

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

1. Keberadaan dan status keberlakuan ayat pedang.

Istilah "ayat pedang" (*āyat al-sayf*) muncul pada abad ke-4 H dalam riwayat dari Sufyān bin 'Uyaynah (w. 198 H), sebagaimana dikutip oleh Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (w. 327 H), berkaitan dengan pernyataan 'Alī bin Abī Ṭālib bahwa Nabi Muḥammad saw. diutus dengan pedang. Misi ini dikaitkan dengan Q.9/113:5 yang berisi perintah membunuh orang-orang *mushrik*. Meski istilah ini muncul, di kalangan para ulama secara kontroversial muncul istilah-istilah lain, yaitu "pada surat Barā`ah" (*fī Barā`ah*), *āyat al-qitāl*, *āyat al-jizyah*, *āyat al-ghilzah*, dan "perintah perang" (*al-amr bi al-qitāl*). Ibn Kathīr adalah tokoh yang paling berperan dalam perumusan "misi empat pedang" sebagai misi kenabian untuk memerangi orang-orang *mushrik*, *Ahl al-Kitāb*, para munafik, dan pemberontak (*bughāh*).

Ada empat pendapat yang berkembang tentang status keberlakuan (*iḥkām* atau *naskh*) ayat pedang, khususnya Q.9/113:5, yaitu: (1) bahwa ayat tersebut menganulir (*nāsikh*) beberapa ayat lain secara sekaligus yang jumlahnya diperselisihkan, (2) ayat tersebut teranulir (*mansūkh*) secara internal ayat, yaitu bagian awal ayat yang berisi perintah membunuh orang-orang *mushrik* dianulir oleh bagian akhir ayat yang berisi tawaran keamanan dengan syarat tobat, mendirikan shalat, dan membayar zakat; (3) ayat tersebut teranulir dengan suatu ayat lain yang juga masih diperdebatkan, yaitu Q.9/113:6, Q.9/113:29, atau Q.47/95:4; (4) ayat

tersebut tetap berlaku (*muḥkam*), tidak menganulir atau teranulir. Pendapat tentang penganuliran secara luar biasa (*'ajīb al-naskh*) terhadap ayat-ayat damai yang semula berawal dari riwayat penafsiran 'Alī bin Abī Ṭālib berkembang secara komunal yang kemudian memicu klaim penganuliran secara dramatis terhadap ayat-ayat damai.

2. Faktor-faktor penyebab terjadinya kontroversi penganuliran ayat-ayat damai dengan ayat pedang.

Faktor-faktor yang menentukan munculnya pendapat tentang penganuliran tersebut adalah sebagai berikut. Pertama, penerapan metode *ta'wīl*. Penganuliran tersebut muncul secara semantik bertolak dari penyimpulan dari makna ungkapan (*manṭūq*) ke makna yang dipahami di balik ungkapan (*mafḥūm*) secara konotatif yang dipengaruhi oleh subjektivitas latar belakang aliran, pola pikir, kondisi psikologis, sosiologis, maupun historis-politis. Para penulis juga menghadapi persoalan gerak makna antara yang partikular dan universal atau *kullī* dan *juz'ī*. Secara keliru, mereka menarik pesan ayat yang sifatnya universal menjadi partikular dan sempit, atau sebaliknya. Problem ini dipersulit dengan penggunaan otoritas (*sulṭah*) riwayat secara tidak valid dan pengadopsian pendapat tokoh secara tidak rasional. Penggunaan metode *ta'wīl* penganuliran berkecenderungan *ḥarakī siyāsī* (gerakan dan politik), yaitu penguatan "Islam politis" (*al-Islām al-siyāsī*) yang mengidealisasikan perjuangan Islam melalui politik, kepentingan untuk membangkitkan semangat aktivisme umat Islam yang ketika itu berhadapan dengan konteks perang, dan keinginan menyebarkan Islam secara represif yang dipicu oleh konteks hubungan Islam-Kristen yang menegang selama perang Salib, yang memuncak pada keinginan bahwa perang harus bersifat mutlak (perang ofensif maupun perang defensif).

Kedua, faktor-faktor ideologis, baik doktrin teologi, fiqh, maupun taṣawwuf. Para *mufassir* mengajukan argumen penganuliran dari pandangan teologi yang tampak eksklusif, seperti keyakinan bahwa semua orang kafir harus diperangi,

terlepas dari alasan-alasan yang membolehkan perang, karena *kufr* diyakini hanya satu jenis (*al-kufr millah wāḥidah*). Pandangan ini diperparah dengan eksklusivisme fiqh, seperti literalisme dalam *uṣūl al-fiqh*, dan eksklusivisme taṣawwuf, seperti doktrin taṣawwuf secara keliru tentang "meniru" sifat Tuhan (*takhalluq bi akhlāq Allāh*), terutama sifat kemahaperkasaan, yang dijadikan dasar rujukan keharusan selalu bersikap keras terhadap orang-orang kafir.

Ketiga, konteks sosio-historis dan politis. Rangkaian perang Salib telah meninggalkan sindrom yang kuat dalam kesadaran umat Islam ketika itu. Perang ini tidak hanya mempengaruhi situasi ekonomi, sosial, dan politik Islam, melainkan juga mempengaruhi kuat arah pembentukan ilmu keislaman, terutama tafsir. Dari segi iklim intelektual, dunia Islam dipengaruhi kuat oleh otoritas salaf (*sulṭat al-salaf*) dan penguatan fiqh politik (*fiqh al-siyāsah*). Perkembangan *fiqh al-siyāsah* sangat dipengaruhi oleh dominasi kepatuhan secara tidak proporsional terhadap praktik-praktik generasi terdahulu yang sebagiannya hanya eksperimen sejarah, namun dinormativisasi. Oleh karena itu, penganuliran ayat-ayat damai tidak hanya bermuatan alasan doktrinal agama, melainkan membaur dengan konteks politis kepatuhan kepada penguasa.

3. Pengaruh penganuliran ayat-ayat damai dengan ayat pedang terhadap perumusan fiqh *jihād*.

Penganuliran ayat-ayat damai tersebut berpengaruh secara signifikan terhadap perumusan fiqh *jihād*. Pertama, di samping istilah ayat pedang dan klaim penganuliran, kronologi legislasi *jihād* juga diadopsi oleh kalangan *fuqahā*. Kronologi memiliki asumsi yang membenarkan "logika kekuatan", yaitu bahwa ayat-ayat damai hanya berlaku ketika di Makkah kaum muslim merupakan minoritas, sedangkan ketika di Madinah, di mana kaum muslim memiliki kekuatan politik, perang dianggap sebagai jalan satu-satunya dan final dalam menyikapi non-muslim.

Kedua, perumusan *jihād* sebagai kewajiban permanen hingga hari kiamat, yang harus dilaksanakan setidaknya sekali setahun. Hal itu karena penganuliran ayat-ayat damai dengan ayat pedang dianggap menjadi tanda sikap final kaum muslim terhadap non-muslim di setiap keadaan. Dengan penganuliran tersebut, *jihād* sebagai perang menumpas orang-orang kafir tidak hanya dianggap sebagai kewajiban sarana (*farḍīyat al-wasā'il*), melainkan sebagai tujuan (*farḍīyat al-maqāṣid*).

Ketiga, perumusan *jihād* sebagai media yang sah untuk penyebaran Islam dengan kekerasan (*da'wah qahrīyah*). Hal ini menjadi patokan, terutama di kalangan *uṣūlīyūn* Shāfi'iyah, dalam menjelaskan rincian-rincian fiqh tentang *jihād*. Konsep *hijrah*, *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*, dan *dār al-Islām-dār al-kufr* adalah tiga konsep yang semuanya dalam sistem *jihād* bertujuan sama, yaitu penerapan hukum Islam secara total. Untuk tercapainya hal ini, diidealisasikan terbentuknya "wilayah Islam" (*dār al-Islām*). Dalam konteks itu, setiap muslim diperintahkan melakukan kontrol terhadap sistem politik yang ada. Jika suatu sistem politik dianggap tidak sesuai dengan Islam, seorang muslim harus melakukan *hijrah*, yaitu transformasi keagamaan dan politik.

Penganuliran tersebut berpengaruh besar dalam perumusan fiqh *jihād* yang lalu secara keliru memberikan justifikasi kekerasan terhadap non-muslim yang tidak bersalah, tidak atas dasar alasan-alasan perang yang dibenarkan oleh al-Qur'an.

B. Implikasi Teoretik

Temuan-temuan dalam penelitian ini, terhadap analisis wacana kritis (*critical discourse analysis*) Teun A. van Dijk, berimplikasi dua hal. Pertama, teori ini bisa menunjukkan bagaimana penafsiran sebagai wacana terhadap ayat-ayat al-Qur'an dikondisikan oleh kognisi masyarakat (*socio-cognitive*). Terdapat kaitan erat antara wacana, kognisi, dan masyarakat ketika penafsir hidup dan menulis tafsirnya. Munculnya dan menyebarnya klaim penganuliran ayat-ayat damai dengan ayat

pedang, atau dengan term lain, yang berstatus penganuliran luar biasa dikondisikan oleh berbagai ideologi. Pandangan teologis yang eksklusif sangat berpengaruh, seperti penyamaan *kufr* dan *shirk* secara terminologis dan secara kontekstual dalam Q.9/113:5, ide tentang kenabian (*nubūwah*), dan ide tentang ummat terbaik (*khayr ummah*) yang mengharuskan semua umat manusia menganut satu agama, tanpa memandang keragaman agama, karena semua agama non-Islam dianggap sama sebagai kekufuran (*al-kufr millah wāḥidah*). Begitu juga, penganuliran tersebut dipengaruhi oleh ideologi ajaran fiqh, seperti literalisme yang eksklusif, dan ideologi ajaran sufisme, seperti tuntutan berperang yang dianggap sebagai representasi meniru sifat keperkasaan Tuhan. Dengan alasan-alasan ideologis ini, perang terhadap non-muslim, tanpa alasan defensif sebagaimana dijelaskan oleh al-Qur`an, adalah perang permanen berbasis ideologis untuk membasmi kekufuran, mewujudkan "satu umat" (*ummah wāḥidah*), dan menjalankan misi kenabian.

Ideologi-ideologi ini, sebagai bagian dari kognisi sosial penafsir, adalah hal yang disadari, diketahui, dan diajarkan, bukan kesadaran palsu, seperti dinyatakan Karl Marx. Di samping kognisi sosial, konteks perang-perang pada masa sahabat dan perang Salib yang berlangsung lama mengendap dalam kesadaran penafsir yang memicu muncul klaim penganuliran tersebut yang dimaksudkan untuk merespon terhadap situasi perang dalam formulasi teori *naskh* yang diidealisasikan bertahan lama di semua keadaan menghadapi musuh. Namun, pada saat yang sama, konteks seperti itu juga dimanfaatkan oleh penguasa muslim untuk mempertahankan berdirinya kekuasaan mereka dari invasi luar. Oleh karena itu, ideologi agama dan konteks historis politis berbaaur memicu munculnya wacana penganuliran ayat-ayat damai secara permanen. Dalam konteks politis ini, wacana tersebut lebih mirip dengan praktik kekuasaan. Hal ini, misalnya, tampak dari fakta bagaimana al-Qāḍī Muḥyī al-Dīn bin 'Abd al-Zāhir menulis perjanjian damai untuk Sultan Manṣūr Qalāwūn (memerintah 1280-1290 M) di Mesir dengan menggunakan justifikasi

penganuliran tersebut pada masa berkobarnya perang Salib (1095-1291 M). Begitu juga, beredarnya ḥadīth-ḥadīth tentang turunnya Nabi 'Īsā as. yang menjanjikan kemenangan melawan tentara Salib yang digambarkan dalam kejadian-kejadian luar biasa, sebagaimana dikritik oleh Ibn Khaldūn, adalah bagian dari agenda politik Dinasti Fāṭimīyah.

Kedua, keberatan terhadap analisis wacana kritis pada umumnya, baik pada Van Dijk maupun Fairclough sebagai kalangan kognitivistis, telah dilontarkan, antara lain, dari perspektif psikologi diskursif. Misalnya, kalangan konstruksionis memandang sikap, kelompok, dan identitas sosial sebagai konstruksi sosial. Proses psikologis bukan sekadar aktivitas mental dan bersifat pribadi sebagai hasil proses individu, melainkan aktivitas dan hasil interaksi sosial. Bahasa dari perspektif psikologi diskursif bukan semata pengalaman, melainkan pengalaman sekaligus realitas psikologis dan subjektif.¹ Kritik lain juga, misalnya, ditujukan terhadap kegagalan Van Dijk memahami kekuasaan (*power*) dalam pengertian Foucault sebagai produktif dan menyimpang. Kekuasaan selalu dianggap Van Dijk sebagai *oppressif* (menindas), sehingga pandangan ini berlawanan dengan pandangan strukturalis bahwa kekuasaan produktif sekaligus *oppressif* dan dengan konsep hegemoni Gramsci bahwa kekuasaan bisa dinegosiasi. Sebagai konsekuensinya, Van Dijk cenderung mengabaikan kemungkinan orang untuk melawan (tidak bisa ditindas).²

Dalam hubungannya dengan kritik di atas, penelitian ini membuktikan setidaknya dua hal. Di satu sisi, klaim penganuliran tersebut sudah bersifat komunal, terjadi saling mempengaruhi antar ulama dalam jaringan intelektual mereka, seperti tampak dari pengembangan misi empat pedang sebagai misi kenabian Muḥammad tidak hanya dilihat sebagai hasil penisbatan riwayat Sufyān bin 'Uyaynah, melainkan

¹Lihat, lebih lanjut, Marianne Jorgensen dan Louise J. Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Method* (London: Sage, 2002), 102.

²Ibid., 91.

karena hubungannya yang kuat dengan kalangan Hanbalian, seperti Ibn Taymīyah dan Ibn Rajab. Hal ini juga direkatkan oleh tradisi ketaatan kalangan tradisional kepada Salafisme. Di sisi lain, klaim penganuliran yang bersifat komunal tersebut tidak bisa dibaca secara kaku seluruhnya sebagai perpanjangan kekuasaan. Seperti tampak dalam grafik fluktuatif jumlah ayat-ayat damai yang diklaim teranulir yang disebabkan munculnya ketidakpuasan atas penafsiran yang dianggap tidak ontentik dari segi riwayat atau tidak rasional dari segi pemikiran, munculnya kalangan *muḥaqqiqūn*, seperti Ibn al-Jawzī, yang nyaris menolak penganuliran tersebut menunjukkan bahwa persoalan ini tidak seluruhnya hasil intervensi penguasa, melainkan secara epistemologis adalah hasil pergeseran kuat rasionalitas penafsiran. Dengan bertolak dari kritik metode *ta`wīl*, penelitian ini menemukan persoalan ini sebagai persoalan ketidakorisinalan penafsiran, karena sebagian besar penafsir hanya menjadi "pentransmisi tafsir" (*nāqilū al-tafsīr*) atau "pengadopsi tafsir" (*muntahilū al-tafsīr*). Hingga batas ini, terbukti tesis Ahmed Hasan bahwa klaim penganuliran muncul karena dari segi rasionalitas para penafsir al-Qur`an menemukan jalan buntu dalam mengkompromikan ayat-ayat yang lahiriahnya tampak kontradiktif.³ Atas dasar ini, kognisi dalam analisis wacana Van Dijk yang mengaitkan dalam segitiga antara wacana, kognisi, dan konteks masyarakat harus dipahami dalam konteks epistemologi keilmuan yang berkembang di kalangan pewacana (penafsir). Hal itu karena penganuliran adalah fenomena yang kompleks.

C. Keterbatasan Studi

Meski penelitian ini berupaya menghadirkan data dari dua sekte besar dalam Islam, yaitu Shī`ī dan Sunnī, sumber-sumber dari sekte pertama masih sangat terbatas pada semisal *Bihār al-Anwār* al-Majlisī (klasik) dan *al-Ta`wīl* al-Baḥrānī (modern). Tradisi keilmuan sekte ini yang sangat distingtif dan luas dalam bangunan ilmu

³Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (India: Adam Publishers & Distributors, 1994), 78.

keislaman perlu dilacak lebih mendalam, semisal untuk merekonstruksi genealogi istilah ayat pedang dan munculnya penganuliran tersebut melalui jaringan intelektual antar tokoh secara lebih komprehensif. Hal ini juga berlaku pada literatur-literatur fiqh Shī'ī yang belum diakses dalam menjelaskan implikasi penganuliran tersebut dalam doktrin *jihād*.

D. Rekomendasi

Pertama, kita perlu melakukan rekonstruksi *'ulūm al-Qur`ān*, terutama yang berkaitan dengan *naskh* atau *nāsikh wa mansūkh*. Jenis pembahasan (*nau'*) ini telah memuat kompleksitas-kompleksitas persoalan yang ternyata berimplikasi jauh dalam pembentukan tafsir-tafsir yang berkembang. Tafsir terhadap ayat yang bertolak dari asumsi *naskh* sebaiknya ditelaah ulang. Ini wajar karena tafsir sebagai konstruksi berpikir *mufasssir* dalam memahami ayat memiliki sisi historisitas (*tārīkhīyah*).

Kedua, kita perlu melakukan rekonstruksi fiqh hubungan antar agama, terutama yang berkaitan dengan fiqh *jihād*. Pembahasan fiqh ini yang bertolak dari penganuliran ayat-ayat damai tidak hanya lahir dari konteks sosio-historis-politis, seperti perang-perang Salib, yang selalu diliputi oleh keterancaman dan semangat politis dinasti-dinasti Islam yang tidak selalu relevan dengan kondisi kini dan di sini, melainkan juga bertentangan dengan spirit moralitas al-Qur`an sendiri yang dijunjung tinggi, seperti kebebasan beragama, kesetaraan, kemanusiaan, keadilan, dan hubungan timbal-balik.

Kajian-kajian kritis seperti ini diperlukan sebagai langkah awal membangun kembali khazanah keilmuan Islam, seperti yang dilakukan oleh al-Jābirī dan Arkoun dalam epistemologi ilmu-ilmu Islam umumnya, 'Abduh dan Ibn 'Āshūr dalam tafsir, atau Ṭāhā Jābir al-'Alwānī dan Jamāl al-Dīn 'Aṭīyah dalam ranah *uṣūl al-fiqh*.