semacam ini juga dilontarkan oleh Yūsuf al-Qarḍāwi, beliau menegaskan bahwa kekeliruan mendasar dalam pemaknaan jihad adalah hanya dikaitkan dengan perang yang akan merugikan agama islam sendiri.¹⁸⁸

Konteks jihad al-Būṭi dalam pemaknaan *Qitāl* sangat berkaitan dengan periodisasi setelah hijrahnya Nabi Muhammad saw. Hal ini disebabkan, periodisasi nabi di Madinah membutuhkan kekuatan militer sebagai kekuatan untuk menyebarkan agama islam keseluruh penjuru

¹⁸⁶ Al-Būṭi, *al-Islām wa Qadaya*, 55.

¹⁸⁷ Al-Būṭi, *Hādza Huwa al-Jihād*, 21.

¹⁸⁸ Yūsuf al-Qarḍāwi, *Fiqhul Jihād*, 21.

wilayah dan memerangi para pemberontak dari kaum yahudi di Madinah.¹⁸⁹ Namun, ada dua poin penting yang hendak disampaikan oleh Al-Būṭi dalam hubungan antara jihad dan perang. Poin penting inilah yang membedakan pandangan al-Būṭi dengan ulama' ekstrimis lain yang hanya mengkaitkan jihad dari sisi perang saja selama dalil muncul dikota madinah, bahkan Wahbah Az-Zuhaili dalam Al- Ushūl memuji pandangan Al-Būṭi sebagai pandangan yang sangat fisioner. Poin penting tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, pemaknaan jihad tidak hanya terkhusus pada periode Madinah. Dengan kata lain, periode madinah merupakan titik disyari'atkannya jihad *qitāl* namun tidak menampik adanya pemaknaan lain. Al-Būṭi menegaskan pemaknaan jihad dalam arti berperang hanyalah solusi terakhir ketika pemaknaan jihad yang lain serasa tidak memungkinkan.¹⁹⁰

Kedua, pemaknaan peperangan harus didasari dengan pemahaman yang mendalam dan tidak melampaui batas-batas syari'at. Al-Būṭi menganggap jihad ekstrim seperti menyerang kaum kafir secara membabi buta tanpa memandang adanya hubungan atau kepentingan adalah kejahatan yang sangat melanggar hukum syariat.¹⁹¹

¹⁸⁹Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 110.

¹⁹⁰Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 111.

¹⁹¹Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 196.

Al-Būṭi mencontohkan poin penting ini dengan analisa hadis qital bahwa tidak mungkin untuk memahami jihad peperangan dalam arti yang umum, sehingga melegalkan penyerangan kaum kafir secara membabi buta. Hadis tersebut adalah sebagai berikut:

وهو الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله

“Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah saw bersabda : “ saya diperintahkan untuk memerangi umat manusia sampai bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya nabi Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan sholat, menunaikan zakat. Apabila mereka melakukannya, maka keselamatan jiwa dan harta akan terjamin.¹⁹²

Kebanyakan orang memahami hadis tersebut hanya sebatas *mantūq* ayat yakni *khitāb* untuk memerangi kaum kafir sampai mereka bersyahadat, namun al-Būṭi mengklarifikasi pemahaman tersebut bahwa masih ada pemahaman lain yang tidak seekstrim. Beliau menjelaskan bahwa hadis itu menggunakan kata *uqātil* yang mengikuti wazan *fa’ala* dan berfaidah *musyārahah* (persekutuan).

Al-Būṭi menyebut pemahaman atas faidah *musyārahah* (persekutuan) menimbulkan asumsi bahwa antara pihak kaum muslim dan

¹⁹²Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām*, 52.

musrik harus mempunyai ikatan yang menghubungkan untuk berperang.¹⁹³

Tidak heran jika Al-Būṭi menegaskan bahwa jihad *qitāl* dalam hadis hanya disyariatkan ketika kita berperang, invasi musuh dan pemberontakan. Al-Būṭi menegaskan :

ونعني به الجهاد القتالي ذلك لأن هذا النوع من الجهاد لم يشرعه الله إلا بعد أن أوثق الله عباده المسلمين أرضاً ودولة وبعد أن مكن لهم دينهم الذي ارتضاه لهم متمثلاً في شرعة سائدة ونظام سلطان كما قد أوضحناه مفصلاً في فصل مضى وهذا يعني أن المسلمين أصبحوا بذلك ملوكاً لثروة تفوق في الأهمية ثروة الكنوز والأموال

“yang kami maksud adalah jihad peperangan, karena jihad jenis ini tidak disyari’atkan oleh Allah kecuali setelah kaum muslim mempunyai Negara sebagai benteng, mempunyai tanah air yang sudah dilengkapi dengan hukum-hukum penguasa, sebagaimana yang telah lalu dijelaskan. Pada kondisi ini, Kaum muslimin mempunyai rahasia dan harta benda yang harus dilindungi dari musuh.¹⁹⁴

Oleh sebab itu, penting untuk ditegaskan bahwa jihad *qitāl* dalam pandangan al-Būṭi hanyalah bentuk pembelaan diri, melawan musuh atau pembelaan untuk melindungi keluarga dan harta benda. Al-Būṭi menempatkan posisi jihad berperang sebagai pilihan terakhir jika dalil mengeaskan dan didukung dengan ‘*illat* yang ada.¹⁹⁵

4. Analisis Temuan jihad al-butu

Sebagaimana term jihad yang mempunyai segelintir pembahasan, demikian ini memunculkan dua pembahasan besar, yakni: *pertama*,

¹⁹³Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 54.

¹⁹⁴Al-Būṭi, *Al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 74

¹⁹⁵Al-Būṭi, *al-Jihād Fil Islām Kaifa*, 78

pemaknaan bagaimana yang sesuai dengan syari'at? dan *kedua*, pemaknaan mana yang sesuai dengan lingkungan, seperti masyarakat, negara, dan bahkan dunia. Kedua permasalahan ini diungkapkan oleh sayyid quthb dalam tafsir *fi Dzilāl al-Qur'an*, beliau menegaskan bahwa kedua permasalahan ini bukanlah hal baru, melainkan hal yang sudah diperdebatkan secara sengit oleh berbagai ulama'.¹⁹⁶ Untuk itu, uraian ini akan berbicara tentang analisis temuan pemaknaan jihad al-Būṭī yang beliau bincangkan dalam kitabnya yakni: *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*. Untuk itu, perlu diketahui beberapa hal berikut ini:

a. Pemaknaan term jihad

Definisi jihad menurut al-Būṭī adalah mencurahkan segenap upaya dan kemampuan untuk mencapai tujuan tertentu.¹⁹⁷ Al-Būṭī menggunakan definisi ini untuk penjelasan secara etimologi, sedangkan secara istilah jihad adalah mencurahkan segenap upaya untuk melaksanakan apa yang diperintah oleh Allah dan menjauhi segala larangan yang telah dilarang oleh Allah Swt.¹⁹⁸ Definisi ini menjelaskan dua aspek yakni: *pertama*, al-Būṭī menegaskan bahwa semua aktifitas atau perbuatan yang membutuhkan sebuah upaya dan kesungguhan dapat disebut sebagai jihad. *Kedua*, al-Būṭī tidak mengarahkan pemaknaan jihad sama sekali pada

¹⁹⁶ Sayyid al-Quthb, *Tafsir Fi Dzilāl al-Qur'an*, (Muassisah ar-Risālah, Cet 2006, Beirut), Juz 04, hal: 287.

¹⁹⁷ al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, (Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2013, Beirut), hal: 23.

¹⁹⁸ al-Būṭī, *Fiqh al-Jihād 'inda man thalaba fi ad-Din*, (Dār al-Fikr, Beirut), hal: 9.

kondisi berperang, dimana penjelasan al-Būṭī lebih umum dari pada ulama' lain.

Dalam definisi yang lain, al-Būṭī juga menegaskan bahwa jihad secara bahasa adalah “mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kebenaran, tujuan utamanya adalah untuk memperoleh ma'unah dari Allah Swt atau demi tersampainya jalan kebenaran kepada Allah Swt. Definisi ini mengandung sedikit kemenarikan dimana pernyataan al-Būṭī “dalam bentuk apapun” mengisyaratkan bahwa jihad memiliki berbagai macam bentuk dan tidak terikat dengan satu bentuk.¹⁹⁹

Poin sentral atau dasar dari pemaknaan jihad al-Būṭī adalah terletak pada point “dalam bentuk apapun” dan tujuannya “demi tegaknya kebenaran risalah kepada seluruh manusia”. Kedua point sentral inilah yang menjadikan al-Būṭī berbeda dengan ulama' konservatif lainnya yang disinyalir sebagai tokoh pergerakan islam ekstrimis. Dengan kata lain, al-Būṭī tidak mendefinisikan pemahaman jihad secara umum dengan memasukkannya kedalam praktisi peperangan, namun jihad dimaknai sebagai konteks masing-masing.²⁰⁰ Mislanya:

- 1) Muhammad bin Abd al-Wahhab (1703-1791)

¹⁹⁹ Al-Būṭī, *Fiqh 'ala Sirah an-Nabawiyah*, (Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Cet 2008, Beirut), hal: 6.

²⁰⁰ Abdul Basit, *Muhammad ibn Abdil Wahhab pemikiran teologi dan tanggapan ulama' mengenai pemikirannya*, Jurnal Tazkia, Vol: 2, No 1, 2022. Hal: 54.

Ibn Abdil Wahhab adalah pendiri gerakan yang disebut sebagai Wahhabi, dimana akhir-akhir ini disebut sebagai gerakan salafi, terlepas dari pro-kontra yang terdapat didalamnya. Ia juga merupakan kunci untuk memahami corak pikiran para tokoh reformis ekstrimis di zaman ini. Ia mempelajari hukum islam dan teologi keagamaan langsung di Madinah, dan menjadikan Ibn Taimiyah sebagai panutan serta tolak ukur kebenarannya. Dalam sejarahnya, ia dikenal sebagai tokoh yang sangat benci kepada peraktek-praktek keagamaan yang ia tuduh sebagai pelanggaran berat dan bid'ah.²⁰¹

Paham gerakan ini terbilang cukup ekstrim dan konservatif. Dalam permasalahan jihad, paham gerakan ini lebih condong kepada jihad yang dimaknai mengangkat senjata kepada siapapun yang tidak sefaham dengan mereka. Dalam konteks yang sangat ekstrim misalakan, gerakan ini tidak membatasi perlakuan ekstrim kepada orang non muslim saja, bahkan orang seagama juga termasuk kriteria jika ia tidak seideologi dengan mereka.²⁰²

Gerakan ini didukung oleh catatan sejarah yang mempunyai sisi politik yang agak mendalam, diantaranya sebagai berikut:

²⁰¹ Salihima, *Muhammad ibn Abdul Wahhab 1703-1791 sejarah dan perjuangannya*, Jurnal Adabiyah, Vol: 1, No 3, 2009, hal 229.

²⁰² Al-Harari, *al-Maqālat as-Sunniyah fi Dlalālāt Ahmad ibn Taimiyah*, (Haramain, Cet 2014, Beirüt), hal: 34.

- a. Peristiwa perang salib yang beralih pada tindakan penjajahan, kolonialisme, dan dominasi poskolonial oleh negara-negara barat
- b. Pencurian berbagai sumber daya muslim dan pengadilan negara-negara muslim agar tidak memperoleh kemampuan melawan dominasi orang-orang barat.
- c. Memerangi standar ganda yang diprakarsai oleh orang-orang barat kepada negara-negara muslim, dimana mereka mencegah meluasnya pertumbuhan islam melalui dukungan kepada kegiatan-kegiatan minoritas anti muslim.²⁰³

2) Sayyid Quthb.

Ia adalah seorang tokoh gerakan ekstrimis yang berlatar pendidikan terkini dan modern. Awalnya quthb dikenal sebagai orang yang mengagumi pandangan-pandangan barat, hal ini dapat dilihat dari berbagai karya maupun jurnal yang telah ia tulis, namun hal ini berubah total ketika ia mengunjungi amerika, hingga ia menjadi kritikus keras setelah lama menjadi pengagum.²⁰⁴

Dalam pandangan Quthb, jihad merupakan perjuangan bersenjata dalam rangka mempertahankan islam melawan ketidakadilan dan penindasan dari pemerintah yang anti islam dan neo kolonialisme yang diprakarsai oleh barat. Quthb menjelaskan bahwa

²⁰³ Al-Harari, *al-Maqālat as-Sunniyah fi kasyfi Dlalālāt Ahmad ibn Taimiyah*, hal: 34-36.

²⁰⁴ Muhajirin, *Sayyid Quthb Ibrahim Husain as-Syadzili*, Jurnal Tazkia, Vol 2, no 2, 2017, hal: 104

kaum muslim yang enggan berpartisipasi dalam arti jihad ini maka masuk dalam kategori pemaknaan *al-'aduw*, yang artinya adalah musuh Allah.²⁰⁵

Pemahaman ini banyak diadopsi oleh golongan muslim fundamentalisme modern. Jika berbicara tentang kestabilan keragaman pemikiran, maka pemahaman ini sangat berbahaya bagi kesatuan, stabilitas dan kepentingan negara. Pemahaman ini didasari dengan tafsir secara tekstual dalam berbagai surat yang terdapat dalam al-Qur'an seperti Qur'an surah al-Maidah ayat 56.²⁰⁶

Secara garis besar, pemaknaan jihad al-Būṭī terbilang harus didasari dengan pemahaman tekstual-kontekstual yang cukup matang, hal ini disebabkan pemaknaan jihad menurut al-Būṭī tidak hanya terbatas pada satu hal saja, akan tetapi mengandung banyak pengertian sesuai dengan kondisi dan keadaan ayat yang ingin ditafsari dan kondisi lingkungan, politik dan stabilitas juga menjadi acuan dalam pemaknaan jihad menurut al-Buti.²⁰⁷

b. Jihad Qitāl

Selama periode Madinah, pemaknaan jihad *qital* atau berperang lebih banyak digunakan dari pada pemaknaan jihad yang lain. Oleh sebab

²⁰⁵ Al-Quthb, *Tafsir fi Dzilāl al-Qur'an*, (Dār as-Shobuni, Cet 2013, Riyadh), Juz 3, hal: 128.

²⁰⁶ Al-Quthb, *Tafsir fi Dzilāl al-Qur'an*, (Dār as-Shobuni, Cet 2013, Riyadh), Juz 3, hal: 129.

²⁰⁷ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islam kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 13.

itu, al-Alusi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa jihad dalam konteks Madinah tidak hanya mengisyaratkan perang moral saja, akan tetapi berbagai tindakan fisik meliputi perlawanan individual maupun kolektif terhadap orang-orang musyrik Makkah.²⁰⁸ Dalam konteks yang lain, al-Būṭī menilai banyaknya kalangan ekstrimis yang memahami jihad sebagai peperangan adalah mereka berpedoman terhadap pemahaman ini, yakni periodisasi jihad dalam konteks Madinah.²⁰⁹

Al-Būṭī menjelaskan bahwa meskipun jihad dalam konteks periodisasi Madinah cenderung dilaksanakan secara materialistik, namun bukan berarti pemaknaan jihad hanya cenderung dalam konteks berperang saja. Al-Būṭī menjelaskan bahwa alasan utama atau *illah* disyari'atkannya jihad adalah untuk mencegah perampasan dan perampokan serta mempertahankan hal-hal yang sudah ada dan bukan sebagai sarana untuk memerangi orang kafir.²¹⁰ Isyarat tentang hal ini adalah sebagai berikut:

- 1) Al-Baqarah ayat: 190

{وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين}

“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.

²⁰⁸ Al-Alusi, *Tafsir al-alusi*, (Dār al-Minhaj, Cet 2008, Beirut), Juz: 02, hal: 218.

²⁰⁹ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 68.

²¹⁰ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 70.

2) At-Taubah ayat: 9:13

{ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [التوبة: ١٣]

“Mengapa kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu? Mengapakah kamu takut kepada mereka padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman”.

3) Al-Mumtahanah ayat 80

{ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [الممتحنة: ٨]

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah sangat menyukai orang-orang yang berlaku adil.

Ketiga ayat diatas ditafsirkan oleh al-Būṭī bahwa jihad tidak selalu dimaknai berperang, alasan mendasarnya adalah ayat diatas mendukung konteks yang seharusnya tidak boleh dibuang.²¹¹ Pendapat senada juga didukung oleh ulama’-ulama’ dari kalangan ashab syafi’iyah seperti imam Nawawi, ibn Hajar al-Asqallani, dan lain-lain.²¹²

Al-Būṭī juga menjelaskan lebih lanjut bahwa jika memang jihad diartikan berperang secara tekstual dalam arti kontak fisik dengan orang

²¹¹ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 68.

²¹² Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Yusuf al-Qarḍāwī dalam kitab fiqh al-Jihadnya.

kafir, seharusnya nabi juga memerintahkan untuk membunuh wanita, anak-anak bahkan tua renta karena mereka sama-sama kafir, namun nyatanya tidak bahkan nabi melarang atau mengharamkan memerangi kategori tersebut dengan larangan yang tegas atau menunjukkan keharaman mutlak. Alasan inilah yang menguatkan al-Būṭī bahwa pemaknaan jihad tidak boleh didasari atas satu pemaknaan saja.²¹³

Lebih lanjut, al-Būṭī menjelaskan secara maslahat bahwa jihad qitāl sangat bertolak belakang dengan prinsip-prinsip dasar islam, terutama dalam pembahasan hukum taklifi atau pembebanan hukum. Menurut al-Būṭī orang kafir tidak terbebani hukum karena belum masuk dalam konteks islam, sehingga tidak mungkin membebani hukum kepada mereka, pasti terdapat alasan lain dimana umat muslim harus memrerangi orang kafir.²¹⁴

Kesimpulannya adalah al-Būṭī tidak menolak memaknai jihad diartikan berperang atau *qitāl*, namun ia menolak jika pemaknaan jihad hanya diartikan berperang, karena sejatinya banyak ayat-ayat yang lain yang juga berbicara tentang jihad namun mempunyai korelasi makna jihad yang beragam, seperti ayat-ayat berikut ini:

1) Al-Qur'an surah al-Kahfi

²¹³ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 68.

²¹⁴ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 68.

{وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا} [الكهف: ٢٩]

“Dan katakanlah: kebenaran itu datang dari Tuhanmu, maka barangsiapa yang ingin beriman hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin kafir maka biarlah ia kafir. Sesungguhnya kami telah sediakan bagi orang-orang dzalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.

2) Al-Qur'an surah al-Baqarah: 256

{ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم} [البقرة: ٢٥٦]

“Tidak ada paksaan untuk memasuki agama islam sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thagut dan beriman kepada allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang teguh kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”

3) Al-Qur'an surah al-hijr: 2-3

{ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين (٢) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون (٣) وما أهلكتنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم (٤) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون} [الحجر: ٢ - ٥]

“Orang-orang kafir itu seringkali menginginkan kiranya mereka dahulu di dunia menjadi orang-orang muslim. Biarkanlah mereka di dunia ini makan dan bersenang-senang dan dilalaikan oleh angan-angan kosong, maka kelak mereka akan mengetahui apa akibat dari perbuatan mereka.

Lebih lanjut al-Būṭī menjelaskan bahwa mengapa dalam konteks Madinah, jihad qital lebih sering digunakan oleh Nabi dari pada jenis jihad yang lain adalah karena masyarakat Madinah selalu dirundung habis-habisan oleh masyarakat musyrik pada waktu itu dan juga di Madinah telah terdapat beberapa pemukiman penduduk yang harus dijaga, yakni adanya perangkat utama suatu negara dalam artian secara fundamental. Perangkat-perangkat tersebut terdiri dari tanah, rakyat, dan sistem pemerintahan dan undang-undang yang berlaku pada masyarakat itu.²¹⁵ Penjelarasannya adalah sebagai berikut:

- 1) Tanah (al-ard) yang dimaksud adalah kota Madinah itu sendiri dimana tanah ini menjadi pusat pemerintahan negara islam
- 2) Rakyat yang dimaksud adalah masyarakat islam asli dari Madinah yang disebut sebagai kaum anshar dan masyarakat islam yang dikategorisasikan pendatang dari Makkah yang disebut sebagai muhajirin. Selain itu, ada masyarakat lain yang memilih hidup secara berdampingan dengan kaum muslim yakni: ummat yahudi dari kalangan bani nadzir, bani qainuqa', dan bani quraizah.
- 3) Undang-undang atau sistem negara yang dimaksud adalah piagam Madinah yang terbentuk pada tahun 622 M dan disetujui bersama semua golongan baik yahudi, Nasrani maupun muslim yang menjadi

²¹⁵ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 68.

sebuah acuan hukum dalam hal ini. Sistem ini menjadi jauh lebih kuat ketika Nabi diangkat menjadi pemimpin tertinggi sekaligus kepala negara.²¹⁶

Lebih lanjut, al-Būṭī juga mengemukakan bahwa nabi melaksanakan jihad *qitāl* bukan untuk membangun dinasti politik atau kekuatan negara dengan semua sistem-sistem yang ada, namun jihad qital dilakukan lebih disebabkan untuk melindungi segenap pengikut islam sehingga memutuhkan benteng yang kokoh untuk mempertahankan islam dari serangan musuh. Oleh sebab itu, jihad qital dilaksanakan atas pemenuhan hak-hak yang sudah ada, dan bukannya untuk menyebarkan islam secara kaffah.²¹⁷

c. Jihad Dakwah

Islam pada hakikatnya membawa segenap perubahan baik bagi hal kecil maupun besar, yakni dari orang-orang awalnya masih kafir menjadi tidak kafir, dan orang-orang yang terbelakang menjadi orang-orang yang mengerti tentang keilmuan. Oleh karena itu, islam dan sistemnya tidak mengubah aturan dasar dari lingkungan secara lebih terinci dengan meletakkan dasar eksistensi masyarakat yang berkultur dan berkarakter

²¹⁶ Al-Būṭī, *al-Fiqh 'ala Sirah an-Nabawiyah*, 132-138.

²¹⁷ Al-Būṭī, *al-Jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 68.

yang islami sehingga penamaan nilai-nilai keadilan, persamaan, perdamaian menjadi pilar dalam perkembangan dan kemajuan islam.²¹⁸

Islam sebagai agama yang sifatnya universal dan mengajarkan kita untuk mencermati kemasalahatan umum mengajarkan bagaimana mengarungi bahtera kemasyarakatan hingga menjadi masyarakat yang ideal, dimana konsep idealnya adalah masyarakat yang tersistem, aman, sejahtera dan Sentosa. Agar risalah ini tersampaikan secara kaffah, maka diperlukan penyampai risalah yang benar-benar dapat dipercaya oleh segenap orang, sehingga pesan-pesan itu mengalir secara jernih kepada masyarakat objek terlepas dari beberapa penolakan secara egositis. Pembawa risalah inilah yang mempunyai tugas untuk memerintahkan kepada jalan kebaikan dan mencegah kemungkaran.²¹⁹

Jihad adalah amalan yang sangat bernilai dalam agama, maka jihad dalam konteks dakwah menurut al-Būṭī adalah jihad yang paling utama dan dasar yang harus dimengerti oleh segenap kaum muslim diseluruh penjuru dunia. Jihad semacam ini telah dipraktekkan oleh nabi semenjak awal mula risalah diturunkan, oleh sebab itu syari'at ini jauh sebelum jihad *qital* atau peperangan disyari'atkan.

²¹⁸ Ahmad Dairobi, *Menakar Penalaran Islam ditengah-tengah liberalisasi islam*, (Pustaka Sidogiri, Cet 2014, Pasuruan), hal: 24.

²¹⁹ Muhammad Irsyad, *Jihad dalam al-Qur'an*, hal: 218.

Al-Būṭī dalam muqaddimahnya membagi jihad kedalam empat macam, yang masing-masing harus diurutkan, yakni 1) jihad dengan hati, 2) jihad dengan lisan, 3) jihad dengan kekuasaan dan 4) jihad dengan pedang. Al-Būṭī menganggap bahwa ketiga jihad yang awal adalah pondasi dalam pemaknaan jihad sedangkan jihad qital merupakan bagian genting dari pemaknaan jihad, jika situasi ummat muslim sedang genting.²²⁰

Jihad dakwah adalah memperkenalkan islam dan pesan-pesannya ajarannya serta menghilangkan keragu-raguan yang mencederai pemahaman dengan mengajak berdialog secara terbuka dan persuasive. Alasan lainnya adalah setiap nabi akan memerangi sebuah kaum, nabi pasti melakukan mediasi perdamaian secara lisan untuk mengajak perselisihan diselesaikan secara damai. Al-Būṭī mengutip pendapat ashab syafi'iyah dalam argumennya yakni:

ومن فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج وحل المشكلات في الدين، وبعلم الشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"

“Hukumnya fardhu kifayah memberlakukan hujjah-hujjah dan menghilangkan musykilat dalam agama dengan melaksanakan amar ma’ruf dan nahi mungkar”.²²¹

Menarik untuk dicermati adalah pemahaman al-Būṭī dimana jihad da’wah adalah bias dari hati yang dapat memberikan pengaruh luar biasa

²²⁰ Al-Būṭī, *al-jihad fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 12.

²²¹ An-Nawawi, *al-Majmu’ Syarh al-Muhaddzab*, (Dār al-Minhaj, Cet 1999, Beirut), Juz 04, hal: 315.

kepada objek da'wah. Hal ini disebutkan secara luas dan lugas dalam keilmuan sosiologi, dimana secara umum manusia lebih menginginkan perdamaian dari pada kekerasan. Oleh sebab itu, jihad da'wah menjadi objek pertama dan temuan al-Būṭī untuk menyelesaikan permasalahan inti dari issue ekstrimisme dalam dunia islam.²²²

B. Implementasi jihad al-Būṭī secara kontekstua; dalam konteks keindonesiaan.

Konsep Jihad yang ditawarkan oleh al-Būṭī dalam bab sebelumnya dapat diproses atau dikaitkan dengan konteks ke-Indonesiaan seperti sekarang ini. Hal tersebut dapat dilaksanakan dengan menggunakan bagaimana menerapkan konsep jihad yang telah ditawarkan al-Būṭī dengan melihat asas-asas kontekstual dalam pemaknaan jihad, baik yang berkaitan dengan masa kenabian atau *asbab an-nuzul* dan *asbab al-wurud* tentang dalil-dalil pemaknaan jihad. Hal yang perlu diperhatikan adalah perbedaan antara konteks pemaknaan pada masa turunnya dalil dengan konteks pemaknaan dimana dalil tersebut akan digunakan sebagai landasan pemaknaannya.

Menurut al-Būṭī, jihad dapat dikategorisasikan menjadi tiga hal, yakni jihad melawan hawa nafsu, jihad da'wah dan jihad *qital* (peperangan).²²³ Perbedaan dari ketiga pemaknaan ini dapat dilihat secara empiris bahwa jihad

²²² Al-Būṭī, *al-jihad fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 12

²²³ Al-Būṭī, *al-jihad fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 36.

melawan hawa nafsu lebih menekankan kepada pembatasan terhadap diri atau jiwa untuk tidak melaksanakan seluruh hal yang diperintahkan oleh hawa nafsu, pada artinya pemaknaan jihad ini sebagai bentuk pengendalian ekspresi secara fisik. Sedangkan jihad da'wah lebih diartikan sebagai semua jenis kebajikan yang diperintahkan oleh Allah Swt untuk memperoleh setiap rahmat dan ampunan dari Tuhan yang Maha Es aitu. Sedangkan, pembagian jihad yang terakhir lebih menekankan pada aspek ketegasan dan pembelaan terhadap jiwa yang sedang diancam oleh musuh Allah Swt.²²⁴

Kegiatan yang termasuk bentuk implementasi dari jihad melawan hawa nafsu dan dakwah adalah dapat dilihat sebagai berikut berdasarkan hasil fatwa simposium ulama' Indonesia pada tahun 1994.

1. Mendirikan pusat dakwah dengan konsentrasi penuh untuk menyampaikan dakwah kebenaran kepada seluruh dunia, dan dimulai dari Negara Republik Indonesia (NKRI),
2. Mendirikan bangsal dan resimen anak muda yang menjadi perwakilan untuk perbuan masa depan, kegiatan ini dilaksanakan secara edukasi tersistematis, melalui radio atau serial televisi secara langsung.

²²⁴ Al-Būṭī, *al-jihad fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 12

3. Menerbitkan dan menyebarkan karya-karya tentang ajaran islam yang dapat membuka khazanah islam tentang prinsip-prinsip ajaran islam, dan menjelaskan keindahan kebenaran agama sesuai dengan syari'at.²²⁵

Dalam konteks yang lain, jihad *qitāl* (peperangan) bermakna jihad melawan orang-orang kafir atau perjuangan melawan musuh-musuh agama dengan upaya untuk membela diri dari kezaliman, kemungkaran, penuntutan terhadap pemenuhan hak, serta menegakkan keadilan dan mewujudkan perdamaian.²²⁶

Melalui penjelasan diatas, jihad mempunyai banyak pemaknaan sebagai upaya untuk melindungi kaum maslim untuk menjadi pribadi yang akhlaknya jelek, hingga berani melaksanakan hak ekstrim untuk memenuhi keinginan hawa nafsunya. Selain itu, menyebarkan dakwah islam untuk mengamalkan ajaran islam dengan sebaik-baiknya, membangun sarana dan prasarana pendidikan islam dengan sebaik mungkin, mengembagkan umat islam menjadi umat intelektual yang baik secara akademis, emosi maupun spiritual.

Sebelum melihat bagaimana implementasi konsep jihad dalam konteks ke-Indonesiaan, perlu diketahui bahwa jika melihat ayat-ayat yang menjelaskan tentang jihad maka terdapat kategorisasi tentang pelaku jihad. Dalam hal ini, yang dimaksud adalah bagaimana sesungguhnya jihad dapat dimplementasikan dalam

²²⁵ Tim Pengumpul Fatwa, "Kumpulan Fatwa MUI dari tahun 1990-2015", (Pustaka Ilmu, 2015, Jakarta), hal: 238.

²²⁶ Al-Būṭī, *al-jihad fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhu*, 12

konteks ke-Indonesiaan. Al-Qur'an maupun al-Hadits mengkategorikan subjek pelaku jihad menjadi dua bagian, yakni: orang-orang beriman dan institusi pemerintah. Dasar dari argument ini adalah: Qs al-Maidah: 35 :

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [المائدة: ٣٥]

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, carilah jalan untuk mendekatkan diri kepada-Nya dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya, agar kamu beruntung”.²²⁷

Dalam menafsirkan ayat tersebut, imam al-Alusi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa subjek pelaku jihad adalah harus orang-orang beriman, alasannya adalah orang fasik pasti menimbulkan celah dalam melaksanakan jihad yang sepenuhnya demi kepentingan agama islam.²²⁸ Sedangkan, lebih moderat dari pada pendapat tersebut, M Quraish shihab menafsirkan bahwa subjek jihad dalam ayat tersebut adalah orang-orang yang memiliki iman walaupun keimanannya adalah sebutir debu, tujuannya adalah agar mereka bertakwa kepada Allah Swt, baik secara duniawi maupun ukhrawi. Oleh sebab itu, ayat ini secara implisit menjelaskan bahwa subjek jihad adalah orang-orang yang beriman.²²⁹

Berbeda dengan al-Qur'an surah al-Maidah ayat 35, ayat jihad lainnya juga mengindikasikan subjek yang lain, sebagaimana al-Qur'an surah at-Taubah ayat 73-74 :

²²⁷ Al-Qur'an, al-Maidah, 35.

²²⁸ Al-Alusi, *Tafsir al-Alusi*, (Dār al-Kutub al-Islamiyyah, Cet 2018, Beirut), hal: 126.

²²⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Pustaka Ilmu, Cet 2018, Jakarta), Juz 3, hal: 345.

{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَأَوْاهِمْ جَهَنَّمَ وَبئس المصير (٧٣) يَخْلِفُونَ
 بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتُوبُوا يَعَذِّبُهُمْ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
 وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ } [التوبة: ٧٣، ٧٤]

“wahai Nabi Muhammad Saw, berjihadlah melawan orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahannam. Itulah seburuk-buruk tempat kembali, Mereka orang-orang munafik bersumpah dengan nama Allah bahwa mereka tidak akan mengatakan sesuatu yang menyakiti Nabi. Sungguh, mencela nabi Muhammad dan kerananya menjadi kafir setelah. Mereka tidak mencela melainkan Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka, Maka, jika mereka bertobat, itu lebih baik bagi mereka, Jika berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat. Mereka tidak mempunyai pelindung dan tidak pula memiliki penolong di Bumi”.²³⁰

Ayat ini menjelaskan secara implisit bahwa subjek jihad adalah Nabi Muhammad yang tidak hanya diutus menjadi seorang utusan saja, melainkan seorang pemimpin negara. Oleh sebab itu, pemaknaan bahwa instansi memang mempunyai peran dalam melaksanakan jihad dapat diterima dengan dalil ini. Hal ini juga disampaikan oleh imam as-Suyuthi, bahwa negara berserta jajarannya juga diwajibkan untuk berjihad di jalan Allah Swt. Perintah berjihad secara langsung ditujukan kepada Nabi Muhammad, juga tercerca pada firman Allah Swt dalam al-Qur’an surah at-Tahrim: 66.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَأَوْاهِمْ جَهَنَّمَ وَبئس المصير

“Wahai nabi Muhammad Saw, berjihadlah melawan orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahannam dan itulah seburuk-buruk tempat kembali”.²³¹

²³⁰ Al-Qur’an, at-Taubah, 73-74.

²³¹ Al-Qur’an, at-Taubah, 73-74.

Kedua ayat diatas secara langsung menjelaskan bahwa nabi Muhammad Saw juga diwajibkan dalam menunaikan ibadah jihad, hal ini tentu sekaligus mempunyai pengertian bahwa jihad dapat dilaksanakan oleh instansi sosial, karena pada dasarnya jihad adalah bentuk keselamatan yang sifatnya umum, dan harus dicicipi oleh banyak orang. Jihad ini dapat diartikan melawan orang-orang kafir dan munafik secara individual atau keleompok dapat menimbulkan akibat yang berdampak tidak tersampainya konsep jihad sesuai ruh syari'at, seperti kasus-kasus ekstrimisme lain.²³²

Untuk menghindari hal-hal tersebut, terdapat persyaratan yang harus dimiliki oleh subjek jihad, antara lain sebagai berikut:

1. Niat yang ikhlas karena Allah Swt
2. Kesiapan Mental
3. Totalitas dalam berjihad.²³³

Berikut merupakan implementasi bentuk-bentuk jihad al-Būṭī dalam konteks ke-Indonesiaan:

1. Jihad dengan harta dan jiwa dalam konteks ke-Indonesiaan

Perintah jihad dalam al-Qur'an yang menggunakan literasi harta dan jiwa terdapat dalam ayat-ayat berikut ini:

²³² Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Dār al-Kutub al-Islamiyyah, Cet 2008, Beirut), hal: 65.

²³³ Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Dār al-Kutub al-Islamiyyah, Cet 2008, Beirut), hal: 65.

1) Al-Qur'an surah at-Taubah ayat: 41

{ انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (٤١) لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون { التوبة: ٤١، ٤٢ }

“Berangkatlah kamu untuk berperang, baik dengan rasa ringan maupun berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui”.²³⁴

Al-Qurthubi dalam tafsir al-Qurthubi menjelaskan bahwa pemaknaan jihad dalam ayat ini digunakan sebagai perintah yang jelas untuk melaksanakan jihad. Al-Qurthubi juga menjelaskan bahwa alasan mengapa lafadz *al-māl* (harta) didahulukan dari pada jiwa adalah karena persoalan harta terkadang memberikan nilai yang lebih seperti kegunaan untuk pasokan jatah makanan, upah kerja, dan lain-lain.²³⁵ Bahkan az-Zamakasyari melanjutkan andaikan kewajiban jihadnya adalah jihad *qitāl* maka pasokan harta harus dipersiapkan terlebih dahulu, agar semuanya menjadi terkendali ketika jihad berlangsung.

2. Al-Qur'an surah as-Shaf, ayat: 10-11

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (١٠) تَوَاصَوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ { [الصف: ١٠، ١١] }

²³⁴ Al-Qur'an, at-Taubah, 41-42.

²³⁵ al-Qurthubi, *Tafsir al-qurthubi*, (Muassisah ar-Risālah, Cet 1998, Beirut), Juz 04, hal: 24.

“Wahai orang-orang yang beriman, maukah kamu Aku tunjukkan suatu perdagangan yang dapat menyelamatkan kamu dari adzab yang pedih?, caranya adalah kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui”.²³⁶

Lafadz *tijārah* dalam ayat diatas menggambarkan perniagaan yang disamakan dengan istilah berjihad di jalan Allah. Penyamaan ini timbul dari adanya beberapa aspek yang memiliki kemiripan antara dua komponen kata diatas, yakni: kesamaan dalam hal kata motivasi. Motivasi yang dimaksud adalah memotivasi manusia untuk melakukan hal-hal yang beruntung baginya selama tidak menyalahi aturan syari’at.²³⁷

Ar-Razi dalam tafsir *Mafātih al-Ghaib* menjelaskan bahwa penafsiran makna jihad pada ayat ini secara umum terbagi menjadi tiga bentuk, yakni: jihad kepada jiwa pribadi/ diri sendiri dengan cara mengalahkan keberadaan dan pengaruh hawa nafsu, *kedua*, jihad kepada sesama manusia dengan cara melaksanakan kegiatan gotong royong dan saling membantu dalam kondisi apapun, *ketiga*, jihad antara dunia dan akhirat.²³⁸ Model jihad semacam ini disinyalir mampu meraup kesuksesan diantara sistem-sistem terdahulu. Berikut merupakan penjelasan mengenai keterkaitan antara pemaknaan jihad dalam konteks ke-Indonesiaan.

a. Jihad dengan harta

²³⁶ Al-Qur’an, *as-Shaf*, 10-11.

²³⁷ al-Qurthubi, *Tafsir al-qurthubi*, (Muassisah ar-Risālah, Cet 1998, Beirut), Juz 06, hal: 57.

²³⁸ Ar-Razi, *Mafātih al-Ghaib*, (Muassisah ar-Risālah, Cet 1998, Beirut), Juz 05, hal: 347.

Berjihad dengan harta dapat dimaknai menggunakan harta yang kita miliki untuk mengentaskan berbagai problem kemasyarakatan yang berkaitan dengan harta sesuai dengan syari'at yang berlaku. Jihad dalam lingkup ini, juga dapat dilaksanakan dengan bekerja sama dengan Lembaga sosial kemasyarakatan, seperti panti asuhan, Lembaga TPA di masjid-masjid, bahkan operasional pondok pesantren terpercaya. Menurut Quraish shihab, kegiatan kedermawana semacam ini sangat didukung oleh syari'at karena dapat mengubah kebiasaan buruk yang berlaku di masyarakat.

Beda dengan Quraish Shihab, Musthafa al-Maraghi memiliki pendapat bahwa berjihad dengan harta hanya dapat dilaksanakannya untuk menyumbangkan dan menafkahkan harta secara umum untuk tujuan kemasalhatan ummat islam secara kaffah. Jihad dengan harta tidak hanya terbatas kepada orang-orang yang membutuhkan, namun juga berjihad dengan harta juga termasuk kepada orang-orang yang mampu dengan tujuan menyadarkan bahwa dunia bukanlah segala-galanya.²³⁹

Jihad dengan harta juga dapat diimplementasikan untuk penyokong bagi orang-orang yang berhak mendapatkan perlindungan, tidak peduli siapapun, apakah ia adalah muslim atau non muslim.²⁴⁰ Rumusan

²³⁹ Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, hal: 267.

²⁴⁰ Al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*, 129.

ini relevan dengan perkembangan kasus dewasa ini, rumusan yang disesuaikan dengan konteks keindonesiaan adalah sebagai berikut:

1) Jaminan Pangan

Jihad ini dapat dilaksanakan dengan menargetkan pemenuhan jaminan pangan. Upaya atau jihad ini berorientasi kepada keberlangsungan hidup, seperti pemenuhan bahan makanan pokok bagi kaum miskin, dluafa', maupun bagi keberlangsungan gizi pendidikan anak usia dini.

2) Jaminan Sandang

Jihad ini berorientasi pada pemenuhan sekunder masyarakat seperti pemenuhan tekstil dan bahan-bahan modal agar dapat digunakan untuk melaksanakan usaha.

3) Jaminan Kesehatan

Upaya atau jihad yang dilaksanakan agar masyarakat dapat memnuhi kebutuhan atas pengobatan demi Kesehatan dirinya. Hal-hal tersebut dapat berbentuk sosialisasi mengenai tindakan preventif yang perlu diketahui dan dilakukan oleh masyarakat agar terhindar dari penyakit ataupun ketergantungan pada obat-obatan terlarang, seperti sosialisasi tentang gaya hidup sehat, gaya hidup sempurna. Upaya

yang dilaksanakan juga dapat berbentuk sosialisasi bagaimana cara menjaga kebersihan diri dan lingkungan.²⁴¹

4) Jaminan pendidikan

Pemberian jaminan tidak kalah penting dari jaminan-jaminan yang telah disebutkan di atas. Jaminan pendidikan dilakukan sebagai upaya yang dilakukan agar masyarakat yang memiliki ekonomi yang lemah mendapatkan pendidikan yang setara dengan masyarakat lainnya. Jaminan pendidikan dapat diwujudkan dengan memberikan sarana pendidikan gratis, seperti beasiswa atau subsidi pendidikan bagi pendidikan wajib.²⁴²

Segala aspek yang telah disebutkan diatas adalah sebuah bentuk perwujudan secara birsinergi antara masyarakat yang mampu dengan pemerintahan. Bentuk dari modal dan usaha tersebut dapat juga berbentuk bidang yang memnuhi kebutuhan sandang, pangan, seperti: pemenuhan alat-alat pertanian, alat-alat pertukangan, dan usaha-usaha lainnya agar semua masyarakat terbebas dari kesulitan ekonomi. Oleh sebab itu, prinsip dasar dari gagasan para ulama' klasik tersebut adalah kemasalahatan umat yang sejalan dengan orientasi perjuangan Nabi Muhammad Saw, yang

²⁴¹ Zuhari Misrawi, *Al-Qur'an kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil alamin*, hal: 246.

²⁴² Zuhari Misrawi, *Al-Qur'an kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil alamin*, hal: 393.

tujuannya adalah melahirkan muslim-muslim yang memiliki semangat tinggi dalam melaksanakan ajaran agama islam.

b. Jihad dengan jiwa

Jihad dengan jiwa bersandar pada penyebutan kata *nafs* dalam al-Qur'an. Kata *nafs* dalam al-Qur'an sering dimaknai hal-hal yang berkaitan dengan pribadi, seperti jiwa, emosi, dan watak. Oleh sebab itu, poin inti dari jihad *nafs* adalah pemurnian jiwa, emosi, dan watak agar menjadi lebih baik lagi.²⁴³ Quraish Shihab menjelaskan bahwa jihad dengan jiwa adalah bersungguh-sungguh untuk memurnikan kehendak manusia, dimana hal itu harus memnuhi enam elemen, yakni: nyawa, emosi, pengetahuan, tenaga, pikiran, serta waktu dan tempat yang bersama dengannya.²⁴⁴

c. Jihad dalam bidang pendidikan dan konteks kekinian

Bidang pendidikan merupakan aspek yang sangat penting bagi perkembangan suatu negara, dimana potensi pemeliharaan kehidupan manusia dan kemajuan manusia dipertaruhkan. Pendidikan dibutuhkan tidak terbatas pada peningkatan potensi manusia dari sisi ekonomi, namun melebihi potensi akhlak adalah juga dituju, artinya jiwa spiritualitas dan

²⁴³ Al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*, 129.

²⁴⁴ Quraish shihab, *Tafsir al-Misbah*, 231.

kebiasaan juga menjadi tujuan penting adanya pendidikan.²⁴⁵ Lebih jauh lagi, kualitas spiritualitas dan akhlak seseorang dapat menahan laju peningkatan dan bahkan mengurangi pelanggaran hukum yang terjadi di sebuah negara. Jihad dalam bidang pendidikan dapat dimaknai sebagai upaya untuk bersungguh-sungguh untuk meningkatkan dan menguatkan mutu kualitas sumber daya manusia, sebagai upaya untuk membenahan potensi dan akhlak mereka. Jihad dalam pendidikan dapat berbentuk dengan disesuaikan dengan syariat islam dengan tujuan akhir untuk mencapai ridho Allah Swt.²⁴⁶

Jihad dalam dunia pendidikan dapat dilakukan dengan berbagai cara, yakni:

1) Jihad melawan hawa nafsu

Mengendalikan diri sendiri dari hawa nafsu merupakan sebuah upaya yang dilakukan untuk melawan musuh terbesar dari diri sendiri yakni hawa nafsu yang sifatnya seringkali menjerumuskan manusia kepada perbuatan yang diharamkan, tindakan keji dan munkar yang dapat berasal dari ucapan, perbuatan, maupun hati manusia. Hawa nafsu harus dikendalikan dengan baik, jika tidak dikendalikan, hawa nafsu akan mendatangkan kemudharatan bagi diri sendiri maupun

²⁴⁵ Muhammad Lukman, *Korelasi Pentingnya Pendidikan dalam konteks kecerdasan manusia*, (lentera Ilmu, 2011, Surabaya), hal: 35.

²⁴⁶ Al-Būṭī, *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*, 129.

bagi orang lain. melawan hawa nafsu bukan merupakan proses yang mudah sehingga diperlukan upaya yang kuat untuk dapat melawannya.²⁴⁷

Pada hakikatnya, jihad melawan hawa nafsu merupakan bentuk jihad dalam pendidikan bagi diri sendiri. Jihad melawan hawa nafsu dilakukan dengan meningkatkan spiritualitas dengan meningkatkan keilmuan, keimanan, serta amal saleh. Pengendalian diri agar senantiasa dalam ketaatan kepada Allah SWT untuk menjadi hamba Allah seutuhnya merupakan pendidikan yang harus ditempuh oleh seluruh kaum muslimin.²⁴⁸ Kemampuan untuk melawan hawa nafsu merupakan kemampuan yang harus dimiliki setiap kaum muslimin dalam dunia pendidikan baik itu orang tua, guru ataupun peserta didik dan harus dilakukan sepanjang hidup.

2) Jihad Pendidikan bagi orang tua

Rumah merupakan institusi pertama setiap insan untuk dapat mendapatkan pendidikan. Seperti halnya bayi yang bahkan masih di dalam kandungan menyerap segala informasi pertama kali dari ibunya. Orang tua memiliki peran dan tanggung jawab dalam bidang pendidikan yang sangat besar bagi anak-anaknya yang merupakan

²⁴⁷ Zakiya Drajat, *Jihad Dinamis: menelusuri konsep dan praktik jihad dalam sejarah islam...*, hal: 3.

²⁴⁸ Zakiya Drajat, *Jihad Dinamis: menelusuri konsep dan praktik jihad dalam sejarah islam...*, hal: 3.

generasi muda, karena pendidikan tidak hanya anak dapatkan di lembaga pendidikan, namun juga didapatkan di rumah. Anak bagi orang tua merupakan amanah yang Allah SWT berikan yang harus dipenuhi hak-haknya termasuk dalam hak mendapatkan pendidikan bagi pendidikan formal di lembaga pendidikan maupun pendidikan spiritual untuk menggapai tujuan diciptakannya manusia yakni *khalifatullah fi al-ardh*, menjadi khalifah Allah di bumi. Bentuk aktualisasi dari jihad tersebut dapat dilakukan orang tua dengan ikhtiar sebagai berikut:

a. Berdoa untuk kebaikan anak

Senantiasa mendoakan anak merupakan hal yang terlihat dasar namun efek yang diberikan sangat masif. Doa merupakan bentuk ibadah dan komunikasi antara hamba dan Tuhannya. Berdoa merupakan bentuk ketidakberdayaan dan ketergantungan hamba atas pertolongan-Nya. Kemampuan orang tua sebagai hamba Allah terbatas, begitupun dalam mendidik anak, orang tua membutuhkan pertolongan dan petunjuk yang terbaik dari Sang Pencipta guna mewujudkan generasi yang saleh, intelektual, dan menjadi hamba Allah yang terbaik.

b. Menjadi suri tauladan yang baik bagi anak

Kepribadian Rasulullah Saw. yang penuh dengan nilai-nilai akhlak yang mulia untuk dapat menggugah hati kaum Quraisy. Hal ini terlebih lagi sangat berpengaruh terhadap tumbuh kembang anak. Lingkungan keluarga sangat berpengaruh terhadap cara anak berpikir dan bertindak. Setiap sikap dan perilaku orang tua selalu menjadi perhatian utama bagi anak. Keteladanan memberikan cara mendidik anak yang bersifat mengajak, bukan memerintah. Orang tua harus melakukannya terlebih dahulu sebelum mengajak sang anak untuk melakukan hal yang diajarkan. Seperti halnya ketika mengajari anak untuk sholat atau berpuasa, orang tua harus terlebih dahulu melakukan sholat dan puasa kemudian mencontohkannya kepada anak, bukan hanya memerintahkan tanpa memberi contoh.

c. Memberikan pendidikan yang memadai bagi perkembangan anak

Anak memiliki hak untuk mendapatkan pendidikan yang tepat dan terbaik baginya. Bukan hanya pendidikan akademik, namun juga mencakup pendidikan aqidah, ibadah, akhlak, rasio, dan jasmani. Pendidikan aqidah meliputi hal-hal dasar dalam membentuk aqidah anak seperti menanamkan keimanan (rukun iman dalam Islam) pada anak, pendidikan ibadah meliputi pengajaran ritual ibadah dalam Islam kepada anak, seperti ibadah sholat, puasa, zakat haji (rukun Islam). Pendidikan akhlak

meliputi pengajaran sikap dan perilaku yang baik kepada anak, baik akhlak kepada diri sendiri, orang tua, masyarakat, maupun dengan makhluk dan ciptaan Allah lainnya.²⁴⁹ Pendidikan rasio adalah pendidikan yang membentuk intelektualitas anak dalam bidang yang berkaitan dengan rasio. Berbeda dengan pendidikan sebelumnya, pendidikan jasmani seringkali terlupakan. Pendidikan jasmani meliputi perawatan, pelatihan, dan pembiasaan anak untuk mendapatkan kesehatan fisik yang prima. Ikhtiar yang dilakukan dalam pendidikan jasmani antara lain memberikan makanan dan minuman yang baik bagi anak, menjaga kebersihan, dan berolahraga.

3) Jihad pendidikan bagi guru

Guru memiliki peran yang sangat penting dalam berlangsungnya proses belajar mengajar agar terwujudnya tujuan utama dari pendidikan. Baik atau buruk kualitas pendidikan dapat ditentukan dari bagaimana kualitas dari sang guru. Guru mengemban tanggung jawab yang besar atas muridnya demi mewujudkan tujuan pendidikan yang dicita-citakan. Akan hal itu, kedudukan guru sangatlah mulia. Seperti pengungkapan Al-Ghazali mengenai orang berilmu yang bekerja dengan ilmunya yakni bagaikan matahari yang

²⁴⁹ Akhyar Akhmat, *nuansa baru dalam dunia pendidikan pesantren*, (Pustaka Sidogiri, 2016, Pasuruan), hal: 46.

menyinari dirinya sendiri dan orang lain, ia bagaikan minyak kasturi yang wanginya dapat dinikmati dirinya dan juga orang lain, Seorang yang bekerja di bidang pendidikan sesungguhnya telah memilih pekerjaan yang penting dan sangat terhormat, maka hendaknya mereka memelihara adab dan sopan santun dalam menjalankan pekerjaannya.²⁵⁰

Jihad yang dilakukan seorang guru ialah dengan berupaya dengan bersungguh-sungguh menjadi seorang pendidik yang terbaik. Upayanya adalah dengan mendidik peserta didiknya secara umum yakni masyarakat atau dalam skala kecil ialah muridnya, agar dapat memahami Islam untuk meningkatkan kualitas dirinya sebagai orang yang beriman.²⁵¹ Seorang guru yang baik harus memiliki kompetensi yang harus dikuasainya yaitu:

- 1) Penguasaan terhadap mata pelajaran
- 2) Penguasaan terhadap strategi pembelajaran
- 3) Penguasaan terhadap ilmu dan wawasan keilmuan²⁵²

d. Jihad melawan kemiskinan dan keterbelakangan

²⁵⁰ Al-Ghazli, *Ihya' Ulumiddin*, juz: 01, hal: 217.

²⁵¹ Zakiya Drajat, *Jihad Dinamis: menelusuri konsep dan praktik jihad dalam sejarah islam.*, hal: 3.

²⁵² Muhammad Ilyas, *Jihad dalam dunia pendidikan, meneluuri konsep berjihad dalam dinamika madrasa*, jurnal paedagogik, vol 3, no 3, 2017, hal: 46-47.

Penelusuran makna jihad yang dilakukan sebelum ini mengantarkan kita kepada keluasan makna jihad yang sarat dengan nilai-nilai etika moralitas yang agung. Ajaran ini menuntut umat Islam agar mengerahkan daya secara berkesinambungan untuk menyelesaikan persoalan kehidupan dalam bingkai dan tujuan pembumih *akhlak al karimah*. Melalui ajaran ini, Islam menantang umatnya untuk selalu peka terhadap kondisi yang mengitarinya dan sekaligus mampu menyikapinya secara arif, kritis, dan penuh tanggung-jawab.²⁵³

Dalam konteks Indonesia kekinian, persoalan umat dan bangsa yang cukup menantang untuk dijadikan lahan jihad adalah masalah kemiskinan dan keterbelakangan. Sebab dua aspek kehidupan ini berada dalam ambang cukup memprihatinkan yang dapat menjauhkan umat Muslim dan bangsa dari keutuhan eksistensial sebagai manusia. Kemiskinan dan keterbelakangan pendidikan telah menjadi musuh yang nyaris tak terlawan yang selalu mengintai untuk menghancurkan kehidupan bangsa.

Di atas kertas, angka kemiskinan bisa diperdebatkan naik dan turunnya. Seperti yang disampaikan oleh Juru Bicara Kepresidenan Andi Mallarangeng semasa Kabinet Indonesia Bersatu pertama, menegaskan bahwa angka kemiskinan 2008 baik persentase atau nominalnya

²⁵³ Muhammad Lukman, *Korelasi Pentingnya Pendidikan dalam konteks kecerdasan manusia*, (lentera Ilmu, 2011, Surabaya), hal: 35.

merupakan angka terendah dalam 10 tahun terakhir. Sebaliknya, Tim Pusat Penelitian Ekonomi Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (Tim P2E-LIPI) menyatakan, jumlah penduduk miskin dari tahun 2007 ke 2008 mengalami kenaikan. Jika pada tahun 2007 penduduk miskin dengan ukuran garis kemiskinan Rp.166.697 berjumlah 37,2 juta orang atau sekitar 16,58 persen, maka pada tahun 2008, dengan ukuran garis kemiskinan yang direvisi menjadi Rp.195.000 akibat kenaikan harga BBM, jumlah penduduk miskin meningkat menjadi 41,7 juta jiwa atau sekitar 21,9 persen.²⁵⁴

Selain itu, kemiskinan berdampak pula pada pendidikan. Akibat kemiskinan, anak-anak usia sekolah kehilangan hak untuk memperoleh pendidikan setinggi-tingginya, atau bahkan ada yang terpaksa tidak bersekolah. Ada yang harus bekerja membantu orang tua, dan sebagian lain memang tidak memiliki biaya untuk sekolah. Statistik Pendidikan 2006 yang dikeluarkan BPS menyebutkan, meskipun Angka Partisipasi Murni (APM) pada tingkat Sekolah Dasar (SD) di atas 90 persen selama 2001 hingga 2006, angka tersebut mengalami penurunan sejalan dengan peningkatan jenjang pendidikan. APM untuk tingkat SMP menurun hingga tinggal 60 persen, dan pada tingkat SMU dan SMK menjadi sekitar 40 persen (Media Indonesia Selasa, 03 Juni 2008). Lebih dari itu, jika kita

²⁵⁴ Lukman Hakim, *menelisik angka kemiskinan di setiap tahun dalam Lembaga Indonesia*, Jurnal Ekonomi al-Ittihad, Vol: 01, 2021, hal: 12-13.

mau jujur, APM yang rendah juga masih diperburuk dengan kualitas pendidikan yang rendah. Persoalan di balik Ujian Nasional hingga maraknya perguruan tinggi swasta dengan kualitas yang sangat meragukan dalam berbagai aspeknya merupakan secuil contoh tentang persoalan yang ada di balik kualitas pendidikan Indonesia.²⁵⁵

Menyikapi hal tersebut, umat Islam urgen untuk segera merumuskan strategi yang tepat dan menentukan langkah sistematis yang perlu dilakukan. Dalam konteks itu keberadaan *civil society* yang kokoh merupakan dasar pijakan yang niscaya untuk terus diperjuangkan. Melalui masyarakat sipil ini, umat Islam dituntut mengembangkan ekonomi berkelanjutan dan berdampak nyata pada pemberdayaan masyarakat. Ekonomi kerakyatan mandiri dan berswadaya yang ditumbuhkembangkan dari bawah bisa dijadikan salah satu pilihan untuk diagendakan, minimal didiskusikan. Ekonomi model ini menjadi salah satu prioritas yang perlu ditoleh karena terbukti saat krisis menerjang kapitalisme yang predatoris, ekonomi rakyat justru tidak terkena dampaknya. Ia tetap menggeliat karena bersifat lokal dan tumbuh atas dasar kekuatan rakyat sendiri. Demikian pula, melalui kekuatan masyarakat sipil, umat Islam perlu merajut pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan dan potensi

²⁵⁵ Lukman Hakim, *menelisik angka kemiskinan di setiap tahun dalam Lembaga Indonesia*, Jurnal Ekonomi al-Ittihad, Vol: 01, 2021, hal: 12-13.

masyarakat, tapi sekaligus tanggap terhadap persoalan-persoalan global saat ini.²⁵⁶

Berdasar pada strategi itu, mereka niscaya menentukan langkah-langkah konkret dari semisal pembuatan jaringan hingga pendirian sentra-sentra ekonomi dan institusi pendidikan alternatif. Hal ini mutlak untuk segera diagendakan karena masyarakat tidak bisa lagi sepenuhnya menyerahkan persoalan ekonomi dan pendidikan kepada pemerintah semata. Ekonomi harus muncul dan tumbuh dari masyarakat sendiri sebagaimana pendidikan seharusnya menjadi milik masyarakat, dan berorientasi seutuhnya kepada kepentingan mereka. Masyarakat harus menjadi subyek dalam pengertian yang seluas-luasnya.

e. Jihad dalam hal Politik

Muhammad Chirzin berpendapat bahwa langkah pertama dalam mempraktekkan jihad di bidang politik adalah menjaga demokrasi dengan tetap menjaga keutuhan negara dan kedaulatan Indonesia. Karena sistem politik Orde Baru telah memberangus inovasi politik rakyat, keterlibatan politik sejati dari seluruh lapisan warga harus dibangun kembali melalui tatanan politik yang demokratis. Sekalipun aturan dan regulasi telah dibuat dengan cara ini, banyak masalah politik di Indonesia tidak segera diselesaikan. Bangsa Indonesia terperosok dalam sejumlah persoalan dan

²⁵⁶ Lukman Hakim, *menelisik angka kemiskinan di setiap tahun dalam Lembaga Indonesia*, Jurnal Ekonomi al-Ittihad, Vol: 01, 2021, hal: 16.

pertikaian politik yang berlarut-larut, dan penerapan paradigma rasionalitas belum mampu membantu. Tanpa moral, aparat penegak hukum tidak bisa menegakkan keadilan yang ditunggu-tunggu oleh bangsa Indonesia.²⁵⁷

Argumen tentang apakah aturan moral dan hukum dapat hidup berdampingan dalam politik masih diperdebatkan dengan sengit. Hukuman harus diterapkan kepada mereka yang melanggar sejumlah hukum moral, termasuk mereka yang melakukan pemerkosaan, tindakan kekerasan, korupsi besar-besaran, dan pelanggaran hak-hak dasar orang lain. Pertama, kekuatan daya tarik moral dalam menyikapi persoalan kemasyarakatan Indonesia.²⁵⁸ Moralitas itu pada dasarnya menawarkan seperangkat norma dan aturan perilaku manusia yang diterima secara luas oleh budaya atau kelompok individu tertentu. Kedua, masih belum ada kesepakatan yang logis di antara masyarakat Indonesia atas persoalan moral yang sedang berlangsung. Kasus-kasus yang muncul di ranah sosial, ekonomi, dan politik Indonesia disebabkan oleh perilaku para pemimpin dan warga negara yang tidak mengindahkan nilai-nilai penopang prinsip-prinsip dasar moral seperti keadilan, kejujuran, kebenaran, dan keberanian moral dalam kehidupan bermasyarakat. Akibatnya, beberapa oknum yang menjalankan negara ini terus melakukan korupsi, pelanggaran hak asasi

²⁵⁷ Muhammad Chirzin, *Diskursus Politik Indonesia*, (Pustaka ilmu, 2008, Jakarta), hal: 214.

²⁵⁸ Muhammad Chirzin, *Diskursus Politik Indonesia*, (Pustaka ilmu, 2008, Jakarta), hal: 89.

manusia, dan pembohongan publik. Dalam hal ini, sistem hanyalah salah satu faktor penyebab krisis berkepanjangan disamping manusianya. Untuk mengatasi masalah ini, kita membutuhkan orang-orang yang bermoral lurus selain terdidik

Aspek politik dalam Islam bukan lah aspek yang diatur secara formal spesifik, misalnya ia tidak mengatur hal-hal terkait bentuk negara, pembagian kekuasaan, batas wewenang, dan sistem pemilihan kepala negara. Namun bukan berarti aspek politik dalam Islam tidak penting. Islam dalam hal ini lebih memerhatikan aspek politik bukan dari sisi aturan formal, melainkan dari aturan non formal berupa nilai-nilai universal yang terdapat dalam ayatayat Al-Qur'an dan Hadis.²⁵⁹ Karena permasalahan politik adalah satu di antara urusan-urusan keduniaan yang aturannya diserahkan kepada manusia sendiri, sebab berdasarkan hadis Nabi Muhammad, manusia yang lebih tahu tentang urusan-urusan keduniaan mereka. Dengan demikian, dalam hal sistem politik manusia diberikan kebebasan untuk berjihad untuk menciptakan tatanan politik yang sesuai dengan situasi dan kondisi bangsa dan tentunya harus berlandaskan nilai-nilai moral yang akan menciptakan suatu sistem politik berkeadilan yang menjamin kelangsungan masyarakatnya, dan terpenuhinya hak-hak mereka.

²⁵⁹ Muhammad Chirzin, *Diskursus Politik Indonesia*, (Pustaka ilmu, 2008, Jakarta), hal: 201.

Indonesia merupakan negara yang menganut sistem politik demokrasi. Salah satu kemampuan yang sangat diperlukan dalam konteks kehidupan demokrasi ialah sikap kritis terhadap informasi atau berita yang berkembang di media massa atau sosial, terutama di tahun-tahun politik. Di era kemajuan teknologi dan informasi di abad ke-21 ini, setiap orang didorong untuk memanfaatkan teknologi untuk meningkatkan berbagai aspek kehidupan manusia. Revolusi Industri 4.0 mengakibatkan perubahan cara berfikir, hidup dan berinteraksi satu sama lainnya. Perkembangan teknologi dan informasi tidak saja membawa hal yang positif serta membawa kemudahan untuk kehidupan manusia, tetapi juga memunculkan masalah sosial. Di era teknologi dan informasi ini, kita harus menyikapi isu-isu aktual yang berkembang di masyarakat dengan baik, terutama di media sosial. Tidak semua informasi yang kita dapatkan adalah informasi yang benar, namun terkadang sebuah informasi hoaks, sehingga tanpa disadari setiap orang berpotensi menjadi pelaku penyebaran berita hoaks.²⁶⁰

Oleh karena itu, penggunaan media sosial sebagai sarana komunikasi dan informasi tentunya harus memperhatikan unsur etika untuk menghindari berbagai masalah yang akan ditimbulkan dari media sosial. Dalam sudut pandang etika Islam, ketika menerima berita atau desas-desus yang tidak jelas asal-usulnya perlu kita mencari terlebih

²⁶⁰ Muhammad Chirzin, *Diskursus Politik Indonesia*, (Pustaka ilmu, 2008, Jakarta), hal: 202

dahulu kebenarannya. Karena, penyebaran berita tentang keburukan seseorang atau golongan tertentu dapat dikatakan dengan ghibah, apalagi menyebarkan berita yang tidak terbukti kebenarannya dapat dikatakan fitnah. Disini, pentingnya berjihad melawan informasi hoaks yang sangat membahayakan keharmonisan dan kerukunan hidup bersama di era media sosial yang berkembang pesat sekarang ini. Dengan demikian, jihad politik dapat juga dikatakan jihad kenegaraan, dapat dilakukan dengan penegakan demokrasi yang baik, menjaga persatuan dan kesatuan bangsa, dan merumuskan kebijakan yang pro terhadap kepentingan rakyat.

f. Jihad melawan bentuk terorisme dan ekstrimisme

Moderasi beragama dalam konteks sekarang ini merupakan suatu keniscayaan yang sangat dibutuhkan untuk kemajuan Indonesia. Moderasi secara bahasa berasal dari bahasa latin “Moderatio” berarti “ke-sedangan” atau dapat dipahami sebagai “tidak kelebihan dan kekurangan”, kata inilah yang merupakan asal mula dari kata "moderasi yang kita kenal sekarang ini. Dalam Islam istilah moderasi dikenal dengan “wasathiyah”, yang merupakan suatu sikap hidup ataupun sebuah kerangka berfikir, bagaimana bersikap, serta menjaga pola seimbang antara segala dimensi kehidupan.²⁶¹

²⁶¹ Zakiya Drajat, *Jihad Dinamis: menelusuri konsep dan praktik jihad dalam sejarah islam..*, hal: 3.

Al-Qur'an telah mengandung prinsip atau karakteristik dari ajaran Islam yang dikenal dengan rahmatan lil 'alamin sebagai misi diturunkannya agama Islam, ini menunjukkan bahwa Islam datang untuk mencerahkan dan membawa rahmat kebahagiaan bagi sekalian alam, salah satunya termuat pada QS. Al-Anbiya' ayat 107. Karakteristik lainnya seperti di sebutkan "ummatan wasathan" yang merupakan karakteristik dari umat Islam yang memeluk agamanya sebagaimana pada QS. Al-Baqarah ayat 143. Sikap yang menempatkan dirinya dalam posisi tengah dan seimbang merupakan dari moderasi. Keseimbangan diperlukan agar tidak terjadi collaps di salah satu pihak antara pengalaman pada agama yang dianutnya serta penghormatan kepada keyakinan yang dianutnya. Sikap moderat berberda dengan sikap yang terlampau eksterm dan fanatik dalam beragama. Moderasi beragama diibaratkan pemisah antara kutub konservatif dengan kutub liberal.

Untuk menciptakan kerukunan dan perdamaian global dan khususnya dalam konteks Indonesia, diawali dengan sikap moderasi individu. Memperjuangkan sikap moderasi ini merupakan upaya untuk menolak tindakan-tindakan tidak manusiawi, karena moderat mengedepankan prinsip perdamaian. Melalui cara ini, maka manusia satu sama dengan lainnya dapat memperlakukan sesamanya secara terhormat, menerima segala perbedaan, serta mampu menciptakan keharmonisan, kedamaian dalam keberagaman.

Di tengah iklim multikultural yang tinggi di Indonesia. Sudah menjadi keniscayaan adanya perbedaan dalam masyarakat bahkan dalam sebuah keluarga. Iklim multikultural Indonesia membuat potensi konflik terus ada, bagaikan orang dalam sekam, jika dibiarkan percikan-percikan tersebut maka dapat meluluhlantahkan negara ini. Pada titik inilah perspektif-perspektif keberagaman kita disatukan melalui kesadaran moderasi sosio-religius dalam beragama dan bernegara.²⁶²



²⁶² Zakiya Drajat, *Jihad Dinamis: menelusuri konsep dan praktik jihad dalam sejarah islam*, hal: 3.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan dari bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Dalam memahami hadis-hadis jihad al-Būṭī menggunakan metode tekstualis dan kontekstualis. Dalam konteks pemaknaan jihad, al-Būṭī membagi jihad menjadi tiga tingkatan, yakni: jihad da'wah, jihad nafs, dan jihad qital (perang). Hasil dari pemahaman terhadap hadis-hadis jihad, Al-Būṭī membagi jihad menjadi dua, yakni Jihad *Khuluqiyyah* (Moralitas), dan Jihad *Da'wah at-Tāmah* (Da'wah yang sempurna), yang didalamnya terbagi beberapa tingkatan jihad, yakni jihad dakwah, jihad dengan hati, jihad dengan peperangan (qitāl). Jihad da'wah merupakan poin sentral dari pemaknaan al-Būṭī dimana jihad inilah yang digunakan sebagai poin dasar untuk menemukan kedamaian dan persatuan dalam tubuh ummat islam. Sedangkan jihad hati merupakan poin dasar untuk menemukan kedamaian dalam diri. Jihad qitāl dalam pandangan al-Būṭī digunakan sebagai pemaknaan dlarurat (situasi genting) dimana ummat islam memang membutuhkan adanya perang.
2. implementasi jihad al-Būṭī dalam konteks keindonesiaan adalah dapat dilaksanakan pada sektor pendidikan, ekonomi, dan politik. Sektor pendidikan meliputi upaya meningkatkan mutu dan kualitas pendidikan di Indonesia agar selalu lebih maju, sektor ekonomi seperti mengentaskan kemiskinan yang menjadi fokus utama pemerintah dalam 5 tahun terakhir agar masyarakat semakin

sejahtera dan merasa aman bernegara di Indonesia, sektor politik seperti gerakan-gerakan da'wah untuk terus menggelorakan politik islami yang ada di Indonesia.

B. SARAN

Berdasarkan rentetena penulisan dan kesimpulan diatas, dapat diketahui bahwa pemaknaan jihad dari sisi bagaimana metodologi berpikirnya dan implementasi dalam konteks ke-Indonesiaan sangat diperlukan dalam setiap sisi kehidupan termasuk dalam cara beragama. Konsep pemahaman hadits jihad yang ditawarkan oleh al-Būṭī memberikan gambaran tersendiri bagaimana menafsirkan jihad yang selama ini cenderung mengarah kearah ekstrimisme menjadi lebih menekankan terhadap makna dan konteks.

Namun, dengan berbagai keterbatasan dalam kajian, peneliti memiliki beberapa saran yang dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Dalam menguji bagaimana konsep implementasi jihad al-Būṭī dalam konteks ke-Indonesiaan, penguji hanya mengambil dari sisi isu-isu atau masalah-masalah seputar problematika umum seputar pemaknaan jihad dalam bernegara. Untuk itu, peneliti selanjutnya dapat mengambil langkan isu-isu kotemporer lainnya atau tambahan yang sesuai.
2. Kontekstualisasi pemahaman hadits jihad dalam penelitian ini hanya diukur dalam bingkai literasi, sehingga peneliti selanjutnya dapat mengambil penguatan metode lain dalam menguji kesesuaian.

DAFTAR PUSTAKA

A. BUKU

- Abdul A'lā. *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan*. Yogyakarta: Printing Cemerlang, 2014.
- Adlibi, Salahuddin. *Metodologi kritiki Matan Hadits*. Jakarta: Gaya Media Pratama. 2008.
- Al-'Azīz, Abdurrahman. *Sulālah al-Fawāidh al-Ushūliyyah*. Arab Saudi: Dār al-Hibrah, 2013.
- Ali, Muhammad. *Islam Muda dan Fundamentalisme*, Yogyakarta: Aperia Pilotes, 2006.
- Ali As-Ṣābuni, Muhammad. *Tafsīr Ayatil Ahkām*. Beirut: Dār ibn 'Asasash, 2004.
- Al-Anṣārī, Ibn Mandzūr. *Lisānul 'Arab*. Beirut: Dār as-Shōdir, 2008.
- Arikunto, Suharsini. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipt, 2000.
- Azhari, Usāmah as- Sayyid. *al-Haqq al-Mubīn fi al-Raddi 'alā Man Talaba bi ad-Dīn*. Riyadh: Dār al-Faqīh, 2015.
- Baghdadi, Ibn Malkan. *Tārikh al-Ulama' as-Suriah al-Mu'āsir*. Riyadh: Dār al-'Arabiyyah. Cet: 2008.
- Beik, Khudari. *al-Hāq al-Mubīn fi Hikāyāt as-Ṣalihin*. Beirut: Dār al-'ilm, Cet 2010.
- Al-Būṭī, Ramaḍān. *al-Islām wa Qaḍaya*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshir.
- Al-Būṭī, Ramaḍān. *Dawābith al-Maṣlahah Fi as-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Muassisah ar-Risālah, 2006.
- Al-Būṭī, Ramaḍān. *Hādza Huwa al-Jihād*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2016.
- Al-Būṭī, *al-Insān Baina Mukhayyar am Musayyar*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet 2016.
- Al-Būṭī, *Hadzihi Abi ibn Mulla*. Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- Al-Būṭī. *al-fiqh 'ala Sirāh an-Nabawiyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, Cet 2014.

- Al-Būṭī. *al-Hikām al-Athaiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2019.
- Al-Būṭī. *al-jihād fil islām kaifa nafhamuhu wa kaifa numārisuhuh*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, Cet 2016.
- Al-Būṭī. *Hādza al-Wālidi al-Qisas al-Kamilah li Hayati al-Syaikh Mulla Ramadān al-Būṭī*. Beirut: Dār al-Fikr, 2006.
- Al-Būṭī. *Syakhsiiyyat Istauqafatani*. Beirut: Dār al-Fikr, Cet 2019.
- Dairobi, Muhammad. “*Ekstrimisme Berkedok Pesantren*”, Yogyakarta: Pustaka Mulia, 2014.
- Dardīr, Ahmad, *Sarh as-Sagīr ‘Ala Audhohi Masālik*”, Juz II, Cet II, Kairo: al-Idārah al’Ammah. Cet: 2007.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qur’an dan Terjemah*. Bandung: Jabal Raudah al-Jannah, 2010.
- Furi, al-Mubarak. *Siyāsah ad-Da’wah al-Islamiyyah*. , Beirut: Dār al-Minhāj, 2010.
- Al-Ghazali Muhammad, *al-Mustaşfa min ‘ilmi Uşūl, Riyādh*: Sidra, 2016.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Metodologi Pemahaman Hadis*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2011.
- Al-Ghazali. *al-Musthasfa min ‘Ilmi al-Ushūl*. Riyadh: Sidra, 2016.
- Al-Haddad, *Syajarah al-Ma’ārif. Haramain*: Cet 2006, Yaman.
- Haouti, *al-Idrāk fi Salāsil al-‘Ulama’ al-Mu’āsirah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2014.
- Al-Hasyimi, Abdul Razaq. *al-Būṭī, Sīratuhu wa Afkaruhu*. Riyādh: Dār Ibn an-Najah, Cet 2015.
- IAIN Jember. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, .Jember: IAIN Jember Press. 2017.
- Ibn ‘Alwi, al-Malikī. *Manhallul Latīf Fi Ushūli Hadīs as-Syarīf*”. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah, 2018.
- Al-Imrithi, Yahya. *Tashīl at-Turuqāt fi Madzumah al-Waraqāt*. Surabaya: Hidayah, 2011.

- Al-Imrithi, Yahya. *Tashīl at-Turuqāt Fī Mandzumah al-Waraqāt*. Surabaya: Hidayah, 2011.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an-Rabbil 'Alamīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 2018.
- Kholaf, Abdul Wahhab. *Uṣūl Al-Fiqh Li 'Abdil Wahhab Kholāf*, Beirut: al-Haramain, Lebanon.
- Ma'shum, Zein. *Zubdatu Ushūl al-Fiqh Pengantar Memahami Tashil at-Turuqat*, Jombang: Darul Hikmah, 2008.
- Al-Maliki, Muhammad ibn 'Alāwi. *al-Manhal al-Latīf fī Ushūli Hadīts as-Syarīf*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. 2017.
- Al-Maliki. *Mafāhim Yajin an-Tussahhah*. Dār as-Shabuni, Cet 2015.
- Al-Mubarak, Ibn 'Ali. *at-Tārikh al-Islāmiy li hayāt al-Ulama' al-Mu'āsirah*, Dar al-Fikr. 2016. Beirut.
- Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 2018.
- Munawwir. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Yogyakarta. Krapyak. 2018.
- Al-Muyassar, Mushtafa. *al-I'tiqād fī al-Jihād al-Islāmiyyah*. Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, 2017
- Al-Qardāwi, Yusuf. *Fiqh al-Jihād*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2016.
- Al-Qardāwi, Yūsuf. *fiqhul Jihād*, Beirut: Dar-al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2014.
- Qastalani, Ibn Umar. *Manāsik al-'adillah fī bayani manhaj an-nabawiyyah*. Riyādh: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 2018.
- Al-Qardāwi Qazwini, Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Mesir: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah,
- Al-Qardāwi Qazwini, Ibn Majah Abu 'Abdillah Muhammad ibn Yazid. *Sunan Ibn Majah*, Mesir : Dār Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 2016.
- Rozien Karnedi. *Metode Pemahaman Hadis Aplikasi Pemahaman Hadis Tekstual dan Kontekstual*. Bengkulu: IAIN Bengkulu Press, 2015.
- Sirry, Mun'im. *Qur'an With Cross Reference*. Los Angeles: Notredam Press, 2016.

- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta. 2013.
- Surur, Muhammad Abdus. *Ulama'-ulama' produktif di Era Modern*. Surabaya: Pustaka Natijah, 2019.
- Wahyudi, Yudian. *Ushul Fikih Versus Hermeneutika*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007.
- Yusuf al-Qardlawi. *Kaifa Nata'āmalu Ma'ā as-Sunnati an-Nabawiyah*. Nashr: Dār as-Syurūq, 2019.
- Zain, al-Hasyimi. *The the history of a culture art in islam*. Beirut: Dār al-Fikr, 2014.
- Al-Qardāwi Zajari. *Manasib al-Kunniyah fi Kasyfi Dlalalat al-Jahiliyyah*. Dār al-Fikr, Beirut, Cet 2016.
- Al-Qardāwi Zuhaili, Wahbah. *al-Ushūl*, Beirut: Muasasah ar-Risālah, 2018.
- Al-Qardāwi Zuhaili. *al-Iqtishād wa al-I'tiqād*. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Cet 2017.

B. JURNAL

- 'Ali, Muhammad Iqbal. *Kontestasi Pemikiran di Timur Tengah, Jurnal Studi Islam (Qurra)*, Vol 1, (juni), 2019, no 1.
- Albab, Miftahul. "Fundamentalisme dan Gerakan Radikal Islam Kotemporer (Kasus Jama'ah Islamiyyah di Indonesia)", *Jurnal Ulul Albab* 05, No 2, 2004 : 76-94. <https://doi.org/10.18860/ua.v5i2.6160>
- Farhanah, Nuru Ashfiya. "Menangkal Radikalisme Dalam Hadis Tentang Perintah Perang Melalui Reinterpretasi Kontekstual", *Jurnal Riset Agama* 01, No 2, (2021) :b272-284 <https://doi.org/10.15575/jra.v1i2.14566>.
- Fu'adi, Muhammad Farhan. Jihad dalam hadits, studi atas penafsiran al-Būṭī dalma kitab al-jihād fil islām, *jurnal paedagogik*, vol 01, Juni, no: 2.
- Ghufran, Muhammad. "wacana jihad dalam konteks kemoderatan dalam beragama". dalam *jurnal ilmu-ilmu pemikiran islam*. Vol.42. no 4 April. 2021.
- Jarir, Abdullah. Sejarah dan Gerakan Politik Ikhwan al-Muslimin, *Jurnal Filsafat dan Teologi islam*, Vol: 10, No 1, 2019.
- Muhammad, Ali. "diskursus jihad sebagai biang keladi terorisme internasional". dalam *jurnal al-Ihkam*, Vol 41. no 6. 2022.

Nurhayati. Pemikiran Hukum Islam Muhammad Sā'id Ramadan al-Būṭī dalam masalah-masalah kontemporer, *Jurnal al-ahkam*, Vol 13, 2022.

Komaruddin, Muhammad 'Ali. *Jejak ekstrimisme berbasis agama di Timur Tengah*, *Jurnal Ilmiah Studi Islam*, Vol 1 (Juni), 8.

C. Tesis/Disertasi

Azami, Taufiqul. "Studi Komparatif Pandangan Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti dan Abdullah al-Azam dalam konsep Jihad", Thesis, Iain Purwokerto, 2020.

Irsyad, Muhammad. *Jihad dalam al-Qur'an Studi atas Penafsiran Syeikh Sa'id Ramadān al-Būṭī*. Tesis, 2016, Uin Alauddin Makassar.

Irwan, Muhammad. *Kontekstualisasi Jihad dalam perspektif al-Būṭī dan Yusuf al-Qardāwi*, Tesis, 2018, UIN Sunan Kalijaga.

Qadariyyah, Lailatul. "Implementasi Hadis Tasyabbuh Dalam Menghadapi Fenomena Fanatisme K-popers di Indonesia", Thesis, Uin Sunan Ampel, 2019.

Qisthina, Hannan, "Analisis Perilaku Kejahatan Terorisme Osama bin Laden", *Journal of International Relations* 2, no.1 (2016) : 93-98 11. ANALISIS PERILAKU KEJAHATAN TERORISME OSAMA BIN LADEN | Sindi | *Journal of International Relations* (undip.ac.id)

Septiani, Yuni. "Analisis Kualitas Layanan System Informasi Akademik Universitas Abduurahim", *jurnal Teknologi dan Open Source* 3, no 1, 2020: 1-11. <https://jurnal.umj.ac.id/index.php/semnastek/article/view/1919>

Tabrani Za. *Perubahan Ideologi Keislaman Turki, analisis geo-kultural islam dan politik pada kerajaan Turki Usmani*, *Jurnal Edukasi*, Vol 2, No 2, 2016.


Ulfiyanti, Nur Shofa. *Pemikiran Muhammad Syahrus pembacaab Syahrur terhadap teks-teks keagamaan*, *Jurnal Et Tijarie*, Vol 5, No 1, Juni.

Zainal, Ali Muhammad. Menakar Perkembangan Keilmuan Tradisional menuju kemodernan. *Jurnal ar-Raniri*. Vol 2, No 1 (Juni), 2024.

Zakiuddin, Muhammad. Geliat Politik Islam pad abad ke 20, *Jurnal Islamuna*, Vol 3, 2019, no: 2.



Lampiran 1

Surat izin penelitian



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Jember, Kode Pos 68136 Telp. (0331) 487550 Fax (0331) 427005
e-mail: pascasarjana@uinkhas.ac.id, Website: <http://pasca.uinkhas.ac.id>

NO : B.2456/Un.22/DPS.WD/PP.00.9/08/2024
Lampiran : -
Perihal : Permohonan Izin Penelitian untuk Penyusunan Tugas Akhir Studi

Yth.
Kepala Perpustakaan UINKHAS JEMBER
Di -
Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb


Dengan hormat, kami mengajukan permohonan izin penelitian di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin untuk keperluan penyusunan tugas akhir studi mahasiswa berikut ini:

Nama : Muhammad Farhan Fu'adi
NIM : 223206080018
Program Studi : Studi Islam
Jenjang : Magister (S2)
Waktu Penelitian : 3 Bulan (terhitung mulai tanggal diterbitkannya surat)
Judul : Kontekstualisasi Pemahaman Hadits Jihad dalam kitab al-jihad fil Islam kaifa nafhamuhu wa numarisuhu karya al-buti

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.



Wassalamu'alaikum Wr.Wb

Jember, 10 Juli 2024
An. Direktur,
Wakil Direktur



Saihan

Tembusan :
1. Direktur Pascasarjana

Lampiran ke 2

Surat selesai penelitian



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PERPUSTAKAAN

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Jember, Kode Pos 68136
Telp. (0331) 487550 Fax (0331) 427005 e-mail: info@uinkhas.ac.id
Website: www.lib.uinkhas.ac.id




SURAT KETERANGAN
NOMOR : B.235/Un.22/U.1/11/2024

Yang bertanda tangan di bawah ini menerangkan bahwa :

Nama : Muhammad Farhan Fu'adi
NIM : 223206080018
Program Studi : Studi Islam
Jenjang : S2

telah melakukan studi pustaka di Perpustakaan UIN KHAS Jember dalam rangka penyelesaian penyusunan Tugas Akhir Studi dengan judul "*Kontekstualisasi Pemahaman Hadits Jihad dalam Kitab Al-Jihad Fil Islam Kaifa Nafhamuhu Wa Numarisuhu Karya Al-Buti*".

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 4 November 2024
Kepala Perpustakaan,



Hafidz



Dokumen ini telah ditanda tangani secara elektronik.
Token : 3Bzbzy





Lampiran ke-3

Surat batas plagiasi



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
PASCASARJANA

Jl. Mataram No. 01 Mangli, Kaliwates, Jember, Jawa Timur, Indonesia Kode Pos 68136 Telp. (0331) 487550
 Fax (0331) 427005 e-mail : uinkhas@gmail.com Website : http://www.uinkhas.ac.id

SURAT KETERANGAN
 Nomor:3549/Un.22/DPS.WD/PP.00.9/11/2024

Yang bertanda tangan di bawah ini Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember dengan ini menerangkan bahwa telah dilakukan cek similaritas* terhadap naskah tesis


Nama	:	Muhammad Farhan Fuadi
NIM	:	223206080018
Prodi	:	Studi Islam (S2)
Jenjang	:	Magister (S2)

dengan hasil sebagai berikut:

BAB	ORIGINAL	MINIMAL ORIGINAL
Bab I (Pendahuluan)	11 %	30 %
Bab II (Kajian Pustaka)	5 %	30 %
Bab III (Metode Penelitian)	5 %	30 %
Bab IV (Paparan Data)	13 %	15 %
Bab V (Kajian dan Saran)	8 %	10 %

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagai salah satu syarat menempuh ujian tesis.

Jember, 21 November 2024




an. Direktur,
Wakil Direktur



Dr. H. Saihan, S.Ag., M.Pd.I
NIP. 197202172005011001

*Menggunakan Aplikasi Turnitin



Lampiran ke-4 Toafle


 وزارة الشؤون الدينية لجمهورية الإندونيسيا
 جامعة كياهي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جدير
 مركز اللغة
 شارع ستانلي، رقم ٠٠١، مطبخ، رقم الهاتف: (٠٣٣١) ٤٨٧٥٥٠، فاكس: (٠٣٣١) ٤٧٣٠٠٥ جدير

شهادة
 يشهد الموقع أدناه بأن السيد/ة:
 No. Un.25/PP.009/APT/0096 / 1 /2024

MUHAMMAD FARHAN FU'ADI
 المولود/ة بتاريخ : ٣١ يناير ٢٠٠٠

قد تابع/ت الاختبارات في اللغة العربية لغير الناطقين بها التي أجراها مركز اللغة
 بجامعة كياهي حاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جدير وكانت الدرجات التي حصل/ت عليها كما يلي:

٤٠	فهم المسموع
٤٩	فهم القواعد والتراكيب
٤٩	فهم المقروء والفردات
٤٦٠	مجموع الدرجات

رئيس مركز اللغة

 Achmad Machfudi, S.S., M.Pd., Ph.D.
 NIP. 192061262000031002

أعقد الاختبار بتاريخ:
 ٧ نوفمبر ٢٠٢٤
 ونصح هذه الشهادة إلى:
 ٧ مايو ٢٠٢٦



Lampiran ke-5

BIODATA PENULIS

Nama Lengkap : Muhammad Farhan Fuadi
Tempat/Tanggal/Lahir : Jember, 31 Januari 2000
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Alamat : Desa Pancakarya, Kec Ajung, Rt 002, Rw 004
Jurusan : Studi Islam
Program : Pascasarjana
Riwayat Pendidikan :

- SDN Ajung 03 (2007-2012)
- MTsN 01 Jember (2012-2015)
- MAN 01 Jember (2015-2018)
- UINKHAS (2018-2022)
- PASCASARJANA (2022-2024)
- PP. Al-Bidayah (2012-Sekarang)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Lampiran ke-6

JURNAL KEGIATAN THESIS

1	1 Juni 2024	Konsultasi dan Validasi tesis kepada ka-Prodi (Dr. Siti Masrohatin S.E M.M)
2	4 Juni 2024	Konsultasi Abstrak dan Bimbingan pengerjaan BAB 1
3	10 Juli 2024	Konsultasi dan bimbingan BAB II, terutama analisis isi sebagai kaca mata penelitian, kepada Prof. Dr. Faisol Nasar bin Madi dan Dr. Kasman M.Fil.I
4	14 Agustus 2024	Bimbingan BAB III tentang konteks pemikiran al-Būṭī dalam lingkup lingkungan dan masa partumbuhannya kepada para pembimbing
5	24 Agustus 2024	Bimbingan BAB IV tentang analisis temuan kepada para pembimbing
6	12 September 2024	Bimbingan BAB V yakni kesimpulan
7	17 September 2024	Revisi BAB II tentang analisis isi
8	27 Oktober	Revisi Daftar Pustaka



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER