

Rekonstruksi Penafsiran Ayat-Ayat Radikalisme Perspektif Tafsir Al-Marâghî dan Fî Zhilâl Al-Qur'ân

Maksum Haufi Hubaeib ¹, M. Yusron Shidqi ²,

^{1,2}Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an Al Hikam Depok

^{1,2}Jl. H. Amat No.21, RT. 6/RW.1, Kukusan, Kecamatan Beji, Kota Depok, Jawa Barat, Indonesia

ABSTRAK

Ayat-ayat al-Qur'an yang tidak dipahami tafsirnya menurut pemahaman dan metodologi ulama tafsir dapat menghasilkan pemahaman ayat yang keliru dan berdampak pula kepada output berupa pengamalan ayat yang keliru. Contoh paling tepat dewasa ini adalah tindakan dan aksi terorisme yang dilandasi oleh pemahaman agama yang kaku dan radikal sebagai akibat dari memahami ayat secara tekstual dan tidak merujuk kepada pemahaman dan manhaj tafsir para ulama. Penelitian ini membahas sejumlah penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan pemahaman dua tafsir saja, yaitu Tafsir al-Maraghi karya Ahmad Musthafa al-Maraghi, dan Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an karya Sayyid Quthb. Dua mufassir yang sama-sama hidup di Mesir, di masa yang tidak terpaut jauh, namun keduanya memiliki sikap yang berbeda dalam beberapa hal. Inilah yang membedakan penelitian ini dengan penilitan-penelitian sebelumnya. Di sini, penulis mengelaborasi ayat-ayat terkait tema radikalisme. Penulis membatasi beberapa ayat yang berhubungan dengan tema tersebut, yaitu ayat-ayat hakimiyah, ayat jihad, dan ayat qital. Disamping merujuk kedua tafsir di atas, penulis juga merujuk beberapa tafsir lain sebagai pembanding dan pendukung.

Kata Kunci: Radikalisme, Jihad, Qital, Hakimiyah, Tafsir Al-Maraghi, Sayyid Quthb, Fi Zhilal al-Qur'an

Abstract

Verses of the Qur'an that are not understood according to the understanding and methodology of tafsir scholars can produce an erroneous understanding of the verse and also have an impact on the output in the form of practicing the wrong verse. The most appropriate example today is acts and acts of terrorism based on rigid and radical religious understandings as a result of understanding verses textually and not referring to the understanding and interpretation of scholars. This study discusses a number of interpretations of Qur'anic verses based on the understanding of only two tafsir, namely Tafsir al-Maraghi by Ahmad Musthafa al-Maraghi, and Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an by Sayyid Qutb. Two mufassir who both lived in Egypt, in a time not far apart, but both had different attitudes in some ways. This is what distinguishes this study from previous studies. Here, the author elaborates verses related to the theme of radicalism. The author limits several verses related to the theme, namely the ayats hakimiyah, the verse jihad, and the verse qital. In addition to referring to the two interpretations above, the author also refers to several other interpretations as comparisons and supporters.

Keywords: Radicalism, Jihad, Qital, Hakimiyah, Tafsir Al-Maraghi, Sayyid Qutb, Fi Zhilal al-Qur'an

Article:

Accepted: 18 June 2023

Revised: 16 May 2023

Issued: 29 June 2023

© 2023 Hubaeib & Shidqi



This is an open access article under the [CC BY SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license

Doi: [10.59622/jiat.v4i1.81](https://doi.org/10.59622/jiat.v4i1.81)

Correspondence Address:

haufi.hubaib@gmail.com

PENDAHULUAN

Isu radikalisme belakangan ini menjadi topik hangat dan menarik untuk didiskusikan. Fenomena terorisme sering kali diimplikasikan dengan paham radikal. Paham Islam radikal benar-benar akan menjadi pintu akses menuju terorisme ketika diekspresikan dalam wujud aksi. Radikalisme agama (Islam-red) bisa dikelompokkan kedalam dua level, yaitu level wacana dan aksi. Dalam level wacana, radikalisme masih sebatas cenderung mendambakan berdirinya kekhalifahan atau negara Islam. Sedangkan radikalisme dalam level aksi ditandai dengan adanya tindakan kekerasan atas nama agama demi terwujudnya suatu perubahan.¹

Nilai-nilai dalam ajaran Islam yang ideal bagi kehidupan di mana pemeluknya diposisikan sebagai umat yang moderat dan membawa misi kedamaian pada akhirnya mulai tercoreng oleh oknum yang mengatasnamakan agama dalam tindakan kekerasan dan radikal. Teks-teks agama dieksploitasi dan ditafsirkan sesuai kebutuhan golongan kemudian dijadikan justifikasi atas setiap aksi yang dilakukan secara personal ataupun kolektif.² Aksi yang diperankan oleh kelompok ekstrim atau radikal biasanya mengindikasikan sikap menghakimi kelompok di luar mereka. Wal hasil, sikap ini kemudian menimbulkan ketegangan dengan sesama umat muslim dari kelompok Islam lain maupun dengan penganut agama lain.

Pemahaman agama yang ekstrem dan radikal termasuk dalam kategori cara beragama yang berlebihan. Dalam Islam, sikap beragama seperti ini disebut dengan *ghuluw*. Mengenai sikap *ghuluw*, beberapa ayat dalam al-Quran merespon cara beragama ahli kitab yang dipandang berlebihan. Respon ini disampaikan antara lain melalui ayat al-Quran surat al-Maidah: 171 dan an-Nisa: 77. Ini menunjukkan bahwa jika umat terdahulu sudah pernah terjangkau oleh cara beragama macam ini maka tidak menutup kemungkinan bahwa umat Islam saat ini juga sangat berpotensi mengalami hal yang sama.

Diantara kekeliruan yang disalahpahami oleh sebagian orang adalah kesalahan memahami makna jihad dalam Islam. Beberapa kelompok radikal seperti Jamah Islamiyah (JI) di Indonesia memahami bahwa jihad yang diyakini umat Islam sebagai suatu kewajiban memerangi orang-orang kafir itu mereka wujudkan dengan aksi teror dan bom bunuh diri. Belakangan tumbuh suatu pemahaman bahwa jihad hanya bisa diimplementasikan dengan melawan orang Amerika dan Israel yang mempresentasikan Kristen dan Yahudi, sebab dua agama inilah yang ingin menghancurkan Islam.³ Padahal Islam mengajarkan bahwa perang dan jihad itu ditujukan kepada orang kafir yang melawan Islam saja.

Dalam perjalanan sejarah Islam, rekam jejak kelompok ini telah tercatat bahwa mereka lebih mengutamakan atau setidaknya membolehkan tindakan kekerasan sebagai wujud dari keimanan. Sikap ini kemudian diikuti pula dengan sikap politik yang ekstrim dan radikal. Di awal Islam, tepatnya di akhir kekhalifahan Ali bin Abi Thalib, kelompok radikal pertama muncul yang dikenal dengan *khawarij*. Sedangkan pada masa pra-modern, kelompok berpaham fundamentalis muncul di semenanjung Arabia di bawah ajaran

¹ Emna Laisa, *Islam dan Radikalisme*, Islamuna Volume 1 Nomor 1 Juni 2014, hal.7.

² Lub Liyna Nabilata, *Dekonstruksi Paradigma Radikal Dalam Al-Quran*, Journal of Islamic Studies and Humanities, Vol. 3, No. 1 (2018)

³ Emna Laisa, *Islam dan Radikalisme*, Islamuna Volume 1 Nomor 1 Juni 2014, hal.9-10.

Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1792) yang menggalakkan gerakan pemurnian ajaran Islam.⁴

Makna jihad dalam Islam tidak satupun yang sesuai dengan pemahaman para pelaku terorisme. Menurut Ibnu Qoyyim, jihad memiliki tiga bentuk, yaitu jihad yang dilakukan dengan berperang melawan musuh dalam pertempuran dikategorikan sebagai jihad mutlaq, jihad dengan mengadu argumen yang kuat dengan pemeluk agama lain disebut jihad hujjah, dan yang terakhir adalah jihad 'amm. Menurut Alwi Shihab sebagaimana dikutip oleh Emna Laisa membagi jihad dalam al-Quran ke dalam dua terminologi, yaitu jihad fi sabilillah dan jihad fillah. Jihad fi sabilillah adalah upaya menempuh jalan Allah dengan mengorbankan jiwa dan harta, sedangkan jihad fillah merupakan upaya mendekatkan diri kepada Allah dengan memperdalam aspek spiritual.⁵

Radikalisme

Secara bahasa (etimologi) radikalisme berasal dari bahasa latin radix yang artinya akar. Dalam bahasa Inggris kata radical dapat bermakna ekstrim, menyeluruh, fanatik, revolusioner, ultra dan fundamental. Adapun secara istilah (terminologi), belum ada kesepakatan antara para pengamat untuk mendefinisikan pengertian radikalisme. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, radikalisme diartikan sebagai paham atau aliran yang menginginkan perubahan dengan cara keras atau drastis.⁶ Sedangkan dalam istilah bahasa Inggris, radikalisme didefinisikan dengan the belief that there should be great or extreme social or political change.⁷

Menurut Harun Nasution, radikalisme adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka. Sedangkan menurut Sartono Kartodirdjo, radikalisme merupakan gerakan sosial yang menolak tatanan sosial yang sedang berlaku secara keseluruhan yang dapat ditandai dengan kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan orang-orang yang mempunyai hak-hak istimewa dan yang berkuasa.⁸

Dalam perspektif ilmu sosial, radikalisme erat hubungannya dengan sikap atau posisi yang mendambakan perubahan terhadap status quo dengan cara menghancurkan status quo secara menyeluruh, kemudian menggantinya dengan sesuatu yang baru yang sama sekali berbeda.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa radikalisme merupakan ideologi yang dianut oleh seseorang atau kelompok yang secara ekstrim menginginkan perubahan mendasar pada tatanan sosial yang ada dan menggantinya dengan tatanan yang berbeda

⁴ Lub Liyna Nabilata, *Dekonstruksi Paradigma Radikal Dalam Al-Quran*, Journal of Islamic Studies and Humanities, Vol. 3, No. 1 (2018), hal.50.

⁵ Emna Laisa, *Islam dan Radikalisme*, Islamuna Volume 1 Nomor 1 Juni 2014, hal.9.

⁶ Radikalisme. (2016). Pada KBBI Daring. Diambil 21 Des 2021, dari <https://kbbi.kemendikbud.go.id/entri/radikalisme>.

⁷Radicalism. (2021). Pada Cambridge Dictionary. Diambil 21 Des 2021, dari <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/radicalism>.

⁸ Wahyudin Hafid, *"Geneologi Radikalisme Di Indonesia"*, (Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law, Fakultas Agama Islam UMI, No.1 Vol. 1, 2020), hal.33.

secara total, yang mana disebabkan oleh rasa ketidakpuasan dan kekecewaan terhadap tatanan sosial yang berlaku.

1. Faktor Radikalisme

Faktor-faktor terjadinya radikalisme dapat diuraikan sebagai berikut: Pertama, faktor agama, kedua, faktor sosial-politik, ketiga, faktor pendidikan, keempat, faktor kultural, kelima, faktor ideologis anti westernisasi. Adapun menurut beberapa tokoh lain, seperti Syamsul Bakri, dosen peradaban Islam STAIN Surakarta, faktor pemicu radikalisme dapat dikelompokkan menjadi 5 faktor; faktor sosial-politik, faktor emosi keagamaan, faktor kultural, faktor ideologis anti westernisme, dan faktor kebijakan pemerintah.⁹

Azyumardi Azra menyebutkan sebagaimana dikutip oleh Wahyudin Hafid, radikalisme agama itu banyak bersumber dari beberapa hal, antara lain: pertama, pemahaman agama yang literal dan parsial terhadap nash al-Qur'an dan hadis. Kedua, Bacaan yang salah terhadap sejarah umat Islam yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap umat Islam pada masa tertentu. Ketiga, deprivasi politik, sosial dan ekonomi yang masih bertahan dalam masyarakat. Keempat, berlanjutnya konflik sosial bernuansa intra dan antar agama dalam masa reformasi. Kelima, internet menjadi media penyebaran ideologi radikal selain media cetak.¹⁰ Sedangkan menurut buku yang diterbitkan oleh Kementerian Agama tahun 2014, faktor munculnya radikalisme dapat dikerucutkan menjadi empat faktor; konflik Palestina-israel, standar ganda kebijakan negara maju, distorsi paham keagamaan, dan cita-cita khilafah Islamiyah.¹¹

2. Ciri-ciri radikalisme

Beberapa ciri yang dimiliki kelompok radikal antara lain: Pertama, tekstualis (literalis) dan kaku (rigid) dalam menyikapi teks-teks kitab suci. Kedua, ekstrem, fundamentalis, dan eksklusif. Ketiga, eksklusif yaitu yang menganggap bahwa ajarannya yang paling benar, sedangkan orang lain salah dan keliru. Keempat, kelanjutan dari sikap eksklusif yaitu selalu mengoreksi sikap orang lain dengan ambisius. Kelima, cara mengoreksi sikap orang lain dengan cara kekerasan dan menakutkan yang mereka anggap benar dalam menegakkan ideologinya, keenam, solidaritas yang tinggi dalam kelompoknya, ketujuh, rekonstruksi musuh yang tidak jelas atau acak (random). Kedelapan, konsern terhadap penegakkan negara islam (khilafah al-islamiyyah). Kesembilan, menekankan kepada tauhidiah hakimiyyah dengan menghukumi kafir terhadap orang yang tidak menjadikan agama sebagai dasar negara.¹²

Yusuf Qardlawi menyebutkan bahwa beberapa ciri yang menggambarkan kelompok radikal adalah: Fanatik terhadap salah satu pandangan, enderung mempersulit, berprasangka buruk kepada orang lain, suka mengkafirkan orang lain.¹³ Sedangkan Dr. M.

⁹ Direktorat Jenderal Bimas Islam Kemenag RI, Radikalisme Agama dan Tantangan Kebangsaan, Kemenag RI 2014, hal. 10-12.

¹⁰ Wahyudin Hafid, "Geneologi Radikalisme Di Indonesia", (Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law, Fakultas Agama Islam UMI), Volume 1 Nomor 1 Januari 2020, hal.37.

¹¹ Direktorat Jenderal Bimas Islam Kemenag RI, Radikalisme Agama dan Tantangan Kebangsaan, Kemenag RI 2014, hal. 12-19.

¹² Hamdan Hidayat, "Radikalisme agama perspektif al-Qur'an", Jurnal Politik dan Sosial Kemasyarakatan, Vol 13 No. 1 (Februari 2021): hal. 7.

¹³ Yusuf Qardlawi, *As-Shahwah al-Islamiyah*, (T.t., Kitab al-Ummah, T.th.), hal. 39-53.

Syafii Anwar sebagaimana yang dikutip oleh Adian Husaini menyebutkan ada 5 karakter yang dimiliki oleh kelompok Islam radikal, yaitu: (1) Cenderung memperjuangkan peradaban Islam tekstual (2) memperjuangkan formalisasi syariat Islam pada semua aspek kehidupan, (3) cenderung memperjuangkan agenda anti pluralisme, (4) memiliki persepsi yang keliru tentang jihad, (5) memiliki kepercayaan yang kuat tentang teori konspirasi dan Muslim adalah korban konspirasi Yahudi, Kristen, dan Barat.¹⁴

3. Upaya Penanganan Radikalisme

Sebagai lembaga resmi pemerintahan, penanggulangan yang dilakukan oleh BNPT dalam menangani kelompok radikal terutama yang telah berada di level terorisme adalah melalui dua pendekatan; *hard approach* dan *soft approach*. Dilaksanakan dengan mendorong aparat penegak hukum dengan didukung oleh TNI untuk melaksanakan penegakan hukum secara transparan dan profesional, namun tetap dengan menghindari persoalan pro-kontra. *Hard approach* masih belum efektif dalam penanggulangan radikalisme, karena menyisakan dendam dari orang terdekat pelaku teror yang berpotensi memunculkan kembali pelaku teror yang baru. Tindakan ini sebisa mungkin menjadi alternatif terakhir.

Adapun *soft approach*, dilakukan oleh BNPT melalui program radikalisasi dan kontra-radikalisasi. Radikalisasi ditujukan kepada kelompok simpatisan, pendukung, inti dan militan. Tujuannya adalah supaya kelompok ini meninggalkan cara kekerasan dalam menjalankan misinya dan memoderatisasi ideologi mereka. Sedangkan kontra-radikalisasi merupakan penanaman nilai-nilai ke-Indonesiaan serta nilai-nilai nonkekerasan. Kontra-radikalisasi ditujukan kepada masyarakat umum melalui kerjasama dengan tokoh agama, tokoh adat, tokoh pendidikan dan tokoh masyarakat dengan tujuan meningkatkan daya tangkal terhadap paham radikal terorisme.¹⁵

Ahmad Mustafâ Al-Marâghî

Nama lengkapnya adalah Ahmad bin Mustafa bin Muhammad bin Abdul Mun'im Al-Qadi Al-Marâghî Al Hanafi. Lahir tahun 1300 H/ 1883 M di Kota Maragh, sebuah kota yang terletak sekitar 70 km arah selatan Kota Kairo, Mesir. Keluarganya dinisbatkan kepada kota ini, dijuluki juga sebagai keluarga qadli karena turun-temurun mengurus bagian kehakiman.

Al-Marâghî sejak kecil punya kecerdasan dan keperibadian mulia. Dia mulai menyelesaikan hafalan Al-Quran di usia sangat muda. Menurut Bakhiyah Muhammad dalam disertasinya, Al-Marâghî mengawali pembelajarannya pada usia tujuh tahun di kuttab di kampungnya, kemudian menyelesaikan hafalan al-Quran pada usia 13 tahun. Al-Marâghî kuliah di Universitas Al Azhar tahun 1314 H/ 1897 M dan ketika pendidikannya telah mendekati akhir, dia melanjutkan ke Universitas Darul Ulum dan menyelesaikannya pada

¹⁴ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hal.243.

¹⁵ Hannani, dkk, *Membendung Paham Radikalisme Keagamaan*, (Jakarta: Orbit Publishing, 2019), hal.18-19.

tahun 1326 H/ 1909 M.16 Di antara guru-gurunya adalah Imam Muhammad Abduh, Muhammad Bukhit al-Muti'iy, Wahid al-Rifa'I al-Fayumi, dll.¹⁷

Al-Marâghî tidak dikenal sebagai orang yang berkecimpung dalam dunia politik, juga tidak bergabung dalam suatu organisasi, namun dia tidak terlepas diri dari kepentingan umat sehingga dalam tafsirnya dia banyak menyampaikan ide-ide untuk kemakmuran masyarakat, baik itu dari segi politik, budaya, dan sosial.¹⁸

Pola pemikiran dan pengetahuan para sarjana Mesir, termasuk Al-Marâghî sangat dipengaruhi oleh pemikiran para tokoh reformis besar saat itu seperti Jamaluddin Al Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha. Al-Marâghî secara langsung belajar tafsir kepada Muhammad Abduh dengan mengikuti perkuliahannya. Abduh memperkenalkan ide-ide reformisnya yang dapat dihubungkan dengan ayat-ayat Qur'an. Sedangkan Rasyid Ridha secara tidak langsung juga menjadi guru Al-Marâghî karena dia banyak merujuk kepada tulisannya, yaitu Tafsir Al-Manar.¹⁹

Al-Marâghî sering kali mengutip pendapat kedua tokoh ini dalam tafsirnya meski kadang bertentangan dengan pendapat mayoritas.²⁰ Ini menunjukkan betapa kuat dan sangat besar peran pemikiran keduanya terhadap Al-Marâghî. Era Anti-Kolonial dan Pan-Arabisme di mana Al-Marâghî hidup juga mempengaruhi pemikiran dan tulisannya dalam Tafsir. Reformasi pemikiran Al-Marâghî dalam tafsirnya menghubungkan ayat al-Quran dengan fakta sains kontemporer yang mencakup beragam isu, seperti akidah, politik, dan ekonomi.

Tafsir Al-Maraghi

Tafsir Al-Marâghî termasuk kelompok tafsir pemikiran sosial modern (al-'aqliyyah al-ijtima'iyah al-hadisah) yang berfokus kepada aspek sosial kemasyarakatan dengan menggunakan metode Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Al-Marâghî mewarisi metode penulisan Tafsir Al Manar yang ditulis oleh kedua gurunya tersebut. Al-Marâghî melanjutkan ide-ide islah Abduh yang dia dapatkan selama mengikuti kuliahnya di Al Azhar, sedangkan Rasyid Ridha secara tidak langsung memperkenalkan pendekatan adabi ijtima'iy melalui tafsirnya.²¹ Tafsir ini mulai ditulis pada tahun 1938 M dan dirampungkan pada awal Muharram tahun 1946 M/ 1365 H. dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Al-Marâghî mulai menulis tafsirnya pada usia 55 tahun dan menyelesaikannya selama kurang lebih 8 tahun pada usia 63 tahun.

¹⁶ Fahd ar-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah Al-Hadisah*, (Riyadl: Muassasah al-Risalah, 1983) hal. 208-209.

¹⁷ Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, (Teheran: Wizarah as-Saqafah wa al-Irsyad al-Islamy), hal. 614.

¹⁸ Fadl Hasan Abbas, *At-Tafsir wa Al-Mufasssirun: Asasiyatuh wa Tihajatuh wa Manahijuh fi Al-Ashr Al-Hadis*, (Oman: Dar An-Nafais, 2015), jilid 2, hal. 241.

¹⁹ Amiratul Munirah dan Mustaffa Abdullah, *Reform Thought in Tafsir Al-Marâghî by Shaykh Ahmad Mustafa Al-Marâghî*, Online Journal of Research in Islamic Studies, Vol. 1 No. 2 (May-Aug 2014), hal. 64.

²⁰ Mahmoud Mohamed Fathy Gouda Gad, dkk, *The Approach of Sheikh Ahmed Mustafa Al-Marâghî in His Interpretation of The Noble Quran: A Critical Analysis Study*, (Malaysia: Jurnal Al-Basirah), Vol. 11, No 2, Dec 2021, hal. 123.

²¹ Amiratul Munirah dan Mustaffa Abdullah, *Reform Thought in Tafsir Al-Marâghî by Shaykh Ahmad Mustafa Al-Marâghî*, Online Journal of Research in Islamic Studies, Vol. 1 No. 2 (May-Aug 2014), hal. 64.

Al-Marâghî mengungkapkan alasannya menulis karya tafsirnya dalam mukaddimah kitabnya adalah karena seringnya mendapat pertanyaan terkait kitab tafsir apa yang sekiranya mudah dipahami dalam waktu yang tidak terlalu lama. Pertanyaan ini membuat Al-Marâghî termenung dan sedikit bingung, sebab ia belum menemukan kitab tafsir yang sesuai dengan kriteria tersebut. Hal inilah yang kemudian mendorongnya untuk menulis kitab tafsir yang mengandung kemanfaatan, rahasia-rahasia pensyariaan, dan penjelasan dari maksud dan tujuan Al-Qur'an. Dalam penyusunan kitabnya, Al-Marâghî merasa khawatir akan terjebak dalam istilah-istilah ilmu pengetahuan, sehingga Al-Marâghî menggunakan uslub-uslub yang mudah dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat di masanya.²²

Langkah-langkah yang digunakan oleh Al-Marâghî dalam penulisan tafsirnya adalah sebagai berikut: 1) Menyebutkan ayat di awal pembahasan 2) Menjelaskan mufrodat dengan menyebutkan mufrodifnya agar pembaca tidak kesulitan memahami lafaznya. 3) Menyebutkan maksud ayatnya secara umum (mujmal), sehingga maknanya menjadi jelas ketika ditafsirkan. 4) Menyebutkan asbab nuzulnya jika sanadnya sahih.²³

Al-Marâghî berusaha menghindari riwayat-riwayat yang belum jelas kesahihannya atau bertentangan dengan ilmu pengetahuan. Al-Marâghî juga membahas hukum-hukum fikih dalam suatu ayat dan menjelaskan rahasia dibalik hukum-hukum tersebut, baik dari sisi kemanfaatan untuk masyarakat maupun dari sisi ilmu pengetahuan.²⁴

Sayyid Quthb

Nama lengkap Sayyid Quthb adalah Sayyid bin Quthb bin Ibrahim bin Husein As-Syadzili. Dia lahir pada tahun 1326 H/ 1908 M di desa Musya, Asyuth, Mesir. Dia lahir dan tumbuh di lingkungan keluarga yang taat dan agamis. Bapakny adalah seorang petani dan Komisariss Partai Nasional bernama al-Haj Quthb bin Ibrâhim.²⁵ Selain itu, bapakny merupakan tokoh yang sangat disegani dan gemar membantu orang-orang miskin. Setiap tahun ia menghidupkan hari-hari besar Islam dengan menyelenggarakan majlis-majlis jamuan dan tilawah Al-Qur'an di kediamannya, terlebih di bulan Ramadhan.²⁶ Ibunya juga adalah orang yang bertaqwa dan sangat menyintai Al-Qur'an. Karena itulah di usia yang relatif sangat muda, 10 tahun, Quthb telah menghafalkan seluruh Al-Qur'an.²⁷

Pendidikan awalnya Quthb dapatkan dari keluarganya sendiri di tanah kelahirannya, baru pada tahun 1919 M ketika perang melawan Inggris selesai, Quthb pergi ke Kairo untuk

²² Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, (Teheran: Wizarah as-Saqafah wa al-Irsyad al-Islamy), hal. 615.

²³ Mahmoud Mohamed Fathy Gouda Gad, dkk, *The Approach of Sheikh Ahmed Mustafa Al-Marâghî in His Interpretation of The Noble Quran: A Critical Analysis Study*, (Malaysia: Jurnal Al-Basirah), Vol. 11, No 2, Dec 2021, hal. 112.

²⁴ Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, (Teheran: Wizarah as-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islamy), hal. 616.

²⁵ Adib Hasani, *Kontradiksi dalam Konsep Politik Islam Eksklusif Sayyid Quthb*, (Tesis Pascasarjana IAIN Tulung Agung, 2016), hal. 4.

²⁶ Abu Bakar Adanan Siregar, *Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an Karya Sayyid Quthb*, (Medan: Jurnal Ittihad, Vol. I, No.2, Juli – Desember 2017), hal. 256.

²⁷ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasssir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Penerbit Kaukaba, 2013), hal. 143.

menuntut ilmu.²⁸ Pada tahun 1929, Quthb melanjutkan studinya di Darul Ulum (sebelum diganti menjadi Universitas Kairo), sebuah Universitas yang terkenal dengan bidang kajian Islam dan sastra Arab.²⁹ Di kampus itu ia terpengaruh oleh kaum nasionalis liberal yang saat itu sangat berpengaruh terhadap kehidupan intelektual Mesir. Pada masa ini Quthb mengenal pemikiran sekuler, termasuk ide tentang pemisahan antara agama dan budaya. Diantara tokoh yang punya pengaruh pada pemikirannya adalah Abbas Mahmud al-Aqqad yang ideologinya cenderung pada pendekatan pembaratan. Hal ini membuat Quthb sangat tertarik dengan sastra Inggris dan Barat. Di samping itu ia juga aktif menulis dan hingga ketika masih studi di kampus tersebut tulisannya sudah menembus majalah al-Ahrâm, salah satu majalah ternama di Mesir.³⁰

Pada tahun 1951, Quthb melanjutkan studi di Amerika Serikat dan terdaftar di kampus Stanford University di California, Greeley College di Colorado, dan Wilson's Teacher's College di Washington. Selain ke Amerika, Quthb juga berkunjung ke Inggris, Swiss, dan Italia. Banyak perubahan dalam diri Quthb selama berada di Barat. Kesadaran bahwa Islam sebagai satu-satunya solusi atas problem kemasyarakatan yang dijumpainya di Barat yang materialistis dan jauh dari nilai-nilai ketuhanan. Semangat ini semakin kuat ketika melihat bangsa Amerika berpesta pora atas meninggalnya Hasan Al-Banna.³¹ Sayyid Quthb wafat pada tahun 1386 H/ 1966 M.

Pemikiran Sayyid Quthb mengalami beberapa fase perubahan sebelum akhirnya menjadi seperti yang populer dikenal di akhir hayatnya. Pada fase awal, pemikiran Quthb banyak dipengaruhi oleh Mahmud Abbas al-Aqqad; seorang tokoh sastrawan besar Mesir yang memiliki pandangan pembaratan.³² Selama sekitar 25 tahun, Quthb bersamanya sehingga Quthb menjadi pribadi yang menagumi Barat, bahkan sangat tertarik dengan sastra Inggris. Di fase ini, Quthb memiliki pandangan umum dan belum mendalami segi-segi pemikiran.

Pada tahun 1949, Quthb menyaksikan euforia bangsa Amerika atas meninggalnya Hasan al-Banna. Kehidupannya selama di Amerika (1948-1950) merubah pandangan hidupnya. Dia bertekad menjadikan ajaran Islam sebagai ideologi membangun negaranya. Quthb kemudian mempelajari kehidupan dan perjuangan Hasan al-Banna dan memutuskan bergabung dengan Ikhwan al-Muslimin pada tahun 1953. Beberapa tokoh lain yang memiliki peran dalam perubahan pemikirannya adalah Abul A'la al-Maududi. Diantara ide pemikiran Al-Maududi yang diadopsi oleh Quthb adalah konsep hakimiyah. Pengaruh besar Al-Maududi dapat dilacak dalam pada kutipan panjang Quthb terhadap risalah Jihad Al-Maududi ketika Quthb menafsirkan surat Al-Anfal dalam Zhilal. Selain al-Maududi, Quthb juga terpengaruh oleh

²⁸ Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Kontemporer*, (Depok: Lingkar Studi al-Qur'an, 2019), hal. 212.

²⁹ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Penerbit Kaukaba, 2013), hal. 143.

³⁰ Adib Hasani, *Kontradiksi dalam Konsep Politik Islam Eksklusif Sayyid Quthb*, (Tesis Pascasarjana IAIN Tulung Agung, 2016), hal. 5.

³¹ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Penerbit Kaukaba, 2013), hal. 144-145.

³² Adib Hasani, *Kontradiksi dalam Konsep Politik Islam Eksklusif Sayyid Quthb*, (Tesis Pascasarjana IAIN Tulung Agung, 2016), hal. 5.

pemikir india Abu al-Hasan al-Nadwi dalam karyanya *Islam and the world*.³³ Pada tahun 1953, Quthb berkunjung ke al-Quds, dan bertemu dengan Taqiyuddin an-Nabhani. Dalam pertemuan ini, terjadi dialog pemikiran antar keduanya, yang pada akhirnya Quthb mendukung gagasan an-Nabhani dan partainya.³⁴

Tafsir Fi Zilal al-Qur'an

Dalam mukaddimah tafsirnya, Sayyid Quthb mengungkapkan bahwasanya hidup di bawah naungan al-Qur'an adalah suatu kenikmatan yang tidak dapat dinikmati selain oleh orang yang mau dan mampu merasakannya. Kemudian Quthb mengungkapkan keresahannya dimana dia melihat kehidupan saat itu sebagai kehidupan jahiliyah modern yang kian menjadi-jadi dari waktu ke waktu. Karena itulah Quthb melontarkan kritikan-kritikan melalui tafsirnya.

Disamping itu, penulisan tafsir ini dilatarbelakangi oleh permintaan rekannya yang menjadi redaktur majalah al-Muslimun bernama Dr. Said Ramadhan. Dia meminta kesediaan Quthb untuk mengisi rubrik khusus mengenai tafsir al-Qur'an yang akan diterbitkan sekali dalam sebulan. Sayyid Quthb dengan senang hati menerima permintaan rekannya untuk mengisi rubrik tersebut dan diberi nama *Fi Zilal al-Qur'an*.³⁵

Dari beberapa tujuan Quthb menuliskan tafsirnya, dapat disimpulkan bahwa latar belakangnya menuliskan tafsir ini selain karena adanya permintaan dari rekannya, juga berangkat dari tekad kuatnya menjadikan al-Qur'an sebagai ideologi untuk membangun kembali bangsa Mesir. Melalui tulisan-tulisan dan karyanya, termasuk karya tafsirnya ini, dia hendak mengajak umat muslim kembali menjadikan al-Qur'an sebagai sebuah pedoman dan solusi bagi permasalahan-permasalahan yang dihadapi bangsa Mesir, serta menanamkan nilai-nilai al-Qur'an dalam diri setiap muslim dan menerapkannya dalam kehidupan secara universal demi terwujudnya masyarakat muslim yang ideal sesuai ajaran Islam.

Langkah-langkah penafsiran yang digunakan Sayyid Quthb:³⁶

1. Mengawali dengan menyebutkan penggalan beberapa ayat, kandungan umum ayat, kemudian sisi historis yang berkaitan dengan turunnya ayat, menyebutkan sasaran atau tujuan yang ingin direalisasikan oleh ayat atau surat tersebut, menjelaskan keutamaannya dan asbab nuzulnya, juga keterkaitannya (munasabah) dengan ayat sebelumnya, menyebutkan keistimewaan lain dari ayat atau surat tersebut, kemudian memaparkan tafsir ayat tersebut dengan menyebutkan petunjuk-petunjuk dari sisi

³³ Juandi, *Pemikiran Politik Sayyid Quthb: Melacak Geneologi "Kekerasan"*, (STIH Petiba Pangkalpinang), hal. 7.

³⁴ Hafidz Abdurahman, "Perubahan Mendasar Pemikiran Sayyid Quthb: Dari Al Aqqad, Hasan Al Banna, hingga Taqiyudin An-Nabhani", artikel diakses pada 10 Februari 2022 dari <https://hamdanifirdaus.wordpress.com/2013/04/17/perubahan-mendasar-pemikiran-sayyid-quthb-dari-al-aqqad-hasan-al-banna-hingga-taqiyudin-an-nabhani/?msclkid=9601af80a92a11ecbfd0e3c53fc4292d>

³⁵ Penida Nur Apriani, Skripsi "Analisis Ayat-ayat tawakkal dalam Al-Qur'an", (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), hal. 43.

³⁶ Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, (Teheran: Kementerian Kebudayaan dan Bimbingan Islam), hal. 881. Lihat juga, Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Kontemporer*, (Depok: Lingkar Studi al-Qur'an, 2019), hal. 216-217.

pergerakannya (*haraki*) dan sisi pendidikannya (*tarbawi*), terkadang juga menyebutkan riwayat-riwayat seputar tafsir ayat tersenut.

2. Di awal setiap surat, Quthb menjelaskan permasalahan seputar pengenalan surah, tema-tema yang terkandung dalam surah, kemudian aspek balaghah dan seninya, aspek pergerakan dan historisnya. Pemaparan ini nantinya akan dapat memberikan gambaran umum kepada pembaca terkait surah yang tengah dibaca.

Penafsiran Al-Marâghî Dan Sayyid Quthb Terhadap Ayat-Ayat Radikalisme

1. Ayat-ayat Hakimiyah

- a. Al-Mâidah : 44, 45, 47

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“...Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.” (Qs. Al-Maidah [6]: 45)

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ

“...Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik.” (Qs. Al-Maidah [6]: 47)

Secara literal, ayat 44 tersebut mengisyaratkan bahwa siapa saja yang tidak menerapkan hukum Allah maka otomatis berstatus sebagai orang kafir. Inilah yang seringkali menjadi dasar pengkafiran oleh kaum radikal terhadap pemerintah yang tidak menerapkan hukum Islam dalam perundang-undangan negara dan mengharuskan berdirinya negara Islam yang berasaskan hukum Islam. Lebih jauh, untuk mencapai tujuan ini mereka menghalalkan darah orang-orang yang mereka pandang telah jatuh dalam kekafiran.

Menurut al-Maraghi, seseorang tidak dapat divonis sebagai orang kafir hanya karena tidak menerapkan hukum Allah saja, melainkan harus ada unsur ketidaksukaan kepada apa yang telah Allah turunkan dari hukum-hukum-Nya. Selain itu ada upaya untuk menyembunyikan hukum yang sebenarnya dan menerapkannya secara tidak adil seperti yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi dalam riwayat sebab nuzul ayat tersebut. Al-Marâghî menyimpulkan bahwasanya orang yang tidak berhukum dengan apa yang Allah turunkan karena memandang remeh disertai keingkaran terhadap hukum Allah itu menjadi kafir karena penolakannya dan anggapan remehnya terhadap perintah Allah tersebut.

Berbeda dengan al-Marâghî, Sayyid Quthb dalam tafsirnya menyatakan bahwa hal ini berkaitan dengan sifat uluhiyah Allah, sehingga orang yang menolaknya berarti telah menolak uluhiyah Allah. Dan orang yang membuat hukum sendiri selain dari hukum yang ditetapkan Allah berarti telah mengklaim dirinya memiliki hak uluhiyah. Dengan demikian, dengan dia menolak hukum Allah dan mengganti dengan hukum yang lain berarti dia telah jatuh dalam kekufuran.

Sementara al-Marâghî menafsirkan ayat 45 tidak terlepas dari teks dalam ayat tersebut, yang mana dalam ayat 45 ini berisi tentang ketentuan hukum qishash.

Sehingga menurut al-Marâghi, yang dimaksud zalim dalam ayat tersebut adalah orang yang berpaling dari ketentuan hukum yang Allah turunkan berupa hukum qishash yang dibangun di atas dasar keadilan dan kesetaraan antar manusia kemudian berhukum dengan hukum yang lain. Dengan kata lain, kezaliman di sini maksudnya adalah tidak berlaku adil dalam menetapkan hukum, sehingga hukum yang ditetapkan itu melenceng dari ketetapan yang diturunkan Allah.³⁷

Sedangkan makna fasik menurut al-Marâghi dalam ayat 47 sebagaimana yang dapat dipahami dari zahir teks, yaitu perintah yang ditujukan kepada ahlul injil (Nasrani) supaya mengamalkan isi kitab injil dalam membuat suatu keputusan hukum, sehingga orang yang tidak mematuhi aturan Injil dianggap telah berbuat kefasikan. Ayat ini menjadi peringatan kepada kaum Nasrani agar tidak merubah hukum dalam kitab mereka seperti yang dilakukan kaum Yahudi. Al-Marâghi tidak menyebutkan bahwa ayat ini juga ditujukan kepada umat Muslim. Ayat ini menurut al-Marâghi menunjukkan bahwasanya kitab Injil mengandung beberapa hukum, dan bahwasanya Nabi Isa membawa syariat sendiri, yaitu Injil dan beliau diperintahkan beramal dengan kandungan hukum kitab Injil, bukan kandungan kitab Taurat saja.³⁸

Adapun menurut Sayyid Quthb, lafaz مَنْ dalam ayat 44 yang menunjukkan keumuman dan kemutlakan berlaku juga pada lafaz مَنْ pada akhir ayat 45 dan 47. Menurut Sayyid Quthb, sifat zalim dan fasik pada kedua ayat tersebut bukanlah dimaknai sebagai kaum dan keadaan yang baru, terlepas dari keadaan yang pertama (sifat kafir), tetapi menjadi sifat tambahan bagi sifat sebelumnya yang berlaku bagi siapapun yang tidak menggunakan hukum yang diturunkan Allah. Ini dimaknai demikian karena ketiga ayat tersebut memiliki kandungan makna kesatuan musnad ilaih dan fiil syarat, yaitu kesatuan antara kalimat “siapa saja yang tidak memutuskan menurut ketentuan yang diturunkan Allah...” dengan sifat pada jawab syarat pertama, yaitu sifat kafir, ditambah dengan sifat pada fiil syarat yang kedua dan ketiga, yaitu zalim dan fasik. Sifat-sifat itu kembali kepada musnad ilaihnya dalam fiil syarat yaitu مَنْ yang menunjukkan keumuman dan kemutlakan.³⁹

b. Al-Maidah: 50

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

“Apakah hukum jahiliah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin.” (Qs. Al-Maidah [5]:50).

Untuk mengetahui makna yang dimaksud oleh ayat ini maka perlu merujuk kepada interpretasi para ahli tafsir. Ketika menafsirkan أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ al-Maraghi menyebutkan bahwa ayat ini menjadi teguran dan bentuk keheranan atas kondisi

³⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 2, hal. 444.

³⁸ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi ...*hal. 445.

³⁹ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an ...*hal. 900.

mereka yang merupakan ahli kitab dan berpengetahuan, namun mereka justru menginginkan hukum jahiliyah yang datang dengan kebodohan dan hawa nafsu.⁴⁰

Berikutnya pada penggalan ayat وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ al-Maraghi mengomentari bahwa termasuk yang mengherankan dari mereka adalah mereka menginginkan hukum jahiliyah dan lebih mengutamakan dibanding hukum Allah. Padahal pada hukum yang mereka inginkan itu terdapat pengunggulan yang kuat atas yang lemah, serta penghinaan dan penindasan pada pihak lemah. Sedangkan hukum Allah memuat keadilan yang dapat mengurus urusan makhluk. Dengan hukum Allah akan terjalin keamanan, kepuasan, dan ketenangan antar manusia, sehingga setiap orang akan merasakan ketenangan dan kedamaian hati.⁴¹

Adapun Sayyid Quthb, menyebutkan bahwa makna jahiliyah telah ditentukan batasannya oleh ayat ini. Menurutnya, sebagaimana yang telah diterangkan oleh Allah dan didefinisikan oleh al-Qur'an, jahiliyah adalah hukum buatan manusia untuk manusia. Dengan demikian, ini berarti ubudiyah (penghambaan) manusia terhadap manusia, keluar dari penghambaan kepada Allah, dan menolak uluhiyah Allah. Kebalikan dari penolakan ini adalah mengakui uluhiyah sebagai manusia dan hak ubudiyah bagi selain Allah.

2. Ayat-ayat Qital

a. QS. Al-Hajj: 39

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩

“Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa membela mereka.

Menurut al-Maraghi, diizinkan berperang maksudnya diberi keringanan dan dibolehkan berperang bagi orang-orang mukmin karena kezaliman orang-orang musyrik kepada mereka. Al-Maraghi kemudian menyebutkan sebab turunnya ayat ini. Yaitu bahwa dahulu orang-orang kafir menyakiti para sahabat dengan gangguan yang berat, sehingga mereka datang kepada nabi dengan luka-luka dan mengadukannya kepada nabi. Nabi kemudian bersabda: “bersabarlah, bersabarlah. Sesungguhnya belum diizinkan untuk berperang sampai berhijrah. Maka Allah turunkan ayat ini.”⁴²

Sedangkan Sayyid Quthb menerangkan bahwa Allah mulai memberikan izin berperang bagi orang-orang beriman yang diperangi oleh orang-orang musyrik dan yang dilanggar kehormatannya oleh orang-orang yang batil. Allah telah menjamin bahwa sesungguhnya Dia pasti membela orang-orang yang beriman. Allah sangat membenci orang-orang yang melampaui batas dan berkhianat dari orang-orang musyrik.⁴³

Berdasarkan sebab turunnya ayat ini dan penjelasan dari al-Maraghi dan Sayyid Quthb, dapat disimpulkan bahwa orang-orang mukmin diizinkan berperang ketika dalam keadaan dizalimi. Bukan berperang tanpa ada sebab yang mendesak atau

⁴⁰ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 2, hal. 450.

⁴¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* ...hal. 450.

⁴² Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 6, hal. 237.

⁴³ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008), jilid 4, hal. 2424.

untuk menguasai lawan. Hal ini juga dapat dipahami dari redaksi ayat yang menggunakan *mabni majhul* (kata kerja pasif) “yuqâtalûna” yang artinya mereka diperangi.

b. QS. Al-Baqarah: 190-193

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ ١٩٠ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ
مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ
كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكُفْرِينَ ۝ ١٩١ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ ١٩٢ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا
فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ۝ ١٩٣

Dalam ayat 190, al-Maraghi menjelaskan bahwa ayat ini diserukan kepada orang-orang mukmin yang khawatir dicegah oleh kafir Quraisy menuju Masjidil Haram karena pengingkaran janji mereka. Mereka diizinkan berperang dengan tujuan menegakkan agama Allah dan meninggikan kalimat-Nya, bukan karena hawa nafsu dan syahwat, juga bukan karena suka menumpahkan darah. Orang-orang mukmin dilarang melampaui batas dengan memulai peperangan, membunuh wanita, anak-anak, orang tua, orang sakit, orang yang mengucapkan salam, merusak bangunan, dan pepohonan, karena Allah membenci hal itu terlebih di tanah haram dan di bulan haram.⁴⁴

Kemudian dalam ayat 191, ketika telah terjadi peperangan, orang-orang beriman diizinkan membunuh orang kafir di mana pun mereka menjumpainya, dan mengusir mereka dari Makkah, karena mereka telah mengusir nabi dan para sahabat. Serta menghalangi mereka memasukinya untuk ibadah, dan juga karena mereka telah mengingkari perjanjian. Dalam ayat ini disebutkan juga alasan dibolehkannya orang-orang beriman memerangi mereka, yaitu karena gangguan dan siksaan orang-orang kafir kepada mereka, pengusiran dan perampasan harta mereka itu lebih buruk daripada memerangi orang-orang kafir. Dalam ayat ini perintah memerangi mereka di mana saja mereka dijumpai itu kecuali di tanah haram, karena siapa saja yang memasuki tanah haram maka dia aman, kecuali dia diperangi dan dilanggar kehormatannya. Tatkala berperang di Masjidil Haram itu sesuatu yang dapat mencederai kesakralannya maka perang diizinkan dengan syarat-syarat yang telah disebutkan. Dengan demikian, orang yang memulai perang dikategorikan sebagai orang zalim, sedangkan orang yang mempertahankan diri tidaklah berdosa.

Dalam ayat 192 dijelaskan bahwa jika orang-orang kafir itu telah berhenti memerangi atau berhenti dari kekufuran maka Allah menerima amal-amal mereka dan mengampuni kesalahan terdahulu mereka, serta menghapus kekeliruan mereka jika mereka bertaubat, kemudian berbuat kebaikan dan melakukan ketakwaan. Adapun ayat 193 menjelaskan perintah berperang itu sampai mereka tidak mempunyai kekuatan lagi untuk mengganggu agama Islam. Menurut al-Maraghi, lafaz

⁴⁴ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 1, hal. 261-262.

qâtilû yang pertama menjelaskan permulaan peperangan, sedangkan yang berikutnya menjelaskan akhir dari peperangan, yaitu ketika tidak ada lagi fitnah dalam agama.⁴⁵

Adapun Sayyid Quthb, menerangkan bahwa pada ayat ini terdapat batasan yang pasti mengenai tujuan perang. Menurut Sayyid Quthb dalam ayat ini, tujuan perang adalah karena Allah, bukan untuk meraih kehormatan dan kedudukan tinggi di muka bumi, bukan untuk mendapatkan rampasan dan hasil, bukan untuk merebut pasar-pasar dan mendapatkan bahan-bahan mentah, dan juga bukan untuk menempatkan menempatkan satu golongan di atas golongan yang lain. Dalam Islam, perang hanya bertujuan untuk menjunjung tinggi kalimat Allah, memantapkan manhaj-Nya dalam kehidupan, dan melindungi kaum mukmin dari orang-orang yang memfitnahnya agar murtad dari agamanya, atau yang hendak menyesatkan dan merusak mereka. Adapun selain itu maka tidak disyariatkan untuk berperang, dan orang yang melakukannya tidak mendapatkan pahala dan kedudukan yang baik di sisi Allah. Demikian sebagaimana dalam ayat 190 ini tujuan berperang dibatasi, maka dibatasi pula ruang lingkungannya, yaitu tidak boleh melampaui batas. Maksudnya tidak melampaui batas kepada orang-orang yang tidak menimbulkan bahaya sama sekali terhadap dakwah Islam dan kaum muslimin, seperti kaum wanita, anak-anak, orang tua, ahli ibadah yang memutuskan segala aktivitas selain ibadah dari agama apapun. Melampaui batas juga dapat bermakna melampaui batas adab-adab perang yang disyariatkan Islam.⁴⁶

Pada ayat berikutnya, berbicara mengenai penegasan untuk meneruskan peperangan hingga membunuh orang-orang kafir dalam kondisi apapun dan di mana pun, kecuali Masjidil Haram. Namun jika orang-orang kafir memuali peperangan di sana maka dibolehkan. Jika mereka memeluk Islam maka tangan kaum muslimin harus ditahan dari memerangi mereka, meskipun mereka telah menyakiti dan memerangi serta memfitnah kaum muslimin sebelumnya. Fitnah terhadap agama berarti permusuhan terhadap sesuatu yang paling suci dalam kehidupan manusia. Karena itu, ia lebih besar dan kejam daripada pembunuhan. Menurut Sayyid Quthb, fitnah itu dapat berupa intimidasi maupun perbuatan nyata, atau berupa perundang-undangan bejat yang dapat menyesatkan manusia, merusak, dan menjauhkan mereka dari manhaj Allah, serta menganggap indah kekafiran dan memalingkan manusia dari agama Allah. Sayyid Quthb mencontohkan dalam tafsirnya dengan sistem paham komunisme.⁴⁷

Sayyid Quthb menambahkan bahwa kebebasan akidah adalah sesuatu yang paling mulia pada manusia, maka orang yang merusak kebebasan ini dihukum dengan hukuman yang tidaklah dijatuhi hukuman semacam itu atas orang yang membunuh kehidupan orang yang bersangkutan. Karena itu Allah tidak mengatakan “perangilah mereka!”, tetapi mengatakannya “Bunuhlah mereka!”, tetapi harus dengan menjaga etika Islam.⁴⁸

⁴⁵ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 1, hal. 263.

⁴⁶ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008), jilid 1, hal. 187.

⁴⁷ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an ...*hal. 189.

⁴⁸ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an ...*hal. 190.

Pelarangan berperang di Masjidil Haram itu karena telah ditetapkan oleh Allah sebagai daerah aman. Larangan ini dikecualikan kepada orang kafir yang tidak menjaga kehormatan Masjidil Haram lalu memulai peperangan, maka dalam situasi ini kaum muslimin diperkenankan untuk berperang. Kemudian berhentinya orang kafir memerangi kaum muslimin dalam ayat 192 ini adalah berhentinya dari kekafiran. Karena berhenti memerangi saja tidak membuat mereka berhak mendapat ampunan Allah dan rahmat-Nya. Sedangkan ayat 193, menurut Sayyid Quthb walaupun diturunkan saat menghadapi kekuatan kaum musyrikin di semenanjung jazirah Arab yang biasa memfitnah manusia dan menghalang-halangi ketaatan kepada Allah, tetapi petunjuk nash ini bersifat umum, sedangkan jihad itu tetap berlaku sampai hari kiamat.⁴⁹

c. QS. Al-Taubah: 5

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُواهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا
وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥

"Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu temui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Konteks turunnya ayat ini berkenaan dengan kaum musyrikin yang melanggar perjanjian dengan kaum muslimin, sehingga kaum muslimin diperkenankan untuk berperang. Merujuk kepada penafsiran al-Maraghi dan Sayyid Quthb, diketahui bahwa keduanya memiliki penafsiran yang tidak jauh berbeda, bahwa dalam tenggat waktu empat bulan kaum musyrikin masih dalam keadaan aman untuk diberi pilihan antara memeluk Islam atau bersiap untuk berperang. Setelah waktu itu habis, maka habis pula masa keamanan, dan situasi kembali dalam situasi berperang, sehingga kaum muslimin diperkenankan untuk membunuh kaum musyrikin, mengepung mereka, menjadikannya tawanan, dan mengintai pergerakan mereka. Maka tindakan kaum muslimin berdasarkan ayat diatas bukanlah tindakan pembantaian, karena sebelumnya kaum musyrikin telah diberi waktu dan pilihan, sehingga mereka dapat mempersiapkan diri menghadapi pasukan muslim ketika masanya telah habis. Selain itu mereka juga dapat membuat perjanjian dengan kaum muslimin sehingga mereka masuk dalam pengecualian ayat ini sebagaimana telah disebutkan pada ayat ke 4 surah at-Taubah.

3. Ayat-ayat Jihad

a. QS. Al-Taubah [9]: 73

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ
يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ٦٠

⁴⁹ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an ...*hal. 191.

“*Persiapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu, berupa kekuatan (yang kamu miliki) dan pasukan berkuda. Dengannya (persiapan itu) kamu membuat gentar musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, (tetapi) Allah mengetahuinya. Apa pun yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas secara penuh kepadamu, sedangkan kamu tidak akan dizalimi.*”

Menurut al-Maraghi, dalam ayat ini Allah memerintahkan untuk mempersiapkan diri menghadapi peperangan untuk menahan musuh dan menjaga diri. Menurut al-Maraghi, hal itu dapat dilakukan dengan dua hal: *pertama*, mempersiapkan kekuatan semaksimal mungkin, persiapan ini dapat berbeda di setiap zaman dan tempat. *Kedua*, menempatkan pasukan di perbatasan negara, karena itu menjadi jalur masuknya musuh dan tempat penyerangannya. Persiapan ini bertujuan untuk menakuti musuh, karena yang dapat mencegah perang adalah persiapan menghadapi peperangan itu. Ketika orang-orang kafir mengetahui persiapan orang-orang muslim dengan peralatan dan perlengkapan yang sempurna, mereka akan menjadi gentar dan takut.⁵⁰

Kemudian al-Maraghi menyebutkan beberapa manfaat dari munculnya kegentaran orang-orang kafir menghadapi orang Islam, yaitu: membuat musuh tidak membantu musuh yang lain menghadapi orang Islam, membuat musuh menunaikan kewajiban yang dituntut dari mereka, dan tidak jarang hal itu membuat mereka memeluk Islam. Persiapan itu juga dapat menggentarkan orang-orang selain musuh-musuh yang telah diketahui itu; musuh islam yang tidak diketahui umat Islam namun diketahui oleh Allah.⁵¹

Sementara itu Sayyid Quthb menyatakan bahwa mempersiapkan kekuatan itu merupakan suatu kewajiban yang menyertai kewajiban jihad. Islam harus memiliki kekuatan yang dapat dipergunakan untuk membebaskan manusia di muka bumi. Berikutnya Sayyid Quthb menyebutkan beberapa tujuan dari mempersiapkan kekuatan ini. *Pertama*, memberi keamanan kepada orang-orang yang memilih akidah Islam secara bebas. *Kedua*, menggentarkan musuh Islam agar tidak berpikir melakukan permusuhan. *Ketiga*, menggentarkan musuh agar tidak berpikir untuk menghalangi perkembangan dakwah Islam. *Keempat*, menghancurkan setiap kekuatan di muka bumi yang memberikan identitas *uluhiyah* ketuhanan kepada dirinya. Penggalangan kekuatan ini juga untuk menimbulkan rasa takut di hati musuh-musuh yang telah diketahui dan musuh yang tidak diketahui.⁵²

Secara keseluruhan Sayyid Quthb memiliki kesamaan dalam menafsirkan ayat ini dengan al-Maraghi, yaitu bahwasanya tujuan mempersiapkan kekuatan di sini untuk menggentarkan musuh. Hanya saja, Sayyid Quthb menambahkan tujuan yang lain, yaitu untuk menghancurkan kekuatan yang memberikan identitas *uluhiyah* ketuhanan kepada dirinya. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa salah satu sifat *uluhiyah* tuhan adalah kewenangan membuat hukum, sehingga membuat hukum sendiri artinya menetapkan sifat *uluhiyah* kepada diri sendiri.

⁵⁰ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 4, hal. 20.

⁵¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi ...*hal. 21.

⁵² Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008), jilid 3, hal. 1544.

b. QS. Al-Taubah [9]: 73,

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ٧٣

“Wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah (neraka) Jahanam. (Itulah) seburuk-buruk tempat kembali.”

Dalam ayat ini al-Maraghi membagi jihad menjadi tiga macam: jihad melawan musuh yang zahir, jihad melawan syaitan, dan jihad melawan hawa nafsu. Berikutnya al-Maraghi menjelaskan bahwa dulu rasulullah bersikap lunak kepada orang-orang munafik karena secara zahir mereka dihukumi muslim, kemudian hal ini mendorong mereka menyakiti nabi, maka Allah Swt. memerintahkan dalam ayat ini supaya rasulullah bersikap tegas kepada kedua kelompok ini sebagai pendisiplinan bagi mereka dan diharapkan dapat menjadi sebab hidayah bagi mereka. Sikap nabi kepada mereka dengan bermuka masam menjadi kehinaan bagi mereka, dan sikap ini diikuti oleh orang-orang mukmin. Anak keturunannya yang melihatnya dihinakan di tengah kaumnya akan membuatnya gelisah dan introspeksi diri, sehingga dia bertaubat kepada Allah. Adapun perintah berjihad menghadapi mereka sebagaimana berjihad melawan orang-orang kafir itu ketika mereka menampakkan kekufuran dengan ucapan dan menampakkan perbuatan yang bertujuan mengahsut untuk kehancuran Rasulullah.⁵³

Sayyid Quthb menerangkan bahwa dalam ayat ini mengandung perintah kepada rasulullah supaya mengambil langkah baru dalam menghadapi orang-orang munafik, dan menyamakan mereka dengan orang-orang kafir. Dulu rasulullah bersikap lunak kepada mereka, kini beliau diperintahkan berjihad dan bersikap tegas dan keras. Sayyid Quthb menerangkan bahwa terdapat perbedaan pendapat mengenai jihad dan sikap keras terhadap kaum munafik, apakah dengan pedang, atukah bersikap keras dalam bergaul dengan mereka dan menyingkap rahasia-rahasia mereka kepada masyarakat umum.⁵⁴

Dari penjelasan kedua tafsir ini dapat diambil kesimpulan bahwa berjihad tidak harus dengan berperang, sebagaimana al-Maraghi telah membagi jihad ke dalam tiga macam pada ayat di atas. Orang-orang munafik secara zahir dihukumi sebagai muslim ketika tidak menampakkan kekufuran. Mereka boleh diperangi sebagaimana orang-orang kafir ketika mereka menampakkan kekufurannya baik dengan ucapan maupun perbuatan dan bertujuan memusuhi rasulullah. Maka orang yang berpura-pura beriman atau orang munafik yang menyembunyikan kekufuran dalam hatinya tidak boleh diperangi. Berjihad kepada mereka cukup sebatas bersikap keras dan tegas sebagai pembelajaran supaya mereka bertaubat.

c. QS. At-Tahrim: 9

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ٩

⁵³ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 4, hal. 133-134.

⁵⁴ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008), jilid 3, hal. 1677.

“Wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah (neraka) Jahanam dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.”

Al-Maraghi menerangkan makna lafaz jihad itu terkadang menggunakan pedang, dan terkadang menggunakan hujjah/argumentasi dan dalil/bukti. Kemudian al-Maraghi menerangkan makna ayat ini secara global. Ia menyatakan bahwa setelah Allah memerintahkan orang-orang mukmin bertaubat dengan taubat nasuha, Allah memerintahkan rasulullah memerangi orang-orang kafir yang menghalangi jalan dakwah menuju iman kepada Allah, dan memerintahkan beliau memberikan ancaman kepada orang-orang munafik dan menindak mereka dengan tegas sehingga mereka kembali sadar. Kemudian disebutkan bahwa balasan mereka adalah neraka jahannam, seburuk-buruk tempat.⁵⁵

Lebih lanjut al-Maraghi menerangkan ayat ini sebagai perintah berjihad kepada orang-orang kafir dengan pedang dan memerangi mereka tanpa berbelaskasihan dalam berperang. Ayat ini juga perintah berjihad kepada orang-orang munafik dengan memberi peringatan dan ancaman serta keterangan tentang buruknya tempat kembali, dan bersikap tegas kepada mereka dengan mengungkap niat buruk mereka dan kebusukan jiwa mereka.⁵⁶

Sementara itu Sayyid Quthb menjelaskan bahwa ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya yang memerintahkan orang-orang mukmin untuk menjaga diri dan keluarga mereka dari neraka. Juga setelah perintah kepada mereka untuk melakukan taubat nasuha yang akan meleburkan dosa-dosa mereka. Selipan ayat ini di antara perintah-perintah di atas mengandung makna dan nilai tersendiri dalam menjaga wadah yang dapat melindungi dari neraka. Ayat ini menghimpun antara orang-orang kafir dan munafik berkenaan dengan perintah untuk berjihad dan bersikap keras terhadap mereka. Sebab kedua kelompok ini memiliki peran yang sebanding dalam memberikan ancaman kepada pasukan Islam. Sehingga berjihad kepada mereka merupakan jihad yang dapat menjaga dan melindungi dari siksaan api neraka.⁵⁷

Merujuk kepada penjelasan kedua tafsir di atas maka terdapat kesamaan antara keduanya, yaitu bahwa ayat tersebut berkaitan dengan ayat setelahnya yang memerintahkan orang-orang mukmin untuk bertaubat. Hanya saja al-Maraghi tidak menyebutkan keterkaitan ayat tersebut dengan perintah menjaga diri dan keluarga dari neraka seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Quthb. Di sini letak sedikit perbedaannya. Selain itu perbedaannya adalah Sayyid Quthb tidak menjelaskan perbedaan bentuk jihad kepada orang-orang kafir dan orang-orang munafik sebagaimana perbedaan yang diungkapkan oleh al-Maraghi.

⁵⁵ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), jilid 10, hal. 140.

⁵⁶ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* ...hal. 140.

⁵⁷ Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008), jilid.6, hal. 3620-3621.

KESIMPULAN

Menurut al-Maraghi, kata kafir, zalim, dan fasik dalam surah al-Maidah: 44, 45, dan 47 memiliki ketentuan yang berbeda. Status kafir diberlakukan bagi orang yang membenci dan mengingkari dengan hatinya hukum-hukum yang ditetapkan Allah dalam al-Qur'an. Sedangkan status zalim dalam ayat 45 maksudnya adalah tidak berlaku adil dalam menetapkan hukum. Kemudian makna fasik dalam ayat 47 ditujukan kepada kaum Nasrani sebagai ancaman supaya tidak merubah hukum dalam Injil sebagaimana kaum Yahudi. Adapun Sayyid Quthb, ketiganya berlaku secara umum bagi siapa saja yang tidak menerapkan hukum Allah, ketika dia tidak menerapkan hukum-Nya berarti menolak uluhiyah-Nya. Sayyid Quthb menggunakan istilah hukum jahiliyah mencakup semua hukum yang dibuat oleh manusia untuk manusia. Tunduk kepada hukum manusia artinya penghambaan kepada manusia dan menolak uluhiyah Allah. Sedangkan menurut al-Maraghi, hukum jahiliyah maksudnya menunjuk kepada setiap hukum yang bertentangan dengan hukum yang diturunkan oleh Allah sebagaimana ketetapan hukum yang berlaku pada masyarakat jahiliyah yang didasari oleh nafsu syahwat dan kepentingan. Makna dari kalimat Allah tidak mengambil sekutu dalam hukum-Nya dalam al-Kahfi: 26 tidak ada korelasinya dengan menvonis orang yang menetapkan hukum selain yang ditetapkan Allah sebagai orang yang telah berbuat syirik kepada Allah. Lafaz al-hukm dalam ayat ini dapat bermakna pengetahuan Allah terhadap alam ghaib –dalam konteks ayat ini, berita tentang ashab al-kahfi– dan dapat juga bermakna hukum syariat.

Berdasarkan ayat 39 surah al-Hajj dapat disimpulkan bahwa orang-orang mukmin diizinkan berperang ketika dalam keadaan dizolimi. Bukan berperang tanpa ada sebab yang mendesak atau untuk menguasai lawan. Surah at-Taubah: 5, konteksnya berkaitan dengan sikap berlepas dirinya Allah dan rasulullah dari orang-orang musyrik yang telah melanggar kesepakatan perjanjian sehingga situasinya kembali dalam situasi berperang. Maka tindakan kaum muslimin berdasarkan ayat diatas bukanlah tindakan pembantaian, karena sebelumnya kaum musyrikin telah diberi waktu dan pilihan, sehingga mereka dapat mempersiapkan diri menghadapi pasukan muslim ketika masanya telah habis. Selain itu mereka juga dapat membuat perjanjian dengan kaum muslimin sehingga mereka masuk dalam pengecualian ayat ini sebagaimana telah disebutkan pada ayat ke 4 surah at-Taubah. Sayyid Quthb memiliki kesamaan dalam menafsirkan al-Anfal: 60 dengan al-Maraghi, yaitu bahwasanya tujuan mempersiapkan kekuatan di sini untuk menggentarkan musuh. Surah at-Taubah: 73 dan at-Tahrim: 73 menjelaskan bahwasanya berjihad tidak harus dengan berperang. Orang-orang munafik boleh diperangi sebagaimana orang-orang kafir ketika mereka menampakkan kekufurannya baik dengan ucapan maupun perbuatan dan bertujuan memusuhi rasulullah. Berjihad kepada mereka cukup sebatas bersikap keras dan tegas sebagai pembelajaran supaya mereka bertaubat. Terdapat perbedaan dalam memaknai jihad dalam al-Furqan: 52, sebagian memaknai dengan berjihad dengan al-Qur'an, sebagian lainnya memaknai berjihad dengan Islam. Sayyid Quthb menyebutkan berjihad dengan al-Qur'an maksudnya dengan hujjah, dalil, dan pengaruhnya.

REFERENSI

- Abbas, Fadl Hasan, *At-Tafsir wa Al-Mufasssirun: Asasiyatuh wa Tihajatuh wa Manahijuh fi Al-Ashr Al-Hadis*, Oman: Dar An-Nafais, 2015
- Abdurahman, Hafidz, "*Perubahan Mendasar Pemikiran Sayyid Qutb; Dari Al Aqqad, Hasan Al Banna, hingga Taqiyudin An-Nabhani*", artikel diakses pada 10 Februari 2022 dari <https://hamdanifirdaus.wordpress.com/2013/04/17/perubahan-mendasar-pemikiran-sayyid-qutb-dari-al-aqqad-hasan-al-banna-hingga-taqiyudin-annabhani/?msclkid=9601af80a92a11ecbfd0e3c53fc4292d>
- Afrizal, Nur, *Al-Khawarij dan Gaya Penafsiran Mereka terhadap al-Qur'an*
- Al-Asfihani, Ragib, *Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, T.t., Maktabah Nizar Musthafa al-Baz, t.th.
- Al-'Awari, Abdul Fattah Abdul Ghani, *Konsep Hakimiyah*, dalam Syekh Ahmad ath-Thayyib, *Islam, Negara, dan Ekstremisme*, Bekasi: Muslim Council of Elders, 2021
- Al-Azhary, U. S. (2015). *Islam Radikal: Telaah Kritis Radikalisme (dari Ikhwanul Muslimin hingga ISIS)*. (M. Hidayatullah, Trans.) Abu Dhabi: Dar al-Faqih.
- Al-Hafni, Abdul Mun'im, *Ensiklopedia Golongan, Ketompok, Ali Ran, Mazhab, Partai, dan Gerakan Islam*, Jakarta: Grafindo, 2006
- Ali Ibrahim, Bakhiyah Muhammad, "*Syaikh Ahmad Musthafa al-Maraghi wa Manhajuh fi al-Tafsir*", disertasi, Universitas Kairo, 1988
- Alim, Nur, dkk, "*Singularitas Agama: Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari*", Al-Ulum: Vol 18 No (2 December 2018)
- Al-Khalidi, Shalah Abdul Fattah, *Madkhal ila Zilal al-Qur'an*, Oman: Dar Umar, 2000
- Al-Magrawi, Muhammad bin Abdurrahman, *Al-Mufasssirun bayna at-Ta'wil wa al-Itsbat fi Ayat as-Sifat*, t.t., Muassasah al-Risalah, 2007
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006
- Al-Qaththan, Manna' Khalil, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Al-Qazwini, Abi Abdullâh Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibn Mâjah*, Beirut: Dar Al-Kitab, 1918
- Apriani, Penida Nur, Skripsi "*Analisis Ayat-ayat tawakkal dalam Al-Qur'an*", Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
- Ar-Razi, Fakhrudin, *Mafatih al-Ghaib*, Kairo: Maktabah at-Tawfiqiyyah, 2003
- Ar-Rumi, Fahd, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah Al-Hadisah*, Riyadl: Muassasah al-Risalah, 1983
- Asmani, Jamal Ma'mur, "*Rekontruksi Teologi Radikalisme di Indonesia, Menuju Islam Rahmatan Lil Alamin*", jurnal Wahana Akademika, vol. 4, no. 1, April 2017
- Aziz, N. B. (2016). *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Az-Zubairy, Walid, dkk, *Mawsu'ah al-Muyassarah fi Tarajim Aimmah at-Tafsir wa al-Iqra' wa an-Nahwi wa al-Lughah*, Madinah al-Munawwarah, 2003
- Bagir, H. (2018). *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Bin Hajjaj, Muslim, *Shahih Muslim*, cet. IV, Kairo: Dar Ibnul Jauzy, 2020
- Direktorat Jenderal Bimas Islam Kemenag RI, *Radikalisme Agama dan Tantangan Kebangsaan*, Kemenag RI 2014
- Fairuz Abadi, *Bashair Dzawi at-Tamyiz*, Kairo: T.tp., 1992
- Faris, Ibnu, *Maqayis al-Lughah*, t.t., Dar al-Fikr, t.th.

- Ghifarie, Imam Fauzi, *Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam*, *ISLAM REALITAS: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 2, No. 1, (Januari-Juni 2016)
- Ghofur, Saiful Amin, *Mozaik Mufassir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Penerbit Kaukaba, 2013
- Gouda Gad, Mahmoud Mohamed Fathy, dkk, *The Approach of Sheikh Ahmed Mustafa Al-Marâghî in His Interpretation of The Noble Quran: A Critical Analysis Study*, Malaysia: Jurnal Al-Basirah, Vol. 11, No. 2, (Desember 2021)
- Hafid, Wahyudin, "Geneologi Radikalisme Di Indonesia", *Al-Tafaquh: Journal of Islamic Law*, Fakultas Agama Islam UMI, No.1 Vol. 1, 2020
- Hannani, dkk, *Membendung Paham Radikalisme Keagamaan*, Jakarta: Orbit Publishing, 2019
- Hardani. (2020). *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu.
- Hasani, Adib, *Kontradiksi dalam Konsep Politik Islam Eksklusif Sayyid Quthb*, Tesis Pascasarjana IAIN Tulung Agung, 2016
- Hasani, Ismail dan Bonar T.N, *Dari Radikalisme Menuju Terorisme*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2012
- Hidayat, Hamdan, "Radikalisme agama perspektif al-Qur'an", *Jurnal Politik dan Sosial Kemasyarakatan*, Vol 13 No. 1 (Februari 2021)
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2013
- Husaini, Adian, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006
- IMZI, Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Kontemporer*, Depok: Lingkar Studi al-Qur'an, 2019
- Iqbal, Muhammad dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran politik Islam: dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Penerbit Kencana, 2010
- Iyazi, Sayyid Muhammad Ali, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, Teheran: Wizarah as-Saqafah wa al-Irsyad al-Islamy
- Juandi, *Pemikiran Politik Sayyid Quthb: Melacak Geneologi "Kekerasan"*, STIH Petiba Pangkalpinang
- Khamami Zada, *Islam Radikal: pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Teraju, 2002
- Laisa, Emna, *Islam dan Radikalisme*, *Islamuna 2* Volume 1 Nomor 1 Juni 2014
- M. Thoyyib, "Radikalisme Islam di Indonesia", *Ta'lim: Jurnal Studi Pendidikan Islam*, Vol.1 No.1 (Januari 2018)
- Mahmud, A. (2016). *Persepsi Ulama terhadap Radikalisme Agama (Studi pada Ulama Kota Palangka Raya)*. Palangka Raya: IAIN Palangka Raya.
- Munirah, Amiratul dan Mustaffa Abdullah, *Reform Thought in Tafsir Al-Marâghî by Shaykh Ahmad Mustafa Al-Marâghî*, *Online Journal of Research in Islamic Studies*, Vol. 1 No. 2 (May-Aug 2014)
- Munirah, Amiratul, *Pemikiran Ahmad Mustafa Al-Marâghî dalam Tafsir al-Marâghî dan pengaruhnya terhadap Pengajian Tafsir di Malaysia*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universitas Malaya, 2015
- Nabilata, L. L. (2018). Dekonstruksi Paradigma Radikal Dalam Al-Quran. *Journal of Islamic Studies and Humanities*, No. 1.

- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa, dan Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2016
- Nurtsabit, Alfin, Skripsi “*Kajian Tentang Nasionalisasi Terusan Suez dan Kepentingan Negara-Negara Barat*”, Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, 2013
- Penyusun, T. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Qardlawi, Yusuf, *As-Shahwah al-Islamiah*, T.t., Kitab al-Ummah, T.th.
- Qardlawi, Yusuf, *Fiqh al-Jihad*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2009
- Quthb, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur’an*, Kairo: Dar as-Syuruq, 2008
- Radicalism. (2021). Pada *Cambridge Dictionary*. Diambil 21 Des 2021, dari <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/radicalism>.
- Radikalisme. (2016). Pada KBBI Daring. Diambil 21 Des 2021, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/radikalisme>.
- Rahman, Farhan Triana, Skripsi “*Moderasi Beragama Menurut Sayyid Quthb*”, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2021
- Rodin, D. (2016, Februari). Islam Dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat “Kekerasan” dalam al-Qur’an. *Vol. 10*, No. 1.
- Rodin, Dede, “*Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat “Kekerasan” Dalam Al-Qur’an*”, *Addin*, Vol. 10, No. 1, (Februari 2016) hal.42
- Sattar, Abdullah, “*Fenomena Sosial Fundamentalisme Islam*”, *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 3 No.1(April 2013)
- Shihab, M. Q. (2019). *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*. Tangerang: PT. Lentera Hati.
- Siregar, Abu Bakar Adanan, *Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zilal Al-Qur’an Karya Sayyid Qutb*, Medan: Jurnal Ittihad, Vol. I, No.2, (Juli – Desember 2017), hal. 260
- Siti Khairunnisa, d. (2016, Desember). *Penafsiran Ayat-Ayat Pemicu Radikalisme Perspektif Ibnu Taimiyah Dan Quraish Shihab*, Vol. 4 , No. 02.
- Skovgaard, Petersen Jakob, “*Defining Islam for The Egyptian State: Muftis and Fatwas of The Dar al-Ifta’l*”, New York: The Netherlands, 1997
- Syahriyati, A. (2019, January – June). Alquran dan Radikalisme: Analisis Ayat-Ayat Jihad dalam Media Online. *Journal Of Qur’An And Hadīth Studies*, Vol. 8, No. 1.
- Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Madzhab di Dunia Islam*, Pustaka Al-Kautsar, t.th.
- Tim SETARA Institute. (2012). *Dari Radikalisme Menuju Terorisme: Studi Relasi dan Transformasi Organisasi Islam Radikal di Jawa Tengah dan D.I. Yogyakarta*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Yono, “*Menakar Akar-Akar Gerakan Radikalisme Agama di Indonesia Dan Solusi Pencegahannya*”, *Mizan: Jurnal Ilmu Syariah*. Volume 4 No 2 (Desember 2016)