

JIHAD: MEMPEREBUTKAN MAKNA PERANG SUCI

Khamami Zada*

Abstract

Jihad is nowadays often misunderstood and misused, especially by militant Moslems translating it as a fight against unbelievers in order to destroy them and/or to convert them to Islam. Such a view has reduced the real meaning of jihad. In the time of Muhammad, jihad was not necessarily acted as a fight against the “enemy” of God or the holy war as it is being widely understood today. It was applied as a hard effort to establish Islamic values in society.

This article is all about the reduction and misunderstanding of jihad among moslems and nonmoslems. It delivers a historical analysis of view shifting on jihad, from its wider meaning to its specific one that is using forces and practicing violence. It also launches some cases of misuse of jihad in society from its precedent to modern era. This article suggests a way back to the meaning of jihad as it was.

Keywords: *Jihad, Kesalahpahaman, Perang Suci, Pergeseran Makna, Analisis Sejarah.*

ISLAM lahir sebagai bagian dari upaya untuk memperbaiki moral masyarakat Jahiliyah yang sudah rusak sedemikian parah. Tantangan yang dihadapi Muhammad saw. sebagai pembawa risalah ketuhanan (Islam) adalah meruntuhkan kerusakan moral masyarakat Jahiliyah yang sudah menjadi tradisi turun-temurun.

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, Jln. Ir. H. Juanda 95 Ciputat Tangerang 15412. e-mail: khamamizada@hotmail.com.

Kondisi sosial, ekonomi, dan kekuasaan di Arab ketika itu mencerminkan suatu kondisi yang sulit diubah. Maka jalan yang dilakukan Muhammad saw. adalah bukan melakukan revolusi cepat, tetapi melalui proses yang panjang; mengajak, mempengaruhi, dan mengubah tatanan moral masyarakat. Dakwah Nabi saw. di Mekah lantas dilakukan secara evolutif dengan secara perlahan mengajak masyarakat Arab ke dakwah Islam. Semuanya itu dilakukan oleh Muhammad saw. karena posisi umat Islam yang tidak kuat untuk melakukan revolusi atau perubahan-perubahan yang radikal dan fundamental. Pemurnian akidah dan moral masyarakat Arab menjadi prioritas dakwah Nabi Muhammad dengan terus-menerus memperbanyak pengikut untuk membangun kekuatan.

Barulah setelah umat Islam solid dan kuat di Madinah, Muhammad saw. beserta para sahabatnya membangun komunitas yang dijadikan sebagai basis sosial dan politik melakukan dakwah Islam. Tatanan masyarakat yang pluralistik dicerminkan dalam kemajemukan agama dan etnik (Islam, Yahudi, kaum musyrik, suku Aus, Khazraj, Qainuqa, Nadzir, dan Quraizhah) seperti yang termuat dalam Piagam Madinah.¹ Problem-problem yang dihadapi Muhammad dalam menata masyarakat pluralistik terjadi seiring dengan peta politik yang terjadi antara muslim di Madinah, masyarakat Jahiliyah di Mekah, hingga kelompok nonmuslim yang menjadi bagian dari

¹Perjanjian Madinah adalah perjanjian antara Nabi Muhammad saw. dengan penduduk Madinah yang mengatur interaksi sosial masyarakat antarsuku dan agama di Madinah yang berisi 47 pasal yang disepakati penduduk Madinah. Madinah yang dibangun Rasulullah saw. adalah komunitas plural, yang di dalamnya terdapat kaum muslimin dari golongan *Muhājirīn* dan *Anshār*, kaum musyrikin (pagan), dan kaum Yahudi, baik keturunan Yahudi pendatang dan keturunan Arab yang masuk agama Yahudi atau kawin dengan orang-orang Yahudi pendatang. Tiga kelompok besar keturunan Yahudi pendatang adalah Bani Nazhir, Bani Qaynuqa, dan Bani Quraizhah. Lihat Khamami Zada dan Arif Arofah, *Diskursus Politik Islam* (Jakarta: ISIP, 2003), 60-1.

Piagam Madinah. Tak pelak lagi, hubungan awal yang dibangun secara harmonis tidak mampu lagi menjaga keutuhan sosial. Satu persatu kelompok Yahudi keluar dari perjanjian Madinah dengan melakukan pengkhianatan-pengkhianatan.

Seperti dilukiskan oleh Karen Amstrong, Nabi Muhammad harus berjuang melawan permusuhan masyarakat Arab nonmuslim di Madinah yang sebelumnya berharap mendapat kekuasaan. Muhammad pun harus berjuang dari kaum Yahudi yang juga melawan kekuasaan Muhammad. Di samping semua kesulitan yang tak terhindarkan untuk menyiapkan tata sosial baru yang utuh di Madinah, kaum muslim juga harus waspada pada kemungkinan penyerangan orang Mekah yang memandang Madinah sebagai musuh karena masyarakat di sana menerima kaum muslim.²

Hubungan antaragama yang sudah tidak harmonis akibat penghianatan Yahudi diperparah lagi dengan kekuatan masyarakat Arab Jahiliyah di Mekah yang terus-menerus melakukan permusuhan. Kondisi ini menjadi pemicu permusuhan awal Islam terhadap kelompok-kelompok nonmuslim. Permusuhan inilah yang kemudian melahirkan konsep perang (*jihad*) dalam Islam.

Reduksi Makna Jihad

Jihad sering dipahami salah oleh kalangan muslim dan nonmuslim. Kalangan muslim seringkali memahami jihad secara sempit sebagai perang melawan musuh-musuh Islam. Di banyak kelompok Islam yang sering disebut Islam radikal di Indonesia, semisal Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Lasykar Jihad, dll.,³ jihad sering dipahami secara sempit dengan makna perang.⁴

²Karen Armstrong, *Perang Suci dari Perang Salib bingga Perang Teluk* ter. Hikmat Dharmawan (Jakarta: Serambi, 2003), 72.

³Pada dasarnya, belum ada kesepakatan di antara pengamat Islam tentang istilah yang tepat untuk menggambarkan garakan radikal. Istilah

Makna sempit jihad dengan perang kemudian disebarluaskan ke masyarakat muslim sehingga pemahaman masyarakat tentang jihad juga bermakna perang.⁵ Hampir di banyak komunitas muslim, jihad hanya dimaknai perang, padahal para ulama dahulu memberikan banyak alternatif makna. Dalam halaqah, ceramah agama, dan pengajian-pengajian memperingati hari-hari besar agama (Maulid Nabi, Isra Mikraj, dll.) di pedesaan, para ulama memberikan makna jihad secara luas. Tidak hanya jihad yang menjadi makna perang. Mengaji dan meninggal akibat melahirkan juga masuk dalam kategori *jihād fī sabīlillah*.

yang paling umum adalah fundamentalisme, guna menunjukkan sikap kalangan muslim yang menolak tatanan sosial yang ada dan berusaha menerapkan suatu model tatanan tersendiri yang berbasiskan nilai-nilai keagamaan. Namun demikian, karakter yang biasanya dialamatkan kepada kelompok Islam radikal, seperti FPI, Majelis Mujahidin Indonesia, Laskar Jihad Ahlussunnah Waljamaah, Hizbut Tahrir Indonesia didasarkan pada empat hal. *Pertama*, mereka memperjuangkan Islam secara *kaffāh* (totalistik); syariat Islam sebagai hukum negara, Islam sebagai dasar negara, sekaligus Islam sebagai sistem politik sehingga bukan demokrasi yang menjadi sistem politik nasional. *Kedua*, mereka mendasarkan praktik keagamaannya pada orientasi masa lalu. *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan modernisasi. *Keempat*, perlawanannya dengan gerakan liberalisme Islam yang tengah berkembang di kalangan muslim Indonesia. Lihat Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002), 13-7.

⁴Pengalaman saya mewawancara hampir seluruh pimpinan FPI, MMI, dan HTI selalu menafsirkan bahwa jihad adalah perang (*qitāl*). Pengertian yang sempit ini bagi mereka adalah yang utama, sedangkan makna yang lain tidak menjadi penegasan yang utama.

⁵Bahkan, Ibn Taimiyah pernah membuat satu bab khusus yang berjudul “Jihad melawan orang kafir adalah perang sampai kemenangan yang menentukan”. Pendirian ini didasarkan pada argumen, bahwa setiap orang yang telah sampai kepadanya dakwah Rasulullah saw. kemudian tidak menyambut dakwah tersebut, maka dia harus diperangi, “sampai tidak ada fitnah dan agama semuanya miliki Allah” (Qs. al-Anfāl (8): 39). Lihat Ibn Taimiyah, *al-Siyāsāt al-Syar’iyyah fī Ishlāḥ al-Rā’iwa al-Rā’iyyah* (Kairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1951).

Tapi setelah ketidakberdayaan umat Islam terhadap hegemoni Barat (yang diasosiasikan dengan Yahudi atau Kristen) melalui globalisasi dan perlakuan tidak adil terhadap dunia Islam (perang Palestina-Israel 1967-sekarang, perang Irak 1991 dan 2003, dan perang Afghanistan 2001) jihad digeser maknanya hanya dalam bentuk satu wajah. Konsolidasi umat Islam untuk melawan Barat dilakukan dengan mengobarkan jihad sebagai simbol militansi melawan Barat. Akibatnya, Islam makin dituding sebagai agama pedang, galak, dan bahkan agama kaum teroris.

Bagi kalangan nonmuslim, jihad sering dikonotasikan dengan tindakan mati-mati dari orang irasional dan fanatik yang ingin memaksakan pandangan mereka kepada orang lain.⁶ Itulah yang pernah terjadi dalam sejarah Islam klasik ketika kaum Khawarij menggunakan jihad untuk memaksakan pendapat mereka kepada komunitas muslim yang lain atas nama idealisme transenden dan ekstrem. Mereka bersikukuh, karena Nabi Muhammad menghabiskan hidupnya dalam peperangan, maka orang-orang yang beriman harus mengikuti teladannya sehingga negara Islam harus mengatur urusan perang, dan orang bid'ah dipaksa untuk menganut keyakinan seperti itu atau terkena tajamnya pedang.⁷ Kaum Khawarij percaya bahwa mandat al-Qur'an untuk "amar ma'ruf nahi munkar" harus diterapkan secara harfiah, ketat, tanpa syarat atau pengecualian. Dunia mereka terbagi tegas antara iman dan kafir, muslim (pengikut Tuhan) dan nonmuslim (musuh Tuhan), damai dan perang. Setiap tindakan yang tidak sesuai persis dengan kata-kata hukum merupakan suatu dosa besar. Para pendosa dihukumi kafir dan dikeluarkan dari komunitas beriman (*takfir*). Para pelaku dosa besar tidak cuma

⁶Chaiwat Satha-Anand, "Bulan Tsabit Anti Kekerasan: Delapan Tesis Aksi Anti-kekerasan Umat Islam", dalam Abdurrahman Wahid, dkk., *Islam Tanpa Kekerasan*, ter. M. Taufik Rahman (Yogyakarta: LKiS, 1998), 10.

⁷Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas, 1982), 2.

dipandang sebagai pelanggar hukum agama tetapi sebagai orang murtad, bersalah karena penghianatan dan pantas dihukum mati kecuali jika mereka bertaubat.⁸ Benih-benih radikalisme kaum Khawârij inilah yang pada gilirannya di zaman modern ini melahirkan banyak aksi kekerasan dan terorisme atas nama jihad, maka celakalah Islam dipandang oleh Barat sebagai agama kaum teroris.

Tudingan Islam sebagai agama teroris ini diperparah lagi dengan maraknya aksi bom bunuh diri yang dilakukan oleh sejumlah orang yang mengatasnamakan jihad. Berbagai aksi bom bunuh diri sejak bom Bali I, bom Marriot, bom Kedutaan Australia, dan bom Bali II sepertinya meyakinkan tudingan miring terhadap Islam sebagai agama teror. Ironisnya, aksi bom bunuh diri dipahami oleh pelakunya sebagai *jihâd fî sabîl al-Lâh* yang imbalannya adalah mati syahid. Pada gilirannya, pemahaman sempit yang dimiliki oleh sejumlah kelompok Islam itu kemudian dipersepsikan oleh kalangan nonmuslim sebagai bentuk kekerasan. Dengan doktrin jihad, Islam dianggap sebagai agama yang keras dan galak; tidak ada toleransi apalagi kedamaian. Banyak kalangan nonmuslim yang tidak memahami bahwa makna jihad bukan sekadar perang, seperti yang selalu digembar-gemborkan di dalam aksi *sweeping*, demonstrasi, dan kerusuhan antaragama.

Para orientalis sering memandang bahwa Islam dipandang sebagai sebuah agama yang militan, malah agama yang militeristik, sementara para pemeluknya dipandang sebagai serdadu-serdadu yang fanatik, yang menyebarkan agama serta hukum-hukumnya dengan kekuatan senjata.⁹ Pandangan para orientalis yang cenderung melakukan generalisasi tentu saja membuat posisi Islam menjadi semakin tersudutkan.

⁸John L. Esposito, *Unholy War*, ter. Arif Maftuhin (Yogyakarta: LKiS, 2002), 52.

⁹Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, ter. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 102.

Tak heran jika Muhammad Sa'îd al-Asymawî sampai mengatakan bahwa, jihad adalah kata yang paling sensitif dalam kosa kata Islam. Jihad selalu digunakan, didengar, dan dipahami dengan cara yang emosional, baik positif maupun negatif. Bagi nonmuslim, jihad adalah perang suci melawan mereka, dengan pedang terhunus yang tidak mudah disarungkan lagi. Bagi banyak muslim, jihad adalah kewajiban agama untuk membimbing orang-orang nonmuslim menuju iman yang benar dan sejati. Kaum militan meyakini jihad sebagai perintah Tuhan untuk memaksakan Islam dan iman yang paling benar kepada nonmuslim. Hanya sebagian kecil kaum muslim yang memahami jihad dalam pengertian moral dan spiritual.¹⁰

Secara generik, jihad adalah bentuk masdar dari kata *jahada* yang artinya adalah berusaha sungguh-sungguh. Muhammad Sa'îd Ramadhân al-Buthî mendefinisikan jihad dengan “usaha sungguh-sungguh untuk menegakkan agama Allah dan mendirikan masyarakat yang Islami.¹¹ Jihad berikut derivasinya dengan makna ini disebutkan tiga puluh enam kali dalam al-Qur'an. Makna dasar yang tercermin dalam kata jihad ini mengandung pengertian yang luas, sehingga menimbulkan perdebatan tentang apa makna dari jihad yang sebenarnya. Makna yang biasanya dipahami umat Islam terhadap kata jihad ini adalah “perang melawan musuh-musuh Islam”. Jadi jihad sering dipahami sebagai “perang”. Dengan kata lain, jihad sering dimaknai secara reduktif sebagai perang (*qitâl*) kepada orang-orang kafir untuk menegakkan agama Allah.

Tampaknya jihad disamakan dengan *qitâl* atau *harb* yang dalam bahasa Arab memiliki makna dasar “perang”. Argumen yang dimunculkan biasanya dirujuk pada ayat-ayat al-Qur'an tentang perang (*qitâl*) semisal, “*Hai orang-orang yang beriman,*

¹⁰Muhammad Sa'îd al-Asymawî, *Jihad Melawan Islam Ekstrem*, ter. Heri Haryanto Azumi (Jakarta: Desantara, 2002), 181.

¹¹Muhammad Sa'îd Ramadlân al-Bûthî, *Fiqh al-Sîrah* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979), 170.

perangilah (qâtil) orang-orang kafir di sekelilingmu, dan hendaklah mereka merasakan kekerasanmu (dan permusuhan terhadap mereka), dan ketahuilah bahwa Allah sesungguhnya bersama orang-orang yang bertakwa (dan beramal kebaikan)” (Qs. al-Tawbah [9]: 24). Begitu pula pada ayat lain, ‘*Perangilah orang-orang yang tidak percaya kepada Tuhan dan tidak pula kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang Tuhan dan rasul-Nya haramkan Orang-orang semacam itu tidak menganut agama yang benar, yaitu orang-orang yang diberikan kitab kepada mereka sampai mereka membayar jizyah dengan keadaan tunduk”* (Qs. al-Tawbah [9]: 29).

Padahal makna jihad lebih luas dari *qitâl* dan *harb*; jihad menunjuk pada makna yang umum, sementara *qitâl* dan *harb* lebih menunjuk makna yang khusus (perang). Apalagi, para fukaha kemudian membuat pemetaan wilayah dengan *dâr al-Islâm* dan *dâr al-harb*¹², yang memberikan penegasan pada wilayah muslim dan wilayah nonmuslim atau wilayah damai dan wilayah perang. Pembagian dua wilayah ini kemudian semakin mempersepsikan jihad dalam pengertian perang fisik. Istilah lain yang tidak boleh dilupakan selain istilah *jihâd*, *qitâl*, dan *harb* adalah istilah *fidâ’i* yang awalnya digunakan pada Abad Pertengahan. Istilah yang secara harfiah diartikan “seseorang yang mau mengorbankan dirinya sendiri demi orang lain” ini semula diadopsi di Iran dan Syria oleh utusan-utusan pemimpin Ismâ’îlî yang dikenal sebagai orang tua dari gunung. Misi mereka adalah membaktikan diri demi kepentingan pemimpin mereka

¹² Pembagian dunia menjadi *dâr al-Islâm* dan *dâr al-Harb* bermanfaat untuk dua tujuan umum: untuk mendefinisikan hubungan antara tatanan agama-politik muslim dan entitas politik nonmuslim dan untuk mendefinisikan hubungan antara tatanan agama politik muslim dan kelompok keagamaan nonmuslim di dalamnya. Asumsi kuat yang terlihat dalam pembagian dunia menjadi dua wilayah adalah kekhasan wilayah Islam: *dâr al-Islâm* adalah wilayah damai, sementara wilayah dunia lainnya terus-menerus dicabik-cabik konflik. Lihat James Turner Johnson, *Perang Suci atas Nama Agama* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 111.

dan menakut-nakuti musuh-musuhnya dengan pembunuhan dramatis terhadap beberapa figur terkemuka.¹³

Penggunaan istilah-istilah yang bisa dipersamakan dengan kata jihad dalam Islam sesungguhnya mencerminkan betapa perang menjadi kecenderungan yang eksistensial dalam Islam. Namun demikian, Abdul Aziz Sachedina memberikan penjelasan bahwa jihad dalam makna etisnya adalah bagian dari perjuangan manusia untuk menegakkan tatanan moral di muka bumi.¹⁴ Karena itulah, Muhammad saw. segera mengingatkan kepada sahabatnya setelah perang Badar, bahwa jihad bukan sekadar perang melawan musuh-musuh Islam. Ketika itu Nabi bersabda: “Kita baru kembali dari jihad kecil (*al-jihâd al-asghar*) menuju jihad besar (*al-jihâd al-akbar*)”. Ketika ditanya “Apakah jihad besar itu?”, Nabi menjawab: “Jihad besar adalah melawan hawa nafsu (*jihâd al-nafs*)”. (HR. al-Daylami dari Abu Dzar). Dalam makna jihad akbar inilah, semua orientasi pengorbanan untuk jalan Allah dimasukkan dalam kategori jihad. Semua umat Islam yang sudah berkorban untuk jalan Allah adalah para mujahid, seperti belajar dan musafir untuk menemukan kebenaran jalan Allah swt.

Pergeseran Orientasi: dari Spiritual ke Politik

Islam mengizinkan penggunaan kekerasan dalam kondisi-kondisi tertentu sesuai dengan kebudayaan suku Arab pra Islam yang telah melembagakan militer untuk membela keamanan suku. Dalam memperkenalkan perintah yang mengabsahkan penggunaan kekerasan terbatas melalui sarana jihad, Islam merespons kondisi-kondisi politik dan religius moral yang ada di Arab abad VII. Keamanan suatu suku bergantung pada sejauhmana mereka mampu melindungi semua klan mereka dan

¹³Lewis, *Bahasa ...*, 107.

¹⁴Abdul Aziz Sachedina, *Beda tapi Setara: Pandangan Islam tentang Non-Muslim*, (Jakarta: Serambi, 2004), 197.

mampu membala semua hinaan, luka, dan kematian melalui kekuatan militer mereka.¹⁵

Pada awal fase Mekah (610-622 M), kata jihad digunakan dalam pengertian etis, moral, dan spiritual. Pada mulanya jihad berarti menjaga iman dan kehormatan seseorang di tengah-tengah situasi yang gawat. Pada periode Mekah, Nabi diperintahkan Tuhan agar bersikap sabar terhadap orang-orang Mekah yang berbuat aninya terhadapnya (Qs. al-Ghâsiyah [88]: 22; Qs. al-'Ankabût [29]: 18; Qs. al-'Ashr [103]: 3).¹⁶ Kecenderungan etis, moral, dan spiritual jihad pada periode ini menunjukkan bahwa strategi Nabi di Mekah adalah membawa pesan-pesan yang mudah diterima oleh masyarakat Arab sekaligus sadar terhadap kekuatan umatnya yang belum mampu melakukan jihad dalam pengertian perang fisik.

Barulah pada periode Madinah (622-632 M), jihad memiliki makna perang fisik (Qs. al-'Ankabût [29]: 8 dan 69; Qs. al-Furqân [25]: 52). Hal ini diakibatkan oleh perlakuan orang-orang Mekah yang terus-menerus memusuhi Nabi yang membuat Nabi beserta sahabatnya terpaksa hijrah ke Madinah untuk membangun komunitas baru. Setelah Madinah menjadi komunitas yang kuat, makna spiritual jihad (bersungguh-sungguh dan berjuang) berubah menjadi “berjuang melawan agresi orang-orang Mekah”, yakni dalam arti perang fisik (Qs. al-Hajj [22]: 29; Qs. al-Baqarah [2]: 190). Perang pertama antara kaum muslim dengan orang-orang Mekah, yaitu perang Badar (624 M) yang dimenangkan oleh kaum muslim. Namun perspektif Nabi terhadap perang Badar ini adalah sebagai jihad

¹⁵Ibid.

¹⁶al-Asymawî, *Jihad...*, 182-5. Bandingkan dengan penjelasan Muhammad Sa'îd Ramâdlân al- Bûthî yang sama-sama membagi dua fase: Mekah dan Madinah, tetapi perspektif yang dipakai lebih mengarah pada pandangan yang sempit tentang jihad sebagai sikap penaklukan muslim terhadap nonmuslim, kecuali mereka yang mau tunduk dalam kekuasaan Islam dengan membayar *jizyah*. Lihat al-Bûthî, *Fiqh...*, 170.

kecil. Jihad yang lebih besar adalah perang melawan hawa nafsu.¹⁷

Setelah itu, jihad dalam pengertian fisik terjadi ketika kaum Yahudi berkhianat kepada Nabi saw. Tepatnya pada tahun 626 M, satu kelompok dari komunitas Yahudi, yaitu suku Quraizhah di Madinah mengkhianati Piagam Madinah. Pada saat itu, kaum muslim hampir saja dikalahkan oleh orang-orang Mekah akibat kaum Yahudi yang tergabung dalam komunitas Madinah membelot. Dalam kasus pengkhianatan kaum Yahudi di Madinah, jihad dalam pengertian perang fisik lebih banyak dipahami sebagai bagian dari kebijakan politik untuk melakukan konsolidasi komunitas yang baru dibentuk. Dalam bahasa politik, apa yang dilakukan kaum Yahudi adalah bagian dari upaya penghancuran komunitas Madinah yang beresiko pada eksistensi politik Madinah. Penghianatan adalah bagian dari bentuk penghancuran tatanan sosial yang baru dibangun Nabi di Madinah sehingga membahayakan komunitas Madinah.

Pada awalnya, jihad dalam arti perang lebih banyak dimaknai sebagai penegasan terhadap kesewenang-wenangan kepada umat Islam. Dengan kata lain, sasaran kekerasan adalah kaum kafir yang menunjukkan permusuhan terhadap Islam melalui fitnah yang menjadi targetnya. Artinya, bukan sikap negatif terhadap agama *perse* yang mensahkan penggunaan kekerasan; permusuhan secara umum yang ditimbulkan sikap negatif itulah yang menjadikannya sebagai pelanggaran moral sehingga memerlukan adanya respons fisik. Maka, penggunaan kekerasan bersifat defensif dan terbatas pada pelanggaran dalam hubungan antarmanusia.¹⁸

Seiring dengan berubahnya komunitas muslim menjadi komunitas politik yang kuat, penafsiran terhadap doktrin jihad berubah tajam, dari strategi defensif ke ofensif. Dengan

¹⁷ Lihat al-Asymâwî, *Jihad* ..., 182-5.

¹⁸Sachedina, *Beda* ..., 200-1.

munculnya istilah *dâr al-Islâm* dan *dâr al-harb* dalam wacana politik Islam, maka jihad dimaknai secara lebih ofensif demi melanggengkan kekuasaan dan melancarkan ekspansi ke wilayah lain.

Kaum *fuqahâ'*¹⁹ mengabsahkan jihad untuk menyeru orang kepada Islam sehingga melekatkan pada kata jihad itu bentuk perang suci yang bertujuan menarik orang masuk Islam. Selain seruan untuk konversi, keuntungan politik yang nyata membuat para *fuqahâ'* bersikap pragmatis dan realistik dalam merumuskan justifikasi dilakukannya jihad. Kewajiban ini ditekankan jika penguasa *de facto* bersedia. Dalam proses pemberian legitimasi religius kepada ekspansionisme teritorial penguasa muslim,²⁰ kaum *fuqahâ'* mengabaikan ayat-ayat al-Qur'an yang memberikan justifikasi moral terhadap jihad defensif (yaitu, perangilah hingga tidak ada fitnah). Akibatnya, rasionalisasi mereka terhadap jihad sebagai sarana untuk mengkonversikan seluruh dunia menjadi wilayah Islam telah mengaburkan konsep pluralistik al-Qur'an.²¹

Karena itulah, jihad semestinya dimaknai dalam dua bentuk pemahaman, yaitu jihad dalam pengertian spiritual; berjuang sungguh-sungguh dalam segala hal yang mengundang kepada kebijakan dan jihad dalam pengertian politik, yakni membangun

¹⁹Orientasi *fuqahâ'* lebih banyak memahami jihad dalam pengertian perang, sehingga pembahasan tentang jihad lebih banyak diungkap dalam dataran praktis tentang hukum menegakkan jihad, siapa yang dikenakan kewajiban berjihad, dan aturan-aturan formal lainnya. Lihat Abû Yahyâ Zakaria al-Anshârî, *Fâ'il al-Wâhhâb bi Syâ'râl Manhâj al-Thullâb*, (Semarang: Toha Putra, tt.), 170-1. Lihat pula pembahasan Abû al-Hasan 'Alî bin Muhammad bin Habîb al-Bashrî al-Baghdâdî al-Mawardî dalam *al-Ahkâm al-Shulhâniyyah wa al-Wilâyat al-Dîniyyah* (tt: Dâr Ibn Khaldûn, tt.), 39-68.

²⁰Penguasa muslim yang cenderung melakukan ekspansi ke daerah-daerah lain. Dalam catatan sejarah, Daulah Bani Umayah dan Abbasiyah melakukan kegiatan perluasan wilayah dalam bentuk perang. Perang ekspansi inilah yang kemudian dijustifikasi sebagai *jihâd fî sabîl al-Lâh*.

²¹Sachedina, *Beda ...*, 203-4.

konsolidasi politik untuk melawan musuh-musuh politik yang mengancam eksistensi komunitas muslim. Kedua perspektif ini sejatinya telah memberikan cermin kepada kalangan muslim dan nonmuslim bahwa Islam bukan agama pedang, yang selalu berbuat kekerasan di muka bumi. Jihad yang pernah terjadi dalam sejarah Islam lebih banyak bermotif politik ketimbang agama; eksistensi komunitas lah yang menjadi pertimbangan sosiologis-politis dalam melakukan jihad, bukan karena paradigma teologis untuk melakukan ekspansi atau mengislamkan nonmuslim.

Jihad Menjadi Perang Suci

Dalam pengalaman kesejarahan Islam, jihad menjadi perang suci untuk melawan musuh-musuh Islam. Jihad kemudian menjadi sesuatu yang sakral yang balasannya adalah kesyahidan dan jaminan masuk surga di akhirat. Sepertinya ada hubungan yang dekat antara jihad dan kesucian. Di dalam Islam, kata suci biasanya merujuk pada *muqaddas* (yang disucikan) atau *maqdis* (*Bayt al-Maqdis*). Meskipun demikian, kata tersebut relatif jarang ditemukan dalam penggunaan bahasa Arab klasik. Malah kata tersebut lebih sering digunakan dalam konteks-konteks yang konotasinya adalah Yahudi dan Kristen. Dalam al-Qur'an, kata tersebut digunakan dalam konteks tanah suci di mana Nabi Musa berdiri di depan semak-semak yang terbakar (Qs. Thâhâ [20]: 12; Qs. al-Nabâ' [79]: 16), dalam konteks tanah suci yang dijanjikan Tuhan kepada anak-anak Israel (Qs. al-Mâ'idah [5]: 23), dan—paling sering dari akar yang sama—dalam konteks roh suci (*rûh al-Quds*) dalam versi pewahyuan kaum muslim (Qs. al-Baqarah [2]: 87 dan 253; Qs. al-Mâ'idah [5]: 113; Qs. al-Nahl [16]: 102). Kata suci juga digunakan dalam istilah tanah suci, yaitu *Bayt al-Harâm* yang bermakna dasar haram. Karena itulah,

menyandingkan perang dan suci tidak ditemukan dalam naskah-naskah Islam.²²

Jihad menjadi perang suci tak lain disebabkan oleh serangan kaum Kristen Eropa terhadap balatentara Islam, yang disebut sebagai Perang Salib. Tepatnya, pada tanggal 25 Nopember 1095 di Konsili Clermont, Paus Urban II menyerukan Perang Salib Pertama. Bagi Eropa Barat, seruan itu merupakan peristiwa penting dan menentukan. Berkhotbah di hadapan kerumunan para pendeta, ksatria, dan orang-orang miskin, Paus Urban menyerukan perang suci melawan Islam. Paus Urban mendesak para ksatria Eropa untuk berhenti berkelahi sesama mereka sendiri dan membulatkan niat bersama untuk memerangi musuh-musuh Tuhan ini. Sambutan terhadap seruan Paus Urban itu sungguh luar biasa. Para pengkhottbah populer seperti Peter si Pertapa menyebarkan kabar tentang Perang Salib. Pada musim semi tahun 1096, berangkatlah lima pasukan yang terdiri atas 60.000 tentara. Mereka diiringi oleh sekelompok peziarah yang tak bertempur bersama para istri dan keluarga mereka. Gelombang pertama itu disusul pada musim gugur oleh lima pasukan lagi yang terdiri atas kira-kira 100.000 lelaki dan segerombolan pendeta dan peziarah.²³

Bergeloranya Perang Salib yang dikumandangkan oleh kaum Kristen Eropa telah menyulutkan semangat jihad umat Islam sebagai bagian dari tugas suci. Meskipun pada masa Nabi Muhammad, jihad sudah dianggap sebagai tugas suci, tetapi ketika Perang Salib dimulai, umat Islam menjadikan momentum tersebut untuk melakukan perlawan dalam perang suci yang lebih bergelora.

Karen Armstrong memberikan gambaran yang positif terhadap kaum muslim mengenai perang suci yang amat berbeda dari gambaran ideal Perang Salib. Perang suci kaum muslim pada

²²Lihat Lewis, *Bahasa ...*, 102-3.

²³Lihat Armstrong, *Perang ...*, 26-7.

dasarnya bersifat defensif, sedangkan tentara Salib sebagaimana para pejuang suci Yahudi telah membuat inisiatif suci ketika mereka menyerang musuh Tuhan dan umat pilihan-Nya. Di masa sekarang ini, para pemimpin berargumentasi, seperti Nurudin, bahwa bertempur melawan apa yang mereka pandang sebagai agresi Barat menjadi kewajiban Islam. Metode yang mereka pakai untuk memobilisasi rakyat nyaris identik dengan metode yang digunakan oleh Nurudin. Ia memulai kampanye propaganda, menugasi para sarjana untuk menulis buku-buku untuk mengembangkan teologi jihad dan untuk menyebarkan kabar kepada seluruh imam penting di kota-kota dunia Islam, yang kemudian akan menyebarkannya ke para pengurus masjid, dan murid tersebut akan menyebarkan ajaran itu kepada rakyat di masjid-masjid selama khutbah Jum'at, yang bisa dibilang sebagai "sabat"nya kaum muslim. Penting dicatat bahwa jihad lebih bergantung pada akal dan intelek ketimbang pada emosi—visioner yang telah mengilhami Perang Salib Pertama, yang sering memandang Tuhan ikut campur tangan menyelamatkan mereka dengan berbagai mukjizat. Kaum muslim tidak pernah berharap Tuhan akan menunda berlakunya sebuah hukum alam demi mereka, jika mereka melaksanakan seluruh daya upaya manusiawi untuk menolong diri mereka sendiri.²⁴

Maka di zaman sekarang ini, jihad sebagai perang suci memiliki momentum yang hampir sama dengan memori Perang Salib. Kolonialisme dan imperialisme Barat yang berlangsung di negeri-negeri muslim pascahancurnya kekuasaan Turki Utsmani (1924 M) memberikan semangat untuk melakukan perlawanan dalam naungan *jihâd fî sabîl al-Lâh*. Jihad menjadi penggerak umat Islam untuk melawan musuh-musuh Islam (Barat).

Serangan 11 September 2001 dan peristiwa terorisme di beberapa negara merupakan antiklimaks dari perjuangan Islam atas nama *jihâd fî sabîl al-Lâh*. Al-Qaeda yang dituding Amerika

²⁴Ibid., 314.

sebagai organisasi teroris menjadikan jihad sebagai tugas suci untuk melawan hegemoni AS di belahan negara muslim. Sikap standar-ganda yang diperankan AS terhadap Palestina dan kebijakan politik yang selalu mengintervensi negara-negara muslim atas nama demokrasi (Afghanistan dan Irak) menjadi penyulut emosional yang mudah dibungkus dengan simbol-simbol agama. Lihat saja penyikapan umat Islam di negara-negara muslim seperti Indonesia, Malaysia, Mesir, Libya, dll., terhadap penolakan pendudukan AS di Afghanistan dan Irak.

Melebihi negara-negara lain, Amerika Serikat diberi peran sebagai musuh primer atau musuh sekunder para teroris. Kemarahan ditujukan secara luas kepada para pemimpin politik dan simbol-simbol kekuasaan pemerintah, tetapi lingkaran yang lebih luas lagi meliputi para usahawan AS, kultur AS, dan sistem AS—sebuah teman umum yang mencakup semua orang yang bertanggung jawab—and entitas yang turut menjalankan tugas-tugas negara seperti kesatuan politik, ekonomi, dan sosial.²⁵

Pada akhir abad XXI dan abad XXI, kata jihad memperoleh nilai yang penting. Kata ini digunakan oleh gerakan-gerakan perlawan, pembebasan, dan teroris ataupun untuk melegitimasi tindakan dan memotivasi para pengikut mereka. Mujahidin Afghan, Taliban, dan Aliansi Utara, mengobarkan jihad di Afghanistan untuk melawan kekuatan-kekuatan asing maupun kalangan mereka sendiri; muslim di Kashmir, Chechnya, Dagestan, Filipina Selatan, Bosnia, dan Kosovo menjadikan perjuangan mereka sebagai jihad; Hizbulah, Hamas, dan Jihad Islam Palestina menilai perang melawan Israel sebagai sebuah jihad. Kelompok Islam bersenjata di Aljazair melakukan jihad teror melawan pemerintah di sana, Osama bin Laden telah mengobarkan jihad global melawan pemerintah muslim dan Barat.²⁶

²⁵Mark Juergensmeyer, *Terorisme Para Pembela Agama*, ter. Amin Rozany Pane (Yogyakarta: Tarawang Press, 2003), 270.

²⁶Esposito, *Unholy...*, 33-4.

Sementara itu, terhadap kasus terorisme di Indonesia, banyak kelompok umat Islam yang berpandangan bahwa jihad yang dilakukan Amrozi dkk., dibenarkan oleh agama, karena keadaan masyarakat muslim tidak berdaya melakukan perubahan menuju cita-cita Islam yang *kâffah*. Amrozi dkk., dianggap telah berjuang demi Islam berdasarkan keyakinanya sendiri yang kuat. Namun demikian, jihad dalam pengertian *qitâl* tidak bisa dilakukan secara sporadis karena kekuatan umat Islam yang masih kalah jauh dengan musuh-musuh Islam, sehingga mereka menggunakan cara lain yang lebih efektif, yakni dengan melakukan aksi bom bunuh diri.²⁷ Aksi bom bunuh diri merupakan alat komunikasi yang efektif melawan musuh-musuh Islam, seperti Amerika Serikat dan Israel akibat ketidakberdayaan umat Islam melawan hegemoni AS dan Israel. Itu sebabnya, aksi bom bunuh diri yang dilakukan oleh umat Islam di negeri-negeri muslim dibungkus dengan bahasa agama untuk mendapatkan justifikasinya. Aksi bom bunuh diri dipandangnya sebagai salah satu bentuk kesyahidan untuk menegakkan ajaran Islam.

Catatan Akhir

Pendefinisian jihad sebagai *qitâl*, perang kepada musuh-musuh Islam ini memberikan dorongan yang kuat untuk melakukan kekerasan atas nama agama. Dengan kata lain, jika ada suatu realitas yang menurut mereka umat Islam diserang, dizhalimi, dan diperlakukan tidak adil (Ambon, Poso, Irak, Afghanistan, dll.), maka yang mereka lakukan adalah mempertahankan komunitas muslim dengan melakukan jihad. Mereka memandang bahwa nonmuslim selalu memusuhi Islam di daerah-daerah yang mayoritas bukan muslim. Persepsi tentang nonmuslim yang selalu memusuhi umat Islam, memberikan

²⁷Lihat saja bom bunuh diri yang dilakukan para sukarelawan jihad dalam tragedi 11 September 2001 di WTC dan Pentagon, Amerika Serikat, bom bunuh diri di Irak dan Palestina, bom Bali, JW. Marriot, dan Kedutaan Australia di Indonesia).

potensi yang besar bagi mereka untuk menuduh nonmuslim sebagai musuh yang mengancam eksistensi umat Islam, sehingga umat Islam harus siap-siap melakukan jihad kepada mereka.

Pandangan yang tidak tepat tentang jihad inilah yang memberikan pengaruh yang besar bagi tumbuhnya radikalisme Islam, yang pada gilirannya mendapatkan pengukuhannya ketika terjadi konflik antarumat beragama, perlakuan yang tidak adil terhadap negara-negara muslim, dan tidak adanya sarana yang memungkinkan bagi perlawanan secara dialogis dan damai. Dengan demikian, radikalisme yang mendapatkan justifikasi dari agama melalui pemaknaan jihad tidak terjadi secara doktrinal belaka, melainkan juga distimulus oleh faktor-faktor lain yang *complicated* di luar doktrin.

Jihad sebagai instrumen teologis yang diharapkan dapat menggerakkan pandangan dan aksi untuk melakukan perubahan sosial dari bentuknya yang paling sederhana (mengelola jiwa), digeser orientasinya pada instrumen politik yang menggerakkan peperangan demi cita-cita ekspansi ke wilayah-wilayah lain. Dalam perjalanan sejarah Islam, jihad telah dikaburkan dengan pemaknaan politis untuk melawan musuh-musuh Islam. Bahkan, dalam pemaknaan yang lain, seruan jihad sudah dieliminir menjadi gerakan untuk melakukan penyeragaman pandangan dan pemahaman agama. Kelompok-kelompok Islam garis keras di Indonesia sudah menggunakan seruan jihad untuk menyeragamkan pemahaman keagamaan, seperti apa yang mereka anut. Tak pelak lagi, setiap pekikan “jihad” bisa berubah menjadi kekerasan atas nama agama.

Inilah yang menjadi problem di kalangan muslim bahwa jihad sebagai seruan yang berdimensi teologis berubah menjadi seruan politis yang sesungguhnya adalah bagian dari cita-cita setiap penguasa untuk melakukan perluasan wilayah atau suatu kelompok untuk memaksakan pandangan dan pemahaman keagamaannya. Karena itulah, jihad harus dikembalikan ke makna substansialnya sebagai cita-cita perubahan sosial di

masyarakat yang dimulai dari pengelolaan sifat dan individu yang pada gilirannya akan menciptakan suatu tatanan masyarakat yang memiliki moral-etik teologis untuk mewujudkan cita-cita Islam; *baldah thayyibah wa rabb ghafur.* ●

Daftar Pustaka

- Abdul Aziz Sachedina, *Beda tapi Setara: Pandangan Islam tentang Non-Muslim* (Jakarta: Serambi, 2004).
- Abû al-Hasan ‘Alî bin Muhammad bin Ḥabîb al-Bashrî al-Baghdâdî al-Mawardî, *al-Ahkâm al-Shulhâniyah wa al-Wilâyat al-Dîniyah* (tt: Dâr Ibn Khaldûn, tt.).
- Abû Yahyâ Zakaria al-Anshârî, *Fath al-Wahbâb bi Syarb Manhaj al-Thullâb* (Semarang: Toha Putra, tt.).
- Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, ter. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994).
- Chaiwat Satha-Anand, “Bulan Tsabit Anti Kekerasan: Delapan Tesis Aksi Anti-kekerasan Umat Islam”, dalam Abdurrahman Wahid, dkk., *Islam Tanpa Kekerasan*, ter. M. Taufik Rahman, (Yogyakarta: LKiS, 1998).
- Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas, 1982).
- Ibn Taimiyah, *al-Siyâsât al-Syar‘iyah fî Ishlâh al-Râ‘î wa al-Râ‘iyah* (Kairo: Dâr al- Kitâb al-‘Arabi, 1951).
- James Turner Johnson, *Perang Suci atas Nama Agama* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002).
- John L. Esposito, *Unholy War*, ter. Arif Maftuhin (Yogyakarta: LKiS, 2002).
- Karen Armstrong, *Perang Suci dari Perang Salib hingga Perang Teluk*, ter. Hikmat Dharmawan (Jakarta: Serambi, 2003).
- Khamami Zada dan Arif Arofah, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002).
_____, *Diskursus Politik Islam* (Jakarta: ISIP, 2003).

- Mark Juergensmeyer, *Terorisme Para Pembela Agama*, ter. Amin Rozany Pane (Yogyakarta: Tarawang Press, 2003).
- Muhammad Sa'îd al-Asymawî, *Jihad Melawan Islam Ekstrem*, ter. Heri Haryanto Azumi (Jakarta: Desantara, 2002).
- Muhammad Sa'id Ramadlân al-Bûthî, *Fiqh al-Sîrah* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979).