

RAGAM PEMAKNAAN JIHAD DALAM KITAB *FATH AL-BÂRÎ* DAN *IRSHÂD AL-SÂRÎ*

Moh. Nailul Muna
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
E-mail: m.nailulmuna7@gmail.com

Abstract: This paper aims to provide new meanings on jihad in the Ḥadīth. From many explanations of jihad, it is rarely found the study of jihad in the perspective of explanatory books of Ḥadīth (*sharḥ*), which is actually the interpretation of the main Hadith books. This study employs the books of *sharḥ* in comparative framework, that is to compare the meanings of jihad presented in the book of *Fath al-Barî* and *Irshâd al-Sârî*, which are considered as the most representative book to explain *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. Based on reading those two books, it was found that jihad is not similar with war, and also does not only mean to fight unbelievers. Besides, it also means to fight against demons and lust in every single Muslim soul. The last meaning argues the incompatibility understanding of jihad as a war, as it is common in social perception. By tracking the socio-historical side, it is explained in both books that the law of jihad are *farḍ ‘ayn* or *farḍ kifâyah*, which is based on the contextual situation.

Keywords: Jihad; *Fath al-Bârî*; *Irshâd al-Sârî*; socio-historical side.

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk memberikan makna baru tentang jihad melalui perspektif Hadis. Hal ini penting karena sejauh ini masalah jihad merupakan permasalahan yang terus bergulir seiring perkembangan zaman. Dari sekian banyak penjelasan tentang jihad, ternyata masih jarang ditemui kajian jihad dalam ranah kitab *sharḥ* Hadis yang merupakan tafsir dari Hadis Nabi. Kajian ini menggunakan metode komparatif, yakni membandingkan pemaknaan yang dipaparkan dalam kitab *Fath al-Bârî* dan *Irshâd al-Sârî*, yang dianggap paling representatif untuk menjelaskan kitab *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* sebagai rujukan paling otoritatif dalam kajian Hadis. Dari pembacaan terhadap kedua kitab tersebut, ditemukan bahwa jihad bukanlah nama lain dari perang dan juga bukan hanya berarti melawan orang kafir, namun bisa bermakna melawan setan dan nafsu dalam diri setiap muslim. Hal ini menunjukkan ketidak-sesuaian pemahaman yang menjadi dogma dalam masyarakat bahwa jihad adalah perang. Melalui penelusuran sisi sosio-historis, dijelaskan dalam kedua kitab tersebut bahwa hukum jihad adalah *farḍ ‘ayn* atau *farḍ kifâyah*, sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya.

Kata Kunci: Jihad; *Fath al-Bârî*; *Irshâd al-Sârî*; perspektif sosio-historis.

Pendahuluan

Rahmah li al-‘alamîn adalah satu terma yang sangat melekat pada penyebutan agama Islam. Namun dari beberapa kasus yang terjadi, baik yang terkait langsung dengan individu maupun yang berafiliasi dengan kelompok-kelompok tertentu yang mengatasnamakan Islam, nampak tidak menggambarkan kepribadian Islam yang menyebarkan kasih sayang di muka bumi ini. Sejarah panjang Islam mempunyai andil yang cukup besar dalam penyempitan makna jihad dengan hanya dimaknai sebagai peperangan melawan kafir, yang pada gilirannya berimplikasi pada pengabaian varian makna jihad yang lain. Oleh karena itu, muncul kebutuhan untuk melakukan reinterpretasi beberapa makna jihad yang belum tersentuh.¹

Fenomena yang terjadi saat ini menggambarkan adanya gejala untuk mengalihkan dan mendangkalkan makna jihad. Kelompok yang bernama Islamic State in Iraq and Syria (ISIS), di antaranya adalah bukti nyata atas pendangkalan makna tersebut. Jihad sepertinya telah terkooptasi ke dalam bentuk keganasan dan kebiadaban manusia demi melancarkan aksi militan untuk kepentingan sektoral ideologis. Hal ini cukup ironis, pasalnya, dalil legitimasi yang mereka sandarkan pada Alquran dan Hadis, justru kontradiktif dengan ayat-ayat yang menjelaskan tentang kasih sayang dan saling mengasihi tanpa pandang identitas. Selain itu, dalam konteks kekinian, jihad pada dasarnya dilakukan untuk memelihara dan mewujudkan hak asasi manusia (HAM), bukan sebaliknya. Oleh karena itu, diperlukan kerangka pemahaman yang benar atas jihad, baik dari bahasa maupun istilah, serta melalui beberapa sudut pandang.²

Saat ini banyak ditemukan kasus-kasus yang terkait dengan jihad. Di sisi lain, fenomena ini menunjukkan pentingnya kajian tentang teks-teks keagamaan yang dijadikan sandaran dalam memaknai jihad. Memang, beberapa kajian telah membahas hal ini, namun masih sedikit yang menjadikan sumber paling otoritatif kedua Islam (Hadis) sebagai objek kajian. Dalam menyikapi hal ini, memang tidak cukup hanya melihat kitab pokok seperti *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* dan *Ṣaḥîḥ Muslim*, karena ringkasnya penjelasan penulis. Oleh karena itu, dirasa perlu melihat *sharḥ* hadis dari kitab hadis paling terpercaya bagi umat Islam

¹M. Coirun Nizar & Muhammad Aziz, “Kontekstualisasi Jihad Perspektif Keindonesiaan”, *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 16, No. 1 (2015), 22.

²Patompo Adnan, “Pemaknaan Jihad dan Problem Aplikasinya dalam Tataran Sosial”, *Jurnal Ulumuna*, Vol. 10, No. 1 (2006), 44.

yakni *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî* dalam dua kitab *sharḥ*, yakni kitab *Fatḥ al-Bâri* dan *Irsḥād al-Sâri*. Dan ternyata, kedua kitab ini menjelaskan bahwa jihad tidak hanya bermakna perang melawan kafir, namun juga berarti seseorang yang berada dalam keadaan menderita dan kesusahan. Selain itu, jihad juga dapat dikaitkan dengan makna melawan nafsu dan setan.³ Pada gilirannya, jika merujuk pada teks Hadis dari keterangan Ibn Ḥajar dan Shihâb al-Dîn al-Qaṣṭalânî, akan muncul tipologi hukum jihad (perang melawan kafir), yang akan dibahas pada artikel ini.

Deskripsi Singkat Kitab *Fatḥ al-Bâri*

Fatḥ al-Bâri merupakan *sharḥ* dari kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî* karya Abû ‘Abdillâh Muḥammad b. Ismâ‘îl al-Bukhârî.⁴ Kitab ini ditulis oleh Aḥmad b. ‘Alî b. Ḥajar al-‘Asqalânî yang lebih dikenal dengan nama Ibn Ḥajar,⁵ dan terdiri dari 13 Jilid⁶, dengan perincian: 1) Jilid 1 terdiri dari beberapa bab yakni: bab permulaan wahyu, bab iman, bab ilmu, bab wudhu, bab mandi, bab haid, bab tayamum, dan bab salat; 2) Jilid 2 terdiri dari: bab waktu-waktu salat, azan, salat Jum‘at, salat khauḥ, salat hari raya, salat witr, salat istisḥa, salat kusuf, sujud Alquran (sujud tilawah), dan bab tentang mengqashar salat; 3) Jilid 3 terdiri dari: bab tentang salat tahajud, keutamaan salat di Masjid al-Haram dan Masjid Nabawi, perbuatan di dalam salat, sujud saḥwi, salat jenazah, zakat, haji, dan bab tentang umrah; 4) Jilid 4 terdiri dari: bab tentang padang mahsyar, imbalan buruan, keutamaan kota Madinah, puasa, salat tarawih, keutamaan malam *laylat al-qadr*, iktikaf, jual beli, akad *salâm*, *shuḥ‘ah*, sewa-menyewa, *hivâlah*, kafâlah, dan bab tentang wakâlah; 5) Jilid 5 terdiri dari: bab tanaman, bab tentang *masaqat*, bab tentang meminta pinjaman dan membayar hutang, bab tentang permusuhan, bab tentang barang temuan, bab tentang perkara-perkara zalim serta melakukan gasab, bab tentang *shirkah*, bab tentang penggadaian, bab tentang membebaskan budak, bab tentang *mukâtib*,

³Shihâb al-Dîn al-Qaṣṭalânî, *Irsḥād al-Sâri*, Vol. 5 (Mesir: al-Kubrâ al-Amriyah, 2011), 31.

⁴Muḥammad b. Ismâ‘îl al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî* ed. Muḥammad b. Zuhayr Nâṣir al-Nâṣir (t.t.: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422 H).

⁵Abû Faḍl Shihâb al-Dîn Aḥmad b. ‘Alî b. Ḥajar al-‘Asqalânî, *Fatḥ al-Bâri*, ‘Abd al-‘Azîz b. ‘Abd Allâh b. Baz, Fu‘âd ‘Abd al-Bâqî, Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb (eds.) (Riyad: Maktabat Salafiyah, 1957).

⁶Di versi yang lain terdiri dari 15 jilid.

bab tentang pemberian, bab tentang persaksian, bab tentang perdamaian, bab tentang syarat-syarat dan bab tentang wasiat; 6) Jilid 6 terdiri dari: bab tentang jihad dan perjalanan Nabi, tentang pembagian harta seperlima, tentang pajak dan ajakan, tentang awal penciptaan makhluk, bab tentang nabi-nabi, dan bab tentang manakib; 7) Jilid 7 terdiri dari: bab tentang keutamaan para sahabat, tentang cerita kebaikan kaum ansar, tentang serangan dan penaklukan; 8) Jilid 8 terdiri dari: bab tentang serangan dan penaklukan dan bab tentang tafsir Alquran; 9) Jilid 9 terdiri dari: bab tentang keutamaan Alquran, tentang nikah, tentang talak, nafaqah, makanan-makanan, akikah, dan bab tentang sembelihan dan buruan; 10) Jilid 10 terdiri dari: bab tentang berkurban, tentang minuman, tentang orang yang sakit, tentang obat, pakaian, dan bab tentang adab; 11) Jilid 11 terdiri dari: bab tentang izin, bab tentang tata cara berdoa, tentang *riqâq*, tentang ketetapan, iman dan nazar, serta bab tentang imbalan orang yang beriman; 12) Jilid 12 terdiri dari: bab tentang faraid, *hudûd*, *diyât*, tentang tobat orang-orang yang murtad, tentang ketidaksenangan, penghalangan dan tentang takbir; 13) Jilid 13 terdiri dari: fitnah, hukum-hukum, harapan, berita-berita *âhâd*, bab tentang menepati Alquran dan Sunnah, dan terakhir tentang bab tauhid.

Sistematika bab yang ditempuh oleh Ibn Hajar dalam kitab ini sesuai dengan kitab *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. Dia tidak menambahi satu bab ataupun menguranginya. Begitupun dalam pengutipan ayat Alquran, dia menyesuaikan dengan yang disampaikan oleh Imam al-Bukhârî. Kelebihan dari kitab ini adalah Ibn Hajar selalu menjelaskan makna dari setiap bab yang ada, serta memberikan tafsir atas ayat Alquran yang dikutip oleh Imam al-Bukhârî. Adapun metode yang digunakan Ibn Hajar dalam memberikan *sharḥ* Hadis adalah metode *taḥlîlî* (uraian analitis).

Dari sekian bab yang terdapat pada *Fath̃ al-Bârî*, setidaknya terdapat 197 sub-bab yang membahas tentang jihad. Pembahasannya dijadikan satu dengan pembahasan sirah Nabi Muhammad. Oleh karena itu, baik dalam kitab *Fath̃ al-Bârî* maupun *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, pembahasan ini dinamai dengan *Kitâb al-Jihâd wa al-Siyâr*. Kata *siyâr* merupakan bentuk plural dari kata *sîrah* yang berarti perjalanan, yang jika dikaitkan dengan nama orang dapat berarti biografi atau perjalanan hidup.⁷ Bab ini membahas tentang jihad dan perjalanan

⁷A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Lengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 684.

hidup Rasul. Dalam *Fatḥ al-Bârî* dijelaskan, penamaan tersebut dikarenakan terdapat keterkaitan antara jihad dengan keadaan Nabi saat perang *ghazwah*.⁸ Dari pandangan Ibn Hajar diketahui bahwa dia memberikan titik tekan bahwa jihad dalam hal ini disamakan dengan perang yang dilakukan oleh Rasulullah (*ghazwah*).

Ibn Hajar dalam menyusun kitab ini membutuhkan waktu selama 25 tahun, yang dimulai sejak tahun 817 H saat dia berumur 44 tahun dan selesai pada bulan Rajab 842 H.⁹ Terkait sosok Ibn Hajar serta kitabnya telah dijelaskan dalam mukadimah yang ditulis oleh Muhibb al-Dîn al-Khaṭīb dengan judul *Hady al-Sârî Muqaddimat Fatḥ al-Bârî*, kitab ini menjadi pengantar dalam memahami *Fatḥ al-Bârî*.

Dalam kitabnya, Ibn Hajar banyak menukil pendapat para ulama yang berbeda-beda, terutama dari ulama fikih, kalam, tafsir, Hadis, bahasa dan tasawuf. Hal tersebut menunjukkan keluasan ilmu serta penguasaan Ibn Hajar tentang kitab-kitab Hadis dan bidang ilmu lainnya.¹⁰

Dalam melihat paradigma yang diusung oleh Ibn Hajar dalam *Fatḥ al-Bârî*, tidak bisa lepas dari sejarah kemuculan *sharḥ* Hadis pada masa lalu, setidaknya merujuk pada era *sharḥ* Hadis yang dimulai sejak tahun 656 H. Tepatnya, periode ini dimulai sejak kekhalifahan ‘Abbâsiyah di Baghdad, ketika ditaklukkan oleh tentara Tartar (656/1258). Setelah itu, masih banyak penaklukan dan peperangan yang terjadi pada zaman itu.¹¹

^{Hal} ini menunjukkan kondisi sosio-historis saat itu yang masih kental dengan budaya peperangan. Hal ini memunculkan asumsi yang kuat, bahwa penulisan kitab-kitab *sharḥ* pada periode awal terpengaruhi oleh keadaan yang terjadi pada saat itu, yakni peperangan, termasuk kitab *Fatḥ al-Bârî* dan *Irshâd al-Sârî*. Maka tidak heran, jika tidak sedikit ditemukan penjelasan tentang jihad yang mengarah ke makna perang pada kedua kitab tersebut, karena memang penggambaran makna jihad yang paling tampak (*visible*) saat itu adalah perang.

⁸al-Asqalânî, *Fatḥ*, Vol. 6, 4.

⁸Ibid., 5.

⁹Muhibb al-Dîn al-Khaṭīb, *Hady al-Sârî* (Beirut: Maktabat Salafiyah, t.th.), 7.

¹⁰Aan Supian, “Metode *Sharḥ* Fatḥ al-Bari: Studi *Sharḥ* Hadis pada bab Hawalah al-Iman”, *Nuansa*, Vol. X, No. 1, (2017), 27.

¹¹Lihat M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: Kalimedia, 2017), 9.

Pada era ini, penulisan kitab *sharḥ* Hadis Nabi tak terbilang jumlahnya, karena objek kitab Hadis yang perlu diberi *sharḥ* juga sangat banyak. Pada periode ini, para ulama pada umumnya sudah tidak lagi disibukkan oleh aktifitas sistematisasi kitab penghimpunan Hadis, penelitian dan penambahan-penambahan Hadis dalam suatu kitab, melainkan berupaya menjelaskan Hadis nabi yang telah dihimpun dalam sebuah kitab dengan membubuhkan penjelasan yang dibutuhkan, agar Hadis nabi tersebut dapat dipahami dan diamalkan.¹²

Deskripsi Singkat *Irshād al-Sâri*

Kitab *Irshād al-Sâri li Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* dikarang oleh Abû ‘Abbâs Shihâb al-Dîn Aḥmad b. Muḥammad al-Qaṣṭalânî yang dilahirkan pada tanggal 22 Dhulqa‘dah 851 H di Mesir. Dalam rihlah keilmuan, dia pernah berguru kepada al-Burhân al-‘Ajlûnî, al-Jalâl al-Kabîr, al-Shaykh Khâlîd al-Azhar, al-Ḥafîẓ al-Sakhawî, dan Shaykh Zakaryâ al-Anṣârî. Dia adalah seorang ulama yang bermazhab Shâfi‘î. Wafat pada hari Kamis dalam usia 72 tahun, bertepatan dengan bulan Muharam pada awal tahun 923 H. Makam dia berada di dekat makam Imam Badr al-Dîn al-‘Aynî (pengarang kitab *‘Umdat al-Qâri*), di al-Jâmi‘ al-Azhar.¹⁴

Dia mengarang kitab *Irshād al-Sâri li Sharḥ Ṣaḥîḥ al-al-Bukhârî*, yang kemudian diringkas dan diberi nama kitab *al-Is‘ād fî Mukhtaṣar al-‘Irshād*. Namun kitab tersebut belum ditulis secara sempurna. Selain itu, dia juga menulis sebuah kitab *Syarḥ Muslim* sampai pertengahan bab haji, serta *Syarḥ kitâb al-Shâṭibî* dan *al-Burdab*. Selain itu terdapat pula beberapa karangan dia yang lain. Al-Qaṣṭalânî merupakan teman dekat dari Shaykh Ibrâhîm al-Maḍbûlî, seorang mufti pada Masjid Jami.¹⁵

Kitab ini dikenal sebagai ringkasan dari kitab *Fathḥ al-Bârî* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalânî, dan kitab *Umdat al-Qâri* karya Badr al-Dîn al-‘Aynî, hal ini dikarenakan pembahasannya yang lebih ringkas dari kedua kitab yang disebutkan sebelumnya. Namun, sebenarnya kitab ini merupakan *sharḥ* dari kitab *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, karena judul lengkap dari kitab karangan al-Qaṣṭalânî ini adalah *Irshād al-Sâri li-Sharḥ Ṣaḥîḥ*

¹²Ibid.

¹⁴Suryadilaga, *Metodologi*, 175.

¹⁵al-Qaṣṭalânî, *Irshād*, 1.

al-Bukhârî.¹⁶ Dia memilih memberikan *sharh* pada kitab *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, karena kitab ini merupakan *ashobhul kitab* (kitab Hadis yang paling Ṣaḥîḥ), kitab yang paling tinggi kedudukannya, serta tingkat balaghahnya yang indah. Oleh karena itu, al-Qaṣṭalânî bertujuan untuk menahkik riwayat-riwayat yang kurang jelas (namanya dan kedudukannya), menerjemahkan kegariban dan kesamaran dalam *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*.¹⁷

Kitab *sharh* yang dikarang oleh al-Qaṣṭalânî ini menggunakan metode *tahlîlî* (uraian dan analisis).¹⁸ Hal ini terlihat dari bentuk *pensharhan* yang dipaparkan perkata. Selain itu, kitab ini syarat dengan metode *pensharhan* klasik terhadap Hadis, yaitu pola *pensharhan* yang masih menggunakan penjelasan secara oral (secara lisan).¹⁹

Seperti yang telah disinggung di atas, bahwa *Fath al-Bârî* memiliki kesesuaian dengan *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* dalam masalah sistematika bab dan sub-bab yang dituliskan. Hal ini juga berlaku dalam kitab *Irshâd al-Sârî*, jumlah sub-bab Jihad terdapat 197. Hal ini juga membuktikan bahwa pembahasan tentang jihad merupakan hal yang menarik bagi kalangan *muhaddithîn*.

Makna Jihad

Jihad dalam tata bahasa Arab berasal dari tiga huruf yakni: *jim*, *ha'*, dan *dal*. Adapun huruf alif pada kalimat (*jâbada*) adalah tambahan. Menurut etimologis, jihad adalah *al-ism al-maṣḍar* kedua yang berasal dari kata *jâbada* - *yujâbidu* - *mujâbadah*, dan *jibâd*. Sehingga diketahui bahwa arti kata jihad berarti bekerja sepenuh hati.²⁰

Selanjutnya, dalam agama Islam seseorang yang “bekerja sepenuh hati” itu melalui tiga tahapan:

- a) Adanya roh suci yang menghubungkan makhluk dengan Penciptanya.

¹⁶Ibid.

¹⁷Ibid., Vol. 1, 3.

¹⁸*Tahlîlî* berasal dari bahasa Arab yang berarti menguraikan dan menganalisis, namun jika dikaitkan dengan *sharh* Hadis nabi, berarti menganalisis dan menjelaskan makna yang terkandung dalam Hadis nabi dengan memaparkan aspek-aspek yang terkandung di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan penyarah. Lihat Suryadilaga, *Metodologi*, 170.

¹⁹Ibid., 176.

²⁰Jamâl al-Dîn b. Manzûr, *Lisân al-'Arab* Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Ṣadr, 2010), 1570.

- b) Roh suci itu menimbulkan tenaga dinamis aktif yang tahu tentang kesesuaian perbuatan, dalam konteks tempat, waktu dan keadaan.
- c) Dimulai dengan ilmu yakin, hal ini dilakukan dengan meningkatkan iman hingga sampai pada taraf *ḥaqq al-yaqîn*.²¹

Meski secara umum, orang memahami jihad dalam pengertian perang menolong agama dan membela kehormatan umat, namun sebenarnya, Alquran dan Sunnah menggunakan kata tersebut dalam pengertian yang lebih luas. Seperti Ibn al-Qayyim al-Jawzî dalam *Zâd al-Ma'âd*, dia membagi makna jihad menjadi tiga belas tingkatan. Ada yang berbentuk jihad terhadap hawa nafsu dan setan, kerusakan, kemungkar, kemunafikan; juga ada jihad dalam bentuk dakwah dan penjelasan, kesabaran dan keteguhan atau yang lebih dikenal dengan jihad sipil; dan tentu juga ada yang bermakna perang fisik dan senjata. Namun, dilihat dari berbagai makna yang dapat dihubungkan dengan kata jihad, beberapa ulama Islam banyak yang lebih cenderung untuk mengambil makna jihad hanya dengan makna perang.²²

Beberapa pandangan ulama lain mengatakan bahwa jihad juga bisa diartikan dengan usaha melawan nafsu, setan, dan orang-orang fasik. Memerangi nafsu ialah dengan cara mempelajari masalah-masalah agama, kemudian mengamalkannya dan juga mengajarkannya. Adapun memerangi setan ialah dengan cara menjauhi syubhat dan syahwat. Kemudian memerangi orang kafir, dapat dilakukan dengan tangan, lisan, harta dan badan. Sedangkan memerangi orang fasik ialah dengan tangan, lisan kemudian hati.²³

Makna Jihad di atas berbeda dengan apa yang dijelaskan oleh Ibn Hajar dalam *Fatḥh al-Bârî*, dia menjelaskan bahwa jihad secara bahasa berarti: penderitaan atau kesusahan (*mashaqqat*). Sedangkan menurut syariat berarti berusaha keras memerangi orang kafir, dan juga bisa dikatakan melawan diri, setan dan kefasikan.²⁴

Hal yang menarik di sini, Ibn Hajar mendefinisikan jihad sebagai bentuk upaya untuk memerangi orang kafir. Dalam memaknai hal ini, tidak cukup hanya dengan pembacaan sepintas saja, namun harus

²¹Sutan Mansur, *Jihad* (Jakarta: Panji Masyarakat, 1982), 9.

²²Yûsuf al-Qarḍâwî, *Ringkasan Fikih Jihad*, terj. Masturi dkk. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), 29.

²³Abd Allâh b. 'Abd al-Rahmân Âl Bassâm, *Sharḥ Hadis Pilihan Bukhari-Muslim*, terj. Kathur Suhardi, Cet. I (Jakarta: Dar al-Falah, 2002), 1150.

²⁴al-'Asqalânî, *Fatḥh al-Bârî*, Vol. 6, 3.

memperhatikan konteks waktu dan keadaan saat ditulisnya kitab *Fatḥ al-Bārī*.

Adapun dalam *Irsbād al-Sārī*, dijelaskan bahwa kata jihad secara bahasa bisa berarti melawan musuh atau perang, kemudian kata *jabada* berarti lelah, susah, dan kata *jubida* dapat berarti kemampuan atau kekuatan.²⁵ Dari penjelasan makna jihad dari sisi bahasa maupun istilah, di sana tidak ditemukan ada penjelasan bahwa makna jihad hanya terpaku pada satu makna, yakni perang. Shihāb al-Dīn al-Qaṣṭalānī pun memberikan berbagai makna terkait kata jihad dan derivasinya. Oleh karena itu, seharusnya kata jihad tidak boleh mutlak diartikan sebagai nama lain dari perang.

Hal ini juga diperkuat dengan pemaknaan yang dilakukan Shaykh al-Qaṣṭalānī, bahwa makna jihad menurut istilah yakni: perang melawan orang kafir untuk menolong agama Islam dan menegakkan kalimat Allah. Selain itu, kata jihad secara istilah dapat diartikan dengan jihad melawan nafsu setan. Jihad dimaknai sebagai perang melawan orang kafir menurut al-Qaṣṭalānī, dikarenakan hal itu merupakan jihad yang besar, namun makna tersebut bukanlah makna tunggal dari kata jihad.²⁶

Pada kitab *Irsbād al-Sārī*, dijelaskan bahwa maksud dari makna jihad yang merujuk kepada ayat yang mewajibkan perang (Q.S. al-Baqarah [2]:216) dan memerintahkan untuk membunuh orang kafir secara keseluruhan (Q.S. al-Tawbah [9]:36) itu diharamkan sebelum hijrah, kemudian Rasulullah memerintahkan hal tersebut, namun hanya terbatas bagi orang kafir yang telah membunuh orang Muslim serta tidak dalam bulan-bulan yang diharamkan.²⁷ Dari sini, diketahui bahwa dari sudut pandang sejarah, tidak dibenarkan adanya perang yang diberlakukan secara membabi-butu, karena semua ada batasan dan aturannya. Hal yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa peristiwa perang yang terjadi di masa lalu terkait erat dengan konteks sosio-historis yang ada pada saat itu, di mana Islam masih menjadi agama minoritas yang mendapat tekanan dan serangan dari pihak kafir supaya meninggalkan agamanya.²⁸

²⁵al-Qaṣṭalānī, *Irsbād*, Vol. 5, 31.

²⁶Ibid.

²⁷Ibid.

²⁸Maman A. Malik Sya'roni, "Peletakan Dasar-dasar Peradaban Islam Masa Rasulullah saw", dalam Siti Maryam dkk (eds.), *Sejarah Peradaban Islam*, cet. IV (Yogyakarta: LESFI, 2012), 26.

Dari beberapa penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa kata jihad dan perang memiliki keterkaitan namun bukan merupakan sinonim. Di kalangan masyarakat sendiri, masalah ini sudah menjadi dogma keagamaan bahwa mayoritas umat Islam menyamakan makna jihad dengan perang (*qitâl*). Padahal secara linguistik, keduanya memiliki perbedaan yang jelas. Jihad merupakan bentuk *maşdar* dari kata *jâhada yujâbidu jibâd mujâbadah* yang berasal dari akar kata *jahada yajhadu jabd* berarti melakukan perkara yang berat, menanggung kepayahan, atau mengerahkan tenaga.²⁹

Sementara kata *qitâl* merupakan bentuk *maşdar* dari kata *qâtala-yuqâtilu-qitâl-muqâtalab* yang berasal dari akar kata *qatala yaqtulu qatl* yang artinya menghilangkan nyawa orang lain. Dari sini tampak perbedaan antara jihad dengan *qitâl* dari segi bahasa. Jihad tanpa diragukan mempunyai makna yang lebih luas daripada perang. Meskipun para ulama kontemporer secara syariat mengartikan jihad sebagai perang, hal ini disebabkan mereka melihat perang sebagai tingkatan jihad yang paling tinggi.³⁰

Hadis tentang Jihad dan Relevansinya dengan Kehidupan Nabi

Nabi berkebangsaan Arab dan otomatis menggunakan bahasa Arab, dia tumbuh dan bersinergi hingga ke luar semenanjung Arabia dengan semangat, energi, serta perjuangan laksana orang-orang Arab.³¹ Oleh karena itu, bisa kita lihat betapa urgensinya melihat suatu konteks Hadis terkait dengan setiap ruang dan waktu ketika Rasulullah bersabda. Dalam kehidupan Rasulullah, ada dua peristiwa penting yang dia alami, yaitu peristiwa sebelum menjadi nabi dan peristiwa setelahnya. Konflik yang pertama kali dirasakan secara langsung oleh Rasulullah yakni ketika pembangunan kembali Makkah pada tahun 605 M dan penaklukan kembali Makkah pada tahun 603 M. Ketika masyarakat Makkah berjuang untuk membangun Kabah, muncul konflik mengenai siapa yang berhak untuk meletakkan ‘batu hitam’ pada Kabah. Namun, Rasulullah dapat menyelesaikannya secara damai.³² Dari sini dapat diketahui, bahwa sebuah peperangan

²⁹Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 217.

³⁰al-Qardâwî, *Ringkasan Fikih*, 117.

³¹Halim Barakat, *Dunia Arab: Masyarakat, Budaya, dan Negara*, terj. Irfan M (Bandung: Nusa media, 2012), 48.

³²Ahmad Baidowi, “Akar-akar Teologi Perdamaian dalam Islam” dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi, dan Perdamaian* (Yogyakarta: Mulia Press, 2012), 104.

tidak dikehendaki oleh Rasulullah, namun hal tersebut adalah salah satu jalan yang paling akhir untuk menyelesaikan konflik.

Sedangkan, jika melihat dari segi sosio-historis, penduduk Arab terbagi menjadi dua kelompok, yaitu penduduk kota dan penduduk desa. Kelompok Arab yang tinggal di kota merupakan pusat peradaban, mereka hidup dengan cara berdagang. Sedangkan penduduk yang berada di desa, mereka lebih dikenal sebagai masyarakat suku badui yang tinggal di padang pasir dengan persediaan air dan tumbuh-tumbuhan yang minim sehingga mereka tidak memiliki minat bertani dan lebih suka untuk berperang dan membunuh. Pekerjaan utama mereka adalah penggembala ternak. Selain itu, suku Badui yang merupakan kelompok suku nomaden yang berkelana dari satu wilayah ke wilayah lain untuk mencari daerah-daerah yang berumput dan memiliki sumber air untuk berlangsungnya kehidupan mereka dan ternaknya.³³

Kenyataan ini, menandakan bahwa peperangan pada saat itu, merupakan pembawaan dari peradaban Arab dan bukan dari ajaran Islam. Sebaliknya, Islam merupakan pembawa kedamaian dan keselamatan. Oleh sebab itu, tidaklah sesuai jika menjadikan Hadis sebagai dalil untuk melegitimasi peperangan, karena perintah untuk jihad tergantung pada konteks dan keadaan yang ada pada saat itu, maka apabila dibawa ke zaman sekarang, seharusnya lebih cermat dalam melihat keadaan.

Secara umum kegiatan Rasulullah yang berkaitan dengan peperangan dapat dirinci sebagaimana berikut: Rasulullah melakukan ekspedisi sebanyak 70 kali yang kesemuanya dirangkum dalam kitab *al-Tabaqât* karya Muḥammad b. Sa‘d, dalam tulisan yang lain dijelaskan bahwa peperangan besar dan ekspedisi Rasulullah berjumlah 100 kali, dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur ‘Abd Allâh b. Buraydah dari bapaknya, bahwa dia ikut berperang bersama Rasulullah sebanyak 19 kali.³⁴

Pun-ketika Islam telah menyebar dan menjadi kekuatan yang besar, pertempuran yang terjadi tidak serta dilakukan sesuka-hati, seperti pada masa khalifah Abû Bakr yang sarat dengan peperangan *riddah* (pembelotan, murtad) dan penolakan membayar *jiṣyah*, meskipun demikian Abû Bakr masih memberikan pilihan kepada

³³Ali Sodiqin, *Antropologi Alquran* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 42.

³⁴al-‘Asqalânî, *Fath̃ al-Bârî: Penjelasan Kitab Ṣaḥîḥ Al-Bukhârî*, terj. Gazirah Abdi Ummah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 523.

musuhnya untuk perang atau membayar *jiyyah*, begitu pula bagi para murtad, supaya kembali ke agama Islam atau di perangi.³⁵

Apabila ada pihak yang mengaitkan Islam dengan terorisme, maka hal tersebut bertentangan dengan fakta sejarah. Salah satu faktor yang menyebabkan munculnya kesalahpahaman terhadap Islam dalam hubungannya dengan terorisme adalah munculnya beberapa gerakan dan partai atau kelompok yang mengusung simbol-simbol dan jargon-jargon Islam, bahkan dengan pola-pola yang bertentangan dengan norma masyarakat, dan bergerak di luar jalur legal. Kelompok-kelompok tersebut mengesahkan intimidasi, kekerasan, dan pembunuhan atas musuh-musuhnya. Oleh karena itu, sebenarnya teroris bukan saja bekerja di luar konsep jihad dalam Islam, tetapi juga merusak bumi dan peradaban.³⁶

Makna Jihad dalam kitab *Fatḥh al-Ḅârî* dan *Irshâd al-Ṣârî*

Pertama, Hadis tentang amal yang paling utama, diriwayatkan dalam *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*:

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ صَبَّاحٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مَعْوَلٍ، قَالَ سَمِعْتُ
الْوَلِيدَ بْنَ الْعَبَّازِ ذَكَرَ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ، قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ، سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ:
"الصَّلَاةُ عَلَى مِيقَاتِهَا، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ، قَالَ: ثُمَّ بُرُّ الْوَالِدَيْنِ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ، قَالَ: الْجِهَادُ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَسَكَتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ اسْتَزِدُّهُ لَرَدَّانِي"³⁸

“Diceritakan dari al-Ḥasan b. Ṣabbāḥ, dari Muḥammad b. Sābiq, dari Mālik b. Mighwāl, aku bertanya kepada Rasulullah: Perbuatan apakah yang paling utama? Dia menjawab: Salat tepat pada waktunya, kemudian aku bertanya: apalagi wahai Rasulullah?, Rasul menjawab: jihad di jalan Allah. Aku pun diam, tidak bertanya lagi kepada Rasulullah. Andaikan aku memintanya untuk menambah lagi, pasti dia akan menambahkan lagi untukku.

Dalam kitab *Fatḥh al-Ḅârî* dijelaskan bahwa Hadis tersebut bisa bermakna non-hirarkis. Dengan kata lain, bisa saja jihad lebih di dahulukan dari pada berbakti kepada kedua orang tua. Namun

³⁵Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. Cecep Lukman dan Dedi Slamet (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014), 176.

³⁶Muhammad Chirzin, “Reaktualisasi Jihad fi Sabil Allah dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan”, *Jurnal Ulumuna*, Vol. X, No. 1 (2006), 66.

³⁸al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 2, 689.

demikian, pada hadis tersebut berlaku kaidah keberurutan, yang berarti salat merupakan perbuatan yang paling utama, kemudian berbakti kepada orang tua dan berjihad di jalan Allah. Hal ini disebabkan, karena jihad boleh dilakukan jika telah mendapatkan izin dari kedua orang tua, serta berbakti kepada orang tua merupakan kewajiban setiap mukalaf.³⁹

Secara eksplisit, Hadis tersebut menunjukkan bahwa keutamaan jihad masih berada di bawah keutamaan salat dan berbakti kepada orang tua, maka tidak sesuai jika ada orang yang melakukan jihad namun meninggalkan salat dan tidak berbakti kepada orang tua. Menurut al-Ṭabarî, tiga hal yang dijelaskan oleh nabi pada Hadis tersebut menunjukkan tanda-tanda seorang hamba yang taat, ketika seorang hamba tidak mengerjakan salat, tidak berbakti kepada orang tua dan tidak berjihad manakala musuh telah memerangi maka itu menggambarkan kezaliman yang nyata dari seorang hamba.⁴⁰

Dalam memaknai Hadis terkait, al-Qaṣṭalânî tidak menjelaskan secara panjang lebar, namun terkait berbakti kepada orang tua, yakni dengan berlaku ihsan kepada keduanya serta tidak mendurhakaiannya, kemudian terkait makna jihad, dia mengartikan bahwa jihad di sini berarti jihad dengan jiwa dan hartanya.⁴¹ Dari penjelasan ini, kita dapati bahwa para *pen-sharḥ* Hadis dalam konteks Hadis ini tidak hanya condong kepada makna jihad yang hanya dilakukan dengan jiwa saja (perang), namun juga bisa dimaknai dengan jihad harta yakni dengan menggunakan hartanya di jalan Allah atau amal-amal lain yang bisa menggambarkan jihad jiwa dan harta, salah satu dogma yang telah mendarah daging di masyarakat bahwa tatkala melihat teks yang berbunyi jihad, seakan-akan teks itu berbunyi perang dan melawan orang kafir.

Kedua, di Hadis yang lain juga dijelaskan terkait mukmin yang paling utama⁴²:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَحْبَبَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ، قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ

³⁹al-‘Asqalânî, *Fath al-Bâri*, Vol. 6, 4.

⁴⁰Ibid.

⁴¹al-Qaṣṭalânî, *Irshād*, Vol. 5, 32.

⁴²al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ*, Vol. 2, 690.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، قَالُوا : ثُمَّ مَنْ، قَالَ : مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشَّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ، وَيَدْعُ النَّاسَ مِنْ شِرِّهِ "

“Telah bercerita kepada kami Abû al-Yamân telah mengabarkan kepada kami Shu‘ayb dari al-Zuhrî berkata telah bercerita kepadaku ‘Atâ’ b. Yazîd al-Laythî bahwa Abû Sa‘îd al-Khudrî bercerita kepadanya, katanya: “Ditanyakan kepada Rasulullah, siapakah manusia yang paling utama?” Maka Rasulullah bersabda: “Seorang mukmin yang berjihad di jalan Allah dengan jiwa dan hartanya”. Mereka bertanya lagi: “Kemudian siapa lagi?” Dia menjawab: “Seorang mukmin yang tinggal diantara bukit dari suatu pegunungan dengan bertaqwa kepada Allah dan meninggalkan manusia dari keburukannya”.

Ibn Hajar menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan orang yang paling utama, yakni orang mukmin yang menegakkan agamanya dan keyakinannya, dan bukan semata-mata dimaknai dengan orang yang jihad serta melalaikan kewajiban yang lain. Oleh sebab itu, letak keutamaan orang yang jihad yakni karena para mujahid rela mengorbankan nyawa dan harta karena Allah.⁴³

Implikasinya, tidak boleh bagi seseorang untuk ikut berperang apabila dia sudah berkeluarga dan kemudian tidak memberi nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Hal ini bukanlah cermin muslim yang utama, karena dia telah meninggalkan kewajibannya. Begitu pula ketika bepergian jihad ke tempat yang jauh, baik untuk berperang atau dengan cara lain, yang semakna dengan mengabdikan diri kepada Allah. Namun, apabila seorang yang berjihad tidak meninggalkan apapun sebagai bentuk nafkah kepada orang-orang yang menjadi tanggungannya, maka sebenarnya konsep perbekalan saat haji, dapat dimasukkan dalam konsep jihad yakni, jika memang mau berjihad juga perlu mempunyai perbekalan baik untuknya dan untuk orang-orang yang menjadi tanggungannya, jika tidak demikian maka jihadnya dianggap tidak sah.⁴⁴

Memang sampai sejauh ini, interpretasi yang diungkapkan Ibn Hajar, menunjukkan bahwa jihad adalah perang. Oleh karena itu, jika hal ini dikorelasikan dengan zaman sekarang, sebenarnya muncul pergeseran makna tentang terminologi mujahid. Dulu, anggapan bahwa mujahid merupakan orang yang rela mengorbankan nyawa dan hartanya, sekarang bergeser menjadi orang-orang yang memahami

⁴³al-‘Asqalânî, *Fath*, Vol. 6, 5.

⁴⁴Mengecualikan keadaan yang mewajibkan seseorang untuk jihad (perang).

agama secara literal. Anggapan ini semakin parah dengan adanya kelompok yang melakukan jihad dengan tanpa mengkaji sebab dan argumentasi teologis secara lebih mendalam, sehingga hal tersebut akan menghilangkan nilai spiritual yang agung dari orang yang berjihad.

Sedangkan dalam *Irshād al-Sārî*, pernyataan yang diajukan Rasulullah tentang orang yang paling utama, sebenarnya berarti orang mukmin yang paling sempurna imannya yakni orang yang mengorbankan jiwa dan harta karena Allah, disertai adanya manfaat yang lebih dari pengorbanan tersebut. Oleh karena itu, jihad yang berarti perang tidak ditujukan untuk semua golongan, berdasarkan pertimbangan manfaatnya seseorang bagi umat, seperti halnya ulama yang mengajari manusia tentang syariat dan Sunnah, dan memandu mereka kepada kebaikan, itu yang lebih utama dan bermanfaat bagi ulama.⁴⁵ Maka, hal ini menunjukkan pentingnya melihat kedudukan dan manfaat seseorang bagi orang lain yang masih hidup, karena jihad dalam arti perang berarti rela mempertaruhkan jiwa di medan perang.

Adapun makna hadis “seseorang yang tinggal di antara gunung” hanyalah sebuah tamsil dan bukannya tanpa batas, karena maksud asalnya adalah pergi menyepi dari keramaian (*‘uzlah*) atau menyendiri. Oleh karenanya, setiap tempat yang menjauhkan seseorang dari keramaian manusia, itu bisa masuk makna kalimat ini termasuk di masjid dan rumah. Kemudian manfaat dari *‘uzlah* sendiri dapat menyelamatkan manusia dari ghibah serta perkataan yang tidak bermanfaat, dan inilah yang dimaksud dengan “bertakwah kepada Allah dan meninggalkan keburukannya”. Karena perilaku tersebut dapat menjatuhkan seseorang ke dalam fitnah.⁴⁶

Jihad kerap diartikan sebagai perjuangan fisik yang berbuntut penyerangan dan kekerasan. Oleh karenanya, makna jihad mestinya selalu direkonstruksi sebagai sebuah ajaran yang substansial. Misalnya, membebaskan makna jihad dari tirani kognitif-epistemologis yang sempit. Jihad harus diletakkan sebagai sebuah pesan agama yang mengandung makna terdalam. Kata jihad dalam bahasa Arab, erat kaitannya dengan makna ijihad yang secara definitif diartikan sebagai upaya sungguh-sungguh untuk mencari solusi keagamaan dan persoalan sosial. Upaya pemaknaan seperti ini yang dianggap lebih sesuai dengan jihad dalam bidang kultural dan intelektual sebagai

⁴⁵al-Qaṣṭalânî, *Irshād*, Vol. 5, 33.

⁴⁶Ibid.

energi kehidupan umat menuju peradaban. Distorsi makna jihad sebagai perjuangan dalam bentuk fisik yang amat partikular pada gilirannya bukan hanya terus menodai citra agama (Islam) sebagai pembawa rahmat bagi semesta Alam, melainkan juga terus menjadi dogma bagi pengikut agama Islam dan menjadi ajang justifikasi bagi kaum barat bahwa Islam erat-kaitannya dengan terorisme dan bentuk-bentuk kekerasan lain yang mengatas-namakan agama.⁴⁷

Dari sekian Hadis Rasulullah dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, sebenarnya tidak ada yang secara eksplisit menjelaskan bahwa jihad berarti mengangkat senjata untuk memerangi orang kafir, bahkan dalam beberapa Hadis lain dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dijelaskan makna lain dari jihad.

Di antara hadis yang menerangkan tentang makna lain dari jihad, yakni dalam Hadis al-Bukhārī no. 2784.⁴⁸

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ
عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَمَّا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ أَمْ لَا نُجَاهِدُ
قَالَ لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ

“Telah bercerita kepada kami Musaddad telah bercerita kepada kami Khâlid telah bercerita kepada kami Ḥabīb b. Abi ‘Amrah dari ‘Ā’ishah b. Ṭalḥah dari ‘A’ishah bahwa dia berkata: “Wahai Rasulullah, engkau telah menjelaskan bahwa jihad adalah amal yang paling utama. Apakah kami boleh berjihad?” Dia bersabda: “Tidak. Tetapi jihad yang paling utama (buat kaum wanita) adalah haji mabrur”.

Kata mabrur berarti diterima, beberapa ulama lain mengatakan bahwa mabrur berarti sesuatu yang tidak tercampur dengan dosa. Kata Haji sendiri meruju pada syariat yakni: bermaksud hendak pergi menuju ke Baitullah di tanah Haram Makkah untuk menunaikan ibadah.⁴⁹

Pada bab tentang keutamaan haji, Ibn Ḥajar menjelaskan bahwa haji bagi orang perempuan itu merupakan amalan yang lebih mulia daripada jihad (angkat senjata).⁵⁰ Karena dilihat dari kekuatan perempuan, secara umum masih jauh di bawah laki-laki. Kemudian

⁴⁷M. Harfin Zuhdi, “Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi”, *Jurnal Religia*, Vol. 13, No. 1 (2010), 90.

⁴⁸al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ*, Vol. 2, 689.

⁴⁹Muḥammad al-Qâsim al-Ghazâlî, *Fath̃ al-Qarīb*, terj. Sunarto, Vol. 1 (Surabaya: al-Hidayah, 1991), 294.

⁵⁰al-‘Asqalânî, *Fath̃*, Vol. 6, 382.

yang perlu diperhatikan, bahwasannya Hadis ini diriwayatkan dari ‘Ā’ishah, hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah mengerti konteks saat menyampaikan sabda-sabdanya, satu saat dia dapat memerintahkan seluruh umatnya untuk ikut berjihad dalam arti perang, di saat lain dia mengarahkan kepada yang lain, konteks pada saat itu adalah ‘Āishah-agar tidak berperang dan hal tersebut bukan berarti Rasulullah “plin-plan”, akan tetapi dia menyesuaikan dengan konteks, situasi dan kondisi.

Terdapat perbedaan bacaan terkait kata *lâkinna* dalam kitab *Fatḥ al-Bâri* dan *Irshâd al-Sârî*, menurut al-Qaṣṭalânî kata *lâkinna* yang terdapat pada Hadis tersebut memiliki dua versi bacaan, *pertama*, menurut Abū Dharr, huruf kaf didamahkan dan huruf nun-nya ditasydidkan. *Kedua*, menurut ulama yang lain di baca kasrah dan ditambahkan alif sebelumnya, namun yang lebih utama adalah yang dibaca *lakinna* (tetapi)⁵¹, adapun menurut Ibn Ḥajar sebaliknya, dia lebih condong ke makna *lakunna* yang *kebitâb*-nya kepada segenap perempuan. Bagi Ibn Ḥajar, haji bisa dinamakan jihad karena dalam pelaksanaan haji terdapat proses *mujâbadah* diri.⁵²

Dalam teks-teks Hadis Nabi tersebut, tidak ditemukan anjuran untuk melakukan jihad dengan mengangkat senjata atau dengan melakukan perlawanan fisik terhadap musuh-musuh Islam seperti yang umum dipahami. Dalam kajian Hadis nabi, salah satu makna dari jihad adalah anjuran untuk mengungkapkan kebenaran kepada pemimpin yang zalim, meskipun teguran itu terasa berat untuk dilakukan, tetapi hal tersebut merupakan salah satu bentuk jihad di jalan Allah.

Dalam keterangan yang lain, Ibn Ḥajar menuturkan bahwa haji dapat juga dimaknai dengan jihad baik secara majas maupun hakiki, karena yang dinamakan *jihâd ‘an al-nafs* adalah merasakan kesulitan baik di tubuh maupun harta.⁵³ Jadi, secara umum Ibn Ḥajar tidak pernah mengatakan bahwa jihad bermakna mengangkat senjata untuk melawan kafir.

Demikian juga Hadis tentang keutamaan amal yang terkandung di dalamnya makna jihad adalah berbakti kepada orang tua, seorang anak yang merawat orang tuanya yang telah lanjut usia, juga dianggap berjihad di jalan Allah. Kefakiran juga salah satu wacana jihad yang

⁵¹al-Qaṣṭalânî, *Irshâd*, Vol. 5, 32.

⁵²al-‘Asqalânî, *Fatḥ*, Vol. 3, 381.

⁵³Ibid.

diungkap dalam Hadis nabi karena orang fakir adalah orang yang berusaha tetapi tidak mencukupi kebutuhan hidupnya.⁵⁴

Dari beragam pemaknaan tersebut, dapat dipahami bahwa nilai kebenaran dari makna jihad itu bersifat plural, dan bukan monistik. Demikian juga, jihad mempunyai tahapan-tahapan yang sebenarnya terkait dengan ragam makna jihad di atas, yakni: *pertama*, jihad melawan jiwa (nafsu); *kedua*, melawan setan; *ketiga*, melawan kaum yang menyimpang; *keempat*, melawan kaum munafik dan kafir.⁵⁵

Hukum Jihad menurut Hadis

Menurut Shaykh Shihâb al-Dîn al-Qaṣṭalânî dalam bab *wujûb al-nâfir* (wajibnya memerangi orang kafir), terkadang jihad hukumnya *farḍ ‘ayn* dan terkadang *farḍ kifâyat*. Jika ada orang kafir memasuki negara Muslim dan menahan atau menangkap orang Muslim (tanpa alasan yang jelas), maka dalam hal ini hukumnya *farḍ ‘ayn* untuk melakukan jihad, namun jika yang dilakukan orang kafir tersebut di negara mereka sendiri, maka hukumnya *farḍ kifâyat* untuk berjihad.⁵⁶

Di tempat yang lain dijelaskan tentang Hadis yang terkait dengan hukum jihad⁵⁷ dalam kitab *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* no. 2825 yakni:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُهَيْبَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ
عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ
لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا

“Telah bercerita kepada kami ‘Amr b. ‘Alî telah bercerita kepada kami Yahyâ b. Sa’îd telah bercerita kepada kami Sufyân berkata telah bercerita kepadaku Manṣûr dari Mujâhid dari Tâwûs dari Ibn ‘Abbâs bahwa Nabi Muhammad bersabda pada hari penaklukan kota Makkah: “Tidak ada lagi hijrah setelah kemenangan (Makkah) akan tetapi yang tetap ada adalah jihad dan niat. Maka jika kalian diperintahkan berangkat berjihad, berangkatlah”.

Hadis ini dalam kitab *Fathḥ al-Bârî* termasuk dalam sub-bab *wujûb al-nâfir* yakni wajibnya seorang mukmin untuk keluar memerangi

⁵⁴Kamarudin, “Jihad dalam Perspektif Hadis”, *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 1 (2008), 107.

⁵⁵Anung al-Hamat dkk., “Pendidikan Jihad menurut Imam al-Bukhârî (Studi Naskah Hadis-hadis Kitab al-Jihad dalam *Shahih Bukhari*”, *International Journal of Islamic Education Ta’dibuna*, Vol. 5, No. 2 (2016), 94.

⁵⁶al-Qaṣṭalânî, *Irsbâd*, Vol. 5, 32.

⁵⁷al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, Vol. 2, 699.

orang kafir. Jihad bagi manusia terdapat dalam dua keadaan: *pertama*, saat zamannya Nabi Muhammad, yakni ketika pertama kali disyariatkannya jihad setelah nabi hijrah ke Madinah, kemudian setelah disyariatkan, apakah perintah tersebut bernilai *fard 'ayn* atau *fard kifayah*? Terdapat dua pendapat yang masyhur dari pengikut mazhab Shâfi'i:

- a. Menurut Imam al-Mâwardî: jihad⁵⁸ hukumnya adalah *fard 'ayn* bagi golongan muhajirin dan dikuatkan dengan perintah supaya berhijrah sebelum pembebasan Makkah.
- b. Menurut al-Şaylî: bagi golongan ansar, jihad hukumnya *fard 'ayn*. Hal ini dikuatkan dengan pembaiatan yang dilakukan oleh nabi saat malam *'aqabah* supaya mereka menolong umat Islam.

Dari kedua pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa jihad (baca: perang) itu hukumnya *fard 'ayn* hanya bagi golongan muhajirin dan ansar, sedangkan yang lainnya hukumnya *fard kifayah*. Oleh karena itu, Ibn Hajar menekankan bahwa hukum jihad tidak bisa disamaratakan kepada semua golongan.

Kedua, setelah zamannya Nabi Muhammad yang menurut ulama, jihad hukumnya *fard kifayah*, kecuali adanya kebutuhan yang mendesak, seperti diserang oleh musuh dan menurut pandangan imam harus melakukan perlawanan.⁵⁹ Di sisi lain, Islam juga menerapkan perpajakan sebagai ganti dalam peperangan dan ini berlaku ketika Islam dalam posisi yang lebih kuat daripada musuh, seperti penaklukan-penaklukan yang dilakukan Rasulullah yang tidak selalu menumpahkan darah, namun bisa secara damai dengan mengambil pajak dan memberi keamanan bagi pihak musuh. Kemudian ada penekanan terkait cara berjihad melawan kafir yakni bisa dengan tangan, lisan bahkan dengan perasaan (doa), seperti halnya yang dijelaskan dalam hadis.

Hadis di atas menunjukkan wajibnya untuk perang dalam pembebasan kota Makkah, menurut al-Qaşṭalânî, kata "hari pembebasan" dalam matan hadis tersebut, merujuk pembebasan kota Makkah, kata *lâ hijrat* menunjukkan wajibnya Muslim untuk berhijrah dari Makkah ke Madinah saat itu, kemudian pemaknaan perintah jihad itu berlaku ketika pimpinan memerintahkan untuk berperang, maka wajib untuk mengikuti perintahnya. Hal ini juga berlaku ketika orang

⁵⁸Beberapa keterangan ditambahkan penulis karena penulis tidak menjadikan perang sebagai dogma dalam pemaknaan jihad.

⁵⁹al-'Asqalânî, *Fath*, Vol. 6, 37.

kafir memasuki negara Muslim dan melakukan kezaliman serta telah berhadapan-hadapan, di sisi lain pihak kafir menghendaki peperangan, maka menurut al-Qaṣṣalânî jihad dalam hal ini hukumnya *farḍ ‘ayn*.⁶⁰

Dalam kitab *al-Umm*, al-Shâfi‘î terkenal sebagai orang yang pertama kali merumuskan doktrin jihad melawan orang kafir karena kekufurannya.⁶¹ Atas dasar ini, jihad kemudian ditransformasikan sebagai kewajiban kolektif (*farḍ kifâyah*) bagi kaum Muslim dalam memerangi kaum kafir. Pendapat ini berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh madzab Ḥanafî yang pada dasarnya mengatakan perang bisa dilakukan hanya apabila ada konflik dengan kaum kafir.⁶² Menurut al-Ṭahâwî, jihad memang sebuah tugas, namun hal ini bersifat pilihan (*ikhtiyârî*), oleh karena itu, umat Islam boleh meninggalkan tugas itu, kecuali memang adanya suatu alasan yang tidak bisa ditinggalkan oleh setiap Muslim untuk ikut berperang, seperti kurangnya pasukan saat negara akan dijajah oleh bangsa lain.⁶³ Dilihat dari konteks kekinian, sebenarnya pendapat al-Shâfi‘î yang dijadikan pedoman secara umum oleh kaum Islam. Ironisnya, hal ini dipahami secara parsial.

Hukum asal jihad dalam artian perang adalah *farḍ kifâyah*. Jika sudah ada yang melaksanakannya, kewajiban ini menjadi gugur bagi orang lain. Jika tidak, maka siapapun yang mengetahuinya menjadi berdosa, kecuali dalam tiga kondisi yang menjadikan seorang mukmin wajib (*farḍ ‘ayn*) untuk ikut berperang, yaitu:

1. Jika dua pihak sudah saling berhadapan, sehingga diharamkan untuk mundur dan berbalik.
2. Jika musuh menyerang suatu negeri dan mengepungnya, yang berarti mengharuskan semua orang untuk menghadapinya.
3. Jika seorang pemimpin meminta umatnya untuk berangkat berperang secara umum atau secara khusus ditujukan kepada orang tertentu, yang didasarkan kepada firman Allah Q.S. al-Tawbah [9]: 38 yang artinya: “Hai orang-orang yang beriman, apakah sebabnya apabila dikatakan kepada kalian, ‘Berangkatlah

⁶⁰al-Qaṣṣalânî, *Irshâd*, Vol. 5, 36.

⁶¹Muḥammad b. Idrîs al-Shâfi‘î, *al-Umm*, ed. Rif‘at Fawzî ‘Abd al-Muṭallib (Kairo: Dâr al-Wafâ’, 2008), 85.

⁶²Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jibad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 89.

⁶³Abû Ja‘far Aḥmad b. Muḥammad b. Salâmat al-Ṭahâwî, *Mukhtasar al-Ṭahâwî*, ed. Abû al-Wafâ’ al-Afghânî (India: Lajnat Ihyâ’ al-Ma‘ârif al-Nu‘mâniyah, 2010), 281.

(untuk berperang) di jalan Allah?. Kalian merasa berat dan ingin tinggal di tempat kalian?”.

Begitu pula yang didasarkan kepada sabda Rasulullah, “Jika kalian diminta untuk berangkat, berangkatlah.”⁶⁴ Syarat yang ketiga juga perlu pemaknaan yang lebih mendalam terkait otoritas pemimpin untuk memerintahkan berperang. Karena tidak semua pemimpin diperbolehkan memerintahkan hal tersebut, dan juga harus mempertimbangkan berbagai aspek yang menyangkut *maṣlahah* dan *mafsadat* umat Islam.

Penutup

Secara umum tidak ada perbedaan yang signifikan antara kitab *Fatḥh al-Bārī* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalânī dan kitab *Irshād al-Sārī* karangan Shihâb al-Dīn al-Qaṣṭalânī tentang makna jihad dalam Hadis di *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, keduanya sepakat bahwa jihad bukanlah nama lain dari perang, dan bukan hanya berarti melawan orang kafir. Namun bagi setiap Muslim, jihad bisa bermakna melawan setan dan nafsu.

Jihad juga bisa dilakukan dengan berbagai hal, baik dengan memanfaatkan harta di jalan Allah, menjadi pribadi yang lebih bermanfaat bagi orang lain serta memaksimalkan potensi yang ada. Menurut kitab *sharḥ* tersebut, hukum jihad dapat dikategorikan menjadi dua, yakni *farḍ ‘ayn* dan *farḍ kifāyah*, secara garis besar hukum *farḍ ‘ayn* hanya berlaku sebelum hijrah dan dikenakan bagi kaum muhajirin dan ansar, kemudian *farḍ kifāyah* lebih mengarah setelah zaman Nabi, dan kebolehananya tergantung kebutuhan dan kondisi yang ada, seperti diserang oleh musuh. Hal ini juga masih tergantung pertimbangan yang dilakukan oleh Imam.

Daftar Rujukan

- ‘Asqalânī (al), Abū Faḍl Shihâb al-Dīn Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar. *Fatḥh al-Bārī*, ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abd Allāh b. Baz, Fu’ād ‘Abd al-Bâqī, Muhibb al-Dīn al-Khaṭīb (eds.). Riyad: Maktabat Salafiyah, 1957.
- Āl Bassâm, ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmân Alu Bassam, Abdullah b. Abdurrahman. *Sharḥ Hadis Pilihan Bukhari-Muslim*, terj.Kathur Suhardi. Jakarta: Dar al-Falah, 2002.

⁶⁴‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmân Āl Bassâm, *Sharḥ Hadis Pilihan Bukhari-Muslim*, terj. Kathur Suhardi, Cet. I (Jakarta: Dar al-Falah, 2002), 1149.

- Adnan, Patompo. "Pemaknaan Jihad dan Problem Aplikasinya dalam Tataran Sosial", *Jurnal Ulumuna*, Vol. 10, No. 1, (2006).
- Baidowi, Ahmad. "Akar-akar Teologi Perdamaian dalam Islam," dalam Sahiron Syamsuddin (ed.). *Islam, Tradisi, dan Perdamaian*. Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012.
- Barakat, Halim. *Dunia Arab "masyarakat, budaya dan negara"*, terj. Irfan M. Bandung: Nusa media, 2012.
- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ'îl. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. ed. Muḥammad b. Zuhayr Nâṣir al-Nâṣir. t.t.: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422 H. Beirut: Dâr Ibn Kathîr, 2002.
- Chirzin, Muhammad. "Reaktualisasi Jihad *fi Sabil al-lab* dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan", *Jurnal Ulumuna*, Vol. X, No. 1 (2006).
- Ghazâlî (al), Muḥammad Qâsim. *Fathul al-Qarîb*, terj. Sunarto, Jilid I. Surabaya: Al-Hidayah, 1991.
- Hamat, Anung dkk. "Pendidikan Jihad menurut Imam al-Bukhârî: Studi Naskah Hadis-hadis Kitab al-Jihad dalam *Shahih Bukbar?*", *International Journal of Islamic Education Ta'dibuna*, Vol. 5, No. 2 (2016).
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*, terj. Cecep Lukman dan Dedi Slamet. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014.
- Kamarudin. "Jihad dalam Perspektif Hadis," *Jurnal Hunafa*, Vol. 5, No. 1 (2008).
- Khaṭîb (al), Muḥibb al-Dîn. *Hadyus al-Sârî*. Beirut: Maktabath Salafiyah, t.th.
- M. Coirun Nizar & Muhammad Aziz, "Kontekstualisasi Jihad Perspektif Keindonesiaan," *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 16, No. 1, (2015).
- Mansur, Sutan. *Jihad*. Jakarta: Panji Masyarakat, 1982.
- Manẓur (Ibn), b. Jamâl al-Dîn. *Lisân al-'Arab*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1119. Beirut: Dâr al-Ṣadr, 2010.
- Mubaraq, Zulfi. *Tafsir Jibad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*. Malang: UIN Maliki Press, 2011.
- Munawwir, A.W. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Lengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif. 1997.
- Qarḍhâwî (al), Yûsuf. *Ringkasan Fikih Jihad*, terj. Masturi dkk. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.
- Qaṣṭalânî, Shihâb al-Dîn. *Irsbâd al-Sârî*. Vol. 5. Mesir: al-Kubrâ al-Amriyah. 1901.

- Shâfi'î (al), Muḥammad b. Idrîs. *al-Umm*. ed. Rif'at Fawzî 'Abd al-Muṭallib. Kairo: Dâr al-Wafâ', 2008.Kairo, 1904.
- Sodiqin, Ali. *Antropologi Alquran*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Supian, Aan. "Metode *Sbarḥ* Fath al-Bari: (Studi *Sbarḥ* Hadis pada bab Hawalah al-Iman)", *Jurnal Nuansa*, Vol. 10, No. 1 (2017).
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Syarab Hadis*. Yogyakarta: Kalimedia, 2017.
- Sya'roni, Maman A. Malik. "Peletakkan Dasar-dasar Peradaban Islam Masa Rasulullah saw." dalam Siti Maryam dkk (eds.), *Sejarah Peradaban Islam*, Ed.Siti Maryam dkk. cet.IV. Yogyakarta: LESFI, 2012.
- Ṭahâwî (al), Abû Ja'far Aḥmad b. Muḥammad b. Salâmat. *Mukhtaṣar al-Ṭahâwî*, ed. Abû al-Wafâ al-Afghânî. India: Lajnat Iḥyâ' al-Ma'ârif al-Nu'mânîyah, 2010.Tahawi, Abu Ja'far Ahmad b. Muhammad b Salama. *Kitab al-Mukhtashar*, ed. Abu Wafa al-Afghani. Kairo, 1950.
- Zuhdi, M. Harfin. "Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi", *Jurnal Religia* Vol. 13, No. 1 (2010).