

MENCARI DAN MENEMUKAN JAWABAN AL-QUR'AN BAGAIMANA BERJIHAD DI INDONESIA

Oleh: Muhammad Chirzin*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah manifestasi Islam terpenting.¹ Dalam cahaya Al-Qur'an, agama tampak sebagai sebuah fenomena kosmik yang mengatur pemikiran dan peradaban manusia, sebagaimana gravitasi bumi mengatur materi dan kondisi evolusinya. Agama tampak sebagai bagian dari tata universal, baik sebagai hukum jiwa yang asli maupun sebagai hukum jasad fisik. Karena itu Islam merupakan ilmu mengenai manusia, yang memuat hukum-hukum yang bermaksud menolong manusia untuk kembali kepada Pencipta mereka, dan Nabi Muhammad SAW adalah sarana pembimbingan itu.²

Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW di jazirah Arab pada abad VI. Finalitas pewahyuan meniscayakan kecukupannya untuk menjadi pedoman dan panduan hidup secara cerdas dan bertanggungjawab sepanjang masa. Pesan Al-Qur'an ditujukan kepada semua manusia tanpa kecuali. Al-Qur'an mengajarkan

bahwa manusia adalah makhluk Tuhan, setara dalam kemahlukannya, dalam hubungannya dengan Tuhan, dalam kewajiban untuk mematuhi dan memenuhi kehendak-Nya, dan dalam kedudukan mereka sebagai khalifah-Nya. Al-Qur'an menganjurkan manusia menerima pesan-pesannya dengan nalar, kritis dan dalam kebebasan. Yang pertama kali dikehendaki Allah dengan Al-Qur'an adalah untuk menyelamatkan manusia, bukan untuk memberikan perintah kepadanya. Pesan Al-Qur'an bukanlah realitas mati, melainkan selalu terbuka kepada realitas baru.³

Jihad adalah salah satu pesan Al-Qur'an yang niscaya dilaksanakan muslim kapan saja dan di mana pun mereka berada. Nabi SAW dan para sahabat telah berjihad dengan berdakwah menyebarkan Islam, mengenalkan jalan Allah, mengajak berbuat kebajikan, mencegah dan menghentikan kejahatan dengan lisan, pena, kekuatan fisik maupun keteladanan. Dalam usaha menegakkan kalimat Allah

* Dosen Fakultas Ushuluddin, Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga dan Fakultas Agama Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta

¹ Frithjof Schuon, *Memahami Islam*, terjemah Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1994), 64.

² Malik Ben Nabi, *Fenomena Al-Qur'an*, terjemah Farid Wajdi (Bandung: Marja', 2002), 166.

³ Ismail Raji Al-Faruqi, *Seni Tauhid*, terjemah Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Bentang, 1999), 48.

di bumi tersebut mereka mengalami berbagai situasi, hambatan dan tantangan yang kadang-kadang harus dihadapi dengan pedang.

Fenomena jihad Nabi SAW dan para sahabat tersebut melahirkan pertanyaan: Bagaimana muslim Indonesia mesti berjihad? Haruskah mereka berjihad dengan cara-cara, bentuk-bentuk dan peralatan serta sarana sebagaimana Nabi dan kaum muslimin berjihad 1400 tahun yang lalu? Inilah tugas hermeneutika sebagai seni mendialogkan teks dengan konteks, mendialogkan idealitas dengan realitas, mendialogkan norma dengan sejarah, untuk kontekstualisasi pesan Al-Qur'an dalam kehidupan.⁴ Penafsiran merupakan sarana untuk menjembatani jurang yang terdapat di antara perkembangan kehidupan yang progresif dengan tulisan yang telah mapan.⁵ Untuk memahami pesan Al-Qur'an, pembaca tidak mungkin melupakan beberapa karakteristik yang melekat padanya.

Karakteristik Al-Qur'an

Pertama, Al-Qur'an adalah *Kitab Suci*. Kitab suci merupakan sebuah totalitas, sebuah pencerminan yang beraneka ragam dari Realitas-Mutlak yang

mengalami diversifikasi dan transfigurasi agar dapat dipahami oleh manusia. Sebuah kitab tidak menjadi sebuah kitab suci karena subjek yang dipermasalahkan atau cara mempermasalahkan subjek tersebut, tetapi karena level inspirasinya bersumber dari Tuhan. Dikatakan "suci", *pertama*, karena dikenakan pada hal-hal yang transenden. *Kedua*, karena memiliki sifat kepastian yang mutlak. *Ketiga*, karena tidak dapat dimengerti serta tidak dapat terjangkau oleh daya pengamatan akal pikiran manusia biasa. Sebuah karya manusia mungkin saja berbicara mengenai Tuhan dan hal-hal yang luhur, tetapi karya tersebut tidak berubah menjadi firman Tuhan karena masalah-masalah yang dikemukakannya itu. Al-Qur'an tidak hanya sebagai firman Allah yang tidak diciptakan – walaupun ia berbicara melalui unsur-unsur yang diciptakan seperti kata-kata, suara-suara, dan huruf-huruf – tetapi juga sebagai contoh kesempurnaan bahasa yang tidak adaandingannya.⁶ Sebagai Karya Sastra Agung, berbeda dari karya-karya sastra pada umumnya, Sang Pengarang tidak boleh dianggap bukan apa-apa oleh pembacanya.⁷ Di sini penafsir patut mempertimbangkan baik-baik ungkapan "*Shahibul-qauli a'lamu bima yaqulu*"

⁴ Fahrudin Faiz, "Teks, Konteks, Kontekstualisasi: Hermeneutika Modern dalam Ilmu Tafsir Al-Qur'an Kontemporer" dalam Khoiruddin Nasution (Ed.), *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga dan Kurnia Kalam Semesta, 2002), 48.

⁵ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, terjemah Djam'annuri (Jakarta: CV Rajawali, 1989), 111.

⁶ Frithjof Schuon, *Memahami Islam...*, 65.

⁷ Ismail Raji Al-Faruqi, *Seni Tauhid...*, 14.

dan formula "*istanthiq Al-Qur'an*" agar penafsir terhindar dari memaksakan sesuatu terhadap Al-Qur'an.⁸

Kedua, Al-Qur'an adalah kebenaran Allah *in a nutshell*. Apabila dilihat secara sepintas, Al-Qur'an tampak seperti sebuah kumpulan ucapan-ucapan dan kisah-kisah yang kurang lebih tidak berkesinambungan dan kadang-kadang, pada pendekatan yang pertama, bahkan tidak dapat dipahami. Bagi jiwa modern Al-Qur'an tampak menjengkelkan, lantaran pemaparannya yang tidak teratur.⁹ Ketidakberkesinambungan yang terlihat dalam kitab suci ini disebabkan oleh perbandingan yang tidak seimbang antara ruh dengan bahasa manusia yang terbatas. Seolah-olah bahasa manusia sebagai pemadatan menanggung beban yang sangat berat dari firman Allah yang pecah menjadi seribu keping; seolah-olah Allah yang hendak mengemukakan seribu kebenaran hanya dalam beberapa kata 'terpaksa' mempergunakan ibarat-ibarat yang sarat arti, penyederhanaan kata-kata, penyingkatan-penyingkatan dan sintesa-sintesa simbolis.¹⁰

Ketiga, Al-Qur'an adalah eksistensi yang menyerupai alam semesta dan segala benda yang terdapat di dalamnya. Al-Qur'an berisi semua elemen eksistensi yang universal, dan karenanya merupakan dunia tempat muslim hidup.¹¹ Al-Qur'an, seperti dunia, juga memiliki keanekaragaman, sebab ia mengandung berbagai ide dan pikiran. Tetapi ada perbedaan besar antara keanekaragaman Al-Qur'an dan keanekaragaman dunia. Di dalam keanekaragaman Al-Qur'an terkandung kedamaian, harmoni dan unitas yang membawa dampak jauh berbeda dari akibat yang ditimbulkan oleh keanekaragaman dunia. Beberapa bijak bestari muslim membandingkan Al-Qur'an dengan jaring yang digunakan untuk menangkap jiwa manusia. Seperti ikan, manusia berenang dari satu tempat ke tempat lain, dan Tuhan memasang jaring ke dalamnya manusia terjatuh demi kebahagiaannya sendiri.¹²

Keempat, Al-Qur'an mengandung berlapis-lapis makna atau memiliki multi makna.¹³ Abdullah Darraz menggambar-kannya demikian.

⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 87, Mahmud Syaltut, *Tafsir Al-Quranul Karim*, terjemah Herry Noer Ali (Bandung: CV Diponegoro, 1989), 15.

⁹ Muhammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an*, terjemah Machasin (Jakarta: INIS, 1997), 47.

¹⁰ Frithjof Schuon, *Memahami Islam*, 65-67.

¹¹ S.H. Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terjemah Abdurrahman Wahid dan Hashim Wahid (Jakarta: Leppenas, 1983), 29.

¹² *Ibid.*, 30.

¹³ Meminjam istilah Haidar Bagir, Al-Qur'an memiliki "surplus makna." Haidar Bagir, "Hermeneutika dan Kerangka Filosofis Al-Qur'an" Makalah Seminar Nasional Hermeneutika Al-Qur'an: Pergulatan tentang Penafsiran Kitab Suci, kerjasama LPPI UMY dengan Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 10 April 2003. Menurut ulama Syi'ah, Al-Qur'an memiliki makna lahir dan makna batin. Muhammad Husain Thabatha'bi, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, terjemah A. Malik Madani dan Hamim Ilyas (Bandung: Mian, 1990).

Apabila Anda membaca Al-Qur'an, maknanya akan jelas di hadapan Anda. Tetapi bila Anda membacanya sekali lagi, akan Anda temukan pula makna-makna lain yang berbeda dari makna-makna sebelumnya. Demikianlah seterusnya, sampai-sampai Anda dapat menemukan kalimat atau kata yang mempunyai arti bermacam-macam; semuanya benar atau mungkin benar. Ayat-ayat Al-Qur'an bagaikan intan: setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dari apa yang terpancar dari sudut-sudut lain. Dan tidak mustahil, jika Anda mempersilakan orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak ketimbang apa yang Anda lihat.¹⁴

Dengan redaksi yang berbeda, Mohammed Arkoun menyatakan bahwa Al-Qur'an memberikan kemungkinan arti yang tak terbatas. Kesan yang diberikannya mengenai pemikiran dan penjelasan berada pada tingkat wujud mutlak... Dengan demikian, ayat-ayatnya selalu terbuka untuk interpretasi baru; tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.¹⁵ Secara metaforis Jalaluddin Rumi

mengungkapkan kepribadian mistis Al-Qur'an sebagai berikut:

Al-Qur'an adalah pengantin wanita yang memakai cadar dan menyembunyikan wajahnya darimu. Bila engkau membuka cadarnya dan tidak mendapatkan kebahagiaan, itu disebabkan caramu membuka cadar telah menipu dirimu sendiri, sehingga tampak olehmu ia berwajah buruk. Ia mampu menunjukkan wajahnya dalam cara apa pun yang disukainya. Apabila engkau melakukan apa-apa yang disukainya dan mencari kebaikan darinya, maka ia akan menunjukkan wajah yang sebenarnya, tanpa perlu kau buka cadarnya.¹⁶

Kelima, Al-Qur'an bukan fenomena *instant*. Al-Qur'an diwahyukan berangsur-angsur dalam rentang waktu 23 tahun. Berangsur-angsurnya pewahyuan merupakan salah satu rahasia dinamisme historis, sosial dan moralnya.¹⁷ Dalam ungkapan Al-Qur'an, pewahyuan berangsur-angsur tersebut mengandung maksud untuk menguatkan hati Nabi dan menjawab pertanyaan atau memecahkan masalah yang muncul.¹⁸ Hal itu

¹⁴ Dikutip M. Quraish Shihab dari kitabnya *An-Naba' al-'Azhim dalam Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), 16.

¹⁵ Dikutip M. Quraish Shihab dalam *ibid*.

¹⁶ Dikutip S.H. Nasr dari bukunya *Fihī Ma Fihī dalam Islam dalam Cita dan Fakta*, 32-33.

¹⁷ Malik Ben Nabi, *Fenomena Al-Qur'an*, 91, Nurholish Madjid, "Konsep Asbabun-Nuzul: Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan" dalam Budhy Munawar-Rahman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), 24-41.

¹⁸ Dan mereka yang kafir berkata, "Kenapa Al-Qur'an yang diturunkan kepadanya tidak sekaligus?" Diwahyukan demikian supaya dengan itu Kami menguatkan hatimu, dan Kami membacakannya satu demi satu. Dan setiap mereka datang kepadamu dengan suatu pertanyaan, Kami memberikan kepadamu kebenaran dan penafsiran yang sebaik-baiknya (QS Al-Furqan/25:32-33), Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary* (Brenthwood: Amana Corp., 1983), 933, Subhi as-

mengandung makna penting bagi keberhasilan misi Nabi Muhammad. Betapa pengalaman pertama dakwah Nabi SAW di bukit Shafa mendapat cemoohan kerabatnya sendiri, Abul 'Uzza, hingga beliau dikuatkan dengan wahyu yang merespons cemoohan yang tidak pada tempatnya.¹⁹ Surat Al-Lahab yang turun pada urutan keenam ini, meskipun pertamanya mengacu pada suatu peristiwa tertentu dalam suatu penganiayaan yang sangat kejam dan tanpa kasihan, namun mengandung pelajaran umum, bahwa kekejaman itu akhirnya akan runtuh sendiri.²⁰

Dari sudut pandang historis, sosial dan moral, bekas apakah yang dapat diberikan Al-Qur'an andaikata ia dihadirkan seperti kilatan cahaya dalam kegelapan jahiliah? Apa artinya sejarah Nabi seandainya dia menerima sebuah wahyu sekali jadi yang mencakup seluruh Al-Qur'an? Apa jadinya Al-Qur'an andaikata ia tidak memberikan penghiburan langsung kepada setiap penderitaan, kompensasi atas setiap pengorbanan dan harapan pada setiap kegagalan, petunjuk tentang upaya-

upaya yang diperlukan dalam menghadapi setiap kesulitan, dan dorongan keberanian yang diperlukan untuk menghadapinya? Seandainya Al-Qur'an tidak diwahyukan secara berangsur-angsur dan muncul dari kejadian-kejadian dalam kehidupan sehari-hari, dapatkah ajaran-ajarannya masuk dan membekas dalam benak dan hati umat? Jika Al-Qur'an diwahyukan dalam sekali jadi, ia mungkin dengan cepat menjadi "kata" yang tak punya daya gerak, pikiran yang mati, atau dokumen keagamaan belaka dan bukan merupakan sumber dan inspirasi yang terus mengalir bagi sebuah peradaban.²¹

Last but not least, Al-Qur'an adalah Kitab yang lebih mengutamakan amal ketimbang gagasan.²² Ungkapan tersebut sejalan dengan firman-firman Allah SWT berikut:

Dan katakanlah, "Bekerjalah [demi kebaikan]; Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang beriman akan melihat pekerjaanmu. Kemudian kamu dikembalikan kepada Yang Maha Tahu segala yang gaib dan yang nyata; lalu

Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, terjemah Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992), 54, Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, terjemah M. Thalib (Solo: Ramadhani, 1989), 4.

¹⁹ QS Al-Lahab berikut turun sebagai tanggapan atas cemoohan Abul-'Uzza yang dijuluki Abu Lahab. "Binasalah kedua tangan Abu Lahab! Binasalah dia! Tak berguna baginya, harta dan segala yang diperolehnya! Akan segera dibakar ia dalam api yang menyala-nyala! Istrinya membawa kayu bahan bakar!- Di lehernya tali sabut daun palma yang dipintal! (Al-Lahab/111:1-5).

²⁰ Abu Abdullah Az-Zanjani, *Wawasan Baru Tarikh Al-Qur'an*, terjemah Kamaluddin Maruki Anwar dan A. Qurtubi Hassan (Bandung: Mian, 1991), 77, Abdullah Yusuf Ali, *Quran Terjemahan dan Tafsirnya*, terjemah Ali Audah (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 1669.

²¹ Malik ben Nabi, *Fenomena Al-Qur'an*, terjemah Farid Wajidi (Bandung: Marja', 2002), 91.

²² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terjemah Ali Audah, Taufiq Ismail, Goenawan Mohamad (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), 24.

diberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan".²³

*Barang siapa mengerjakan amal kebaikan, laki-laki ataupun perempuan, dan dia beriman, pasti akan Kami beri ia kehidupan baru, suatu kehidupan yang baik dan bersih, dan akan Kami balas dengan pahala yang sebaik-baiknya sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan.*²⁴

*Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang terbaik, kemudian Kami jatuhkan dia serendah-rendahnya, - kecuali mereka yang beriman dan mengerjakan amal kebaikan: maka bagi mereka pahala yang tiada putusnya.*²⁵

Tawaran Metode Penafsiran Sintesis

Gagasan metode penafsiran sintesis ini bertolak dari metode tafsir tematik Muhammad Baqir ash-Shadr yang dipadukan dengan metode penafsiran Fazlur Rahman *double movement* (gerak ganda) untuk memahami pesan Al-Qur'an mengenai permasalahan tertentu. Penafsiran sintesis Al-Qur'an dilakukan melalui tiga langkah pokok. *Pertama*, menggali pesan Al-Qur'an tentang topik atau permasalahan tertentu dan memahami konteksnya. *Kedua*, menggali pandangan

pakar mengenai topik atau permasalahan tersebut sepanjang sejarah dalam konteks situasi pada masanya. *Ketiga*, mengkonsultasikan pendapat pakar kepada Al-Qur'an. Tujuan yang hendak dicapai dengan metode ini tidak jauh dari maksud yang dituju oleh metode penafsiran yang ditawarkan Amin Abdullah *ta'wil 'ilmi* dengan gerak lingkaran hermeneutis nalar epistemologi keislaman *bayani, burhani* dan *'irfani*,²⁶ yakni memperoleh pemahaman yang holistik, mencakup dan terpadu sehingga dapat memberikan solusi atas permasalahan aktual. Metode penafsiran sintesis ini sesungguhnya telah diaplikasikan dengan cerdas oleh KHA Dahlan dalam memahami Al-Qur'an surat Al-Ma'un dan telah membuahkan hasil yang spektakuler: organisasi Muhammadiyah dengan segala khazanahnya.

Sebagai langkah pendahuluan, penafsir mengidentifikasi topik yang akan dikaji, apakah topik tersebut merupakan konsepsi atau nilai-nilai untuk diterapkan dalam kehidupan, misalnya taqwa, amanah, musyawarah, keadilan, kesejahteraan, tolong menolong, ukhuwah, istiqamah; atau merupakan masalah yang harus diatasi dan dipecahkan, misalnya kemiskinan, kebodohan, kejahatan, penganiayaan; atukah tawaran solusi atas permasalahan

²³ QS At-Taubah/9:105.

²⁴ QS An-Nahl/16:97.

²⁵ QS At-Tin/95:4-6.

²⁶ M. Amin Abdullah, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam Khoiruddin Nasution (Ed.), *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, 1-37.

yang berkembang dalam kehidupan, misalnya perdamaian, pembebasan manusia dari perbudakan; apakah topik tersebut termasuk dalam ruang lingkup akidah, ibadah, atau akhlak; apakah titik berat topik tersebut berada dalam wilayah *mu'amalah ma'al khaliq (hablun minallah)* atau *mu'amalah ma'al-khalqi (hablun minan-nas)*; apakah topik/permasalahan tersebut secara *harfiyah-lafzhiyah* terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah Nabi; apakah topik tersebut lebih menyangkut manusia secara individual atau komunal; apakah topik tersebut menyangkut hubungan intern umat Islam atau menyangkut hubungan antar-umat beragama, dan seterusnya.

Langkah berikutnya, penggalian pesan Al-Qur'an mengenai topik tertentu. Hal ini dapat dilakukan dengan menggunakan metode penafsiran tematik yang dirumuskan Abdul Hayyi al-Farmawiy dengan modifikasi sebagai berikut: (1) menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan topik; (2) menyusun runtutan ayat-ayat sesuai dengan masa turunnya disertai informasi tentang *asbabun nuzul*-nya; (3) memahami konteks situasi ketika ayat tersebut diturunkan; (4) memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing; (5) melangkapi kajian dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok masalah; (6) mempelajari keseluruhan ayat

secara terpadu sehingga bertemu dalam satu muara.²⁷

Langkah berikutnya, menghimpun dan menggali pendapat-pendapat kalangan ulama, ilmuwan, pakar, intelektual dan cendekiawan mengenai masalah tersebut, disertai pemahaman konteks situasi kehidupan terkini.

Terakhir, mendialogkan pendapat-pendapat berbagai kalangan itu dengan hasil penggalian pesan-pesan Al-Qur'an tentang permasalahan tersebut untuk memperoleh sebuah sintesis yang dapat dianggap sebagai jawaban Al-Qur'an atas persoalan yang berkembang pada masa itu.

Topik jihad merupakan konsepsi atau nilai untuk diterapkan dalam kehidupan, sekaligus solusi atas permasalahan yang berkembang dalam kehidupan. Jihad tidak dapat dipisahkan dari akidah dan berada dalam wilayah *mu'amalah ma'al khaliq (hablun minallah)* dan *mu'amalah ma'al-khalqi (hablun minan-nas)*. Secara *harfiyah-lafzhiyah* jihad terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah Nabi. Topik tersebut lebih menyangkut manusia secara komunal ketimbang individual serta menyangkut hubungan intern umat Islam dan hubungan antar-umat beragama. Berikut disajikan serba ringkas konsep jihad dalam Al-Qur'an dan sunnah, pandangan pakar tentang jihad, konteks masyarakat Indonesia pada masa kini dan alternatif jihad yang dapat diagendakan di Indonesia.

²⁷ Abdul Hayyi Al-Farmawi, *Al-Bidayah fit-Tafsir Al-Maudhu'i* (Kairo: Mathba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1977), 61-62, M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 114-115.

a. Jihad dalam Al-Qur'an dan Sunnah

Lafal *jihad* berasal dari kata dasar *jahd* yang artinya usaha, jerih payah, kesukaran. Kata *jahada-yujahidu-mujahadah-jihad* artinya berusaha sungguh-sungguh dengan mencurahkan jerih payah dalam rangka melaksanakan perintah Allah; berjuang. Ayat-ayat jihad dalam konteks perjuangan berjumlah 28, empat ayat turun pada periode Makkah dan selebihnya pada periode Madinah.²⁸ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jamul-Mufahras li-alfazhil-Quranil Karim* (Kairo: Darul Hadits, 1991), 232-233. Ayat-ayat jihad periode Makkah yang dimaksud secara berurutan artinya adalah sebagai berikut:

Maka janganlah kaulaati orang-orang kafir, berjuanglah sekuat tenaga melawan mereka dengan Al-Qur'an (Al-Furqan/25:52);

Kemudian Tuhanmu, - di pihak yang hijrah setelah mereka mengalami berbagai cobaan dan penyiksaan, - kemudian mereka berjuang dan bersabar dengan tabah, - sesudah

semua ini, sungguh Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Pengasih (An-Nahl/16:110);

Dan barang siapa berusaha sekuat tenaga, maka ia berusaha untuk dirinya sendiri; Allah Maha Kaya, tidak memerlukan dari semesta alam (Al-'Ankabut/29:6);

Dari beberapa ayat jihad dalam Al-Qur'an itu dapat dirumuskan bahwa jihad ialah perjuangan orang beriman dengan mencurahkan kemampuan moril dan materiil berupa tenaga, pikiran maupun harta benda dalam rangka menegakkan agama Allah dan meninggikan kalimat-Nya (QS 2:218; 5:35,54; 8:72; 9:16, 19,20,24,41, 81; 22:78; 49:15; 61:10-12).

Pesan jihad dalam Al-Qur'an meliputi lima komponen: tujuan, pelaku, sarana, sasaran dan imbalan/sanksi. Tujuan jihad ialah mewujudkan ideal-ideal Islam dalam Al-Qur'an dan sunnah Nabi, yakni tegaknya kalimat Allah (QS 2:218; 3:142; 8:74; 29:62; 60:1). Pelaku jihad adalah Rasulullah dan orang-orang beriman (QS 3:142; 5:54; 8:75; 9:24, 44,

²⁸ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jamul-Mufahras li-alfazhil-Quranil Karim* (Kairo: Darul Hadits, 1991), 232-233. Ayat-ayat jihad periode Makkah yang dimaksud secara berurutan artinya adalah sebagai berikut:

Maka janganlah kaulaati orang-orang kafir, berjuanglah sekuat tenaga melawan mereka dengan Al-Qur'an (Al-Furqan/25:52);

Kemudian Tuhanmu, - di pihak yang hijrah setelah mereka mengalami berbagai cobaan dan penyiksaan, - kemudian mereka berjuang dan bersabar dengan tabah, - sesudah semua ini, sungguh Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Pengasih (An-Nahl/16:110);

Dan barang siapa berusaha sekuat tenaga, maka ia berusaha untuk dirinya sendiri; Allah Maha Kaya, tidak memerlukan dari semesta alam (Al-'Ankabut/29:6);

Dan mereka yang berjuang di jalan Kami, niscaya Kami bimbing mereka ke jalan Kami. Allah sungguh bersama orang yang melakukan perbuatan baik (Al-'Ankabut/29:69).

86,88; 47:31). Mereka memperoleh kebaikan, kemenangan dan kemuliaan di dunia, ialah derajat, ampunan dan surga penuh kebahagiaan di akhirat (QS 4:95; 8:74; 9:20,41). Adapun mereka yang tidak berjihad mendapat predikat fasik dan diancam neraka jahanam di akhirat (QS 9:24, 81).

Sasaran jihad ialah musuh-musuh Allah yang tampak: orang-orang kafir, musyrik, munafik dan para pelaku kejahatan maupun musuh yang tak tampak, yakni setan dan hawa nafsu (QS 5:35; 8:72; 9:41, 44,73,81; 25:52; 29:6,69; 66:9).

Sarananya adalah harta dan jiwa-raga. Jihad dilakukan dengan perkataan maupun perbuatan, baik melalui lisan, tulisan, kekuatan fisik maupun dengan

membelanjakan harta benda (QS 4:95; 8:72; 9:20,41, 44, 81,88; 49:15).

Menurut hadis Nabi, jihad di jalan Allah termasuk amal yang paling disukai Allah SWT.²⁹ Bagi wanita pada masa Nabi, jihad mereka paling utama adalah haji mabrur.³⁰ Termasuk dalam kategori jihad ialah berjuang menghadapi orang-orang yang mengucapkan apa yang tidak dilakukan dan melakukan apa yang tidak diperintahkan, baik dengan tangan, lisan maupun hati.³¹ Perang di jalan Allah adalah termasuk jihad.³² Adapun jihad yang paling disukai Allah ialah ucapan yang benar kepada penguasa yang lalim.³³

Jihad pada periode Makkah dilaksanakan Nabi dengan menyeru manusia ke jalan Allah bersenjatakan Al-Qur'an.³⁴ Adapun jihad pada periode

²⁹ Abdullah bin Mas'ud berkata, "Saya bertanya kepada Rasulullah, apakah amal yang paling utama?" Nabi menjawab, "Shalat tepat pada waktunya." "Kemudian apa?" Beliau menjawab, "Berbuat baik kepada kedua orang tua." "Kemudian apa?" Jawab beliau, "Jihad di jalan Allah." Ibnu Hajar Al-'Asqalani, *Kitabul Jihad was-Siyar min Fathil-Bari* (Beirut: Darul Balaghah, 1985), 11-12.

³⁰ Diriwayatkan dari 'Aisyah RA bahwa beliau berkata kepada Rasulullah SAW, "Wahai Rasulullah, telah ditunjukkan kepada kami bahwa jihad adalah amal yang paling utama. Apakah kami tidak berjihad?" Rasulullah menjawab, "Untuk kalian, jihad yang paling utama adalah haji mabrur." Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (t.k: Daru Mathba'atisy-Sya'bi, t.th.), III:12.

³¹ Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Tak seorang Nabi pun diutus Allah kepada suatu umat sebelumnya, kecuali ia memiliki pengikut-pengikut setia dari umatnya dan sahabat yang melaksanakan sunnahnya serta mengikuti perintahnya. Kemudian datanglah sesudah mereka pengganti. Mereka mengucapkan sesuatu yang tidak mereka lakukan dan mereka melakukan apa yang tidak diperintahkan. Barang siapa berjihad menghadapi mereka dengan tangannya, ia mukmin. Siapa yang berjihad menghadapi mereka dengan lisannya, ia mukmin. Siapa berjihad menghadapi mereka dengan hatinya, ia mukmin. Selain itu tak ada lagi iman, walau sebijaksana sawi." Abu Husain Muslim, *Shahih Muslim*, terjemah AD Haanie (Yogyakarta: Penyiaran Islam, 1962), 47-48.

³² Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Perumpamaan orang yang berjihad di jalan Allah – dan Allah yang Maha Tahu siapa yang berjihad pada jalan-Nya – seperti seorang yang berpuasa dan mendirikan shalat malam. Allah menjamin orang yang berjihad meninggal di medan jihad lalu ia memasukkannya ke dalam surga, atau mengembalikannya dengan selamat disertai pahala dan ghanimah." Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, III:201.

³³ Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abu Umamah bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Ahabbul-jihadi illalhi kalimatul haqqin tuqalu li'imamin ja'ir." Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafi ad-Dimasyqi, *Asbabul Wurud: Latar Belakang Historis Timbulnya Hadis-hadis Rasul*, terjemah HM Suwarta Wijaya (Jakarta: Kalam Mulia, 1997), 51.

³⁴ Periksa kembali catatan kaki nomor 28.

Madinah dilaksanakan dengan melanjutkan dakwah secara damai kepada penduduk Madinah. Jihad berbentuk perang diizinkan Allah pada tahun kedua hijrah,³⁵ dan peperangan pertama kali antara kaum muslimin dengan kaum Quraisy terjadi di Badar, sebuah desa, pangkalan air di antara Madinah dan Makkah, pada pagi Jum'at 17 Ramadhan 2 H/ Maret 624.³⁶

b. Pandangan pakar tentang jihad

Beberapa ulama dan pakar dari masa ke masa telah berusaha merumuskan pengertian jihad sebagai berikut. Menurut Ibnu Manzhur dalam *Lisanul-'Arab*, jihad ialah memerangi musuh, mencurahkan segala kemampuan dan tenaga berupa kata-kata, perbuatan atau segala sesuatu yang seseorang mampu.³⁷ Menurut Al-Jurjani dalam *At-Ta'rifat*, jihad ialah seruan kepada agama yang haq.³⁸ Sedangkan menurut Al-Asfahani dalam kitab *Mu'jamu Mufradati Alfazhil Quran*, jihad ialah

mencurahkan kemampuan menahan musuh; berjuang menghadapi musuh yang tampak, setan dan hawa nafsu.³⁹ Menurut pendiri gerakan Ikhwanul Muslimin, Hasan Al-Banna, jihad adalah kewajiban Muslim yang berkelanjutan hingga hari kiamat; tingkat terendahnya penolakan keburukan dengan hati dan tertinggi perang di jalan Allah. Di antara keduanya perjuangan dengan lisan, pena dan tangan; menyatakan kebenaran di depan penguasa zalim.⁴⁰

Kamil Salamah ad-Daqs dalam penelitian disertasinya *Ayatul Jihad fil-Quranil Karim* merumuskan jihad sebagai upaya mencurahkan kemampuan sepenuh kekuatan, mencakup perang, membelanjakan harta dan segala upaya dalam rangka mendukung agama Allah; menghadapi nafsu dan setan.⁴¹ Murtadha Muthahhari mendefinisikan jihad sebagai perang untuk membela diri dan harta benda melawan setiap jenis agresi.⁴²

³⁵ Dengan firman-Nya: Kepada mereka yang diperangi, diizinkan berperang, sebab mereka teraniaya; dan sungguh, Allah Maha Kuasa menolong mereka, - Mereka yang diusir dari tempat-tempat tinggal mereka, tanpa alasan yang benar, selain karena mereka berkata, "Tuhan kami ialah Allah." Sekiranya Allah tidak menghindarkan manusia satu dengan yang lain, niscaya sudah dihancurkanlah biara-biara dan gereja-gereja, sinagoge-sinagoge dan masjid-masjid yang di dalamnya nama Allah banyak disebut. Pasti Allah akan membantu orang yang membantu-Nya (berjuang), - sungguh, Allah Maha Kuat, Maha Perkasa (Al-Hajj/ 22:39-40).

³⁶ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemah Ali Audah (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), 262-295. Majid Ali Khan, *Muhammad SAW Rasul Terakhir*, terjemah Fathul Umam (Bandung: Pustaka, 1985), 127.

³⁷ Ibnu Manzhur, *Lisanul-'Arab* (t.k: t.p: t.th), 521.

³⁸ Al-Jurjani, *At-Ta'rifat* (t.k:t.p, 1938), 70.

³⁹ Ar-Raghib al-Asfahani, *Mu'jamu Mufradati Alfazhil Quran* (t.k: t.p., t.th.), 100.

⁴⁰ Yusuf Qardhawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna*, terjemah Bustami A. Gani dan Zainal Abidin Ahmad (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 74.

⁴¹ Kamil Salamah ad-Daqs, *Ayatul Jihad fil-Quranil-Karim* (Kuwait: Darul Bayan, 1972), 11.

⁴² Murtadha Muthahhari, *Jihad*, terjemah M. Hashem (Bandar-Lampung: YAPI, 1987), 27-51.

Salman Al-Audah menulis bahwa jihad ialah memerangi orang yang disyari'atkan untuk diperangi melalui empat fase: (1) "tahanlah tanganmu" pada periode Makkah; (2) "telah diizinkan berperang bagi orang yang diperangi" karena mereka dizalimi; (3) "perangilah di jalan Allah orang yang memerangi kamu"; (4) "perangilah kaum musyrikin semua, sebagaimana mereka memerangi kamu semua".⁴³

Dari kalangan ulama fiqih, Sayyid Sabiq mendefinisikan jihad sebagai meluangkan segala usaha dan upaya dengan menanggung kesulitan dalam memerangi musuh dan menahan agresi.⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, seorang mufasir dan ulama fiqih menulis bahwa jihad ialah mencurahkan daya upaya memerangi orang kafir dengan jiwa, harta dan lisan.⁴⁵

Pemikir Muslim kontemporer Farid Esack merumuskan jihad sebagai perjuangan, mencurahkan daya upaya untuk melakukan transformasi pada dataran individu dan masyarakat.⁴⁶ Munawar Ahmad Anes mendefinisikan jihad sebagai perjuangan terus

menerus secara individual dan komunal ke arah pembangunan dan peningkatan menurut struktur dan kerangka nilai Islam untuk mewujudkan ideal-ideal yang tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang merupakan konsep holistik bagi rekonstruksi sosial di mana anggota masyarakat terlibat dalam aksi positif untuk memperbaiki masyarakat.⁴⁷ Tokoh fundamentalis terkemuka dari Pakistan Abul A'la Maududi merumuskan jihad sebagai usaha menyebarluaskan Kalimatullah dan menjunjung setinggi-tingginya, membuatnya berlaku dan terlaksana di muka bumi dengan menyingkirkan perintang melalui lisan, pena, maupun kekuatan senjata, agar manusia hidup penuh dedikasi dan bersedia mengorbankan jiwa raga.⁴⁸ Adapun Menurut Sutan Mansur, dari kalangan ulama Indonesia, jihad ialah bekerja keras untuk menegakkan agama Allah dan meninggikan kalimat-Nya, baik di waktu perang maupun damai.⁴⁹

Dari pendapat para pakar tersebut dapat disimpulkan bahwa jihad adalah perjuangan orang beriman secara

⁴³ Salman Al-Audah, *Jihad Sarana Menghilangkan Ghurbah Islam*, terjemah Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1993), 14-21.

⁴⁴ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaluddin A. Marzuki (Bandung: Al-Ma'arif, 1987), 50.

⁴⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqhul-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Darul Fikr, 1989), 413.

⁴⁶ Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 1997), 107.

⁴⁷ Munawar Ahmad Anes dalam Ziauddin Sardar dan Meryll Wynn Davis (eds.), *Wajah-wajah Islam*, terjemah A.E. Priono dan Ade Armando (Bandung: Mizan, 1992), 107.

⁴⁸ Abul A'la Al-Maududi, *Pokok-pokok Pandangan Hidup Muslim*, terjemah Osman Ralibi (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 94-96.

⁴⁹ H.A.R. Sutan Mansur, *Jihad* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 9.

individual maupun komunal, dengan mencurahkan segala kemampuan moril maupun materiil berupa tenaga, pikiran maupun harta untuk menegakkan agama Allah dan meninggikan kalimat-Nya. Jihad dilakukan di masa damai dan perang, dengan damai dan perang.

c. Realitas masyarakat Indonesia

Untuk merumuskan jihad dan agendanya pada masa kini, perlu dilakukan pemahaman atas realitas yang dihadapi dengan mendefinisikan diri di tengah agama-agama lain. Hal ini dilakukan dengan mengingat dua hal: *Pertama*, bahwa Islam adalah untuk semesta alam, untuk kebaikan semua orang *rahmatan lil-'alamin*. Artinya nilai-nilai Islam niscaya dapat dilaksanakan oleh semua dan untuk semua umat manusia, tanpa pengecualian dari kalangan agama apa pun. *Kedua*, ajaran jihad dalam Islam itu menyangkut kehidupan intern umat Islam dan kehidupan antar umat beragama. Kaum muslimin menghadapi fenomena pluralitas agama. Tuhan membuat keragaman umat beragama dalam

pandangan dan praktik keagamaannya.⁵⁰ Pluralitas merupakan *conditio sine qua non* dalam penciptaan makhluk.⁵¹ Pluralitas berfungsi sebagai pendorong untuk saling berkompetisi dalam melakukan kebaikan, berlomba menciptakan prestasi dan sebagai motivator yang memberikan tuntunan bagi perjalanan bangsa-bangsa pemilik peradaban-peradaban dalam menggapai kemajuan dan ketinggian. Pandangan pluralistik tidak menafikan realitas yang bersifat partikularistik dengan bagian-bagiannya yang mempunyai keunikan dan keabsahan sendiri.⁵² Namun pluralisme tidak sama dengan relativisme, sinkretisme dan peleburan budaya.⁵³ Pluralisme dapat dijabarkan sebagai pengakuan dan penerimaan, bukan sekadar toleransi, atas keberbedaan dan keragaman, baik di antara sesama maupun pada penganut agama lain. Dalam konteks agama berarti penerimaan perbedaan cara menanggapi dorongan, baik yang terlihat maupun tidak, yang ada dalam diri setiap manusia ke arah Yang Transenden.⁵⁴

⁵⁰ Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2001), 4, Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar-umat Beragama* (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000), 17-18.

⁵¹ Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 12-13.

⁵² M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), 71.

⁵³ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 155-157. Relativisme ditunjukkan oleh sikap atau pandangan bahwa agama itu seperti pakaian yang sewaktu-waktu dapat diganti begitu saja, atau orang tidak perlu memegang teguh agamanya sebagai pluralisme negatif. Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2000), 287-288.

⁵⁴ Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: Oneworld, 1997), xii.

Pluralitas adalah kemajemukan yang didasari oleh keunikan dan kekhasan. Bangsa-bangsa dan kabilah-kabilah adalah bentuk pluralitas jenis manusia. Pluralitas mempunyai tingkatan-tingkatan yang ditentukan oleh faktor penyatu dan pengikat yang menyatukan dan mengikat masing-masing dimensinya dalam satu kesatuan. Dalam tingkatan yang tinggi, terdapat pluralitas peradaban yang masing-masing mempunyai keunikan tersendiri. Peradaban-peradaban itu memiliki tingkatan yang di dalamnya terdapat pluralitas madzhab, kecenderungan berpikir, bahasa dan negara. Masing-masing individu dalam pluralitas tersebut mempunyai perbedaan dalam kekhasan dan keunikan masing-masing yang seluruhnya bertemu dalam ikatan peradaban yang satu, yaitu peradaban manusia yang merangkumnya.⁵⁵

Dalam sejarah Islam periode Madinah awal, Nabi Muhammad SAW mengikat komunitas-komunitas yang pluralistik di sana dalam kerangka "kesatuan umat", di mana kabilah-kabilah tetap menjadi unsur-unsur umat yang beragam dan

diakui keberadaannya, dan status Muhajirin serta Anshar menjadi faktor-faktor kesatuan parsial yang dijastifikasikan Piagam Madinah dalam kerangka kesatuan Islam yang satu dan umat yang satu pula. Sementara itu pluralitas agama di antara kelompok kaum Muslimin dan kelompok Yahudi dibicarakan dan dibuatkan kerangka-kerangka dan cakupan-cakupan pluralitas mereka dalam kerangka kesatuan warga negara dan umat dalam pengertian politis.⁵⁶ Pluralitas dalam kerangka kesatuan ini tergambar jelas dalam pasal-pasal Piagam Madinah.⁵⁷ Hal ini mengingatkan kita pada Piagam Jakarta yang mencerminkan aliran-aliran Islam, Nasionalis dan Kristen serta merupakan pencerminan hasrat bangsa Indonesia untuk memerdekakan tanah airnya.⁵⁸ Piagam Jakarta menggambarkan persatuan bangsa Indonesia yang pluralistik dalam satu cita-cita kemerdekaan dan dalam perjuangan bersama-sama mengusir penjajah, tanpa pembedaan suku bangsa, ras dan agama.⁵⁹ Hal yang sama juga dilakukan kaum tertindas di

⁵⁵ Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas ...*, 9-10.

⁵⁶ *Ibid.*, 16.

⁵⁷ J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), 285-299, Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemah Ali Audah (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), 221-225, Ali Syari'ati, *Rasulullah ...*, 39-42, Muhammad Ahmad Baraniq dan Muhammad Yusuf Mahjub, *Muhammad dan Yahudi*, terjemah Al Fajri (Surabaya: Progressif, 1994), 40-41, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1990), 10-15, Irfan S. Awwas (Ed.), *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syar'iah Islam* (Yogyakarta: Wihdah Press, 2001), 465-470.

⁵⁸ Alwi Shahab, "Piagam Jakarta: Kisah Tujuh Kalimat Sakral" dalam Irfan S. Awwas, *Risalah Kongres ...*, 422.

⁵⁹ Muhammad Yamin, *Proklamasi dan Konstitusi Republik Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1960), 17; Mr Soepardjo dkk., *Manusia dan Masyarakat Baru Indonesia* (Jakarta: Departemen PP dan K, 1960), 387.

Western Cape, Afrika Selatan pada dasawarsa 1980-an demi keharusan politis dan legitimasi teologis bagi solidaritas antar-iman. Kaum Muslim bersatu bersama kaum Kristen dan Yahudi mengupayakan masyarakat yang adil.⁶⁰ Menurut kalangan pluralis, nilai-nilai positif aneka ragam agama serta identitas komunitas agama diakui keabsahannya dan Al-Qur'an menganjurkan segenap komunitas tersebut untuk saling berkompetisi dalam melaksanakan hal-hal yang baik bagi kemanusiaan.⁶¹ Tinjauan historis dan sosiologis tersebut di atas menunjukkan bahwa pluralisme merupakan sikap atau pandangan budaya yang tepat pada masa kini, baik dalam konteks global internasional maupun lokal nasional Indonesia. Jikalau dalam situasi-situasi krisis pandangan pluralisme terbukti dapat menyelamatkan kemanusiaan dari perilaku yang opresif, maka dalam situasi kehidupan yang bebas dan damai niscaya pluralisme tidak kehilangan elan vitalnya.

Toleransi ialah sifat atau sikap menenggang, menghargai, membiarkan dan membolehkan pendirian, pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan dan kelakuan yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.⁶² Kehidupan intern umat beragama maupun kehidupan antar-umat beragama membutuhkan toleransi sebagai prasyarat terciptanya kerukunan, dialog dan kerjasama. Bangsa Indonesia telah memiliki landasan konstitusional untuk menciptakan kehidupan beragama yang toleran.⁶³ Umat Islam memiliki panduan dalam Al-Qur'an untuk hidup beragama dalam masyarakat yang menggariskan tentang kemerdekaan beragama.⁶⁴ Umat Islam memerlukan konsep baru hubungan antar-umat beragama yang bersifat keluar dan tidak asyik dengan diri sendiri saja, melihat ke depan dengan bersama-sama menghadapi masa depan kemanusiaan yang dinamis dan merujuk pada kerja. Oleh sebab itu, umat beragama hendaknya dapat membuat agenda nasional bersama,

⁶⁰ Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism*, 38.

⁶¹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1997), 57.

⁶² Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 955.

⁶³ Undang-undang Dasar RI 1945 pasal 29 menyatakan: (1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

⁶⁴ Ayat-ayat yang paling populer untuk masalah ini ialah QS Al-Baqarah/2:256 dan QS 10:99-100 yang artinya sebagai berikut. Tidak ada pemaksaan dalam soal agama. Jelas bedanya yang benar daripada yang sesat. Barang siapa menolak Setan dan beriman kepada Allah, ia telah berpegang teguh dengan genggaman tangan yang tidak akan lepas. Dan Allah Maha Mendengar, Maha Tahu (QS Al-Baqarah/2:256); Jika Tuhanmu menghendaki, niscaya semua manusia yang ada di bumi beriman seluruhnya. Hendak kaupaksa jugakah orang supaya beriman? Dan orang tidak akan beriman kecuali dengan izin Allah juga dan Ia menanamkan keraguan [atau kekaburan] pada mereka yang tidak menggunakan pikiran (QS Yunus/10:99-100).

seperti masalah pembangunan, keadilan, kemiskinan, keterbelakangan, maupun agenda global, seperti tantangan modernitas, alienasi, spiritualisme dan nilai-nilai kemanusiaan pada umumnya.⁶⁵

Kerjasama intern dan antar-umat beragama menuntut kejujuran dari masing-masing pihak.⁶⁶ Ada kesejajaran antara ke-Islam-an dan ke-Indonesia-an, di mana nilai-nilai keislaman (*Islamic values*) dengan nilai-nilai keindonesiaan (*Indonesian values*) itu tidak bisa dipisahkan.⁶⁷ Untuk menuju toleransi antar-umat beragama, lebih dahulu niscaya dibangun kehidupan yang toleran interen umat beragama. Dalam kerangka ini di lingkungan umat Islam sendiri tidak boleh memandang satu sama lain dalam pola-pola yang absolutistik. Selanjutnya memperluas sikap tersebut ke golongan-golongan

yang lain, agama-agama yang lain, yaitu adanya suatu ajaran dalam agama Islam, bahwa agama-agama lain itu berhak untuk hidup, bahkan harus dilindungi.⁶⁸ Islam mendasarkan hubungan umatnya dengan umat beragama lain atas prinsip koeksistensi damai.⁶⁹ Kerukunan antar-umat beragama itu diharapkan bukan sekadar ko-eksistensi, tapi kooperasi.⁷⁰ Hal ini bukan pengakuan bahwa agama-agama lain itu benar, tetapi pengakuan akan hak dari setiap agama untuk eksis di dalam hubungan sosial yang toleran, saling menghargai, saling membantu, menghormati dan sebagainya tanpa mengorbankan keyakinan akan kebenaran agamanya sedikit pun.⁷¹

Inklusivisme memberikan ruang seluas-luasnya untuk toleransi dan kerukunan serta untuk dialog, integrasi dan kerjasama antar-umat beragama yang

⁶⁵ Kuntowijoyo mengusulkan agar toleransi atau kerukunan diganti menjadi kerjasama atau kooperasi. Lihat Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), 94-100. Usulan Kuntowijoyo tersebut sejalan dengan Dokumen Konsili Vatikan II tahun 1966 yang menyatakan bahwa Gereja Katolik tidak menolak apa yang benar dan suci dalam agama-agama ini... Gereja juga menghargai kaum Muslim... Meskipun selama berabad-abad terjadi banyak pertengkaran dan permusuhan di antara kaum Kristiani dan kaum Muslim ... biarkanlah mereka bekerja sama melindungi dan mengembangkan nilai-nilai moral, keadilan sosial, perdamaian dan kebebasan. Walter Abbott (Ed.), *The Documents of Vatican II* (New York: Association Press, 1966), 662-663, William E. Phipps, *Muhammad ...*, 311-312. M. Amin Abdullah, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius", Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 13 Mei 2000, 22-23.

⁶⁶ M. Amin Abdullah, wawancara 19 Maret 2001. Kesulitan utama dalam meyakinkan umat bahwa Islam menghormati realitas bangsa Indonesia adalah masyarakat plural, terletak dalam masih adanya minoritas yang agresif. Alasan bahwa minoritas itu menjadi agresif, karena ada ancaman dari mayoritas agak susah diterima. Sebab, kedudukan nasional dalam bisnis dan akademis, dan internasional secara politis dan finansial, minoritas itu sudah demikian kuat. Kecurigaan terhadap mayoritas dan agresivitas antar-agama perlu dilenyapkan. Yang diperlukan dalam masyarakat ialah dialog terbuka dan kerukunan antar-iman, agar secara nasional pun manajemen yang rasional dapat berlaku. Kuntowijoyo, *Muslim ...*, 47-48.

⁶⁷ *Ibid.*, 128.

⁶⁸ Nurcholish Madjid, *Dialog ...*, 128.

⁶⁹ Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an*, 36.

⁷⁰ Nurcholish Madjid, *Dialog ...*, 230.

⁷¹ *Ibid.*, 128-129.

mengarah pada sikap dan pandangan hidup pluralisme, sedangkan eksklusivisme, sikap membenaran secara mutlak pemeluk suatu agama terhadap doktrin agamanya menutup pintu untuk membangun dialog antar agama dan peradaban, dan merupakan salah satu penyebab munculnya titik rawan hubungan antar-umat beragama dan bersifat memecah belah.⁷² Berdasar elaborasi atas pandangan-pandangan pluralisme dan singularisme; toleransi, kerukunan, dialog, kerjasama versus intoleransi, konflik, konfrontasi; inklusivisme dan eksklusivisme di atas dapat dinyatakan bahwa penafsiran jihad yang inklusif cukup relevan dalam konteks keislaman universal dan keindonesiaan masa kini, sedangkan penafsiran yang eksklusif kurang relevan dalam konteks kekinian.

Penafsiran jihad yang inklusif membuka kesadaran keberagaman yang lapang, egaliter dan terbuka yang dapat menjadi jalan untuk merealisasikan Islam sebagai *rahmatan lil-'alamin*; bekerja sama dengan umat-umat beragama lain untuk menegakkan jaminan dasar yang diberikan Islam dan menjadi tujuan pokok ajaran agama.⁷³ Adapun

penafsiran jihad yang eksklusif menghambat kemungkinan mendapatkan kesaling-pengertian antar-agama yang menjadi obsesi kultural bangsa Indonesia⁷⁴ serta mengingkari realitas kemajemukan masyarakat Indonesia. Adalah hak setiap orang untuk yakin bahwa agamanyalah yang benar, tetapi pada saat yang sama dia harus menghormati orang lain untuk bersikap sama.⁷⁵

Agenda Jihad Masa Kini

Jihad yang diperlukan pada masa kini ialah perjuangan menegakkan kebenaran dan melawan kebatilan dengan argumentasi dan penjelasan, kekuatan dan kekuasaan tahap demi tahap berkesinambungan, didukung media sesuai kebutuhan untuk merealisasikan kebaikan dan perkembangan pada manusia, dengan berhimpun dalam pergerakan konkrit menurut keadaan yang melingkupinya.

Dalam perspektif teologi agama-agama global, umat Islam Indonesia perlu bersikap integrasionis. Artinya, mereka tidak perlu memisahkan antara kepentingan Islam dengan kepentingan bangsa. Sebagai warga negara, umat Islam berhak untuk memilih sistem yang benar. Jika

⁷² Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, 7, Muhidin Dahlan, "Menuju Sikap Beragama yang Dialogis" dalam Sukidi, *Teologi Inklusif*, 28, Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, 148.

⁷³ Abdurrahman Wahid, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam" dalam Budhy Munawar-Rahman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), 546, M. Quraish Shihab, *Memburnikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 368.

⁷⁴ Budhy Munawar-Rahman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), xiii.

⁷⁵ Djohan Effendi, "Kata Pengantar" dalam *Ibid.*, xxi.

sistem yang ada *acceptable*, tentu umat Islam bisa menerimanya. Tetapi jika sistem yang ada dianggap belum *acceptable*, tentu harus ada usaha untuk memperbaikinya. Oleh karena itu, saluran agar mereka bisa ikut "bersuara" juga perlu diperjuangkan dan semua orang mempunyai hak untuk ini.⁷⁶ Adalah suatu kelengahan umat Islam bernegara bila undang-undang atau hukum positif yang berlaku bagi rakyat Indonesia yang hampir 90 % memeluk agama Islam hanya sedikit saja yang mencerminkan nilai ajaran Islam.⁷⁷

Masa depan Indonesia adalah masa depan umat Islam. Umat Islam perlu berperan lebih besar di negara ini. Mereka harus memerankan diri sebagai agen dari berbagai perubahan. Mereka harus berada di baris depan untuk mengamati kecenderungan-kecenderungan sejarah di Indonesia. Mereka berhak dan harus menyatakan sikap terhadap kecenderungan-kecenderungan yang sedang berlangsung. Misalnya, semakin dominannya sistem kapitalisme di Indonesia. Apabila umat Islam tidak setuju terhadap kecenderungan tersebut, mereka perlu menolak dan

mengatakan "tidak" di garis depan. Sebab, kalau umat Islam hanya berada di pinggiran, mereka akan menjadi objek perubahan yang terjadi. Mereka niscaya berperan di semua sektor.⁷⁸

Aspirasi umat Islam sama dan sebangun dengan aspirasi bangsa. Posisi organisasi massa Islam semisal Muhammadiyah terhadap pemerintah adalah kemitraan.⁷⁹ Kenyataan menunjukkan bahwa gerakan *amar ma'ruf nahi munkar* selalu menghadapi gerakan pihak lain yang ber-*amar munkar nahi ma'ruf*. Orang sekarang menyebarkan kemungkaran dengan organisasi canggih, apakah itu di bidang perjudian atau pergaulan bebas.⁸⁰ Bung Karno pernah berpesan, "Dengar kukatakan, *amar ma'ruf nahi munkar*, kerjakan itu dengan selalu memohon kepada Tuhan, baru engkau menerima pahala yang bernama surga."⁸¹

Agenda jihad atau perjuangan umat Islam bersama masyarakat Indonesia masa kini sekurang-kurangnya meliputi bidang ekonomi, politik, hukum dan lain-lain yang saling berkait satu dengan yang lain. Secara teoretis, ekonomi adalah cara manusia

⁷⁶ Kuntowijoyo, *Dinamika*, 16.

⁷⁷ Ahmad Syafii Ma'arif, *Al-Qur'an, Realitas Sosial dan Limbo Sejarah*, 64. Menurut Sukarno, badan perwakilan merupakan tempat yang terbaik untuk memelihara agama, tempat untuk mengemukakan tuntutan-tuntutan Islam bagi perbaikan. Umat Islam harus bekerja sehebat-hebatnya agar sebagian terbesar kursi-kursi badan perwakilan rakyat diduduki oleh utusan-utusan Islam. Jika 90 % utusan yang duduk dalam perwakilan rakyat itu orang Islam, pemuka-pemuka Islam, dengan sendirinya hukum-hukum yang keluar dari badan perwakilan rakyat itu hukum Islam pula. Sukarno, *Tjampakan Pantja Sila! Pantja Sila Dasar Falsafah Negara* (Jakarta: Pradnja Paramita, 1964), 27-28.

⁷⁸ Kuntowijoyo, *Dinamika*, 16.

⁷⁹ Imron Nasri (Ed.), *Amien Rais Menjawab Isu-isu Politis Seputar Kiprah Kontroversialnya*, 38.

⁸⁰ *Ibid.*, 36.

⁸¹ Djuhartono (Ed.), *Wedjangan Revolusi Karya Bung Karno* (Djakarta: Jajasan Penjebar Pantja-Sila, 1965), 11, 67.

memenuhi kebutuhannya.⁸² Tiap-tiap kelompok manusia dan tiap bangsa mempunyai cara masing-masing. Setiap bangsa dan negara mempunyai pilihannya sendiri-sendiri sesuai dengan jiwa dan falsafah mereka.⁸³ Bangsa Indonesia pun dihadapkan kepada persoalan pilihan itu: cara atau pengaturan ekonomi mana yang akan dipakai bangsa Indonesia? Pada titik ini ekonomi sudah berpautan dengan hukum, sebab soal pilihan hidup bersama ini tidak semata-mata soal motif ekonomi, tetapi juga menyangkut soal hukum. Bahkan pada keadaan demikian hukum mempunyai posisi yang kuat: hukum menentukan arah mana yang akan ditempuh dan bagaimana cara menempuh arah ini. Antara ekonomi dan hukum berkaitan erat di mana yang satu dengan yang lain saling mempengaruhi. Sejarah pertumbuhan ekonomi dan perkembangan hukum di seluruh dunia menunjukkan hal itu. Suatu perkembangan ekonomi akan mempengaruhi peta hukum. Sebaliknya, perubahan hukum juga akan memberikan dampak yang luas terhadap ekonomi. Deregulasi yang dilaksanakan pemerintah, yang pada dasarnya juga merupakan produk hukum, karena menyangkut peraturan, sudah terbukti memberikan dampak yang luas dalam perekonomian nasional.⁸⁴

Kenyataan menunjukkan bahwa prinsip-prinsip ekonomi Pancasila yang ideal masih belum dapat diterapkan. Berbagai penyimpangan dan pelanggaran terjadi di sana-sini. Keinginan pemerintah untuk segera memperbesar kue nasional dengan mendorong secara tanpa batas konglomerasi itu sangat buruk.⁸⁵ Logika kapitalisme, baik yang terselubung maupun yang terbuka sama saja: yang besar makan yang kecil, yang lebih besar menekan yang kurang besar, sehingga terjadilah akumulasi kapital di sejumlah tangan. Itulah yang menimbulkan sejumlah kerawanan sosial politik yang besar dan di luar kendali. Dengan tergulungnya pengusaha kelas menengah ke bawah oleh pengusaha besar, semakin banyak orang yang terpuruk di bawah rawa-rawa ekonomi.⁸⁶

Perjuangan di bidang ekonomi sangat banyak yang perlu diagendakan. Mengingat *modus operendi* penyelewengan dan penyimpangan di bidang ekonomi dari waktu ke waktu selalu meningkat dan berkembang, maka cara mengatasi dan memecahkannya pun harus dikembangkan dan ditingkatkan pula. Hal itu memerlukan sumbangan semua pihak dengan mencurahkan waktu, tenaga dan pikiran demi tegaknya cita-cita ekonomi bangsa. Pembangunan ekonomi tidak akan berhasil

⁸² Ismail Saleh, *Hukum dan Ekonomi* (Jakarta: Gramedia, 1990), ix.

⁸³ *Ibid.*, ix-xi.

⁸⁴ *Ibid.*, xi.

⁸⁵ Mubyarto seperti dikutip M. Amien Rais, "Indonesia yang Lain: Proses Pemerosotan yang Terjadi Sudah Sangat Jauh" dalam Imron Nasri (Ed.), *Amien Rais Menjawab Isu-isu Politik Seputar Kiprah Kontroversialnya* (Bandung: Mizan, 1999), 64.

⁸⁶ *Ibid.*, 64-65; Kuntowijoyo, *Demokrasi dan Budaya Birokrasi* (Yogyakarta: Bentang, 1994), 18-19.

tanpa didahului oleh tegaknya hukum. Hukum dengan demikian menjadi fondasi bagi keberhasilan pembangunan ekonomi. Namun fondasi hukum tidak akan kuat bila situasi politik tidak stabil. Stabilitas politik hanya bisa tercapai dengan berkembangnya demokrasi. Oleh karena itu reformasi di bidang politik, ekonomi dan hukum harus dilaksanakan secara serentak. Dari sudut peraturan perundang-undangan reformasi politik dan ekonomi, pada awalnya dimulai dari pembaruan peraturan perundang-undangannya juga.⁸⁷

Pembaruan di bidang politik haruslah dimulai dari penegakan demokrasi sambil tetap menjaga persatuan bangsa dan keutuhan negara Republik Indonesia. Partisipasi politik yang sejati dari semua lapisan warga negara harus dibangun kembali melalui peraturan-peraturan politik yang demokratis, karena selama pemerintahan Orde Baru peraturan-peraturan politik yang ada telah membungkam kreativitas politik masyarakat. Akibatnya, muncul partisipasi politik melalui jalur di luar sistem yang tidak jarang mengarah kepada anarki politik yang membahayakan kehidupan dan kesatuan bangsa dan negara.⁸⁸

Sungguhpun peraturan-peraturan dan perundang-undangan telah dibuat demikian rupa, tetapi hal itu tidak otomatis

menyelesaikan berbagai problem politik di Indonesia. Benarkah penerapan paradigma rasionalitas sanggup menuntun bangsa Indonesia keluar dari pelbagai problem dan konflik politik yang berkepanjangan? Apakah aturan main yang jelas dan mengikat akan "menyelamatkan" bangsa dari pelbagai krisis multi dimensi? Di manakah tempat dan peran moralitas (secara individual dan sosial) dalam proses keluar dari krisis itu? Tanpa moralitas sanggupkah penegak hukum menegakkan keadilan yang dinantikan oleh bangsa Indonesia?⁸⁹

Dikotomi antara norma-norma moral dan norma-norma hukum dalam bidang politik hingga kini masih menjadi masalah kontroversial yang mengundang perdebatan. Pelanggaran atas sejumlah aturan moral tentu perlu dikenai sanksi yuridis, seperti mereka yang melakukan pemerkosaan, tindak kekerasan, korupsi dalam skala apa pun dan pelanggaran hak-hak dasar orang lain.⁹⁰ Letak daya himbauan moral dalam menghadapi masalah-masalah sosial bangsa Indonesia, *pertama*, bahwa moralitas pada dasarnya menawarkan suatu sistem prinsip-prinsip dan nilai-nilai yang terkait dengan perilaku manusia, yang umumnya diterima suatu masyarakat atau oleh suatu kelompok tertentu. *Kedua*, masyarakat Indonesia

⁸⁷ A.W. Pratiknya (et.al.), *Pandangan dan Langkah Reformasi B.J. Habibie* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999), 28.

⁸⁸ *Ibid.*, 29-30.

⁸⁹ William Chang, "Konsensus Rasional atas Masalah Moral" dalam *Kompas*, 29 Mei 2002, 4,

⁹⁰ *Ibid.*

masih kurang memiliki *rational consensus* terhadap rentetan masalah moral yang sedang terjadi. Kasus-kasus sosial, ekonomi dan politik di Indonesia bermula dari perilaku penguasa dan warga negara yang melupakan pentingnya penegakan nilai-nilai moral dasar dalam hidup bersama, seperti keadilan, kejujuran, kebenaran dan keberanian moral. Nilai-nilai itu sebagai tiang hidup bersama diabaikan. Akibatnya, korupsi, penginjakan hak-hak dasar manusia, pembohongan publik dihalalkan oleh sejumlah orang yang kebetulan sedang mengatur negara ini.⁹¹

Kasus-kasus korupsi, penjarahan kekayaan negara dan rakyat, pembohongan publik dan pelanggaran nilai-nilai dasar menunjukkan bahwa kewajiban moral tidak diperhatikan dan tidak dilaksanakan sebagaimana mestinya. Seorang penegak hukum positif yang tidak berniat dan berkehendak baik untuk menegakkan keadilan dalam tugas, akan berperan sebagai "pemain sandiwara" di atas panggung pengadilan. Selain sistem, manusia adalah salah satu sumber pemicu krisis berkepanjangan. Penanganan masalah-masalah sosial, ekonomi dan politik menantikan orang-orang yang tidak hanya pintar, tetapi pribadi-pribadi yang juga bermoralitas guna memperbaiki keadaan ini. Kepintaran dan penggunaan akal budi

yang sehat tidak dengan sendirinya identik dengan menerapkan nilai-nilai moral dalam penanganan proses-proses ekonomi, sosial dan politik. Hukum positif dan aturan permainan memang penting. Namun, yang tidak kalah penting ialah moralitas orang-orang yang ditugaskan untuk menegakkan hukum dan aturan permainan, supaya hukum dan aturan itu tidak dipermainkan begitu saja.⁹²

Dalam bidang hukum, hukum adalah skema yang dibuat untuk menata perilaku manusia, tetapi manusia itu sendiri cenderung terjatuh di luar skema yang diperuntukkan baginya. Maka dalam usaha untuk membenahi hukum di Indonesia orang perlu menaruh perhatian saksama terhadap perilaku bangsa.⁹³ Hukum merupakan wadah dan sekaligus merupakan isi dari peristiwa penyusunan diri kemerdekaan kebangsaan Indonesia atau kekuasaan kedaulatannya itu. Ia menjadi dasar bagi kehidupan kenegaraan Bangsa dan Negara Indonesia.⁹⁴

Penegakan hukum di Indonesia dewasa ini merupakan agenda perjuangan yang serius. Masalah penyalahgunaan kekuasaan, korupsi dan suap-menyuap hingga kini merupakan masalah yang menonjol dan menuntut penanganan yang sungguh-sungguh. "Memberantas penyalahgunaan kekuasaan merupakan satu

⁹¹ *Ibid.*, 5.

⁹² *Ibid.*

⁹³ Satjipto Rahardjo, "Hukum Itu Perilaku Kita Sendiri" dalam *Kompas*, 23 September 2002, 4.

⁹⁴ *Ibid.*, 66.

perjuangan yang berat dan memakan waktu".⁹⁵ Fenomena sosial menunjukkan bahwa korupsi di sekitar kekuasaan ternyata kian marak saja dan para penguasa itu tidak merasa risi dengan praktik korupsi. Mereka merasa memiliki hak untuk mendapatkan upeti atas kekuasaannya. Karena itu, sakralisasi kekuasaan menjadi tempat berlindung yang aman bagi seorang penguasa atas kelemahan dan kekurangan dirinya.⁹⁶

Di mana pun, senantiasa terdapat kecenderungan pejabat tinggi negara yang tersangkut perkara korupsi sulit dijerat hukum, apa lagi sampai dijatuhi pidana. Terlebih-lebih bila pejabat-pejabat tersebut tengah menduduki posisi-posisi strategis. Berbagai macam *power* yang dipegangnya akan menjadi batu sandungan serius bagi penegakan hukum atas dirinya.⁹⁷ Dakwaan korupsi memiliki kesamaan prinsipil, yakni bahwa tindak pidana yang didakwakan tersebut berkaitan erat dengan jabatan yang disandang tatkala kejahatan itu dilakukan. Jabatan yang mengandung sejumlah *power and authority* (kekuasaan dan kewenangan) menjadi instrumen utama dimungkinkannya kejahatan yang

dituduhkan itu dapat dilaksanakan pelaku. Dominannya peran jabatan dalam tindak pidana ini, menyebabkan pelaku tindak pidana korupsi tergolong sulit dilacak secara yuridis dibandingkan dengan rata-rata pelaku tindak pidana lain, karena ia memiliki kedudukan yang ditopang oleh berbagai ketentuan yang memungkinkan dijalankannya kekuasaan diskresional. Dengan kekuasaan itu, korupsi yang dilakukan dapat dibungkus dengan kebijakan yang sah, sehingga dari segi hukum dapat dinilai sebagai bagian dari pelaksanaan fungsi jabatan resmi.⁹⁸

Di era Orde Reformasi ini, korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN) tetap hidup dan bahkan makin berkembang. Akibatnya, harta republik telah menjadi barang jorok. Sudah waktunya KKN jadi musuh bersama. Tidak ada kompromi lagi bagi semua perilaku berbau KKN. Suap, korupsi barulah sekadar diberantas di mulut. Belum ada tindakan yang sungguh-sungguh untuk melawan semua itu, padahal itulah yang membuat negeri ini terpuruk seperti sekarang. Kita harus bersatu padu untuk melawan itu. *Wallahu a'lam*.

⁹⁵ Dikutip oleh Majalah *Intisari* Nomor 216, Juli 1981, 169 dari *Kompas*, 12 Oktober 1967.

⁹⁶ Musa Asy'arie, "Konstitusi dan Kemandekan Budaya Politik", *Kompas*, 24 September 2002, 4.

⁹⁷ TB Ronny Rahman Nitibaskara, "Super White Collar Crime" dalam *Kompas*, 1 Oktober 2002, 4.

⁹⁸ *Ibid*.

Daftar Pustaka

- Abdul Hayyi Al-Farmawi, *Al-Bidayah fit-Tafsir Al-Maudhu'i*, Kairo: Mathba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1977.
- Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary*, Brentwood: Amana Corp., 1983.
- _____, *Quran Terjemahan dan Tafsirnya*, terjemah Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, t.k: Daru Mathba'atasy-Sya'bi, t.th.
- Abu Abdullah Az-Zanjani, *Wawasan Baru Tarikh Al-Qur'an*, terjemah Kamaluddin Maruki Anwar dan A. Qurtubi Hassan, Bandung: Mizan, 1991.
- Abu Husain Muslim, *Shahih Muslim*, terjemah AD Haanic, Yogyakarta: Penyiaran Islam, 1962.
- Abul A'la Al-Maududi, *Pokok-pokok Pandangan Hidup Muslim*, terjemah Osman Ralibi, Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, terjemah M. Thalib, Solo: Ramadhani, 1989.
- Ahmad Syafii Ma'arif, *Al-Qur'an, Realitas Sosial dan Limbo Sejarah*, Bandung: Pustaka, 1995.
- Ali Syari'ati, *Rasulullah Sejak Hijrah Hingga Wafat*, terjemah Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1997.
- A.R. Sutan Mansur, *Jihad*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- A.W. Pratiknya (ed.), *Pandangan dan Langkah Reformasi B.J. Habibie*, Jakarta: PT RajaGrafidno Persada, 1999.
- Bernard Lewis, *The Jews of Islam*. London: Routledge, 1984.
- Budhy Munawar-Rahman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- _____, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Djuhartono (Ed.), *Wedjangan Revolusi Karya Bung Karno*, Djakarta: Jajasan Penjebar Pantja-Sila, 1965.
- Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997.
- Fazlur Rahman, *Islam*. Chicago: University of Chicago, 1979.
- Frithjof Schuon, *Memahami Islam*, terjemah Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1994.
- Haidar Bagir, "Hermeneutika dan Kerangka Filosofis Al-Qur'an" Makalah Seminar Nasional Hermeneutika Al-Qur'an:

- Pergulatan tentang Penafsiran Kitab Suci, kerjasama LPPI UMY dengan Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 10 April 2003.
- H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*. New York: Octagon Books, 1978.
- H.A.R. Sutan Mansur, *Jihad*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Ibnu Hajar Al-'Asqalani, *Kitabul Jihad was-Siyar min Fathil-Bari*, Beirut: Darul Balaghah, 1985.
- Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafi ad-Dimasyqi, *Asbabul Wurud: Latar Belakang Historis Timbulnya Hadis-hadis Rasul*, terjemah HM Suwarta Wijaya, Jakarta: Kalam Mulia, 1997.
- Ibnu Manzhur, *Lisanul-'Arab*, t.k: t.p: t.th.
- Irfan S. Awwas (Ed.), *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syar'iah Islam*, Yogyakarta: Wihdah Press, 2001.
- Imron Nasri (Ed.), *Amien Rais Menjawab Isu-isu Politis Seputar Kiprah Kontroversialnya*, Bandung: Mizan, 1999.
- Ismail Raji Al-Faruqi, *Seni Tauhid*, terjemah Hartono Hadikusumo, Yogyakarta: Bentang, 1999.
- Ismail Saleh, *Hukum dan Ekonomi*, Jakarta: Gramedia, 1990.
- Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, terjemah Djam'annuri, Jakarta: CV Rajawali, 1989.
- al-Jurjani, *At-Ta'rifat*, t.k:t.p, 1938.
- J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pers, 1994.
- Kamil Salamah ad-Daqs, *Ayatul Jihad fil-Quranil-Karim*, Kuwait: Darul Bayan, 1972.
- Khoiruddin Nasution (Ed.), *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga dan Kurnia Kalam Semesta, 2002.
- Kuntowijoyo, *Demokrasi dan Budaya Birokrasi*, Yogyakarta: Bentang, 1994.
- _____, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- _____, *Muslim tanpa Masjid*, Bandung: Mizan, 2000.
- Mahmud Syaltut, *Tafsir Al-Quranul Karim*, terjemah Herry Noer Ali, Bandung: CV Diponegoro, 1989.
- Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar-umat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000.
- Majid Ali Khan, *Muhammad SAW Rasul Terakhir*, terjemah Fathul Umam, Bandung: Pustaka, 1985.

- Malik Ben Nabi, *Fenomena Al-Qur'an*, terjemah Farid Wajdi, Bandung: Marja', 2002.
- Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terjemah Ihsan Ali-Fauzi. Bandung: Mizan, 1998.
- Muhammad Ahmad Baraniq dan Muhammad Yusuf Mahjub, *Muhammad dan Yahudi*, terjemah Al Fajri, Surabaya: Progressif, 1994.
- Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jamul-Mufahras li-Alfazhil-Quranil Karim*, Kairo: Darul Hadits, 1991.
- Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemah Ali Audah, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Muhammad Husain Thabathaba'i, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, terjemah A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, Bandung: Mizan, 1990.
- Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terjemah Ali Audah, Taufiq Ismail, Goenawan Mohamad, Yogyakarta: Jalasutra, 2002.
- Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*. Kairo: Darul-Manar, 1950.
- Muhammad Yamin, *Proklamasi dan Konstitusi Republik Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1960.
- Muhammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an*, terjemah Machasin, Jakarta: INIS, 1997.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1990.
- Murtadha Muthahhari, *Jihad*, terjemah M. Hashem, Bandar-Lampung: YAPI, 1987.
- M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.
- _____, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multirelijius", Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 13 Mei 2000.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.
- Niels C. Nielsen, *Fundamentalism, Mythos and World Religions*. New York: State University of New York Press, 1993.
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- ar-Raghib al-Asfahani, *Mu'jamul-Mufradati Alfazhil Quran*, t.k: t.p., t.th.

- Salman Al-Audah, *Jihad Sarana Menghilangkan Ghurbah Islam*, terjemah Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1993.
- Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil-Quran*. Beirut: Darusy-Syuruq, 1992.
- Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaluddin A. Marzuki, Bandung: Al-Ma'arif, 1987.
- Soepardjo dkk., *Manusia dan Masyarakat Baru Indonesia*, Jakarta: Departemen PP dan K, 1960.
- Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, terjemah Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992.
- Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2001.
- Sukarno, *Tjamkan Pantja Sila! Pantja Sila Dasar Falsafah Negara*, Jakarta: Pradnja Paramita, 1964.
- S.H. Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terjemah Abdurrahman Wahid dan Hashim Wahid, Jakarta: Leppenas, 1983.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Undang-undang Dasar RI 1945
- Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqhul-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Darul Fikr, 1989.
- Walter Abbott (Ed.), *The Documents of Vatican II*, New York: Association Press, 1966.
- William E. Phipps, *Muhammad dan Isa: Telaah Kritis atas Risalah dan Sosoknya*, terjemah Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1998.
- Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Yusuf Qardhawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna*, terjemah Bustami A. Gani dan Zainal Abidin Ahmad, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Ziauddin Sardar dan Merryl Wyn Davis (eds.), *Wajah-wajah Islam*, terjemah A.E. Priono dan Ade Armando, Bandung: Mizan, 1992.
- Kompas*, 29 Mei 2002, 23 September 2002, 24 September 2002, 1 Oktober 2002.
- Intisari* Nomor 216, Juli 1981.

