

**STUDI ANALISIS PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH
TENTANG KONSEP JIHAD**

SKRIPSI

**Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (SI)
Dalam Ilmu Syari'ah**



Oleh:

**NOOR MA'RUF
NIM. 2102235**

**JURUSAN SIYASAH JINAYAH
FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2008**



DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH
Jl. Prof. Dr. Hamka Km. 02 Telp. (024) 7601291 Semarang 50185

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eks
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Noor Ma'ruf

Kepada : Yth. Dekan Fakultas Syariah

IAIN Walisongo Semarang

Di tempat.

Assalamu 'alaikum Warahmatullah.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : **NOOR MA'RUF**
NIM : **2102235**
Judul : **STUDI ANALISIS PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH
TENTANG KONSEP JIHAD**

Dengan ini saya mohon kiranya naskah skripsi tersebut dapat segera dimunaqasahkan.

Demikian harap menjadikan maklum.

Wassalamu 'alaikum Warahmatullah

Semarang, 12 Juli 2008

Pembimbing I

Pembimbing II

H. M. Arja Imroni, M. Ag.
NIP. 150 282 133

Ali Murtadho, M. Ag.
NIP. 150 289 379



DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYSRI'AH
Prof. Dr. Hamka Km. 02 Telp. (024) 7601291 Semarang 50185

PENGESAHAN

Skripsi saudara : **Noor Ma'ruf**
NIM : **2102235**
Judul : **STUDI ANALISIS PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH
TENTANG KONSEP JIHAD**

Telah dimunaqasahkan pada dewan Penguji fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude / baik / cukup, pada tanggal:

28 Juli 2008

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Strata Satu (SI) tahun akademik 2007/2008.

Ketua Sidang,

Semarang, 06 Agustus 2008
Sekretaris Sidang,

Drs. H. Nur Khoirin, M. Ag
NIP. 150 254 254

Ali Murtadho, M. Ag
NIP. 150 289 379

Penguji I,

Penguji II,

Drs. H. A. Fatah Idris, M. SI
NIP. 150 216 494

Drs. H. Muhyiddin, M. Ag
NIP. 150 216 809

Pembimbing I,

Pembimbing II,

H. M. Arja Imroni, M. Ag
NIP. 150 282 133

Ali Murtadho, M. Ag
NIP. 150 289 379

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 12 Juli 2008
Deklarator,

Noor Ma'ruf

Motto

أَفْضَلُ الْجِهَادِ أَنْ تُجَاهِدَ نَفْسَكَ وَهَوَاكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

“Sebaik-baiknya jihad adalah hendaklah engkau berjihad melawan diri sendiri dan keinginan (Hawa Nafsu)mu hanya karena Allah ‘Azza wa Jalla”¹

¹ Muhammad Nasir al-Din al-Albani, *Silsilah al-Akhadits al-Shakhikah*, jilid III, Kuwait: al-Dar al-Salafiyah, 1979, hlm, 483. H.R. Al-Dailami dari Hisyam Ibn Khalid dari Sa'id dari abu Qatadah dari Ala' Ibn Ziyad dari Abi Dzar.

ABSTRAKSI

Penelitian ini pada dasarnya bertujuan untuk mendeskripsikan atau mengetahui pemahaman tentang jihad menurut pendapat Ibnu Taimiyyah yang terdapat dalam kitab:

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (library research), yang bertumpu pada kajian dan telaah teks. Penyajian datanya dilakukan secara kualitatif dengan teknik deskriptif-analisis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut pendapat Ibnu Taimiyyah, jihad mempunyai dua sudut pandang, *pertama*, jihad sebagai manifestasi ibadah, ini mempunyai arti bahwa jihad memerlukan tahapan-tahapan yang jelas berupa jihad yang paling dasar adalah dengan jalan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*, apabila dengan jalan ini orang-orang *fasik* (Muslim yang membangkang dari ajaran Islam) masih meninggalkan kewajiban dan mengerjakan larangan, maka mereka harus diperangi. *Kedua*, jihad memerangi orang-orang kafir, untuk meninggikan agama Allah. Ibnu Taimiyyah memberi batasan yang sangat jelas terhadap jihad (*qital*) yang hanya ditujukan kepada ahli perang (tentara) yang memerangi Islam, bukan dengan lantaran alasan kekafiran mereka.

Berdasarkan dari uraian diatas, kiranya dapat memberikan penjelasan bahwa upaya menempatkan “jihad” pada pengertian dan posisi yang sebenarnya dalam pemikiran umat Islam kelihatannya sangatlah mudah, meskipun pada kenyataan amaliahnya kaum Muslim masih sangat jauh pemahamannya dari pengertian jihad yang hakiki, seperti jauhnya pemahaman kaum Muslim dari hakikat hukum syara' yang sesungguhnya. Dalam hukum Islam, jihad mempunyai makna yang sangat luas, yakni segala bentuk usaha maksimal untuk penerapan ajaran Islam dan pemberantasan kejahatan serta kezaliman, baik terhadap diri sendiri maupun dalam lingkup sosial. Jihad (perang) hanya ditujukan kepada orang-orang yang memerangi Islam, namun jika dia bukan termasuk ahli perang seperti wanita, anak-anak, orang lanjut usia, orang buta, orang cacat dan sejenis mereka, maka tidak boleh diperangi.

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan sebuah *'illat* yang menyangga bangunan jihad, ia merupakan bangunan induk dari jihad-jihad yang lain. Agama apapun tidak membenarkan adanya pembunuhan hanya karena beda agama. Sehingga orang kafir yang tidak mengadakan penyerangan terhadap Islam tidak diperbolehkan untuk diperangi.

Dari pemaparan di atas, penulis hendak menegaskan kembali bahwa arti/makna jihad adalah perjuangan, bukan peperangan. Ia (jihad) bisa mengalami evolusi sesuai dengan konteksnya. Peperangan (*qital*) hanyalah salah satu corak dari model jihad yang sangat beragam.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga pada kesempatan ini penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Skripsi yang berjudul “ **Studi Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad**”. Ini disusun guna memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Strata 1 (satu) pada IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Walisongo Semarang.

Penulisan Skripsi ini dilakukan dengan sebaik-baiknya, tetapi penulis menyadari bahwa tak ada gading yang retak, begitu juga penulisan Skripsi ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu penulis mengharapkan saran dan kritik yang membangun untuk perbaikannya.

Pada kesempatan ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulis, baik secara langsung maupun tidak langsung dalam penulisan Skripsi ini. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada :

1. Bapak Prof. Dr. H. Abdul Jamil, MA., selaku Rektor IAIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
2. Bapak Drs. H. Muhyiddin, M. Ag., selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin kepada penulis untuk melakukan penelitian.
3. Bapak Akhmad Arif Junaidi, M. Ag, selaku Kajar Siyasa Jinayah yang telah membantu dalam proses penulisan dan penyusunan skripsi ini.
4. Bapak Rupi'i Amri, M. Ag., selaku Sekjur Siyasa Jinayah yang telah banyak membantu dalam proses penyusunan skripsi ini.
5. Bapak Moh. Hasan, M.Ag., selaku Biro Judul jurusan Siyasa Jinayah terima kasih atas nasihat yang telah bapak berikan selama ini.
6. Bapak H. M. Arja Imroni, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing I dan Bapak Ali Murtadho, M. Ag., yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran

untuk memberikan bimbingan, pembenahan serta pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

7. Bapak Drs. Taufiq, CH, sebagai dosen wali, yang selalu menjadi tempat curhat penulis dan selalu memberikan dorongan serta motivasi selama proses masa kuliah berlangsung.
8. Para dosen dan staf pengajar di lingkungan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang sudah membekali kami berbagai pengetahuan sehingga mampu menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Engkaulah Pahlawan tanpa tanda jasa.
9. Segenap karyawan di lingkungan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang telah membantu secara administrasi dalam proses penyusunan skripsi ini.
10. Abah K. Ali Murtadlo Makhsun, Umami Dzurriyatun, serta Saudara-saudaraku terutama Mas Saddam, sebagai sumber Inspirasi yang senantiasa membimbing serta mengarahkan kami ke jalan yang lurus. Beliaulah Pelita Hati kami.
11. Teman-temanku Angkatan 2002, khususnya paket SJB yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk berdiskusi, mencari data serta referensi untuk membantu mempermudah dalam menyelesaikan skripsi ini.
12. Semua pihak yang telah membantu baik secara moril maupun materiil dalam penelitian dan penyusunan skripsi ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Semoga Allah Swt senantiasa melipat gandakan balasan atas amal baik mereka dengan rahmat dan nikmat-Nya.

Akhirnya dengan segala kerendahan hati, penulis mohon maaf jika ada kata-kata yang kurang berkenan di hati dan semoga tulisan ini bisa memberi manfaat bagi semua. *Amien*.

Semarang, 12 Juli 2008

Penulis,

Noor Ma'ruf

PERSEMBAHAN

Skripsi ini kupersembahkan kepada :

- ❖ Abah K. Ali Murtadlo Makhsun dan Umi Dzuriyatun di rumah. Dengan ridla dan do'a beliau berdua semoga dapat tercapai cita-citaku bahagia di dunia dan di akhirat kelak. Amin, amin yaa Rob al-'Alamin.
- ❖ Mbak Noeng, Mas Amang, Mas Falikh (Alm), Mas Amick, Mbak Fiyah, Mas Yuyung, De' Aime, De' Idriz, serta semua Keponakanku yang tak mungkin kusebutkan satu per satu yang senantiasa menemaniku disaat susah maupun senang dalam menjalani hidup ini. Kalianlah penyemangat hidupku.
- ❖ Terkhusus Akhi al-Kabir Noor Falikh (Alm), semoga aku bisa meneruskan perjuangan dan cita-cita Mas yang selama ini belum tercapai, aku akan selalu berjuang demi Beliau (Abah dan Umi).
- ❖ As-Syaikh Taqi al-Din Ahmad Ibn al-Halim Ibn 'Abd al-Salam (Ibnu Taimiyyah); atas segala inspirasinya yang tak pernah habis.
- ❖ Tak lupa pula aku mengucapkan Jazakumullah Khairan Katsiiraa kepada Mas Saddad, yang sangat-sangat besar pengorbanannya dalam membantu dan menyelesaikan skripsi ini.
- ❖ Kepada teman baikku Sokheh dan Sururi, kalian senantiasa ada disaat aku sangat membutuhkan bantuan. Terima kasih kawan.
- ❖ Gus Thol'an, Akhsan, Irzal, Aufa; yang secara langsung maupun tidak langsung membantu dalam penulisan skripsi ini dan menjadi penyemangat hidupku.
- ❖ Teman-teman seperjuangan di SJ; yang memberi bagian hidupku yang hilang dan mengisinya dengan kenangan yang lain.
- ❖ Untuk Diri sendiri; seharusnya kita lebih sering menghabiskan waktu untuk belajar dan diskusi, agar lebih mengerti apa yang belum aku ketahui sekarang maupun besok.

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
NOTA PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN	iii
DEKLARASI	iv
MOTTO	v
ABSTRAKSI	vi
KATA PENGANTAR	vii
PERSEMBAHAN	ix
DAFTAR ISI	x
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	8
D. Telaah Pustaka	9
E. Metodologi Penelitian	13
F. Sistematika Penulisan Skripsi	17
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG JIHAD	
A. Pengertian Jihad	18
B. Dasar Hukumnya.....	26
C. Makna Jihad Dan Latar Belakang Sosio-Kultur Kemunculan Ayat-Ayat Jihad Dalam Al-Qur'an	29
D. Jihad dalam Teori.....	35

BAB III : PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH TENTANG KONSEP JIHAD

A. Biografi Ibnu Taimiyyah.....	41
B. Karya-karyanya	51
C. Latar Belakang Sosio Politik Ibnu Taimiyyah	54
D. Pemikiran Ibnu Taimiyyah tentang Konsep Jihad	61
1. Jihad Sebagai Manifestasi Ibadah	61
2. <i>Jihad al-Kuffar: Li I'lai Kalimatillah</i>	68

BAB IV : ANALISIS PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH TENTANG KONSEP JIHAD

A. Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad.....	74
B. Analisis Latar Belakang Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad.....	91

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	96
B. Saran-saran	101
C. Penutup	102

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Jihad merupakan wacana keislaman yang masih banyak diminati oleh berbagai kalangan, baik dari kalangan Muslim maupun kalangan Barat. Hal ini terbukti dengan semakin banyaknya polemik-polemik yang berkembang berkenaan dengan jihad.

Polemik tentang jihad semakin beragam ketika para tokoh memandang dari sudut pandang yang berbeda dan dari latar belakang yang berbeda pula. Pemaknaan jihad semakin sensitif dan sering disalah pahami terutama oleh para pemikir Barat (*orientalis*) yang memandang jihad sebagai “perang suci”,¹ yaitu perang untuk menyebarkan agama dengan melegitimasi penggunaan kekerasan. Mereka berasumsi bahwa ruh jihad memiliki persamaan doktrin dengan perang salib (*crusades*).² Padahal dalam konsep Islam, jihad dalam arti perang, tidak dibenarkan menggunakan kekerasan secara absolut atau mutlak. Dalam hal ini perang merupakan tindakan solusif yang merupakan alternatif paling akhir dalam misi universalitas Islam dalam memperbaiki tatanan sosial dengan penerapan

¹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 127-128

² *Ibid*, hlm. 158

kedaulatan syari'ah, dengan catatan tidak untuk memaksa keimanan seseorang.³

Pelaksanaan jihad sebagai perang suci yang kemudian melahirkan sebuah pandangan tentang Islam sebagai “agama pedang” telah mereduksi makna bathini dan spiritual jihad.⁴

Merupakan realitas sejarah, Islam hadir di tengah lingkungan keras yang cukup besar potensi konfliknya, dan sensitif akan adanya agitasi, agresif serta ancaman dari suku-suku Arab. Konflik yang terjadi semata-mata terdorong oleh pertimbangan pertikaian antar suku, perebutan wilayah dan ketamakan ekonomi. Maka tidak mengherankan jika norma hubungan antar masyarakat dibangun dengan menggunakan kekerasan.⁵

Untuk itulah syari'at Islam menghadirkan norma-norma baru dalam mengeliminir penggunaan kekerasan yang membabi-butakan. Konsep penggunaan kekerasan inilah yang biasa dikenal dengan konsep “jihad”.

Lisensi peperangan perintah berjihad dengan menggunakan ayat-ayat *qital* secara jelas (*sharih*) diterima Nabi Muhammad SAW setelah adanya peristiwa perpindahan (*hijrah*) dari Makkah ke Madinah (dahulu bernama Yatsrib).⁶ Ada beberapa ayat Al-Qur'an yang memberikan lisensi atau izin kepada kaum Muslimin untuk melakukan peperangan (*qital*) sebagai respon

³ *Ibid.*

⁴ Hossen Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, Alih Bahasa: Luqman Hakim, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Modern*, Bandung: Pustaka, 1994, hlm. 19

⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Alih Bahasa: Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hlm. 270-271

⁶ Muh. Guntur Romli, *Memaknai Kembali jihad*, 04 Desember 2006, dari artikelnya dalam web site: <http://www.islamlib.com/id/index.php?page=article id=1179>

atas perilaku dzalim kaum kafir terhadap mereka. Diantaranya ada tiga ayat dalam surat Al-Hajj, ayat 39 – 40:

Firman Allah SWT:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ.

Artinya : *“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar maha kuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan kami hanyalah Allah". Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar maha kuat lagi maha perkasa”.* (QS. Al-Hajj [22]: 39-40).⁷

Dari penjelasan diatas sekiranya dapat di pahami bahwa pada awal masa kenabian penggunaan konsep jihad lebih bersifat spiritual sebagai upaya persuasif dari ekspansi (perluasan) misi syari’ah, yang kemudian dipahami sebagai upaya defensif perjuangan Muslim sebagai kontrol diri yang di *follow up*-i dengan usaha fisik yang mengatasnamakan Allah, agama, kebenaran dan keadilan untuk melawan kafir. Konsep ini, merupakan perluasan jihad sebagai panggilan dukungan material, disamping gagasan perjuangan dan dukungan spiritual.

⁷ Departemen Agama R.I, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung: CV Diponegoro, 2003, hlm. 269

Pada perkembangan jihad selanjutnya, kaum Muslimin harus berhadapan dengan kafir Makkah di Badr pada tahun 624 H. Nabi Muhammad SAW melihat adanya pergeseran nilai-nilai spiritual jihad, sehingga setelah kembali dari perang tersebut Nabi menganjurkan adanya perubahan penyikapian tentang jihad (perang). Beliau bersabda: “kita pulang dari jihad kecil menuju jihad yang lebih besar.”⁸ Sebuah jihad untuk melawan kecenderungan jahat manusia seperti hawa nafsu, kebodohan dan kedzaliman. Makna bathini jihad ini membawa implikasi yang luas dari setiap tindakan baik yang dilakukan manusia.

Untuk itulah Nabi Muhammad SAW mengingatkan mereka (para sahabat) agar menyikapinya secara total dan hati-hati. Jihad tidak hanya dapat dilakukan dengan memanggul senjata melawan orang-orang kafir di medan laga, tetapi jihad juga merupakan perjuangan abadi melawan hawa nafsu pribadi dan kemampuan “*self defence*” dalam menghadapi berbagai kesulitan dan perjuangan hidup.⁹

Pada awal pengkodifikasian *fiqh*, jihad telah mendapat banyak perhatian karena sangat erat kaitannya dengan dakwah Islam. Pada masa Ibnu Taimiyyah, aplikasi jihad mengalami elaborasi nilai dimana jihad masuk dalam konstelasi politik negara.

⁸ As-Suyuthi, *Al-Durar al-Muntatsirah, fi al-Ahadits al-Musyahirah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988, hlm. 157

⁹ David Sagiv, *Fundamentalism and Intellectual in Egypt 1973-1993*, Alih Bahasa: Yudian W. Asmin, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LKiS, 1997, hlm. 174-175

Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa kekuatan politik merupakan kebutuhan vital bagi kehidupan sosial, bahkan tugas jihad pun bisa dilakukan oleh kekuasaan politik (*quwwah* dan *imarah*) yang berpijak pada nilai-nilai syari'ah.¹⁰

Menurut Ibnu Taimiyyah, substansi agama adalah shalat dan jihad, dimana jihad senafas dengan kekuatan politik, tidak ada dikotomi antara agama dan negara. Keduanya merupakan bagian integral yang saling terkait. Tanpa disiplin hukum profetis, negara menjadi sebuah organisasi yang tiranik.¹¹

Keterlibatan jihad semakin melenceng dari konsep semula, ketika kehadiran jihad dijadikan komoditas politik untuk menghancurkan lawan politik. Fenomena semacam ini akan memunculkan bias dalam berpolitik. Kemunculan Laskar Jihad beberapa waktu yang lalu, Front Pembela Islam (FPI) hingga Jama'ah Islamiyah (JI) akhir-akhir ini cukuplah mewakili berbagai penyimpangan-penyimpangan terhadap norma-norma berjihad dalam melawan kemungkaran yang terjadi dewasa ini. Sebagian pengamat politik di tanah air mengkhawatirkan adanya kelompok-kelompok parsial tertentu yang berusaha memboncengi niat mereka untuk berjihad *fi sabilillah* dengan alasan-alasan politik yang justru akan menguntungkan kelompok parsial tersebut.

Provokasi bisa saja digunakan oleh kelompok-kelompok tertentu dengan dalih menyuarakan kepentingan rakyat banyak yang dikhawatirkan

¹⁰ Ibnu Taimiyyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988, hlm. 138

¹¹ *Ibid*, hlm. 28

akan mengarah pada upaya memecah belah umat Islam khususnya, dan bangsa Indonesia pada umumnya. Tindakan provokasi merupakan salah satu cara yang dirasa efektif oleh kelompok tersebut, dimana provokasi telah memasuki wilayah sensitif SARA yang sangat rawan terjadinya konflik antar golongan dalam pluralitas negara ini.

Pluralitas masyarakat Indonesia merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat dipungkiri, agama apapun selalu meletakkan nilai-nilai kemanusiaan sebagai syarat untuk membangun hubungan dialogis yang kondusif dalam suasana pluralitas.¹² Dalam suatu masyarakat plural, SARA merupakan wilayah yang paling sensitif dan berpotensi menimbulkan kerusuhan. Yang mana pada awalnya disusupkan berbagai wacana yang sama sekali tidak berhubungan dengan sentimen SARA. Situasi semacam ini akanlah sangat rentan terhadap kehadiran pihak ketiga.¹³

Selain wilayah sensitif SARA, titik rentan lainnya adalah kepentingan misi dakwah sebagai praktek pelaksanaan ajaran agama sehingga diperlukan penyikapan yang bijak, mengingat hampir semua orang telah memiliki dan meyakini agama yang dianutnya. Sehingga pelaksanaan misi dakwah dapat berarti mengakibatkan konflik tarik menarik umat.¹⁴

Adalah sangat penting bagi setiap Muslim untuk memperoleh jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang terkait dengan jihad, apa jihad itu, siapa saja

¹² Listiyono Santoso, *Teologi Politik Gus Dur*, cet. I, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2004, hlm. 102

¹³ Muhammad Sofyan, *Agama dan Kekerasan dalam Bingkai Reformasi*, Yogyakarta: Media Pressindo, 1999, hlm. 4

¹⁴ *Ibid*, hlm. 18

yang mesti berjihad, mengapa jihad dilakukan, bagaimana prosedur berjihad dan komponen-komponen apa saja yang termasuk dalam jihad.

Jihad bukanlah hal yang bisa dilakukan seenaknya, kapan saja dan dimana saja kita kehendaki. Oleh karena itu perlu pengorganisasian yang matang. Ketika jihad masuk dalam sebuah institusi negara, khalifah atau kepala negaralah yang memegang kendali tersebut. Ibnu Taimiyyah memasukkan pengorganisasian jihad sebagai salah satu tugas pokok khalifah dan mensyaratkan *al-quwwah* bagi khalifah di samping sifat *amanah*.¹⁵

Studi wacana semacam ini, memerlukan sentuhan pemikiran seorang tokoh intelektual yang berkompeten sebagai upaya untuk lebih mengkhususkan pembahasan tentang tema jihad ini. Penulis memilih Ibnu Taimiyyah sebagai tokoh sentral dengan kitabnya *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, dengan alasan sebagai berikut; *Pertama*, banyaknya tulisan ataupun teori mengenai jihad di kalangan pemikir Islam, sehingga penulis merasa perlu mengangkat pemikiran Ibnu Taimiyyah sebagai upaya untuk memberi batasan tinjauan yang jelas terhadap teori tentang konsep jihad. *Kedua*, pengkhususan terhadap satu tinjauan pokok kitab *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, dikarenakan adanya perkembangan pemikiran Ibnu Taimiyyah dari satu masa ke masa yang lain, yang tentunya akan berpengaruh terhadap pola pikir ataupun konsep-konsep yang tertuang dalam tulisan-tulisannya.

¹⁵ Ibnu Taimiyyah, *Op. cit*, hlm. 22

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah di atas, maka penyusun hanya akan mengambil dua pokok masalah yang berkaitan dengan studi analisis pemikiran tokoh ini:

1. Bagaimana konsep jihad menurut pemikiran Ibnu Taimiyyah di dalam kitab *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*?
2. Bagaimana latar belakang pemikiran Ibnu Taimiyyah tentang konsep jihad?

C. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan konsep jihad menurut Ibnu Taimiyyah.
2. Merumuskan latar belakang pemikiran Ibnu Taimiyyah tentang konsep jihad.

Kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menambah maraknya khazanah kepustakaan yang telah ada tentang pemikiran Ibnu Taimiyyah.
2. Menambah kontribusi pemikiran sebagai bahan pertimbangan dalam rangka mengembangkan kajian ilmu *fiqh siyasah* (politik Islam).

D. Telaah Pustaka

Jihad sebagai tema utama dalam penelitian ini telah melibatkan sejumlah tokoh ke dalam arus *gazw al-fikr* (penjelajahan keilmuan). Hal ini terbukti dengan telah banyaknya karya-karya mereka yang membedah wacana tentang jihad ini.

Selain menggunakan kitab *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah* sebagai acuan utama dalam penelitian ini, penyusun juga akan menggunakan pendapat Ibnu Taimiyah yang ada di dalam karya-karyanya yang lain sebagai bahan tambahan, di antaranya adalah kitab *Majmu' al-Fatawa*, *Tafsir al-Kabir* dan *At-tawasul wa al-Wasilah*.

Banyak literatur yang membahas wacana jihad ini, namun kebanyakan penulis hanya membahasnya secara tematik atau bahkan sebagai sub tema yang merupakan satu rangkaian dalam sebuah konsep pemikiran politik.

Karya-karya yang dimaksud antara lain adalah; Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthy melalui karyanya yang bertitel *Al-Jihadu fi al-Islam, Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu?*, yang dialihbahasakan oleh M. Abdul Ghaffar, dengan judul; *Fiqh Jihad; Upaya Mewujudkan Daarul Islam antara Konsep dan Pelaksanaannya*, yang menyikapi jihad sebagai upaya dakwah Islamiyah untuk melawan orang-orang musyrik dan dakwah guna menghilangkan berbagai *taklid* buta serta upaya mempertahankan kebenaran kritikan terhadap *sulthan* (pemimpin) yang dzalim dan menahan hawa nafsu yang merupakan suatu aplikasi dari "jihad akbar". Lebih lanjut dikatakan *'illat* (sebagai tanda) diperintahkannya jihad adalah ketika kaum kafir sudah

secara nyata melakukan invasi terhadap teritorial (wilayah) kaum Muslim, bukan dikarenakan kekafiran mereka.¹⁶

Muhammad Said al-Asymawi didalam buku karangan David Sagiv yang berjudul: *Fundamentalism and Intellectual in Egypt, 1973-1993*, menyebutkan penggunaan konsep jihad lebih bersifat spiritual sebagai upaya perjuangan dalam mengontrol diri yang didukung dengan usaha fisik atas nama Allah dan kebenaran. Jihad tidak hanya sebatas usaha unjuk kekuatan di medan laga, tetapi merupakan suatu perjuangan abadi melawan kecenderungan negatif dalam diri manusia.¹⁷ Masih dalam buku yang sama, Hussein Fauzi dan Najjih mengatakan bahwa meskipun Islam tidak menolak perang sebagai fenomena sosial tetapi perang juga merupakan usaha *cleaning self* yang dimotifasi oleh sikap *self defence*, pembelaan umum dan kebebasan berdakwah, bukan karena dimaksudkan untuk agresi (penyerangan) dan tirani (penguasaan).¹⁸

Muhammad Chirzin, dalam karyanya yang berjudul; *Jihad dalam Al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis dan prospektif*, menyebutkan bahwa jihad merupakan wacana integral dimana jihad masa kini dan masa depan merupakan kelanjutan jihad di masa lalu. Disebutkan juga bahwa jihad memiliki dua bentuk implementasi, yaitu sosialisasi dan internalisasi

¹⁶ Muh. Sa'id Ramadhan al-Buthy, *Al-Jihadu fi al-Islam, Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu?*, Alih Bahasa: M. Abdul Ghaffar, *Fiqh Jihad, Upaya Mewujudkan Daarul Islam antara Konsep dan Pelaksanaannya*, Jakarta: An-Nabaa', 2001, hlm. 107

¹⁷ David Sagiv, *Op. cit*, hlm. 170

¹⁸ *Ibid*, hlm. 177

kebajikan serta pencegahan dan penghapusan kemungkaran sebagai wujud dari *amar ma'ruf nahi munkar*.¹⁹

Khalid Ibrahim Jindan dalam bukunya yang berjudul; *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, mengatakan bahwa norma-norma hubungan internasional antara Muslim dengan non Muslim adalah perdamaian abadi, sehingga tidak diperkenankan memerangi mereka karena beda agama (non Muslim).²⁰ Teori orientasi perdamaian dalam berbagai hubungan internasional yang bercorak rekonsiliatorik memandang perdamaian sebagai tingkat hubungan-hubungan yang normal antara warga Muslim dengan non Muslim. Argumen dasarnya adalah bahwa Islam cenderung kepada perdamaian dan bukan perang. Tegasnya, agama itu tidak mengizinkan membunuh seseorang lantaran hanya karena berbeda agama.²¹

Dalam buku berjudul *The Political Thought of Ibn Taymiyah* karya Qamaruddin Khan menyebutkan bahwa pelembagaan jihad merupakan kewajiban terpenting bagi *Khalifah/Imam*, yang pada dasarnya jihad dan dakwah merupakan satu rangkaian yang integral dimana keberhasilan dakwah tidak akan lepas dari upaya jihad memerangi kafir.²²

¹⁹ Muh. Chirzin, *Jihad dalam Al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis dan prospektif*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997, hlm. 131-132

²⁰ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hlm. 108

²¹ *Ibid*, hlm. 109

²² Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah*, Alih Bahasa: Anas Mahyudin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, Bandung: Pustaka, 1995, hlm. 267-268

Sulaiman Rasyid dalam buku *Fiqh Islam* pada Bab XII Kitab Jihad menjelaskan; tujuan jihad yang menjadi pokok adalah untuk membela, memelihara dan meninggikan agama Allah SWT. Memelihara yang dimaksudkan disini adalah menjaga dari segala fitnah terhadap agama Allah.²³

Azyumardi Azra dalam bukunya; *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, mengungkapkan bahwa jihad begitu penting dalam pemikiran politik Ibnu Taimiyyah, sehingga ia menyatakan, substansi agama adalah shalat dan jihad (perang). Ia bahkan menyebut jihad senafas dengan kekuasaan politik.²⁴

Yusuf Qardhawi menegaskan tentang kedudukan jihad dalam Islam, dalam bukunya; *Menyatukan Pikiran Para pejuang Islam*, diterjemahkan oleh; Ali Makhtum As-Salamy dari judul asli; *Nahwa Wahdah Fikriyah Lil 'Amilin Lil Islam*. Islam mewajibkan jihad sebagaimana mewajibkan shalat, puasa dan zakat dengan porsinya yang sama.²⁵

Jeje Abdul Rojak dalam *Politik Kenegaraan: Pemikiran-Pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah*, menyatakan bahwa orientasi pemikiran Ibnu Taimiyyah dilandasi oleh nilai-nilai normatif dan etis yang mencakup kemaslahatan *haqiqi*. Hal ini dapat dilihat dari kitab *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*.²⁶

²³ Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam (Hukum Fiqh Lengkap)*, cet. Ke-25, Bandung: Sinar Baru, 1992, hlm. 412-413

²⁴ Azyumardi Azra, *Op. cit*, hlm. 133

²⁵ Yusuf Qardhawi, *Nahwa Wahdah Fikriyah Lil 'Amilin Lil Islam*, Alih Bahasa: Ali Makhtum As-Salamy, *Menyatukan Pikiran Para Pejuang Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1993, hlm. 130

²⁶ Jeje Abdul Rojak, *Politik Kenegaraan: Pemikiran-Pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah*, Jakarta: Bina Umat, 1995, hlm. 130

Afroni (mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang angkatan tahun 2000, dengan NIM: 2100129) dalam skripsinya yang berjudul *Reaktualisasi Konsep Jihad, Studi Analisis Pemikiran KH. Hasyim Muzadi*, menjelaskan bahwa kehadiran Islam yang penuh dengan nuansa kemanusiaan dan perdamaian tentu tidak akan tercipta manakala doktrin tentang jihad tidak dikembalikan kepada makna asalnya yang tidak hanya berkutat seputar masalah perang semata. Jihad yang telah terdistorsi oleh perang, karenanya jihad haruslah dikembalikan pada posisinya semula (kembali kepada makna jihad yang diturunkan di Makkah), yang meliputi jihad *bi al-Mal* dan jihad *bi al-Nafs*.

Meskipun secara tematik penelitian ini memiliki persamaan dengan obyek penelitian literatur-literatur di atas, namun pada hakikatnya belum ada pembahasan komprehensif dan spesifik yang membahas tentang tema ini dalam kerangka pikir Ibnu Taimiyyah.

E. Metodologi Penelitian

Dalam melakukan penelitian terhadap masalah yang telah diuraikan di muka, penyusun menggunakan metodologi penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah studi kepustakaan (*Library Research*), yaitu penelitian yang ditekankan pada penelusuran dan penelaahan literatur-literatur yang terkait dengan pokok pembahasan, baik

melalui sumber data primer maupun sumber data sekunder.²⁷ Sumber data primer adalah buku-buku atau literatur yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini adalah kitab *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*. Sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku, surat kabar, majalah, transkrip dan catatan yang mempunyai fungsi sebagai paduan unsur komplementer (pelengkap) yang menunjang sumber data primer.

2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan penyusun adalah bersifat deskriptif-analitis, yakni dengan cara mengumpulkan data sebanyak-banyaknya mengenai faktor-faktor yang merupakan pendukung terhadap tema,²⁸ serta menggambarkan data yang berkaitan dengan permasalahan yang ada untuk kemudian dianalisa secara kualitatif sejauh mana konsep tersebut dapat ditransformasikan dalam kehidupan politik bernegara dan beragama.

3. Pendekatan

Sesuai dengan pokok masalah dalam penelitian ini, maka pendekatan yang kami gunakan adalah dengan melalui metode dua pendekatan, yaitu:

- a. Pendekatan historis sosiologis, yaitu suatu pendekatan dengan menelusuri sisi-sisi historis sebuah obyek penelitian mengenai sejarah pertumbuhan dan perkembangan pemikiran serta konteks sosial politik yang akan mempengaruhi pemikiran seorang tokoh yang akan

²⁷ Masri Singarimbun dan Sofian Effendi, *Metode Penelitian Survei*, Jakarta: LP3ES, 1989, hlm. 70

²⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, cet. Ke-11, Jakarta: Rineka Cipta, 1998, hlm. 89

memunculkan karakteristik dominan dari sang tokoh.²⁹ Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji latar belakang sosial politik yang terjadi di masa Ibnu Taimiyyah dan seberapa jauh kondisi ini berpengaruh terhadap pemikiran Ibnu Taimiyyah terutama dalam bidang politik.

- b. Pendekatan hermeneutika, yaitu sebuah ilmu tentang kaidah atau norma interpretasi terhadap kemanusiaan dan aksi sosialnya.³⁰ Pendekatan ini digunakan untuk mengkaji latar belakang kehidupan dan aktifitas pengaruhnya terhadap pemikiran Ibnu Taimiyyah.

4. Analisis Data

Dari data yang diperoleh kemudian dianalisa secara kualitatif dengan menggunakan beberapa metode, yaitu metode deskriptif-analitis, eksplanatori, induktif dan deduktif. Berikut akan kami jabarkan penjelasan metodenya:

- a. Deskriptif-analitis, metode ini digunakan untuk menggambarkan sifat suatu keadaan yang sedang atau telah berjalan pada saat penulis mengumpulkan atau memeriksa sebab-sebab dari gejala tertentu, kemudian dianalisis untuk mengetahui makna yang dikandung oleh istilah-istilah yang digunakan secara konseptual, sekaligus mengetahui penerapannya dalam praktik.³¹

²⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Yasbit. Fakultas Psikologi UGM, 1986, hlm. 36

³⁰ Johnny Ibrahim, *Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif*, cet. Ke-2, Malang: Bayumedia, 2006, hlm. 107

³¹ *Ibid*, hlm. 310

- b. Eksplanatori, metode penelitian ini bertugas menerangkan tentang kondisi-kondisi yang mendasari terjadinya suatu teori atau peristiwa,³² lebih jelasnya peneliti mengembangkan konsep dan menghimpun fakta, dari data tersebut peneliti menjelaskan hubungan kausal (sebab-akibat) antara variabel-variabel melalui pengujian hipotesa (dugaan sementara).³³
- c. Induktif, yaitu sebuah proses analisa yang bertitik tolak dari pola pikir yang khusus, untuk kemudian diambil konklusi yang bersifat umum.³⁴ Metode ini digunakan untuk menganalisis suatu informasi, sistemisasi, serta generalisasi empiris dari pengkajian tentang konsep jihad menurut Ibnu Taimiyyah menuju penerapannya.
- d. Deduktif, yaitu pola pikir yang menggunakan proses analisa yang berpangkal dari visi dan misi suatu pemikiran yang bersifat umum, untuk diaplikasikan dalam penentuan permasalahan yang berbentuk detail atau khusus.³⁵ Metode ini digunakan untuk menarik suatu kesimpulan yang masih bersifat umum ke dalam suatu kesimpulan yang mengarah pada pemikiran Ibnu Taimiyyah tentang jihad yang bersifat khusus.

³² Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003, hlm. 7

³³ Masri Singarimbun, *Op. cit.*, hlm. 5

³⁴ Sutrisno Hadi, *Op. cit.*, hlm. 42

³⁵ *Ibid*, hlm. 36

F. Sistematika Penulisan Skripsi

Sebelum membahas tentang permasalahan jihad ini lebih jauh, penulis akan menjelaskan sistematika penulisan skripsi ini terlebih dahulu, yang tertuang dalam lima bab, yang masing-masing meliputi:

Bab I Pendahuluan. Pada bab ini memuat uraian tentang: Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan, Telaah Pustaka, Metodologi Penelitian, kemudian diakhiri dengan Sistematika Penulisan Skripsi.

Bab II : Tinjauan Umum Tentang Jihad. Bab ini terdiri dari: Pengertian Jihad, Dasar Hukumnya, Makna Jihad Dan Latar Belakang Sosio-Kultur Kemunculan Ayat-Ayat Jihad Dalam Al-Qur'an dan Jihad dalam Teori.

Bab III : Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad. Bab ini menjelaskan tentang: Biografi Ibnu Taimiyyah, Karya-karyanya, Latar Belakang Sosio-Politik Ibnu Taimiyyah dan Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad, yaitu: Jihad Sebagai Manifestasi Ibadah dan *Jihad al-Kuffar Li I'lai Kalimatillah*.

Bab IV : Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad. Bab ini lebih mengkhususkan pada: Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad, kemudian dilanjutkan dengan Analisis Latar Belakang Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad.

Bab V : Penutup. Ini merupakan bab terakhir yang akan mengemukakan tentang: Kesimpulan, Saran-saran dan Penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG JIHAD

Dalam Islam tidak ada kata-kata yang memiliki makna yang lebih menggetarkan seperti halnya kata-kata “jihad”. Getarannya bisa jadi lebih kuat dirasakan justru di kalangan umat agama lain. Begitu kata-kata jihad diserukan, lazimnya diiringi pekik “*Allahu Akbar*”, maka seakan genderang perlawanan telah ditabuh dan pedang telah dihunuskan.

Berbagai aksi kekerasan mulai dari serangkaian bom bunuh diri di Palestina, perang gerilya di Afghanistan, pembajakan pesawat untuk meledakkan gedung WTC dan Pentagon di Amerika, perang antar golongan di Ambon dan Poso, bom dahsyat di Bali, serta aksi-aksi kekerasan lain di berbagai tempat, semuanya dilakukan oleh para pelakunya atas nama jihad.

Pertanyaan yang ingin dijawab disini adalah: Apa sebenarnya konsep jihad itu? Haruskah jihad dipahami identik dengan kekerasan? Bagaimana doktrin itu dipahami oleh umat Islam dari waktu ke waktu? Apakah ada ruang untuk memberinya makna baru yang lebih kurang mengerikan, atau bahkan makna yang justru membebaskan? Kenapa jihad tiba-tiba menjadi momok menakutkan belakangan ini?

A. Pengertian Jihad

Upaya menempatkan “jihad” pada pengertian dan posisi yang sebenarnya dalam pemikiran umat Islam kelihatannya sangatlah mudah,

meskipun pada kenyataan amaliahnya kaum Muslim masih sangat jauh pemahamannya dari pengertian jihad yang hakiki, seperti jauhnya pemahaman kaum Muslim dari hakikat hukum syara' yang sesungguhnya.

Jihad sekarang merupakan suatu kata-kata yang menjadi bagian dari wacana umum. Di dalam diskusi-diskusi tentang jihad, kesuburan untuk membuat argumen dipunyai oleh mereka yang membaca. Bagi yang tidak membaca, sekalipun sangat rajin menggunakan jihad sebagai suatu retorika, akhirnya kehilangan landasan dan keseimbangan. Akibatnya, perkataan jihad yang semula sedemikian menakutkan, kemudian mengalami kejelasan. Dan dengan adanya kejelasan itu, maka terjadi devaluasi terhadap makna jihad sebagai retorika politik, dan karenanya kemudian menjadi isu harian semata.

Dalam hukum Islam, jihad mempunyai makna yang sangat luas, yakni segala bentuk usaha maksimal untuk penerapan ajaran Islam dan pemberantasan kejahatan serta kedzaliman, baik terhadap diri sendiri maupun dalam lingkup masyarakat. Ulama fiqh biasanya membagi jihad menjadi tiga bentuk yaitu; *Pertama*, jihad memerangi musuh nyata (orang-orang Kafir). *Kedua*, jihad melawan setan. *Ketiga*, jihad melawan diri sendiri.

Jihad dalam konteks bahasa arab, yang makna harfiahnya adalah “usaha”, “upaya sungguh-sungguh”, atau “perjuangan”.³⁶

³⁶ Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, alih bahasa: Ihsan Ali-Fauzi, *Bahasa Politik Islam*, Jakarta: PT. Gramedia, 1994, hlm. 104

Kata jihad itu sendiri berasal dari bahasa Arab *al-jihad*. Kata ini berakar pada kata *al-juhd* atau *al-jahd*. Jihad merupakan *isim mashdar* dari kata kerja *jahada-yujahidu* yang berarti mencurahkan segala kemampuan untuk bekerja dalam menegakkan kebenaran yang diyakini berasal dari Tuhan. Dalam kamus Lisan al-Arab disebutkan *al-jahd: al-masyaqqah* (kesulitan) sedangkan *al-juhd: al-thaqah* yang berarti kemampuan dan kekuatan.³⁷

Senada dengan keterangan di atas, Secara etimologis, terma jihad berasal dari arti kata *juhd* atau *jahd* yang mengandung arti dalam bahasa arab *mashaqqat* dan *ta' b* (kesukaran dan kecapaian). Dengan demikian, upaya jihad pada umumnya, kalau tidak semuanya, dalam pelaksanaannya mengandung resiko kesukaran dan kecapaian.³⁸

Menurut al-Laits sebagaimana dikutip oleh M. Guntur Romli dan A. Fawaid Sjadzili, *al-juhd* dan *al-jahd* memiliki satu arti yaitu segala sesuatu yang diusahakan seseorang dari penderitaan dan kesulitan (*ma jahada al-insan min maradlin wa amrin syaqin*).³⁹ Sementara al-Azhari, Ibn Al-Katsir dan Al-Farra menyebut makna lain dari jihad yaitu *al-ghayah* (tujuan) dan *al-jidd* (kesungguh-sungguhan).⁴⁰

³⁷ Muhammad Ibn Makram Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Al-Fikr, Vol III, 1994, hlm. 133-134

³⁸ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufur dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hlm. 216

³⁹ Selengkapnya dalam Moh. Guntur Romli dan A. Fawaid Sjadzili, *Dari Jihad Menuju Ijtihad*, Jakarta: LSIP, 2004, hlm. 3

⁴⁰ *Ibid.*

Definisi Jihad menurut Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah rahimahullahu adalah: “Mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai apa yang dicintai Allah Azza wa Jalla dan menolak semua yang dibenci Allah.”⁴¹

Dengan demikian, bisa diartikan bahwa sebenarnya jihad memiliki arti kesungguhan (*al-jidd*) dalam mengerahkan kemampuan dan kekuatan (*badzluwus'i wa al-thawah*) untuk mencapai tujuan (*bulugh al-ghayah*) dalam kondisi menderita dan sulit (*min maradlin wa amrin syaqin*).⁴²

Abdul Wahhab al Sya'roni dalam “Kitab al-Mizan” mengatakan jihad adalah *farḍlu kifayah*.⁴³ Tetapi ada juga yang mengatakan bahwa sesungguhnya hukum jihad adalah *farḍlu 'ain*. Salah satu yang memegang pendapat ini adalah Sa'id bin al Musayyab.⁴⁴

Apa yang diungkapkan oleh al Sya'roni merupakan pandangan yang umum dikemukakan oleh sebagian besar ulama fiqih dalam memaknai konsep jihad.⁴⁵ Muhammad Ali bin al Syaukani mengatakan bahwa jihad adalah *farḍlu kifayah* disertai kebaikan dan melawan kejahatan disertai izin dari kedua orang tuanya. Jihad yang disertai keikhlasan untuk menghilangkan keburukan dilakukan hanya demi agama, yang berhubungan dengan

⁴¹ Ibnu Taimiyyah, *Majmuu'ah Fataawaa Ibn Taimmiyyah*, jilid X, t.tp, Dar al-Fikr, t.t. hlm. 192-193

⁴² Moh. Guntur Romli dan A. Fawaid Sjadzili, *loc. Cit.*, hlm. 4

⁴³ Abdul Wahhab al Sya'raniy, *Kitab al-Mizan*, Beirut: 'Alim al-Kitab, Juz III, tt, hlm. 366-377. Lihat juga dalam An Nawawi al-Bantani, *Nihayat al-Zain*, Semarang: Toha Putra, tt, hlm. 359.

⁴⁴ Abdul Wahhab al Sya'raniy, *Ibid*

⁴⁵ Muhammad Ali bin al-Syaukani, *Al-Dirariy al-Mudliyyah*, Muassasah: al-Kutub al-Tsaqafiyyah, Juz 1-2, tt, hlm. 424

penegakan hak asasi manusia, dan tidak boleh meminta pertolongan orang-orang musyrik kecuali dalam keadaan terpaksa.⁴⁶

Sementara Imam Nawawi al Bantani menuturkan bahwa jihad itu *fardlu kifayah* yang dilaksanakan paling tidak satu tahun sekali. Jika di negaranya tersebut ada orang kafir. Jika lebih dari satu kali maka itu lebih baik. Kewajiban akan gugur dikarenakan dua hal. *Pertama*, adanya pemimpin atau tentara yang dipersiapkan untuk berperang. *Kedua*, sudah terjaminnya keamanan karena kesiapan tentara di masing-masing sudut negara.⁴⁷ Al Sya'roni dengan mengutip pendapat Imam Malik mengatakan bahwa kewajiban berjihad sama halnya dengan haji, yaitu adanya perbekalan dan kendaraan.⁴⁸

Seruan untuk melaksanakan jihad seperti yang ditulis dalam karya-karya hukum Islam (fiqih) berasal dari wacana al-Qur'an serta perilaku Nabi dan khalifah-khalifah pertama dalam sejarah perkembangan Islam. Tentang hal ini John L. Esposito dalam "*The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*" mengatakan:

Inti doktrin (jihad) tersebut adalah menciptakan suatu negara Islam tunggal yang meliputi dan memerintah segenap ummah. Ummah berkewajiban memperluas wilayah negara itu untuk mengajak sebanyak mungkin manusia berada di bawah kekuasaannya. Tujuan akhirnya adalah membawa seluruh manusia di permukaan bumi ini ke dalam pelukan Islam dan mengajak memerangi orang kafir, Perangilah mereka itu sehingga tidak ada fitnah lagi dan sehingga agama itu hanya bagi Allah. Jihad ekspansionis ini merupakan kewajiban kolektif suatu kewajiban yang dianggap sudah ditunaikan jika ada sejumlah orang ikut mengambil bagian di dalamnya. Akan tetapi jika kewajiban ini tidak terpenuhi seluruh

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Al Nawawi Al Bantani, *Nihayat al-Zain fi Irsyad al Mubtadiin*, Semarang: Toha Putra, tt, hlm. 359

⁴⁸ Abdul Wahhab al Sya'raniy, *Op. Cit*, hlm. 367

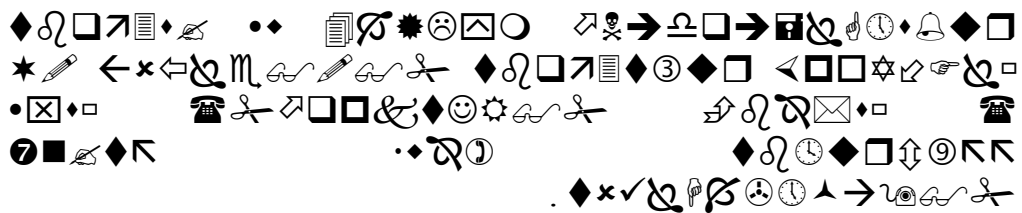
ummah akan berdosa. Ekspansionis mengandaikan kehadiran seorang khalifah yang sah untuk mengorganisasi usaha tersebut. Setelah masa penaklukan menjelang berakhir, para ahli hukum Islam menetapkan keharusan agar khalifah menyerang wilayah musuh sekurang-kurangnya sekali dalam setahun untuk menjaga gagasan jihad agar tetap hidup.⁴⁹

Ibn Qayyim al Jauziyyah mengatakan bahwa jika dilihat dari pelaksanaannya, jihad dapat dibagi menjadi tiga bentuk yaitu *jihad mutlaq*, *jihad hujjah* dan *jihad ‘amm*.⁵⁰ *Jihad mutlaq* adalah perang melawan musuh di medan pertempuran. Jihad ini mempunyai persyaratan tertentu, di antaranya; perang tersebut harus bersifat defensif (QS; 2: 190);



Artinya: “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (QS. Al-Baqarah:190).⁵¹

Selanjutnya hujjah untuk menghilangkan fitnah (QS: 2: 193)



Artinya: “Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka

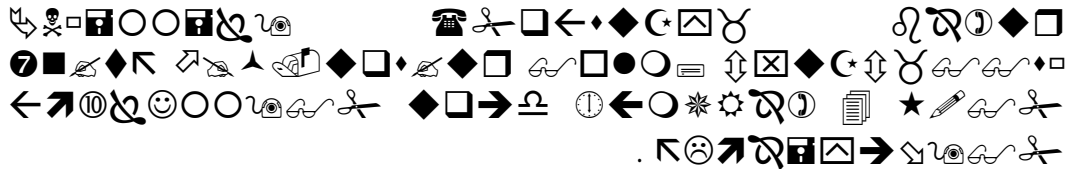
⁴⁹ John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (terj) Bandung: Mizan, 2001, hlm. 63-64

⁵⁰ Data tersebut penulis kutip dari Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1993, hlm. 316

⁵¹ Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV Diponegoro, 2003, hlm. 23.

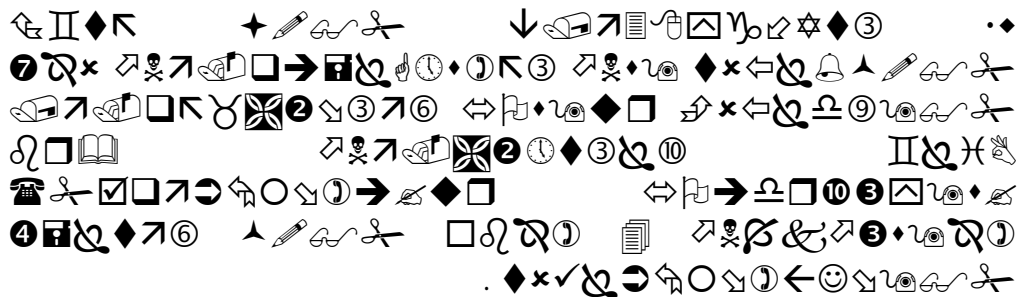
*berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang dzalim.” (Al-Baqarah:193).*⁵²

Hujjah untuk menciptakan perdamaian (QS: 8: 61)



*Artinya: “Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (QS. Al-Anfal: 61).*⁵³

Dan hujjah mewujudkan kebajikan dan keadilan (QS: 60: 8).



*Artinya: "Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil." (QS. Al-Mumtahanah: 8).*⁵⁴

Dari sini bisa dilihat bahwa makna jihad lebih dekat ke dalam artian perang (*qital*). Meskipun demikian ada ketentuan khusus yang tidak boleh diabaikan dalam melaksanakan ketentuan ini. Salah satu diantaranya adalah bahwa apa yang dianggap sebagai jihad (baca: perang) bukan ditujukan untuk

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, hlm. 147

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 439

memaksakan ajaran Islam kepada orang yang bukan Islam, untuk tujuan perbudakan, penjajahan dan perampasan harta kekayaan.

Juga tidak dibenarkan membunuh orang-orang yang tidak terlibat dalam peperangan tersebut, seperti wanita, anak-anak kecil dan orang-orang jompo. Orang yang wajib berjihad dalam pengertian perang ini juga harus memiliki kualifikasi-kualifikasi tertentu, yaitu akil baligh, laki-laki, tidak cacat, merdeka dan mempunyai biaya yang cukup bagi keluarganya saat ia melaksanakan peperangan.

Sementara *jihad hujjah* adalah jihad yang dilakukan dalam berhadapan dengan pemeluk agama lain dengan mengemukakan argumentasi yang kuat. Mengutip terminologinya Ibnu Taimiyah jihad ini disebut sebagai *jihad bi al 'Ilm wa al bayan* atau *jihad bi al lisan* yaitu jihad yang memerlukan kemampuan retorika ilmiah yang bersumber pada al-Qur'an dan Sunnah.⁵⁵

Yang terakhir adalah *jihad 'amm*. Jihad yang dimaksud adalah jihad yang mencakup segala aspek kehidupan baik yang bersifat moral maupun yang bersifat material, terhadap diri sendiri maupun terhadap orang lain di tengah-tengah masyarakat.⁵⁶

Jihad seperti ini dapat dilakukan dengan pengorbanan harta, jiwa, tenaga, waktu dan ilmu pengetahuan yang dimiliki. Jihad ini juga transtemporal dan tidak terbatas oleh ruang dan bisa dilakukan terhadap musuh yang nyata, setan dan hawa nafsu. Pengertian musuh nyata di sini, di samping perang, juga berarti semua tantangan yang dihadapi umat Islam,

⁵⁵ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Loc. Cit.*, hlm. 316

⁵⁶ *Ibid*, hlm. 317

seperti kemiskinan, kebodohan dan keterbelakangan. Jihad terhadap setan mengandung pengertian untuk menghilangkan hal negatif yang membahayakan umat manusia. Sedangkan jihad terhadap hawa nafsu adalah pengendalian diri dalam bertindak, berjiwa dan berkomunikasi dengan orang lain tidak menyimpang dari ketentuan.

B. Dasar Hukumnya

Dasar hukum jihad yang paling prinsipil adalah dilaksanakannya jihad berdasarkan sumber pokok hukum Islam, yaitu: Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, baik yang berupa perkataan maupun perbuatan. Prinsip dasar dan kaidah-kaidah hukum jihad antara lain:

1. Perang dimaksudkan untuk menyebarkan ajaran Islam, maka orang yang tidak menghalangi gerak dakwah Islamiah tidak boleh diperangi. Oleh karena itulah, kita harus mengajak manusia kepada Islam sebelum mereka (kaum Muslim) memeranginya. Dengan kata lain, kita tidak boleh memerangi mereka sebelum kita menyampaikan dakwah.
2. Kata "*qaatilu*" yang diambil dari ayat 39 dalam surat Al-Anfal adalah bentuk *musyarokah* yang berarti "saling memerangi dan membalas". Oleh karena itu, umat Islam hanya boleh memerangi orang yang memeranginya terlebih dahulu. Kita juga tidak boleh memerangi orang yang tidak mempunyai kekuatan dan daya upaya yang tidak ditakutkan akan timbul fitnah dari mereka, seperti halnya anak-anak kecil, kaum wanita, orang-

orang cacat dan lumpuh, serta para pendeta, pastur dan yang mengasingkan diri dari kelompok manusia.

3. Tidak boleh merusak harta benda, memotong pohon atau membakar rumah maupun rumah ibadah, kecuali dalam keadaan terpaksa (*dlarurat*) untuk menyingkirkan halangan yang ada dihadapan gerak langkah dakwah.
4. Dalam peperangan, kita tidak diperbolehkan mencincang mayat yang sudah terbunuh.
5. Tidak boleh memerangi orang yang sudah menyerah atau kafir *dzimmi* dan atau yang sudah mengikat perjanjian damai dengan kaum Muslim. Kita tidak boleh menyalahi janji perdamaian tersebut. Allah SWT berfirman:

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْفُصُواكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ.

Artinya : “Kecuali orang-orang musyrikin yang kamu telah mengadakan perjanjian (dengan mereka) dan mereka tidak mengurangi sesuatupun (dari isi perjanjian) mu dan tidak (pula) mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, maka terhadap mereka itu penuhlah janjinya sampai batas waktunya.⁵⁷ Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaqwa”. (QS. At-Taubah [9]: 4)⁵⁸

Dakwah mempunyai peranan yang sangat penting di dalam jihad, para ulama’ berbeda pendapat mengenai pemberian peringatan dalam upaya menyampaikan dakwah kepada manusia (kaum musyrikin maupun kaum

⁵⁷ Maksud yang diberi tangguh empat bulan itu ialah: mereka yang memungkiri janji mereka dengan Nabi Muhammad SAW. Adapun mereka yang tidak memungkiri janjinya maka perjanjian itu diteruskan sampai berakhir masa yang ditentukan dalam perjanjian itu. Sesudah berakhir masa itu, maka tiada lagi perdamaian dengan orang-orang musyrikin.

⁵⁸ Departemen Agama R.I, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Loc. Cit., hlm. 149

polytheism) sebelum diperangi. Para *fuqoha'* dari madzhab Maliki berpendapat bahwa wajib hukumnya memberikan peringatan terlebih dahulu kepada manusia, baik sudah sampai kepada mereka dakwah atau belum.⁵⁹ Dasar hukumnya adalah hadits Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas Ra:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قَالَ: مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى) قَوْمًا قَطُّ إِلَّا دَعَاهُمْ.
(رواه احمد وطبرانی ورجاله رجاله الصحيح).

Artinya : “Hadits dari Ibn ‘Abbas RA, berkata: Rasulullah SAW tidak pernah memerangi suatu kaum, kecuali terlebih dahulu disampaikannya dakwah kepada mereka”. (Hadits Riwayat Ahmad dan Thabrani, dan rijalnya rijal shahih).⁶⁰

Pendapat jumhur di kalangan ulama’, pemberian peringatan perang tidak wajib disampaikan. Imam Ar-Ramli dari madzhab Syafi’i berkata dalam kitab *Nihayatul Muhtaj* juz 8/64, “dan siapa saja yang kita ketahui belum datang padanya tawaran dakwah, maka sama sekali tidak akan kita perangi. Dan jika tidak diberi peringatan terlebih dahulu, maka mereka (yang memerangi) berdosa dan wajib membayar atau mengganti rugi kerusakan yang diakibatkan perang. Adapun orang yang telah disampaikan padanya dakwah tetapi menolak, maka mereka itulah yang boleh diperangi”.⁶¹

Ibnu Qudamah dari madzhab Hanbali dalam kitabnya *Al-Mughni* juz 8/361 mengatakan: “sesungguhnya dakwah itu sudah tersebar dan tersiar, tapi apabila ada satu bangsa yang berdiam di balik bangsa Romawi dan Turki

⁵⁹ Abdullah Azzam, *Fil Jihad, Aadabun wa Ahkaamun*, penerjemah: Mahmood Malawi, *Jihad, Adab dan Hukumnya*, cet. Pertama, Jakarta: Gema Insani Press, 1991, hlm. 17

⁶⁰ *Ibid*, hlm. 18

⁶¹ *Ibid*, hlm. 19

yang belum mendengar seruan dakwah, maka mereka tidak boleh diperangi sebelum dakwah disampaikan ke sana”.⁶²

Demikianlah cara Rasulullah SAW mengajak orang ke dalam Islam melalui jalan dakwah terlebih dahulu sebelum memerangnya berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas Ra. Dalam konteks saat ini, kita tidak melihat adanya orang yang harus diberi peringatan terlebih dahulu, karena dakwah sudah sampai kepada setiap orang.

C. Makna Jihad Dan Latar Belakang Sosio-Kultur Kemunculan Ayat-Ayat Jihad Dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an menyebut kata jihad dalam sejumlah ayat. Kurang lebih ada 41 ayat yang tersebar dalam Mushaf al-Qur'an. Seperti yang sudah disinggung di atas, secara bahasa (etimologi) ia berasal dari kata "*juhd*" atau "*jahd*".⁶³ Arti harfiahnya adalah kesungguhan, kemampuan maksimal, kepayahan dan usaha yang sangat melelahkan. Dari kata ini juga terbentuk kosa-kata "*ijtihad*". Tetapi yang terakhir ini lebih mengarah pada upaya dan aktifitas intelektual yang serius dan melelahkan. Dalam terminologi sufisme juga dikenal istilah "*mujahadah*", sebuah usaha spiritual yang intens, bahkan mungkin sampai pada tingkat ekstase (kecanduan). Orang yang berjuang di jalan Allah dengan sungguh-sungguh disebut mujahid atau mujahidin untuk orang banyak.

⁶² *Ibid*, hlm. 21

⁶³ Menurut Muhammad Chirzin sebagian besar ayat yang terkait dengan jihad turun di Madinah dan sebagian kecil turun di Makkah. Lihat dalam Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997, hlm. 19

Pada masa jahiliyah, kata “jihad” telah ada sebagai bentuk kata yang memiliki konteks sosial. Dalam beberapa kata yang mendampingi kata “jihad” lebih mempunyai relasi makna yang berhubungan dengan muamalah kemanusiaan, misalnya seperti *al-jihad fi al-‘amal* (berkemampuan untuk bekerja), *al-jihad fi al-mal* (berkemampuan harta benda), *al-jihad fi al-fikr* (berkemampuan berfikir).

Kata “jihad” yang bermakna perintah lebih banyak menggunakan kata “*Jaahaduu*” (berjuanglah kalian semua) yang sebagian besar bersambung dengan “*fi sabilillah*” (di jalan Allah) dan “*bi amwalikum wa anfusikum*” (dengan harta benda dan raga kamu). Sementara kata asli “jihad” yang diambil dari kata dasar “*jaahada*” yang bermakna “*li al-musyarakah*” (saling melakukan suatu pekerjaan) hanya ada 4 kata dalam al-Qur’an dan ada satu kata yang tidak bersambung dengan “*fi sabilillah*”, tetapi kesemuanya –kata asli “jihad”– tidak langsung bersambung dengan “*amwal*” atau “*anfus*”.⁶⁴

Struktur kata yang ada dalam rangkaian kata “*jihad*” di dalam al-Qur’an menunjukkan bahwa secara ideologis kata “*jihad*” akan bermakna berjuang bila bersambung dengan “*sabilillah*” (jalan Allah). Namun demikian ada keterangan makna yang tidak dapat dipisahkan yaitu “*amwal*” dan “*anfus*” (harta benda dan raga), tentunya struktur kata ini melegitimasi kepentingan sosiologis bagi umat Islam untuk saling memberikan kesejahteraan, kemakmuran, dan ketenteraman. Beberapa kata “*jihad*” yang bermakna berjuang atau berperang, adalah murni dari kepentingan sosiologis zaman

⁶⁴ Perhatikan juga misalnya tafsir ayat jihad, terutama surat al-Baqarah ayat 190-195. selengkapnya baca Muhammad Halabi Hamdy (ed), *Menyambut Panggilan Jihad*, Yogyakarta: Madani Pustaka, 2000, hlm. 11-13

Nabi untuk saling memberikan ketentraman dan kesejahteraan dari gangguan secara fisik yang dilakukan oleh kelompok lain (kafir Quraisy pada waktu itu).

Sedangkan pada fenomena lain, Nabi tidak memerangi orang-orang kafir yang dapat hidup bersama dan tidak mengganggu, walaupun mereka melakukan perbuatan yang tidak sesuai dengan moral ajaran Islam. Sehingga sangat menjadi keraguan secara Qur'ani apabila pemaknaannya menimbulkan kerusakan, kekhawatiran, kegelisahan bagi umat manusia, apalagi bagi umat Islam sendiri yang sama-sama mengakui Allah adalah Tuhan satu-satunya yang patut disembah.

Kalaupun diartikan secara harfiah, tentu akan memiliki dampak revolusi pembentukan ekonomi umat Islam yang visioner. Karena dalam sejarah umat Islam, harta selalu menjadi perebutan yang mengakibatkan kehancuran umat Islam. Karena esensi makna "*jihad*" adalah "*amwal*" dan "*anfus*", yang secara harfiah bermakna harta benda dan raga. Ingat perang uhud, kekuasaan khalifah Usman, perebutan kekuasaan Umayyah dan Abbasiyah, dan tentu banyak lagi kehancuran pergolakan ekonomi di belahan dunia umat Islam. Sedangkan pemaknaan "*jihad*" dengan mengusung peranan politik dengan simbol Islam, justru tidak menjadi kombinasi kata yang saling melengkapi secara makna.

Karena dalam sejarah pembentukan kata "*jihad*" mempunyai perbedaan relasi makna dengan "*siyasa*" (politik), dan keduanya tidak ditemukan dalam beberapa persesuaian kata. Konteks ini melihat dari "*jihad*"

dan “*siyasah*” yang tidak terdapat dalam kesamaan penggunaan kata dalam al-Qur’an untuk kepentingan agama.

Pemakaian makna kata “*jihad*” secara berjuang dengan organ fisik yang menghancurkan (perang) juga tidak introspectionism. Karena ada mental ideologi yang menyebutkan, bahwa Islam mengutamakan kaidah kemaslahatan bagi seluruh alam (*rahmatan lil ‘alamin*) atau Islam yang secara tegas mengatakan “tidak ada paksaan dalam agama”.

Atau dalam penegasan yang lain “bagimu agamamu, bagiku agamaku”. Konsep makna teks yang ada dalam al-Qur’an ini mestinya tetap menjadi keutuhan analisis terhadap pemaknaan dari teks yang lain yang secara sosiologis tidak saling bertentangan. Sehingga ada pengharapan untuk menjadikan teks al-Qur’an lebih bisa dipahami dalam rasionalitas kehidupan sosial yang lebih plural. Dan akhirnya bisa ditunjukkan bahwa al-Qur’an lebih tinggi isi kandungan dan nilainya dengan kitab-kitab suci yang lain.

Bersandar dari pemahaman yang luwes ini, “*sabilillah*” sebagai kata yang memiliki kekuatan moral ideologis, tentunya menjadi pilihan kata yang sangat selektif untuk dapat disandingkan dengan kata “*jihad*”. Selektifitas ini nampak dari sedikit persambungan kata lain –selain “*jihad*” dan “*sabilillah*”– yang bersesuaian dalam beberapa ayat al-Qur’an. Dan hal ini menunjukkan adanya keterkaitan makna yang sangat general untuk dapat memberikan pemahaman dari sekian relasi makna nilai-nilai Islam. Karena dalam kemungkinan tertentu “*sabilillah*” dalam relasi maknanya dapat diartikan

dengan “*al-adallah, al-musawah, al-tahririyyah, al-mukhasabah, al-mukhasanah, al-murohamah* bahkan *al-demograthiyyah* (demokrasi)”.

Sehingga kemungkinan yang sangat ideal dalam memahami “*sabilillah*” adalah memahami interpretasi lain yang tidak jauh dari teks al-Qur’an itu sendiri. Sebenarnya, reaksi yang sering menjadi kontroversi dari sekian ragam pemahaman “*jihad*”, adalah berangkat dari realitas yang dipaksakan dengan teks. Situasi ini memungkinkan adanya pra anggapan yang telah menjadi kesimpulan sebelum analisis dilakukan. Kemunculannya justru tidak melakukan klarifikasi dengan segala dimensi teks, sehingga teks tersebut keluar dari kaidah-kaidah yang seharusnya digunakan.

Sementara pada sejumlah ayat yang lain, jihad mengandung makna yang sangat luas, meliputi perjuangan dalam seluruh aspek kehidupan. Jihad adalah pergulatan hidup itu sendiri dan tidak semata-mata perang dengan pedang atau mengangkat senjata terhadap orang-orang kafir atau musuh. Bahkan ada ayat jihad yang diarahkan terhadap orang-orang kafir, tetapi tidak bermakna memeranginya. Al-Qur'an mengatakan:

Artinya: "Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengannya (*al-Qur'an*) dengan jihad yang besar." (QS. Al-Furqan: 52).⁶⁵

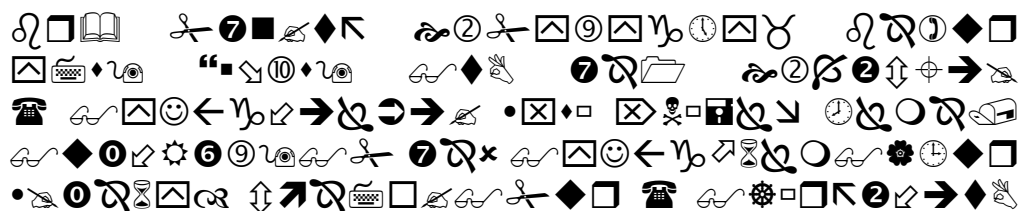
Ayat ini termasuk Makiyyah (diturunkan sebelum hijrah). Sepanjang sejarah kehidupan Nabi di Makkah, beliau tidak pernah melakukan perang

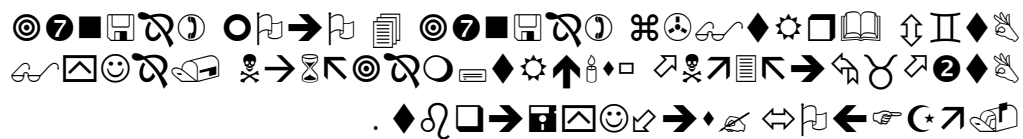
⁶⁵ Departemen Agama R.I, *Op. cit*, hlm. 291

terhadap orang-orang kafir dan kaum musyrik, meski ayat ini secara eksplisit menyebutkannya. Terhadap tekanan-tekanan mereka kepada Nabi saw dan kaum muslimin, beliau justru mengatakan: "*Ishbiru fa inni lam u'mar bi al-qital*" (bersabarlah kalian, karena aku tidak diperintah untuk berperang). Kata ganti pada "*bihi*" dalam ayat tersebut di atas menurut Ibnu Abbas merujuk pada al-Qur'an. Ini berarti: "berjihadlah dengan al-Qur'an".

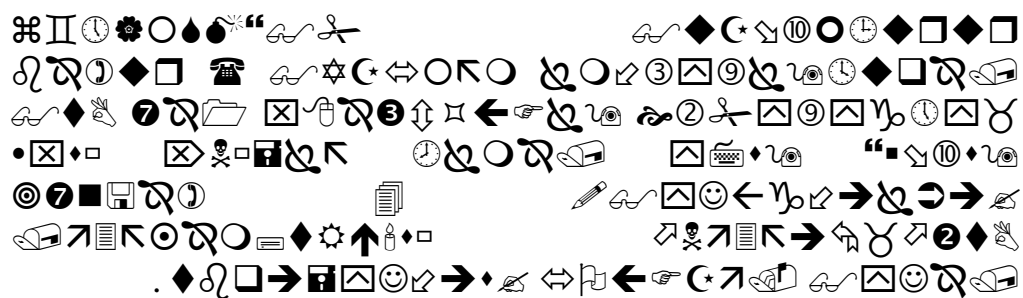
Dengan begitu perintah berjihad terhadap orang-orang kafir tidak dilakukan dengan menghunus pedang, melainkan mengajak mereka dengan sungguh-sungguh agar memahami pesan-pesan yang ada di dalam al-Qur'an. Jamal al Qasimi, ketika menafsirkan ayat ini, mengatakan: "Hadapi mereka dengan argumen-argumen, bukti-bukti dan ajak mereka memikirkan tanda-tanda kebesaran Allah serta kepada kebenaran dengan sungguh-sungguh". Dihubungkan dengan Q.S. al Nahl, 125, tentang dakwah (ajakan kepada Islam), maka, jihad diperintahkan dengan cara-cara "hikmah (ilmu pengetahuan), tutur kata/nasehat yang baik dan berdiskusi/debat.

Pada surat Luqman, 15, terdapat kata jihad dengan arti bukan perang. "Dan jika keduanya ber-'jihad' kepadamu agar mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentangnya, maka janganlah kamu mengikuti keduanya dan pergaulilah mereka di dunia dengan 'ma'ruf' (kebaikan sesuai tradisi)".





Artinya: “Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Ku-beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.” (QS. Luqman: 15)⁶⁶



Artinya: “Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya. Hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu Aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.” (QS. al 'Ankabut: 8).⁶⁷

Jihad pada kedua ayat diatas tidaklah berarti perang melainkan sebuah bentuk memaksakan kehendak atau bersifat mendesak.

D. Jihad dalam Teori

Dewasa ini penggunaan terma jihad hampir-hampir menimbulkan persepsi yang mengandung unsur peyoratif. Kedekatannya dengan pelegitimasi penggunaan kekerasan memunculkan metafor-metafor lain

⁶⁶ Ibid., hlm. 329

⁶⁷ Ibid., hlm. 317

sebagai tangan panjang dari jihad. Radikalisme, fundamentalisme dan terorisme, adalah *stereotype* yang selalu di tancapkan Barat untuk memvisualisasikan citra Islam di mata dunia.

Perlu diketahui bahwa pelabelan negatif atas Islam ini, semata-mata terdorong oleh ketakutan Barat akan ancaman Islam global yang oleh Esposito disebut dengan istilah *Green Menace* (Bahaya Hijau) melalui revolusi berdarahnya mengingat jargon jihad mampu memberikan pengaruh psikologis dan emosional bagi mobilisasi ummat Islam di setiap negara-negara di seluruh dunia. Akibatnya akan memunculkan kebijakan pemerintah yang secara sepihak berlaku represif terhadap umat Islam yang justru akan memacu semangat radikalisasi yang dapat mengakibatkan skeptisme terhadap demokrasi dan menganggap “kekerasan” merupakan satu-satunya cara.⁶⁸

Islam memasukkan jihad sebagai salah satu doktrin sucinya, bukan berarti Islam melegitimasi segala tindak kekerasan dan yang cenderung mengarah ke hal-hal yang bersifat destruktif, penghancuran etnis (*genocide*) sebagai reaksi atas kekafiran mereka. *Stressing Al-Qur'an* pada penggunaan kekerasan merupakan point akhir melawan pelaku kedzaliman, atau ketika proses dialogis dan rasionalisasi mengalami jalan buntu.⁶⁹ Penggunaan kekuatan lebih bersifat kondisional dan memerlukan “izin Tuhan” dimana izin tersebut hanya memberi *space* yang luas pada kasus-kasus pelanggaran HAM, terancamnya keamanan seseorang. Namun kelonggaran ini tidak bisa disalahgunakan untuk tindakan arbitrase dan pemaksaan keagamaan.

⁶⁸ Jhon L. Esposito, *Political Islam: Beyond The Green Menace*, Alih Bahasa: Sunarto, *Politik Islam, Melampaui Bahaya Hijau*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 28

⁶⁹ M. Taufiq Rahman, *Islam Tanpa Kekerasan*, Yogyakarta: LKiS, 1998, hlm. 105

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

Artinya : “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul (seutas) tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.” (QS. Al-Baqarah [2]: 256).⁷⁰

Meskipun Ibnu Taimiyyah menekankan pentingnya berjihad dalam upaya menegakkan dan mempertahankan agama, bukan berarti jihad dapat berlaku permisif, diperlukan tahapan-tahapan tertentu dan penguatan nilai-nilai luhur.⁷¹

Nilai-nilai jihad yang tak lebih merupakan eksplorasi dari nilai-nilai luhur yang berupa rasa optimisme, kepercayaan diri serta etos kerja yang tinggi, mampu memberikan motivasi yang berarti, dasar-dasar nilai dan tujuan gerakan-gerakan rakyat. Term jihad mengalami elaborasi, evolusi dan perubahan persepsi seiring manifestasi nilai-nilai jihad dalam setiap sendi kehidupan Muslim. Berbagai predikat baru yang mengikuti kata jihad mulai bermunculan seperti kata *jihad bi al-da'wah* atau *jihad bi al-tarbiyah* yang menyatakan semangat jihad dapat diwujudkan melalui jalan dakwah dan pendidikan. Selain ada *jihad bi al-saif* atau *jihad bi al-mal*. Dalam kata tersebut jihad tidaklah hanya diartikan sebagai perang tapi perjuangan tanpa

⁷⁰ Departemen Agama R.I, *Op. cit.*, hlm. 33

⁷¹ Ibnu Taimiyyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988, hlm. 111

senjata yang bisa berbentuk perjuangan moral dan spiritual. Kesemuanya termasuk ke dalam kategori *jihad fii sabilillah*.⁷²

Elaborasi makna jihad semakin beragam ketika ia digunakan dalam berbagai bidang seperti ekonomi, sosial, budaya dan politik. Pelegitimasi jihad berlaku ketika kekuatan militer, ekonomi, ideologi Islam terancam oleh dominasi atau pengaruh asing diluar Islam. Begitu pula ketika kondisi ekonomi sebuah negara terguncang dengan berbagai krisis yang berimplikasi pada etos kerja warga negara yang rendah, jumlah pengangguran yang semakin meningkat, aksi kejahatan yang marak. Dalam kondisi seperti ini, semangat jihad perlu dikobarkan lagi. Sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Presiden Bourguiba untuk membebaskan rakyat Tunisia dari kemiskinan dan keterbelakangan ekonomi yang melanda negara tersebut.⁷³

Penekanan terhadap perintah berjihad dan beberapa macam prioritas serta keunggulan jihad, telah banyak diekspos dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Pada hakikatnya jihad memang merupakan ibadah sukarela yang paling baik, bahkan melebihi ibadah haji, umrah serta shalat sunnat yang khusyu' sekalipun dan juga puasa sunnat yang dilakukan dengan ikhlas.⁷⁴

عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعَاذٍ السَّنْعَانِيِّ عَنْ مُعَمَّرٍ عَنْ عَاسِمِ بْنِ أَبِي وَعِيلٍ
عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَّالٍ قَالَ: رَأَى سُبْحَانَ الْأَمْرِ الْإِسْلَامِ وَعَمُودَهُ الصَّلَاةُ وَدَرْوُهُ سَنَاةُ
الْجِهَادِ. (رواه الترميذى).

⁷² Dawam Raharjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an* (artikel tentang jihad), Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 516

⁷³ Peters, *Jihad In Classical and Modern Islam*, Princenton USA: Markus Wieners, 1996, hlm. 116

⁷⁴ Ibnu Taimiyyah, *Op. cit*, hlm. 107

Artinya : *“Hadits dari Ibn Abi ‘Umar dari ‘Abdullah Ibn Mu‘az as-San‘ani dari Ma‘mar dari ‘Asim Ibn Abi Wa‘il dari Mu‘az Ibn Jabbal, berkata; pokok semua perkara adalah Islam, tiangnya adalah shalat dan puncak keunggulannya adalah jihad”*. (Hadits riwayat Imam Tirmidzi).⁷⁵

Ada berbagai macam alasan dilembagakannya jihad, antara lain:

1. Jihad mempunyai manfaat yang menyeluruh, tidak hanya bermanfaat bagi individu pelakunya saja, tapi juga secara kolektif atau kelompok baik di dunia ataupun di akhirat kelak.
2. Jihad merupakan manifestasi ibadah baik yang bersifat bathini maupun dzahiri.
3. Ada dua alternatif yang merupakan keuntungan yang akan diperoleh dari melakukan jihad, yaitu hidup dalam kemenangan atau mati syahid dan masuk surga.

Berdasarkan uraian di atas, melihat dari bahasan yang luas bagi pokok bahasan jihad, dimana ia merupakan manifestasi dari segala bentuk ibadah baik yang dzahiri maupun yang bathini. Untuk itulah penulis memfokuskan tema pembahasan pada jihad yang berkait dengan dakwah Islam yang secara otomatis terkait dengan perintah amar ma‘ruf nahi munkar serta tindak lanjutnya.

Ketika sebuah pesan amar ma‘ruf nahi munkar telah dikumandangkan, maka wajib hukumnya bagi Muslim yang mendengarnya untuk merealisasikannya. Namun bagaimanakah ketika pesan ini tidak ditanggapi dengan baik oleh yang mendengarnya? Apakah diperlukan suatu

⁷⁵ At-Tirmidzi, *Jami' al-Shahih Sunan at-Tirmidzi*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t, hlm. 13

bentuk kekerasan yang bersifat memaksa demi untuk meluruskan segala bentuk penyimpangan yang terjadi. Selain pengejawantahan jihad sebagai mobilisasi gerakan spiritual, Al-Qur'an melembagakan jihad dalam hal ini bersinonim dengan *qital* sebagai wujud dari gerakan revolusioner demi terealisasinya misi universalitas Islam.

Pelebagaan jihad secara hati-hati diperlukan penguatan nilai etis yang menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia (HAM), dimana jihad bukan merupakan sarana menghancurkan-leburkan suatu komunitas sipil yang tidak berdosa. Untuk itu tidak dibenarkan kelompok *non combatant* termasuk anak-anak, wanita, orang tua, orang-orang cacat/lumpuh serta segala tindakan destruktif yang bisa merusak bangunan-bangunan termasuk di dalamnya tempat-tempat ibadah serta sumber-sumber mata pencaharian rakyat (pasar/tempat jual-beli), juga gedung-gedung sekolah dan yang lainnya.

Harus ditekankan bahwa jihad tidak sinonim dengan perang. Walaupun perang mempunyai tempat dalam spektrum keseluruhan jihad, namun hal yang pertama sekali orang harus mencoba seluruh jalan damai terlebih dahulu untuk perubahan.⁷⁶ Penawaran atas adanya perjanjian, arbitrase sebagai upaya damai merupakan tindakan awal yang memang diajarkan oleh Islam, dimana penekanan al-Qur'an secara tegas-tegas mengutuk kekacauan dan tindakan anarkhi. Hal ini sekaligus menolak pandangan kaum *orientalis* yang mengklaim Islam sebagai agama yang disebarkan melalui ketajaman pedang.

⁷⁶ M. Taufiq Rahman, *Op. cit.*, hlm. 120

BAB III

PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH TENTANG KONSEP JIHAD

A. Biografi Ibnu Taimiyyah

Pada abad ke-7 Hijriyah, dikala dunia Islam mengalami kemunduran, baik karena perpecahan intern sesama dinasti Islam sendiri maupun karena permusuhannya dengan bangsa Barat (Kristen), lahir seorang bayi laki-laki yang kelak ditakdirkan Allah menjadi salah seorang *mufakir* (pemikir) Islam terkemuka dan yang paling berpengaruh pada masanya. Bayi yang dimaksud adalah Ibnu Taimiyyah, tokoh muslim zaman silam yang oleh banyak orang disebut-sebut sebagai "*mujaddid al-Islam*" (pembaharu Islam).

Ibnu Taimiyyah yang nama lengkapnya adalah Taqi al-Din Ahmad Ibn al-Halim Ibn 'Abd al-Salam. Ibnu Taimiyyah dilahirkan di Harran Syria pada hari senin 10 Rabiul Awal 661 H atau 22 Januari 1263 M, dan wafat di Damaskus pada malam senin 20 Dzulkaidah 728 H atau 26 September 1328 M.⁷⁷

Ibnu Taimiyyah berasal dari keluarga besar Taimiyyah yang amat terpelajar dan sangat dihormati dan disegani oleh masyarakat luas pada zamannya. Ayahnya adalah Syihabuddin Abdul Halim bin Abdus Salam (627-

⁷⁷ Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyah Dalam Bidang Fiqh Islam*, Jilid IX, Jakarta: INIS, 1991, hlm. 7

682 H) adalah seorang ulama besar yang mempunyai kedudukan di Masjid Jami' Damaskus. Ia bertindak sebagai *Khatib* dan *Imam*.⁷⁸

Para sejarawan berbeda pendapat tentang Ibunya. Sebagian mengatakan bahwa Ibunya adalah orang Arab, sedang pendapat yang lain mengatakan bahwa Ibunya adalah orang Kurdi, ia sangat berperan dalam mendidik dan mengembangkan dirinya.⁷⁹

Kakeknya yang bernama Majuddin Abi al-Barakat Abdus Salam bin Abdullah (590-620 H), oleh Al-Syaukani (1172-1250 H) dinyatakan sebagai seorang mujtahid mutlak. Beliau juga seorang alim terkenal yang Ahli Tafsir (*mufasssir*), Ahli al-Hadits (*muhaddits*), Ahli Ushul al-Fiqh (*Ushuli*), Ahli Fiqh (*Al-Faqih*), Ahli Nahwu (*Al-Nahwiyy*), dan beliau juga seorang pengarang (*Mushannif*).⁸⁰

Al-Khatib Fakhruddin paman Ibnu Taimiyyah dari pihak Bapak adalah seorang cendekiawan muslim populer dan seorang pengarang yang produktif pada masanya. Dan Syarafuddin Abdullah bin Abdul Halim (692- 727 H), adik laki-laki Ibnu Taimiyyah yang ternyata juga dikenal sebagai ilmuwan muslim yang ahli dalam bidang ilmu kewarisan Islam (*Faraidh*), ilmu-ilmu al-Hadits (*Ulum al-Hadits*), dan ilmu pasti (*Al-Riyadiyyah*).⁸¹

Semenjak kecil Ibnu Taimiyah dikenal sebagai seorang anak yang mempunyai kecerdasan yang luar biasa, tinggi kemauan dalam studi, tekun

⁷⁸ Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, cet ke-4, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 282

⁷⁹ Ibnu Taimiyah, *Tafsir al-Kabir*, Jilid 1, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th, hlm 37, lihat juga Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Juz 2, Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1987, hlm 601

⁸⁰ Muhammad Amin, *Op. cit.*, hlm. 8

⁸¹ *Ibid.*

dan cermat dalam memecahkan masalah, tegas dan teguh dalam menyatakan dan mempertahankan pendapat (pendirian), ikhlas dan rajin dalam beramal shaleh, rela berjuang dan berkorban untuk jalan kebenaran.⁸²

Sewaktu kota Harran diserang tentara Tartar (Mongol) pada pertengahan tahun 667 H / 1270 M, keluarga besar Taimiyyah termasuk kedua orang tua Ibnu Taimiyyah dan tiga orang saudaranya hijrah ke Damaskus untuk kemudian tinggal dan menetap di Ibu Kota Syria itu,⁸³ dengan membawa kitab-kitab yang berharga untuk menghindarkan diri dari kekejaman tentara Mongol.⁸⁴

Dengan demikian, Ibnu Taimiyyah belajar menghafal al-Qur'an dari ayahnya, mempelajari dan menghafal al-Hadits, *Mushthalah al-Hadits*, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, Tafsir, Fiqh, Ushul Fiqh, Mantiq, Filsafat, Kalam, Aljabar, Ilmu Hitung, Kimia, Ilmu Jiwa, dan Ilmu Falak. Lingkungannya itu telah membentuk kepribadian Ibnu Taimiyyah dengan mempelajari ilmu-ilmu yang hidup dan berkembang pada zamannya, sehingga ilmu yang dipelajarinya berkembang sedemikian rupa.⁸⁵

Selain belajar pada ayah dan pamannya, Ibnu Taimiyyah juga belajar pada sejumlah ulama terkemuka ketika itu. Terutama yang berada di Damaskus dan sekitarnya.⁸⁶ Diantara guru-gurunya yaitu Syamsuddin Abdurrahman bin Muhammad bin Ahmad Al-Maqdisi (597-682 H), dia adalah

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Cet ke-2, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000, hlm 169

⁸⁵ *Ibid*, hlm 167

⁸⁶ Muhammad Amin, *Op.cit*, hlm 9

seorang ahli fiqh (ahli dalam hukum Islam) ternama dan hakim agung pertama dari kalangan madzhab hanbali di Syiria, Muhammad bin Abdul Qaei bin Badran al-Maqdisi al-Mardlawi (603-699 H), seorang ahli al-Hadits, seorang ahli fiqh, seorang ahli nahwu, seorang pengarang juga seorang *mufti*. Dan masih banyak lagi ulama-ulama lain, baik besar atau kecil yang jumlahnya puluhan bahkan ratusan.

Berkat keuletan dan ketekunannya, dalam usia tujuh tahun ia sudah menghafal al-Qur'an dengan amat baik dan lancar. Selain itu, penguasaannya yang prima terhadap berbagai ilmu yang diperlukan untuk memahami al-Qur'an menyebabkan ia tampil sebagai ahli tafsir, disamping juga ahli al-Hadits. Keahliannya dalam bidang al-Hadits ini tampak terlihat sejak masa kecil. Suatu ketika, salah seorang gurunya mendiktekan 11 matan al-Hadits kepadanya, ketika ia disuruh mengulangi al-Hadits tersebut, ia telah mampu menghafalnya dengan mudah.

Ia juga mempelajari berbagai kitab al-Hadits *al-Jami' Bain al-Shahihain*, karya Imam Al-Hamidi, merupakan kitab al-Hadits pertama yang dihafalnya. Selanjutnya ia mempelajari berbagai kitab-kitab al-Hadits termasyhur seperti *Shahih Al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Jami' Al-Tirmidzi*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Ibnu Majah*, *Sunan An-Nasa'i*, dan *Musnad Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*.⁸⁷

Sebagai ilmuwan Ibnu Taimiyyah mendapatkan reputasi sebagai seseorang yang berwawasan luas, pendukung kebebasan berfikir, tajam

⁸⁷ Abdul Azis Dahlan, et.al, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jilid 6, Cet ke-1, Jakarta: PT Intermedia, 1997, hlm. 624

perasaan, teguh pendirian dan pemberani, serta menguasai banyak cabang ilmu pengetahuan agama. Dia seorang ahli dalam bidang tafsir, al-Hadits, teologi dan fiqh, khususnya fiqh hanbali. Menurut Syaukani, pada waktu itu, setelah Ibnu Hazm, tidak ada seseorang yang tingkat keilmuannya setinggi Ibnu Taimiyyah. Kalau saja belum terjadi salah pengertian tentang kata istilah “*fundamentalisme*“, dia dapat dimasukkan dalam kategori golongan fundamentalis, yang mendambakan kembali pada kemurnian ajaran Islam sesuai dengan kandungan dalam al-Qur’an dan al-Hadits. Dia penentang keras terhadap setiap bentuk *khurafat* dan *bid’ah* atau inovasi terhadap agama. Dengan sikapnya yang demikian itu, dia dimusuhi oleh banyak kelompok Islam, dan kerap kali berlawanan pendapat dengan kebanyakan ulama ahli hukum.⁸⁸

Kalau Al-Ghazali hidup pada masa kemunduran dunia Islam, maka Ibnu Taimiyyah hidup di mana dunia Islam di puncak disintegrasi politik, budaya dan peradaban, bahkan menjadi puing-puing yang berserakan. Dengan hancurnya Baghdad maka kerajaan-kerajaan kecil di daerah yang tidak terjangkau oleh tentara mongol tetap melaksanakan pemerintahan Islam. Waktu itu di Mesir masih ada kerajaan Mamalik. Agar kerajaan ini tetap sah, maka Abu Al-Qasim Ahmad bin Amir Al-Mu’minin, paman khalifah Al-Mu’tashim (khalifah terakhir Bani Abbasiyah yang terbunuh oleh tentara Hulagu Khan) diangkat sebagai raja di sana. Ibnu Taimiyyah yang tinggal di Damaskus berada di bawah kekuasaan Mamalik. Kehancuran dunia Islam

⁸⁸ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi ke-5, Jakarta: UI-Press, 1993, hlm. 80

yang dihadapi oleh Ibnu Taimiyyah bukan hanya kehancuran fisik, melainkan juga pemikiran. Tertutupnya pintu ijtihad pun digembar-gemborkan oleh banyak orang. Oleh karena keharusan memenuhi tantangan zaman yang selalu berubah, Ibnu Taimiyyah berpendirian bahwa pintu ijtihad itu tidak di tutup untuk selama-lamanya, kalau kita mau kembali kepada *Nash* al-Qur'an, cerita akan tertutupnya pintu ijtihad itupun tidak akan pernah ada. Karena itu, benar bahwa menutup pintu ijtihad berarti berijtihad, dan dapat berarti pula membuka pintu ijtihad.⁸⁹

Ibnu Taimiyyah dicatat sebagai perintis terpenting pembaharuan hukum Islam. Dia ditempatkan sebagai orang pertama dan yang terakhir dalam menentang kekakuan dan kesia-siaan *taqlid*, mengikuti secara buta pemimpin-pemimpin madzhab fiqh.⁹⁰

Daya tarik utama Ibnu Taimiyyah bagi para pendukungnya adalah obsesinya menantang tatanan yang mapan dan menegaskan kembali hak untuk melakukan ijtihad meskipun keyakinan umum berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup sejak abad X M. Dia diyakini telah menjalankan tugas “*memperbaharui syari'ah dan mempertahankan nilai-nilai agama*”.

Aspek lain dari peranannya sebagai model kebangkitan Islam adalah tuntunannya yang tidak kenal kompromi terhadap penerapan total syari'ah, baik dalam kehidupan publik maupun pribadi. Karya utamanya berkaitan

⁸⁹ Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, cet Ke-2, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997, hlm 137

⁹⁰ Fazlur Rahman, misalnya, menyebut Ibnu Taimiyyah dengan istilah-istilah cemerlang dalam beberapa bagian dari bukunya *Islam*, dan menggambarkan karya-karyanya sebagai karya monumental dan abadi. Al-Maududi mengatakan Ibnu Taimiyyah tidak saja tegas menolak *taqlid* beku, tetapi sekaligus contoh yang baik dalam praktik ijtihad.

dengan hukum publik secara umum, “*Al-Siyasah al-Syar’iyah Fi Islah al-Ra’iy wa al-Ra’iyyah*”, yang menguraikan tentang pembaharuan masyarakat dan Negara dengan membangun kembali syari’ah pada tempat dan pengaruhnya yang tepat serta mengurangi jurang antara teori dan praktik.⁹¹ Ia berpendapat, bahwa negara dan agama tidak bisa dipisahkan, sebaliknya perpecahan dan kekacauan terjadi karena ulah manusia. Dari program tersebut pada dasarnya merupakan *re-statement* syari’ah dalam mempertahankan nilai-nilai agama.⁹²

Sebelum berumur 17 tahun, gurunya *Qadli Syamsuddin Al-Maqdisi* memberikan kuasa kepadanya untuk mengambil keputusan-keputusan hukum dan setelah memiliki umur yang cukup memadai (berumur 20 tahun), beliau mengawali karirnya dengan mengabdikan ilmu yang dimilikinya untuk kepentingan Islam, baik lewat lisan ataupun tulisan melalui lembaga pendidikan atau yang lain. Genap berusia 21 tahun, ayahnya yang pada saat itu menjabat sebagai Direktur Madrasah *Dar al-Hadits al-Sukkariyah*, -tempat dimana Ibnu Taimiyyah pernah belajar menimba ilmu-, telah wafat tepatnya pada tanggal 2 Muharram 683 H/1284 M. Dan ketika Ibnu Taimiyyah menginjak umur 22 tahun, pemerintah menunjuk dia sebagai *Syaikhul al-Hadits* di Madrasah *Dar al-Hadits al-Sukkariyah* menggantikan ayahnya.⁹³

⁹¹ Abdullahi Ahmed An-Na’im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Alih Bahasa: Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, *Dekonstruksi Syari’ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hlm. 71

⁹² Fazlur Rahman, *Islam*, Terj. Pustaka, “*Islam*“, cet. Ke-4, Bandung: Pustaka, 2000, hlm. 158

⁹³ Ibnu Taimiyyah, *At-Tawasul wa al-Wasilah*, Terj. Dharma Caraka, “*Tawasul dan Wasilah*“, cet. Ke-1, Jakarta: Dharma Caraka, 1987, hlm. VIII

Dalam redaksi lain mengatakan, setelah ayahnya wafat, pada tahun 1284 M/683 H, Ibnu Taimiyyah menggantikan kedudukan ayahnya sebagai guru dan *Khatib* pada masjid-masjid sekaligus mengawali karirnya yang kontroversial dalam kehidupan masyarakat sebagai teolog yang aktif. Ibnu Taimiyyah dikenal sebagai orang yang kuat ingatan dalam pemikiran, tajam intuisi, suka berdikari (berfikir dan bersikap bebas), setia kepada kebenaran, cakap berpidato dan lebih dari itu, dengan penuh keberanian dan ketekunan, ia memiliki semua persyaratan yang menghantarkannya kepada pribadi yang luar biasa.⁹⁴

Dalam berbagai kesempatan ia juga sering melontarkan ide dan gagasan yang lebih sering bertentangan dengan pendapat para penguasa ataupun sebagian besar rakyat jelata. Meskipun sikap itu membuatnya dalam kondisi atau suasana terpojok dan sulit, tetapi ia tidak pernah goyah dari pendiriannya semula.

Ibnu Taimiyyah juga dikenal sebagai pemikir yang tidak menentang ijtihad empat madzhab, tetapi mengambil pendapat para *imam* itu dengan menyebut perbedaan maupun kesepakatan pendapat diantara keduanya, baru kemudian dipilih yang paling kuat menurut pendapatnya. Ibnu Taimiyyah menulis masalah-masalah *fiqhiyyah* yang ia himpun dari berbagai pendapat dalam fiqh Islam tanpa terikat oleh aliran madzhab tertentu, dengan judul-judul pilihan seputar masalah fiqh. Tulisan-tulisannya cukup mengherankan bagi sebagian orang karena di dalamnya Ibnu Taimiyyah memberikan

⁹⁴ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hlm. 20-21

kemudahan bagi umat, padahal selama ini banyak orang mengenal tokoh ini sebagai orang yang kaku dan keras (dalam masalah kaidah hukum), sehingga dengan buku ini sirnalah citra “kaku dan keras“ tersebut.⁹⁵

Ibnu Taimiyyah pertama kali bentrok dengan penguasa Mameluk pada tahun 1294 M, tatkala ia berusia 32 tahun dan memimpin protes di Damaskus menentang *katib* Kristen (*a clerk*) yang dituduh menghina Nabi Muhammad SAW. Sekalipun *katib* itu ditahan dan dihukum, Ibnu Taimiyyah tak urung juga ikut tertawan lantaran dianggap menghasut rakyat.⁹⁶

Kerenggangan hubungannya dengan Negara bermula dari berbagai pendapatnya dalam masalah-masalah teologis tertentu. Pada tahun 1298 M, ia mengemukakan pendapatnya tentang sifat-sifat Allah yang dianggap bertentangan dengan keyakinan ulama pemerintah di Damaskus dan Kairo. Pemerintah kemudian mengumpulkan wakil-wakil rakyat di dua kota itu dengan dipimpin ulama dan utusan-utusan pemerintah Mameluk yang terpandang untuk membahas pendapat Ibnu Taimiyyah yang kontroversial itu. Tahun 1305 M, ia di bawa ke Kairo untuk dipenjarakan, sementara penguasa setempat menyebarkan pengumuman yang berisi ancaman hukuman mati bagi siapapun yang membela pendapat Ibnu Taimiyyah. Ia melalui kehidupan penjara itu selama satu setengah tahun sebelum dibebaskan kembali karena intervensi salah seorang pejabat tinggi Syria. Akan tetapi, kemerdekaannya kembali pupus setahun kemudian ketika tokoh-tokoh sufi Kairo menggugat

⁹⁵ Untuk lebih jelasnya lihat Abdul Ghaffar Aziz, *Al-Islam al-Siyasi Baina al-Rafidhina lahu al-Mughalina fih*, Terj. Pustaka Firdaus “ *Islam politik, Pro dan kontra*, cet. Ke-1, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hlm. 224

⁹⁶ Khalid Ibrahim Jindan, *loc. Cit.*, hlm. 21

kutukan Ibnu Taimiyyah terhadap “ittihadiyah para sufi” (para sufi yang menganut ajaran ittihad dengan Allah). Peristiwa ini membawanya kembali dalam kehidupan penjara untuk yang ketiga kalinya.⁹⁷ Ia ditahan di sebuah istana di Alexandria selama dua tahun sampai dibebaskan oleh sultan Al-Malik An-Nashir.⁹⁸

Usai tiga tahun mengenyam kebebasan di Kairo, yang dijalannya dengan kegiatan mengajar dan menulis. Ibnu Taimiyyah kembali ke Syria pada tahun 1312 M. Di negeri itu, ia memimpin masyarakat untuk tidak mengecam pemerintah sampai tahun 1318 M, ketika Al-Malik Al-Nashir mengeluarkan larangan baginya untuk menyampaikan fatwa tentang masalah perceraian (*talaq*). Para anggota dewan dikumpulkan dan memutuskan menjebloskan kembali Ibnu Taimiyyah ke dalam penjara karena tidak mematuhi perintah penguasa. Meskipun enam bulan kemudian ia dibebaskan, masalah tersebut belum juga reda karena anggota-anggota dewan yang lain menebar fitnah yang menghasilkan tambahan hukuman penjara lima bulan pada tahun 1320 M. Ia dipenjarakan kembali setelah lima tahun mereguk kebebasan dengan fatwa-fatwanya tentang larangan berziarah kubur. Dewan hakim (*qadli-qadli*) diminta bersidang oleh sultan. Keputusan mereka adalah memenjarakan Ibnu Taimiyah, yang kemudian wafat dalam penjara itu pada

⁹⁷ “Kaum bangsawan di Kairo memang mempunyai kepentingan sendiri dengan menjalin aliansi dengan para sufi. Puncak kejadian saat itu adalah intrik politik yang memaksa Sultan Al-Nasir ibn Qalawun turun tahta pada tahun 1308 M karena ulah Al-Malik Al-Muzaffar Baybars Al-Jashyankir, pengagum Syaikh Nasr Al-Manbiji, tokoh utama aliran Ibnu Al-Arabi. Dengan bantuan Negara, para sufi memulai merebut simpati kebanyakan masyarakat serta mempengaruhi cara berpikir mereka untuk kemudian menyalakan dendam dan api kebencian terhadap Ibnu Taimiyyah.” Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah*, Alih Bahasa: Anas Mahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, Bandung: Pustaka, 1995, hlm. 9

⁹⁸ Khalid Ibrahim Jindan, *op. Cit*, hlm. 22

tanggal 26 September 1328 M (usia 67 tahun). Wafatnya Ibnu Taimiyyah disambut dengan derai air mata ratusan ribu para pendukungnya. Mereka yang menghantarkan jenazahnya ke pemakaman itu bahkan menyajikan berbagai ragam tanda penghormatan yang ditentang oleh Ibnu Taimiyyah (ketika masih hidup) karena dianggap sebagai takhayul. Konon katanya, makamnya Ibnu Taimiyyah merupakan satu diantara pusat penziarahan yang dikeramatkan untuk mendapatkan berkah keajaibannya.⁹⁹ Ringkas kata Ibnu Taimiyyah, adalah “seorang ulama yang amat terkemuka“.

B. Karya-karya Ibnu Taimiyyah

Para peneliti tidak sependapat mengenai jumlah karya Ibnu Taimiyyah. Namun diperkirakan kurang lebih ada sekitar 300-500 buah dalam ukuran besar kecil maupun tebal tipisnya.

Bahkan kerja keras Abdurrahman bin Qasim dari Mesir yang dibantu putranya Muhammad bin Abdurrahman, sebagian karya Ibnu Taimiyyah telah dihimpun dalam *Majmu' Fatawa* Ibnu Taimiyyah (kumpulan fatwa-fatwa Ibnu Taimiyyah) yang terdiri dari 37 jilid. Belum lagi termasuk karya-karyanya yang besar seperti *Minhaj As-Sunnah* (buku tentang aqidah).¹⁰⁰

Adapun karya-karya Ibnu Taimiyyah yang lain meliputi berbagai bidang keilmuan, antara lain di bidang politik terdapat “*Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*“, buku ini membahas tentang signifikansi adanya kekuasaan guna mewujudkan tujuan-tujuan agama atau

⁹⁹ Ghufran A. Mas'adi (ed), *Ensiklopedia Islam*, cet Ke-1, Jakarta: PT. Intermedia, 1993, hlm. 156

¹⁰⁰ Ali Hasan, *Op. Cit*, hlm. 286

syari'at dan juga kewajiban umat untuk mematuhi penguasa selama penguasa tersebut tidak memerintahkan kepada kemaksiatan. Di bidang tauhid terdapat "*Iqtidho 'u al-Rasail al-Kubra, Al-Fatawa, Minhaj al-Sunnah, Al-Nabawiyyah fi Naqd al-Kalam al-Syi'ah wa al-Qadhariyyah*". Buku-buku tersebut pada umumnya mengupas tentang tauhid atau pemurnian aqidah dalam ibadah. Ibnu Taimiyyah mengkritik dan menyerang segala bentuk penyelewangan dan penyimpangan dalam aqidah. Ibadah-ibadah yang berbau *bid'ah* pun tidak luput dari kritiknya yang beliau sampaikan melalui karya-karya tersebut. Sebagian dari buah penanya yang tampak bersifat polemik dan bernada panas adalah Kitab "*Al-Ra'd 'Ala al-Mantiqiyyin, Ma'arij al-Wusul, Minhaj al-Sunnah dan Bughyah al-Murtad*". Hal itu dapat dimengerti karena kitab-kitab tersebut dan karya-karya lainnya yang sejenis, ia tulis sebagai koreksi dan kritiknya terhadap berbagai teori keagamaan yang menurut penilaiannya tidak benar.¹⁰¹ Di bidang ekonomi juga terdapat "*Al-Hisbah fi al-Islam*".¹⁰² Dan juga karya yang berisi fatwa-fatwa beliau secara umum, meliputi: "*Majmu' al-Fatawa, Mukhtashar al-Fatawa al-Misriyyah, Majmu' al-Rasail*" dan yang lain-lainnya. Sedangkan karya besarnya di bidang tafsir adalah "*Tafsir al-Kabir*".

Buku-buku lain yang juga berisi kritik-kritik tajam, disamping pujian-pujian terhadap pendapat-pendapat dan tingkah laku yang bertentangan atau

¹⁰¹ Nanang Fakhruddin, "*Studi Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyah Tentang Al-Amwal Al-Sulthaniyyah*", Skripsi Sarjana Syari'ah, Semarang: Perpustakaan Fakultas syari'ah IAIN Walisongo, 2002, hlm. 17

¹⁰² Dalam buku ini Ibnu Taimiyyah mengetengahkan bahasan tentang perlunya pengawasan dalam mekanisme pasar guna mencegah segala bentuk kecurangan, kedzhaliman yang dilakukan oleh para pelaku pasar atau ekonomi. Petugas yang menangani hal ini disebut *Al-Muhtasib*.

yang tidak sejalan dengan Al-Qur'an atau Al-Hadits (satu jilid), tentang dasar-dasar hukum, tentang Ijma' "*Jawab fi Ijma' wa al-Khabar al-Mutawattir*", buku ini mengulas tentang metode pengambilan keputusan hukum berdasarkan Nash dan Ijma'. Juga buku ini merupakan sanggahan terhadap mereka yang berpendapat bahwa "*Dilalah Lafdziyyah*" (wacana bahasa) tidak memberikan pengetahuan yang menyakinkan serta sejumlah buku lainnya yang memperlihatkan kedalaman dan keluasannya dalam berbagai disiplin ilmu baik rasional maupun tradisional.¹⁰³

Karangan-karangannya hampir semua berisikan kritik terhadap segala paham-paham aliran yang berkembang di dunia Islam. Yang di kritiknya bukan hanya terbatas pada aliran-aliran ekstrem teologi, tasawuf dan filsafat, seperti aliran *Bathiniyyah*, *Jahmiyyah*, *Hululiyat*, *Dahriah*, *Mujassamah*, *Rawandiyyah*, *Musybihah*, *Mu'aththilah*, *Salamiyah*, dan *Kalabiyah*, tetapi juga aliran-aliran moderat, seperti *Mu'tazilah*, *Asy'ariyah*, dan para pemikir Islam seperti Al-Ghazali, Ibnu Arabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd.¹⁰⁴

Dalam penilaian Ibnu Taimiyyah, para pemuka aliran-aliran itu sudah banyak menyimpang dari kebenaran karena pemikiran-pemikiran mereka umumnya dilandaskan pada argumentasi rasio. Hanya sebagian kecil yang didasarkan pada dalil-dalil Al-Qur'an dan Al-Hadits. Demikian pendapat Al-Bazzar, salah seorang ahli Al-Hadits pada abad ke-3 Hijriah. Itulah sebabnya Ibnu Taimiyyah lebih dikenal sebagai tokoh pembasmi *bid'ah* (suatu hal yang

¹⁰³ Abdullah Musthafa Al-Maraghi, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, cet Ke-1, Yogyakarta: LKPSM, 2001, hlm. 240

¹⁰⁴ Ghufuran A. Mas'adi (ed), *loc. Cit*, hlm. 169

dibuat-buat tanpa dasar dari Al-Qur'an dan Al-Hadits) dan penantang paling gigih terhadap ketaqlidan.¹⁰⁵

C. Latar Belakang Sosio-Politik Ibnu Taimiyyah

Untuk dapat melihat secara kritis terhadap suatu gagasan pemikiran seorang tokoh, salah satu hal yang paling penting diungkap adalah mengenai *setting* historis tokoh tersebut. Suatu ide atau gagasan pemikiran tidak pernah lepas dari konteks historis yang melingkupi pemikirannya. Ide atau gagasan pemikiran pasti selalu *based on historical problems*. Oleh karenanya, pengetahuan mengenai *setting* historis yang melingkupi pemikirannya merupakan salah satu kerangka *paradigmatik* yang sangat signifikan untuk mengungkap bagaimana keterkaitan *cultural background* dengan gagasan itu diluncurkan oleh pemikirnya.

Menurut catatan sejarah Ibnu Taimiyyah hidup pada masa pemerintahan Mesir yang dipimpin oleh Sultan al-Malik al-Manshur Lajjin (696 – 698 H/1297 – 1299 M), Sultan al-Malik al-Nashir Muhammad Ibn al-Manshur al-Qalawun (698 – 708 H/1299 – 1308 M) dan pada masa pemerintahan Sultan al-Malik al-Muzaffar al-Baibars al-Jasyankir (709 H/1309 M). Pada waktu itu terjadi pergerakan politik praktis, kekuasaan Islam cenderung terpecah-pecah kedalam wilayah otonom yang sama sekali tidak memiliki *link* dengan kekuasaan kekhalifahan di Baghdad.

¹⁰⁵ *Ibid*, hlm. 170

Ibnu Taimiyyah dicatat sebagai perintis terpenting pembaharuan hukum Islam. Dia ditempatkan sebagai orang pertama dan terakhir yang menentang kekakuan dan kesia-siaan taqlid, mengikuti secara buta pemimpin-pemimpin madzhab fiqh.¹⁰⁶

Daya tarik utama Ibnu Taimiyyah bagi para pendukungnya adalah obsesinya menantang tatanan yang mapan dan menegaskan kembali hak untuk melakukan ijtihad meskipun keyakinan umum berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup sejak abad X M. Dia diyakini telah menjalankan tugas “*memperbaharui syari’ah dan mempertahankan nilai-nilai agama*”.

Pada usia 20 tahun beliau diangkat sebagai *mufti* dan mengabdikan ilmunya demi kepentingan Islam baik melalui tulisan-tulisan ataupun orasi-orasi keagamaan. Satu tahun sesudah menamatkan studi formalnya, dia menggantikan ayahnya sebagai direktur madrasah *Dar al-Khadits al-Sukkariyah*.

Sosok cerdas yang memiliki integritas moral tinggi merupakan pembawaan Ibnu Taimiyyah sebagai seorang pengikut madzhab Hanbali sejati yang berusaha konsisten dengan mengambil rujukan nash dan menolak segala bentuk penyimpangan-penyimpangan terhadap tradisi *salaf*. Dia menawarkan sebuah gerakan purifikasi reformatif dinamis, yang mencerminkan kapasitas

¹⁰⁶ Fazlur Rahman, misalnya, menyebut Ibnu Taimiyyah dengan istilah-istilah cemerlang dalam beberapa bagian dari bukunya: *Islam*, dan menggambarkan karya-karyanya sebagai karya monumental dan abadi. Al-Maududi mengatakan Ibnu Taimiyyah tidak saja tegas menolak taqlid beku, tetapi sekaligus contoh yang baik dalam praktik ijtihad.

intelektual yang luas dengan menawarkan interpretasi perdebatan kritis dan menolak purifikasi sempit yang cenderung tersekat oleh fanatisme buta.¹⁰⁷

Lontaran-lontaran kontroversialnya memunculkan pro dan kontra bagi umat Islam pada saat itu. Bagi Ibnu Batutah, Ibnu Taimiyyah dipandang sebagai sosok intelektual yang memiliki pemikiran eksentrik yang terjangkiti penyakit jiwa yang kronis.¹⁰⁸ Bahkan oleh Husain Hilmi Isik, beliau diklaim sebagai seorang pemikir berwawasan keagamaan yang bersifat subversif terhadap ajaran Islam yang membahayakan faham Aswaja, seorang pembuat bid'ah yang menginterpretasikan agama sesuai kemampuannya dan seorang *Antrophomorpist* yang berpandangan bahwa Tuhan terdiri dari materi dan substansi dan dianjurkan untuk tidak melaksanakan shalat dibelakangnya.¹⁰⁹

Ibnu Taimiyyah pertama kali terseret ke jalur politik praktis adalah pada tahun 693 H./1293 M., ketika itu dia melakukan intervensi terhadap penjatuhan sanksi kepada seseorang yang beragama Kristen bernama 'Assaf an-Nasrani yang berkebangsaan Suwayda' yang telah melakukan tindakan penghinaan terhadap Nabi Muhammad SAW, kaum muslimin setempat meminta Gubernur Syria supaya menjatuhkan hukuman mati terhadap 'Assaf. Namun, Gubernur Syria memberikan kesempatan kepada 'Assaf untuk menentukan pilihan antara memeluk agama Islam atau dijatuhi hukuman pidana mati. Akhirnya, 'Assaf lebih memilih memeluk Islam daripada

¹⁰⁷ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hlm. 25

¹⁰⁸ Nurcholish Madjid, *Beberapa Pandangan Pokok Ibnu Taimiyyah, dalam* Mokhtar Pabottinggi (ed), *Islam antara Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan Muslim*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986, hlm. 25

¹⁰⁹ *Ibid*, hlm. 125

dihukum mati, kemudian, Gubernur memaafkan ‘Assaf dan tidak jadi melaksanakan hukuman mati terhadap ‘Assaf. Dalam penyelesaian kasus ‘Assaf yang bersifat politis dan pragmatis itu, Ibnu Taimiyyah melancarkan protes keras terhadap pemerintah. Menurut pendapatnya, setiap orang yang menghina Nabi Allah, terutama Nabi Muhammad SAW, harus dihukum mati tanpa mempedulikan apakah dia Muslim atau tidak. Masuknya seseorang ke dalam Islam, menurut Ibnu Taimiyyah, tanpa memberikan akibat dapat menggugurkan hukuman atas tindak kejahatan yang diperbuatnya.

Oleh karena pendapatnya yang berseberangan dengan pemerintah dia kemudian dimasukkan dalam penjara *‘Adrawiyyah* di Damaskus. Sewaktu di dalam penjara dia menulis sebuah karya besar pertamanya yang berjudul “*Al-Sarim al-Maslul ‘ala Syatim al-Rasul*”.¹¹⁰

Pada waktu pemerintahan dipegang oleh Sultan al-Malik al-Mansur Lajjin, tahun 696 – 698 H./1297 – 1299 M., Ibnu Taimiyyah, yang saat itu sangat dibutuhkan oleh penguasa sebab keberanian dan wibawanya, ditunjuk agar ikut beragitasi bersama Sultan al-Mansur mendesak umat Islam berjihad menentang Kerajaan Armenia kecil.¹¹¹

Setelah beberapa peristiwa yang dilalui Ibnu Taimiyyah, dia ingin lebih berkonsentrasi dalam aktivitasnya selama ini yaitu tulis-menulis. Hal ini terbukti dengan adanya fatwa beliau tentang sifat-sifat Allah dalam bentuk risalah yang diberi judul “*Al-Risalah al-Hamawiyyah*”, yang kemudian

¹¹⁰ Muhammad Amin, *loc. Cit*, hlm. 13

¹¹¹ *Ibid*, hlm. 14

memaksanya berseteru dengan para *fuqaha'* yang dipimpin al-Qadli Jalal al-Din yang bermadzhab Hanafi.

Ibnu Taimiyyah dibawa ke hadapan beberapa ahli hukum dan hakim termasyhur guna mempertanggungjawabkan pemikiran-pemikirannya yang tertuang dalam risalah tersebut. Pada akhirnya Ibnu Taimiyyah memenangkan perdebatan sengit yang terjadi dalam pertanggungjawabannya diatas. Hal tersebut merupakan sebuah awal dari beberapa polemik yang berkembang dikemudian hari.¹¹²

Meningkatnya suhu politik di Syria memaksa Ibnu Taimiyyah untuk sementara waktu menghentikan aktivitas intelektualnya dan menghentikan polemiknya tentang pemahaman agama dan mengalihkan perhatiannya pada politik praktis dengan menjadi seorang orator dan agitator jihad guna menghadapi dan mengusir tentara Mongol yang biadab beserta senjatanya yang relatif lebih modern. Untuk kepentingan ini pada tahun 700 H./1301 M., dia pergi ke Kairo – Mesir untuk meminta bantuan kepada Sultan Mameluk, yaitu al-Malik al-Nasir Muhammad ibn al-Mansur al-Qalawun, supaya mengirimkan pasukan tempurnya ke Syria. Ibnu Taimiyyah sendiri, yang ternyata berjiwa pejuang dan berdarah militer, oleh penguasa dijadikan komandan pasukan Islam yang akhirnya berhasil memperoleh kemenangan pada peristiwa *Syaqhab* (702 H./1303 M.). Keberhasilan tersebut semakin mengangkat pamor Ibnu Taimiyyah bahkan dia juga berhasil membujuk pihak

¹¹² Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah*, Alih Bahasa: Anas Mahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, Bandung: Pustaka, 1995, hlm. 20

militer untuk menumpas kaum “Assasin”, pengikut-pengikut Ahmadiyah dan Kisrawaniyah.¹¹³

Ia kembali mendapat tudingan “*antrophomorpist*” dari rival polemiknya setelah *launching* karya terbarunya risalah “*al-Hamidiyyah*” yang isinya membela pendapat Ahmad Ibn Hanbal, untuk membantah tudingan itu kemudian beliau menulis “*Al-Risalah al-Wasitiyyah*”, yang justru semakin memperkuat tuduhan mereka. Reaksi keras mereka akhirnya memaksa Ibnu Taimiyyah kembali meringkuk di dalam penjara tanpa diadili terlebih dahulu. Namun, berkat uluran tangan Husam ad-Din Mahna Ibn ‘Isa, seorang Amir Arab, pada tahun 707 H./1306 M. Ibnu Taimiyyah dibebaskan dari penjara Kairo.¹¹⁴

Ketika berada dalam penjara ia sempat menulis sebuah karya yang berisi kritikan terhadap ajaran *Wahdah al-Wujud*, ajaran *Tawassul* dan *Istighatsah* yang kembali membuatnya mendapatkan reaksi keras dari kaum sufi yang disponsori oleh Ibn ‘Ata al-Sukandariy. Terlebih lagi usaha tersebut mendapatkan dukungan penuh dari Sultan al-Malik al-Muzaffar Baybars al-Jasyankir, seorang sultan baru menggantikan Sultan an-Nasir ibn Qalawun yang turun tahta pada tahun 708 H./1308 M., yang merupakan tokoh terkenal di antara murid-murid Ibn al-‘Arabi.¹¹⁵

¹¹³ Muhammad Amin, *Op. Cit*, hlm. 16

¹¹⁴ Jeje Abdul Rojak, *Politik Kenegaraan: Pemikiran-pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah*, Jakarta: Bina Umat, 1995, hlm. 123

¹¹⁵ Muhammad Amin, *Op. Cit*, hlm.17

Ketika usianya memasuki 51 tahun tepatnya pada bulan Dzulqa'dah 712 H./Februari 1313 M., oleh pemerintah Mesir ia masih dipercaya untuk ikut berperang di Yerusalem, Palestina. Seusai menjalankan tugas beratnya di medan pertempuran, ia diizinkan pulang ke Damaskus dan mendapatkan gelar professor atau guru besar dalam bidang fiqih dan oleh pendukungnya ia dikukuhkan sebagai mujtahid mutlak.¹¹⁶

Kedatangannya ke Damaskus merupakan sebuah kesalahan, karena rival-rival politiknya kembali membawanya ke balik terali besi. Seperti biasanya, ia tetap menyuarakan ide-ide cemerlangnya. Akibatnya ia tidak diberi ruang gerak yang bebas untuk menyalurkan ide-idenya tersebut. Alat tulis yang biasa digunakannya sebagai media penyaluran ide telah dirampas dengan paksa. Hal ini merupakan pukulan terberat yang pernah diberikan kepadanya. Dua puluh hari sesudah “pembekuan idenya”, Ibnu Taimiyyah jatuh sakit sampai pada akhirnya beliau meninggal di penjara Damaskus dalam usia 65 tahun, tepatnya malam Senin, tanggal 20 Dzulqa'dah 728 H./26 September 1328 M.¹¹⁷

¹¹⁶ Jeje Abdul Rojak, *Op. Cit*, hlm. 125

¹¹⁷ *Ibid.*

D. Pemikiran Ibnu Taimiyyah tentang Konsep Jihad.

1. Jihad Sebagai Manifestasi Ibadah

Definisi Jihad menurut Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah rahimahullahu adalah:

الْجِهَادُ هُوَ أَنْ يُجَاهِدَ غَايَةَ الْمُجَاهَدَةِ لِئَيْلَ مَا يَرْضَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَوَلَدَفْعَ مَا
 الْمُنْهَى عَنْهُ مِنَ الشَّرْعِ.¹¹⁸
 وَحَقِيقَةُ الْجِهَادِ هُوَ تَحْصِيلُ مَا رُضِيَ عَنْهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَدَفْعَ مَا تُهَى
 عَنْهُ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفُسْقِ وَالْمَعْصِيَةِ.¹¹⁹

Artinya: “Mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai apa yang dicintai Allah Azza wa Jalla dan menolak semua yang dibenci Allah.” Lanjut beliau: “Bahwasannya jihad pada hakikatnya adalah mencapai (meraih) apa yang dicintai oleh Allah berupa iman dan amal shalih, dan menolak apa yang dibenci oleh Allah berupa kekufuran, kefasikan, dan maksiat.”¹²⁰

Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa dakwah tidak mungkin dilaksanakan tanpa memerangi orang-orang kafir. Jadi dakwah dan jihad harus dilaksanakan secara serentak.¹²¹

¹¹⁸ Ibnu Taimiyyah, *Majmuu'ah Fataawaa Ibn Taimmiyyah*, jilid X, t.tp, Dar al-Fikr, t.t. hlm. 192-193

¹¹⁹ *Ibid*, hlm. 191

¹²⁰ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Defenisi Jihad dan Hukum Jihad*, Selasa, 17 Juli 2007 07:09:54 Wib, dari artikelnya dalam web site: <http://www.almanhaj.or.id/content/2178/slash/0>

¹²¹ Ibnu Taimiyyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, hlm. 72-74

وَالْجِهَادُ: مِنْهُ مَا هُوَ بِالْيَدِ. وَمِنْهُ مَا هُوَ بِالْقَلْبِ، وَالِدَّعْوَةَ، وَالْحُجَّةَ وَاللِّسَانَ،
وَالرَّأْيَ، وَالتَّدْبِيرَ، وَالصَّنَاعَةَ. فَيَجِبُ بِعَايَةِ مَا يُمَكِّنُهُ.¹²²

Ibnu Taimiyyah memandang jihad dapat diaplikasikan melalui tangan, hati, dakwah, hujjah, lisan, ide dan aturan serta aktivitas positif yang mencakup segala bentuk usaha lahir dan batin yang bisa dikategorikan sebagai ibadah.

ولهذا كان أفضل ما تطوع به الإنسان، وكان باتِّفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة، ومن الصلاة التطوع، والصوم التطوع.¹²³

Jihad adalah perbuatan (amalan) yang paling utama dari amalan-amalan sunnah yang dilakukan manusia. Bahkan sebagaimana kesepakatan ulama, jihad itu lebih utama daripada ibadah haji dan umrah, shalat sunnah dan puasa sunnah.

وهو ظاهر عند الاعتبار؛ فَإِنَّ نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره في الدين والدنيا، ومشمتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فَإِنَّهُ مشتمل من محبة الله تعالى، والإحلاص له، والتوكل عليه، وتسليم النفس والمال له، والصبر والزهد، وذكر الله، وسائر أنواع الأعمال: على ما لا يشتمل عليه عمل آخر. والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسينيين دائماً؛ إمَّا النصر والظفر؛ وإمَّا الشهادة والجنة.¹²⁴

Jihad adalah suatu amal yang urgen karena manfaatnya menyeluruh bagi pelakunya dan bagi orang lain di dunia dan agama. Jihad

¹²² Ibnu Taimiyyah, *Al-Ikhtiyaaraat al-Fiqhiyyah min Fataawaa Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah*, t.tp, Dar al-Fikr, t.t, hlm. 310

¹²³ Ibnu Taimiyyah, *Op. cit*, hlm. 107

¹²⁴ *Ibid*, hlm. 109

juga mencakup segala macam bentuk ibadah, baik yang dzahir maupun yang batin. Ibadah mencakup mahabatullah, ikhlas, tawakkal, penyerahan harta dan jiwa, sabar, zuhud, dzikrullah dan ibadah-ibadah yang lain, dimana keseluruhan rangkaian ibadah ini tidak akan menyatu dalam amal yang lain. Dan setiap orang atau ummat yang melakukan jihad ini pasti akan memetik salah satu dari dua kebaikan, yakni kalau tidak menang dan berhasil, atau menemui syahid dan surga.

فإنَّ الخلق لا بدَّ لهم من محيا وممات، ففيه استعمال محياهم ومماتهم في غاية سعادتهم في الدنيا والآخرة، وفي تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما؛ فإنَّ من الناس من يرغب في الأعمال الشديدة في الدين أو الدنيا مع قلة منفعتهما، فالجهد أنفع فيهما من كلِّ عمل شديد، وقد يرغب في ترفيه نفسه حتى يصادفه الموت، فموت الشهيد أيسر من كلِّ ميتة، وهي أفضل الميتات.¹²⁵

Sesungguhnya setiap manusia pasti mempunyai daerah kehidupan dan kematian. Maka di dalam jihad daerah kehidupan dan kematian ini betul-betul digunakan untuk mencapai puncak kebahagiaannya di dunia dan di akhirat. Ini berarti dengan meninggalkan jihad akan kehilangan dua kebahagiaan atau berkurang kadarnya. Mungkin sebagian manusia ada yang senang dengan pekerjaan-pekerjaan berat, namun sedikit manfaatnya di dalam agama dan dunia. Maka jihad adalah pekerjaan besar yang juga besar manfaatnya. Atau mungkin sebagian orang berusaha untuk senantiasa meningkatkan kualitas dirinya sampai menjelang maut, namun

¹²⁵ *Ibid.*

jihad menjanjikan sebuah mati syahid, sebuah proses kematian yang paling utama.

العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: احدهما: عقوبة المقذور عليه، من الواحد والعدد، كما تقدم. والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة، كالتى لا يقدر عليها إلا بقتال. فأصل هذا هو جهاد الكفار، أعداء الله ورسوله، فكل من بلغته دعوة رسول الله ص.م، إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له؛ فإنه يجب قتاله {حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله} (الآية من سورة الأنفال: 39).¹²⁶

Hukuman yang digariskan oleh syari'at bagi orang yang durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya itu ada dua macam. Pertama adalah hukuman yang telah ditentukan, baik dari segi yang terhukum atau jenis hukuman yang diterima. Kedua adalah hukuman bagi kelompok pembangkang yang tidak mungkin dilakukan, kecuali dengan memerangnya habis-habisan. Inilah jihad melawan orang kafir, musuh-musuh Allah dan Rasul-Nya. Maka setiap orang yang telah sampai padanya dakwah Rasulullah saw kemudian tidak mau menyambut dakwah itu, maka harus diperangi "sampai tidak ada fitnah dan agama semuanya milik Allah." (Q.s. Al-Anfal:39).

Sebagaimana telah banyak disebutkan bahwa lisensi berperang secara fisik diterima setelah hijrah Nabi SAW., ke Madinah. Sebelumnya, di Makkah Nabi SAW., melakukan pendekatan persuasif melalui jalan dakwah, namun pesan tersebut tidak diterima dengan baik malahan dibalas

¹²⁶ Ibid. hlm. 105

dengan tindakan anarkis, kemudian Allah SWT membolehkan untuk berperang (dengan menggunakan ayat-ayat *qital* secara jelas) kepada mereka (kaum jahiliyyah).

Pada hakikatnya jihad merupakan amar ma'ruf nahi munkar yang intinya adalah nilai-nilai religius dari ajaran agama yang terdapat dalam kitab Allah SWT yang telah diturunkan kepada Nabi SAW.¹²⁷

Oleh karena itu, syari'at mewajibkan untuk memerangi orang-orang yang membangkang dan orang-orang yang keluar dari ajaran agama Islam. Hal ini berdasarkan atas firman Allah dan hadits Nabi Saw:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (الحج : 39)

Artinya: "Telah diijinkan (berperang) bagi orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah di aniaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar maha kuasa untuk menolong mereka itu". (QS. Al-Hajj: 39).¹²⁸

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (الحج : 40)

Artinya: "(Yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata, 'Tuhan kami hanyalah Allah.' Dan sekiranya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid yang didalamnya banyak disebut asma Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang-orang yang

¹²⁷ *Ibid.* hlm. 28

¹²⁸ Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Diponegoro, 2003, hlm. 269

*menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa”. (QS. Al-Hajj: 40).*¹²⁹

الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا
عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (الحج : 41)

*Artinya: “(Yaitu) orang-orang yang Kamiteguhkan kedudukannya dimuka bumi, niscaya mereka akan menegakkan salat, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang ma’ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar, dan kepada Allah-lah kembalinya segala urusan”. (QS. Al-Hajj: 41).*¹³⁰

Dan hadits Nabi:

سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ حَدَاثُ الْأَسْنَانِ سَفَهَاءُ الْأَحْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ
خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لَا يُجَاوِزُ إِيْمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ
الرَّمِيَّةِ فَإِنَّمَا لَقَيْتُمُوهُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (رواه
البخاري)

*Artinya: “Akan muncul suatu kaum pada akhir zaman sekelompok pemuda yang rendah kualitas intelektualnya. Mereka berbicara dengan sebaik-baik ucapan manusia. Iman mereka tidak sampai pada kerongkongan, keluar dari ajaran agama ini seperti melesatnya anak panah dari busurnya. Dimanapun kamu menjumpai mereka, bunuhlah! Sungguh, membunuh mereka itu mendapat pahala pada hari kiamat”. (H.R. Imam Bukhari dan Muslim).*¹³¹

Dan hadist Nabi:

يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَيْسَ قِرَاءَتُهُمْ إِلَيَّ قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ وَلَا صَلَاتُهُمْ إِلَيَّ
صَلَاتِهِمْ بِشَيْءٍ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ لَا يُجَاوِزُ قِرَاءَتَهُمْ

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 1, Bandung: Syirkat al-Ma’arif, t.t., hlm. 429

تَرَاهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ لَوْ يَعْلَمُ الْجَيْشَ الَّذِينَ
يُصِيبُونَهُمْ مَا قُضِيَ لَهُمْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِمْ لَتَكْلُوا عَنِ الْعَمَلِ (رواه مسلم)

Artinya: “Akan keluar suatu kaum dari umatku, mereka membaca al-Qur’an, namun bacaan kalian tidak seperti bacaan mereka, shalat kalian tidak seperti shalat mereka dan puasa kalian tidak seperti puasa mereka. Mereka membaca al-Qur’an. Mereka mengira bahwa mendapat pahala dari bacaannya itu, padahal akan mendapat siksa. Mereka keluar dari ajaran agama seperti melesatnya anak panah dari busurnya. Seandainya para tentara yang menyerang mereka itu tahu apa yang harus diputuskan buat mereka sesuai dengan sabda Nabinya, niscaya mereka akan bergantung pada amal (tidak mau bekerja keras)”. (H.R. Imam Muslim).¹³²

Ayat al-Qur’an dan hadist Nabi diatas menerangkan bahwa; ketika Allah SWT mengutus Nabi-Nya SAW dan memerintahkan kepada beliau untuk berdakwah kepada segenap manusia yang ada pada saat itu, Dia belum mengizinkan kepada beliau untuk membunuh seseorang atau memeranginya sampai akhirnya beliau hijrah ke Madinah. Saat itulah Allah baru mengizinkan kepada beliau dan kaum muslimin untuk berperang memerangi orang-orang yang membangkang dan orang-orang yang keluar dari ajaran agama Islam.

Menurut Ibnu Taimiyah orang-orang atau kelompok pembangkang dan yang mengingkari ajaran Islam dimasukkan dalam kategori kafir. Mereka harus diperangi sesuai dengan kesepakatan kaum muslimin, hingga agama ini (Islam) semuanya milik Allah.¹³³ Ini adalah dalam rangka untuk membela agama, syari’at, kehormatan dan jiwa.

¹³² *Ibid.* hlm. 430

¹³³ Ibnu Taimiyah, *Al-Siyasah al-Syar’iyyah*, *Op. cit.*, hlm. 111

Dalam menghadapi kelompok (kafir) ini, Ibnu Taimiyyah memberikan lampu hijau bagi muslim untuk menggunakan tindakan prefentif dengan mengambil inisiatif penyerangan terhadap mereka dengan terlebih dahulu memberikan nasihat amar ma'ruf nahi munkar.¹³⁴

Menurut ia pada hakikatnya amar ma'ruf nahi munkar merupakan kristalisasi nilai-nilai religius dari ajaran agama yang terdapat dalam al-Qur'an yang telah diturunkan kepada Nabi SAW. Bahkan aktifitas ini merupakan karakteristik Nabi dan ummatnya yang beriman.¹³⁵

Eksistensi amar ma'ruf nahi munkar terkait erat dengan aktivitas jihad. Untuk itulah pelembagaan jihad direkomendasikan ketika memang diperlukan, karena jihad merupakan puncak kegiatan amar ma'ruf nahi munkar. Jihad merupakan ma'ruf (kebajikan) terbesar yang diperintahkan kepada mu'min untuk merealisasikannya.

2. *Jihad al-Kuffar: Li I'lai Kalimatillah*

Sebagaimana diuraikan di atas, pengorganisasian jihad merupakan rangkaian dari misi dakwah dan amar ma'ruf nahi munkar. Tidak dibenarkan melakukan tindakan represif apapun termasuk penggunaan kekerasan tanpa diawali dengan dakwah. Hal ini sesuai dengan hadits Nabi Muhammad SAW:

مَا قَتَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص.م قَوْمًا إِلَّا دَعَاهُمْ.

¹³⁴ *Ibid.* hlm. 105

¹³⁵ *Ibid.*, hlm. 28

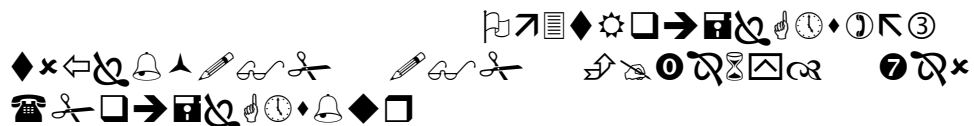
Artinya: “Rasulullah SAW tidak akan memerangi suatu kaum melainkan (terlebih) dahulu beliau berdakwah mengajak mereka (untuk masuk Islam).”¹³⁶

Adapun jihad yang dimaksud disini adalah jihad secara fisik yang memberikan ruang bagi digunakannya kekerasan senjata terhadap potensi-potensi yang mengancam stabilitas dan eksistensi Islam beserta syari’atnya.

Oleh karena itu, Ibnu Taimiyyah mencela teori perang permanen yang tidak memberikan waktu bagi gencatan senjata. Ibnu Taimiyyah memandang teori perang harus selalu diimbangi dengan teori perdamaian dalam berbagai hubungan internasional, dimana Islam bercorak rekonsiliator.

Alasan perang tidak bisa dibenarkan hanya karena adanya ketegangan dan konflik yang terjadi diantara muslim dan non muslim. Pelembagaan jihad disini sebagai upaya penolakan terhadap permusuhan. Berdasarkan pada surat al-Baqarah ayat 191-194, Ibnu Taimiyyah mengemukakan beberapa aspek dari penolakan terhadap permusuhan tersebut, yaitu:¹³⁷

1. Firman Allah SWT:



¹³⁶ Ahmad Ibnu Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad Ibnu Hanbal*, Juz 1, Beirut: Dar-ahya al-Taras al-‘Arabi, 1993, hlm. 383. HR. Ahmad Ibnu Hanbal dari Abdullah dari ayahnya dari Hafis dari Ibn Qiyas dari Hijaz ibn Ari’ah dari Ibn Abi Najih dari ayahnya dari Ibn ‘Abbas.

¹³⁷ Ibnu Taimiyyah, *Al-Siyasah al-Syar’iyyah*, *Op. cit.*, hlm. 105

Artinya: “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu.”

Dalam ayat ini secara eksplisit ditetapkan bahwa ketetapan diperbolehkannya berperang didasarkan pada ‘*illat*’ pada peperangan yang mereka lakukan.

2. ✂️ 🗺️ 📏 ⬅️ Ⓞ️ ⬆️ 📌 📎 ➡️ ⬆️ ✍️ ⬆️ 📏

Menunjukkan adanya batasan tertentu, dimana tidak boleh melebihi batas, dalam hal ini bisa berarti dilarang memerangi orang yang tidak memerangi serta tidak diperkenankan mengadakan agresi terhadap orang yang belum siap melakukan perang.

3. حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً

Menunjukkan bahwa tujuan akhir jihad adalah meredam fitnah yang dihembuskan oleh orang kafir untuk merongrong supremasi syari’ah.

Pendapat ini sekaligus menolak anggapan yang mengatakan Islam melembagakan jihad sebagai upaya revolusioner dengan menghalalkan cara-cara anarkis yang memang sengaja digunakan untuk melucuti musuh demi tegaknya supremasi syari’ah.

Langkah awal yang mesti dilakukan dalam upaya membersihkan kotoran-kotoran dunia adalah memberantas kekafiran, karena kekafiran merupakan induk kejahatan. “kekafiran” di sini merupakan predikat yang disandang seseorang akibat: *pertama*, kekafiran yang terealisasi melalui provokasi-provokasi yang akan meruntuhkan citra Islam baik secara

ideologi ataupun kultural dan yang *kedua* kekafiran akibat penolakan dan penafian sebagian ataupun keseluruhan syari'at Islam.¹³⁸

Kekafiran inilah yang sangat dikhawatirkan oleh Ibnu Taimiyyah karena memiliki ekses negatif yang berimplikasi luas terhadap kemaslahatan umum. Untuk itu Ibnu Taimiyyah merekomendasikan jihad secara agresif dengan mengambil inisiatif penyerangan disamping terus menghalau dan membentengi diri oleh pengaruh buruk dari kekafiran mereka.¹³⁹

Kekhawatiran Ibnu Taimiyyah ini sangat beralasan, mengingat al-Qur'an dan as-Sunnah menganjurkan untuk bertindak lebih tegas kepada mereka daripada kelompok "*ahl al-kitab*". Jika kepada *ahl al-kitab* ditawarkan tiga opsi dimana terdapat jaminan keamanan dalam kehidupan sosialnya, tentunya dengan syarat kepada mereka dipungut pajak wajib (*jizyah*), namun berbeda dengan "kafir" yang satu ini. Kepada mereka hanya ditawarkan dua pilihan, yaitu bertaubat dan kembali menjalankan syari'ah atau diperangi.¹⁴⁰

Sebagaimana yang terjadi pada masa awal pemerintahan khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq yang harus menindak kemurtadan kolektif yang dilakukan oleh beberapa rakyatnya. Hal yang sama terjadi pula pada masa Ali bin Abi Thalib yang harus memerangi kelompok Khawarij dan

¹³⁸ *Ibid.*, hlm. 110

¹³⁹ *Ibid.*, hlm. 113

¹⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 110

kelompok yang menamakan diri “*al-Hurriyyah*” ketika terjadi perpecahan antara *ahl Iraq* dan *Syam*.¹⁴¹

Dijelaskan oleh Ibnu Taimiyyah bahwa peperangan yang semacam ini termasuk peperangan yang merupakan penghalauan demi agama, kehormatan dan jiwa yang dijadikan sebagai perang darurat dan harus dijadikan alternatif ekspansi Islam untuk menegakkan panji-panji Islam dan untuk menolak musuh, karena peperangan ini termasuk peperangan terhadap kejelekan dan kerusakan melalui provokasi fitnah yang mereka hembuskan untuk menghalang-halangi dakwah Islam dan memporak-porandakan konstruksi syari'ah.¹⁴² Hal ini diberlakukan kepada golongan “penghalang” yang dimaksudkan sebagai sangsi (*‘uqubat*) yang mesti mereka terima akibat perbuatan mereka.¹⁴³

Lebih lanjut ia mengatakan peperangan terhadap kelompok ini merupakan realisasi dari maslahat, karena peperangan ini termasuk peperangan terhadap kejelekan dan kerusakan melalui provokasi fitnah yang mereka hembuskan untuk menghalang-halangi dakwah Islam dan memporak-porandakan konstruksi syari'ah yang merupakan suatu tindakan yang tidak bisa ditolerir lagi mengingat dampak yang ditimbulkan akan lebih luas dari pada kekafiran seorang kafir yang hanya menimbulkan ekses negatif pada pribadi kafir itu sendiri.¹⁴⁴

¹⁴¹ *Ibid.*, hlm. 112

¹⁴² *Ibid.*, hlm. 110

¹⁴³ *Ibid.*, hlm. 113

¹⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 110

Ibnu Taimiyyah menegaskan kembali bahwa perang yang disyari'atkan adalah jihad (*qital*) dan tujuan utamanya agar agama ini semuanya milik Allah serta kalimat Allah-lah yang tertinggi. Jihad (perang) hanya ditujukan kepada orang-orang yang memerangi Islam, namun jika dia bukan termasuk ahli perang seperti wanita, anak-anak, orang lanjut usia, orang buta, orang cacat dan sejenis mereka, maka tidak boleh diperangi.¹⁴⁵

Untuk itulah menjaga entitas (kesatuan) Islam harus dilakukan dengan kesadaran terhadap solidaritas komunitas. Hal inilah yang menyebabkan Ibnu Taimiyyah bersikap keras dengan mengutuk sekte-sekte minoritas yang menyimpang dari jamaah muslim bahkan memerintahkan untuk menghancurkannya.¹⁴⁶

Sebagaimana yang telah disebutkan diatas, perlunya menjaga kesatuan (entitas) Islam sebagai titik tolak untuk menumpas segala potensi yang mencoba merongrong kekuasaan Negara dan berusaha memecah belah persatuan komunitas sebuah Negara. Pemberlakuan darurat perang untuk menghadapi kelompok-kelompok seperti ini diperlukan disamping pengorganisasian perang terhadap kelompok (musuh) asing.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 111

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN IBNU TAIMIYYAH

TENTANG KONSEP JIHAD

A. Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad

Ibnu Taimiyyah dengan kitab *fatawa* yang berisi fatwa beliau mengenai landasan jihad, beliau menjelaskan bahwa bangsa Tartar atau Mongol (pada masa Ibnu Taimiyyah disebut sebagai penjajah yang menjajah sebagian besar wilayah Damaskus-Syria tahun 699 H./1300 M.)¹⁴⁷ memang telah memeluk Islam, juga melaksanakan ritual-ritual Islam dan membangun masjid, tapi mereka juga memerangi orang Islam. Mereka menangkap para ulama dan menjebloskan mereka ke dalam penjara hanya karena para ulama tersebut berbeda pendapat dengan rezim mereka. Lebih dari itu, rezim Tartar ini juga memerintah bukan berlandaskan apa yang telah diturunkan oleh Allah SWT, melainkan memakai hukum baru yang dikenal dengan sebutan “*Basiq*”, yang merupakan hasil penggabungan syari’at Yudaisme, Kristen, Paganisme, dan Islam. Menyikapi masalah ini, Ibnu Taimiyyah mengeluarkan fatwa kewajiban memerangi tentara Tartar dan pemimpinnya, Jenghis Khan sebagaimana kewajiban memerangi orang kafir. Bahkan Ibnu Taimiyyah juga ikut terjun langsung dan berjuang memerangi bangsa Tartar. Kenyataan ini

¹⁴⁷ Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyah Dalam Bidang Fiqh Islam*, Jilid IX, Jakarta: INIS, 1991, hlm. 15

menempatkan Ibnu Taimiyyah sebagai sosok yang berpengaruh dalam sejarah umat Islam hingga sekarang.¹⁴⁸

Untuk menganalisa konsep jihad Ibnu Taimiyyah, terlebih dahulu penulis akan memberikan sedikit penjelasan mengenai perbedaan pemikiran konsep jihad Ibnu Taimiyyah dengan konsep jihad tokoh fundamentalis sesudah beliau yaitu; Hasan al-Banna, seorang tokoh pendiri organisasi atau jamaah *Al-Ikhwān al-Muslimūn* atau yang lazim disebut *Ikhwanul Muslimin*.

Hasan al-Banna (1906 M-1949 M) adalah tokoh pergerakan dan pembaharuan di Mesir, seorang Muslim yang taat, sederhana, ikhlas dan gigih berdakwah serta berjuang demi menegakkan ajaran Allah SWT.¹⁴⁹ Konsep jihad Al-Banna dimulai dengan berdirinya organisasi *Ikhwanul Muslimin* pada tahun 1928 M., tujuan utamanya adalah pendidikan umat Islam. Terlepas dari kesan militan atau radikal yang menjadi ciri kelompok ini sejak malam pertama pembentukannya, Al-Banna selalu bersikap tegas yaitu tidak berniat melakukan kudeta atau mengambil alih kekuasaan dari pemerintahan yang sah.¹⁵⁰ Akan tetapi sejarah membelokkannya menjadi organisasi politik yang bercorak radikal, selalu menyerang pemerintah serta berupaya melancarkan perubahan total yang berakibat pada pelarangan segala aktifitasnya.

Sasaran pokok perjuangan politik *Ikhwanul Muslimin* adalah: *pertama*, memerdekakan Mesir dan negara-negara Islam lainnya dari kekuasaan asing, *kedua*, mendirikan pemerintahan Islam yang berdasarkan al-Qur'an dan

¹⁴⁸ Hassan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 231

¹⁴⁹ Deny Suito, *Radikalisme di Dunia Islam*, Jakarta: Center for Moderate Muslim (CMM), 2005, hlm. 74

¹⁵⁰ *Ibid*, hlm. 76

Hadits dengan mengambil contoh model pemerintahan *Khilafah* (kekhalifahan) pada zaman *Khulafa' al-Raasyidin*. Dengan sasaran jihad (perjuangan) tersebut, *Ikhwanul Muslimin* dengan tegas menentang konsep negara sekuler yang pada masa itu diperjuangkan oleh sebagian pembaharu di Mesir. *Ikhwanul Muslimin* berpendapat bahwa Islam bukan sekedar agama. Islam adalah suatu sistem perundang-undangan yang lengkap untuk kehidupan manusia (*Nizam al-Hayat*).¹⁵¹

Al-Banna merumuskan enam butir program yang sangat kental pengaruh gerakan reformis *salafiyyah* seperti Al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, yaitu:

- 1) Penafsiran al-Qur'an sesuai dengan semangat atau konteks zaman,
- 2) Persatuan negara-negara Islam,
- 3) Peningkatan taraf hidup dan keadilan sosial serta ketertiban,
- 4) Pemberantasan buta huruf dan kemiskinan,
- 5) Pembebasan tanah-tanah kaum Muslim dari dominasi asing,
- 6) Memajukan perdamaian dan persaudaraan Islam ke seluruh dunia.¹⁵²

Beberapa program tersebut menunjukkan bahwa Al-Banna sudah terlihat seorang yang berjiwa radikal. Ketika dia terjun ke dunia politik, dia membawa *Ikhwanul Muslimin* ke jalan radikal. Al-Banna sangat menginginkan reformasi fundamental masyarakat Islam yang telah digerogeti kolonialisme.

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*

Aktifitas Al-Banna menimbulkan kesan bahwa dia sedang menciptakan “negara dalam negara”. Tarikan dakwah politik membawa *Ikhwanul Muslimin* melangkah lebih jauh dengan membentuk “Badan Rahasia” (*Al-Jihaz al-Sirri*) pada tahun 1943 M. Aktifitas inilah yang kemudian menjadi penyebab langsung atas malapetaka dan fitnah politik yang diderita *Ikhwanul Muslimin* beserta seluruh anggotanya.¹⁵³

Semangat Al-Banna yang ingin menerapkan syari’at Islam di Mesir, telah memaksa *Ikhwanul Muslimin* turut serta dalam arus politik Mesir. Saat gerak dakwah makin meluas, pada saat itulah segudang kelemahan Al-Banna juga terlihat dimana ia tidak mampu mengontrol pergerakan *Ikhwanul Muslimin* yang semakin meluas dan dengan berbagai aksi kekerasan dan teror yang dilakukan oleh Badan Rahasia *Ikhwanul Muslimin* yang sangat radikal. Al-Banna yang sangat kritis terhadap Barat dan cita-cita negara Islam yang tidak dapat ditawar-tawar, telah mengilhami lahir dan tumbuhnya ideologi radikal di berbagai belahan dunia Islam.¹⁵⁴

Dari sini dapat dipahami bahwa perbedaan pemikiran Al-Banna dengan Ibnu Taimiyyah terletak pada proses atau cara pandang mereka tentang konsep jihad antara yang beraliran radikal (jihad dengan jalan kekerasan) dengan yang bersifat *permissif* (dakwah *amar ma’ruf nahi munkar* lebih ditekankan), walaupun keduanya sama-sama mempunyai tujuan *li I’lai Kalimatillah*.

¹⁵³ *Ibid*, hlm. 78

¹⁵⁴ *Ibid*, hlm. 82

1. Jihad Sebagai Manifestasi Ibadah

Jihad merupakan implementasi dari iman dan amal shalih yang berimplikasi kepada individu (pelaku). Esensi dari jihad sendiri adalah memerangi emosi diri dan berusaha mengeksploitasikan potensi positif diri, karena jihad merupakan upaya menegakkan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Ibnu Taimiyyah memandang jihad dapat diaplikasikan melalui tangan, hati, dakwah, hujjah, lisan, ide dan aturan serta aktivitas positif yang mencakup segala bentuk usaha lahir dan batin yang bisa dikategorikan sebagai ibadah.¹⁵⁵ Jihad adalah perbuatan (amalan) yang paling utama dari amalan-amalan sunnah yang dilakukan manusia. Bahkan sebagaimana kesepakatan ulama, jihad itu lebih utama daripada ibadah haji dan umrah, shalat sunnah dan puasa sunnah.¹⁵⁶

Jihad adalah suatu amal yang urgen karena manfaatnya menyeluruh bagi pelakunya dan bagi orang lain di dunia dan agama. Jihad juga mencakup segala macam bentuk ibadah, baik yang dzahir maupun yang batin. Ibadah mencakup mahabatullah, ikhlas, tawakkal, penyerahan harta dan jiwa, sabar, zuhud, dzikrullah dan ibadah-ibadah yang lain, dimana keseluruhan rangkaian ibadah ini tidak akan menyatu dalam amal yang lain. Dan setiap orang atau ummat yang melakukan jihad ini pasti

¹⁵⁵ Ibnu Taimiyyah, *Al-Ikhtiyaaraat al-Fiqhiyyah min Fataawaa Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah*, t.tp, Dar al-Fikr, t.t, hlm. 310

¹⁵⁶ Ibnu Taimiyyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988, hlm. 107

akan memetik salah satu dari dua kebaikan, yakni kalau tidak menang dan berhasil, atau menemui syahid dan surga.¹⁵⁷

Hukuman yang digariskan oleh syari'at bagi orang yang durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya itu ada dua macam. Pertama adalah hukuman yang telah ditentukan, baik dari segi yang terhukum atau jenis hukuman yang diterima. Kedua adalah hukuman bagi kelompok pembangkang yang tidak mungkin dilakukan, kecuali dengan memerangnya habis-habisan. Inilah jihad melawan orang kafir, musuh-musuh Allah dan Rasul-Nya. Maka setiap orang yang telah sampai padanya dakwah Rasulullah saw kemudian tidak mau menyambut dakwah itu, maka harus diperangi “*sampai tidak ada fitnah dan agama semuanya milik Allah.*” (Q.s. Al-Anfal:39).¹⁵⁸

Dalam sejarah Islam, lisensi jihad dalam arti *qital* (perang secara fisik) baru turun setelah hijrah Nabi SAW., ke Madinah, pada tahun kedua hijriah, atau kurang lebih 14 tahun setelah beliau (Rasulullah) berdakwah, mengajak orang kepada Islam, memperkenalkan dan mengajarkannya baik secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan.¹⁵⁹ Sebelumnya Nabi SAW., melakukan pendekatan persuasif, namun pesan tersebut tidak diterima dengan baik malahan dibalas dengan tindakan anarkis, kemudian Allah SWT membolehkan untuk berperang kepada mereka.

¹⁵⁷ *Ibid*, hlm. 109

¹⁵⁸ *Ibid*. hlm. 105

¹⁵⁹ Syamsuddin Arif, *Memahami Konsep Jihad*, 01 Januari 2006, dari artikelnya dalam web site: <http://www.hidayatullah.com>, download pada tanggal: 20 April 2007.

Menurut ia pada hakikatnya amar ma'ruf nahi munkar merupakan kristalisasi nilai-nilai religius dari ajaran agama yang terdapat dalam al-Qur'an yang telah diturunkan kepada Nabi SAW. Bahkan aktifitas ini merupakan karakteristik Nabi dan ummatnya yang beriman.¹⁶⁰

Eksistensi amar ma'ruf nahi munkar terkait erat dengan aktivitas jihad. Untuk itulah pelebagaan jihad direkomendasikan ketika memang diperlukan, karena jihad merupakan puncak kegiatan amar ma'ruf nahi munkar. Jihad merupakan amal ma'ruf (kebajikan) terbesar yang diperintahkan kepada mu'min untuk merealisasikannya.

Sebagai suatu kewajiban yang dibebankan pada setiap pribadi muslim, jihad harus selalu teraplikasi dalam setiap amalan muslim. Jihad disini merupakan suatu ibadah yang tak ternilai harganya.

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan bentuk lain dari kewajiban berjihad. Setiap pribadi muslim memiliki kewajiban untuk berpartisipasi sesuai dengan kapasitasnya, baik intelektual maupun material untuk merealisasikan keabadian dan egalitarian sesama masyarakat untuk menebarkan kedamaian dan saling pengertian antara individu atau kelompok.

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan sebuah *'illat* yang menyangga bangunan jihad, ia merupakan bangunan induk dari jihad-jihad yang lain. Sejumlah ulama' merekomendasikannya sebagai pengejawantahan *Jihad bi al-Lisan* dan merupakan kewajiban amal yang

¹⁶⁰ *Ibid*, hlm. 28

diberlakukan oleh pribadi muslim. Hal ini selaras dengan sabda Nabi SAW:

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ بَاطِلٍ.

Artinya: “Sebaik-baik Jihad adalah kalimat kebenaran yang dilontarkan kepada penguasa dzalim.”¹⁶¹

Pada hakikatnya amar ma’ruf nahi munkar merupakan aktifitas yang integral yang saling menyatu. Jika amar ma’ruf merupakan realisasi nilai-nilai keadilan, dimana ia merupakan bentuk kesetiakawanan sosial dalam penerapan kebenaran dan kebaikan dalam kehidupan manusia, mempersatukan seluruh potensi untuk merealisasikannya. Sebaliknya nahi munkar menghimpun semua bentuk sikap penolakan terhadap segala kondisi dekadensi, baik moral, sosial, ekonomi, politik maupun edukasi yang merupakan cara praktis mengikis faktor-faktor yang memunculkan berbagai kerusakan di masyarakat.¹⁶²

Dalam rumusaan lima ajaran dasar Mu’tazilah,¹⁶³ amar ma’ruf nahi munkar merupakan salah satu dari *al-Ushul al-Khomsah*. Sebagai realisasinya, mereka berjuang dengan cara mencegah perbuatan dosa dan mendorong pelakunya untuk sadar dan bertaubat kepada Allah SWT. Ketika ternyata mereka melanggar hukum, maka sanksi akan ditegakkan

¹⁶¹ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz 3, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hlm. 119

¹⁶² M. Chirzin, *Jihad dalam Al-Qur’an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, cet. Ke-1, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997, hlm. 23

¹⁶³ Lima ajaran dasar Mu’tazilah yang biasa disebut: *al-Ushul al-Khamsah* adalah 1) Tauhid (meng-Esakan Tuhan), 2) Keadilan (keyakinan atas keadaan Tuhan), 3) *Manzilah bain al-Manzilatain* (sebuah penafsiran atas pengambilan sikap moderat), 4) Percaya akan janji dan ancaman Allah, dan 5) Amar ma’ruf nahi munkar.

secara represif. Sikap yang cukup tegas yang diambil Mu'tazilah dalam penegakkan amar ma'ruf nahi munkar, bahkan penggunaan kekerasan dalam hal ini dibenarkan.¹⁶⁴

Kelompok lain yang merekomendasikan doktrin amar ma'ruf nahi munkar adalah Muhammadiyah. Dalam menyikapi amar ma'ruf nahi munkar strategi yang diambil Muhammadiyah sangat berbeda dengan Mu'tazilah dan Syi'ah. Jika Mu'tazilah meletakkannya dalam diskursus teologi, maka Muhammadiyah meletakkannya sebagai doktrin aksi dan dasar perjuangan secara damai yang disebut dengan dakwah. Hal ini pulalah yang membedakannya dengan doktrin jihad Syi'ah, yang kerap kali diterjemahkan dalam bentuk perjuangan bersenjata.¹⁶⁵

Menurut Hossen Nasr jihad dalam artian amar ma'ruf nahi munkar adalah untuk menjaga keseimbangan (*balance*) dalam kehidupan muslim, kelanggengan norma-norma Islam yang termuat dalam syari'ah dan stabilitas, tapi memerlukan kerja aktif yang berkesinambungan pada setiap tahap, mengingat proses kehidupan dalam diri individu dan masyarakat mengimplikasikan bahaya yang selalu mengancam hilangnya keseimbangan tersebut. Jika dibiarkan akan menghadirkan dis-integrasi pada taraf individu dan *chaos* pada tingkat komunitas.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 260

¹⁶⁵ *Ibid*, hlm. 623

¹⁶⁶ Hossen Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, Alih Bahasa: Luqman Hakim, *Islam Tradisi di Tengah Kancan Modern*, Bandung: Pustaka, 1994, hlm. 20-21

Menurut Abdurrahman Wahid jihad dengan amar ma'ruf nahi munkar harus yang memenuhi empat kriteria, yaitu:¹⁶⁷

- a. Pembangunan prinsip Islam dalam diri untuk menundukkan hawa nafsu amarah.
- b. Perluasan supremasi syari'ah.
- c. Memberantas kejahatan dan penegakan kebenaran.
- d. Pembangunan melalui segala pengorbanan total (perlindungan dari ketidakadilan dan agresi).

Berdasarkan empat kriteria di atas, jihad dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok besar, yaitu; jihad batini dan jihad dzahiri.¹⁶⁸ Jihad dzahiri disini diartikan dengan jihad secara fisik atau material yaitu berupa perjuangan untuk melawan musuh atas nama Allah SWT dan kebenaran yang kemudian bisa diperluas dengan dukungan material.¹⁶⁹ Sedangkan jihad batini diartikan dengan jihad spiritual yang bersifat eksoteris, jihad ini merupakan kunci dalam memahami seluruh proses spiritual dan pada saat yang sama merupakan jalan Islam menuju kesempurnaan Islam yang merupakan inti pesan Islam.¹⁷⁰

Ada beberapa alasan mengapa jihad merupakan ibadah yang paling baik diantara ibadah-ibadah yang lain, diantaranya:¹⁷¹

¹⁶⁷ M. Taufiq Rahman, *Islam Tanpa Kekerasan*, Yogyakarta: LKiS, 1995, hlm. 120

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ David Sagiv, *Fundamentalisme and Intellectual in Egypt 1973-1993*, Alih Bahasa: Yudian W. Asmin, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LKiS, 1997, hlm. 170

¹⁷⁰ Hossen Nasr, *Op. cit.*, hlm. 25

¹⁷¹ Ibnu Taimiyyah, *Op. cit.*, hlm. 108-109

- a. Jihad memiliki manfaat yang tidak hanya berimplikasi pada pelaku jihad (*mujahid*) tapi juga masyarakat (untuk kemaslahatan ummat) yang tidak hanya berorientasi pada hal-hal yang bersifat duniawi tetapi juga ukhrawi.
- b. Dalam jihad terkandung beberapa unsur ibadah baik dzahiri ataupun bathini.
- c. Meraih dua keuntungan yaitu hidup dalam kemenangan dan mati mulia (syahid) dengan dijanjikan kehidupan yang kekal di surga.

Maka dari sini, dapat ditegaskan bahwa jihad merupakan implementasi ketaatan dan realisasi kewajiban terbesar manusia. Di dalam jihad terkandung beberapa bentuk dan unsur ibadah seperti ikhlas, tawakkal, sabar, zuhud, dzikir dan beberapa bentuk ibadah yang lain, karena jihad merupakan perbuatan sukarela yang paling baik, bahkan jihad merupakan suatu perjuangan guna memperoleh ridla Allah SWT, demi untuk menciptakan kedamaian di muka bumi ini sesuai dengan konsep *Islam Rahmatan Lil'alamin* yang dibawa oleh Rasulullah SAW.

2. *Jihad al-Kuffar: Li I'lai Kalimatillah*

Menurut Ibnu Taimiyyah langkah awal yang mesti dilakukan dalam upaya membersihkan kotoran-kotoran dunia adalah memberantas kekafiran, karena kekafiran merupakan induk kejahatan. “kekafiran” di sini merupakan predikat yang disandang seseorang akibat: *pertama*, kekafiran yang terealisasi melalui provokasi-provokasi yang akan

meruntuhkan citra Islam baik secara ideologi maupun kultural dan *kedua* kekafiran akibat penolakan dan penafian sebagian ataupun keseluruhan syari'ah Islam.¹⁷²

Kekafiran inilah yang sangat dikhawatirkan oleh Ibnu Taimiyyah karena memiliki eksese negatif yang berimplikasi luas terhadap kemaslahatan umum. Untuk itu Ibnu Taimiyyah merekomendasikan jihad secara agresif dengan mengambil inisiatif penyerangan disamping terus menghalau dan membentengi diri oleh pengaruh buruk dari kekafiran mereka.¹⁷³

Kekhawatiran Ibnu Taimiyyah ini sangat beralasan, mengingat al-Qur'an dan as-Sunnah menganjurkan untuk bertindak lebih tegas kepada mereka daripada kelompok "*Ahl al-Kitab*". Jika kepada *ahl al-kitab* ditawarkan tiga opsi dimana terdapat jaminan keamanan dalam kehidupan sosialnya, tentunya dengan syarat kepada mereka dipungut pajak wajib (*jizyah*), namun berbeda dengan "kafir" yang satu ini. Kepada mereka hanya ditawarkan dua pilihan, yaitu bertaubat dan kembali menjalankan syari'at Islam atau diperangi.¹⁷⁴

Dikalangan ulama terdapat kontroversi yang berkepanjangan berkaitan dengan *'illat* (sebab) diberlakukannya perang secara fisik, apakah murni karena kekafirannya atautkah agresif (*hirabah*) yang di luar batas. Jika suatu perang terjadi karena "kekafiran" maka norma hubungan yang terjalin antara muslim dengan kafir adalah *harbu*, dimana perang

¹⁷² *Ibid.*, hlm.110

¹⁷³ *Ibid.*, hlm. 113

¹⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 110

menjadi *mainstream* atas pemberlakuan perang abadi sampai munculnya sebuah keinginan untuk menghentikannya melalui arbitrase, perjanjian damai dan gencatan senjata dalam tempo yang telah disepakati.¹⁷⁵

Menurut Imam Syafi'i dan Ibn Hazm yang berpendapat bahwa kekafiran menjadi parameter dilegitimasikannya tindakan yang lebih represif terhadap mereka (non-muslim). Sebuah agresi akan terus dilakukan samapai adanya pernyataan ketundukan dan keimanan mereka yang disertai ungkapan rasa penyesalan yang mendalam (taubat).

Menurut firman Allah dalam surat at-Taubah ayat 5,¹⁷⁶ ketundukan mereka direalisasikan dengan pembayaran jizyah (denda) sebagai jaminan atas kemanan dan kemerdekaannya. Atas dasar kerangka pikir inilah setiap kafir yang sudah baligh, berakal, sehat baik sipil atau militer, kelompok *combatant*¹⁷⁷ atau *non combatant*¹⁷⁸ dihalalkan darahnya.¹⁷⁹

Sedangkan Abu Hanifah dan Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa pelembagaan jihad secara fisik diberlakukan berkenaan dengan

¹⁷⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ibnu Taimiyyah Hayatuhu wa 'Asruhu wa Fiqhuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t., hlm. 379

¹⁷⁶ Ayat tersebut berbunyi:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا لَهُمْ وَأَخَصُمُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِذُوا سَبِيلَهُمْ
Artinya: Apabila sudah habis berbulan-bulan haram itu maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka dan tangkaplah mereka, kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan.

¹⁷⁷ Kelompok *combatant* adalah kelompok yang ikut berperang di medan perang dan telah memenuhi kriteria berperang: Islam, baligh, memiliki keberanian, ikhlas menyerahkan jiwa dan hartanya dan mendapat izin dari orang tuanya. Dalam kelompok ini dipahami sebagai kekuatan militer yang menjaga stabilitas Negara.

¹⁷⁸ Kelompok *non-combatant* (masyarakat sipil) adalah kelompok yang tidak termasuk kelompok berperang, yang tidak secara aktif berpartisipasi dalam sebuah peperangan. Contoh anak kecil, wanita, orang tua renta, pendeta-pendeta, orang buta dan sebagainya.

¹⁷⁹ Muhammad Abu Zahrah, *loc. Cit.*, hlm. 379

adanya penyerangan (agresi) dan permusuhan yang mereka lancarkan terhadap kaum muslimin.¹⁸⁰

Pendapat ini menuntut tidak adanya benturan fisik kecuali ketika mereka melakukan agresi. Perang disini merupakan upaya pembelaan diri (*self defense*) terhadap para agressor yang notabene dari kekuatan militer bukan dari sipil, sehingga akan memberikan ruang gerak bagi *non combatant* untuk menghirup udara bebas.

Dari sini dapat dipahami bahwa norma hubungan internasional yang terjalin diantara muslim dan non muslim adalah perdamaian abadi. Agama apapun tidak membenarkan adanya pembunuhan hanya karena beda agama. Sehingga orang kafir yang tidak mengadakan penyerangan terhadap Islam tidak diperbolehkan untuk diperangi.

Dalam kilasan historisitas umat Islam terabadikan beberapa kelompok radikal yang menggunakan cara-cara kekerasan atas nama jihad, namun tindakan ini tidak mendapat *support* luas dari ummat Islam karena gerakan ini merupakan deviasi norma anti revolusioner yang tertanam dalam tradisi masyarakat muslim. Menolak generalisasi yang menganggap radikalisme jihad sebagai fenomena umum dalam masyarakat muslim.¹⁸¹

Radikalisme jihad yang muncul akhir-akhir ini yang oleh kaum orientalis dianggap sebagai aplikasi jihad dengan memandang jihad sebagai “perang suci” yang memiliki kesamaan arti dengan konsep perang salib (*crusades*), sebuah perang yang dilatarbelakangi oleh gagasan

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ Azyumardi Azra, *pergolakan Politik Islam dan Fundamentalisme, Modernisme Hingga Postmodernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996. hlm. 142

kejayaan ideologi Kristen *vis a vis* hegemoni Islam. Penekanan jihad sebagai perang suci terasa semakin mendekatkan jihad pada bentuk-bentuk anarkisme yang mengarah kepada tindakan terorisme. Sudah sewajarnya jika persepsi ini berkembang, mengingat pengasosiasian jihad sebagai terorisme, merupakan realita karena di dalam jihad secara tidak langsung melibatkan elemen kekerasan yang terkadang dapat dikategorikan sebagai sebuah tindakan terorisme.¹⁸²

Pada awalnya term terorisme sendiri mengalami kesulitan dalam pendefinisiannya, yang pasti terorisme dalam penggunaannya sering diasumsikan sebagai tindakan kekerasan yang sangat erat hubungannya dengan politik. Terorisme merupakan tindakan simbolis yang dirancang untuk mempengaruhi kebijakan atau tingkah laku politik secara berlebihan dalam menggunakan ancaman kekerasan. Kehadiran teror hanya dipahami sebagai aktifitas yang dibenarkan (*justifiable*) atau tidak dapat dibenarkan (*unjustifiable*) secara normatif. Namun pengelompokan ini berlaku relatif dimana sangat dipengaruhi faktor subyektifitas dan respon irrasional. Kadang-kadang penggunaannya secara peyoratif mengarah pada tindakan kekerasan yang dijalankan oleh kelompok atau organisasi tertentu yang berada di luar *mainstream* tatanan dan norma yang mapan.¹⁸³

Menurut Mahmud Hafidz tidak semua invasi dan agresi dari musuh dapat dikategorikan sebagai ajakan untuk berperang, yaitu:¹⁸⁴

¹⁸² *Ibid.*, hlm. 144

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Zaenal Abidin Ahmad, *Konsepsi Negara Bermoral*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hlm. 395

- a. Intervensi dengan senjata terhadap kekerasan di negara lain.
- b. Pemaksaan bersenjata terhadap Negara lain.
- c. Pembalasan terhadap kesalahan yang diperbuat Negara lain (*represailles and retorison*).
- d. Embargo yang diberlakukan dinegara tertentu.
- e. Blockade.
- f. Pembelaan bersenjata oleh organisasi internasional, dalam hal ini diwakili oleh PBB (Persatuan Bangsa-Bangsa) dalam upaya pembelaan terhadap suatu Negara.

Penafsiran legitimasi kekerasan secara represif hanya ada dalam lintas sejarah waktu itu memang diperlukan. Meskipun begitu pada kenyataannya historis juga berbicara tentang adanya upaya damai tanpa harus menggunakan agresi secara berlebihan. Islam adalah agama yang mengajak perdamaian, keselamatan dan keamanan, bukan agama kekerasan maupun permusuhan.¹⁸⁵ Hal ini bisa terlihat dengan adanya perjanjian *Hudaibiyah*, perjanjian damai antara muslim dan Yahudi Makkah untuk mengadakan gencatan senjata selama enam tahun. Nabi SAW., mempertahankan hubungan baik dengan raja-raja Kristen di Ethiopia dan Mesir dengan saling bertukar hadiah, bahkan Nabi menawarkan untuk membentuk persekutuan politik.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Ahmad Syurbaashi, *Yasaluunak fii ad-Din wa al-Hayaah*, Alih Bahasa: Husein Bahreisj, *Himpunan Fatwa Tanya Jawab Hukum dan Pengetahuan Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, t.t, hlm. 528

¹⁸⁶ Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibnu Taimiyyah*, Alih bahasa: Anas Mahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, Bandung: Pustaka, 1995. hlm. 271

Ketika perdamaian merupakan tingkat hubungan normal antara muslim dan non-muslim, maka agama tidak membenarkan “pembunuhan” karena beda keyakinan dan idiologis. Dalam hal ini terbuka kesempatan bagi muslim dan non-muslim untuk hidup berdampingan secara harmonis tanpa adanya batasan waktu tertentu, meskipun tidak menutup kemungkinan terjadinya “kesepakatan berjangka” diantara mereka.¹⁸⁷

Dewasa ini muslim harus bertahan untuk menghadapi ekspansi Eropa kolonialisme dan imperialisme Barat yang akan mengancam sejarah, identitas politik dan *religio-cultural* Islam. Hal ini terjadi karena superioritas kultur Nasrani dan Semitic (Yahudi) yang terlibat dalam *policy* (kebijakan politik) mereka dan kelompok missionaris mereka.

Superioritas kultur Barat inilah yang meruntuhkan *sosio-religio* Islam. Secara internal Islam masih lemah dan mengalami degradasi politik, ekonomi serta spiritual yang dikarenakan proses pencarian jati diri yang “salah” dengan mengakses nilai-nilai non Islami yang pada akhirnya akan mengakibatkan infiltrasi dan asimilasi praktek dan kepercayaan yang non Islami pula.¹⁸⁸

Untuk itu penguatan nilai-nilai Islami sangat diperlukan untuk menghalau segala dominasi asing yang akan merusak Islam itu sendiri. Ancaman sekularis, materialis dan imperialis yang berpengaruh secara kultural dan non kultural yang masuk, perlu dilakukan pemfilteran terlebih dahulu. Islam sama sekali tidak menolak segala bentuk kemoderenan yang

¹⁸⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Op. cit.*, hlm. 380

¹⁸⁸ John L. Esposito, *Political Islam: Beyond The Green Menace*, Alih bahasa Sunarto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 68

ditawarkan. Umat Islam memiliki kelonggaran dalam memberi respon ketika kemoderenan tidak membahayakan ideologi Islam.¹⁸⁹

Maka dari sini, dapat ditegaskan bahwa *Jihad Li I'lai Kalimatillah* muncul disebabkan adanya reaksi atas imperialisme Barat yang semakin menancapkan kukunya di Timur.

B. Analisis Latar Belakang Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad

Metode berpikir Ibnu Taimiyyah dalam memaknai jihad (ibadah), akidah maupun yang berkenaan dengan masalah muamalah dan lain sebagainya, berlandaskan pada sumber pokok hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Sunnah (Hadits Nabi). Dengan kata lain, dari Qur'an dan Haditslah Ibnu Taimiyyah menyusun suatu sistem hukum berpikir mengenai segala aturan keagamaan, baik yang bersifat akidah maupun yang berbentuk amaliah.¹⁹⁰

Di dalam kitab *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah* terdapat banyak sekali ayat-ayat Qur'an dan Hadits Nabi yang di gunakan oleh Ibnu Taimiyyah dalam konsep jihadnya. Hal ini menjadi bukti bahwa bagi Ibnu Taimiyyah Qur'an dan Hadits telah mencakup semua urusan agama (*Umur ad-Din*)¹⁹¹ termasuk didalamnya jihad.

¹⁸⁹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Alih Bahasa: Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hlm. 298

¹⁹⁰ Muhammad Amin, *Op. cit*, hlm. 26

¹⁹¹ *Ibid.*

Peristiwa yang melatarbelakangi Ibnu Taimiyyah menuangkan pemikirannya tentang konsep jihad dalam kitab “*Al-Siyasah al-Syar’iyyah fi Ishlah al-Ra’i wa al-Ra’iyyah*” adalah bahwa dunia Islam mengalami puncak disintegrasi politik dan dekadensi moral. Telah lama kekuasaan Islam tidak berada dalam sebuah hegemoni politik. Kekuasaan Islam cenderung terpecah belah ke dalam wilayah otonom yang sama sekali tidak memiliki *link* dengan kekuasaan kekhalifahan di Baghdad. Selain harus menghadapi problem intern, umat Islam harus pula menghadapi invasi dari tentara-tentara salib Eropa dan juga serangan pasukan tartar dari Mongol yang semakin melengkapi kehancuran Islam.

Di Baghdad sendiri telah terjadi kudeta yang dilakukan oleh orang-orang suku Buwaihid. Dengan berlindung dibawah bayang-bayang rezim Syi’ah, mereka menghancurkan tatanan sosial politik masyarakat dengan munculnya kelompok-kelompok sempalan yang merupakan kelompok perampok dan pembunuh terhadap umat Islam. Bahkan mereka telah mengkhianati perjuangan umat Islam dengan memberikan bantuan kepada pejuang Eropa dalam perang salib.¹⁹²

Kenyataan lain yang harus dihadapi kaum Muslimin pada saat itu adalah tekanan-tekanan dari para pejuang Eropa melalui pertempuran yang panjang dari tahun 1095 sampai 1291 M, yang telah menelan korban jiwa yang tidak sedikit. Perang salib adalah sebuah perang bernuansa fanatisme

¹⁹² Qamaruddin Khan, *op. Cit*, hlm. 47

keagamaan yang mampu memberikan pengaruh emosional bagi kedua belah pihak yang bersengketa.

Motif terjadinya perang tersebut akibat diberlakukannya peraturan yang ketat bagi peziarah Kristen untuk berkunjung ke Yerusalem oleh penguasa Islam yakni dinasti Saljuk dan adanya keinginan dari dinasti tersebut untuk menguasai dunia dengan mendirikan kerajaan di seluruh bagian wilayah Timur.¹⁹³

Pemberlakuan peraturan yang ketat terhadap mereka menyulut api kemarahan dan kebencian di hati mereka. Untuk mendapatkan kembali hak-hak mereka atas kota Yerusalem yang merupakan tanah suci kelahiran dan peninggalan Yesus, Tuhan mereka, yang masih berada di wilayah Imperium Byzantium, maka Paus Urbanus II menyerukan jargon “Perang Suci”.¹⁹⁴

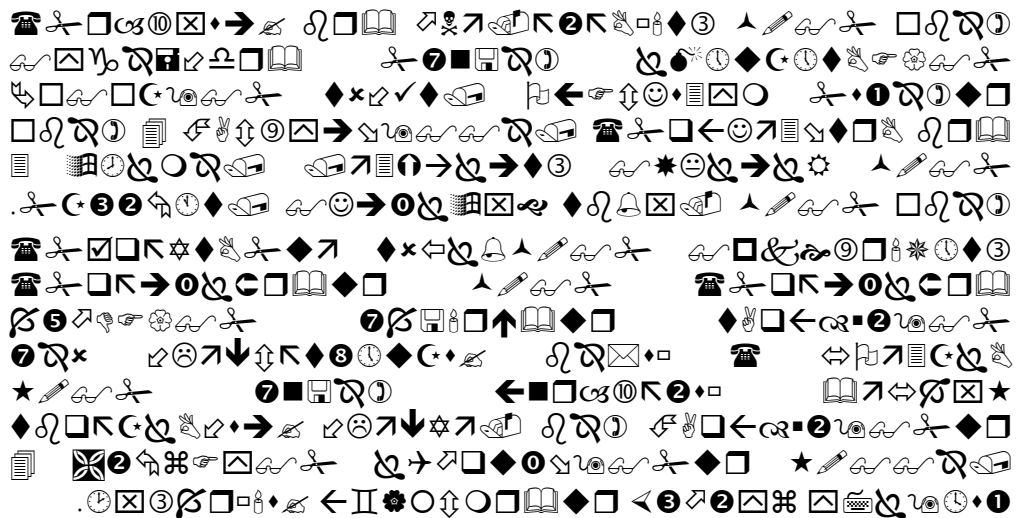
Mengingat suhu politik yang masih kurang kondusif pada saat itu, yang diakibatkan oleh invasi dari pihak luar, baik dari tentara Mongol ataupun tentara Franka,¹⁹⁵ terlebih lagi mentalitas penguasa saat itu yang bobrok. Korupsi, kolusi dan nepotisme semakin memberi warna gelap wajah Islam. Dimana mereka membangun kekuasaan dari pilar-pilar yang tak jauh beda dengan karakteristik pemimpinnya, yang tentunya sangat berpengaruh pada sistem pemerintahan yang berlaku. Rusaknya moral pemimpin berimplikasi pada rusaknya rakyat/masyarakat yang dipimpinnya. Sebuah ungkapan yang memvisualisasikan *chaos*-nya keadaan pada saat itu.

¹⁹³ M. Yahya Harun, *Perang Salib dan Pengaruh Islam di Eropa*, Yogyakarta: Bina Usaha, 1995, hlm. 5

¹⁹⁴ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali, 1995, hlm. 77

¹⁹⁵ *Franka* adalah suatu istilah yang biasa digunakan untuk menyebut pasukan Kristen Eropa.

Kekhawatiran yang memuncak dirasakan oleh Ibnu Taimiyyah, beliau merasa terpanggil untuk meluruskan segala “penyimpangan” yang terjadi. Kemudian Ia menawarkan sebuah konsep pemerintahan elegan yang didasarkan pada orientasi pemikiran Qur’ani dengan menyandarkan teorinya kepada dua ayat dalam surat an-Nisa’, yaitu:



Artinya : “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat. Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-(Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”. (QS. An-Nisa’ [4]: 58-59).¹⁹⁶

Ayat di atas menegaskan bahwa seorang kepala Negara (penguasa) harus memiliki dua sifat yang bisa menjadikan suatu Negara aman, tentram dan sentosa, kedua sifat itu adalah *Pertama*, pemenuhan amanah kepada yang

¹⁹⁶ Departemen Agama R.I, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung: CV Diponegoro, 2003, hlm. 69

berhak menerimanya dan yang *Kedua*, harus bersikap adil. Jika kedua hal tersebut terakumulasi dan dipenuhi, maka wajib bagi seluruh rakyat dengan tidak ada pengecualian untuk mentaatinya, tunduk serta menjalankan segala peraturan yang dijalankannya selama peraturan-peraturan dan perintahnya tersebut tidak bertentangan dengan hukum Allah dan Rasul-Nya,¹⁹⁷ dan merupakan akumulasi politik yang adil dan juga sebagai sebuah simbol pemerintahan yang baik.

¹⁹⁷ Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam (Hukum Fiqh Lengkap)*, cet. Ke-25, Bandung: Sinar Baru, 1992, hlm. 461

BAB V

PENUTUP

Pada bagian terakhir ini penulis berusaha untuk menyimpulkan dari berbagai permasalahan yang telah diuraikan secara panjang lebar, guna untuk mempermudah dalam memahami isi yang terkandung dalam skripsi ini, maka saran-saran yang tujuannya adalah untuk kesempurnaan skripsi ini, kemudian diakhiri dengan penutup.

A. Kesimpulan

Ibnu Taimiyyah sebagai seorang pemikir Islam abad kontemporer merumuskan gagasannya tentang Konsep Jihad, sebagaimana yang telah penulis paparkan pada bab III dalam skripsi ini.

Dari bab III dan bab IV yang telah penulis uraikan dan selanjutnya penulis analisis, maka dapat diambil kesimpulan:

1. Definisi Jihad menurut Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah rahimahullahu adalah: “Mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai apa yang dicintai Allah Azza wa Jalla dan menolak semua yang dibenci Allah.” Lanjut beliau: “Bahwasannya jihad pada hakikatnya adalah mencapai (meraih) apa yang dicintai oleh Allah berupa iman dan amal shalih, dan menolak apa yang dibenci oleh Allah berupa kekufuran, kefasikan, dan maksiat.” Ibnu Taimiyyah juga berpendapat bahwa dakwah tidak

mungkin dilaksanakan tanpa memerangi orang-orang kafir. Jadi dakwah dan jihad harus dilaksanakan secara serentak.

2. Ibnu Taimiyyah memandang jihad dapat diaplikasikan melalui tangan, hati, dakwah, hujjah, lisan, ide dan aturan serta aktivitas positif yang mencakup segala bentuk usaha lahir dan batin yang bisa dikategorikan sebagai ibadah. Jihad adalah perbuatan (amalan) yang paling utama dari amalan-amalan sunnah yang dilakukan manusia. Bahkan sebagaimana kesepakatan ulama, jihad itu lebih utama daripada ibadah haji dan umrah, shalat sunnah dan puasa sunnah. Pengorganisasian jihad secara fisik terhadap orang kafir dilakukan sebagai tindakan solusif, ketika pesan dakwah tak disanggupi atau didengar. Sebagaimana disebutkan bahwa lisensi berperang secara fisik diterima setelah hijrah Nabi SAW., ke Madinah. Sebelumnya Nabi SAW., melakukan pendekatan persuasif, namun pesan tersebut tidak diterima dengan baik malahan dibalas dengan tindakan anarkis, kemudian Allah SWT membolehkan untuk berperang kepada mereka. Amar ma'ruf nahi munkar merupakan bentuk lain dari kewajiban berjihad. Setiap pribadi muslim memiliki kewajiban untuk berpartisipasi sesuai dengan kapasitasnya, baik intelektual maupun material untuk merealisasikan keabadian dan egalitarian sesama masyarakat untuk menebarkan kedamaian dan saling pengertian antara individu atau kelompok.

3. Menurut Ibnu Taimiyyah langkah awal yang mesti dilakukan dalam upaya membersihkan kotoran-kotoran dunia adalah memberantas kekafiran, karena kekafiran merupakan induk kejahatan. “Kekafiran” di sini merupakan predikat yang disandang seseorang akibat: *pertama*, kekafiran yang terealisasi melalui provokasi-provokasi yang akan meruntuhkan citra Islam baik secara ideologi ataupun kultural, dan *kedua* kekafiran akibat penolakan dan penafian sebagian ataupun keseluruhan syari’at Islam. Kekafiran inilah yang sangat dikhawatirkan oleh Ibnu Taimiyyah karena memiliki eksese negatif yang berimplikasi luas terhadap kemaslahatan umum. Untuk itu Ibnu Taimiyyah merekomendasikan jihad secara agresif dengan mengambil inisiatif penyerangan disamping terus menghalau dan membentengi diri oleh pengaruh buruk dari kekafiran mereka. Kekhawatiran Ibnu Taimiyyah ini sangat beralasan, mengingat al-Qur’an dan as-Sunnah menganjurkan kita (muslim) untuk bertindak lebih tegas kepada mereka daripada kelompok “*ahl al-kitab*”. Jika kepada *ahl al-kitab* ditawarkan tiga opsi dimana terdapat jaminan keamanan dalam kehidupan sosialnya, tentunya dengan syarat kepada mereka dipungut pajak wajib (*jizyah*), namun berbeda dengan “kafir” yang satu ini. Kepada mereka hanya ditawarkan dua pilihan, yaitu bertaubat dan kembali menjalankan syari’ah atau diperangi. Dari sini dapat dipahami bahwa norma hubungan internasional yang terjalin diantara muslim dan non muslim adalah perdamaian abadi. Agama tidak membenarkan adanya pembunuhan karena

beda agama. Sehingga orang kafir yang tidak mengadakan penyerangan terhadap Islam tidak diperbolehkan untuk diperangi.

4. Peristiwa yang melatarbelakangi Ibnu Taimiyyah menuangkan pemikirannya tentang konsep jihad dalam sebuah kitab "*Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*" adalah bahwa dunia Islam pada saat itu mengalami puncak disintegrasi politik dan dekadensi moral. Telah lama kekuasaan Islam tidak berada dalam sebuah hegemoni politik. Kekuasaan Islam cenderung terpecah belah ke dalam wilayah otonom yang sama sekali tidak memiliki *link* dengan kekuasaan kekhalifahan di Baghdad. Selain harus menghadapi problem intern, umat Islam harus pula menghadapi invasi dari tentara-tentara salib Eropa dan juga serangan pasukan tartar dari Mongol yang semakin melengkapi kehancuran Islam. Kenyataan lain yang harus dihadapi kaum Muslimin pada saat itu adalah tekanan-tekanan dari para pejuang Eropa melalui pertempuran yang panjang dari tahun 1095 sampai 1291 M, yang telah menelan korban jiwa yang tidak sedikit. Perang salib (*crusades*) adalah sebuah perang bernuansa fanatisme keagamaan yang mampu memberikan pengaruh emosional bagi kedua belah pihak yang bersengketa. Motif terjadinya perang tersebut adalah akibat diberlakukannya peraturan yang ketat bagi peziarah Kristen untuk berkunjung ke Yerussalem (tanah suci umat Kristiani) oleh penguasa Islam yakni Dinasti Saljuk dan adanya keinginan dari Dinasti tersebut untuk menguasai dunia dengan mendirikan kerajaan di seluruh bagian wilayah Timur.

5. Dari pemaparan di atas, penulis hendak menegaskan kembali bahwa arti/makna jihad adalah perjuangan, bukan peperangan. Ia (jihad) bisa mengalami evolusi sesuai dengan konteksnya. Peperangan (*qital*) hanyalah salah satu corak dari model jihad yang sangat beragam. Sementara “penguncian” jihad pada makna peperangan saja merupakan sebuah modus penggerusan terhadap keragaman model jihad yang mesti dilawan. Bisa saja kita memaklumi apabila ada yang menafsirkan ayat-ayat jihad sebagai peperangan, karena penafsiran tersebut berdasarkan pada konteksnya. Lazimnya sebuah penafsiran tidak akan bisa terbebas dari subyektifitas si penafsir khususnya dihubungkan dengan konteks dimana si penafsir berada. Namun yang tidak bisa dibenarkan sama sekali adalah dengan “mengunci” kata jihad dalam makna peperangan saja.

B. Saran-saran

Kajian pemikiran Ibnu Taimiyyah tentang Konsep Jihad ini merupakan langkah awal atau garis akhir dari sebuah pencarian idealitas dan kebenaran. Tetapi hal ini merupakan bagian dari proses pencarian fakta sekaligus mencari format terbaik bagaimana seharusnya konsep jihad diterapkan dan mampu mengakomodir semua kepentingan umat. Oleh karena itu penulis sangat mengharapkan:

1. Kepada para mahasiswa Program Studi Politik Islam, agar terus melakukan penelitian dan kajian secara kritis terhadap teori-teori Ibnu Taimiyyah khususnya tentang konsep Jihad dan mengembangkannya untuk menemukan formulasi teori yang lebih relevan.
2. Bagi pihak lain yang melakukan penelitian maupun pengkajian tentang Politik Islam, khususnya pemikiran Ibnu Taimiyyah, skripsi ini diharapkan dapat membantu memberikan informasi untuk mempermudah pencarian hipotesa, data dan fakta.
3. Bagi pihak yang terlibat dalam politik praktis, hendaknya tetap memegang tata hukum dalam koridor syari'at Islam. Sehingga syari'at Islam dan cita-cita pemerintahan Islam dapat diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

C. Penutup

Dengan mengucapkan syukur alhamdulillah yang sedalam-dalamnya ke hadirat Allah SWT atas limpahan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, akhirnya penulis dapat menyelesaikan skripsi ini sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana dengan judul: **“Studi Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyyah Tentang Konsep Jihad”**.

Penulis betul-betul menyadari bahwa skripsi ini masih sangat jauh dari kesempurnaan dan masih terdapat banyak kesalahan dan kekurangan, baik dari segi tulisan, gaya bahasa, materi dan data dalam skripsi. Oleh karena itu, kritik dan saran yang bersifat membangun sangat penulis harapkan guna memperbaiki skripsi ini.

Akhirnya penulis mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada semua pihak yang terlibat baik secara langsung maupun tidak langsung dalam penyusunan skripsi ini yang telah membantu baik secara moral maupun spritual sehingga skripsi ini bisa selesai. Dan semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan bagi semua pihak pada umumnya. Amien.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Zaenal Abidin, *Konsepsi Negara Bermoral*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Al-Bantani, Al-Nawawi, *Nihayat al-Zain fi Irsyad al-Mubtadiin*, Semarang: Toha Putra, tt.
- Al-Buthy, Muh. Sa'id Ramadhan, *Al-Jihadu fi al-Islam, Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu?*, Alih Bahasa: M. Abdul Ghaffar, *Fiqh Jihad, Upaya Mewujudkan Daarul Islam antara Konsep dan Pelaksanaannya*, Jakarta: An-Nabaa', 2001.
- Al-Maraghi, Abdullah Musthafa, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- Al-Sya'raniy, Abdul Wahhab, *Kitab al-Mizan*, Beirut: 'Alim al-Kitab, Juz III, tt.
- Al-Syaukani, Muhammad Ali bin, *Al-Dirariy al-Mudliyyah*, Muassasah: al-Kutub al-Tsaqafiyah, Juz 1-2, tt.
- Amin, Muhammad, *Ijtihad Ibn Taimiyah dalam Bidang Fiqh Islam*, Jilid IX, Jakarta: INIS, 1991.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Alih Bahasa: Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Arif, Syamsuddin, *Memahami Konsep Jihad*, 01 Januari 2006, dari artikelnya dalam web site: <http://www.hidayatullah.com/>, download pada tanggal: 20 April 2007.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, cet. Ke-11, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- As-Suyuthi, *Al-Durar al-Muntatsirah, fi al-Ahadits al-Musyahirah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- At-Tirmidzi, *Jami' al-Shahih Sunan at-Tirmidzi*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Aziz, Abdul Ghaffar, *Al-Islam al-Siyasi baina al-Rafidhina lahu al-Mughalina fih*, Terj. Pustaka Firdaus "Islam Politik, Pro dan Kontra", Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.

- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Azzam, Abdullah, *Fil Jihad, Aaadabun wa Ahkaamun*, penerjemah: Mahmood Malawi, *Jihad, Adab dan Hukumnya*, cet. Pertama, Jakarta: Gema Insani Press, 1991.
- Cawidu, Harifuddin, *Konsep Kufur dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Chirzin, Muh., *Jihad dalam Al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis dan prospektif*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997.
- Dahlan, Abdul Azis, et.al, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jilid 6, Jakarta: PT. Intermasa, 1997.
- Dawud, Abu, *Sunan Abu Dawud*, Juz 3, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Diponegoro, 2003.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru, 1993.
- Effendi, Masri Singarimbun dan Sofian, *Metode Penelitian Survei*, Jakarta: LP3ES, 1989.
- Esposito, John L., *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (terj) Bandung: Mizan, 2001.
- _____, *Political Islam: Beyond The Green Menace*, Alih Bahasa: Sunarto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Fakhrudin, Nanang, "Studi Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyah Tentang Al-Amwal Al-Sulthaniyyah, Skripsi Sarjana Syari'ah, Semarang: Perpustakaan Fakultas syari'ah IAIN Walisongo, 2002.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Yasbit. Fakultas Psikologi UGM, 1986.
- Hamdy, Muhammad Halabi (ed), *Menyambut Panggilan Jihad*, Yogyakarta: Madani Pustaka, 2000.

- Hanafi, Hassan, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Hanbal, Ahmad Ibnu, *Musnad al-Imam Ahmad Ibnu Hanbal*, Juz 1, Beirut: Dar-Ahya al-Taras al-‘Arabi, 1993.
- Harun, M. Yahya, *Perang Salib dan Pengaruh Islam di Eropa*, Yogyakarta: Bina Usaha, 1995.
- Hasan, Ali, *Perbandingan Madzhab*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Ibrahim, Johnny, *Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif*, cet. Ke-2, Malang: Bayumedia, 2006.
- Jindan, Khalid Ibrahim, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Khan, Qamaruddin, *The Political Thought of Ibn Taymiyah*, Alih Bahasa: Anas Mahyudin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, Bandung: Pustaka, 1995.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, alih bahasa: Ihsan Ali-Fauzi, *Bahasa Politik Islam*, Jakarta: PT. Gramedia, 1994.
- Madjid, Nurcholish, *Beberapa Pandangan Pokok Ibnu Taimiyyah, dalam* Mokhtar Pabottinggi (ed), *Islam antara Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan-Muslim*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- Mas’adi, Ghufran A. (ed), *Ensiklopedia Islam*, Jakarta : PT. Intermedia, 1993.
- Mubarok, Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Muhammad Ibn Makram Ibn Mandzur, *Lisan Al-Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, Vol III, 1994.
- Muslim, Imam, *Shahih Muslim*, Juz 1, Bandung: Syirkat al-Ma’arif, t.t.
- Nasr, Hossen, *Traditional Islam in The Modern World*, Alih Bahasa: Luqman Hakim, Bandung: Pustaka, 1994.
- Qardhawi, Yusuf, *Nahwa Wahdah Fikriyah Lil ‘Amilin Lil Islam*, Alih Bahasa: Ali Makhtum As-Salamy, *Menyatukan Pikiran Para Pejuang Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1993.
- Raharjo, Dawam, *Ensiklopedia Al-Qur’an* (artikel tentang jihad), Jakarta: Paramadina, 1996.

- Rahman, Fazlur, *Islam*, Terj. Pustaka, “*Islam*“, Bandung: Pustaka, 2000.
- Rahman, M. Taufiq, *Islam Tanpa Kekerasan*, Yogyakarta: LKiS, 1998.
- Rasyid, Sulaiman, *Fiqh Islam (Hukum Fiqh Lengkap)*, cet. Ke-25, Bandung: Sinar Baru, 1992.
- Rojak, Jeje Abdul, *Politik Kenegaraan: Pemikiran-Pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah*, Jakarta: Bina Umat, 1995.
- Romli, Muh. Guntur, *Memaknai Kembali jihad*, 04 Desember 2006, dari artikelnya dalam web site: <http://www.islamlib.com/id/index.php?page=article id=1179>
- Sagiv, David, *Fundamentalism and Intellectual in Egypt 1973-1993*, Alih Bahasa: Yudian W. Asmin, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Santoso, Listiyono, *Teologi Politik Gus Dur*, cet. I, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2004.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Pess, 1993.
- Sjadzili, Moh. Guntur Romli dan A. Fawaid, *Dari Jihad Menuju Ijtihad*, Jakarta: LSIP, 2004.
- Sofyan, Muhammad, *Agama dan Kekerasan dalam Bingkai Reformasi*, Yogyakarta: Media Pressindo, 1999.
- Suryabrata, Sumadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.
- Suito, Deny, *Radikalisme di Dunia Islam*, Jakarta: Center for Moderate Muslim (CMM), 2005.
- Syurbaashi, Ahmad, *Yasaluunak fii ad-Din wa al-Hayaah*, Alih Bahasa: Husein Bahreisj, *Himpunan Fatwa Tanya Jawab Hukum dan Pengetahuan Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, t.t.
- Taimiyyah, Ibnu, *Al-Ikhtiyaaraat al-Fiqhiyyah min Fataawaa Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah*, t.tp, Dar al-Fikr, t.t.
- _____, *Al-Siyasah al-Syar’iyyah fi Ishlah al-Ra’i wa al-Ra’iyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

_____, *At-Tawasul wa al-Wasilah*, Terj. Dharma Caraka, “*Tawasul dan Wasilah*“, Jakarta: Dharma Caraka, 1987.

_____, *Majmuu’ah Fataawaa Ibn Taimmiyyah*, jilid X, t.tp, Dar al-Fikr, t.t.

_____, *Tafsir al-Kabir*, Jilid 1, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali, 1995.

Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Defenisi Jihad dan Hukum Jihad*, Selasa, 17 Juli 2007 07:09:54 Wib, dari artikelnya dalam web site: <http://www.almanhaj.or.id/content/2178/slash/0>

Zuhri, Muh., *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ibnu Taimiyyah Hayatuhu wa ‘Asruhu wa Fiqhuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

_____, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Juz 2, Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1987.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Noor Ma'ruf A.M
Tempat/Tanggal Lahir: Jepara, 17 Mei 1980 M.
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Alamat : Jl. Raya Purwogondo No. 181 Rt. 13 Rw. 03
Kalinyamatan Jepara, 59462, Jawa Tengah.
Kewarganegaraan : Indonesia
Riwayat Pendidikan : SDN 01 Purwogondo Kalinyamatan Jepara Lulus 1992
Diniyah Ula & MTs Mathali'ul Falah Kajen Margoyoso Pati
Lulus 1996
MTs Al-Hikmah Kajen Margoyoso Pati Lulus 1999
MA Nurul Islam Kriyan Kalinyamatan Jepara Lulus 2002
IAIN Walisongo Semarang Fakultas Syari'ah Lulus 2008

Demikian riwayat hidup ini saya buat, yang ditulis dengan sebenar-benarnya.

Semarang, 06 Agustus 2008

Penulis,

Noor Ma'ruf A.M