

MODERATISME TAFSIR HUSEIN FADLULLAH TERHADAP INKLUSIVITAS PENAFSIRAN AYAT-AYAT JIHAD

Agus Mughni Muttaqin¹, Abdullah Abdul Kadir²

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra Jakarta, Indonesia

e-mail: lagusmughnim@gmail.com , abdullahabdulkadir@gmail.com,

Abstract

The purpose of this study is to examine and build the construction of moderation in Fadhlullah's interpretation. In addition, more specifically, this discussion will also examine the implications of the application of moderation in Fadhlullah's interpretation of the verses of jihad in the Qur'an. This research uses a qualitative approach, with thematic (mawḍū'ī), descriptive-analytical and library research methods. The approach method uses Philosophical-Constructionist, and Sociology-Historical. The results of this study are: The construct of moderation in Fadhlullah's interpretation consists of al-manḥaj al-ḥarakī, which is moderate (wasatī). The manḥaj rests on three main constructions; First, discipline in the semantic literal meaning; Second, a proportional understanding of the context of the Qur'anic verse, either when it was revealed or interpreted; Third, inclusiveness in understanding and applying the zāḥir and inner meaning of the Qur'an. In terms of its implications for the verse of jihad, Fadhlullah has a balanced paradigm of thought; jihad is not only aimed at obedience and the value of worship alone, or only has a dimension for human kindness, but both aspects are the basis of his paradigm of thought.

Keywords: Tafsir Moderatism, Inclusive Jihad.

Abstrak

Tujuan penelitian ini ialah untuk menelaah dan membangun konstruksi moderasi tafsir Fadhlullah. Selain dari itu, secara lebih spesifik, pembahasan ini juga akan mengkaji implikasi penerapan moderasi tafsir Fadhlullah terhadap penafsiran ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan metode tematik (mawḍū'ī), deskriptif-analitis dan jenisnya library research. Metode pendekatannya menggunakan Filosofis-Konstruksionis, dan Sosio-Historis. Hasil penelitian ini adalah: Konstruksi moderasi tafsir Fadhlullah terdiri dari al-manḥaj al-ḥarakī, yang bersifat moderat (wasatī). Manḥaj tersebut bertumpu pada tiga konstruksi utama; Pertama, disiplin pada makna literal yang semantis; Kedua, pemahaman yang proporsional terhadap konteks ayat Al-Qur'an, baik saat diturunkan atau melakukan penafsiran; Ketiga, inklusivitas dalam memahami dan menerapkan makna zāḥir dan batin Al-Qur'an. Dalam hal implikasinya terhadap ayat jihad, Fadhlullah memiliki paradigma pemikiran yang seimbang; jihad bukan hanya ditujukan dalam rangka ketaatan dan nilai ibadah semata, ataupun hanya berdimensi

untuk kebaikan manusia, melainkan kedua aspek itu menjadi dasar paradigma pemikirannya.

Keywords: *Moderatisme Tafsir, Husein Fadlullah, Jihad Inklusif.*

| | | |
|------------------------------|------------------------------|----------------------------|
| Accepted: January 21 2023 | Reviewed: January 29 2023 | Published: June 30 2023 |
|------------------------------|------------------------------|----------------------------|

A. Pendahuluan

Pendekatan, metode, corak penafsiran di era kontemporer mengalami perkembangan yang dinamis. Banyak para mufasir kontemporer menawarkan metode, pendekatan atau corak penafsiran yang baru. Hal tersebut, merupakan akibat dari dinamika perjumpaan antara teks, konteks dan pembaca. Atau dapat dikatakan, itu menunjukkan bahwa terjadi dinamika dan perkembangan penafsiran Al-Qur'an untuk mencari arah baru dalam proses pencarian makna di balik teks Al-Qur'an. Sebagai contoh, sebut saja M Arkoun, M Syahrur, Nasr Hamid Abu Zaid, Amin al-Khuli, dan lain-lain. Tentu, hal tersebut merupakan capaian yang sangat luar biasa, dan patut untuk diapresiasi. Terlebih, karena sangat membantu dalam mengembangkan wacana pemikiran dan kelilmuan keislaman, terlebih khusus ilmu tafsir Al-Qur'an di era kontemporer.

Namun, terlepas dari itu semua, sebagaimana sebuah istilah populer, yang menyatakan bahwa "tak ada gading yang tak retak", hal tersebut berlaku dalam konteks ini. Tentu, perkembangan penafsiran di era kontemporer tersebut, tidak akan luput dari sebuah pengamatan yang cukup kritis dan berani. Salah satunya dilakukan oleh Jamal al-Bana. Menurutnya para penafsir Al-Qur'an semenjak at-Tabari, Sayyid Qutb sampai Syahrur memiliki pola yang sama; mereka diibaratkan sebagai prajurit perang yang akan memasuki 'medan tempur' dan telah membentengi dirinya dengan senjata sesuai keahliannya. Para penafsir kontemporer berhasil melengkapi amunisi diri mereka dengan ilmu-ilmu modern; linguistik struktural, sosial-humaniora, filsafat postmodern, dan lain sebagainya. Tapi sangat disayangkan, kebanyakan dari mereka, belum bisa menghadirkan spirit Al-Qur'an, dan masih menjungjung sikap eksklusif—fanatisme kebenaran.

Selain dari itu, masih menurut Jamal al-Bannā, dapat dikatakan bahwa perkembangan ilmu tafsir kontemporer masih tetap, tidak pernah jauh dan lepas dari salah satu patern klasifikasi klasik penafsiran. Yakni antara pendekatan tekstual dan kontekstual —kalau dalam pembagian tipologi penafsiran Sahiron biasa disebut dengan "*Quasi-Objektivis Tradisional dan Subjektivis*", atau kalau

dalam pandangan Kuntowijoyo yang ditinjau dari segi paradigmanya, dikenal dengan istilah teosentris dan antroposentris .

Meskipun, terlepas dari itu semua, jika ditinjau dari segi perkembangan zaman dan kondisi sosial masyarakat Muslim kontemporer, kini banyak cendikia atau ulama yang mencoba ingin lepas dari kedua kutub ekstrimitas pengklafisikasian pendekatan tafsir klasik di atas. Upaya tersebut, kebanyakan ingin berusaha mendamaikan atau mencari titik temu dari kedua kutub tersebut dalam menafsirkan Al-Qur'an. Sehingga, kini lahir tren baru di umat Muslim khususnya, lebih khusus lagi di kalangan akademik pengkaji ilmu tafsir, yang disebut dengan "moderasi" . Moderasi, secara garis besar berangkat dari penyikapan terhadap dua kutub di atas—yang menurutnya dianggap bersebrangan—dengan mencoba mencari jalan tengahnya. Kadang dengan cara mengakomodasi kedua kutub pengklasifikasian tafsir di atas. Juga berusaha memberi pemahaman bahwa di antara kedua kutub tersebut, tidak ada pertentangan. Justru, yang ada saling melengkapi satu sama lainnya.

Term "moderat", lebih khususnya istilah "islam moderat" di era kontemporer ini, sebagaimana telah diulas sebelumnya di atas, sedang menjadi tren. Baik di Timur ataupun di Barat, bahkan Asia—kadang dikenal dengan istilah *i'tidāl Pasand*. Tren tersebut, dalam pandangan, (Hunter, 2014) akan menjadi sebuah tren yang tidak mudah redup dengan waktu yang singkat.

Selain dari itu, penafsiran moderat dianggap sebagai jembatan bahkan solusi untuk menanggulangi pemicu radikalisme. Sebagai contoh, sebut saja konsep jihad. Jihad adalah sebuah konsep yang memiliki makna ganda, yang sering disalahgunakan dalam sejarah Islam.

Salah satu contoh ayat yang sering digunakan sebagai hujjah untuk melakukan jihad dengan menyerang kaum kafir dan munafik ialah ayat-ayat pedang seperti surat at-Taubah 9:73: "Wahai Nabi! Berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka jahannam dan itulah seburuk-buruk tempat kembali", (QS. At-Taubah 9:73).

Konsep tersebut, mengalami pergeseran makna yang signifikan di tangan kelompok militan muslim radikal menjadi aksi-aksi radikalisme dan terorisme. Sebagai contoh, sebut saja salah satu mufasir dari kalangan Sunni yang corak tafsirnya bernuansa *al-riwa'î dan al-adabî al-balāghî*. Di tangannya, ayat di atas ditafsirkan sebagai seruan berjihad dengan pedang untuk memerangi kaum kafir. Sedangkan terhadap kaum munafik dengan cara memutuskan tali persaudaraan atau persahabatan. Begitu juga dengan yang sependapat dengannya, jihad diyakini sebagai kewajiban yang harus dilakukan baik dalam konteks kaum kafir melakukan

penyerangan atau pun tidak. Hal inilah yang menjadi salah satu pemicu adanya stereotip bahwa jihad dalam Islam identik gerakan radikalisme.

Dalam pengakuan (Fateh, 2017; Huda, 2014; Rahmatullah, 2020) Click or tap here to enter text. salah satu penyebab eksisnya gelombang umat Islam radikal ialah berakar dari pendekatan, pola dan cara memahami teks Al-Qur'an yang rigid—secara ideologi, mereka sangat terpengaruh oleh pemahaman Khawarij dan Wahabi. Begitu juga dengan Yusuf Qardhawi, ia mengakui adanya fakta problem pemahaman teks tersebut. Dalam pandangannya, salah satu tantangan terbesar umat Islam kontemporer ialah adanya krisis cara memahami dan bagaimana cara berinteraksi dengan teks Al-Qur'an. Sehingga, jika cara memahami teks tersebut terdapat kekeliruan fatal, maka akan berimplikasi terhadap cara memandang realitas yang eksklusif, (Adriana, 2019; Amin et al., 2020; Huda, 2014).

Salah satu penyebab lahirnya pemahaman dan sikap eksklusif ialah telalu cenderung mengagungkan penafsiran yang bersifat esoterik. Lalu, mengenyampingkan makna lainnya yang tersirat di dalam ayat atau terma (makna esoterik). Dan sebagai ciri yang merepresentasikan pemahaman dan sikap eksklusif dalam penafsiran ialah cenderung monolitik, tertutup, rigid, bersikap “kurang ramah”, dan bahkan terkesan menyalahkan pendapat penafsiran yang lainnya (Amin et al., 2020; Huda, 2014).

Adapun jika kita amati lebih lanjut, terkait dengan penafsiran atau pandangan yang mendudukan relasi antara jihad dengan radikalisme dapat dipetakan menjadi tiga sistem relasioanal berikut; Pertama, ekuivalen (*tasāwīf*). Relasi jihad dengan kekerasan atau radikalisme dipahami secara identik—layaknya dua sisi koin yang tidak dapat dipisahkan antara satu sama lainnya. Jihad adalah “perang suci”, memerangi kaum kafir, kekerasan, bom, pembajakan, terorisme dan bentuk *violence* lainnya. Berkaitan dengan interaksi umat Islam dan musuhnya, sebagaimana fikih klasik, Sayid Qutb menawarkan tiga alternatif pilihan; memeluk Islam, membayar upeti (*jizyah*); atau diperangi; Kedua, beririsan atau umum dan khusus secara mutlak (*‘ām wa khāṣ muṭlaq*) serta asosiasi atau umum dan khusus dari satu sisi (*‘ām wa khāṣ min wajhi*). Dalam artian, sebagian *miṣdāq* jihad ialah kekerasan, radikalisme atau peperangan, dan sebagiannya lagi tidak. Perbedaan antara jihad dengan perang ialah bahwa perang merupakan salah satu keadaan jihad, atau salah satu bentuknya saja. Dengan kata lain, tidak semua jihad itu perang. Selain itu, kata jihad bermakna lebih umum dibandingkan dengan pengertian kata perang. Contoh penganut bentuk relasional yang ketiga ini di antaranya; Bassiouni, Yusuf al-Qaradawi, serta Muhammad al-Tantawi; dan Ketiga, diferensi (*tabayun*) atau menolak secara mentah. Dalam artian antara konsep jihad dengan radikalisme tidak identik atau saling bertolak belakang. Jihad tidak memiliki keterkaitan sama sekali

dengan aksi-aksi radikal dan teror. Sebaliknya, justru konsep jihad-lah yang dibajak (*hijack*) oleh kalangan teroris atau radikal. Karena itu, motif di balik aksi teror tersebut bukanlah agama, melainkan politik, atau lebih khusus lagi perebutan kekuasaan. Klasifikasi relasional yang ketiga ini, hampir senada dengan pandangan yang dipahami oleh sebagian penafsir kaum Sufi.

Bersebrangan dengan pemahaman jihad yang cenderung keras seperti di atas, kaum sufi dengan corak tafsir *isyārī*-nya menyodorkan pemaknaan jihad yang lebih memfokuskan terhadap aspek penyucian diri dan melawan hawa nafsu. Hal tersebut, terlihat dari penafsiran al-Qāshānī yang menakwilkan “kafir” sebagai potensi nafsu atau sifat-sifat yang membuat manusia terhalang menuju Allah. Sehingga, dapat dikatakan bahwa jihad dalam pandangan tafsir ini terkesan melupakan aspek sosial. Terlalu fokus ke ranah individual.

Ini kiranya yang dimaksud oleh Abdul Mustaqim bahwa kekurangan tafsir sufistik begitu parsial. Karena uraiannya yang tidak komplit. Sehingga informasi yang ada, minim ketika hendak dikaji untuk tema-tema tertentu. Dan terkadang, hanya dipahami oleh kalangan khusus, (Mustaqim, 2012).

Dari perbedaan metode penafsiran di atas, sehingga wajar, jika banyak kalangan akademisi yang berupaya untuk menghadirkan dan menghasilkan cara penafsiran yang moderat. Karena sebagaimana hasil diskusi *International Conference of Islamic Scholars (ICIS) II*, yang berlangsung 20-22 Juni 2006 di Jakarta, yang dihadiri cendekiawan dari 53 negara menghasilkan kesimpulan yang menggugah. Menurutnya, melalui pendekatan moderatlah konflik dunia Islam dan Barat dapat dijembatani, kecenderungan radikal sebagian kaum Muslim dapat diatasi, dan perdamaian dunia serta tatanan global yang beradab bisa teraplikasi. Kesimpulan konferensi tersebut, menunjukkan urgensi pendekatan moderat untuk dikembangkan ke dalam berbagai aspek. Terlebih khusus, dalam cara penafsiran—yang menjadi salah satu faktor pendukung dalam pengambilan sikap umat di kehidupannya.

Dilihat dari beberapa pernyataan di atas, hal tersebut menunjukkan bahwa terjadi dinamika paradigma dalam realita penafsiran. Baik dari segi pemahaman terhadap Al-Qur’an, pendekatan penafsiran secara tekstual menuju kontekstual, dan kini menuju pengintegrasian pendekatan, atau kadang dengan memoderatisasi kedua pendekatan tersebut. Itu semua, dilakukan untuk mendekati Al-Qur’an dan mengungkap berbagai sisinya, supaya tetap cocok untuk dijadikan petunjuk di mana saja dan kapan saja (*ṣālih li-kulli zamān wa makān*).

Sehingga upaya untuk membangun sebuah penafsiran yang moderat saat ini mulai gencar dilakukan. Dimulai dari ontology, epistemology dan aksiologinya terus dirancang dan dikembangkan. Semisal, Abdul Mustaqim—yang terang-terangan—

menganggap metode yang dirancangnya, metode maqāsidi merupakan upaya untuk menciptakan penafsiran yang moderat. Juga (Zainal & Aziz, 2019) yang melakukan penelitian terkait penafsiran moderat Soleh Darat dalam karya tafsirnya *Fayḍu ar-Rahman*. Dalam pandangan mereka bahwa gaya penafsiran Shaleh Darat tampak moderat. Hal tersebut, terlihat dari sang penafsir yang berusaha menggabungkan dua makna antara literal dan kontekstual.

Sayangnya, meskipun usaha untuk merekonsiliasi antara ekstrimitas kedua kutub di atas terus dilakukan, terkadang tidak sedikit ulama dan akademisi justru terjerumus ke dalam lingkaran permasalahan tersebut. Mengafirmasi salah satu kutub, dan menolak yang lainnya. Sebagai contoh, pendekatan yang ditawarkan oleh Abdul Mustaqim dengan pendekatan maqāsidi, sebagaimana telah diulas sebelumnya. Dari motif, niat dan upayanya tentu sangat patut diapresiasi. Selain dikarenakan mencoba untuk menawarkan—yang menurutnya—pendekatan baru dalam ilmu tafsir, ia juga ingin berusaha mencari titik tengah di antara kedua kutub pengklasifikasian tafsir di atas. Namun, sebagaimana tinjauan dosen Pascasarjana dan Dewan Ahli PC ISNU Ponorogo (Wijaya, 2021), usaha Abdul Mustaqim dalam memposisikan tafsir *maqāsidi* sebagai tafsir moderasi antara dua ekstrimitas di atas malah justru mengambil salah satunya dan secara tidak langsung menegasikan yang lainnya. Ia mengambil paradigma antroposentris yang liberal-substansialis—yang diafiliasikan “kebarat-baratan”. Padahal masih ada paradigma teoantroposentris yang dianggap lebih moderat.

Maka tidak heran, tokoh seperti Maryam Jameelah dan Abd al-Qadir al-Sufi yang menganggap bahwa pendekatan moderat merupakan pendekatan yang “membaratkan dan mensekulerkan” makna Al-Qur’an. Sebagiannya lagi, menganggap bahwa pendekatan tafsir Islam Moderat—secara langsung, maupun tidak langsung—menggiring kepada pemaknaan Al-Qur’an yang keluar dari koridor maksud Tuhan.

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa kesalahan yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim dan beberapa pengkaji lainnya, dikarenakan kurang piawai mendialektikkan antara paradigma tekstualis yang cenderung teosentris dan paradigma kontekstualis yang cenderung antroposentris. Teosentris, dalam pembacaan teks akan menghasilkan penafsiran yang cenderung tidak dapat dijangkau oleh manusia. Sebaliknya, antroposentris akan condong menghasilkan penafsiran di atas kehendak manusia.

Sayyid Muhammad Fadhlullah (selanjutnya disebut Fadhlullah), menurut pandangan Jalaludin Rahmat, ialah salah satu mufasir kontemporer dari pengecualian di atas. Dia adalah salah satu ulama yang selalu berusaha untuk mendialektikkan pesan yang tersimpan di masa lalu dan masa kini dengan spirit

kemanusiaan dan ketuhanan yang adil dan beradab. Lalu, mencoba mengambil inspirasi untuk menggerakkan dalam menjawab persoalan yang dihadapi oleh manusia dengan mengimbangi zamannya. Pandangan tersebutlah yang menginspirasi penulis untuk menjadikan Fadhlullah sebagai salah satu topik pembahasan dalam penelitian ini.

Adapun alasan lainnya kenapa peneliti memilih Fadhlullah sebagai salah satu topik pembahasan dalam penelitian ini ialah karena hasil pemikiran-pemikiran Fadhlullah, sebagaimana telah disinggung sebelumnya di atas, dianggap moderat. Jika mengacu pada tiga kategori pemikiran; 1) Tradisional, yang menggunakan paradigma past oriented (bereorientasi ke belakang, dan dalam menafsirkan Al-Qur'an ia bersikap tekstualis-literalis); 2) Modern secular. Yakni sekularisme dianggap sebagai alternative peradaban; 3) Reformis Moderat. Ia menggunakan *paradigm future oriented* yang berusaha mencari "jalan tengah" dari kedua kutub yang saling bersikap kontradiktif—atau kalau dalam istilah (Rohmanu, 2019) biasa disebut dengan paradigma *teoantroposentris*. Dari ketiga klasifikasi tersebut, Fadhlullah dapat diklasifikasikan pada kategori yang ketiga (*reformis-moderat*).

Dengan demikian, penelitian ini ditulis dalam rangka melakukan sebuah upaya mengkonstruksi bangunan tafsir moderat Fadhlullah secara utuh, rapih dan sistematis. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya bahwa meskipun terdapat banyak pendapat yang menyatakan kemoderatan Fadhlullah, tapi masih belum tertata secara sistematis menjadi sebuah kerangka pendekatan penafsiran yang utuh. Diharapkan dari penelitian ini menghasilkan kebaruan dalam mengkonstruksi pendekatan tafsir moderat dari perspektif Fadhlullah dan bagaimana pengaplikasiannya terhadap ayat-ayat jihad.

B. Metode Penelitian

Studi ini merupakan *library research* atau biasa disebut dengan penelitian kepustakaan. Yakni penelitian yang sangat bergantung pada data-data yang diperoleh dalam berbagai literatur, baik primer maupun sekunder, yang terdapat di perpustakaan. Dengan demikian, metode yang cocok untuk digunakan dalam penelitian ini ialah jenis metode kualitatif—metode yang menitikberatkan pada aspek kekuatan narasi, bukan pada kekuatan angka sebagaimana terdapat di metode kuantitatif.

Selain dari itu, dikarenakan obyek utama dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an dan tafsir Al-Qur'an, maka penulis juga akan menggunakan metode penafsiran Al-Qur'an. Adapun metode penafsiran Al-Qur'an yang akan diaplikasikan dalam penelitian ini ialah metode *mawḍū'ī* (tematik). Hal tersebut didasarkan pada urutan kerja penelitian ini, yakni pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan

tema yang menjadi masalah pokok penelitian. Selain itu metode ini juga digunakan penulis untuk menggali kemoderatan Husein Fadhlullah dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan judul penelitian ini. Dengan kata lain, metode tematik ini digunakan sebagai subjek atau pisau analisis untuk membedah kemoderatan Husein Fadhlullah dalam menafsirkan ayat-ayat jihad dalam Al-Qur'an, yang di antaranya identik menggunakan al-manhaj al-harakī.

Adapun terkait upaya untuk pengkonstruksian moderasi tafsir Fadhlullah, dalam penelitian ini penulis menggunakan dua metode pendekatan sekaligus, Filosofis-Konstruksionis. Pendekatan filosofis dipakai untuk menyelidiki pemikiran Fadhlullah seputar prinsip dan metode penafsirannya serta world view kemoderatannya, sehingga dapat ditemukan inti permasalahan yang dimaksud dalam penelitian ini. Selain dari itu, pendekatan ini juga digunakan untuk melacak bangunan landasan moderasi tafsirnya. Dimulai dari segi ontologi, epistemologi dan aksiologinya. Dalam langkah penggunaannya, secara garis besar, peneliti tidak hanya mencoba untuk memahami pemikiran Fadhlullah secara *taken for granted*, melainkan bagaimana mestinya pemikiran tersebut didialektikkan dengan realitas kekinian. Hal tersebut, dielaborasi lebih lanjut dengan penggunaan metode pendekatan konstruksionis.

Adapun terkait langkah pengumpulan data dan penggunaan sumbernya dalam penelitian ini ialah dengan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an—baik secara eksplisit ataupun implisit—yang menyinggung persoalan konsep jihad. Lalu, ayat-ayat Al-Qur'an yang telah dihimpun tersebut dijadikan sebagai data primer dalam penelitian ini. Selain ayat-ayat Al-Qur'an, Tafsir Fadhlullah yang berjudul Tafsir min Wahy Al-Qur'an dijadikan sebagai data primer dalam penelitian ini. Adapun data sekundernya, pada penelitian ini memakai buku, jurnal, ataupun artikel yang relevan dengan penelitian tersebut. Kedua data tersebut, selain digunakan untuk menganalisa terhadap pendekatan penafsiran, penulis juga melakukan observasi terhadap kecenderungan moderasi Fadhlullah. Dalam tahapan ini, peneliti memotret, menyusun dan mengkontruksi bangunan moderasi tafsir Fadhlullah. Selanjutnya, peneliti menelaah implikasinya terhadap pemahaman ayat-ayat jihad. Langkah terakhir, peneliti menyampaikan hasil penelitian—mencakup opini, ulasan serta kesimpulan dan saran.

C. Hasil dan Pembahasan

Dalam menafsirkan konsep jihad dalam Al-Qur'an, Fadhlullah mempunyai perhatian terhadap teks dan konteks. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, bagi Fadhlullah, bahasa merupakan aspek terpenting dalam memahami makna Al-Qur'an. Begitu juga pada penafsirannya dalam memaknai jihad. Ini terlihat dari

penafsirannya dalam surat Qs. al-Anam ayat 109 dan At-Taubah ayat 73. Dia menjelaskan bahwa jihad berasal dari kata j-h-d yang berarti usaha, (Hairul et al., 2021). Yakni segala bentuk upaya dalam mencapai suatu tujuan.

Selain memperhatikan makna teks, dalam menafsirkan ayat-ayat jihad, Fadhlullah juga turut mencermati makna kontekstualnya. Hal ini terlihat salah satunya dari penafsirannya terhadap Qs. At-Taubah ayat 73. Dalam menafsirkan ayat tersebut, dia memandang bahwa jihad, seperti yang dilakukan oleh Rasulullah, selalu “lemah lembut”. Akan tetapi, berhubungan konteks kaum kafir malah merendahkan sikap lemah lembut tersebut, Rasulullah terkadang mengambil tindakan jihad agresif ke kaum kafir, (Hairul et al., 2021).

Namun, yang perlu digarisbawahi ialah bahwa jihad bukan hanya tindakan agresif jasmani yang melibatkan perjuangan fisik, (Afandi, 2020; Putra, 2019). Jihad meluas untuk mencapai tingkat yang lebih tinggi, ia meliputi pula ke ranah jiwa dan pikiran. Jihad juga masuk ke ranah individual dan sosial (Hairul et al., 2021).

Menurutnya, jihad termasuk pula pada perjuangan melawan kecenderungan dan keinginan seseorang. Jihad juga dapat mendekati dimensi lain karena mencakup upaya untuk membuat masyarakat yang lebih baik, dan memerangi penindasan serta ketidakadilan. Jihad ialah menggunakan seluruh energi untuk melawan apa yang menghalangi dari kebenaran dan kebajikan dalam aktivitas atau perilaku. Ia erat kaitannya dengan perjuangan dan pengorbanan, usaha, termasuk ketekunan dan kerja keras serta kepandaian (Ngadhimah & Huda, 2015b).

Dengan demikian, dalam memaknai jihad, Fadhlullah mendefinisikannya sebagai perjuangan dalam diri seseorang untuk mencapai kehidupan yang bajik. Dari pendefinisian jihad tersebut, terlihat Fadhlullah mengakomodir sistem pemaknaan yang tekstual serta kontekstual dalam menafsirkan ayat-ayat jihad. Dan dari sistem pengakomodiran dua sistem pemaknaan tersebut, tercermin nilai inklusivitas dalam memaknai jihad, (Bassam, 2016; Mahfud, 2018). Dari segi pemaknaan jihad yang inklusif tersebut, mencerminkan nilai moderat Fadhlullah dalam mendudukan pemaknaan jihad.

Nilai moderat dalam sistem penafsiran Fadhlullah terhadap ayat-ayat jihad, selain terdapat dari ranah pemaknaannya, ia juga dapat ditelisik dari segi pembagian jenisnya. Mengenai pembagian jenis jihad, Fadhlullah menyinggungnya di antaranya dari pengakomodiran dua sudut pandang yang sering bersitegang—khususnya dalam sistem penafsiran antara kecenderungan tekstual dengan kontekstual—seperti kaum moralis dan kaum fiqih, sebagaimana diulas pada pembahasan sebelumnya. Meski sudut pandang kaum moralis dan kaum fiqih sama-sama mengakomodasi dua bentuk jihad, yakni antara jihad spiritual dan fisik. Namun, kaum moralis lebih cenderung atau dominan pada pemaknaan jihad yang

spiritual seperti penyucian diri, sabar dan sebagainya. Sedangkan kaum fikih lebih cenderung pada pemaknaan jihad yang dominan bersifat fisik, seperti perang dan semacamnya (Darajat, 2016; Fithriyawan, 2018; Sahib, 2020; Saritoprak et al., 2020; Saritoprak & Exline, 2021; Sayadi et al., 2020).

Mengenai hal itu, Fadhlullah memahami bahwa jenis jihad bukan hanya fisik saja seperti perang, bukan juga hanya spiritual saja, akan tetapi ada juga aql. Karena dalam pandangannya, muslim ideal adalah muslim yang mampu menyajikan tiga potensi dalam dirinya; spiritual, fisik dan akal. Potensi pada wilayah spiritual di antaranya dapat dilakukan dengan olah batin. Sedangkan potensi yang berdimensi fisik, yakni berjuang secara fisik untuk berbuat baik di jalan yang diridhoi Allah Swt. Adapun potensi pada tataran akal, ialah mencakup pada kecakapan secara intelektual atau akademis. Yakni di antaranya mampu mengorganisir kedua potensi tersebut dengan sistematis dan komprehensif. Untuk lebih rincinya, penulis akan membahasnya dalam sub bab berikut.

1. Jenis Jihad Fisik

Jihad kecil atau jihad fisik merupakan kewajiban agama yang harus dipenuhi ketika seseorang tidak dapat mencapai hak-haknya melalui cara-cara damai, (Fithriyawan, 2018; Sayadi et al., 2020). Jihad tersebut adalah pilihan kedua yang diambil seseorang setelah gagal mendapatkan kembali haknya melalui dialog. Karena manusia, menurut Fadhlullah, tidak bebas untuk dihina atau dizholimi. Maka adalah kewajiban untuk melawan ketika berada di bawah tekanan. Ini adalah jihad di jalan Allah; tapi bukan alat kekuasaan dan balas dendam.

Jihad fisik adalah waktu perang yang adil hanya untuk melawan ketika seseorang dianiaya. Karenanya, seseorang tidak dapat memulai perkelahian, dan jika dia dipaksa berperang, itu harus dalam batas-batas yang perlu dan adil. Hal tersebut, sebagaimana pendapat Fadhlullah dalam menafsirkan QS. At-Taubah ayat 73, (Hairul et al., 2021).

Inspirasi dari ayat tersebut, pada dasarnya nabi telah berupaya untuk menempuh urusan melalui jalan damai, memperluas ruang dialog (kekuatan logika) dan memerintahkan metode semacam ini untuk umatnya dalam bermuamalah maupun dalam menentukan hukum. Karena metode tersebut menghasilkan banyak aspek kebaikan.

Begitu juga dalam menyikapi ayat-ayat jihad fisik lainnya—yang konteksnya mengarah pada perlawanan terhadap tekanan, penindasan—seperti yang terdapat dalam QS. at-Taubah ayat 12-16, Fadhlullah menilainya sebagai jalan alternatif. Karena ada bahaya langsung yang dihadapi realitas Islam saat itu, melalui mereka yang melanggar perjanjian, menantang Islam dalam pemikiran dan hukumnya.

Sehingga menciptakan banyak gerakan yang memicu kebingungan, kekacauan, kecemasan dan ancaman terhadap Islam. Inilah yang coba dimunculkan oleh ayat-ayat dalam menghadapi perilaku tersebut, dengan metode yang didasarkan pada mendidik umat Islam, dan mengarahkan mereka pada penekanan kajian masalah dari semua aspeknya, bukan dari satu sisi (Hairul et al., 2021) —dan konteks ayat-ayat tersebut berlaku pada situasi jaman sekarang hingga yang akan datang.

Dalam hal ini, Fadhlullah menekankan perlu adanya kehati-hatian dalam membedakan antara menantang agama, yang mewakili situasi agresif, dan kritik objektif yang mewakili keadaan pemikiran (Hairul et al., 2021). Karena Islam mengutuk yang pertama dan menganggapnya sebagai manifestasi dari pelanggaran perjanjian dan bentuk agresi. Sementara ia menyambut yang kedua dan mengajak orang lain untuk itu, melalui seruannya (Ahmad Zainal Abidin, 2017; Cholil, 2015; Mudrika, 2017; Ngadhimah & Huda, 2015a). Yakni untuk mengutamakan gerakan dialog positif antara pemikiran Islam dan pemikiran tandingan atas dasar suasana intelektual yang tenang.

Selain itu, menurut Fadhlullah, pernyataan perang terhadap kaum “kafir” atau “munafik” juga merupakan metode tekanan psikologis (Hairul et al., 2021). Dengan kata lain, ia sebagai “gertakan/*counter*” agar mendorong mereka untuk memikirkan konsekuensi sulit yang menunggu mereka melalui perang. Sehingga mereka mengurungkan niat, bahkan mundur dari merencanakan melawan Islam dan Muslim. Hal ini membuat situasi menjadi pencegah kehati-hatian, mengingat apa yang dipaksakan oleh perhitungan realitas objektif di arena (konteks).

Adapun mengenai masalah orang-orang kafir dan orang-orang munafik, itu tetap menjadi perhatian seluruh upaya Nabi, orang-orang yang beriman bersamanya dan orang-orang yang mengikuti jalannya. Sehingga jihad adalah jalan untuk mencapai solusi yang menentukan dalam masalah ini, baik itu jihad dengan kata-kata atau kekuatan. Karena banyak situasi cemas dan berlawanan tidak dapat diperlakukan dengan acuh tak acuh, melainkan harus ditangani dengan keseriusan bergerak dalam ranah kesadaran situasi (Hairul et al., 2021).

Hal di atas, sebagaimana yang terdapat dalam penggalan ayat 9 dari QS. at-Tahrim, “Wahai Nabi, berjihadlah melawan orang-orang kafir dan munafik,” yakni ditujukan untuk mencegah mereka merusak realitas Islam dalam keselamatan komunitas Muslim dari cacat, hasutan dan konspirasi, serta dari tekanan eksternal dan internal yang timbul dari kekuatan komunitas kafir dan kemunafikan (Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Lantas, penekanan dalam lanjutan penggalan ayat tersebut, “Bersikaplah keras terhadap mereka.” Karena kelonggaran adalah metode yang digunakan dalam situasi alami di mana persuasi, dialog dan perlakuan damai terhadap masalah yang muncul dalam kehidupan publik dapat diterima dan

dilakukan (Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Hal itu, sebagaimana telah disinggung sebelumnya di atas.

Selain itu, pernyataan “perangilah mereka” dimaksudkan untuk mendorong orang-orang beriman pada keberanian pendirian yang menumbuhkan kekuatan imannya, sekaligus memotivasinya (Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017) dari ketakutan terhadap orang-orang musyrik. Salah satu penggalan ayat untuk menyemangatnya, ialah {Tuhan akan menyiksa mereka dengan (perantaraan) tanganmu}. Karena orang beriman melakukan perjuangan, jihad dan memerangi mereka.

Meskipun jihad fisik itu tidak dilarang (Mudrika, 2017; Saidun, 2020) menurut Fadhullah, Islam telah menyetujui gagasan " السَّلام زمن ", sebagaimana yang tersirat dalam QS. Albaqarah ayat 218, Yakni sebagai realitas religius yang sakral, menjadi oasis waktu di mana orang-orang bersantai dari masalah, perselisihan dan perang, dan mempertimbangkan kembali apa yang mereka jalani dan praktikkan dalam terang hasil mengerikan yang mengarah pada pemborosan jiwa, kehancuran uang, dan kehancuran hubungan manusia atas dasar kebencian (Ngadhimah & Huda, 2015b).

Dengan demikian, jihad fisik ini terbuka ke arah yang sehat yang berfokus pada aturan cinta dan perdamaian sebanyak mungkin. Ia menuntun untuk memperoleh peluang perdamaian apa yang tidak didapatkan dalam peluang perang. Sangat penting bagi umat Islam untuk mengadopsi undang-undang ini dalam hubungan perang dan perdamaian di wilayah di mana mereka memiliki perintah untuk memutuskan salah satu dari mereka dalam pertempuran, kecuali jika ada keadaan yang menekan di mana sifat situasi menentukan bahwa pertempuran itu terjadi, terus berlanjut untuk mencapai hasil yang menentukan dalam lingkup tujuan Islam yang utama.

2. Jenis Jihad Spiritual

Pada tingkat spiritual, jihad berarti berjuang melawan keinginan dan kebutuhan naluriah seseorang, tidak peduli seberapa gigihnya mereka (Ngadhimah & Huda, 2015b). Misalnya, dibutuhkan kesabaran dan ketabahan yang besar untuk dapat menahan godaan dan menolak hasrat seksual. Persoalannya juga terkait menahan dorongan hati untuk memperoleh lebih banyak kekayaan dan harta benda, dan bahkan melawan keinginan untuk menyombongkan perbuatan baik yang dilakukan.

Dalam konteks ini, misalnya jihad digunakan sebagai dasar penilaian. Dengan kata lain, itu adalah sarana untuk membedakan Muslim yang paling saleh dan orang-orang yang benar-benar layak mendapatkan pahala surgawi dari berjihad; “Apakah

kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, sedangkan Allah belum mengetahui orang-orang yang berjihad di antara kamu” (QS. al-Imran:142).

Mengenai penggalan ayat di atas, secara tersurat dan tersirat Fadhlullah menjelaskan bahwa sebagian orang pada jaman Nabi saw mencukupkan diri dengan meyakini sebagian ajaran-ajaran pokoknya, tanpa mengamalkannya secara sungguh-sungguh dalam kehidupan mereka. Melalui ayat ini, Allah Swt hendak mengkritik pandangan tersebut. Sebuah pesan bahwa surga dan kenikmatannya membutuhkan pengorbanan. Surga bukanlah hadiah gratis bagi orang yang malas (Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Ditinjau dari segi konteks pembahasan serta keterkaitan antara QS. Ali-imran ayat 142 dengan ayat-ayat sebelumnya, menurut Fadhlullah, ayat tersebut membicarakan tentang pengalaman hidup dalam pertempuran. Namun, ia mengambil dimensi lain, yakni konfrontasi orang-orang beriman dengan keseimbangan Islam untuk masuk surga, dan amal saleh yang bergerak dalam garis kesabaran dan jihad yang diekspresikan dalam praktek-praktek sulit yang dilakukan oleh para mujahidin dan orang-orang sabar.

Surga bukanlah hibah gratis yang diberikan oleh Tuhan kepada orang-orang malas, yang menghabiskan hari-hari mereka dalam relaksasi teoritis, berolahraga di dalam kemewahan pikiran, bersenang-senang dengan jiwa yang koma dalam suasana kehampaan, kemudian mereka mulai mencela para garda depan militan yang berdiri di garis jihad. Lalu, mematahkan semangat mereka dengan berbagai metode jahat. Barang siapa yang menginginkan surga, maka ia harus berjuang ke arahnya dengan jihad yang paling depan untuk membawa manusia ke surga Allah (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Dalam suasana ini, menurut Fadhlullah, orang beriman yang berpikir tentang surga harus mencarinya dalam pergerakan realitas yang sulit dan di arena jihad yang pahit. Ia tidak hanya mencarinya di halaman masjid dan mihrab mereka.

Inspirasi lainnya dari QS. Ali Imran ayat 142 ialah mengandung spirit tidak ingin menyarankan kepada orang-orang beriman yang berjihad untuk menuangkan dirinya ke dalam jalan keegoisan—meninggikan diri sendiri di atas orang lain. Sebaliknya, menurut Fadhlullah, semua yang diinginkannya—dalam apa yang diperoleh darinya—ialah superioritas spiritual (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Jihad spiritual mengajak manusia untuk terlibat dalam pertempuran terus-menerus melawan kekuatan negatif di dalam dirinya (Saritoprak et al., 2020; Saritoprak & Exline, 2021). Ini mendorong manusia untuk melawan penyebab penyimpangannya. Musuh yang ada di dalam diri setiap manusia, seperti jiwanya dengan segala insting dan hawa nafsu yang mendorongnya terhadap keburukan,

jauh lebih brutal dan ganas daripada jenis pertempuran lainnya. Manusia harus mengatasi keinginan batinnya yang memberontak. Demikian Husein Fadhlullah dalam menafsirkan QS. al-Ankabut ayat 6.

Lebih lanjut, Fadhlullah menilai bahwa jihad melawan hawa nafsu dalam diri manusia dan menghadapi kekuatan-kekuatan yang menyimpang di luar—dalam konteks arena musuh dan agresor—itu untuk menciptakan keseimbangan batin dalam kepribadian orang Muslim antara karakteristik material dan aspirasi spiritualnya (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Ia menjadi kebutuhan manusia akan stabilitas dan ketenangannya. Yakni untuk kebaikan dirinya sendiri.

Karenanya, dalam menafsirkan QS. At-Taubah ayat 20-22, Fadhlullah memahami bahwa Al-Qur'an melalui perintah jihadnya mendorong manusia untuk fokus dalam memperbaiki kepribadiannya (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Yakni menekankan terhadap nilai-nilai spiritual-realistis baru, yang mengarah pada aspek isi (substansi) dibanding bentuk (formasi). Serta menyarankan kepada orang-orang bahwa nilai khas yang nyata adalah kehidupan yang bergerak dalam garis keimanan pada Tuhan. Mengingat ini adalah dasar untuk membangun kehidupan di atas fondasi tanggung jawab yang bergerak dalam garis merasakan ketuhanan yang kreatif, yang mampu mendominasi semua keberadaan. Ia komitmen terhadap komprehensivitas pendekatan ilahi yang dia tetapkan dalam hidupnya. Inilah nilai agung manusia dalam apa yang ditegaskan tentang ketuhanan dan kemanusiaan serta misinya.

Garis keyakinan tersebutlah yang menekankan pada nilai spiritual manusia, dan tidak menganggap “bisnis pertunjukan” sebagai dasar nilai—over duniawi, seperti yang terlingkup dan terjabarkan pula dalam QS. Al-Anfal, ayat 72-75, At-Taubah ayat 24, dan Al-Hujurat ayat 15 (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Sebagai contoh, Fadhlullah menganalogikannya dengan mengasingkan banyak orang yang ingin meneguhkan iman dan spiritualitasnya dengan melakukan pekerjaan konstruksi untuk masjid, lembaga amal, atau mendistribusikan sedekah, dan melalui itu mereka mencoba untuk mengambil keuntungan dalam merangkul suara basis politiknya. Padahal, mestinya mereka bekerja, atau pengikut mereka bekerja untuk memberikan preferensi di garis perubahan intelektual, sosial dan politik, dari akar yang menembus jauh ke kedalaman realitas manusia, atas dasar hidayah Allah Swt. yang bersumber dari pesan-pesan-Nya (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Dengan demikian, jihad spiritual ialah sebagai proses penyempurnaan terhadap—dalam konteks—jiwa. Yakni mempelajari seluruh dirinya, dan mengetahui apa yang ada di dalamnya dari unsur-unsur kebenaran dan kebaikan serta unsur-unsur kepalsuan dan kejahatan bagi manusia.

3. Jenis Jihad Aql: Mengorganisir antara Jihad Fisik dan Jihad Spiritual

Fakta bahwa jihad fisik adalah jihad yang lebih rendah, tidak ada pengurangan dalam deskripsi ini dengan cara apa pun dari kepentingan dan kebutuhannya. Namun, bagaimana pun juga, menurut Fadhlullah ia merupakan cara untuk mencapai kebebasan bangsa dan negara, serta keputusan independennya. Ia juga merupakan salah satu pintu surga yang dibukakan Tuhan untuknya, jadi siapa pun yang meninggalkannya karena keinginan atau syahwatnya, Dia akan membalutnya dengan pakaian kehinaan (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Jihad dengan musuh eksternal meskipun kekejamannya, pengorbanan yang diperlukan jelas dan nyata dalam sebagian besar kasus; musuhnya memiliki nama dan sifat, dapat didengar dan disaksikan, serta jihad melawannya memiliki jalan dan metode yang diketahui, seperti pertempuran permanen dengan jiwa. Ini adalah pertempuran yang sifatnya berbeda, jika seseorang tidak dapat membebaskan dirinya dari belenggu keegoisannya, kejahatannya akan menyebar ke seluruh masyarakat (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Jihad dalam konteks ini, jika subjek pelaku mereformasi diri mereka sendiri, masyarakat akan direformasi, dan jika jiwa rusak dan individu dikalahkan, masyarakat akan dikalahkan, sejauh kekalahan dalam pertempuran melawan diri sendiri dapat menggulingkan jihad fisik dalam satu atau lain cara (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Ini lebih besar pada tingkat jiwa, jika tidak, masalah arogansi kesuksesan dapat membawa seseorang atau sekelompok ke kesombongan, bahkan pada kekejaman dan ketidakadilan.

Oleh karenanya, Fadhlullah berpandangan bahwa antara jihad fisik dan jihad spiritual perlu diorganisir secara seimbang. Mengorganisir dan menyeimbangkan antara jihad yang lebih kecil dengan jihad lebih besar tidak bisa acak, atau terbatas pada inisiatif (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Jihad fisik, misalnya, membutuhkan spesialisasi, efisiensi, mobilisasi, dan pemanfaatan industri, teknologi, dukungan, dan ilmu pengetahuan dengan cara kelembagaan yang terlatih dan benar.

Pelebagaan atau pengorganisir jihad fisik yang benar ialah salah satunya dengan melindungi masyarakat dan bangsa dari penyimpangan konsep ini. Sehingga jihad, seperti yang terekam belakangan ini, tidak menjadi fatwa yang dikeluarkan oleh setiap orang yang mengklaim ilmu dan pengetahuan. Atau mengaitkan dirinya, sebagaimana disepakati dengan ilmu agama, dan mengubahnya menjadi kutukan pada orang yang tidak bersalah dan yang membutuhkan dengan berbagai gelar yang tidak ada hubungannya dengan jihad.

Jihad fisik harus diorganisir untuk mencapai hasil yang diinginkan dari persiapan, persenjataan, keteraturan dan pelatihan Begitu juga dengan jihad spiritual, ia perlu diorganisir dari premis yang sama (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017). Ini tidak diragukan lagi lebih sulit, tetapi efeknya lebih jauh dan lebih permanen. Hal ini, salah satunya dapat dilakukan lewat memperluas pemahaman tentang agama dan jihad yang lebih besar di luar kultus diri ke kerangka masyarakat yang dapat dikembangkan dan dibangun, sehingga ada kehidupan dalam agama untuk semua orang.

Jihad demikian, biayanya menjadi tinggi, yang harus berkali-kali melakukan infalibilitas dan perlawanan diri (Ahmad Zainal Abidin, 2017; Cholil, 2015; Ngadhimah & Huda, 2015a). Ia menjadi melembaga, memiliki sumber daya, studi, penelitian dan pengetahuan, untuk menghadapi kemiskinan, korupsi, kemelaratan, misdistribusi dan kehilangan hak, serta memberikan dukungan dan bimbingan melalui hidayah Tuhan (Cholil, 2015; Hairul et al., 2021; Mudrika, 2017).

Dari ulasan jenis jihad di atas, dapat dikatakan bahwa jihad fisik dan spiritual merupakan dua konsep penting dalam ajaran Islam. Keduanya memiliki keterikatan yang kuat. Keduanya perlu dilatih, diorganisir dan diseimbangkan, supaya dapat memberikan pengaruh terhadap kualitas individual dan sosial. Melalui pegorganisiran dan penyeimbangan antara jihad fisik dan spiritual, itu dapat mengajarkan umat Islam akan pentingnya bersandar pada kemampuan sendiri, konsisten mengevaluasi diri, serta bertanggungjawab terhadap kehidupan individual serta sosial.

D. Simpulan

Dari penelitian yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan beberapa hal di antaranya:

Metodologi tafsir Sayyid Muhammad Husein Fadhlullah (selanjutnya disebut Fadhlullah) dapat disimpulkan dalam kerangka *manḥaj* tafsirnya, yakni *al-manḥaj al-ḥarakī*, yang bersifat moderat (*wasatī*). Secara metodologis, *al-manḥaj al-ḥarakī al-wasatī* Fadhlullah bertumpu pada sebuah semangat bagaimana Al-Qur'an dapat menjadi jawaban dan pedoman untuk menghadapi tantangan realitas, baik sejak masa lalu hingga kini dan masa depan. Sehingga, *manḥaj* ini bertumpu pada tiga konstruksi utama. Yaitu, pertama disiplin pada makna literal, konstruk ini tergambar dari penafsirannya pada hampir sekelompok ayat yang dibahas. Ini merupakan sebuah sikap disiplin seorang Fadhlullah yang selalu mempertimbangkan makna kata kunci di setiap awal penjelasan kelompok ayat. Fadlullah meyakini bahwa sebuah kata memiliki makna yang tidak diam dan hanya berlaku untuk waktu dan kondisi tertentu. Kedua, pemahaman yang proporsional

terhadap konteks penurunan ayat. Konstruk kedua ini merupakan lanjutan dari konstruk sebelumnya ketika makna literal sudah dipaparkan, Fadhlullah mengutarakan konteks penurunan ayat. Ketiga, pertimbangan kesesuaian dalam penerapannya untuk menjawab masalah yang ada. Ini merupakan langkah terakhir sekaligus menjadi tujuan utama penafsiran ayat dalam kerangka metodologi Fadhlullah, di mana sebuah ayat pasti memiliki pesan yang bisa diserap untuk banyak kondisi dan situasi sesuai konteks penerapannya. Tidak terkecuali ayat-ayat tentang jihad.

Dalam hal implikasinya terhadap ayat jihad, Fadhlullah sejak awal memiliki paradigma pemikiran yang seimbang. Baginya, perintah jihad bukan hanya diberikan dan dijalankan dalam rangka ketaatan dan nilai ibadah semata, ataupun hanya berdimensi untuk kebaikan manusia, melainkan kedua aspek itu menjadi dasar paradigma pemikirannya. Sehingga, jihad dalam pemikiran Fadhlullah dimaknai sebagai sebuah upaya untuk mengerjakan sesuatu yang sangat berat dan bertujuan pada kebajikan dalam apapun bentuknya, bahkan tidak terkecuali dalam hal jihad fisik dan peperangan, hanya saja tergantung pada situasi dan kondisi serta aturan yang mengikatnya.

Daftar Rujukan

- Adriana, I. (2019). Menerjemah Teks Ambigu Dalam Al-Qur'ân (Sebuah Upaya Memahami Konsep Ambiguitas dalam Istinbâth Hukum). *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, 3(1). <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v3i1.2592>
- Afandi, I. (2020). PEMBELAJARAN AL-QUR'AN ANTI RADIKALISME DI KALANGAN PELAJAR SEKOLAH MENENGAH. *Tarbiyatuna : Kajian Pendidikan Islam*, 4(1). <https://doi.org/10.29062/tarbiyatuna.v4i1.296>
- Ahmad Zainal Abidin, T. A. &. (2017). TAFSIR MODERAT KONSEP JIHAD DALAM PERSPEKTIF M. QURAIISH SHIHAB. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 5(2). <https://doi.org/10.21274/kontem.2017.5.2.461-484>
- Amin, A., Kajian, J., Dan, I., Islam, B., Muid, A., & Nawawi, M. A. (2020). HERMENEUTIKA KESADARAN DALAM MEMAHAMI TEKS AL-QUR'AN. *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam*, 3(1).
- Bassam, T. terj. A. A. (2016). *Islam dan Islamisme*. PT. Mizan Pustaka.
- Cholil, Moh. (2015). RELEVANSI PEMIKIRAN TAFSIR JIHAD M. QURAIISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISHBAH. *MARAJI*, 1.

- Darajat, Z. (2016). Jihad dinamis: menelusuri konsep dan praktik jihad dalam sejarah Islam. *IJTIHAD Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan*, 16(1). <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v16i1.1-25>
- Fateh, M. (2017). HERMENEUTIKA SAHRUR: (Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan). *RELIGIA*, 13(1). <https://doi.org/10.28918/religia.v13i1.171>
- Fithriyawan, H. F. (2018). Jihad dalam Perspektif Muhammad Fethullah Gulen. *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, 3(1). <https://doi.org/10.15642/aj.2017.3.1.226-252>
- Hairul, M. A., Sultan, I., Gorontalo, A., & Ismail, T. (2021). *INKLUSIVITAS TAFSIR MIN WAHYI AL-QUR'AN* (Vol. 2, Issue 2).
- Huda, M. M. (2014). Pola Analisis Wacana Strukturalisme Stanton Dan Hermeneutika; Ke Arah Tafsir Al-Qur'an Humanis-Harmonis. *(GU) El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama, Vol 2, No 1 (2014), 2338-9648, , 2016.*
- Hunter, S. T. (2014). Reformist voices of islam: Mediating islam and modernity. In *Reformist Voices of Islam: Mediating Islam and Modernity*. <https://doi.org/10.4324/9781315701233>
- Mahfud, J. (2018). "Pengembangan PAI Kontra Radikalisme,." Forum Diskusi Ilmiah Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Walisongo.
- Mudrika, S. (2017). KONSEP JIHAD (Studi Komparatif Terhadap Pemikiran Sayyid Qutb Dan M. Quraish Shihab). *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir*, 2(1). <https://doi.org/10.32505/tibyan.v2i1.252>
- Mustaqim, A. (2012). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Lkis.
- Ngadhimah, M., & Huda, R. (2015a). KONSEP JIHAD MENURUT M. QURAIISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISHBÂH DAN KAITANNYA DENGAN MATERI PENDIDIKAN AGAMA ISLAM. *Cendekia: Jurnal Kependidikan Dan Kemasyarakatan*, 13(1). <https://doi.org/10.21154/cendekia.v13i1.234>
- Ngadhimah, M., & Huda, R. (2015b). KONSEP JIHAD MENURUT QURAIISH SHIHAB. *Cendekia*, 13 NO.1(Jihad perspective).
- Putra, Muh. Y. (2019). HUKUM IKUT BERJIHAD KE PALESTINA MEMBELA ISLAM. *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum*, 3(2). <https://doi.org/10.52266/sangaji.v3i2.465>

- Rahmatullah, R. (2020). Sketch of Dynamics of Political Islam in Indonesia: Pre-Independence to Indonesian Independence. *Al-Lubb: Journal of Islamic Thought and Muslim Culture (JITMC)*, 1(1). <https://doi.org/10.51900/lubb.v1i1.7874>
- Rohmanu, A. (2019). PARADIGMA HUKUM ISLAM TEOANTROPOSENTRIS: TELAAH PARADIGMATIS PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED. *Kodifikasia*, 13(1). <https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v13i1.1679>
- Sahib, M. A. (2020). Jihad Sufi. *KOMUNIDA : Media Komunikasi Dan Dakwah*, 10(01). <https://doi.org/10.35905/komunida.v10i01.1204>
- Saidun. (2020). Konsep Jihād Dan Qitāl Perspektif Sayyid Quṭb Dan M. Quraish Shihab (Telaah Penafsiran Ayat-ayat Jihād dan Qitāl dalam Kitab Tafsīr Fī Zilālil Qurʻān dan Tafsīr al-Miṣbah). In *Tesis*.
- Saritoprak, S. N., & Exline, J. J. (2021). Applying a Mindset of Spiritual Jihad to Religious/Spiritual Struggles: The Development of a Preliminary Measure. In *Assessing Spirituality in a Diverse World*. https://doi.org/10.1007/978-3-030-52140-0_14
- Saritoprak, S. N., Exline, J. J., & Abu-Raiya, H. (2020). Spiritual jihad as an emerging psychological concept: Connections with religious/spiritual struggles, virtues, and perceived growth. *Journal of Muslim Mental Health*, 14(2). <https://doi.org/10.3998/JMMH.10381607.0014.205>
- Sayadi, W., Elmansyah, Prasojo, Z. H., & Muaffaq, A. (2020). Theology of Jihād based on the Ḥadīth: Ṣaḥīḥ Bukhārī's perspective. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 76(4). <https://doi.org/10.4102/hts.v76i4.6061>
- Wijaya, A. (2021). "Catatan Pinggir atas Naskah Pengukuhan Guru Besar Abdul Mustaqim: Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasyidi sebagai Basis Moderasi Islam." *Nyabtu*.
- Zainal, A. A. dan, & Aziz, T. (2019). "Moderate Interpretation of Shaleh Darat in His Fayḍ al-Raḥmān." *Jurnal Theologia*, 30(1).