

Epistemologi Penafsiran Ayat-ayat Jihad:

Studi Pemikiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin

Tomi Liansi

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
tommyliansi@gmail.com

M. Zia Al-Ayyubi

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
ziamuhammad15@gmail.com

Abstrak

Jihad in the recent decade has become a sensitive issue due to misconceptions rooted in a literal understanding that associates jihad with religious violence, an idea that is frequently referred to as 'holy terrorism.' In reality, jihad has a broader meaning that is not synonymous with violence or war. This study discusses the interpretations of two important figures in Qur'anic and Tafsir scholarship in Indonesia today, namely Muhammad Chirzin and Sahiron Syamsuddin, in order to reveal the meaning of jihad and examine the construction of thought that underpins that meaning, particularly in the Indonesian context. The question that will be studied by this paper is how the thoughts of the two figures in interpreting the verses of jihad and how the epistemological structure of the interpretation of the verses of jihad of the two figures? To answer these questions, this article uses a historical-factual approach. This paper contends that the two figures discussed have conducted extensive research on the concept of jihad, and the results of their interpretations disprove the identical association between jihad and war. According to Muhammad Chirzin, the object of jihad is all forms of evil, so jihad for him takes two forms: policy socialization and internalization (*amar makruf*) and prevention and elimination of evil (*nahi munkar*). Meanwhile, Sahiron Syamsuddin defines jihad as the removal of oppression, the preservation of religious freedom, and the establishment of peace. These two figures demonstrate that jihad, when studied thoroughly using valid academic instruments, does not justify violence and terrorism.

*Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan
Tafsir di Nusantara*

DOI: 10.32495/nun.v8i1.307

Vol. 8 No. 1 (2022)

ISSN (e): 2581-2254

ISSN (p): 2502-3896

<https://jurnalnun.aiat.or.id>

AIAT se-Indonesia

Jihad dalam dekade terakhir ini menjadi isu sensitif karena kesalahpahaman yang berakar pada pemahaman literal yang mengaitkan jihad dengan kekerasan agama, sebuah gagasan yang sering disebut sebagai 'terorisme suci'. Pada kenyataannya, jihad memiliki makna yang lebih luas yang tidak identik dengan kekerasan atau perang. Studi ini membahas penafsiran dua tokoh penting dalam keilmuan al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia saat ini, yaitu Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin, dalam rangka mengungkap makna jihad dan mengkaji konstruksi pemikiran yang melandasi makna tersebut, khususnya dalam konteks Indonesia. Pertanyaan yang akan dikaji oleh tulisan ini adalah bagaimana pemikiran kedua tokoh tersebut dalam menafsirkan ayat-ayat jihad dan bagaimana struktur epistemologi penafsiran ayat-ayat jihad kedua tokoh tersebut? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, artikel ini menggunakan pendekatan historis-faktual. Tulisan ini berpendapat bahwa kedua tokoh yang dibahas telah melakukan penelitian yang luas tentang konsep jihad, dan hasil penafsiran mereka membantah adanya asosiasi yang identik antara jihad dan perang. Menurut Muhammad Chirzin, objek jihad adalah segala bentuk kemungkaran, sehingga jihad baginya mengambil dua bentuk: sosialisasi dan internalisasi kebijakan (amar makruf) dan pencegahan dan penghapusan kemungkaran (nahi munkar). Sementara itu, Sahiron Syamsuddin mendefinisikan jihad sebagai penghapusan penindasan, pelestarian kebebasan beragama, dan penegakan perdamaian. Kedua tokoh ini menunjukkan bahwa jihad, ketika dikaji secara menyeluruh dengan menggunakan instrumen akademik yang valid, tidak membenarkan kekerasan dan terorisme.

Keywords: epistemologi, jihad, Al-Qur'an, Muhammad Chirzin, Sahiron Syamsuddin

Pendahuluan

Jihad merupakan salah satu isu yang sangat sensitif dalam diskursus publik mengenai Islam saat ini. Kajian mengenai jihad banyak dibahas dan diperdebatkan pada dunia maya hingga buku-buku akademisi, baik di Timur maupun Barat. Konsep ini sering disalahpahami, khususnya oleh para ahli dan para pengamat Barat.¹ Mereka menganggap Islam disebarkan dengan kekerasan dan menggunakan ketajaman pedang,² sebuah pandangan yang mengimplikasikan bahwa Islam adalah agama yang

¹ Sayyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kanca Dunia Modern*, terj. Luqman Hakim (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 19.

² Muhammad Husein Fadhlullah, *Islam dan Logika Kekuatan*, terj. Afif Muhammad dan Abdul Adhien (Bandung: Mizan, 1985), hlm. 38.

membenarkan cara-cara kekerasan dan bergerak dalam kehidupan dengan landasan kekejaman untuk menjauhkan manusia dari kebebasan.³

Kesalahpahaman tersebut lahir atas pemaknaan literal terhadap jihad sebagai upaya kekerasan. Media massa memberitakan bahwa peristiwa-peristiwa bom bunuh diri dilakukan oleh para pelakunya dengan asumsi bahwa yang mereka lakukan adalah bentuk jihad.⁴ Aksi-aksi tersebut sering dikatakan sebagai bentuk terosisme yang mengatasnamakan agama. Istilah terorisme menjadi populer di berbagai belahan dunia, baik di negara-negara Eropa, Timur Tengah, bahkan Asia, termasuk salah satunya adalah Indonesia. Julukan pelaku teror selalu disandarkan pada kelompok tertentu yang mengumandangkan jihad, seperti peristiwa terorisme yang menjadi perhatian dunia pada saat terjadinya teror hingga menghancurkan Menara Kembar WTC (*World Trade Center*) milik Amerika sehingga pada tanggal 11 September 2001 lalu,⁵ serta peristiwa Bom Bali yang terjadi di Saru Club dan Paddy's Pub Kuta pada 12 Oktober 2002 yang menewaskan sekitar 202 orang. Tragedi Bom Bali merupakan peristiwa terorisme yang terbesar dan terparah dalam sejarah Indonesia.⁶ Selain itu masih banyak lagi contoh tragedi teror yang terjadi di Indonesia. Atas kejadian tersebut, masih ada sebagian masyarakat yang menganggap bahwa hal tersebut adalah salah satu bentuk dari jihad.

Pada dasarnya, permasalahan ini dimulai dari bagaimana memaknai kata jihad. Jika ditarik garis besarnya, terdapat dua kubu yang saling berseberangan dalam mendefinisikan jihad. Kubu pertama mendefinisikan jihad hanya sebagai perjuangan mengangkat senjata, perang, *qitāl*, dan *ḥarb*. Seperti salah satu terpidana mati pelaku Bom Bali pada tahun 2002, yakni Imam Samudera yang mendefinisikan jihad secara sempit. Ia menjelaskan bahwa jihad adalah berperang melawan kaum kafir yang

³ Fadhlullah, hlm. 158.

⁴ Umpamanya, Seperti berita mengenai seorang anak meminta doa kepada ayahnya untuk melakukan bom bunuh diri. Lihat Kurnia Sari Aziza, "Kalimat Terakhir Teroris di Thamrin," *kompas.com*, diakses 31 Juli 2017.

⁵ Agus Handoko, "Analisis Kejahatan Terorisme Berkedok Agama," *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syari* 6, no. 2 (2019): hlm. 155.

⁶ Heri Prabowo, "Konsep Jihad Menurut Abdurrahman Wahid dan Bakar Ba'asyir" (Skripsi, Yogyakarta, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2008).

memerangi Islam dan kaum muslimin.⁷ Kubu ini biasanya *terdoktrin* bahwa wajib hukumnya bagi seorang muslim membunuh orang kafir, meyakini kewajiban menegakkan Negara Islam dan *khilafah islamiyah* dengan melakukan jihad untuk menumpas ketidakadilan walaupun dengan cara membunuh.⁸

Sedangkan kubu kedua memahami jihad dalam makna yang lebih luas. Misalnya Ahmad Warson Munawwir (2013 M), dalam *Kamus Arab Indonesia Al-Munawwir* mengartikan kata jihad sebagai kegiatan mencurahkan segala kemampuan. Ketika kata jihad disandarkan pada kalimat *fi sabilillāh*, maka ia berarti berjuang, berjihad, dan berperang di jalan Allah.⁹ Ibn Manẓūr (1311 M) dalam *Lisān al-ʿArab* mengartikan jihad sebagai memerangi musuh, mencurahkan segala kemampuan dan kekuatan berupa kata-kata, perbuatan, atau dengan segala sesuatu yang dimampukannya.¹⁰ Pendefinisian leksikal dari kedua rujukan ini memperlihatkan bahwa jihad memiliki makna yang luas, melampaui urusan perang atau mengangkat senjata. Jihad, dengan demikian, juga dapat dimaknai seperti halnya menafkahi keluarga, menuntut ilmu, dan hal-hal yang memiliki banyak manfaat dan pahala.

Sebagai salah satu tema yang paling banyak diperbincangkan, jihad telah menjadi subjek kajian bagi banyak kajian-kajian terdahulu. Ade Jamarudin membahas pemikiran ayat-ayat jihad dalam *Tafsir al-Misbah* dan implementasinya dalam kehidupan bermasyarakat dan beragama.¹¹ Kemudian Musda Asmara menjelaskan perbedaan konsep jihad dengan terorisme.¹² Di samping itu, terdapat juga kajian-kajian mengenai

⁷ Muhammad Rahmatullah, "Pemikiran Jihad KH. Hasyim Asy'ari dan Imam Samudra: Studi Perbandingan" (Surabaya, UIN Sunan Ampel, 2013), hlm. 110.

⁸ Udji Asiyah dan dkk., "Jihad Perempuan dan Terorisme," *Jurnal Sosiologi Agama* 14, no. 1 (2020): hlm. 125.

⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984), hlm. 234.

¹⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab* (Dār Lisān al-ʿArab, t.t.), hlm. 521.

¹¹ Ade Jamarudin, "Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Studi Analisis Ayat-Ayat Jihad dalam Tafsir al-Misbah dan Implementasinya dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara)" (Disertasi, Riau, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2020).

¹² Musda Asmara, "Reinterpretasi Makna Jihad," *Al-istinbath: Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016).

epistemologi pemikiran tokoh-tokoh mufasir tertentu mengenai jihad, seperti Kamaruddin Mustamin yang membahas kerangka atau struktur berpikir Farid Esack terhadap ayat-ayat pembebasan dengan melihat konteks Afrika Selatan,¹³ dan Lina Aniqoh yang membahas bagaimana penafsiran kontekstual ayat perang pada Q. Muhammad [47]: 4 dan Q. al-Taubah [9]: 5, serta bagaimana pengamalannya dalam konteks sosio-historis Indonesia kontemporer.¹⁴

Dari beberapa kajian-kajian terdahulu yang disebutkan, penulis belum menemukan pembahasan epistemologi penafsiran ayat-ayat jihad dari sisi pemikiran atau tokoh Indonesia yang secara khusus membahas tentang jihad. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk mengkaji dua tokoh tafsir yang lahir dan menetap di Indonesia, yakni Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin. Keduanya merupakan tokoh tafsir yang kompeten dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir, ini dibuktikan dengan diangkatnya kedua tokoh tersebut menjadi guru besar di bidang ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Selain itu, berangkat dari kegelisahan keduanya terhadap pemaknaan jihad, mereka juga memiliki karya tulis yang secara khusus membahas tentang pemaknaan jihad. Dengan demikian, penulis tertarik untuk mengkaji bagaimana epistemologi atau kerangka berpikir kedua tokoh tersebut dalam memahami dan memaknai ayat-ayat tentang jihad. Dengan mengetahui epistemologi dari kedua tokoh yang berkompeten dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir tersebut, diharapkan agar umat Islam tidak serampangan dalam memaknai dan memahami ayat jihad yang ada di dalam Al-Qur'an.

Dari problem akademik yang telah dipaparkan di atas, setidaknya terdapat dua pertanyaan yang diajukan yang melatarbelakangi riset ini. *Pertama*, bagaimana pemikiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin dalam memahami ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an? *Kedua*, bagaimana struktur epistemologi penafsiran ayat-ayat jihad Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin?

¹³ Kamaruddin Mustamin, "Epistemologi Penafsiran Farid Esack terhadap Ayat-Ayat Pembebasan," *Jurnal Ilmiah Al-Jauhari: Jurnal Studi Islam dan Interdisipliner* 15, no. 2 (2020).

¹⁴ Lina Aniqoh, "Penafsiran Kontekstual Ayat Perang dan Pengamalannya dalam Konteks Sosio-Historis Indonesia Kontemporer," *Muāsarrah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 3, no. 1 (2021).

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini menggunakan pendekatan historis-faktual mengenai tokoh-tokoh, yaitu sebuah pendekatan penelitian filsafat dengan paradigma rasionalistik yang mengkaji seluruh, sebagian, satu topik dari karya, atau pemikiran.¹⁵ Kemudian untuk analisisnya menggunakan perangkat teori epistemologi. Yang dimaksud dengan epistemologi di sini ialah suatu cabang filsafat yang membicarakan tentang cara memperoleh pengetahuan, hakikat pengetahuan dan sumber pengetahuan. Dengan kata lain, ilmu ini membahas tentang tata cara, teknik, atau prosedur mendapatkan ilmu.¹⁶ Terdapat tiga pokok dalam epistemologi, yaitu sumber-sumber pengetahuan, sifat dasar pengetahuan, dan validitas pengetahuan. Pokok pertama berkenaan dengan dari mana pengetahuan yang benar itu datang dan bagaimana kita mengetahuinya. Pokok kedua beredar pada pertanyaan-pertanyaan seperti apakah ada dunia yang benar-benar berada di luar pikiran manusia dan apakah manusia dapat mengetahuinya, ini adalah persoalan tentang apa yang terlihat. Pokok ketiga berhubungan dengan validitas pengetahuan. Dalam hal ini, persoalannya adalah tentang bagaimana manusia dapat membedakan yang benar dari yang salah.¹⁷

Mengutip pernyataan Abdul Mustaqim, problem epistemologi sesungguhnya bukan hanya problem filsafat, melainkan problem seluruh disiplin keilmuan Islam, termasuk ilmu tafsir. Alasannya, setiap pemahaman dan pemaknaan seseorang terhadap suatu konsep atau ayat tertentu dalam Al-Qur'an selalu didasari oleh sebuah *episteme* dan paradigma. *Episteme* dan paradigma tersebut tidak lepas dari perkembangan penalaran manusia. Dari sinilah muncul dinamika dan kritik yang secara historis-kronologis menampakkan adanya *change and continuity*.¹⁸ Dengan demikian, pemahaman Muhammad Chirzin dan

¹⁵ Imam Suprayogo, *Metode Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003), hlm. 108-109.

¹⁶ Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu, Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 74.

¹⁷ Amin Abdullah, "Aspek Epistemologi Filsafat Islam," dalam Irma Fatimah (ed), *Filsafat Islam, Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif* (Yogyakarta: embaga Studi Filsafat Islam, 1992).

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014).

Sahiron Syamsuddin mengenai jihad pasti dipengaruhi oleh *episteme* dan paradigma yang mereka anut. Oleh karena itu, penelitian ini berusaha melihat bagaimana epistemologi penafsiran ayat-ayat jihad dari kedua tokoh tafsir tersebut.

Sketsa Biografi Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, penelitian dengan model kajian epistemologi membicarakan tentang cara memperoleh pengetahuan, hakikat pengetahuan, dan sumber pengetahuan. Pertanyaan-pertanyaan seperti dari mana seseorang berasal, dari mana ia memperoleh pengetahuan, siapa yang memengaruhi, bagaimana komunitas lingkungan di sekitarnya, dan yang semacamnya ialah beberapa pertanyaan yang melingkupi model kajian ini. Oleh sebab itu, tulisan ini terlebih dahulu menjabarkan bagaimana sketsa biografis dari kedua tokoh yang dikaji agar penjelasan pada tulisan ini menjadi holistik dan utuh.

Muhammad Chirzin, merupakan pengarang buku *Jihad dalam Al-Qur'an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif* (1999). Ia dilahirkan pada tanggal 15 Mei 1959 di Kotagede, Kota Yogyakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta. Ia menikah pada tahun 1989 di Yogyakarta dengan Nur Aliah dari Tegal, alumni dari Universitas Muhammadiyah Yogyakarta Fakultas Dakwah. Dari pernikahan tersebut, ia dikaruniai tiga putra. Putra pertama bernama Muhammad Taqiyuddin (1990), putra kedua Muhammad Muthahhari (1992), dan putra yang ketiga bernama Muhammad Yusuf Mussa (1998).¹⁹

Pada saat masih belia, teman-teman sepermainan Muhammad Chirzin memanggil namanya dengan julukan Imuh. Ia menempuh pendidikan pertamanya di TK Aisyiyah Bustanul Athfal (ABA) Kotagede Yogyakarta. Setelah tamat TK, ia melanjutkan sekolah di SD Muhammadiyah, Bodon, Kotagede Yogyakarta. Setelah lulus SD, Muhammad Chirzin memasuki pendidikan di Pondok Pesantren Pabelan (1972-1974) yang diasuh oleh Kiai Hamam Ja'far. Ia adalah sosok yang gemar membaca. Ketika di pondok pesantren, ia mengisi hari-harinya dengan membaca dan mengulang pelajaran-pelajaran di kelas. Setelah beberapa tahun di Pabelan,

¹⁹ Wawancara, di Rumah Kota Gede Yogyakarta, 14 Februari 2018.

Muhammad Chirzin melanjutkan belajar di Pondok Modern Gontor yang diasuh oleh K.H. Imam Zarkasyi.²⁰ Ia sangat mengagumi pemikiran Kiai Imam Zarkasyi yang mempunyai wawasan luas, menekankan transformasi nilai moral, akhlak, dan budi pekerti Islam. Selain Kiai Zarkasyi, ia juga sangat senang dengan guru-guru yang dapat menginspirasi siswanya untuk maju, seperti guru bahasa Indonesia yang selalu memperkenalkan kosakata baru kepada siswa di saat mengajar.

Ketika di Pondok Gontor, ia mulai membentuk pandangannya mengenai jihad. Menurutnya, jihad berarti perjuangan melawan segala hal kemungkaran. Pandangan ini terbentuk dari kondisi sosial yang melingkupinya, yaitu pada saat Orde Baru. Tindak kejahatan, kekerasan, dan kebijakan para pemimpin tentang normalisasi kehidupan kampus (gerakan-gerakan mahasiswa harus disterilkan dari politik), memantik munculnya gerakan-gerakan dakwah untuk perbaikan bangsa, dimulai dari aspek kepemimpinan seperti gerakan usrah (gerakan PKS) yang bersumber dari Ikhwanul Muslimin dari Mesir untuk merespon tekanan-tekanan penguasa pada saat itu.²¹ Berdasarkan permasalahan tersebut, ia dan para santri lainnya membuat kelompok kecil untuk membahas pemikiran-pemikiran Sayyid Quṭb dan Hasan al-Banna. Setelah membahas kedua pemikiran tersebut, ia terinspirasi oleh pemikiran Sayyid Quṭb dalam karyanya yang berjudul *Dirāsah al-Islāmiyyah* menjelaskan tentang berislam yang baik dan benar, sehingga sangat mewarnai pandangannya tentang Islam. Setelah lulus kelas enam, ia termasuk dalam puluhan alumni yang ditunjuk untuk menambah ilmu dan belajar lagi di Gontor dengan praktik mengajar serta kuliah di Institut Pendidikan Darussalam (IPB) hingga meraih ijazah Sarjana Muda (BA).²²

Setelah menyelesaikan sarjana muda, ia kemudian melanjutkan sarjana lengkap di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan mengambil Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam. Pada saat perkuliahan, ia mulai tertarik untuk memahami pemikiran Ibn Taimiyyah.

²⁰ Wawancara.

²¹ Wawancara.

²² Syahrul, *Belajar Kehidupan dari Sosok Manusia Inspiratif; Perjuangan, Kesederhanaan dan Cinta* (Malang: Edulitera, 2019), hlm. 150.

Ia sangat mengagumi Ibn Taymiyah, dan mendapat inspirasi dari pemikiran-pemikirannya. Menurutnya Ibn Taimiyyah adalah tokoh yang militan; selain berjihad dengan buku, Ibn Taimiyyah juga seorang pemimpin perang.²³

Selepas lulus sarjana, ia melanjutkan jenjang pendidikan S-2 di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan mengambil Jurusan Aqidah Islam. Ketika itu, ia masih berusaha memahami pemikiran-pemikiran Ibn Taimiyyah. Semakin mendalami pemikiran-pemikirannya, semakin pula ia mengaguminya. Selanjutnya, Muhammad Chirzin menempuh studi doktor pada tahun 2003, mengambil Jurusan Tafsir Al-Qur'an di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Alasan ia mengambil Tafsir Al-Qur'an ialah karena pada saat itu ia sudah mulai menjadi dosen Tafsir Al-Qur'an di IAIN Sunan Kalijaga.

Muhammad Chirzin juga merupakan seorang penulis yang sangat produktif. Hal ini terlihat dari banyaknya karya tulis ilmiah yang telah dihasilkannya, mulai dari buku, artikel ilmiah, dan lain-lain. Di antara karya-karyanya adalah buku yang berjudul *Kenabian Isa dan Kerasulan Muhammad dalam Kitab al-Jawabus Shahih Liman Baddala Diin al-Masih: Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyyah dalam Tafsir Surat Al-Ikhlah* (1999); *Perbandingan Penafsiran Muhammad Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb tentang Jihad dalam Al-Qur'an* (2005); *Tahapan Jihad dalam Al-Quran: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif* (1997); *Konsep dan Hikmah Akidah Islam* (2013); *Permata al-Qur'an* (2014); *Kearifan Semesta: Inspirasi Kesuksesan dan Kebahagiaan* (2015); *Tafsir al-Fatihah dan Juz 'Amma untuk 12 Tahun Keatas* (2016); *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis: Rasyid Ridha dan Syayyid Quthb* (2018); *Kamus Pintar Al-Qur'an* (2020); *Kearifan Al-Qur'an* (2020); *Mengerti Asbabun Nuzul* (2021).

Tokoh kedua yang dibahas dalam kajian ini, Sahiron Syamsuddin, merupakan penulis *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (2009). Ia dilahirkan pada 11 Agustus 1968 di Kota Cirebon. Sahiron dibesarkan dari keluarga yang menganut aliran Sunni tradisional.²⁴ Aliran teologi Islam ini

²³ Wawancara, di Rumah Kota Gede Yogyakarta.

²⁴ Wawancara, di kantor Rektorat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 22 Januari 2019.

banyak dianut dan sangat mendominasi di Indonesia. Walaupun telah terjadi reformasi, aliran Sunni tradisional dapat bertahan hingga sampai saat ini. Hal ini dikarenakan paham Sunni telah lama hidup dan didukung oleh banyak ulama terkenal dan sangat berpengaruh di Indonesia.

Perihal pendidikan, mulai dari pendidikan tradisional dan modern, ia dapatkan ketika *mondok* di Pesantren Raudlatul al-Thalibin, Babakan, Ciwaringin, Cirebon dari tahun 1981-1987. Di sana, ia menempuh pendidikan MTS Negeri Babakan Ciwaringin (1981-1984) dan MAN Babakan Ciwaringin (1984-1987). Setelah lulus dari MAN Babakan Ciwaringin, ia melanjutkan pendidikan sarjana di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ketika kuliah, ia *mondok* di Pondok Pesantren Nurussalam yang diasuh oleh K.H. Dalhar Munawwir. Di pondok tersebut, ia mempelajari kitab tafsir, kitab fiqih, dan kitab tasawuf. Kitab-kitab ini sangat menunjang dalam perkuliahan yang ia ambil, yaitu Jurusan Tafsir dan Hadis.²⁵

Ketika Sahiron menempuh pendidikan Sarjana S-1 di Jurusan Tafsir-Hadis Fakultas Syari'ah di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, pemikiran atau filsafat barat sudah diajarkan di IAIN Sunan Kalijaga. Dengan demikian, kapasitas intelektualnya terbentuk dengan mengombinasikan ilmu tradisional yang ia peroleh saat di pondok pesantren dengan ilmu modern dari Barat. Dari sana, ia menjadi sangat berambisi untuk mempelajari keilmuan Islam dan keilmuan Barat sekaligus. Akhirnya, ia memutuskan untuk meneruskan studinya ke Kanada dan Jerman. Ketika di Kanada, ia belajar kajian Islam, tafsir-tafsir klasik dan modern, serta kajian-kajian orientalis tentang Al-Qur'an maupun hadis di Institute of Islamic Studies, McGill University. Setelah dari Kanada, Sahiron Syamsuddin melakukan studi doktor di University of Bamberg dan post-doctoral di University of Frankfurt, Jerman. Di Jerman, ia belajar kajian Islam, orientalisme, filsafat Barat, dan sastra Arab di Fakultas Sprach-Und Literaturwissenschaften. Beberapa mata kuliah ilmu filsafat juga diterimanya di Fakultas Philosophie, Psychologie Und Padagogik.

Sebagaimana Muhammad Chirzin, Sahiron juga merupakan seorang penulis yang sangat produktif. Hal terlihat dari banyaknya karya tulis

²⁵ Wawancara

ilmiah yang telah dihasilkannya, mulai dari buku, artikel ilmiah, dan lain-lain. Di antara karya-karya Sahiron Syamsuddin adalah *An Examination of Bint al-Shati's Method of Interpreting the Qur'an*, yang berawal dari master thesis yang ia tulis di bawah supervise Prof. Dr. Issa J. Boullata di McGill University. Tesis ini kemudian diterbitkan oleh Titian Ilahi Press pada tahun 1999 di Yogyakarta. Disertasinya berjudul *Die Koranhermeneutik Muhammad Sahrur und ihre Beurteilung aus der Sicht muslimischer Autoren: Eine kritische untersuchung* (2009). Adapun di antara karya-karyanya adalah: *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (2009); "Memahami dan Menyikapi Metode Orientalis dalam Kajian al-Qur'an," dalam *Hermeneutika al-Qur'an Madzab Yogya* (2003); *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis/Kurdi* (2010); *Islam, Tradisi, dan Peradaban: Pesan Damai di Balik Seruan Jihad* (2012); *Pendekatan Orientalis dalam Studi al-Qur'an* (2013); *Ma'na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5:51* (2017); *Al-Qur'an dan Pembinaan Karakter Umat* (2020); *Pendekatan Ma'nā cum Maghẓā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer* (2020), *Strategi Cerdas dalam Pengembangan, Inovasi, dan Perubahan Organisasi* (2021).

Pemikiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin Mengenai Ayat-ayat Jihad

Muhammad Chirzin dalam bukunya *Jihad dalam Al-Qur'an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif* menyebutkan bahwa jihad masa kini dan masa depan merupakan kelanjutan dari jihad masa lalu. Jihad dilaksanakan berdasarkan tuntutan *naṣ* Al-Qur'an dan Sunnah, dengan teladan dan langkah-langkah perjuangan Rasulullah saw., serta mempertimbangkan perkembangan situasi dan kondisi yang meliputi kaum muslimin di mana saja mereka berada. Jihad dirumuskan secara garis besar dalam dua bentuk kegiatan, yakni sosialisasi dan internalisasi kebijakan (*amar makruf*; ar. *al-amr bi al-ma'rūf*) dan pencegahan, penghapusan kemungkaran (*nahi mungkar*; ar. *nahy 'an al-munkar*).²⁶

²⁶ Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999), hlm. 132.

Menurut Muhammad Chirzin, amar makruf merupakan suatu bentuk kesetiakawanan sosial yang menerapkan kebenaran, kebaikan dalam kehidupan manusia, dan mempersatukan seluruh potensi dalam merealisasikannya. Sebab, amar makruf merupakan cara untuk menegakkan bangunan sosial atas landasan yang kokoh. Amar makruf merupakan salah satu kewajiban paling berat nilainya dalam syarat Islam, dalam upaya menegakkan keadilan di kalangan penguasa dan rakyat jelata, serta dalam merekatkan stabilitas dan berlakunya sistem dan ikatan kewajiban-kewajiban keagamaan yang konstitusional. Perinsip amar makruf dan nahi mungkar dalam ajaran Islam ibarat dua sisi dari sekeping mata uang yang tidak dapat dipisahkan satu dari yang lain. Kegiatan amar makruf tidak akan sempurna tanpa proses nahi mungkar, sebagian kegiatan nahi mungkar tidak akan lengkap tanpa amar makruf.²⁷

Pada tulisannya yang lain, Muhammad Chirzin menafsirkan jihad dalam konteks keindonesiaan. Ia mengatakan bahwa jihad yang diperlukan pada masa kini ialah perjuangan menegakkan kebenaran dan melawan kebatilan, berupa argumentasi, penjelasan, kekuatan, dan kekuasaan. Kenyataan menunjukkan bahwa gerakan amar makruf nahi mungkar selalu menghadapi gerakan pihak lain yang beramar makruf-nahi mungkar. Banyak orang pada saat ini menyebarkan kemungkaran dengan organisasi canggih, baik dalam bidang perjudian maupun pergaulan bebas. Agenda jihad atau perjuangan kaum Islam bersama masyarakat Indonesia pada masa kini meliputi bidang ekonomi, politik, hukum dan pendidikan yang sesungguhnya saling berkaitan satu dengan yang lainnya.²⁸

Adapun Sahiron Syamsuddin, dalam karyanya yang berjudul “Pesan Damai di Balik Seruan Jihad” dalam Buku *Islam, Tradisi dan Peradaban*, menjelaskan bahwa ia fokus pada penafsiran Q. 22: 39-40 untuk menginterpretasi makna jihad. Di dalam tradisi Islam, ayat tersebut merupakan ayat pedang pertama yang turun kepada Nabi Muhammad saw. Terdapat dua alasan dipilihnya Q. 22: 39-40. *Pertama*, dengan memperhatikan dua ayat tersebut dapat ditemukan alasan mengapa Nabi

²⁷ Chirzin, hlm. 138.

²⁸ Muhammad Chirzin, “Reaktualisasi Jihad Fî Sabîl Al-Lâh dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan,” *Ulumuna* 10, no. 1 (2006).

Muhammad saw. dan para sahabat pergi untuk berperang. *Kedua*, seluruh ayat tentang perang seharusnya dipahami dalam sinaran dua ayat tersebut. Jika tidak, maka ayat-ayat perang yang lainnya dapat disalahpahami.²⁹

Kedua ayat di atas diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. ketika ia berada di Madinah setelah sebelumnya nabi dan para sahabatnya diusir dari Makkah.³⁰ Ayat Q. 22: 39-40 ini diturunkan setelah tidak ada lagi solusi untuk mengatasi kaum musyrik Makkah yang telah melakukan begitu banyak tindak kekerasan terhadap Nabi dan para pengikutnya. Upaya lain untuk menghindari peperangan seperti bersabar, memaafkan, dan membiarkan kaum musyrik telah dilakukan. Akan tetapi mereka tetap kejam dan menyerang kaum mukmin. Bahkan, mereka tidak mengizinkan kaum muslim memasuki Makkah untuk melaksanakan ibadah haji.³¹ Selanjutnya, kedua ayat di atas harus dipahami dengan cara memperhatikan situasi atau problem pada saat ayat diturunkan (konteks tekstual dan historisnya), yaitu dengan cara memperhatikan “situasi makro” bangsa Arab kala itu. Selain itu diharuskan pula untuk mengambil sebuah prinsip moral tertentu dari aturan-aturan konkrit dalam ayat tersebut.³² Dengan cara ini, diketahui bahwa pesan utama ayat ini bukanlah pergi berperang, tetapi penghapusan tindak penindasan, menegakkan kebebasan beragama, dan perdamaian. Perang hanyalah salah satu instrumen untuk mewujudkan nilai moral. Dalam kata lain, perang bukanlah satu-satunya jalan dalam menegakkan agama Allah. Artinya, perang harus dihindari selama masih ada solusi lain yang mungkin untuk dilakukan untuk memperoleh perdamaian dan keamanan.³³

²⁹ Sahiron Syamsuddin, “Pesan Damai di Balik Seruan Jihad,” dalam *dalam Sahiron Syamsudin (ed), Islam, Tradisi dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 88.

³⁰ Syamsuddin, hlm. 94.

³¹ Sahiron Syamsuddin, “Pesan Damai di Balik Ayat Perang: Tafsir Atas QS. 22: 39-40,” dalam *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an: Edisi Revisi dan Perluasan* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017), hlm. 172.

³² Syamsuddin, “Pesan Damai di Balik Seruan Jihad,” hlm. 88.

³³ Syamsuddin, hlm. 97.

Struktur Epistemologi Penafsiran Ayat-ayat Jihad Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin

Pokok pembahasan dalam epistemologi adalah mengkaji tiga aspek utama, yaitu sumber pengetahuan, metodologi, dan tolak ukur kebenaran atau validitas. Dengan melihat model penafsiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin terhadap ayat-ayat jihad, maka dapat diketahui apa sumber pengetahuan dari kedua tokoh, bagaimana metodologi penafsirannya, dan bagaimana validitas penafsirannya.

Sumber Penafsiran

Penafsiran Muhammad Chirzin terhadap ayat jihad mengambil beberapa sumber rujukan dari kitab-kitab klasik, ulama dan tokoh pemikir klasik hingga kontemporer. Di antara tokoh yang menjadi sumber rujukannya ialah Ahmad Warson Munawwir (w. 2013 M), Ibn Manẓur (w. 1311 M), al-Rāghib al-Aṣfahānī (w. 502 H), Abdullah Yusuf Ali (w. 1953), Muḥammad Ṣabit al-Faudi, Muḥammad Ali, Fuad Hasyem al-Ṣabūnī, Majīd ʿĀlī Khan, Saleh Mahfoed, Malik bin Nabi, Syed Mahmudunnasir, Ibn Taimiyyah (w. 728 H), Yusūf al-Qaraḍawī, Muhammad Husain Fadhlullah (w. 1431 H/2010), Asghar Ali Engineer, Sayyid Quṭb (w. 1966).

Adapun sumber yang digunakan untuk mengetahui pengertian jihad secara umum, Muhammad Chirzin mengambil penjelasan dari beberapa kamus bahasa Arab, seperti Ahmad Warson Munawwir dalam *Kamus Arab Indonesia Al-Munawwir*, Ibn Manẓūr dalam *Lisān al-ʿArab*, dan al-Rāghib al-Aṣfahānī dalam *al-Mufradāt fī Garīb Al-Qurʾān*. Tidak hanya melihat dari beberapa kamus bahasa Arab, ia juga melihat penjelasan dari beberapa mufasir, seperti Abdullah Yusuf Ali, dan Muḥammad Ṣabit al-Faudi.

Kemudian sumber yang digunakan untuk mengetahui perbedaan anatara ayat-ayat jihad pada periode Makkah dan ayat-ayat jihad pada periode Madinah, Muhammad Chirzin melihat pemikiran dari Muḥammad Ṣabit al-Faudi dalam kitab *Dāʾirah al-Maʿārif al-Islāmiyyah*. Selanjutnya, sumber yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat jihad, Muhammad Chirzin melihat dari berbagai pemikiran atau penafsiran dari beberapa tokoh, di antaranya Abdullah Yusuf, Muḥammad Farīd Wajdī, dan Sayyid

Quṭb. Di antara banyaknya sumber-sumber yang digunakan dalam menafsirkan ayat jihad, Muhammad Chirzin lebih banyak melihat dari pemikiran Sayyid Quṭb.³⁴ Dalam wawancara, ia mengatakan bahwasanya ia sangat mengidolakan Sayyid Quṭb, oleh karena itulah Muhammad Chirzin dalam menafsirkan ayat-ayat jihad banyak menggunakan pemikirannya.³⁵

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa Muhammad Chirzin dalam menjelaskan ayat jihad banyak dipengaruhi oleh tokoh-tokoh pergerakan. Hal ini tentunya tidak lepas dari proses cara memperoleh pengetahuan dari semenjak ia belia hingga dewasa yang banyak dipengaruhi oleh guru dan lingkungannya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Bahkan Muhammad Chirzin menyatakan secara langsung bahwa ia sangat mengidolai Sayyid Quṭb dengan “semangat pergerakannya,” sehingga memberikan warna khusus pada penafsirannya ayat jihad.

Penafsiran Sahiron Syamsuddin terhadap ayat jihad mengambil beberapa sumber dari kitab-kitab klasik atau dari ulama dan pemikir klasik, di antaranya Fazlur Rahman (w. 1988 M), Mohamed Talbi (w. 2017 M), Abū al-Qāsim Maḥmud Ibn ‘Umar al-Zamakhsyari (w. 1143 M / 1144 M), Earle H. Waugh, Ella Landau-Tasserion, Hārūn bin Mūsa (w. 170 H / 786 M), Ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H / 923 M), ‘Abd al-Muḥsin al-Turki, Ibn Manẓur (w. 711 H / 1232 M), dan Muhammad Syahrur.

Adapun sumber yang digunakan untuk menetapkan ayat-ayat yang *muḥkamāt* dan ayat-ayat yang *mutasyābihāt*, menurut Sahiron Syamsuddin ayat-ayat yang makna langsungnya (*direct meaning*) sesuai dengan ide dan pesan moral merupakan ayat-ayat *muḥkamāt*. Sedangkan ayat-ayat yang tampaknya bertentangan dengan ide moral termasuk ayat-ayat *mutasyābihāt*. Dengan mengikuti pendapat Abū al-Qāsim Maḥmud Ibn ‘Umar al-Zamakhsyari dalam kitab *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūhi al-Ta’wīl*. Menurutnya, ketika seseorang akan menafsirkan Al-Qur’an, ia perlu memahami kaidah *muḥkamāt tuḥmalu al-*

³⁴ Sayyid Quthb (1906-1966) lahir di Musha, Asyuth, Mesir, putra dari Ibrahim Husain Shadhili. Kritikus sastra, novelis, penyair, pemikir Islam, aktivis muslim Mesir paling terkenal pada abad ke-20. Lihat Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis, Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), hlm. 21.

³⁵ Wawancara, di Rumah Kota Gede Yogyakarta pada tanggal 14 Februari 2018.

mutasyābihāt ‘*alaihā wa turaddu ilaihā*. Artinya, ayat-ayat *mutasyābihāt* harus dipahami atas dasar ayat-ayat *muḥkamāt*, kemudian ditarik kembali kepadanya.³⁶

Selain itu, sumber yang digunakan untuk mengartikan atau memaknai kata jihad dalam Al-Qur'an diambil dari Hārūn bin Mūsā (wafat akhir Abad ke-2 H) dalam kitab *al-Wujūh wa al-Nazā'ir* bahwa kata jihad ini memiliki tiga kemungkinan makna. *Pertama* bermakna *al-jihād bi al-qaul* seperti dalam Q. 25:52 dan Q. 9:73. Pernyataan *wa-jāhidun bihī jihādan kabīran* dalam Q. 25:52 ditafsirkan oleh Ibn Mūsā sebagai sebuah perintah kepada Nabi Muhammad untuk mengajarkan Al-Qur'an kepada kaum kafir. Penafsiran yang sama juga disampaikan beberapa mufasir lain seperti al-Ṭabarī, dan al-Zamakhsyarī. *Kedua*, bermakna *al-qitāl bi al-ṣilāḥ* (perang) seperti dalam Q. 4:95. *Ketiga*, bermakna *al-‘amal* (kerja keras), seperti dalam Q. 29:6, 69 dan Q. 22:78. Pernyataan *wa man jāhada fa innamā yujāhidu li-nafsihī* dalam Q. 29:6 ditafsirkan oleh Ibn Musa dengan *man ‘amila al-khaira fa-innamā ya‘malu li-nafsihī wa la-hū nafu zālīka* (barang siapa berbuat baik, sesungguhnya dia berbuat baik kepada diri mereka sendiri dan mereka akan mendapatkan manfaat dari perbuatan baik tersebut).

Selanjutnya dalam menafsirkan Q. 22: 39-40, dari segi konteks historis ayat dan analisis lingustiknya, Sahiron Syamsuddin banyak mengambil dari penafsiran al-Ṭabarī dalam kitab *Jamī‘ al-Bayān ‘an Ta’wīli Āy al-Qur’ān*, al-Zamakhsyarī dalam *al-Kasysyāf*. Pada beberapa kesempatan, ia juga mengambil penjelasan dari al-Rāzī (*Mafātiḥ al-Ghaib*), Ibn Manẓūr (*Lisān al-‘Arab*), dan Muhammad Syahrur (*Tajfif Manabi‘ al-Irhab*).³⁷

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa Sahiron Syamsuddin dalam menjelaskan ayat jihad tidak hanya terpengaruh dari ulama-ulama klasik, namun juga tokoh-tokoh kontemporer. Sebagaimana Muhammad Chirzin, pemahaman Sahiron Syamsuddin ini tentunya tidak lepas dari proses cara memperoleh pengetahuan dari semenjak ia belia hingga dewasa yang banyak dipengaruhi oleh guru dan lingkungannya, baik secara langsung

³⁶ Syamsuddin, "Pesan Damai di Balik Seruan Jihad," hlm. 165.

³⁷ Syamsuddin, "Pesan Damai di Balik Ayat Perang: Tafsir Atas QS. 22: 39-40," hlm. 170-175.

maupun tidak langsung. Lantaran ia juga belajar di luar negeri, maka akan terlihat pengaruhnya dalam bagaimana ia menafsirkan ayat jihad.

Metodologi Penafsiran

Terkait metode yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an, Muhammad Chirzin menggunakan metode *tematik*. Sebagaimana langkah-langkah penafsiran dengan menggunakan metode tematik, pada mulanya ia menghimpun ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an, baik dalam bentuk *ism* maupun *fi'l*. Kemudian, ia menghimpun ayat-ayat jihad yang mengandung makna perjuangan berdasarkan kategorisasi periode Makkah dan Madinah. Selanjutnya, ia mencantumkan hadis-hadis nabi yang mengandung pesan jihad, serta melihat konteks hadis jihad pada masa periode Makkah dan Madinah. Menurutnya, jihad pada periode Makkah hanya memberikan seruan kepada kaum muslimin untuk waspada terhadap musuh-musuh tanpa mengambil tindakan berupa perang secara terbuka. Sedangkan jihad pada periode Madinah, kaum muslimin telah diizinkan dan bahkan diperintahkan untuk memerangi kaum kafir pada saat itu.³⁸

Selanjutnya, ia menafsirkan ayat-ayat jihad dari segi bahasanya dengan cara mengartikan kosakata ayat-ayat tentang jihad. Kata jihad yang digunakan diambil dari berbagai bentuk kalimat. Di antaranya, *pertama*, kalimat *ism* berupa *ism maṣḍar* dan *ism fā'il*. Kedua, kalimat *fi'l* berupa *fi'l al-māḍī*, *fi'l al-muḍāri'*, dan *fi'l al-amr*. Jihad dalam kalimat *fi'l al-amr* ada kalanya ditujukan kepada *mukhatab mufrad* (orang kedua tunggal), dan ada kalanya ditujukan kepada *mukhāṭab jama'* (orang kedua jamak). Adapun jihad dalam kalimat *fi'l* (kata kerja), sebagian disertai dengan *maf'ūl bih*, dan sebagian lain tidak disebutkan *maf'ūl bih* atau objeknya.³⁹

Muhammad Chirzin menyimpulkan bahwa kata jihad yang dilihat dari kalimat *ism* dan *fi'il* mengimplikasikan empat hal.⁴⁰ *Pertama*, pelaku jihad

³⁸ Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, hlm. 38.

³⁹ Chirzin, hlm. 39.

⁴⁰ Chirzin, hlm. 45.

adalah Rasulullah dan orang-orang yang beriman. *Kedua*, tujuan jihad adalah menegakkan kalimat Allah. *Ketiga*, sarana jihad adalah jiwa raga dan benda. *Keempat*, objek atau sasaran jihad adalah orang-orang kafir dan orang-orang munafik pada zaman Rasulullah saw. Di atas semua itu, ada satu hal lainnya yang tidak tampak secara eksplisit: pihak yang memberi tugas jihad, yaitu Allah Swt.

Jihad dilihat dari segi historisnya terdiri dari dua periode yaitu periode Makkah dan periode Madinah.⁴¹ Periode Makkah berlangsung ketika Rasulullah menerima wahyu berupa Al-Qur'an pada saat umur 40 tahun hingga tahun ke-13 kenabian. Jihad yang dilakukan Rasulullah dan para sahabat berbentuk ajakan pokok agama Islam dengan cara bertahap, sehingga dapat menghadapi berbagai tantangan dan rintangan. Periode Madinah berlangsung ketika Nabi hijrah hingga Nabi Muhammad saw. wafat pada tahun ke-11 H. Jihad pada periode ini dilakukan Nabi dimulai dengan membangun masjid sebagai pusat kegiatan para pengikutnya, dan dilanjutkan dengan membentuk lingkungan yang kondusif untuk menyiarkan agama Islam. Kemudian nabi juga mengirim para sahabat dan pengikutnya ke luar Jazirah Arab untuk menyeru agama Islam, beberapa di antaranya disertai dengan peperangan melawan para pemberontak atau orang-orang kafir yang tidak dapat dihindarkan.

Adapun jihad masa kini dan masa depan merupakan kelanjutan dari jihad masa lalu. Jihad dilakukan dengan dasar tuntunan *naş* Al-Qur'an dan sunnah, serta mempertimbangkan situasi dan kondisi yang telah meliputi kaum muslim di mana saja berada. Jihad dirumuskan dalam dua bentuk kegiatan, yaitu bentuk sosialisasi, internalisasi kebijakan (*amar makruf*), dan pencegahan, penghapusan kemungkaran (*nahi mungkar*).⁴²

Sahiron Syamsuddin menafsirkan Q. al-Hajj (22): 39-40 menggunakan metode *quasi-objektif* modernis. Metode ini menggali makna asal hanya sebagai pijakan awal saja, dan yang perlu diperhatikan adalah makna dibalik asal makna tersebut. Adapun caranya ialah dengan memperhatikan

⁴¹ Chirzin, hlm. 59.

⁴² Chirzin, hlm. 131-132.

konteks tekstual dan kontekstual ayat yang dimaksud.⁴³ Konteks tekstual Q. 22: 39-40 dapat diketahui dengan cara mengetahui kedudukan ayat tersebut apakah ia *muḥkam* (jelas), atau *mutasyābih* (tidak jelas). Menurutny, ayat jihad yang bermakna berperang termasuk di dalam ayat-ayat *mutasyābih*, sedangkan ayat-ayat tentang perdamaian termasuk dalam ayat-ayat *muḥkamāt*. Pada kasus ini ia mengikuti pendapat al-Zamakhsharī dalam kitab *al-Kasasyāf*. Lanjutnya, level atau kedudukan ayat-ayat *mutasyābih* lebih rendah dari pada level ayat-ayat *muḥkam*.⁴⁴

Berangkat dari salah satu tujuan Islam, yakni mewujudkan rasa damai kepada semua umat manusia, Sahiron menjelaskan kata damai, *salam*, dan *silm* dalam bahasa Arab, bahwa secara semantik kata-kata tersebut memiliki kaitan yang sangat erat dengan kata lain, seperti kata *rahmah* (kasih sayang), *sulḥ* (perdamaian), dan *islāḥ baynakum* (rekonsiliasi). Oleh karena itulah seluruh ayat yang mengandung pesan perdamaian dipandang sebagai ayat-ayat muhkamat karena mudah untuk dipahami, dan makna literalnya sejalan dengan prinsip moral

Dengan melihat sejarah Nabi Muhammad, kita akan menemukan betapa perdamaian memainkan peran dalam interaksinya dengan kaumnya. Sejarahwan muslim menyebutkan bahwa membangun hubungan dengan bangsa Arab Makkah pada saat itu merupakan tugas yang sangat berat. Meskipun berat, Nabi Muhammad saw. diperintah untuk menyikapi dengan cara damai, bersabar, memaafkan, memberikan toleransi, seruan, dan debat damai dengan kaum kafir.⁴⁵

Sahiron Syamsuddin berpandangan bahwa kata jihad dalam Al-Qur'an sebenarnya merupakan kata polisemi (*musytarak al-ma'ānī*), dikarenakan ayat jihad memiliki lebih dari satu arti. Untuk mengetahui makna apa yang dimaksud, Sahiron merujuk berbagai mufasir, seperti: Hārūn bin Mūsā, al-Ṭabarī, dan al-Zamakhsharī. Terkait dengan hakikat polivalensi kata jihad, ia melihat empat pedoman yang dijelaskan oleh Ella Landou-Tarreson agar dapat mengetahui makna jihad dalam sebuah ayat tertentu merujuk

⁴³ Syamsuddin, "Pesan Damai di Balik Ayat Perang: Tafsir Atas QS. 22: 39-40," hlm. 74.

⁴⁴ Syamsuddin, hlm. 90.

⁴⁵ Syamsuddin, "Pesan Damai di Balik Seruan Jihad," hlm. 91.

kepada perang: (1) ketika kata jihad hadir bersama dengan istilah-istilah militer seperti kata *mukhallafun*, *qā'idun* (Q. 4: 95; 9: 81, 86), atau *infirū* (Q. 9: 41); (2) ketika ayat tertentu berbicara tentang aksi militer, seperti Q. 5: 54, di mana hubungan antara sikap keras terhadap kaum kafir, keberanian dan jihad muncul; (3) ketika konteks tekstual sebuah ayat merujuk kepada signifikansi militer, seperti dalam Q. 9: 44; (4) ketika jihad dalam bentuk ketiga diikuti oleh objek langsung, misalnya dalam Q. 9: 73; 66: 9. Dari kriteria-kriteria ini, Ella Landou-Tarreson menegaskan bahwa hanya ada sepuluh ayat yang mengandung kata jihad yang di dalamnya bermakna perang.⁴⁶

Berawal dari makna jihad yang telah dijelaskan di atas, Sahiron Syamsuddin menemukan masalah dalam pemaknaan jihad. Ayat jihad, tegasnya, diturunkan kepada Nabi Muhammad tidak hanya saat situasi perang. Dengan demikian, timbul sebuah pertanyaan, mengapa makna jihad dalam arti perang cukup populer di kalangan kaum Muslim? Oleh karena itu, ia mempunyai pandangan bahwa ayat-ayat jihad harus dipahami berdasarkan konteks historis dan tekstual untuk mengetahui pesan utama jihad.

Penafsiran dalam konteks historis ayat jihad dilakukan untuk membuktikan bahwa Q. 22: 39-40 merupakan ayat perang pertama yang turun kepada Nabi Muhammad saw. Adapun caranya ialah dengan melihat asbabunnuzul mikro dan makro. Asbabunnuzul mikro diturunkannya Q. 22: 39-40 ialah pada saat Nabi Muhammad saw. berada di Madinah, setelah sebelumnya Nabi dan para sahabatnya diusir dari Makkah. Ia juga melihat beberapa mufasir lainnya untuk mengetahui asbabunnuzul mikro ayat tersebut, di antaranya al-Ṭabarī, dalam kitab *Jamī' al-Bayān*, al-Zamakhsyarī dalam kitab *al-Kasasyāf*, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, dalam kitab *Mafātiḥ al-Ghaib*. Dalam kitabnya, al-Zamakhsyarī dan al-Rāzī menegaskan bahwa perang baru diizinkan setelah diturunkannya tujuh puluh ayat yang melang perang.

Selanjutnya, untuk mengetahui asbabunnuzul makro Q. 22: 39-40 ialah dengan melihat penjelasan dari beberapa mufasir seperti, al-Ṭabarī yang

⁴⁶ Syamsuddin, "Pesan Damai di Balik Ayat Perang: Tafsir Atas QS. 22: 39-40," hlm. 92-93.

menukil pernyataan Ibn Zayd. Menurutnya, ayat yang turun mengizinkan perang adalah setelah Nabi dan para sahabatnya memaafkan segala perlakuan kaum musyrik selama sepuluh tahun. Dari pendapat tersebut, Sahiron Syamsuddin menegaskan bahwa ayat ini diturunkan setelah tidak ada lagi solusi untuk mengatasi kaum musyrik Makkah yang telah melakukan begitu banyak tindak kekerasan terhadap nabi dan para pengikutnya. Upaya lain untuk menghindari peperangan seperti bersabar, memaafkan, dan membiarkan kaum musyrik telah dilakukan, tetapi mereka masih tetap kejam dan menyerang kaum mukmin. Bahkan mereka tidak memperbolehkan kaum muslim memasuki Makkah untuk melakukan ibadah haji.⁴⁷

Analisis bahasa yang digunakannya adalah dengan cara melihat penggalan ayat, kemudian melihat makna dasar ayat tersebut dengan cara menggunakan kamus bahasa Arab, seperti *Lisān al-ʿArab* karya Ibn Manẓūr. Selain itu, dapat juga melihat beberapa kitab tafsir di antaranya kitab *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsyarī, kitab *Tajfif Manābiʿ al-Irhab* karya Muhammad Syahrur, dan kitab *Jamīʿ al-Bayān* karya al-Ṭabarī.⁴⁸

Melalui langkah-langkah metodologis yang telah dipaparkan di atas, Sahiron dapat mengambil sebuah pesan utama dari Q. 22: 39-40, bahwa jihad tidak bermakna perang, tetapi menghapus penindasan, menegakkan kebebasan beragama, dan perdamaian. Dengan kata lain, perang hanyalah sebuah alat untuk mewujudkan nilai moral, dan perang harus dihindari jika masih ada jalan non-kekerasan yang masih mungkin untuk dilakukan.⁴⁹

Validasi Penafsiran

Untuk mengetahui apakah suatu produk penafsiran itu benar atau tidak, maka perlu ada validasi atau tolak ukur kebenaran untuk menilai dan menguji apakah penafsiran tersebut dapat disebut benar atau tidak. Secara

⁴⁷ Syamsuddin, hlm. 94.

⁴⁸ Syamsuddin, hlm. 94-96.

⁴⁹ Syamsuddin, hlm. 97.

umum, dapat dikatakan bahwa pernyataan itu benar jika: *pertama*, diketahui apa arti pernyataan itu, *kedua*, diketahui bagaimana menguji kebenaran itu, dan *ketiga*, memiliki cukup bukti yang memadai untuk mempercayai atau menerima pernyataan atau penafsiran tersebut.⁵⁰ Dengan demikian, untuk menguji kebenaran produk penafsiran ayat-ayat jihad Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin, diperlukan teori atau metode yang berfungsi sebagai penunjuk jalan untuk menguji kebenaran tafsir tersebut. Louise Kattsoff menyebutkan terdapat tiga teori kebenaran yang dapat menjadi landasan kebenaran ilmiah, yakni: teori korespondensi (*the correspondence theory of truth*), teori koherensi (*the coherence theory of truth*), dan teori pragmatik (*the pragmatic theory of truth*).⁵¹

Jika teori korespondensi diterapkan dalam kajian tafsir, maka sebuah produk penafsiran dapat dikatakan benar jika penafsiran tersebut sesuai dengan realita empiris.⁵² Dapat dikatakan bahwa produk penafsiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin juga mengandung kesesuaian (*correspondence*), karena nampak dari upayanya untuk menjelaskan atau mengartikan makna jihad yang terjadi dalam konteks Indonesia pada saat itu. Hal ini berangkat dari keresahan kedua tokoh atas adanya ketidaktepatan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an tentang perang atau jihad. Mengenai hal ini, mereka memahaminya bahwa ada dua ketidaktepatan dalam memahaminya. *Pertama*, memposisikan ayat-ayat perang atau jihad dalam level yang sama dengan ayat-ayat tentang perdamaian, yang seharusnya ayat-ayat tentang perdamaian harus ditempatkan sebagai naungan bagi ayat-ayat perang atau jihad. Dengan kata lain, bahwa ayat-ayat perang ditempatkan di bawah ayat-ayat tentang perdamaian. *Kedua*, memahami ayat-ayat perang atau jihad secara literal dan mengabaikan konteks tekstual dan historisnya, dan terlebih lagi *manghza*-nya. Sehingga ketidaktepatan dalam memahami ayat-ayat perang atau jihad berkemungkinan menimbulkan tindak kekerasan, bahkan

⁵⁰ J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 129.

⁵¹ Lihat Mukhtar Latif, *Orientasi Ke Arah Pemahaman Filsafat Ilmu* (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 102-104.

⁵² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 293.

hingga melakukan bom bunuh diri dengan dalih menyerukan kalimat jihad.

Sedangkan berdasarkan teori koherensi, suatu pernyataan dianggap benar jika pernyataan tersebut bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan sebelumnya yang dianggap benar. Maksudnya, suatu keputusan dianggap benar jika pernyataan itu konsisten dengan keputusan yang lebih dahulu diterima, dan telah diketahui kebenarannya. Jadi, pernyataan yang benar adalah suatu pernyataan yang saling berhubungan secara logis dengan pernyataan lainnya yang relevan.⁵³ Jika teori ini ditarik dalam penafsiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin, maka dapat dilihat dari penafsiran tersebut mengandung teori kebenaran koherensi. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, penafsiran keduanya terkait dengan tema jihad berangkat dari realitas masyarakat Indonesia yang diwarnai dengan tindak kekerasan sesama muslim maupun dengan nonmuslim dengan cara memerangi atau bahkan melakukan bom bunuh diri.

Dari kegelisahan tersebut, Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin menjelaskan kata jihad bukan dimaknai sebagai perang mengangkat senjata belaka, tetapi dijelaskan sebagai bentuk beramar makruf, dan nahi mungkar. Selain itu bermakna menghapus penindasan, menegakkan kebebasan beragama, dan perdamaian. Penjelasan keduanya terlihat tidak menampakkan jihad diartikan sebagai berperang mengangkat senjata melawan orang kafir. Tentunya pendapat ini tidak serta-merta muncul begitu saja. Penafsiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin terkait dengan jihad adalah hasil keterikatan dari penafsir terdahulu. Hal ini senada dengan penjelasan jihad dari beberapa tokoh pendahulunya, seperti Ibn Katsir yang menjelaskan jihad tidak hanya bermakna berperang, namun dapat bermakna berinfak di jalan Allah, berbakti kepada orang tua, mengerjakan perbuatan yang baik, dan lain-lain.⁵⁴

⁵³ Latif, *Orientasi Ke Arah Pemahaman Filsafat Ilmu*, hlm. 103.

⁵⁴ Ari Anggi Wahyu, "Jihad Menurut Ibn Kathir di Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim," *Nur El-Islam* 1, no. 1 (2014): hlm. 130-137.

Yang perlu digarisbawahi adalah pemaknaan jihad ini tergantung dengan konteks ayat yang melingkupinya. Catatan pentingnya adalah dari sekian banyaknya ayat jihad dalam Al-Qur'an, menurut Ella Landou-Tarreson, hanya sepuluh ayat yang memaknai jihad sebagai perang; selebihnya memiliki makna lain sesuai dengan konteks masing-masing ayatnya.

Adapun mengenai teori pragmatik, secara umum ia merupakan pemahaman pemikiran yang menekankan akal budi manusia sebagai sarana pemecahan masalah dalam menghadapi persoalan kehidupan manusia, baik itu bersifat praktis, maupun teoritis. Singkatnya, pernyataan itu benar kalau dan hanya berguna. Ukuran kebenaran ialah jika pernyataan tersebut dapat mengantarkan orang-orang kepada tujuan tertentu.⁵⁵ Inilah yang menjadi ciri khas penafsiran Muhammad Chirzin dan Sahiron Syamsuddin; mereka berusaha mengembangkan dan mengenalkan metodologi penafsiran atas Al-Qur'an kepada para mahasiswanya, dan secara umum pada masyarakat Indonesia untuk menjawab problem-problem yang sedang atau akan dihadapi. Dapat dikatakan bahwa Muhammad Chirzin turut mengusung sebuah metode *tematik*, yakni menghimpun semua ayat yang berkaitan dengan tema yang ingin dikaji, lalu mengkajinya secara mendalam dan tuntas dari segala aspeknya, seperti asbabunnuzul, kosakata, dan *istinbat* (penetapan) hukumnya. Begitupun dengan Sahiron Syamsuddin yang berusaha mengembangkan seperangkat metodologi penafsiran yang bernuansa hermeneutika. Ia dalam penelitiannya menggunakan metode *quasi* objektivitas-modernis, yakni pandangan yang menggali makna asal hanya sebagai pijakan awal saja, yang lebih diperhatikan adalah makna dibalik asal makna tersebut. Dengan demikian, dapat diketahui bahwasannya kedua tokoh tersebut menafsirkan ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an tentunya dimaksudkan untuk memberikan jawaban terhadap persoalan dan kebutuhan sosial-masyarakat, yang masih ada ketidaktepatan atau keserampangan di antara mereka dalam memahami ayat-ayat jihad di dalam Al-Qur'an.

⁵⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), hlm. 4.

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan yang telah disampaikan, maka kesimpulan yang diperoleh oleh tulisan ini adalah bahwasanya jihad di dalam Al-Qur'an tidak serta-merta hanya dimaknai sebagai berperang mengangkat senjata. Dalam hal ini Muhammad Chirzin beranggapan bahwa objek jihad adalah segala macam kemungkaran, sehingga ia merumuskan jihad dalam dua bentuk kegiatan: *pertama*, sosialisasi dan internalisasi kebijakan (*amar makruf*) dan *kedua*, pencegahan dan penghapusan kemungkaran (*nahi mungkar*). Adapun Sahiron Syamsuddin menjelaskan makna jihad dengan mengambil referensi Q. 22: 39-40. Pesan utama ayat ini, menurutnya, bukanlah pergi berperang, tetapi menghapus penindasan, menegakkan kebebasan beragama, dan perdamaian. Dari sisi epistemologis, Muhammad Chirzin dan Sahiron dalam menafsirkan makna jihad terpengaruh oleh tokoh-tokoh tertentu sehingga memberikan nuansa yang memiliki ciri khas tersendiri dari masing-masing. Hal tersebut juga tidak lepas dari metode penafsiran yang digunakan. Selanjutnya, penafsiran kedua tokoh ini bisa diuji dengan tiga teori kebenaran, baik secara korespondensi, koherensi, maupun pragmatik.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. "Aspek Epistemologi Filsafat Islam." Dalam Irma Fatimah (ed), *Filsafat Islam, Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif*. Yogyakarta: embaga Studi Filsafat Islam, 1992.
- Adib, Mohammad. *Filsafat Ilmu, Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Anggi Wahyu, Ari. "Jihad Menurut Ibn Kathir di Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim." *Nur El-Islam* 1, no. 1 (2014).
- Aniqoh, Lina. "Penafsiran Kontekstual Ayat Perang dan Pengamalannya dalam Konteks Sosio-Historis Indonesia Kontemporer." *Muâsarrah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 3, no. 1 (2021).
- Asiyah, Udji, dan dkk. "Jihad Perempuan dan Terorisme." *Jurnal Sosiologi Agama* 14, no. 1 (2020).
- Asmara, Musda. "Reinterpretasi Makna Jihad." *Al-istinbath: Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016).

- Aziza, Kurnia Sari. "Kalimat Terakhir Teroris di Thamrin." Kompas.com, t.t. Diakses 31 Juli 2017.
- Chirzin, Muhammad. *Jihad dalam al-Qur'an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999.
- . *Kontroversi Jihad Modernis Versus Fundamentalis, Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- . "Reaktualisasi Jihad Fî Sabîl Al-Lâh dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan." *Ulumuna* 10, no. 1 (2006).
- Fadhlullah, Muhammad Husein. *Islam dan Logika Kekuatan, terj. Afif Muhammad dan Abdul Adhien*. Bandung: Mizan, 1985.
- Handoko, Agus. "Analisis Kejahatan Terorisme Berkedok Agama." *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syari* 6, no. 2 (2019).
- Jamarudin, Ade. "Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Studi Analisis Ayat-Ayat Jihad dalam Tafsir al-Misbah dan Implementasinya dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara)." Disertasi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2020.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Latif, Mukhtar. *Orientasi Ke Arah Pemahaman Filsafat Ilmu*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Manzûr, Ibn. *Lisân al-‘Arab. Dâr Lisân al-‘Arab*, t.t.
- Muhammad, Chrizin. Wawancara di Rumah Kota Gede Yogyakarta, 14 Februari 2018.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984.
- Mustamin, Kamaruddin. "Epistemologi Penafsiran Farid Esack terhadap Ayat-Ayat Pembebasan." *Jurnal Ilmiah Al-Jauhari: Jurnal Studi Islam dan Interdisipliner* 15, no. 2 (2020).
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- . *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Islam Tradisi di Tengah Kanca Dunia Modern, terj. Luqman Hakim*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Prabowo, Heri. "Konsep Jihad Menurut Abdurrahman Wahid dan Bakar Ba'asyir." Skripsi, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Rahmatullah, Muhammad. "Pemikiran Jihad KH. Hasyim Asy'ari dan Imam Samudra: Studi Perbandingan." UIN Sunan Ampel, 2013.

Epistemologi Penafsiran Ayat-ayat Jihad

- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Suprayogo, Imam. *Metode Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003.
- Syahrul. *Belajar Kehidupan dari Sosok Manusia Inspiratif; Perjuangan, Kesederhanaan dan Cinta*. Malang: Edulitera, 2019.
- Syamsuddin, Sahiron. "Pesan Damai di Balik Ayat Perang: Tafsir Atas QS. 22: 39-40." Dalam *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi dan Perluasan*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017.
- . "Pesan Damai di Balik Seruan Jihad." Dalam dalam Sahiron Syamsudin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012.
- . Wawancara di kantor Rektorat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 22 Januari 2019.