Sidik, M.Ag

CV. HIDAYAH



DERADIKALISASI KONSEP NEGARA DAN JIHAD DALAM TAFSIR AL-AZHAR

DERADIKALISASI KONSEP NEGARA DAN JIHAD DALAM *TAFSIR AL-AZHAR*

Sidik, M.Ag

CV. Hidayah
Yogyakarta

Deradikalisasi Konsep Negara dan Jihad dalam Tafsir Al-Azhar

Penulis
Sidik, M.Ag
Copyright@2014, Sidik, M.Ag
Hak Cipta dilindungi undang-undang. Dilarang mengutip, memperbanyak dan menerjemahkan sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit. All right reserved

Desain Cover & Layout
SketZ

Tata Letak
SketZ

Penerbit
CV. Hidayah
Jl. Nagan Lor no. 14 Yogyakarta 55133
Telp. 0274 584227, 7830011
Email : info@sketz.co.id | info.sketz@yahoo.com
Cetakan pertama, 2014
Dimensi buku A5, 21 x 15
xii, 258 halaman
Softcover
ISBN 978-602-1230-59-6

Pengantar Penulis

Syukur alhamdulillah penyusun ucapkan kehadirat Allah Swt. atas segala karunia dan kemudahan yang telah dilimpahkan-Nya sehingga karya kecil ini dapat dihadirkan ke hadapan pembaca. Salawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi agung Muhammad Saw. yang telah mencontohkan prinsip-prinsip kehidupan bermasyarakat dan bernegara serta prinsip-prinsip perjuangan di jalan Allah (jihad fi sabilillah) semata dalam rangka mencapai ridha dari Nya dan jauh dari semangat radikalisme.

Buku ini disusun guna turut meminimalisir potensi radikalisme dalam memaknai konsep negara dan jihad. Belakangan ini berkembang kecenderungan pemaknaan literal dan hitam-putih terhadap konsep negara dan jihad. Pemaknaan demikian telah terbukti menjadi salah satu pemicu bagi lahirnya radikalisme di tengah masyarakat. Guna meminimalisir hal ini, perlu disosialisasikan model pemaknaan kontekstual yang terbuka terhadap realitas perubahan. Dalam kerangka inilah kajian terhadap substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) terkait konsep negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* menjadi penting.

Kajian ini selain bertujuan mendeskripsikan substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Hamka tentang konsep negara dan jihad, juga bertujuan mengenalkan model pemaknaan

kontekstual terkait kedua konsep tersebut ke tengah masyarakat. Dengan itu diharapkan tumbuh sikap yang lebih apresiatif terhadap pemaknaan kontekstual, sehingga kelak dapat meminimalisir potensi pemaknaan literal yang potensial melahirkan radikalisme.

Kajian ini merupakan studi literer. Sumber utamanya adalah kitab *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka. Data kajian ini dikumpulkan dengan teknik dokumentasi. Data-data itu dianalisis metode dan konteks penafsirannya. Analisis metode meliputi aspek teknis (sisi luar) dan hermeneutis (sisi dalam). Melalui teknik analisis demikian, penyusun membangun substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan terkait negara dan jihad sebagaimana yang "dikehendaki" oleh Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*.

Dari penelusuran terhadap 25 "ayat kenegaraan" dan 73 "ayat jihad" dalam *Tafsir Al-Azhar*, penyusun menemukan substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Hamka sebagai berikut: Terkait substansi pemaknaan konsep negara, Hamka memandang bahwa hubungan agama dan negara bersifat integral. Namun begitu, soal bentuk negara bergantung pada perkembangan sosial. Selain itu, sebuah negara wajib memiliki kepala negara yang ditentukan dengan prinsip musyawarah dan memiliki idealisme dan orientasi keagamaan yang memadai. Kepala negara juga memiliki tugas yang tujuan akhirnya mewujudkan masyarakat religius dan sejahtera.

Terkait substansi pemaknaan konsep jihad, Hamka berpandangan bahwa ia bukan cuma perang. Ia bermakna luas, berupa jihad fisik dan non-fisik. Jihad fisik (perang) dibolehkan dalam kondisi tertentu dan dengan aturan serta sasaran tertentu. Dalam kondisi diserang, jihad menjadi *fard}u 'ain*. Demi keberhasilan jihad, ia harus dipersiapkan dan dilakukan dengan penuh motifasi. Karenanya, hal-hal yang menghambat jihad harus dihindarkan. Namun, di atas segalanya, jihad dilakukan untuk membela agama Allah dan membela yang tertindas.

Terkait metode pemaknaan Hamka, dapat dilihat dari aspek teknis dan hermeneutis. Secara teknis, pemaknaan Hamka terhadap ayat-ayat negara dan jihad bersifat semi tematik. Ia menggunakan bahasa populer yang terkadang dipaparkan secara detail (*tafṣīlī*) dan kadang secara ringkas (*ijmālī*) sesuai kebutuhan. Secara keseluruhan, penafsirannya tidak bersifat akademik. Namun begitu penafsirannya tetap memperhatikan etika ilmiah. Terbukti, ia mencantumkan sejumlah rujukan yang variatif pada bagian akhir kitab tafsirnya. Secara hermeneutis, penafsiran Hamka bersifat holistik. Ia berupaya memaknai secara komprehensif dengan memadukan berbagai metode, corak, dan pendekatan. Ia memadukan penggunaan metode *tafsīr bi ar-riwāyah* dengan *tafsīr bi ad-dirāyah* dan metode interteks. Ia juga tidak terikat pada satu nuansa (corak) penafsiran. Ia juga tidak semata mendekati penafsiran secara tekstual, tetapi juga kontekstual dan bahkan reformatif-kritis.

Sementara signifikansi pemaknaan Hamka, terlihat dari aspek metode dan substansi. Dari sisi metode, Hamka menawarkan dan menunjukkan model pemaknaan yang terbuka, kontekstual, solutif, dan tidak satu arah terhadap persoalan kenegaraan dan jihad. Pemaknaan demikian lebih memungkinkan untuk menerima perubahan sosial dan apresiatif terhadap keragaman. Dari sisi substansi, pemaknaan Hamka tampak konsisten memperjuangkan Islam di satu sisi namun juga terbuka dengan kondisi sosial yang dihadapinya. Ia mendukung integrasi agama dan negara, namun tidak menyoal bentuknya. Ia mengusung kepemimpinan negara yang memiliki kapasitas dan idealisme keagamaan, namun lentur dalam soal teknis penentuan. Ia tegas mewajibkan negara menegakkan hukum (Tuhan) dan keadilan, namun semua itu dilakukan sesuai kondisi yang berkembang. Begitu juga dengan jihad, ia konsisten mengusung nilai-nilai normatif jihad. Namun baginya jihad bukanlah sesuatu yang bersifat revolusioner dan radikal. Jihad merupakan sikap ketegasan dan kewaspadaan kaum mukmin terhadap hal-hal yang merintangi agama dengan sejumlah kaidah dan aturan.

Berangkat dari temuan-temuan di atas, untuk menumbuhkan sikap yang terbuka terhadap perubahan sosial, maka pemaknaan kontekstual harus senantiasa disosialisasikan. Selain itu, untuk menemukan solusi problem sosial keagamaan yang dekat dengan situasi sosial-psikologi masyarakat di Tanah

Air, masyarakat perlu merujuk kepada khazanah literatur keagamaan produk anak bangsa.

Atas selesainya penyusunan buku ini, penyusun mengucapkan terima kasih yang tidak terhingga kepada Rektor (Dr. Imam Sukardi, M.Ag) dan para pejabat terkait di lingkungan IAIN Surakarta atas kesempatan diseminasi karya ilmiah yang telah diberikan. Kesempatan akademis seperti ini sangat berarti bagi penyusun untuk terus menjaga dan meningkatkan *ghirah* membaca, meneliti, dan mensosialisasikan hasilnya kepada publik baik dalam bentuk pengajaran di ruang kelas maupun dalam bentuk penerbitan artikel dan buku.

Terima kasih yang dalam penyusun sampaikan pula pada Kepala Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Kementerian Agama Semarang yang telah memberikan kesempatan pada penyusun melakukan penelitian pada tahun 2011 berjudul "Deradikalisasi Pemaknaan Konsep Negara dan Jihad dalam Khazanah Tafsir Nusantara: Telaah Atas Tafsir Al-Azhar". Penelitian tersebut dapat diselesaikan dengan baik berkat bimbingan yang diberikan oleh Prof. Dr. H. Muslich Shabir, MA. Karenanya, kepada beliau penyusun tidak lupa mengucapkan terima kasih. Setelah mengalami beberapa proses suntingan, hasil penelitian inilah yang kini terbit dalam bentuk buku sebagaimana di tangan pembaca.

Sebelumnya, penyusun juga berhutang budi pada Dr. Ahmad Hakim, M.A pengampu mata kuliah Hermeneutika dan

Mazhab Tafsir pada Program S3 Pasca Sarjana IAIN Wali Songo Semarang (2010). Berawal dari makalah berjudul "Kewarisan Perempuan dalam Timbangan Hamka" yang disusun untuk memenuhi tugas perkuliahan beliaulah, penyusun mulai berikhtiar mengakrabi pemikiran Hamka, khususnya dalam *Tafsir Al-Azhar.* Karenanya, penyusun haturkan terima kasih pada beliau dan kepada peserta program S3 Islamic Studies Tahun 2010 IAIN Wali Songo Semarang yang turut memperkaya pemahaman.

Tidak kalah pentingnya, terima kasih penyusun sampaikan pada istri (Hanisah) dan anak-anakku tercinta (Ifah, Fahri, Amel, dan Ba'im) yang senantiasa menjadi sumber semangat dan inspirasi untuk tetap belajar dan berkarya.

Tidak ada gading yang tak retak. Dengan segala kekurangannya, semoga karya kecil ini ada manfaatnya bagi penyusun, pembaca pada umumnya, dan masyarakat akademik di lingkungan IAIN Surakarta pada khususnya.

Surakarta, 2 Oktober 2014

Penyusun,

Sidik, M.Ag

Daftar Isi

Pengantar Penulis iii

Daftar Isi ix

Pedoman Transliterasi Arab-Latin xi

BAB I. NEGARA DAN JIHAD : KONSEPSI ISLAM, RADIKALISASI, DAN DERADIKALISASI 1

A. Negara dan Jihad dalam Islam 1

B. Literalisme dan Radikalisasi Pemaknaan Negara dan Jihad 6

C. Deradikalisasi Pemaknaan Negara dan Jihad 13

D. Fokus, Langkah Kerja, dan Sistematika Kajian 18

BAB II. HAMKA, *TAFSIR AL-AZHAR*, DAN METODE PENAFSIRANNYA 29

A. Lebih Dekat dengan Hamka 29

B. *Tafsir Al-Azhar* dan Metode Penafsirannya 38

BAB III. NEGARA DALAM *TAFSIR AL-AZHAR* 44

A. Narasi "Ayat-ayat Negara" dalam *Tafsir Al-Azhar* 44

B. Substansi "Ayat-ayat Negara" dalam *Tafsir Al-Azhar* 104

BAB IV. JIHAD DALAM *TAFSIR AL-AZHAR* 114

A. Narasi "Ayat-ayat Jihad" dalam *Tafsir Al-Azhar* 114

B. Substansi "Ayat-ayat Jihad" dalam *Tafsir Al-Azhar* ... 217

BAB V. METODE DAN SIGNIFIKANSI PENAFSIRAN AYAT-AYAT NEGARA DAN JIHAD DALAM *TAFSIR AL-AZHAR* 236

A. Metode Penafsiran Ayat-ayat Negara dan Jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* 236
B. Signifikansi Penafsiran Ayat-ayat Negara dan Jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* 242
BAB VI. PENUTUP 247
DAFTAR PUSTAKA 251

Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Berdasarkan surat keputusan bersama
Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI
Nomor: 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	ṡā'	ṡ	s (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	je
ح	ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	khā	kh	ka dan ha
د	dāl	d	de
ذ	zal	ż	zet (dengan titik di atas)
ر	rā'	r	err
ز	z	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīn	sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	ge
ف	fā	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el
م	mīm	m	em
ن	nūn	n	en
و	wau	w	we
ه	hā'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

Contoh:

نـزّل	= nazzala	بـدايـة المجتهد	= bidāyah al-mujtahid
فـلا	= falā	الـبقـرة	= al-baqarah
تـفـصيـل	= tafṣīl	الـنسـاء	= an-nisā'
اصول	= uṣūl	ذوى الـفـروض	= ẓawī al-furūḍ
الـزهيـلـى	= ad-zuhailī	أهل الـسنّة	= ahlu as-sunnah
الـدولـة	= ad-daulah		

BAB I
NEGARA DAN JIHAD : KONSEPSI ISLAM, RADIKALISASI, DAN DERADIKALISASI

A. Negara dan Jihad dalam Islam

Perbincangan soal negara di dalam Islam setidaknya berkisar pada persoalan perlu tidaknya kekuasaan (negara) dan kepala negara, bentuk negara, dan dasar-dasar pemerintahan (*syūra* dan keadilan). Terkait perlu tidaknya kekuasaan (*khilāfah*) dan kepemimpinan (*imāmah*), terdapat tiga pandangan (Aziz, 2011: 121). Pertama, pembentukan *imāmah* dan *khilāfah* adalah wajib berdasarkan teks keagamaan. Pendapat ini didukung oleh kalangan Syi'ah. Kedua, *imāmah* dan *khilāfah* itu tidak wajib, tetapi tidak dilarang dan bergantung pada kaum muslim. Pendapat ini didukung oleh Mu'tazilah dan Khawarij. Ketiga, *imāmah* dan *khilāfah* itu wajib, baik berdasarkan teks keagamaan maupun akal. Menurut M. Yusuf Musa (t.th: 31), pendapat ketiga ini diikuti mayoritas ulama. Ini karena keberadaan kekuasaan (negara) dan kepemimpinan tidak bertentangan dengan teks keagamaan dan akal sehat.

Selanjutnya, kalangan yang mewajibkan keberadaan kepala negara dalam sebuah pemerintahan, menentukan kriteria yang harus dimiliki oleh seorang kepala negara. Setelah menimbang beberapa pandangan ulama, M.Yusuf Musa (t.th: 77-78)

berpendapat bahwa seorang kepala negara harus memenuhi syarat, antara lain: Islam, laki-laki, baligh, sehat jasmani dan ruhani, bertanggung jawab, berilmu, adil, dan memiliki kemampuan. Namun yang menarik, keseluruhan syarat itu diarahkan pada terwujudnya kepemimpinan yang memiliki kapabilitas. Seorang pemimpin tidak harus tahu segala hal, tapi ia setidaknya dapat mengatasi persoalan kepemimpinan yang dihadapinya. Ia juga tidak harus adil dalam tingkatan *wara'*, namun setidaknya ia tidak fasik dan memperhatikan hak-hak. Pemimpin juga tidak harus dari kalangan suku tertentu (Quraisy), namun ia cukup memiliki kemampuan mengatasi persoalan yang dihadapi umatnya.

Berikutnya, siapa yang berhak menentukan dan memilih kepala negara? Dalam hal ini, menurut M.Yusuf Musa (t.th: 130-131), penentuan kepala negara dapat dilakukan berdasarkan cara yang memungkinkan (kondisional). Misalnya, ditentukan oleh para pakar untuk kemudian dibai'at oleh seluruh masyarakat. Asalkan, prinsip musyawarah bisa dijalankan. Pandangan demikian merupakan jalan tengah antara pendapat yang mengharuskan penentuan kepala negara melalui bai'at seluruh *ahl h}all wa al-'aqd* di semua negara, dan pendapat yang mencukupkan dengan penetapan *majlis syura* dipusat negara.

Sementara tentang bentuk negara, sebagian kalangan memandang bahwa Islam telah mewariskan prinsip-prinsip umum konsep kenegaraan. Sebagian yang lain memandang tidak

ada kesepakatan tentang model negara yang secara jelas diformulasikan oleh Islam (Azra, 1996: 22; Mubarok, dalam Aziz, 2011: xvii).

Bagi kalangan pertama, prinsip-prinsip dasar konsep negara Islam dapat dilihat pada praktik kehidupan Nabi SAW ketika di Madinah. Pendeknya, Islam di samping menjadi pedoman beragama juga merupakan dasar dalam bernegara (Syarif dan Zada, 2008: 81). Sementara bagi kalangan yang kedua, sekalipun Rasulullah SAW pernah mempraktikkan kehidupan bernegara di Madinah, namun hal itu tidak secara tegas menawarkan model yang dapat diterapkan dalam kehidupan modern. Bahkan, setelah Rasulullah SAW wafat, muncul perbedaan-perbedaan praktik di kalangan masyarakat Islam. Pada masa *khulafā' ar-rāsyidīn* misalnya, sistem pemerintahan berbentuk semi republik. Setelah itu, pada masa Dinasti Mu'awiyah dan Abbasiyah, pemerintahan berbentuk sistem kerajaan (Mubarok, dalam Aziz, 2011: xvii). Setelah Abbasiyah runtuh, dunia Islam terpecah ke dalam beberapa kerajaan sebagai negara teritorial. Kemudian, kerajaan-kerajaan tersebut disatukan kembali di bawah Dinasti Usmaniyah. Setelah Usmaniyah runtuh pada tahun 1924, praktis hingga kini tidak pernah terbentuk sistem kekhalifahan secara utuh (*khila>fah* universal) (Azra: 1996: 4).

Saat ini, bentuk kenegaraan dapat dilihat dari tiga paradigma yang berkembang (Syamsudin, dalam Zahra (ed.), 1999: 45-49; Pranowo, dalam Aziz, 2011: x). *Pertama,* paradigma

integratif. Paradigma ini mengharuskan secara resmi berdirinya negara Islam yang tunduk pada syari'at Islam. *Kedua,* paradigma simbiotik. Paradigma ini memandang bahwa agama dan negara saling memerlukan. Bagi paradigma ini, negara dan Islam tidak terpisahkan. Namun, Islam tidak serta merta menjadi atribut formal negara. Islam dalam paradigma ini berfungsi sebagai spirit kenegaraan. *Ketiga,* paradigma sekularistik. Paradigma ini menolak pendasaran negara pada Islam dan determinasi Islam terhadap negara.

Selanjutnya, terkait dasar-dasar pemerintahan, Islam memandang bahwa musyawarah (*syūra*) dan keadilan merupakan asas pemerintahan. Karena setiap kepala negara diperintahkan bermusyawarah terutama dalam urusan duniawi. Kepala negara juga diperintahkan untuk menegakkan keadilan kepada semua pihak; muslim maupun non-muslim, kawan maupun lawan (Musa, t.th: 182-191).

Beralih pada soal jihad. Dalam Islam, kajian tentangnya biasanya berkisar pada: cakupan makna jihad, perintah perang, tujuan perang, yang diwajibkan berperang, musuh (sasaran) yang diperangi, tindakan perang, penghentian perang, dan tawanan perang.

Jihad biasanya dimaknai sebagai mengerahkan upaya untuk melawan musuh yang tampak (semisal kaum kafir dan munafik) dan yang tidak tampak (seperti setan dan hawa nafsu). Dengan kata lain, jihad itu bersifat fisik dan non-fisik. Sehingga,

perang (jihad fisik) hanyalah salah satu bentuk pemaknaan dari jihad (Effendi dkk (ed.), dalam *Ensiklopedi Hukum Islam*, 1997, IV: 1396). Jihad dengan makna perang, baru diperintahkan setelah umat Islam hijrah ke Madinah. Sebelumnya, pada periode Makkah, jihad identik dengan tindakan-tindakan persuasif. Jihad dengan makna perang itu dilakukan dalam rangka mempertahankan diri atau dianiaya. Jihad (perang) pada dasarnya adalah *fardhu kifayah*. Namun menjadi *fardhu 'ain* jika musuh sudah di depan mata, berada dalam barisan perang, atau diperintahkan oleh penguasa. Kewajiban itu terutama bagi yang tidak memiliki *'uzur* syar'i (anak-anak, perempuan, sakit, dan cacat fisik) (Sabiq, 1983, III; Effendi dkk (ed.), dalam *Ensiklopedi Hukum Islam*, 1997, IV).

Meski diwajibkan dalam kondisi tertentu, jihad dengan arti perang harus dilakukan sesuai aturan. Ia dimaksudkan untuk menghilangkan fitnah (gangguan) dan membela kaum yang lemah. Lebih dari itu tidak semua kalangan bisa diperangi. Yang bisa diperangi adalah orang kafir dan musyrik yang memerangi kaum muslim; orang kafir dan musyrik yang melanggar perjanjian damai; dan orang-orang yang bersekongkol dengan mereka. Perang terhadap mereka ini harus dilakukan sampai mereka takluk. Jika mereka menyerah, kaum muslim berhak menawan dan melakukan tindakan tertentu terhadap mereka. Namun jika mereka masuk Islam atau mengajak berdamai, maka

perang harus dihentikan (Sabiq, 1983, III; Effendi dkk (ed.), dalam *Ensiklopedi Hukum Islam*, 1997, IV).

B. Literalisme dan Radikalisasi Pemaknaan Negara dan Jihad

Uraian di atas memperlihatkan bahwa konsep tentang negara dan jihad dalam Islam sebenarnya tidaklah tunggal. Bahkan formulasi tegas tentang negara dalam Islam, disinyalir banyak kalangan belum pernah mencapai kata sepakat. Ini terbukti dari adanya pergeseran-pergeseran model dan praktik kenegaraan di dunia Islam sejak masa Rasul, *khulafā' ar-rāsyidīn*, Dinasti Mu'awiyah dan Abbasiyah, hingga era modern. Sementara jihad, juga memiliki makna yang luas tidak sebatas perang. Ia juga dapat bermakna berupaya sungguh-sungguh melawan hawa nafsu. Namun belakangan ini, pemaknaan secara literal dan satu arah terhadap keduanya, kembali mencuat ke permukaan. Negara, misalnya, dimaknai sebatas sebagai *khilāfah* (kesultanan) dengan pelaksanaan syari'at secara formal dan ketat. Sedangkan jihad, juga direduksi maknanya sebatas perang.

Pemaknaan demikian, terlihat dari pandangan sejumlah kalangan yang terlibat aktif memperjuangkan keduanya dalam maknanya yang literal. Sebut saja misalnya, S.M. Kartosoewirjo (Al Chaidar, 1999), Abdullah Sungkar (dalam *An-Najah*, 2008), Imam Samudra (Irawan dan Aziz, 2007), dan Ja'far Umar Thalib. Mereka, secara garis besar mengkonsepsikan keharusan menegakkan konsep kenegaraaan yang berdasarkan pada

kedaulatan Tuhan dengan melaksanakan syari'at Islam secara sempurna. Untuk mewujudkan hal ini, bagi mereka, jihad merupakan sarana yang mutlak dilakukan.

Akibat pemaknaan literal dan satu arah demikian, muncul kesenjangan antara konsep negara dan jihad yang mereka persepsikan, dengan realitas perkembangan bangsa yang mengusung konsep negara-bangsa (*nation-state*), pluralitas, dan kesantunan. Kesenjangan pemaknaan seperti itu, ditambah faktor-faktor psikososial --meminjam istilah Komaruddin Hidayat (1998: 184)-- semisal klaim kebenaran (*truth claim*) dan perasaan tersisih atau tertindas, memicu lahirnya berbagai tindakan radikal atas nama agama.

Radikalisme menurut Dawisha, sebagaimana dikemukakan Azra adalah "sikap jiwa yang membawa kepada tindakan-tindakan yang bertujuan melemahkan dan mengubah tatanan politik mapan, biasanya dengan cara kekerasan, dan menggantinya dengan sistem baru" (Azra, 1996: 147). Radikalisme juga diartikan sebagai paham yang mempertentangkan secara tajam antara nilai-nilai yang diperjuangkan oleh suatu kelompok dengan nilai-nilai yang sedang berlaku atau sudah mapan (Thohir, dalam http://staff.undip.ac.id).

Karena sering melakukan cara kekerasan dalam aksi-aksinya, radikalisme juga disebut sebagai gerakan garis keras. Selanjutnya, kalangan Islam yang berhaluan demikian disebut

juga dengan Islam radikal atau Islam garis keras. Islam garis keras, sebagaimana dinyatakan dalam buku *Ilusi Negara Islam* suntingan K.H. Abdurrahman Wahid, berarti "orang atau kelompok yang menganut pemutlakan pemahaman agama; tidak toleran dengan pandangan dan keyakinan yang berbeda; memaksakan pandangannya pada pihak lain; memusuhi dan membenci pihak lain yang berbeda pandangan; mendukung pelarangan terhadap pandangan dan keyakinan agama yang berbeda; membenarkan kekerasan terhadap pihak yang berbeda pemahaman dan keyakinan; menolak Pancasila sebagai dasar negara; dan menginginkan dasar negara Islam, bentuk negara Islam, atau *khilāfah Islāmiyah*" (Wahid (ed.), 2009: 46).

Selanjutnya, pihak-pihak yang memiliki kecenderungan yang bertentangan dengan hal-hal tadi disebut sebagai Islam moderat. Tegasnya, Islam moderat adalah "pihak yang mau menerima pandangan dan pemahaman yang berbeda sebagai fitrah; tidak memaksakan pandangannya pada pihak lain baik secara langsung ataupun melalui pemerintah; menolak cara-cara kekerasan atas nama agama dalam bentuk apapun; menolak pelarangan terhadap pandangan dan keyakinan agama yang berbeda sebagai bentuk kebebasan beragama yang dilindungi negara; dan menerima Pancasila sebagai dasar negara dan konsensus final yang melindungi keragaman dan perbedaan di Tanah Air" (Wahid (ed.), 2009: 46).

Pertanyaannya, mengapa pemahaman radikal seperti ini bisa terjadi dan berkembang di Indonesia? Sebagaimana dikemukakan Khamami Zada (2002: 95-97), terdapat dua faktor yang melahirkan radikalisme di Indonesia. **Pertama,** faktor internal. Faktor ini berasal dari dalam diri umat Islam. Berdasarkan faktor internal ini, radikalisme lahir karena beberapa hal. (1) Maraknya penyimpangan ajaran agama. Hal ini mendorong kalangan radikal untuk kembali kepada Islam yang otentik; dan (2) Pemahaman terhadap teks-teks keagaman yang bersifat literalistik, kaku dan cenderung menolak perubahan sosial. **Kedua,** faktor eksternal. Faktor ini berasal dari luar umat Islam. Di antaranya: (1) Sikap represif rezim penguasa terhadap umat Islam; (2) Krisis kepemimpinan pasca Orde Baru yang ditandai lemahnya penegakan hukum; (3) Hegemoni Barat dan campur tangan mereka terhadap umat Islam; dan (4) Situasi sosial politik yang tidak menentu pasca pergantian kekuasaan Orde Baru ke Orde Reformasi.

Dari kedua faktor di atas, tampak bahwa salah satu aspek yang turut mendukung lahirnya radikalisme adalah pemaknaan yang literal terhadap teks-teks keagamaan. Pemaknaan literal menyebabkan kalangan radikal menolak rasionalisme, tradisi, dan beragam khazanah intelektual Islam yang kaya. Teks-teks keagamaan diposisikan sebagai *corpus* tertutup. Akibatnya, teks-teks keagamaan terputus dari konteksnya ketika diturunkan dan konteks ketika dibaca. Sehingga teks-teks keagamaan itu tidak

lagi komunikatif dengan konteks para penganutnya (Wahid (ed.), 2009: 64).

Pemaknaan teks semacam ini disebut dengan literalisme tertutup yang cenderung melahirkan pemahaman yang hitam-putih. Ia membatasi makna teks dari kemungkinan makna-makna lain yang sama-sama memiliki kemungkinan benar. Ini sama dengan mereduksi dan mendistorsi makna teks itu sendiri. Pemaknaan demikian tentu berbeda dengan pemaknaan literal terbuka. Pemaknaan literal terbuka berusaha mencari makna-makna teks secara luas dan terbuka dengan tetap berpegang teguh pada makna harfiah teks itu sendiri tanpa terikat secara kaku (Wahid (ed.), 2009: 64).

Melalui pemaknaan literal demikian, kalangan radikal cenderung memiliki karakter keberagamaan eksklusif sebagai berikut: (1) Mengedepankan corak keIslaman yang bersifat legal formal; (2) Berorientasi pada generasi salaf (masa Nabi SAW dan sahabat) dengan cara-cara non-kompromistis dan radikal; (3) Memahami secara kaku (harfiah) teks keagamaan dan harus sesuai dengan keadaan generasi salaf ketika di Makkah dan Madinah; dan (4) Menolak secara radikal konsep-konsep modern yang berasal dari nilai-nilai Barat (Rahmat, 2005: 149-150).

Meski pemaknaan literal dengan kecenderungan radikal ini kembali marak belakangan ini di Indonesia, namun secara historis ia memiliki akar yang panjang ke belakang. Jika dicermati, pemaknaan literal yang potensial berujung pada

radikalisme itu tentu tidak lahir dari ruang hampa. Menurut penyusun, salah satu sebab yang tidak dapat diabaikan sebagai pemicunya adalah pengaruh sumber-sumber kepustakaan yang juga mengusung semangat serupa.

Hal ini, misalnya, terlihat dari pengakuan Imam Samudra, salah satu pentolan kasus bom Bali, 12 Oktober 2002. Sebagaimana dituturkannya, pilihan jihad yang dilakukannya pada mulanya dipengaruhi oleh pemikiran Abdullah Azzam (1941-1989 M) dalam bukunya *Āyāt ar-Raḥmān fī Jihād al-Afghan* (Ayat-ayat *ar-Raḥmān* dalam Jihad Afghanistan) (Irawan dan Aziz, 2007: 10 dan 24). Bagi Azzam, "Jihad tidak boleh ditinggalkan sampai hanya Allah SWT saja yang disembah, sampai kalimat Allah ditinggikan, sampai semua orang yang tertindas dibebaskan, sampai kehormatan terlindungi, sampai tanah yang dirampas direbut kembali, dan sampai mencapai kejayaan abadi" (dalam *an-Najah,* 2008).

Demikian juga Abdullah Sungkar. Pemaknaannya banyak dipengaruhi oleh sumber-sumber kepustakaan yang berhaluan literal. Sebagaimana dikemukakan oleh Abu Bakar Ba'asyir (2010), pemahaman keagamaan Abdullah Sungkar antara lain dipengaruhi oleh tokoh-tokoh seperti Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792 M), Abu al-A'la al-Maududi (1903-1979 M), Sayyid Quthb (1906-1966 M), dan juga Abdullah Azzam (1941-1989 M). Abdul Wahhab mempengaruhi pemikirannya tentang purifikasi akidah, khususnya doktrin *al-wala' wa al-bara>'*

(loyalitas dan kebebasan). Al-Maududi membentuk pemikirannya tentang pemerintahan Islam. Quthb mempengaruhi pemikirannya tentang konsepsi jahiliyah modern. Sedang Azzam mempengaruhi pemahamannya tentang makna jihad di era modern.

Bahkan, dalam level Internasional, sosok semisal Sayyid Quthb pun tidak lepas dari pengaruh pemikiran dan konsepsi dari karya-karya para tokoh sebelumnya yang cenderung literalis. Ia misalnya, mengaku banyak dipengaruhi oleh pemikiran Abu al-A'la Al-Maudui tentang "Jahiliyah Modern", dan "Pemerintahan Allah" *VS* "Pemerintahan Manusia". Hal ini yang kemudian mendorongnya menulis buku "Rambu-Rambu Penunjuk Jalan" (*Ma'ālim fī aṭ-Ṭarīq*) yang belakangan menjadi semacam kitab suci di kalangan jihadis, selain tentu saja kitabnya *at-Tafsīr fī Ẓilāl al-Qur'ān* (Irawan dan Aziz, 2007: 90; As-Suri, 2009).

Di Indonesia era reformasi, pemaknaan semacam ini terlihat pada sejumlah gerakan keagamaan yang tumbuh pesat belakangan ini. Misalnya saja, gerakan Dakwah, Salafi, Hizbut Tahrir Indonesia, Majelis Mujahidin Indonesia, Tarbiyah, dan lainnya. Mereka pada umumnya mengidealisasikan berlakunya syari'at Islam sebgaaimana generasi salaf di Indonesia. Bagi mereka, sistem hukum sekuler terbukti tidak menyelesaikan persoalan bangsa. Karenanya, kembali pada syari'at adalah solusinya. Bagi mereka, mendirikan negara Islam, merupakan sesuatu yang wajib demi terlaksananya syari'at Islam. Sedangkan

jihad dipandang sebagai elemen penting bagi perjuangan menegakkan syari'at dan dakwah Islam (Turmudi dan Sihbudi (ed.), 2005: 126).

C. Deradikalisasi Pemaknaan Negara dan Jihad

Guna menumbuhkan pemaknaan keagamaan yang kritis, kontekstual, dan dinamis, dibutuhkan upaya deradikalisasi pemaknaan teks keagamaan melalui sosialisasi wacana keagamaan yang berimbang dan tidak satu arah (*linear*). Dalam konteks upaya deradikalisasi pemaknaan keagamaan ini, khususnya terkait wacana negara dan jihad, mengkaji kembali penafsiran Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah, 1908-1981) dalam *Tafsir Al-Azhar,* menjadi penting untuk dilakukan. Hal ini disebabkan karena alasan berikut:

Pertama, dari konteks sosial historis kehidupan Hamka (1908-1981) (Lihat Azra, 2002). Ia hidup pada masa tumbuhnya pertarungan berbagai wacana ideologi, gerakan, dan aliran (modernisme, tradisionalisme, sosialisme, marxisme, nasionalisme sekuler, dan nasionalisme religius). Ia juga mengalami masa-masa sulit di era penjajahan, proklamasi kemerdekaan, revolusi, dan peralihan kepemimpinan dari Orde Lama ke Orde Baru. Tidak hanya itu, ia juga terlibat langsung maupun tak langsung dengan diskursus wacana ideologi negara (sekuler versus Islam) dan praktik-praktik jihad oleh elemen masyarakat. Tidak kalah pentingnya, ia juga terlibat aktif dalam

upaya-upaya menjembatani kepentingan masyarakat dan pemerintah, terutama ketika berstatus sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama pada tahun 1975-1981.

Dari sisi sosial historis ini, terlihat jika Hamka memiliki kapasitas yang memadai untuk mengkonstruksi pemaknaan konsep negara dan jihad dalam konteks sosio-kultur Indonesia. Apalagi, berbekal intensitas pergumulan dengan konteks sosial historis demikian, membuatnya memiliki personalitas yang akomodatif terhadap konsepsi negara-bangsa, nasionalisme, Pancasila, dan demokrasi. Tidak cuma itu, sebagaimana dikemukakan oleh M. Syafi'i Anwar (dalam Sucipto, 2007: 105), ia memiliki jiwa kepemimpinan dan semangat nasionalisme yang tinggi.

Bagi Hamka, keberadaan negara merupakan sebuah keharusan guna terlaksananya syari'at Islam. Namun, soal bentuk negara, kelembagaan dan sistem pemerintahannya, baginya bersifat lentur sesuai kondisi sosial budaya sebuah negara. Dengan kata lain, ajaran Islam baginya harus terus diupayakan pelaksanaannya dalam sebuah negara, apapaun bentuk ketatanegaraannya. Namun, upaya itu dilakukan semampunya dengan menimbang kondisi sosial budaya masyarakat. Sementara jihad, baginya memiliki makna yang luas. Perang hanyalah salah satu maknanya. Itu pun jika kondisi benar-benar memaksa. Kalau pun terjadi, tambahnya, perang harus dilakukan sesuai aturan. Singkatnya, jihad bagi Hamka

adalah bentuk kewaspadaan yang harus senantiasa dihidupkan guna menghadapi musuh baik dari dalam (hawa nafsu) dan dari luar (kalangan yang memusuhi Islam).

Kedua, dari sisi eksistensi *Tafsir Al-Azhar*. Sebagaimana diketahui, eksistensi *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka ini tergolong fenomenal. Ia tidak hanya diapresiasi secara positif di Tanah Air, tetapi juga hingga mancanegara. Tokoh-tokoh di Tanah Air yang mengapresiasinya antara lain Quraisy Syihab (Rawi, dalam *Journal of Indonesian Islam,* 2009: 448), Abdurrahman Wahid (dalam Tamara, 1984: 30), Ahmad Syafi'i Ma'arif (2010), dan lainnya. Mereka secara umum mengakui, dibanding karya tafsir berbahasa Indonesia lainnya, *Tafsir Al-Azhar* ini memperlihatkan keluasan pengetahuan penyusunnya, keluwesan cara berpikirnya, muatan lokal penafsirannya, kesederhanaan bahasanya, dan keluasan popularitas serta pengaruhnya. Sementara ilmuwan asing yang turut mengapresiasi, di antaranya adalah Feener. Seperti dikutip Johns (dalam Saeed, 2005: 34), Feener menganggap *Tafsir Al-Azhar* sebagai salah satu di antara tafsir Al-Qur'an modern yang paling memiliki terobosan baru, bukan hanya di Asia Tenggara tetapi juga di dunia Islam secara umum.

Menurut catatan historis, karya rintisan tafsir di Nusantara sudah muncul sejak abad ke-16 hingga abad ke-19. Pada abad ke-16, terdapat karya Hamzah Fansuri berupa tafsir atas potongan ayat tertentu yang disusun dalam bentuk bait puisi dan prosa. Pada abad ke-17, terdapat karya tafsir Syams ad-Din as-

Sumatrani (w.1630), 'Abd ar-Ra'uf as-Singkili (1615-1693), dan manuskrip tafsir surat *al-Kahfi* anonim. Syams ad-Din as-Sumatrani melanjutkan model tafsir Hamzah Fansuri. 'Abd ar-Ra'uf as-Singkili menulis kitab tafsir lengkap berbahasa Melayu, berjudul *Tarjuman al-Mustafid*, pada tahun 1675. Sebagian kalangan (di antaranya Snouck Hurgronje) mensinyalir karya ini merupakan terjemah tafsir al-Baiḍāwī, dan sebagian pengkaji tafsir di Indonesia menduganya sebagai terjemah tafsir al-Jala>lai>n. Namun begitu, karya ini merupakan satu-satunya karya tafsir ulama Melayu yang lengkap hingga akhir abad ke-17. Sementara tafsir surat *al-Kahfi* yang ditemukan tanpa pengarang, juga berupa tulisan tangan dan berbahasa Melayu. Karya ini berbentuk potongan yang tidak lengkap. Menurut A. H. Johns, karya ini mirip terjemahan tafsir al-Khāzin (*Lubāb at-Ta'wīl fī Ma'ānī at-Tanzīl*). Tapi menurut Riddle, si penafsir juga mengomentari secara orisinil, di samping mengutip al-Khāzin, al-Baiḍāwī, dan al-Baghāwī. Selanjutnya, pada abad ke-18, tidak ditemukan karya tafsir selain kitab "suluk" (berbahasa Jawa) yang berisi tafsir atas surat *al-Fātiḥah*. Sementara pada abad ke-19, juga ditemukan sejumlah karya tafsir berbahasa Jawa. Namun yang paling menonjol adalah kitab *Marāh Labīd* karya Nawāwī al-Bantānī (1813-1879) (Lihat, Nahrowi, dalam *Al-Huda*, 2002: 9-16; Gusmian, 2002: 53-55).

Secara keseluruhan, karya-karya tafsir sebelum abad ke-20 itu relatif kurang "orisinil". Dalam arti, masih berupa terjemah

dan banyak diwarnai oleh karya-karya *mufassir* Timur Tengah (Nahrowi, dalam *Al-Huda,* 2002: 16-17). Berbeda dengan karya-karya tersebut, karya-karya tafsir Nusantara abad ke-20 relatif lebih beragam baik dari segi bahasa, metode, dan temanya. Di antara tokoh-tokoh *mufassir* yang menonjol pada abad ini dan masing-masing telah menafsirkan 30 juz secara utuh adalah Mahmud Yunus (1899-1982), A. Hassan (1883-1958), T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (1904-1975), dan tentu saja Hamka (1908-1981) (Gusmian, 2002: 55).

Selain kapasitas kepribadian Hamka, pengakuan eksistensi tafsirnya, dan predikatnya sebagai salah satu tafsir Nusantara abad ke-20 seperti telah dikemukakan, lebih penting lagi, *Tafsir Al-Azhar* juga mengusung semangat keterbukaan dan non-sektarian. Ini terlihat dari pendirian Hamka yang menolak penafsiran demikian. Sebaliknya, ia memperlihatkan keterbukaannya terhadap berbagai pemikiran (Hamka, Juz I, 2008). Karenanya tidak heran, jika penafsirannya cenderung bersifat moderat.

Di tengah tumbuhnya radikalisme, sikap moderat demikian menjadi penting. Bahkan sikap seperti ini tampak akan menjadi pilihan alternatif kehidupan beragama di masa datang. Ini setidaknya terlihat dari kecenderungan dua organisasi Islam terbesar di Indonesia (Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah) dan ormas-ormas Islam lainnya, yang sejak 2003 telah bersinergi

dalam wadah muslim moderat guna menyikapi radikalisme (Basya, dalam Sucipto, 2007: 390).

D. Fokus, Langkah Kerja, dan Sistematika Kajian

Kajian buku ini lebih jauh hendak menganalisis bagaimana sesungguhnya substansi dan metode penafsiran konsep negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka? Bagaimana pula signifikansi penafsiran konsep negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* tersebut bagi upaya deradikalisasi pemaknaan yang cenderung literal terhadap persoalan negara dan jihad di Indonesia?

Dengan demikian, kajian buku ini bertujuan mendeskripsikan substansi dan metode penafsiran tentang negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar*. Selain itu lebih penting lagi bertujuan mendeskripsikan signifikansi penafsiran tentang negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* guna menyikapi radikalisasi pemaknaan keduanya belakangan ini.

Melalui kajian ini diharapkan dapat memudahkan masyarakat memahami substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan kontekstual negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar*, di tengah merebaknya pemaknaan yang literal terhadap keduanya belakangan ini. Selain itu kajian ini diharapkan pula dapat menyajikan ke tengah masyarakat model pemaknaan konsep negara dan jihad yang non-literal, toleran, dan dekat dengan soio-kultur Indonesia, sehingga dapat meminimalisasi

tumbuhnya bibit-bibit radikalisme. Bagi lembaga pendidikan, kajian ini diharapkan juga dapat dijadikan pertimbangan untuk diakomodasi dalam pembelajaran guna mengenalkan model pemaknaan non-literal, toleran, dan dekat dengan sosio-kultur Indonesia, khususnya terkait persoalan negara dan jihad. Bagi pihak berwenang, kajian ini dapat juga dijadikan sebagai bahan alternatif mensosialisasikan deradikalisasi pemahaman keagamaan berbasis pada sumber-sumber lektur keagamaan produk Nusantara (khususnya tafsir) yang non-literal, toleran, dan kultural.

Kajian terkait konsepsi negara dan jihad dengan pemaknaan yang non-literal dan moderat, sudah banyak dilakukan. Namun, pada umumnya belum berbasis tafsir secara komprehensif atas teks Al-Qur'an dan bersumber dari pemikir-pemikir asing. Sekalipun karya mereka telah diterjemahkan, namun karena berangkat dari kesadaran psikologis yang berbeda, kajian mereka memiliki jarak dengan kondisi sosial budaya masyarakat Indonesia.

Misalnya saja kajian yang dilakukan oleh Ronald Alan Lukens Bull (2004: 270). Temuannya tentang keberhasilan pesantren, khususnya dalam mengembangkan "jihad damai" (*peaceful jihad*) melalui pendidikan, berangkat dari data antropologis dan tidak berbasis penafsiran teks keagamaan. Kajian lainnya dilakukan oleh Khaled Abou El Fadl (2005). Ia berusaha mengkanter pemaknaan ekstrimis, salah satunya

tentang jihad. Meski mampu menyajikan pemaknaan yang humanistik, namun ia tidak secara komprehensif menelaah teks Al-Qur'an dan berangkat dari konteks sosial yang didominasi Timur Tengah. Demikian juga karya Mohammad Said Al-Ashmawy (2002). Kajian ini juga menentang pemahaman literalis terkait negara dan jihad, namun tidak berangkat dari penafsiran teks Al-Qur'an secara utuh dan Timur Tengah sentris. Begitu pula karya Jamal Al-Banna (2005). Meski berhasil menyuguhkan model pemaknaan non-literal terkait jihad, namun lebih banyak diwarnai kultur psikologis masyarakat Timur Tengah.

Sementara, kajian-kajian tentang negara dan jihad yang berasal dari intelektual muslim Tanah Air, meski memiliki kedekatan psikologis dengan sosial budaya masyarakat, namun lebih banyak berpijak pada konteks sosial politik dibanding tafsir secara komprehensif atas teks Al-Qur'an. Misalnya saja, kajian yang dilakukan oleh Bahtiar Effendy (1998). Menurutnya, telah terjadi pergeseran perjuangan di kalangan Islam politik dari formalisme menuju substansialisme. Namun, pergeseran ini baginya bersifat transisional dan sementara. Di masa datang, idealisme perjuangan itu apakah akan kembali pada formalisme atau tidak, bergantung pada sejauh mana keterwakilan Islam dalam politik negara, dan sejauh mana nilai-nilai agama diakomodasi dalam kebijakan.

Sementara itu, kajian yang terkait pemikiran dan penafsiran Hamka pun sudah banyak dilakukan. Namun sepengetahuan penyusun, kajian-kajian tersebut belum membidik penafsiran Hamka tentang negara dan jihad. Misalnya, Junus Amir Hamzah (1964), mengkaji aspek sastranya. Yunan Yusuf (1990), mengkaji aspek kalamnya. Muhammad Abduh Al-Manar (t.th.) mengkaji aspek filsafat dan tasawufnya. Abd. Chair (1996) mengkaji aspek akidah, tasawuf, dan sosial-politiknya. Syamsul Nizar (2008) mengkaji aspek pendidikannya. Yunahar Ilyas (2006), mengkaji aspek gendernya. Terakhir, Abd. Haris (2010), mengkaji aspek etikanya.

Namun, di samping kajian-kajian di atas, terdapat dua kajian yang secara khusus menyinggung konsep negara dalam pemikiran Hamka. Tetapi, hemat penyusun, keduanya belum secara spesifik menelusuri penafsiran Hamka dan belum menempatkan pemikiran Hamka tentang konsep negara dan jihad dalam satu kesatuan tema. Lebih dari itu, keduanya belum mengupayakan kontekstualisasi pemaknaannya di tengah arus pemaknaan literal yang diusung gerakan radikal saat ini.

Kedua karya dimaksud adalah: *Pertama, Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka,* karya Ahmad Hakim dan M. Thalhah (2005). Karya ini memfokuskan diri untuk menempatkan pemikiran Hamka sebagai etika dalam berpolitik. Namun ia tidak berbasis penafsiran atas keseluruhan ayat-ayat "kenegaraan" dalam *Tafsir Al-Azhar.* Tetapi, setidaknya, karya ini

membantu memetakan tema-tema besar pemikiran kenegaraan Hamka, khususnya terkait relasi agama dan negara, bentuk negara, kepala negara, dan dasar pembentukan negara (musyawarah dan keadilan).

Kedua, artikel berjudul "Hubungan Agama dan Negara: Studi Pemikiran Politik Buya Hamka" karya Ahmad M. Sewang dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia* (2005). Karya ini mengkhususkan diri untuk menelusuri pandangan Hamka terhadap Pancasila sebagai dasar negara. Namun ia tidak berangkat dari penafsiran ayat-ayat "kenegaraan" dalam *Tafsir Al-Azhar.* Menurutnya, Hamka memandang bahwa Pancasila sejalan dengan Islam. Tetapi sebagai muslim, Hamka awalnya memperjuangkan berdirinya negara Islam. Namun, ketika perwakilan bangsa bermufakat menjadikan Pancasila sebagai dasar negara, Hamka mengajak umat untuk mengharagai kemufakatan itu sambil memperbaiki kekurangan yang ada.

Berdasarkan penelusuran literatur terdahulu tersebut tampak bahwa kajian buku ini memiliki penekanan yang berbeda. Buku ini merupakan kajian literer (*literary research*) dan bersifat deskriptif kualitatif. Fokus utama kajian ini adalah penafsiran Hamka tentang negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar.* Penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* ditelusuri satu persatu, kemudian dikonstruksi dalam satu kesatuan konsepsi substansi, metode, dan

signifikansinya. Ayat-ayat negara dan jihad yang berjumlah sekitar 25 dan 74 ayat, diamati satu persatu, kemudian dikonstruksi dalam satu kesatuan yang menunjukkan pemaknaan utuh Hamka tentang negara dan jihad. Dari pemaknaan itu kemudian dicari signifikansinya bagi upaya deradikalisasi pemaknaan negara dan jihad.

Sumber primer kajian ini adalah *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka. Selain itu, karya Hamka lainnya berjudul *Islam: Revousi Ideologi dan Keadilan Sosial* (1984) juga menjadi sumber primer kajian ini. Sedang sumber sekundernya adalah karya-karya yang mengulas pemikiran Hamka. Di antaranya yang terpenting adalah *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka,* karya Ahmad Hakim dan M. Thalhah (2005) dan sebuah artikel berjudul "Hubungan Agama dan Negara: Studi Pemikiran Politik Buya Hamka" karya Ahmad M. Sewang dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia* (2005).

Data-data kajian ini dihimpun dengan menggunakan teknik dokumentasi. Melalui teknik ini, penyusun berinteraksi dengan dokumen-dokumen tertulis yang terkait (Moleong, 2001: 161-162). Dokumen-dokumen yang dimaksud adalah literatur-literatur yang terhimpun dalam sumber primer dan sekunder di atas. Sebagai karya tafsir yang kelahirannya diwarnai kolonialisme abad ke-20, semangat pembaruan dan purifikasi, serta pencarian identitas kebangsaan, maka untuk memahami

secara utuh *Tafsir Al-Azhar* dibutuhkan analisis terhadap aspek metode dan hal-hal yang melatari (konteks) penafsirannya. Aspek metode yang dimaksud di sini, merujuk Gusmian (2002) secara lebih detail mencakup variabel teknis (sisi luar) dan variabel hermeneutis (sisi dalam). Variabel teknis terdiri dari: sistematika penyajian tafsir (*taḥlīlī* atau *maudū'ī;* bentuk penyajian (*ijmālī* atau *tafṣīlī*); gaya bahasa penulisan (ilmiah, populer, kolom, atau reportase); bentuk penulisan (ilmiah atau non-ilmiah); sifat *mufassir* (individual atau kolektif); keilmuan *mufassir* (ilmu tafsir atau non-ilmu tafsir); asal usul literatur tafsir (akademik atau non-akademik); dan sumber rujukan (tafsir atau non-tafsir). Melalui variabel teknis ini, "sisi luar" produk tafsir bisa diketahui. Sedangkan variabel hermeneutis terdiri dari: metode penafsiran (*tafsīr bi ar-riwāyah, tafsīr bi ad-dirāyah,* atau interteks); nuansa penafsiran (teologis, fikih, sosiologis, atau lainnya); dan pendekatan penafsiran (tekstual dan kontekstual). Variabel hermeneutis ini dimaksudkan untuk menggali sisi "dalam" sebuah penafsiran. Melalui variabel ini dapat diketahui bagaimana proses, langkah kerja, dan kecenderungan *mufassir* dalam membidani lahirnya sebuah produk karya tafsir.

Selain aspek metode (teknis dan hermeneutis), *Tafsir Al-Azhar* juga dipahami dengan menggali latar belakang penafsiran. Dilihat dari latar belakang penafsiran, produk tafsir dapat dikategorikan kepada: (1) Tafsir formatif dengan nalar mitis; (2) Tafsir afirmatif dengan nalar ideologis; dan (3) Tafsir reformatif

dengan nalar kritis. Secara sederhana, model pertama ditandai sebatas memahami makna. Sedang model kedua ditandai dengan pengaruh kepentingan kekuasaan, mazhab, atau ilmu yang melingkupi penafsir. Sementara yang ketiga, ditandai sikap kritis, solutif, dan non-ideologis (Mustaqim dalam *Tashwirul Afkar,* 2004: 89-109).

Secara operasional, ayat-ayat kenegaraan yang dikonstruksi pemaknaannya, dikategorisasikan secara deduktif berdasarkan tema-tema pokok isu kenegaraan yang disinggung Hamka dalam bukunya *Islam: Revousi Ideologi dan Keadilan Sosial* (1984). Melalui buku ini, Hamka membicarakan beberapa tema kenegaraan semisal: relasi agama dan negara; bentuk pemerintahan; syura; dan hukum dan keadilan. Selain itu, ketika membicarakan konsep politik Hamka, Ahmad Hakim dan M. Thalhah (2005) juga menyinggung soal kepala (pemimpin) negara.

Berdasarkan tema-tema pokok kenegaraan itu, penyusun menelusuri ayat-ayat terkait di dalam *Tafsir Al-Azhar.* Dengan bantuan sub tema yang tercantum pada daftar isi *Tafsir Al-Azhar*, penyusun memilih sub tema-sub tema yang relevan dengan tema-tema pokok kenegaraan tadi. Sebagai pendukung, penyusun juga menelusuri ayat-ayat terkait tema-tema pokok kenegaraan tadi dalam literatur lain semisal: *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'at* (Djazuli, 2007); *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat* (Shihab, 2005); dan *Pedoman Juru Dakwah: Disarikan dari Al-*

Qur'an dan Al-Hadis (Al-Adawi, 2002). Melalui langkah-langkah demikian, penyusun menemukan dan mengkonstruksi pemaknaan Hamka terhadap sekitar 25 ayat terkait konsep kenegaraan.

Sedangkan kategorisasi ayat-ayat jihad, didasarkan secara deduktif dari: Pertama, 28 daftar ayat-ayat jihad yang berkonotasi perjuangan sebagaimana dikemukakan Muhammad Chirzin (1997). Kedua, 24 daftar ayat-ayat yang berkonotasi *qitāl* (perang) sebagaimana dikemukakan Satria Effendi dkk., (ed.) dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* (1997, IV: 1395-1405). Ketiga, daftar sejumlah ayat jihad maupun perang sebagaimana terangkum dalam *Fiqh as-Sunnah,* karya Sayyid Sabiq (1983). Keempat, sub-sub tema yang berkonotasi jihad dan perang dalam daftar isi *Tafsir Al-Azhar.* Selain itu, penyusun juga mengkonstruksi secara induktif terhadap ayat-ayat yang secara substansial mengulas persoalan jihad dan perang. Dengan langkah-langkah demikian, penyusun menemukan dan mengkonstruksikan pemaknaan Hamka terhadap sekitar 73 ayat jihad dan perang (*qitāl*).

Buku ini disajikan dalam enam bagian. Bagian pertama mengemukakan konsep negara dan jihad dari persekptif Islam, radikalisasi, dan deradikalisasi. Bagian ini menjelaskan lebih jauh konsepsi negara dan jihad dalam persepektif Islam; kecenderungan radikalisasi pemaknaan konsep negara dan jihad sebagai dampak literalisme dalam memahami teks keagamaan; hingga perlunya deradikalisasi pemaknaan konsep negara dan

jihad berbasis kepustakaan yang moderat dan kontekstual produk anak bangsa dengan eksemplar *Tafsir Al-Azhar*; dan diakhiri penjelasan tentang fokus, langkah, dan sistematika kajian.

Bagian kedua buku ini membahas Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, dan metode penafsirannya. Pembahasan ini bertujuan mengajak pembaca mengenal lebih jauh sosok Hamka dan *setting* sosial historis kehidupannya. Lebih dari itu juga memahami eksistensi *Tafsir Al-Azhar* dan metode penafsirannya. Pengenalan ini penting untuk memahami secara umum pemikiran Hamka dan produk penafsirannya yang tertuang dalam *Tafsir Al-Azhar*.

Bagian ketiga memaparkan secara detail tentang negara dalam *Tafsir Al-Azhar*. Bagian ini mendeskripsikan ayat-ayat negara secara berurutan sebagaimana yang ditemukan dalam *Tafsir Al-Azhar*. Paparan ini memberikan gambaran pada pembaca tentang ayat apa saja yang dikonotasikan Hamka berkaitan dengan persoalan kenegaraan. Setelah itu bagian ini menyajikan substansi konsep negara yang dapat ditangkap dari narasi ayat-ayat negara yang ditemukan dalam *Tafsir Al-Azhar*.

Bagian keempat memaparkan secara lengkap tentang jihad dalam *Tafsir Al-Azhar*. Bagian ini mendeskripsikan ayat-ayat jihad secara berurutan sebagaimana yang ditemukan dalam *Tafsir Al-Azhar*. Paparan ini memberikan gambaran pada pembaca tentang ayat apa saja yang dikonotasikan Hamka berkaitan dengan persoalan jihad. Setelah itu bagian ini menyajikan substansi

konsep jihad yang dapat ditangkap dari narasi ayat-ayat jihad yang ditemukan dalam *Tafsir Al-Azhar.*

Bagian kelima memaparkan analisis terhadap metode dan signifikansi penafsiran ayat-ayat negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar.* Jika pada bagian kedua pembaca dikenalkan secara umum metode penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar,* maka pada bagian kelima ini pembaca diajak memahami secara khusus metode Hamka dalam menafsirkan ayat-ayat negara dan jihad, baik dari aspek teknis maupun hermeneutis. Tidak kalah pentingya pada bagian ini dipaparkan pula signifikansi penafsiran Hamka bagi upaya deradikalisasi pemaknaan teks kenegaraan dan jihad.

Bagian terakhir, keenam, adalah penutup. Pada bagian ini disarikan temuan kajian buku ini terkait substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Hamka tentang negara dan jihad, sebagai model pemaknaan moderat dan kontekstual yang berkontribusi penting bagi upaya deradikalisasi pemaknaan teks keagamaan terkait.

BAB 2

HAMKA, *TAFSIR AL-AZHAR*, DAN METODE PENAFSIRANNYA

A. Lebih Dekat dengan Hamka

Hamka adalah akronim dari Haji Abdul Malik Karim Amrullah. Menurut pengakuannya, ini adalah akronim pertama untuk orang Indonesia (Tamara *et. al* (ed.): 51). Ia dilahirkan di Sungai Batang, Maninjau, Sumatera Barat, pada 17 Februari 1908, dari keluarga yang terpandang. Ibunya, Siti Shafiyah Tanjung, merupakan keluarga bangsawan adat. Sedang ayahnya, Dr. Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), merupakan keluarga ulama dan pelopor gerakan pembaruan modernis (Kaum Muda) (Abdullah, dalam Esposito (ed.), 2002, II: 146). Tidak hanya itu, ayahnya dikenal sebagai tokoh yang memperjuangkan kebebasan berfikir dan menolak taklid (Hamka, 1982: 334). Tampaknya, sebagaimana terlihat dalam corak penafsirannya kelak, karakter pemikiran ayahnya itu juga menjalar ke dalam diri Hamka.

Meski tidak mengenyam pendidikan formal kecuali beberapa tahun (1916-1923) di sekolah *Diniyah* dengan sistem modern, tetapi kedalaman pengetahuannya, baik pengetahuan umum dan terutama pengetahuan keagamaannya, diakui secara nasional maupun internasional. Universitas Islam tertua di dunia, Al-Azhar, pun tak ragu menganugerahkannya gelar Doktor kehormatan pada 1958. Sebuah gelar bergengsi yang pertama kali

diberikan oleh Universitas tersebut (Hamka, 2008, I: 59-60). Negara tetanggapun tidak sungkan menganugerahinya gelar serupa pada 1974 melalui Universitas Kebangsaan di Kuala Lumpur (Abdullah, dalam Esposito: 2002: 147).

Hal demikian adalah wajar jika melihat perjalanan intelektualnya. Setelah sekitar tujuh tahun memperoleh pendidikan agama dari ayahnya dan beberapa lembaga pendidikan keagamaan di Padangpanjang Sumatera Barat (1916-1923), pada usia 16 tahun (1924), Hamka berkunjug ke Jawa, memulai petualangan akademiknya. Di Yogyakarta ia berkesempatan mengenal dan mengikuti kuliah-kuliah umum sejumlah tokoh Islam baik tokoh Muhammadiyah dan Syarikat Islam. Tidak cuma itu, ia juga sempat mempelajari sejumlah kitab klasik kepada sejumlah tokoh semisal Ki Bagus Hadikusumo (tafsir), R.M. Soeryopranoto (sosiologi), KH. Mas Mansur (filsafat dan tarikh Islam), Haji Fachruddin, H.O.S. Tjokroaminoto (Islam dan sosialisme), Mirza Wali Ahmad Baig, A. Hasan Bandung, dan A.R. Sutan Mansur (tokoh Muhammadiyah Pekalongan ketika itu dan sekaligus iparnya) (Rusydi, 1983: 2).

Pada tahun 1925 (17 tahun), Hamka kembali ke Padang Panjang. Ia turut mendirikan Tabligh Muhammadiyah bersama ayahnya. Dia juga aktif berdakwah. Di akhir tahun 1925 itu, A.R. Sutan Mansyur ke Padang Panjang untuk bertabligh dan menyebarkan Muhammadiyah di sana. Hamka ketika itu selalu

mendampinginya. Kemudian, pada tahun 1927 (19 tahun), ia menunaikan ibadah haji. Di Mekkah ia sempat bekerja selama enam bulan di sebuah percetakan. Sekembalinya dari Mekkah, ia menetap di Medan sebagai guru agama. Di penghujung tahun 1927, ia diajak kembali ke Padang Panjang. Pada tahun 1928, ia mengikuti kongres Muhammadiyah di Solo. Sekembalinya dari kongres itu, ia turut membangun pimpinan Muhammadiyah di Padang Panjang (Rusydi, 1983: 3).

Pada tahaun 1929, ia menikahi Siti Raham. Setelah itu, ia lebih banyak aktif dan berkecimpung dalam kepengurusan Muhammadiyah. Namun, pada tahun 1936, ia pindah ke Medan memimpin majalah *Pedoman Masyarakat* dan aktif di kepengurusan Muhammadiyah Sumatera Timur. Bahkan ia terpilih menjadi pemimpinnya hingga masa penjajahan Jepang (1942). Tahun 1946, ia kembali ke Sumatera Barat, dan terpilih menjadi Majelis Pimpinan Muhammadiyah daerah Sumatera Barat sampai tahun 1949. Sejak itu ia banyak membantu pembangunan Muhammadiyah secara intens. Baru pada Kongres tahun 1975, ia berhenti dari kepengurusan dan duduk sebagai penasehat hingga akhir hayatnya (Rusydi, 1983: 3-4).

Selain aktif dalam dakwah dan organisasi Muhammadiyah, ia juga dikenal dalam aktifitas kewartawanan dan kepenulisan. Aktifitas kepenulisannya terlihat ketika ia menerbitkan buku pertamanya pada tahun 1925 yang merupakan kumpulan naskah dakwahnya dalam judul "Khatibul Ummah" (Azra, 2002: 268).

Aktifitas kepenulisan itu juga terus diasahnya ketika ia menjadi wartawan lepas surat kabar *Pelita Andalas* sambil bermukim di Mekah (1927) dalam rangkaian pelaksanaan haji. Sekembalinya dari Mekkah dan bermukim di Medan (1927) ia menjadi kontributor sejumlah media semisal *Seruan Islam* Medan dan *Suara Muhammadiyah* Yogyakarta, melalui artikel-artikel yang ditulisnya. Ia juga menjadi pembantu redaksi pada media *Bintang Islam* (Lihat lebih jauh *http://www.blogminangkabau.wordpress.com*). Kepiawaian menulisnya semakin berkembang, khususnya ketika pada tahun 1936 ia mendirikan majalah *Pedoman Masyarakat* di Medan. Pada masa-masa inilah Hamka melahirkan karya seperti: *Di Bawah Lindungan Ka'bah, Pedoman Mubaligh Islam, Tenggelamnya Kapal van der Wijk, Tasawuf Modern, Filsafat Hidup, Merantau ke Deli,* dan lainnya (Azra, 2002: 269).

Masuknya Jepang pada 1942, membuat majalah *Pedoman Masyarakat* dilarang. Para ulama, termasuk Hamka, dikonsolidasikan oleh Jepang dalam wadah Dewan Perwakilan Rakyat pada tahun 1944. Namun posisi ini membuat Hamka dimusuhi masyarakat. Ia pun akhirnya hijrah kembali ke Padang Panjang pada tahun 1946. Di kota inilah, kembali lahir karya-karya Hamka, semisal: *Negara Islam, Islam dan Demokrasi, Revolusi Pikiran, Revolusi Agama, Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi,* dan *Dari Lembah Cita-cita* (Azra, 2002: 270).

Orientasi kepenulisan Hamka sedikit bergeser pada aktifitas perlawanan senjata (revolusi) bersama masyarakat Minangkabau, khususnya untuk melawan Belanda yang melakukan agresi kembali pada tahun 1947. Ia diamanahkan sebagai ketua Front Pertahanan Nasional (FPN) Sumatera Barat, sampai terjadi genjatan senjata tahun 1949. Namun ketika akan dibentuk pemerintahan RI di wilayah Sumatera Tengah, ia memilih meninggalkan Minangkabau dan hijrah ke Jakarta di akhir tahun 1949. Di Jakarta, yang saat itu (1940-1950) sedang didominasi praktik politik liberal, Hamka meneruskan aktifitas kepenulisannya. Ia menjadi koresponden majalah *Pemandangan* dan *Harian Merdeka.* Ia juga menulis otobiografinya *Kenang-kenangan Hidup* (Azra, 2002: 270).

Pada tahun 1950 ini pula, Hamka mulai merintis karir Pegawai Negerinya sebagai Dosen. Tercatat, ia mengajar di beberapa Perguruan Tinggi, antara lain: PTAIN Yogyakarta, Universitas Islam Jakarta, Universitas Muhammadiyah Padang Panjang, Universitas Muslim Indonesia Makasar dan Universitas Islam Sumatera Utara. Pada tahun 1950 pula, ia menunaikan ibadah haji yang kedua. Sepulangnya dari haji, ia melakukan lawatan ke beberapa negara Arab atas biaya penerbit *Gapura.* Pada lawatan luar negeri pertamanya itu, ia bertemu dengan ilmuwan-ilmuwan Mesir yang sudah dikenalnya semisal Thaha Husain. Hasil lawatan yang menambah luas cakrawalanya ini dituangkannya dalam sejumlah buku antara lain: *Mandi Cahaya di*

Tanah Suci, Di Lembah Sungai Nil, dan *Di Tepi Sungai Dajlah* (Rusydi, 1983: 4-5).

Pada saat bersamaan di tahun 1950-an ini, ia juga mulai terjun ke dunia politik dengan melibatkan diri dalam partai Masyumi. Pada tahun 1955, ia terpilih sebagai anggota Konstituante (DPR). Bersama tokoh-tokoh Masyumi, ia turut serta mendukung gagasan mendirikan Negara Indonesia yang berdasarkan Islam. Pada tahun 1958, ia menjadi pejabat tinggi Departemen Agama. Pada tahun ini (1958) pula, ia menghadiri konfrensi Islam di Lahore yang dilanjutkan melakukan lawatan ke Mesir. Dalam kunjungannya ke Mesir itu, ia sempat menyampaikan pidato tentang "Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia" di hadapan tokoh-tokoh Islam Mesir. Pidato di tahun 1958 inilah yang menyebabkannya mendapatkan anugerah Doktor Honoris Causa dari Universitas Al-Aazhar, Mesir (Rusydi, 1983: 5-6; Azra, 2002: 271).

Pada tahun 1959, melalui Dekrit tanggal 5 Juli 1959, Sukarno melakukan perubahan politik di Tanah Air dengan memberlakukan sistem *Demokrasi Terpimpin*. Dalam sebuah sidang Konstituante di Bandung, Hamka sempat menolak gagasan itu. Namun gagasan Hamka diabaikan dan bahkan Konstituante pun dibubarkan pada Juli 1959. Perubahan politik ini membuat Hamka menekuni kembali dunia kepengarangan dan dakwah. Bersama K.H. Fakih Usman, pada tahun 1959 ini, ia mendirikan majalah *Panji Masyarakat.* Namun, majalah ini

dibredel oleh Sukarno pada 17 Agustus 1960, karena telah memuat tulisan M. Hatta yang berisi kritik atas Sukarno di bawah judul "Demokrasi Kita". Pada tahun ini pula (1950), Hamka mengundurkan diri sebagai PNS. Ini untuk memenuhi aturan pemerintah yang melarang PNS merangkap sebagai anggota partai (Masyumi). Namun partai ini pun akhirnya dibubarkan juga oleh Sukarno pada tahun 1960 (Rusydi, 1983: 6-7; Azra, 2002: 271).

Setelah berhenti sebagai PNS, Hamka lebih memusatkan perhatiannya pada dakwah dan kepenulisan. Ia melakukan pembinaan dakwah di Masjid Agung Jakarta Selatan. Pada tahun 1962, ia juga mendirikan majalah *Gema Islam* sebagai ganti majalah *Panji Masyarakat.* Pada majalah *Gema Islam* inilah Hamka mulai menerbitkan rangkaian hasil kuliah subuh berupa uraian tafsir Al-Qur'an yang kelak menjadi karya monumentalnya (*Tafsir Al-Azhar*). Namun, baru dua tahun berjalan (1962-1964), Hamka ditangkap dan dijebloskan ke dalam penjara atas tuduhan melanggar Penpres Anti Subversif. Ia dituduh telah merencanakan pembunuhan kepada Sukarno dan telah menghasut (mahasiswa) melanjutkan pembrontakan Kartosuwiryo, M. Natsir, dan Syafruddin Prawiranegara. Ia baru dibebaskan setelah Orde Lama berganti Orde Baru pada tahun 1966. Namun, pemenjaraan ini dianggap Hamka sebagai berkah tersendiri baginya. Di balik terali besi itulah dia berhasil menyelesaikan Tafsir Al-Azhar, yang disebutnya sebagai "oleh-

oleh dari tahanan" (Hamka, 2008, I: 67-77; Azra, 2002: 271; Rusydi, 1983: 7).

Setelah dibebaskan, Hamka melanjutkan dakwahnya di Masjid Agung Al-Azhar dan aktifitas kepenulisannya dengan mendirikan kembali majalah *Panji Masyarakat* pada tahun 1967 dan bertindak sebagai Pemimpin Umumnya. Pada tahun 1975, ia menjadi Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama dan dilanjutkan pada periode kedua tahun 1981. Melalui MUI, Hamka berusaha mempertemukan kepentingan pemerintah dan masyarakat dengan tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip kemandirian dan agama. Pada bulan Mei 1981, ia mengundurkan diri dari jabatan itu, karena diminta mencabut fatwa tentang Natal Bersama yang dinilai berseberangan dengan kebijakan pemerintah. Pada 17 Pebruari 1981, ia berhasil menerbitkan keseluruhan karya Tafsirnya. Beberapa bulan setelah itu, tepatnya pada 24 Juli 1981, Hamka menghembuskan nafas terakhirnya (Azra, 2002: 271-272; Rusydi, 1983: 7; Hamka, 2008, I).

Memperhatikan jalan hidupnya, Hamka pantas untuk disebut sebagai anak bangsa yang memiliki kualitas pilihan sebagai ulama, ilmuwan, dan juga negarawan. Sebagai ulama, ia aktif membina masyarakat baik sebagai da'i maupun sebagai pimpinan MUI. Sebagai ilmuwan ia berhasil mencatatkan diri sebagai filosof, sastrawan, sejarawan, agamawan, politikus, dan seterusnya melalui sejumlah karyanya. Sebagai negarawan, ia

setidaknya telah berhasil terlibat aktif dalam konstituante dan jabatan resmi di Departemen Agama.

Singkatnya, ia berhasil menjalankan fungsi ketiganya (ulama, ilmuwan, negarawan) dalam bingkai dakwah membina masyarakat melalui ratusan karyanya dan keterlibatan aktifnya dalam organisasi dan institusi pemerintahan. Keberhasilan ini menurut Rawi, tidak lepas dari pengaruh tiga hal: *Pertama,* faktor keluarga yang membuatnya sejak dini memperoleh pendidikan keagamaan yang mumpuni. Terutama dari ayahandanya yang seorang ulama reformis dan sangat memotivasinya agar kelak menjadi seorang ulama dan da'i yang memperjuangkan semangat pembaruan. *Kedua,* faktor tanah kelahirannya yang berupa pertanian terpencil dan tenang sehingga mengusik kesadarannya untuk meninggalkan kampung halaman mencari ilmu dan memperbaiki kehidupan. *Ketiga,* faktor situasi sosial keilmuan yang sedang pesat saat itu. Itu ditandai dengan pesatnya pertumbuhan gerakan keilmuan, *halaqah,* pesantren, sekolah, dan Perguruan Tinggi Islam. Pada masanya juga lahir sejumlah organisasi dan pergerakan Islam, serta tersebar pula sejumlah majalah keIslaman. Kondisi demikian telah membuatnya sempat mengikuti secara non-formal sejumlah *halaqah* dan majlis-majlis pengetahuan yang mendukung keilmuannya. Hal demikian juga mendorongnya untuk secara mandiri mendalami pengetahuan. Tidak hanya itu, ia juga bisa aktif be rkiprah di dunia penulisan

baik sebagai wartawan maupun sebagai penulis lepas (Rawi, dalam *Journal of Indonesian Islam*, 2009: 425-431).

B. *Tafsir Al-Azhar* dan Metode Penafsirannya

Hamka mulai menulis tafsir sejak tahun 1958 dalam forum pengajian jama'ah subuh di mesjid Al-Azhar Kebayoran Baru Jakarta. Tafsir yang terbit sejak 1979 itu, sebagaimana diceritakannya dalam pengantar jilid pertama, pada awalnya tidak dimaksudkan untuk dibukukan menjadi kitab tafsir. Ia hanya berupa ceramah rutin selepas subuh di Masjid Agung Al-Azhar, yang kemudian diterbitkan secara berseri dalam sebuah majalah *Gema Islam* (1962). Sejak saat itu, tafsir yang terbit berseri itu dinamai Hamka dengan *Al-Azhar.* Nama ini diberikannya mengingat kajian tafsir ini dilaksanakan di Masjid Al-Azhar dan sekaligus sebagai tanda terimakasihnya atas penganugerahan gelar doktor kehormatan padanya dari Universitas Al-Azhar, pada tahun 1958 (Hamka, Juz. 1, 2008).

Namun begitu, sampai tahun 1964, baru satu setengah juz saja, yakni tafsir juz 18 dan 19 yang berhasil diselesaikan. Sempat muncul keraguan dalam dirinya apakah tafsir tersebut akan berhasil diselesaikan. Terlebih kegiatannya yang padat sebagai da'i, dosen, maupun sebagai aktifis. Namun, tidak diduga, pada tahun 1964 itu pemerintah memerintahkan penangakapan terhadapnya atas tuduhan makar, sehingga ia dipenjarakan selama 20 bulan. Sebuah musibah yang belakangan disadarinya

sebagai berkah. Betapa tidak, berkat pemenjaraannya itulah, sebelum ia dibebaskan, ia malah telah berhasil menyelesaikan keseluruhan penafsiran *Al-Azhar.* Pada 17 Pebruari 1981, bertepatan dengan usia Hamka yang ke-73, keseluruhan *Tafsir Al-Azhar* telah berhasil diterbitkan (Hamka, Juz. 1, 2008).

Karya *Tafsir Al-Azhar* ditulis Hamka sebanyak 30 juz. Masing-masing juz memuat uraian tafsir sesuai urutan surat sebagaimana dalam mushaf al-Qur'an. Juz I misalnya, memuat uraian tafsir atas Q.S. Al-Fatihah (1): 1-7 dan Q.S. Al-Baqarah (2): 1-141. Setiap juz memuat beberapa surat, sehingga keseluruhan surat dalam Al-Qur'an yang berjumlah 114 surat itu termuat dalam 30 juz Tafsir Al-Azhar.

Ketika menyusun *Tafsir Al-Azhar,* Hamka bertujuan untuk memudahkan generasi muda baik di Indonesia maupun daerah lain yang berbahasa melayu dan tidak menguasai bahasa Arab, untuk mengenal isi Al-Qur'an. Tafsir ini diharapkannya menjadi jalan bagi mereka untuk menggali kandungan Al-Qur'an. Selain itu, kata Hamka, *Tafsir* ini juga ditujukan bagi para da'i dan muballigh yang kurang menguasai bahasa Arab sehingga pengetahuannya kurang mendalam. Tafsir ini diharapkan dapat membantu para da'i itu untuk mendalami Al-Qur'an dan mudah menyampaikan substansinya pada orang lain (Hamka, 2008, I: 5-6). Hamka juga mendedikasikan tafsir ini untuk para jama'ah yang beragam latar belakang sosialnya. Sehingga, bahasa dan

kupasan yang disajikan diharapkan bisa diserap oleh masyarakat dengan beragam latar belakang itu (Hamka, 2008, I: 85).

Meski begitu, kata Hamka, *Tafsir* ini bukan segala-galanya. Karena kekurangan dan keterbatasan pengetahuan dirinya dan luasnya pengetahuan yang terbentang dalam Al-Qur'an, maka *Tafsir Al-Azhar* ini terbatas hanya menyingkap makna lafal dan makna yang dikandungnya, maka bagi yang hendak mendalaminya secara spesifik, dipersilah kan memperkaya sendiri pemahamannya (Hamka, 2008, I: 6-7).

Pada dasarnya, dalam proses menafsirkan, Hamka berpedoman pada Sunnah Nabi, perkataan sahabat, dan perkataan tabi'in. Setelah itu, baru menafsirkan berdasarkan pada pendapat penafsir sesuai pengalaman, atau dikenal dengan istilah *tafsir bi ar-ra'yi*. Hamka tampaknya mendukung pandangan yang membolehkan penafsiran demikian. Namun begitu ia mensyaratkan, penafsiran dengan penalaran itu harus memenuhi empat syarat. Yakni: mengetahui bahasa Arab, tidak bertentangan dengan penjelasan Nabi, tidak fanatik mazhab, dan memahami bahasa masyarakat setempat (Hamka, 2008, I: 34-52).

Namun begitu, secara keseluruhan, merujuk pada apa yang disampaikan Hamka dalam pengantar tafsirnya pada jilid pertama, metode penafsiran Hamka mengandung prinsip-prinsip sebagai berikut (Hamka, 2008, Jilid I; Rawi, dalam *Journal of Indonesian Islam*, 2009: 434-442):

1. Memadukan antara *naql* (*riwāyah*) dan *'aql* (*dirāyah*).

Dalam konteks ini, ia menganjurkan mengikuti ulama salaf sepanjang tidak bertentangan dengan akal. Ia juga menganjurkan menggunakan akal (tinjauan sendiri sesuai pengalaman) ketika dibutuhkan. Menurutnya, penafsiran yang hanya membatasi diri terhadap pemikiran ulama terdahulu sama saja dengan pemikiran yang tekstual (*textbook*). Di sisi lain, penafsiran yang hanya berdasarkan pada akal semata bisa jadi menyimpang dari tujuan yang diinginkan oleh al-Qur'an (Hamka, 2008, I: 53; Yusuf, dalam Saeed (ed.): 47).

Lebih jauh, terhadap ayat-ayat yang terkait dengan persoalan hukum, Hamka menganjurkan untuk berpegang pada penafsiran *bil-ma'tsur* sebagaimana yang terdapat dalam hadis-hadis Nabi. Sedangkan terhadap ayat-ayat yang terkait dengan alam, Hamka menyarankan untuk menggunakan pengetahuan dan *ra'yu* (akal), sehingga dimungkinkan melakukan penyesuaian antara maksud ilmu pengetahuan dengan kandungan ayat (Hamka, 2008, I: 35-38).

2. Tidak berafiliasi dan fanatik terhadap mazhab fiqih tertentu.

Meski memiliki latar belakang mazhab Syafi'i yang kental, namun dalam penafsirannya, Hamka tidak pernah secara eksplisit memperlihatkan kecenderungan mazhabnya. Sebaliknya, ia mengeaskan bahwa mazhabnya adalah mazhab *salaf*. Maksudnya, mazhab yang di dalamnya terdapat Rasulullah, Sahabat, dan Tabi'in. Sehingga, dalam

menafsirkan, ia hanya sebatas mengungkap aspek *balaghah, i'jaz,* makna, tujuan, dan solusi bagi persoalan sosial. Karena itu, ia juga mengkritik penafsiran yang berafiliasi pada mazhab tertentu sehingga mengaburkan makna substansial sebuah ayat yang ditafsirkan. (Hamka, 2008, I: 54).

3. Berpegang teguh pada al-Qur'an dan hadis-hadis *shahih* berkaitan dengan kisah umat terdahulu dan masalah *ghaib*.

   Dalam konteks ini, Hamka menolak riwayat-riwayat *isra'iliyat.* Baginya, kisah *isra'iliyat* terbagi tiga kategori: *Pertama,* kisah *isra'iliyat* yang tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Kisah demikian dapat diterima sebagai dasar menafsirkan. *Kedua,* kisah-kisah yang kekeliruannya begitu jelas karena tidak sesuai dengan tujuan Al-Qur'an dan prinsip-prinsip Islam. Yang begini harus ditolak. *Ketiga,* kisah *isra'iliyat* tertentu yang kebenaran dan kekeliruannya masih dipertanyakan. Kisah demikian sebaiknya tidak diterima dan tidak juga ditolak (Hamka, 2008, I: 45-46).

4. Mengembangkan model penafsiran yang progresif.

   Hamka menyebutkan bahwa salah satu penafsiran yang menarik hatinya adalah penafsiran Muammad 'Abduh. Karenanya, kecenderung rasional dan reformis dari model penafsiran 'Abduh pun juga dikembangkan dalam penafsiran Hamka. Lebih dari itu, metode *adabi ijtima'i* yang tergambar dari paparan bahasa yang indah dan melibatkan konteks problem sosial menjadi ciri yang menonjol dalam

penafsiranya. Bagi Hamka, tafsir Muhammad Abduh itu memiliki kelebihan. Di antaranya: memuat pengetahuan agama, hadis, fikih, sejarah, dan lainnya. Menyesuaikan penafsiran dengan perkembangan politik dan kondisi masyarakat ketika penafsiran dilakukan (Hamka, 2008, I: 54).

BAB 3
NEGARA DALAM *TAFSIR AL-AZHAR*

A. Narasi "Ayat-ayat Negara" dalam *Tafsir Al-Azhar*

Persoalan kenegaraan, sebagaimana disinggung Hamka dalam *Islam: Revousi Ideologi dan Keadilan Sosial* (1984), setidaknya terkait dengan tema-tema besar semisal: relasi agama dan negara; bentuk pemerintahan; kepala negara; syura; dan keadilan (hukum). Berdasarkan penelusuran penyusun terhadap tema-tema besar persoalan kenegaraan tersebut dalam *Tafsir Al-Azhar,* terdapat setidaknya sekitar 25 ayat yang terkait dengannya. Ke-25 ayat dimaksud adalah:

1. *Al-Baqarah* (2): 30 (Tentang *Khalīfah*)
2. *Al-Baqarah* (2): 246-247 (Memilih Pemimpin)
3. *Al-Baqarah* (2): 256-257 (*Ṭāghūt* sebagai Wali/Pemimpin Kaum Kafir)
4. *Āli Imrān* (3): 28 (Menjadikan Kaum Kafir sebagai Wali)
5. *Āli Imrān* (3): 159 (Pemimpin Bijak dan Musyawarah)
6. *An-Nisā'* (4): 58 (Pemerintah Amanah dan Adil)
7. *An-Nisā'* (4): 59 (Ketaatan pada Penguasa)
8. *An-Nisā'* (4): 135 (Menegakkan Keadilan: Tugas Individu dan Negara)
9. *An-Nisā'* (4): 139 dan 144 (Menjadikan Orang Kafir sebagai Pemimpin)

10. *Al-Mā'idah* (5): 8 (Adil)
11. *Al-Mā'idah* (5): 33 (Melawan Pemerintah)
12. *Al-Mā'idah* (5): 47 (Hukum Allah)
13. *Al-Mā'idah* (5): 48-50 (Melaksanakan Hukum Tuhan)
14. *Al-Mā'idah* (5): 51, 57 (Yahudi dan Nasrani Sebagai Pemimpin)
15. *Al-Mā'idah* (5): 55 (Allah, Rasul, dan Mukmin sebagai Pemimpin)
16. *Al-An'am* (6): 123 (Penguasa Penghalang Agama)
17. *Al-An'am* (6): 152 (Adil)
18. *At-Taubah* (9): 23 (Larangan Menjadikan Orang Kafir Sebagai Pemimpin)
19. *Asy-Syūrā* (42): 38 (Musyawarah)

Guna memudahkan menangkap substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Hamka secara lebih utuh, selanjutnya narasi penafsiran Hamka terhadap 25 ayat kenegaraan tersebut akan dideskripsikan satu persatu.

1. *Al-Baqarah* (2): 30 (Tentang *Khalifah*)

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi."Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah. Padahal Kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan

Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (30)

Ayat ini berisi tentang tujuan diciptakannya manusia sebagai *khalīfah* di muka bumi. Untuk mengetahui apa arti *khalīfah*, Hamka terlebih dahulu mengulas beberapa ayat dan fakta terkait *khali>fah*. Pertama, menurut Hamka, *khalīfah* adalah pengganti kepemimpinan pasca wafatnya Rasulullah SAW. Ini didasarkan pada fakta sejarah pada masa *khulafā' ar-rāsyidīn*. Kedua, *khalīfah* berarti pengganti atau alat dari Allah sendiri untuk melaksanakan hukum Tuhan dalam pemerintahan. Bisa pula diartikan sebagai pengganti raja, pemimpin, dan Nabi Bani Isra'il terdahulu. Ini didasarkan Hamka pada firman Allah kepada Nabi Daud dalam Q.S. *Ṣād*: 36 (*"wahai Daud, sesungguhnya engkau telah kami jadikan khalifah di bumi"*). Ketiga, berarti sebagai generasi (*khalaf/khalīfah*) dari nenek moyang terdahulu. Ini didasarkan Hamka pada Q.S. Yūnus: 14. Keempat, semua manusia adalah *khalīfah* di bumi ini. Ini didasarkan pada Q.S. *an-Naml*: 62 (Hamka, Jilid I, 2008: 206-207).

Berdasarkan beberapa arti *khalīfah* itu, Hamka kemudian berpendapat bahwa lebih tepat jika ia diartikan sebagai pengganti. Namun persoalannya, pengganti siapa? Menurut Hamka, pengganti yang dimaksud di sini bisa bermakna sebagai pengganti generasi terdahulu yang telah punah akibat tabi'at yang

gemar bertikai, dan bisa pula bermakna pengganti Allah sendiri (*khalifah Allah*) (Hamka, Jilid I, 2008: 207).

Mengartikan *khalīfah* sebagai pengganti generasi yang telah punah, lanjut Hamka, telah menyebabkan lahirnya penafsiran yang didasarkan pada dongeng masyarakat Persia tentang makhluk lain sebelum Nabi Adam. Bahkan di kalangan kaum Sufi dan Syi'ah Imamiyah, terdapat beberapa pandangan yang menganggap bahwa sebelum Nabi Adam telah ada Adam-Adam yang lain. Jarak dari satu Adam ke Adam yang lain adalah ribuan tahun. Sampai akhirnya Allah ciptakan Adam yang menjadi nenek moyang manusia. Ulasan demikian disampaikan antara lain oleh Al-Alūsi, pengarang *Rūḥ al-Ma'ānī,* Ibn Buwaihī dalam *Kitāb at-Tauḥīd,* Al-Haṣam pensyarah *Nahj al-Balāghah,* dan Ibn 'Arabī dalam *al-Futuḥāt al-Makkiyah* (Hamka, Jilid I, 2008: 208-209).

Namun menurut penilaian Hamka, penafsiran demikian perlu didukung oleh penelitian ilmiah. Apalagi, belakangan telah ditemukan habitat angkasa lain yang disebut galaksi, yang menunjukkan adanya kehidupan lain selain di bumi. Bahkan, ilmuwan juga telah menemukan teori Darwin. Menurut Hamka, semua temuan itu pada dasarnya tidak secara tegas disalahkan oleh al-Qur'an, tapi justru al-Qur'an membuka seluas-luasnya kesempatan untuk mengembangkan pengetahuan untuk menambahkan keyakinan akan kebesaran Allah (Hamka, Jilid I, 2008: 209-210).

Mengartikan *khalīfah* sebagai pengganti Allah, menunjukkan bahwa manusia ditugaskan Allah untuk mengatur dan menggali rahasia yang ada di bumi. Untuk mendukung tugasnya itu, Allah membekali manusia dengan akal dan diajarkan pengetahuan. Dengan akal dan pengetahuan yang dimiliki itu, manusia berhasil menyingkap sebagian dari rahasia-rahasia alam (Hamka, Jilid I, 2008: 210-211).

Terlepas dari penafsiran mana yang akan diikuti, namun menurut Hamka, istilah *khalīfah* itu telah menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki kedudukan yang istimewa. Karena itu, tidak layak jika manusia ingkar (kafir) kepada Allah yang telah memberikan kedudukan yang istimewa itu. Tidak cukup itu, Allah di dalam ayat yang lain menyatakan telah menjadikan manusia dengan bentuk terbaik (Q.S. *at-Tīn*: 4), dan menganggap manusia sebagi makhluk yang mulia dibanding makhluk lainnya (Q.S. *al-Isrā'*: 70) (Hamka, Jilid I, 2008: 211-212).

Berdasarkan penjelasan di atas tampak, bahwa manusia menurut Hamka adalah makhluk mulia yang memiliki potensi menjadi pemimpin, pelaksana hukum Tuhan, dan penerus generasi. Keseluruhan potensi ini adalah turunan dari makna *khalīfah* yang terdapat dalam ayat ini.

2. ***Al-Baqarah* (2): 246-247 (Memilih Pemimpin)**

Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Israil sesudah Nabi Musa, Yaitu ketika mereka berkata kepada seorang Nabi mereka: "Angkatlah untuk Kami seorang raja supaya Kami berperang (di bawah pimpinannya) di jalan Allah". Nabi mereka menjawab: "Mungkin sekali jika kamu nanti diwajibkan berperang, kamu tidak akan berperang". Mereka menjawab: "Mengapa Kami tidak mau berperang di jalan Allah, padahal sesungguhnya Kami telah diusir dari anak-anak kami?". Maka tatkala perang itu diwajibkan atas mereka, merekapun berpaling, kecuali beberapa saja di antara mereka. Dan Allah Maha mengetahui siapa orang-orang yang zalim. (246)

Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." Mereka menjawab: "Bagaimana Thalut memerintah Kami, padahal Kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata: "Sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang Luas dan tubuh yang perkasa." Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha mengetahui. (247)

Rangkaian ayat di atas berkaitan dengan kisah Bani Isra'il setalah wafatnya Nabi Musa. Mereka merasa tertindas oleh Palestina. Karena itu, para tokoh masyarakat Bani Isra'il merasa perlu memiliki raja yang dapat menyatukan mereka untuk menghilangkan ketertindasan itu. Hal itu disampaikan kepada Nabi mereka (Samuel). *"Angkatlah untuk kami seorang raja, supaya kami berperang pada jalan Allah"* (ayat 246). Tapi, karena telah mengetahui mental juang mereka yang lemah, Samuel tidak percaya. *"Dia berkata: Apakah tidak akan terjadi kelak, kalau diperintahkan atas kamu berperang, kamu tidak akan mau berperang?"* (ayat 246). Dengan mental demikian, mereka akan mencari-cari alasan untuk tidak mematuhi perintah perang itu. Sehingga, keberadaan raja pun tidak akan efektif (Hamka, 2007, II: 353).

Tokoh-tokoh Bani Isra'il tetap berupaya meyakinkan Samuel untuk mengangkat raja. Mereka mengatakan pada Samuel *"Bagaimana kami tidak akan mau berperang di jalan Allah, padahal kami telah diusir dari kampung halaman kami dan anak-anak kami"* (ayat 246). Pernyataan ini seolah menunjukkan kesungguhan dan semangat yang menyala. Namun, setelah berhadapan dengan musuh, semangat mereka menjadi padam. Ini dinyatakan di ujung ayat 246: *"Tetapi setelah diperintahkan kepada mereka berperang, berpalinglah mereka kecuali sedikit di antara mereka. Dan Allah mengetahui orang-orang yang aniaya"*. Mental seperti ini, pernah dialami Hamka pada masa pergerakan sekitar tahun 1926. Di salah satu daerah di Sumatera Barat, terdapat

seorang bernama Mak Samah. Jika berbicara, seolah dialah yang paling gagah berani. Tapi, ketika polisi Belanda datang, nyalinya pun ciut. Menurut Hamka, orang seperti ini adalah orang yang aniaya. Ia akan menjadi penghalang terwujudnya cita-cita besar (Hamka, 2007, II: 353-4).

Selanjutnya, karena keinginan keras memiliki raja (pemimpin), Samuel mengatakan kepada tokoh Bani Isra'il tersebut, *"Sesungguhnya Allah telah melantik untuk kamu Thalut menjadi raja"* (pangkal ayat 247). Allah mewahyukan pada Samuel, bahwa raja itu adalah Thalut. Tapi, setelah hal itu diberitahukan pada Bani Isra'il, mereka tidak menerimanya. Menurut mereka *"Apakah patut dia berkuasa atas kami, padahal kami lebih berhak dengan kekuasaan itu daripadanya, sedang dia tidak diberi kemampuan dan harta"* (ayat 247). Menurut Hamka, inilah mental negatif Bani Isra'il. Mental yang menyebabkan mereka tertindas bangsa Palestina. Yakni mental di mana semua tokoh merasa berhak, baik karena alasan keturunan maupun harta (Hamka, 2007, II: 354).

Penolakan Bani Isra'il terhadap Thalut sebagai raja, lebih karena mereka memandang bahwa Thalut bukan keturunan raja dan bukan orang yang kaya. Lalu, Samuel mengatakan: *"Sesungguhnya Allah telah memilih atas kamu"* (ayat 247). Dengan kata lain, Thalut itu pilihan Tuhan, bukan kehendak Samuel. Tuhan memilih Thalut karena suatu kelebihan yang lebih bernilai dibanding keturunan dan kekayaan. Kelebihan itu adalah

pengetahuan dan fisik. Sebagaimana dinyatakan dalam ayat 247: *"Dan Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki"*. Maksudnya, jika Allah menghendaki seseorang ke puncak kekuasaan, meskipun dia tidak kaya dan bukan keturunan raja, maka dengan sendirinya dia akan naik. Itu semua karena *"Allah adalah Maha luas dan maha mengetahui"* (ayat 247). Maksudnya, Allah mengetahui kemampuan Thalut dibanding tokoh Bani Isra'il itu (Hamka, 2007, II: 355).

Menurut Hamka, berdasar ayat tersebut, setidaknya ada dua patokan dasar yang dapat digunakan untuk memilih pemimpin. Pertama, ilmu dan kedua, tubuh (fisik). Yang dimaksud dengan ilmu, menurut Hamka, adalah kemampuan terkait tugas yang dihadapi dan kemampuan memanfaatkan sumber daya yang ada. Dengan kata lain, pemimpin itu tidak harus menguasai berbagai ilmu, tetapi cukup memaksimalkan sumber daya yang ada. Sebagaimana Abu Bakar yang jeli menempatkan Khalid bin Walid sebagai pemimpin perang. Meskipun Khalid tidak mendalam penguasaan agamanya, namun piawai dalam berperang. Itulah yang dimaksud ilmu pemimpin. Menurut Hamka, pandangan demikian juga dikemukakan oleh Ibn Taymiah. Sedangkan yang dimaksud dengan tubuh (fisik) adalah kesehatan dan ketampanan yang dapat menimbulkan simpati. Karenanya, menurut Hamka, para ahli fikih menganggap seorang yang cacat fisik jangan dijadikan

pemimpin (raja). Kecuali cacat tersebut disebabkan karena berperang (Hamka, 2007, II: 356).

3. ***Al-Baqarah* (2): 257 (*Ṭāghūt* sebagai Wali/Pemimpin Orang Kafir)**

> *Allah pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). Mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.* (257)

Ayat ini menegaskan bahwa orang yang benar-benar beriman, maka Allah sendirilah yang akan memimpin mereka. Ini disebabkan karena dalam hatinya tidak ada tempat bagi selain Allah. Ia mendapatkan sinar penerang langsung dari Allah. Orang beriman yang demikian akan melahirkan masyarakat yang Islami. Keimanannya melahirkan persaudaraan, kepatuhan pada syari'ah, dan hidup dalam kebaikan. Sebliknya, orang yang tidak beriman, maka pemimpin mereka adalah *ṭāghūt*. Yakni, segala pemimpin yang tidak dilandasi keimanan pada Tuhan, baik raja, pemimpin, dukun, syaitan, berhala, dewa, dan seterusnya. Mereka ini hanya akan membawa pada kegelapan. Hal demikian bisa saja terjadi di negara muslim, jika pemimpinnya *ṭāghūt*. Jika kepemimpinan Allah digantikan oleh kepemimpinan (wali)

ṭāghūt, maka kegelapan dan nerakalah yang akan menghampiri (Hamka, 2006, III: 35).

Di dalam jilid lain (jilid XXIV) *Tafsir Al-Azhar,* Hamka menuturkan bahwa kalimat *ṭāghūt,* ditemukan sebanyak 8 kali dalam al-Qur'an. Dalam Q.S. *Al-Baqarah:* 256-257; Q.S. *An-Nisā':* 51, 60, dan 76; Q.S. *Al-Mā'idah:* 60; Q.S. *An-Naḥl* (16); dan Q.S. *Az-Zumar*: 17 (Hamka, XXIV, 1982: 26).

Pada ayat 256 Q.S. *Al-Baqarah*, ditegaskan, orang yang tidak percaya pada *ṭāghūt* dan beriman kepada Allah, maka orang tersebut telah berpegang pada tali yang teguh yang tidak akan terlepas selamanya. Sedang pada ayat 257, orang yang beriman, yang menjadi wali, pelindung, dan pemimpinnya adalah Allah. Sedangkan orang yang kafir, yang menjadi pemimpin dan pelindungnya adalah *ṭāghūt. Ṭāghūt* itu mengajak mereka ke dalam neraka (Hamka, XXIV, 1982: 26).

Sedang dalam Q.S. *An-Nisā':* 51, dijelaskan, di antara yang mempercayai kitab Taurat dan Injil, ada di kalangan mereka yang percaya pada *ṭāghūt.* Pada *An-Nisā':* 61, dijelaskan bahwa sebagian orang yang beriman pada Rasulullah dan pada Nabi terdahulu, tetapi mereka meminta keputusan hukum pada *ṭāghūt.* Sementara pada *An-Nisā':* 76 dinyatakan bahwa perjuangan orang yang beriman didasarkan karena Allah. Sedangkan orang yang kafir, berjuang pada jalan *ṭāghūt* (Hamka, XXIV, 1982: 26). Sementara pada Q.S. *Al-Mā'idah:* 60, diuraikan bahwa orang

yang mendapat ganjaran buruk dari Allah, salah satunya dikutuk menjadi penyembah *ṭāghūt* (Hamka, XXIV, 1982: 26).

Dari kajian perbandingan antara ayat itu, Hamka berkesimpulan bahwa *ṭāghūt* adalah orang yang menganggap atau dianggap berkuasa sehingga merasa dapat menyamai kekuasaan Allah (Hamka, XXIV, 1982: 27). *Ṭāghūt* juga dimaknai sebagai penguasa yang tidak memperdulikan hukum Allah dan membuat undang-undang sendiri sekehendaknya guna melanggengkan kekuasaannya. Sedangkan kalangan mufassir terdahulu semisal Ar-Rāzī, Aṭ-Ṭabārī, dan Ibn Kaṡīr, mengartikan *ṭāghūt* dengan berhala. Makna ini, menurut Hamka, relevan dengan kondisi saat ini di mana terkadang negara, nasionalisme, dan kebangsaan diberhalakan. Begitu juga, terkadang pemimpin, pahlawan, dan lainnya dituhankan. Karena itulah di dalam ayat 17 Q.S. Az-Zumar, Allah mengingatkan agar kaum beriman menjauhi *ṭāghūt* (Hamka, XXIV, 1982: 28). Demikian juga dalam bernegara, sebaiknya tidak menuruti kehendak pemimpin tanpa bermusyawarah. Kepada pemimpin juga diwajibkan untuk mengajak bermusyawarah. Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi men*ṭāghūt*kan seseorang (Hamka, XXIV, 1982: 29).

Kembali pada Q.S. *Al-Baqarah*: 257, menurut Hamka, pada ayat ini terdapat istilah *wali* yang memiliki makna yang luas. Menurutnya, *wali* bisa diartikan: pemimpin, penguasa, pengatur, pengurus, dan semacamnya. Dalam sejarah pemerintahan Islam, istilah *wali* pun digunakan untuk menunjukkan wilayah gubernur.

Di Indonesia, lanjutnya, istilah *wali* juga digunakan untuk menunjukkan status gubernur jenderal dengan istilah wali negeri (*landvogd*). Di Sumatera Barat di zaman revolusi, kepala negeri diberi gelar wali negeri. Demikian juga, orang yang berhak menikahkan juga disebut wali (Hamka, 2006, III: 36).

Dalam Q.S. *Al-Baqarah*: 257 ini, istilah wali berarti pemimpin. Ada dua makna wali dalam ayat ini. Pertama, Allah sebagai wali orang mukmin. Kedua, *ṭāghūt* sebagai wali orang kafir. Yang menjadi pemimpin orang beriman adalah Allah. Orang mukmin demikian diberi kehormatan dengan sebutan *Auliyā' Allāh*. Orang-orang yang tidak akan merasa takut dan sedih, sebagaimana dikandung Q.S. *Yūnus* (10): 62. Mereka juga saling mengingatkan, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan ta'at pada Allah dan Rasul-Nya (Q.S. *At-Taubah* (9): 71). Mereka juga sanggup hijrah, jihad, dan saling menjadi wali (Q.S. *Al-Anfāl* (8): 72). Sedang yang menjadi pemimpin orang kafir adalah *ṭāghūt*. *Ṭāghūt* adalah segala pemimpin yang membawa keluar dari batas-batas Allah. Mereka juga menjadikan syaitan sebagai pemimpin. Ini didukung oleh Q.S. *Āli Imrān* (3): 175 dan Q.S. *Al-A'rāf* (7): 30 (Hamka, 2006, III: 37).

Saat ini menurut Hamka, makna wali sudah jauh berkembang. Termasuk dalam makna wali adalah waliyullah yang dikeramatkan. Makna demikian termasuk merusak agama. Demikian juga wali dengan makna pemimpin yang dikultuskan. Misalnya raja yang didewakan seperti di Jepang dan Mesir. Atau

diktator yang dipuja bagaikan Tuhan, seperti Hitler, Mussolini, Stalin, dan Mao Tse Tung. Ucapan-ucapan mereka ini, bagi orang-orang yang lemah imannya dipandang sebagai pengganti wahyu. Orang yang tunduk terhadap mereka sama seperti orang yang telah menjual kebebasan jiwanya. Semua ini hanya bisa diatasi dengan meneguhkan tauhid dalam jiwa. Tauhid adalah untuk membebaskan jiwa manusia dari pengaruh berbagai *ṭāghūt* itu (Hamka, 2006, III: 38-40).

4. *Āli Imrān* (3): 28 (Menjadikan Kaum Kafir sebagai Wali)

> *Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali (mu).* (28)

Ayat ini menegaskan bahwa Allah melarang kaum mukmin menjadikan orang yang tidak percaya kepada Tuhan (kafir) sebagai walinya. Baik wali dalam arti pemimpin atau pun sahabat. Ini disebabkan karena mereka akan membawa kaum mukmin ke dalam kesesatan dan jalan *ṭāghūt* (Hamka, 2006, III: 205).

Merujuk pada riwayat Ibnu Ishaq, bahwa Ibnu Abbas mengatakan, ayat ini turun terkait dengan seorang sahabat yang mengikat janji setia dengan kaum Yahudi. Padahal kaum Yahudi itu bermaksud mengganggu kaum Anshar. Meski telah dinasehati, sahabat tersebut tetap berhubungan dengan kaum Yahudi. Maka turunlah ayat ini. Namun dalam riwayat lain dari Ibnu Jarir, Ibnul Munzir, dan Ibnu Abi Hatim, ayat ini melarang kaum mukmin bersikap lembut dan berteman dengan kaum kafir, kecuali mereka lebih kuat. Dalam keadaan demikian, diperbolehkan bersikap lunak sambil menjaga identitas mukmin (Hamka, 2006, III: 206).

Penafsiran ayat ini sejalan dengan kandungan ayat 1, Q.S. *Al-Mumtahanah*. Ayat ini menegaskan larangan kaum mukmin mengambil orang kafir sebagai pemimpin dengan alasan hubungan kasih sayang. Disebutkan bahwa pada peristiwa penaklukan Makkah, terdapat seorang sahabat yang pernah terlibat perang Badar, mencoba meminta perlindungan kepada kaum kafir. Namun rencana diketahui Rasulullah. Ia kemudian hendak dibunuh oleh Umar, namun Rasul mema'afkannya dengan pertimbangan karena ia telah berjasa pada perang Badar (Hamka, 2006, III: 206).

Jika umat Islam menjadikan orang kafir sebagai wali, maka ia terlepas dari perwalian Allah. Ia pun terancam dalam kecelakaan, karena dapat tergiring dalam jalan *ṭāghūt*. Tetapi jika musuh lebih kuat, menurut Hamka, umat Islam diperbolehkan

taqiyah. Yakni, berpura-pura tunduk dan menyembunyikan keimanan, dengan maksud suatu saat akan menumbangkan kaum kafir. Sikap demikian bukan sebuah kemunafikan, tapi sebuah strategi. Menurut Hamka, strategi demikian terbukti ampuh, setidaknya sebagaimana ditunjukkan oleh sejarah di kalangan Syi'ah. Namun, sikap *taqiyah* ini juga harus hati-hati jangan sampai menjadi tameng sikap pengecut yang dapat melemahkan agama Allah. Karena itu hendaklah senantiasa mengingat bahwa tujuan akhir kaum muslim adalah Allah (Hamka, 2006, III: 207-210).

5. *Āli Imrān* (3): 159 (Pemimpin Bijak dan Musyawarah)

> *Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.* (159)

Ayat ini berkaitan dengan peristiwa perang Uhud yang diceritakan dalam ayat 121-129, Q.S. *Āli Imrān.* Pasca kekalahan perang itu, Rasulullah dengan jiwa besarnya tetap bersikap lemah lembut dan tidak marah terhadap para sahabat yang karena

ketamakannya atas harta rampasan perang meninggalkan tanggung jawab menjaga posko pengamanan di bukit Uhud. Akibatnya, kaum muslim mengalami kekalahan besar dalam perang tersebut. Namun beliau tetap membimbing kaum muslim dengan kasih sayang. Sifat demikian memang telah Allah tanamkan dalam jiwa Beliau. Dengan sifat itulah beliau memimpin. Sifat beliau semacam ini juga disebutkan di dalam Q.S. *At-Taubah* (9): 128 *"Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin."* (Hamka, 2008, IV: 163).

Seandainya Rasulullah bersifat kasar pasca perang Uhud itu, *"niscaya mereka akan meninggalkanmu"* (Q.S. *Āli Imrān*: 159). Menurut Hamka, ayat ini menuntun kita, khususnya para penerus kepemimpinan Nabi, bahwa kunci sukses kepemimpinan adalah sikap halus dan kasih sayang. Namun, ini tidak berarti tanpa ketegasan (Hamka, 2008, IV: 164-5).

Selain bersikap lemah lembut, maafkan dan mintalah ampun untuk mereka (kaum muslim). Lalu, ajak mereka bermusyawarah. Menurut Hamka, bermusyawarah adalah inti kepemimpinan. Bermusyawarah dianjurkan untuk dilakukan pada hal-hal yang berhubungan dengan urusan dunia semisal perang, damai, ekonomi, peternakan, pertanian, dan seterusnya. Semua itu dimusyawarahkan dengan pertimbangan

kemaslahatan dan kemafsadatan. Sedang dalam urusan agama, maka tidak bisa diganggu gugat harus taat pada wahyu dan penjabarannya yang disampaikan oleh Rasulullah (Hamka, 2008, IV: 164-5).

Menurut Hamka, sebelum diturunkan ayat ini, Rasulullah telah sering mempraktikkan musyawarah dalam kehidupan muslim. Di antaranya soal strategi perang Badar dan menyikapi tawanan pasca perang. Selain itu, Rasulullah juga melakukan musyawarah sebelum perang Uhud. Namun, karena sebagian sahabat tidak mematuhi hasil musyawarah itu, kaum muslim mengalami kekalahan (Hamka, 2008, IV: 166-7).

Kehadiran ayat ini menurut Hamka, semakin mempertegas bahwa *syūrā* (bermusyawarah) merupakan komponen penting dalam pembangunan masyarakat dan negara Islam. Musyawarah, lanjutnya, merupakan dasar politik pemerintahan dan kepemimpinan negara, baik dalam keadaan perang atau damai. Umat Islam tidak mungkin meninggalkan musyawarah. Ini karena umat Islam hidup dalam jama'ah. Sebagaimana dimuat dalam Q.S. *Asy-Syūrā:* 38. Untuk melaksanakan salat saja, umat Islam sudah dihadapkan pada musyawarah memilih imam.

Menurut Hamka, perkembangan musyawarah hampir setua umur demokrasi di Yunani. Setiap kota memiliki demokrasi sendiri-sendiri. Dan demokrasi senantiasa berkembang dari waktu ke waktu. Demikian juga musyawarah, secara teknis

bentuknya senantiasa berkembang. Rasulullah pun, menurut Hamka, tidak pernah mewariskan secara teknis pelaksanaan musyawarah itu. Karena itu, pelaksanaannya bersifat kondisional. Musyawarah dapat dilakukan dalam bentuk apapun. Apakah dengan sistem parlemen atau kabinet, atau lainnya. Menurut Hamka, al-Qur'an tidak mempersoalkan hal itu. Yang penting, di dalam ajaran Islam, musyawarah harus senantiasa ditegakkan dalam sebuah masyarakat dan bangsa. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari kekuasaan yang otoriter dan tiranik (Hamka, 2008, IV: 169-170).

Menurut Hamka, para ahli sejarah Islam pada umumnya menyalahkan Mu'awiyah yang dipandang membekukan musyawarah dan mentradisikan kekuasaan otoriter dan tiranik. Tradisi ini kemudian berlanjut pada masa Abbasiyah. Tradisi tersebut baru runtuh dengan digulingkannya Abdul Hamid tahun 1908. Di era modern, menurut Hamka, pelopor yang mengajak diidupkannya kembali *syura* di dunia Islam adalah Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh (Hamka, 2008, IV: 170-1).

Selanjutnya, dalam ayat ini Allah juga menegaskan bahwa keputusan musyawarah itu ada di tangan pemimpin setelah menimbang sejumlah masukan. *"Jika hatimu telah bulat, maka berserah dirilah pada Allah, sesungguhnya Allah amat suka kepada orang-orang yang bertawakal"* (ujung ayat 159). Dan jika keputusan telah diambil maka bertawakkal lah kepada Allah. Ini dimaksudkan agar hati menjadi teguh, tidak ragu, dan tidak

bimbang serta siap dengan segala resiko. Lebih dari itu, kita meyakini bahwa kemampuan manusia terbatas, dan kemampuan serta ketentuan Allah lah yang mutlak. Jika berhasil, orang yang bertawakal akan bersyukur. Dan jika gagal, mereka akan bersabar. Karena itulah Allah suka pada orang yang bertawakkal (Hamka, 2008, IV: 171-3).

6. ***An-Nisā'* (4): 58 (Pemerintahan Amanah dan Adil)**

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. (4)

Setelah merujuk pada penafsiran Ibn Kaṡīr, Ibn Jarīr, As-Suyūṭī, dan Rasyīd Riḍā tentang sebab turunnya ayat ini, Hamka menyimpulkan bahwa ayat ini berkenaan dengan kebijaksanaan Rasulullah untuk mengembalikan kunci Ka'bah kepada Usman bin Ṭalḥaḥ pada saat terjadi tarik menark antar berbagai pihak yang merasa berhak atasnya. Tindakan Rasulullah ini didasarkan atas pertimbangan bahwa dia memang yang berhak atasnya karena telah disepakati oleh pemuka masyarakat sebelumnya dan karena ia lebih bisa dipercaya dalam tugas juru kunci itu. Tindakan Rasulullah ini dapat menyelesaikan tarik menarik di

antara masyarakat yang merasa berhak atas tugas tersebut (Hamka, 2005, V: 148-152).

Di luar sebab khusus terkait turunnya ayat tersebut, setelah menimbang pandangan Muhammad bin Ka'ab, Ibnu Abbas, dan Imam Malik, Hamka menilai bahwa ayat ini mengandung kewajiban bagi para penguasa untuk menyerahkan tugas-tugas terkait kepentingan kaum muslim kepada ahlinya yang sanggup melaksanakannya. Hamka juga merujuk pandangan Ibn Taymiah, bahwa penguasa wajib menyerahkan suatu tugas kepada orang yang cakap melaksanakannya. Hal demikian ditegaskan juga dalam hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Al-Ḥākim, bahwa menyerahkan amanah bukan pada ahlinya adalah sebuah tindakan khianat kepada Allah, Rasul-Nya dan kaum muslimin. Pandangan demikian juga dikemukakan oleh Umar bin Khattab (Hamka, 2005, V: 153-154).

Karena itu, lanjut Hamka masih merujuk Ibn Taymiah, agar dapat memberikan amanah kepada ahlinya, maka penguasa perlu melakukan penyelidikan terlebih dahulu sebelum memberikan amanahnya. Hal ini berlaku untuk semua urusan kaum muslim, mulai dari kepala pemerintahan negara, peradilan, kementerian, hingga urusan-urusan di tingkat desa. Satu hal yang harus diingat, jangan memberikan amanah kepada orang yang memintanya. Karena hal demikian pernah ditolak oleh Rasulullah SAW, sebagaimana ditegaskan dalam sebuah hadis

riwayat Bukhari, bahwa *"Kami tidak memberikan pekerjaan ini kepada yang memintanya"* (Hamka, 2005, V: 154).

Selanjutnya, lafal *"Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu"*, menurut Hamka menunjukkan bahwa mengatur pemerintahan yang baik dan memilih orang yang cakap adalah wajib. Selain itu juga dapat dipahami bahwa bagi seorang muslim, memegang urusan kenegaraan sama artinya dengan memegang amanat. Selain itu, urusan kenegaraan adalah bagian yang tidak terpisahkan dari agama. Karena itu, seorang muslim tidak boleh masa bodoh terhadap persoalan kenegaraan (Hamka, 2005, V: 148-155).

Selanjutnya, kata "kamu" dalam "diperintahkan kepada kamu", menunjukkan orang banyak atau umat. Maksudnya, umat itulah yang membentuk pemimpin. Di masa Rasul, beliau sendirilah yang bertindak sebagai pemimpin agama dan negara. Ini karena amanah yang diberikan umat melalui syahadat. Sebagai pemimpin, beliau menyerahkan segala urusan kepada ahlinya. Setelah beliau wafat, kaum muslim bermusyawarah untuk memilih penggantinya. Para penggantinya (khalifah) menugaskan segala hal kepada ahlinya. Demikian seterusnya. Para pemimpin itu menugaskan sesuai keahlian seseorang bukan karena semata kesalehan atau karena memintanya. Salah satu contohnya, Ibn 'Umar, meski seorang anak khalifah dan saleh, namun tidak serta dijinkan oleh Umar untuk menggantikannya dan menduduki jabatan tertentu. Semua itu semata-mata untuk

menegakkan prinsip menyerahkan tugas kepada ahlinya. Memberikan jabatan atau menerimanya bukan sesuai keahliannya adalah sebuah pengkhianatan. Hal ini ditegaskan dalam hadis riwayat Bukhari, *"jika suatu urusan telah diserahkan kepada yang bukan ahlinya maka tunggulah saat kehancurannya"* (Hamka, 2005, V: 155-157).

Berdasarkan uraian tersebut, Hamka menuturkan, bahwa menentukan segala urusan kepada ahlinya adalah tanggung jawab Imam (pemerintah) kaum muslim. Penentuan itu didasarkan kepada keahliannya. Jika tidak maka itu merupakan pengkhianatan kepada Allah, Rasul, dan orang yang beriman. Seseorang, lanjut Hamka, juga jangan berani menerima amanah jika ia merasa tidak sanggup memikulnya. Namun, jika ia ahli di dalamnya, ia juga tidak boleh mengelak amanah itu. Karena kalau mengelak, ia termasuk orang yang tidak melaksanakan perintah ayat yang menunjuk pada orang umum (lafal "kamu") (Hamka, 2005, V: 157).

Selanjutnya, kata Hamka, setiap orang sejatinya memikul amanat. Sesuai status dan kedudukannya. Karenanya, setiap orang wajib menunaikan amanat sebaik-baiknya. Dan amanat tertinggi setiap manusia adalah mematuhi kebenaran yang dibawa oleh para Rasul. Jika semua amanat itu dilaksanakan dengan baik, maka timbullah rasa aman. Ini karena amanat itu seakar dengan kata aman (Hamka, 2005, V: 157-158).

Selain persoalan amanat, ayat ini juga menjelaskan soal menegakkan keadilan sebagai tugas kedua pemerintahan yang diinginkan Islam. Menegakkan keadalian adalah melaksanakan hukum secara adil dan tidak zalim. Pemerintah harus mengingat sumber hukum yang asli, yaitu hukum Allah, dan menegakkannya. Sikap pemerintah demikian ditunjukkan dalam sejarah pada sikap Rasulullah dan para sahabat. Rasulullah misalnya, pernah mengatakan, akan menegakkan hukum potong tangan sekalipun anaknya Fatimah yang mencuri. Demikian juga Abu Bakar, ketika berpidato dalam pengukuhannya sebagai khalifah, ia mengatakan akan menegakkan hukum dan hak-hak. Begitu pula Ali bin Abi Thalib, menegur seorang hakim agar memperlakukannya secara sama dengan pihak lain yang berperkara. Imam Syafi'i juga menegaskan agar dalam mengadili, seorang hakim bersikap secara sama pada pihak yang berperkara (Hamka, 2005, V: 158-159).

Kedua persoalan amanat dan keadilan itu harus diperhatikan dengan baik oleh kaum mukmin. Ia harus menyerahkan tugas kepada yang ahli dan menegakkan hukum secara adil. Ini disebabkan karena kedua hal itu didengar dan dilihat oleh Allah. Maksudnya, Allah mengawasi apakah yang memegang amanat itu dilaksanakan dengan baik dan apakah seorang hakim benar-benar menjalankan hukum dengan adil. Jika keduanya terlaksana dengan baik, maka akan tercipta keamanan, keadilan dan kemakmuran (Hamka, 2005, V: 160).

Selanjutnya, Hamka menjelaskan bahwa menurut para ahli, amanat itu ada tiga. Yakni: amant pada Allah, pada sesama manusia, dan pada diri sendiri. Ia juga menjelaskan, bahwa urusan amanat didahulukan dibanding urusan keadilan di dalam ayat, karena amanat itu mendasari jiwa. Kalau jiwa telah amanah, maka tidak akan ada perselisihan hingga ke muka hakim. Karena itu, tegas Hamka, banyak hadis yang menguraikan pentingnya menjaga amanat itu (Hamka, 2005, V: 160-162).

7. *An-Nisā'* (4): 59 (Ketaatan pada Penguasa)

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. (59)

Ayat ini menurut Hamka, menjelaskan tentang kewajiban kaum beriman untuk tunduk kepada peraturan. Dan peraturan tertinggi adalah peraturan Allah. Peraturan Allah inilah yang pertama wajib dita'ati. Peraturan Allah itu disampaikan melalui para Rasul. Ketaatan pada aturan Allah itu merupakan puncak segala ketaatan. Setelah taat kepada Allah, kaum mukmin diperintahkan utntuk ta'at kepada Rasul. Ini merupakan kelanjutan dari ta'at kepada Allah. Ini disebabkan banyak

perintah Allah yang baru dapat dilaksanakan setelah memperhatikan contoh yang dilakukan Rasul. Ta'at kepada Allah dan kepada Rasul berarti taat kepada Al-Qur'an dan Sunnah (Hamka, 2005, V: 162-163).

Setalah itu, kaum mukmin diwajibkan ta'at kepada *ulul al-amr minkum.* Yakni orang-orang yang berkuasa di antara kamu. Lafal *minkum* berarti "di antara kamu" atau "daripada kamu". Maksudnya orang yang berkuasa itu adalah dari kamu juga, baik terpilih atau kamu akui kekuasaannya. Pelaksanaan keta'atan kepada penguasa, sudah ditunjukkan kaum mukmin pada masa Rasul di Madinah (Hamka, 2005, V: 162-163).

Selanjutnya, urusan kenegaraan itu terbagi dua. Urusan kenegaraan terkait agama dan terkait urusan umum (dunia). Pembagian ini ditetapkan Rasul berdasarkan hadis Nya: *"yang berkaitan dengan agama kamu maka serahkan pada Ku, dan yang berkaitan dengan urusan dunia, kamu lebih tahu tentangnya".* Dalam urusan agama, menunggu perintah Rasul yang bersumber dari wahyu. Dalam urusan dunia, diserahkan kepada umat Islam dengan dasar musyawarah (*syura*). Terkadang, bermusyawarah itu dianjurkan oleh pemimpin dan pelaksanaannya dijaga olehnya. Setiap mukmin wajib menaati hasil musyawarah ini. Ini ditegaskan dalam Q.S. *Ali Imran:* 159 dan Q.S. *Asy-Syura:* 38 (Hamka, 2005, V: 164-165).

Praktik musyawarah dalam urusan dunia, pernah dicontohkan Rasul dalam perang Uhud. Saat itu

dimusyawarahkan apakah bertahan dalam kota sebagaimana usul Rasul, atau menyerang ke luar kota. Hasil musyawarah menghendaki menyerang ke luar kota, dan Rasul mematuhinya. Ketika telah diputuskan maka ketaatan kepada keputusan itu menjadi kewajiban. Ini diperkuat oleh Q.S. *Ali Imran:* 159. Ketaatan kepada keputusan hasil musyawarah *ulul amri* itu telah menjadi kewajiban ketiga yang sama kuatnya dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul (Hamka, 2005, V: 165).

Ayat ini, kata Hamka, menjadi landasan pokok pembangunan kekuasaan (pemerintahan) dalam Islam. Landasan dimaksud adalah: taat kepada Allah, taat kepada Rasul, dan taat kepada *Ulil Amri.* Ketaatan pada ulul amri agar dapat dipertanggung jawabkan harus dimusyawarhkan. Bahkan dalam urusan agama yang berkaitan juga dengan urusan dunia, perlu dimusyawarahkan. Pelaksanaan haji misalnya, dalam tataran teknisnya harus dimusyawarahkan. Jika ulul amri menetapkan kebijakan transportasi haji, maka umat harus mematuhi. Karena pada saat itu, urusan negara telah menjadi urusan agama. Demikian juga misalnya dalam hal membela negara. Jika ulul amri menetapkan strategi tertentu dalam pembelaan negara, maka melaksanakan kebijakan itu menjadi wajib. Saat itu urusan negara telah menjadi kewajiban agama (Hamka, 2005, V: 165-166).

Selanjutnya, kata Hamka, berdasarkan prinsip-prinsip umum tersebut, Rasulullah tidak menetapkan secara rinci

bagaimana bentuk-bentuk ulul amri itu. Karenanya, di dalam sejarah, terjadi perbedaan dalam sistem pemilihan ulul amri (khalifah). Rasul diakui sebagai kepala negara sekaligus tokoh agama. Setelah beliau, Abu Bakar menjadi kepala negara berdasarkan pendapat umum. Sedangkan Umar menjadi kepala negara berdasarkan wasiat. Sedangkan Usman menjadi kepala negara berdasarkan keputusan tim yang diterima orang banyak. Setelah itu, Ali menjadi kepala negara dengan bai'at. Namun Mu'awiyah mengganti pengangkatan dengan cara menunjuk keturunannya (Hamka, 2005, V: 166-167).

Demikian juga, bentuk kelembagaan dalam negara tidak diatur dengan rinci. Tergantung pada perubahan zaman. Karenanya, pada masa Abu Bakar terdapat sistem Gubernur (Wali). Mereka ini bertindak sebagai ahlul halli wal 'aqdi. Mereka adalah tokoh-tokoh terkemuka yang ikut bermusyawarah dengan khalifah. Pada masa Mu'awiyah hal itu berubah menjadi sistem kekuasan Negara secara mutlak. Di masa modern, sebagaimana dikemukakan Abduh, yang berhak mewakili masyarakat lebih luas lagi, termasuk kaum intelektual dan profesi tertentu (Hamka, 2005, V: 167-168).

Berdasarkan penjelasan di atas, simpul Hamka, dalam sebuah negara, kaum mukmin harus taat pada Allah, Rasul, dan ulul amri. Namun, bagaimana memilih ulul amri bergantung pada kondisi yang dihadapi dan kebijaksanaan masing-masing kaum muslim. Ibn Khaldun juga menegaskan hal yang sama.

Bentuk negara, menurutnya, diserahkan kepada negara masing-masing (Hamka, 2005, V: 169).

Sementara, jika hasil musyawarah *deadlock*, maka orang-orang yang terlibat musyawarah harus membandingkannya dengan ketentuan Allah dan Rasul. Jika seluruh peserta musyawarah itu senantiasa ingat akan Allah dan Rasul-Nya, maka pertikaian akan bisa dihindari. Jika tidak, maka siapa yang kuat dialah yang menang. Karenanya, pokok-pokok pembentuk kekuasaan ini merupakan cara terbaik yang harus dita'ati. Meskipun teknisnya berbeda-beda sesuai perkembangan. Namun yang pasti, agama tidak terpisah dari negara, dan agama tidak bisa jalan tanpa negara (Hamka, 2005, V: 169-170).

Hal-hal teknis itu menurut Hamka bersifat ijtihadiyah. Ini agar umat Islam bisa mengikuti perubahan dan tidak kaku sehingga senantiasa berusaha mencapai kesempurnaan. Jangan sampai seperti kaum muslim di bawah pemerintahan Sultan Mahmud II di Turki, yang menolak pembaruan militer dengan alasan meniru Barat. Sementara, perubahan itu dibutuhkan agar umat Islam bisa menyaingi musuh (Hamka, 2005, V: 171-172).

Dari keseluruhan uraian di atas, tafsir ayat 58 dan 59 Q.S. *An-Nisā'*, Hamka berpandangan bahwa kedua ayat itu mengandung dasar-dasar pokok pembentukan pemerintahan dalam Islam. Dasar yang pertama adalah menyerahkan amanah kepada ahlinya dan menegakkan hukum secara adil. Adapaun bentuk pelaksanaan keduanya diserahkan pada perkembangan

masing-masing negara. Namun yang pasti, hukum harus bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah. Kedua, dasar pembentukan negara adalah ketaatan kepada Allah, Rasul dan Ulul Amri. Ulul Amri adalah penguasa yang diangkat dari kalangan kamu sendiri. Mereka wajib dita'ati selama mereka ta'at kepada Allah dan Rasul-Nya. Jika sebaliknya, maka tidak ada keta'atan terhadapnya (Hamka, 2005, V: 173-175).

8. *An-Nisā'* (4): 135 (Menegakkan Keadilan: Tugas Individu dan Negara)

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan. (135)

Di dalam ayat ini terdapat kalimat *qawwāmīn* yang berarti berdiri tegak, sadar, dan membela. Maksudnya, tidak mau tunduk pada siapapun yang hendak meruntuhkan keadilan yang ditegakkan. Sedangkan *al-qisṭ* artinya adalah keadilan. Ia juga berarti jalan tengah atau tidak berat sebelah. Sedangkan yang

dimaksud dengan kalimat "menjadi saksi karena Allah", adalah berani mengatakan kebenaran. Keberanian ini muncul karena tanggung jawab kepada Allah. Sementara kalimat "walaupun terhadap dirimu sendiri" maksudnya berani menegakkan keadilan meski berkaitan dengan diri sendiri, termasuk puncak keberanian. Ini sejalan dengan pepatah melayu: *"Tiba di dada jangan dibusungkan, tiba di mata jangan dipicingkan, dan tiba diperut jangan dikempiskan"* (Hamka, 2005, V: 406-407).

Selanjutnya, maksud kalimat "ataupun kedua ibu-bapak, atau keluarga kerabat" adalah bahwa keadilan itu mesti ditegakkan juga sekalipun akan merugikan orang tua dan kerabat. Meski berat, semuanya akan menjadi ringan jika dilandasi karena Allah. Ini semua dilakukan karena melanggar keadilan akan membahayakan semua orang, termasuk dirinya sendiri (Hamka, 2005, V: 407).

Selanjutnya, kalimat "jika dia kaya atau fakir, maka Allah lebih utama dari mereka berdua", maksudnya dalam menegakkan keadilan tidak boleh dipengaruhi oleh kepribadian seseorang. Yang benar tetap benar, yang salah tetap salah. Kaya dan miskin adalah sama di hadapan keadilan. Hal ini sejalan dengan penafsiran Qatadah (Hamka, 2005, V: 407).

Untuk menegakkan keadilan demikian, maka seseorang tidak boleh mengikuti hawa nafsu. Karena jika hawa nafsu telah ikut campur, maka keadaan akan bertambah kacau. Persoalannya tidak akan kunjung selesai. Ini yang disebut Hamka sejalan

dengan pepatah melayu "duduk berkisar, tegak berpaling". Namun begitu, kebenaran akhirnya akan tampak juga, meskipun ditutup-tutupi. Ini karena tindakan demikian hanya akan mempersulit dirinya sendiri (Hamka, 2005, V: 408).

Ayat ini, menurut Hamka, tidak sekedar fatwa untuk pegangan hati, namun wajib diperjuangkan sebagai pegangan negara. Dengan begitu, dalam diri setiap muslim terdapat cita-cita (ideologi) untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur di bawah naungan Tuhan. Keadilan itu wajib dipelihara oleh sultan atau kekuasaan. Karena itulah, menurut Hamka, dalam benak seorang muslim agama dan negara tidak dapat dipisahkan. Agama Islam mewajibkan menegakkan Negara dan kekuasaan, agar keadilan terjamin. Dan keadilan bukanlah cita-cita yang harus dicapai nanti, tetapi harus dicapai saat ini (Hamka, 2005, V: 408).

9. ***An-Nisā'* (4): 139 dan 144 (Menjadikan Orang Kafir sebagai Pemimpin)**

(Yaitu) orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka Sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah. (139).

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-

orang mukmin. Inginkah kamu Mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)? (144)

Ayat 139 ini berkaitan dengan orang munafik. Mereka, karena perasaan rendah diri, lebih memilih orang kafir sebagai pemimpinnya. Mereka mengira, dengan begitu ia akan mendapatkan kemuliaan. Akibat lemahnya keimanan, hal tersebut sering terjadi. Hamka mencontohkan, saat ini banyak orang yang menyerahkan pendidikan anaknya pada lembaga kristen karena merasa lebih baik. Namun setelah tahu anaknya berbeda agama dengan dirinya, mereka baru insyaf.

Mereka ini biasanya memandang segala yang datang dari kaum kafir itu baik sedangkan yang datang dari Islam itu jelek. Pada masa penjajahan, mereka merasa mulia jika dekat dan berada dalam pemerintahan kaum kafir. Mereka inilah yang menjadi penghalang kemerdekaan. Setelah merdeka, mereka pulalah yang menjadi penghalang terlaksananya peraturan Islam. Mereka ini sebetulnya jatuh dalam kehinaan. Ini karena jiwa mereka tidak memiliki tempat berpegang. Mereka menilai sesuatu tidak dari isinya, tetapi dari kulitnya. Ia rela menggadaikan agamanya demi kebahagiaan semu yang diinginkannya.

Menurut Ibn Kasir, ayat ini mendorong orang untuk mencari kemuliaan yang di sisi Allah dan mengarahkan segenap pengabdian kepada Tuhan. Karena hanya dengan begitulah akan

tercapai kemenangan abadi. Sedangkan menurut al-Hakim, ayat ini mewajibkan orang mencari teman dan pemimpin dari orang-orang yang beriman dan dilarang memberikan pimpinan kepada orang kafir. Menurut Hamka, bergaul dengan orang kafir tidak mengapa asal tidak menyerahkan pimpinan, terutama pada hal-hal yang akibatnya akan menyinggung agama.

Selanjutnya, pada ayat 144 ini kembali ditegaskan agar orang mukmin tidak menjadikan kaum kafir sebagai pemimpin. Ini karena keingkaran kaum kafir menyebabkan kepemimpinan mereka tidak jelas arahnya. Sehingga, jika kepemimpinan itu diserahkan kepada non muslim atau yang tidak memahami idealisme Islam, maka kaum mukmin akan celaka, kacau balau dan jatuh. Apa hal demikian kah yang diinginkan? Menurut Hamka, orang yangn beriman tidak akan menyerahkan pimpinan kepada orang kafir atau orang munafik. Karena, menurutnya, yang melakukan demikian hanya orang yang munafik pula, sebagaimana pada Q.S. An-Nisa' ayat 139 di atas.

10. *Al-Mā'idah* (5): 8 (Adil)

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan

bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (8)

Kalimat *"qawwāmīn"* dalam ayat ini berarti tegak lurus. Maksudnya berjiwa besar dan teguh pendirian. Tidak mudah digoyahkan. Jika ia diminta memberikan kesaksian, maka hendaklah ia memberikan kesaksian yang benar saja, yakni yang adil. Katakan yang sebenarnya meski menguntungkan orang yang tidak disukai atau merugikan orang yang disayangi. Jangan sampai karena kebencian, ia memberikan kesaksian dusta. Berbuatlah adil. Karena keadilan itu pintu yang terdekat pada takwa. Jika sanggup berbuat adil maka derajatnya akan menjadi tinggi di hadapan Allah dan manusia. Sebaliknya, jika berbuat zalim, maka ia akan merana (Hamka, 2006, VI: 200).

Selanjutnya, ditegaskan bahwa Allah Maha mengetahui apakah seseorang berbuat adil atau tidak. Allah Maha mengetahui apakah masyarakat yang telah diberi kekuasaan dapat berbuat adil atau tidak. Jika penguasa tidak berbuat adil, maka rakyatnya akan menderita dan masa bodoh. Hal ini akan berdampak pada kemerosotan wibawa penguasa sehingga mudah dimasuki oleh musuh dan dirampas kemerdekaannya. Bahkan pemerintahan yang sudah menzalimi (tidak adil kepada) rakyatnya, sama dengan pemerintahan musuh. Ini sejalan dengan hadis Nabi riwayat Tabrani (*Kalau ahli zimmah telah dianiaya,*

maka pemerintahan negeri itu adalah pemerintahan musuh) (Hamka, 2006, VI: 201-202).

Menurut Hamka, ayat ini masih berkaitan dengan ayat 134 dari Q.S. *An-Nisa'*. Kedua ayat ini diturunkan di Madinah dalam konteks masyarakat yang mulai berdiri dan kekuasaan mulai terbentuk. Karena itu masyarakat demikian di samping menegakkan keteguhan iman kepada Allah, wajib pula menegakkan keadilan di dalam masyarakat. Ini karena keadilan adalah jalan terdekat menuju takwa (Hamka, 2006, VI: 202).

11. *Al-Mā'idah* (5): 33 (Melawan Pemerintah)

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (33)

Menurut Hamka, terdapat perbedaan riwayat terkait sebab turunnya ayat ini. Setelah memperbandingkan beberapa riwayat, Hamka menjelaskan bahwa, ayat ini terkait dengan peristiwa beberapa orang yang baru masuk Islam, setelah mendapat sedekah beberapa unta, mereka keluar dari Islam dan membunuh penggembala unta itu secara sadis. Nabi menyuruh menangkap

mereka, namun sahabat membunuh mereka bahkan menyakiti fisik mereka sebelum akhirnya ditinggalkan hingga mati. Rasulullah tidak menyalahkan peristiwa itu, namun sejak itu beliau melarang menyiksa orang sebelum dibunuh. Namun, menurut Hamka, sikap sahabat demikian ini saat itu, merupakan sesuatu yang setimpal dan wajar jika dibanding dengan perbuatan para pengacau (Hamka, 2006, VI: 290).

Kemudian turun ayat ini, mengatur hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya. Yang dimaksud memerangi Allah dan RasulNya adalah, dengan sengaja menentang kehendak Allah dan Rasul. Mereka ini mengangkat senjat bukan dalam rangka berperang secara resmi, namun mereka merampok, merampas harta dan mengganggu keamanan orang-orang yang hidup aman di bawah masyarakat Islam (Hamka, 2006, VI: 291).

Mereka ini telah melakukan dua kesalahan. Pertama memerangi Allah dan Rasul. Maksudnya, terang-terangan menentang syari'atNya untuk menciptakan keamanan. Kedua, mereka melakukan kerusakan di bumi. Dengan kerusakan itu, hilanglah rasa aman dan ketertiban. Menurut 'Abd bin Humaid dan Ibnu Jarir, dari Mujahid, bahwa *fasad* dengan arti merajalelanya zina, pencurian, pembunuhan, dan perusakan sawah ladang, masing-masing sudah ada sanksinya sendiri. Namun, menyusun kekuatan untuk merusak keamanan bersama (*fasad* yang lebih besar), perlu mendapatkan hukum tersendiri

sebagaimana disebut ayat ini. Ini karena, jenis kejahatan lain tentu tidak akan bisa dicegah lagi jika kejahatan yang pokok ini dibiarkan (Hamka, 2006, VI: 291-291).

Tentang siapa yang dimaksud orang yang memerangi Allah dan RasulNya, Hamka merujuk pada pendapat ahli-ahli fikih. Menurut Imam Malik, mereka adalah orang yang mengangkat senjata di desa dan di kota untuk merampok dengan kekerasan. Jika mereka tertangkap, kepala negara lah yang akan menghukumnya. Imam asy-Sayifi'i tidak membedakan apakah perampokan itu terjadi di desa atau di kota. Kemudian Hamka menambahkan, saat ini, perampokan oleh pembajak laut, meski tidak dibicarakan oleh ahli fikih, termasuk juga tindakan memerangi Allah dan Rasulnya. Selanjutnya, hukuman terhadap para perampok itu bisa dilaksanakan jika terjadi di dalam negara Islam. Sedangkan yang terjadi di negara kafir, maka itu termasuk dalam pembahasan jihad. Jika terjadi di negara Islam, maka hukum itu berlaku bagi muslim atau non muslim (Hamka, 2006, VI: 292).

Hukuman yang pantas untuk mereka, menurut Hamka, adalah salah satu dari empat hal, yakni dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau dibuang. Menurut Hamka, penggunaan pola *sulasi* pada lafal *yuqattalu, yushallabu,* dan *yunfau,* pada ayat ini menunjukkan bahwa tindakan hukuman yang akan dilakukan harus dengan sebenar-benarnya. Dengan kata lain, hukumlah dengan betul-betul dibunuh, disalib,

dipotong atau dibuang. Jika perlu dengan tindakan sekeras-kerasnya. Ini dimaksudkan agar wibawa hukum benar-benar terlihat. Lafal demikian juga menunjukkan bahwa, tidak berlaku sanksi *diyat* pada tindakan seperti itu. Ini karena pembunuhan yang dilakukannya bukan cuma merugikan korban tetapi juga masyarakat secara keseluruhan (Hamka, 2006, VI: 294).

Selanjutnya, pelaksanaan hukuman, menurut Hamka, merujuk pada pandangan ahli fikih, harus ditentukan oleh kepala negara. Setelah mempertimbangkan berat-ringan kesalahan, kepala negara harus menentukan salah satu dari empat hukuman tadi. Kepala negara dapat bermusyawarah dengan para hakim. Atau, kata Hamka, saat ini, tugas tersebut menjadi tugas lembaga yudikatif (Hamka, 2006, VI: 295).

Jenis hukuman pertama adalah dibunuh. Maksudnya adalah dipancung dengan sekali pancung dengan pedang tajam di muka umum. Kedua, disalib. Digantung dipapan salib sampai mati, atau segera dibunuh setelah digantung beberapa waktu. Ini dimaksudkan agar disaksikan orang banyak. Jenis kedua ini lebih berat. Ketiga, dipotong tangan dan kaki secara bersilang. Maksudnya boleh dbiarkan hidup dengan tanpa tangan dan kaki sebelah. Keempat, dibuang dari muka bumi. Maksudnya, ini hukuman yang teringan karena kesalahan yang tidak terlalu berat. Para ahli fikih, menurut Hamka, berbeda-beda juga dalam memaknai jenis hukum keempat itu. Sebagian memaknai dengan mengusir dari negerinya. Namun Abu Hanifah memaknai

dengan memenjarakannya. Menurut Hamka, keduanya bisa dilakukan secara bersamaan. Misalnya, pembunuh di Aceh dipenjarakan di Semarang (Hamka, 2006, VI: 295-296).

Secara teknis, pelaksanaan hukuman itu dapat juga mengikuti penafsiran Ibn Abbas. Menurut Ibnu Abbas, pengacau yang tidak sampai membunuh, hukumannya adalah dipotong secara bersilang. Jika ia membunuh, tapi tidak merampas harta, maka dihukum bunuh. Jika ia merampok, namun belum sempat merampas harta dan belum membunuh, maka dihukum buang. Pendapat ini juga diikuti asy-Sayafi'i dan beberapa ulama lain (Hamka, 2006, VI: 296-97).

Selanjutnya, hukuman-hukuman itu merupakan bentuk penghinaan terhadap pelaku karena mereka telah melakukan tindakan yang hina. Juga sebagai peringatan bagi orang lain. Sementara, di akhirat kelak, pelaku itu masih tetap mendapatkan sanksi dari Tuhan. Jadi, di dunia mendapat sanksi, di akhirat pun demikian. Ini menandakan bahwa dosa perbuatan mereka itu memang sangat besar di sisi Allah. Namun, yang dihukum potong secara bersilang, masih punya kesempatan bertaubat (Hamka, 2006, VI: 297).

Dalam menafsirkan ayat di atas, Hamka juga menyelipkan penjelasan tambahan tentang pembangkanan kaum muslim terhdap pemerintahan berkuasa. Mengutip hadis yang diriwayatkan Ubadah bin Shamit, Hamka berpendapat bahwa diperbolehkan menentang penguasa jika penguasa sudah

menghalalkan yang haram. Hamka juga menguatkan dengan pendapat Imam Nawawi, bahwa jika imam tidak segan-segan memperlihatkan maksiat di mata umat, maka ia boleh ditentang. Karena itu, menurut Hamka, seorang Imam yang benar dan sah maka ia tidak boleh dikudeta. Kecuali jika ia telah terang-terangan melanggar syari'at. Karena itulah, dalam sejarah Islam, para ulama cenderung loyal dan tidak mau memberontak penguasa yang menjalankan syari'at untuk menghindari fitnah. Tetapi kalau kezaliman sudah merajalela, maka ulama yang paling depan menentang pemerintah. Ini terlihat misalnya dari jatuhnya kerajaan Turki Usmani, karena ulama sudah tidak lagi mendukung pemerintahan (Hamka, 2006, VI: 302-303).

12. *Al-Mā'idah* (5): 47 (Hukum Allah)

....Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. (47)

Menurut Hamka, ayat ini menegaskan bahwa di negara Islam, kalangan *zimmī* Yahudi dan Nasrani diperintahkan menjalankan hukum sesuai kitab mereka. Kitab mereka pada dasarnya Hukum Tuhan juga. Namun, dalam sejarah, Hukum Tuhan (Taurat dan Injil) itu tidak pernah benar-benar terlaksana. Pada masa jajahan, Bangsa Romawi dan Kaum Yahudi, Hukum Tuhan itu belum bisa diterapkan. 300 tahun setelah Rasulullah wafat, agama Kristen baru diakui sebagai agama di Romawi.

Namun yang diakui hanya hukum Tuhan yang sudah banyak dirubah. Bahkan undang-undang yang diberlakukan adalah undang-undang produk Yunani. Sedangkan undang-undang Allah tidak diberi peluang untuk diberlakukan sebagai hukum pidana dan perdata (Hamka, 2006, VI: 336-337).

Ayat ini menurut Hamka jelas memperlihatkan bahwa hanya dalam negara Islam lah, pemeluk Yahudi dan Nasrani mendapatkan jaminan. Jika mereka tidak mau masuk Islam, sebagai ahli kitab, mereka diijinkan memegang agama dan kitab mereka. Mereka tetap dilindungi (*zimmi*). Namun mereka diwajibkan menjalankan hukum dari kitab mereka dalam pemerintahan Islam. Karena itu, Islam juga mengawasi pelaksanaan hukum mereka. Bahkan dalam sejarah, Umar bin Khattab dan Sultan Muhammad Fatih Usman, mengawasi pelaksanaan hukum kalangan *zimmi* di Palestina dan Konstantinopel. Karena itulah, hingga saat ini di beberapa daerah muslim masih terdapat beberapa Kristen Arab yang hidup rukun dan damai menjalankan agama mereka di daerah pemerintahan muslim. Sebaliknya saat ini di Spanyol, hampir tidak ada komunitas muslim yang dulu pernah mencapai 14 juta jiwa. Padahal, kekuasaan Islam dicabut baru tahun 1492. Ini disebabkan karena sejak pemerintahan "gereja" berada di puncak, mereka menerapkan hukum dan kebijakan pembasmian muslim. Semua itu pada dasarnya bukan hukum injil yang murni. Namun akhirnya, kezaliman mereka justru mendorong lahirnya

gerakan penolakan dan pembaruan terhadap kekuasaan gereja (Hamka, 2006, VI: 337-338).

Selanjutnya, urai Hamka, para ahli tafsir berbeda pendapat apakah ayat ini hanya berlaku bagi kalangan Yahudi dan Nasrani saja? Setelah membandingkan berbagai padangan ahli tafsir, Hamka berpandangan bahwa al-Qur'an memang terkadang bercerita tentang umat yang lain. Namun semua itu bukan hanya untuk dibaca, tetapi untuk diambil pelajaran. Karenanya, ayat ini juga mengingatkan kita agar tidak lalai menjalankan Hukum Tuhan. Karena itu, bagi Hamka, menjalankan hukum Tuhan harus senantiasa menjadi cita-cita hidup setiap muslim di mana pun ia berada. Dengan cita-cita itu, diharapkan bisa dicapai sekecil apapun pelaksanaan hukum Tuhan itu. Apalagi Tuhan tidak membebani sesuai kemampuan hambanya. Sementara, jika kita percaya ada hukum lain selain hukum Tuhan, maka kita termasuk orang yang fasik (Hamka, 2006, VI: 339-340).

Kita juga tidak perlu takut dan menyembunyikan cita-cita untuk menegakkan hukum Islam. Kita juga tidak perlu takut menyampaikan substansi hukum Islam. Stigma negatif tentang hukum Islam sebenarnya lebih karena pengaruh penjajah saja. Padahal dalam sejarah, hukum buatan manusia jauh lebih negatif dampaknya bagi kemanusiaan. Hamka mengajak melihat bagaimana dampak hukum pada masa Nazi di Jerman, Fascis di Italia, dan Komunis di beberapa negara (Hamka, 2006, VI: 340).

Hal ini berbeda dengan falsafah hukum Islam. Dalam falsafah hukum Islam (hukum Tuhan), sumber hukum itu adalah al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan manusia bukan pencipta hukum tetapi pelaksananya. Namun, manusia diberi peluang berijtihad agar hukum Tuhan itu bisa berjalan. Yang terpenting, prinsip umum hukum Tuhan dipelihara. Yakni: menghalalkan yang baik, mengharamkan yang buruk, mengambil manfaat, dan menolak mudharat. Di negara yang 100% muslim, ahli fikih sepakat harus diberlakukan hukum Islam 100%. Karena itu ahli fikih membagi negara ke dalam Negara Islam (Darul Islam), Negara dalam Perang dengan Islam (Darul harbi), dan Negara orang Kafir (Darul Kuffar) (Hamka, 2006, VI: 341).

Namun saat ini, di era modern, terdapat undang-undang yang menjamin terlaksananya hukum pemeluk agama minoritas. Karenanya, minoritas muslim seharusnya masih dapat melaksanakan hukum Islam di kalangan umat Islam saja di tengah berlakunya hukum nasional non-Islam. Misalnya minoritas muslim di Philipina. Semua ini dilakukan untuk menegakkan kesatuan negara. Demikian juga di Indonesia. Berdasarkan Piagam Jakarta Juli 1945, tokoh-tokoh Islam, Nasionalis, dan Kristen telah sepakat mendirikan sebuah negara yang menjamin semua golongan menganut kepercayaannya. Inilah persetujuan bersama yang harus ditaati dan disempurnakan oleh orang yang beriman. Ini karena perjanjian ini bukan menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang

halal. Bahkan, menurut Hamka, tanpa perjanjian ini, kemerdekaan ini tidaklah akan pernah tercapai (Hamka, 2006, VI: 341-342).

Karena itu, menurut Hamka, di negara ini kaum mukmin wajib juga untuk berjuang semampunya untuk menjalankan hukum Tuhan yang diterima masyarakat umum berdasarkan kemungkinan yang ada. Ini karena dalam memperjuangkan cita-cita luhur wajib juga mempertimbangkan kondisi yang ada. Apalagi membentuk perundangan yang disepakati semua golongan tidakllah semudah yang dibayangkan. Karena itu, berupayalah semampunya. Karena Allah tidak membebani di luar batas kemampuan (Hamka, 2006, VI: 342).

13. *Al-Mā'idah* (5): 48-50 (Melaksanakan Hukum Tuhan)

...Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu... (48)

...Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka... (49)

Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin? (50)

Penggalan ayat (48) ini menegaskan bahwa kalangan Yahudi ingin menghindari ketentuan Taurat dalam kasus perzinaan. Lalu mereka datang kepada Rasulullah meminta keputusan hukum berdasarkan Al-Qur'an. Ayat ini menegaskan, Al-Qur'an datang dengan syari'at yang baru namun dasar-dasar akidah yang lama masih dipertahankan. Dengan kata lain, ketentuan Taurat terkait zina juga masih dianut di dalam Al-Qur'an. Karena itu jangan ragu untuk menetapkan hukum berdasarkan Al-Qur'an kepada mereka. Jangan ikuti hawa nafsu mereka. Jangan pula berpaling dari kebenaran serta tegakkanlah keadilan (Hamka, 2006, VI: 345).

Selanjutnya, pada penggalan ayat (49) ditegaskan pula, bahwa pemuka Yahudi, menurut riwayat dari Ibnu Abbas, menghadap Rasulullah untuk membuat muslihat. Mereka membujuk agar Rasul untuk mentapkan hukum yang memenangkan mereka dalam sebuah pertikaian, lalu sebagai balasannya mereka akan masuk Islam yang mereka jamin akan diikuti pula oleh pengikut Yahudi yang lain. Rasul pun tidak mau memenuhi permintaan mereka. Sebaliknya Rasul menyelidiki pertikaian mereka itu dengan seksama. Mereka pun akhirnya berpaling dari Rasulullah. Ayat ini turun untuk memperteguh

pendirian Rasulullah dalam penegakan hukum (Hamka, 2006, VI: 350-351).

Kemudian, pada penggalan ayat (50) ditegaskan, bahwa hukum yang bertujuan memenangkan yang salah dan menyalahkan yang benar itulah hukum jahiliyah atau hukum rimba. Hukum demikian tidak didasarkan atas kebenaran tetapi atas kekuatan. Siapa yang kuat dialah yang menang sekalipun ia di pihak yang salah. Di zaman jahiliyah, tidak ada perlindungan yang kuat atas yang lemah. Karena itulah sering terjadi perang di antara kabilah. Para pemuka Yahudi itu ingin dibela dan dimenangkan dengan janji akan masuk Islam. Apakah hukum jahiliyah demikian yang mereka kehendaki? Sementara, hukum yang ditegakkan Rasulullah adalah hukum Tuhan, hukum keadilan, membenarkan yang benar, dan menyalahkan yang salah. Sekalipun, untuk semua itu harus hidup dalam kesulitan (Hamka, 2006, VI: 352).

Redaksi pertanyaan dalam ayat (50) ini berbentuk *istifham inkary* (pertanyaan sangkalan). Ini menandakan keheranan mengapa mereka (Yahudi) mengakui masuk Islam namun masih hendak memberlakukan hukum jahiliyah? Apakah ini masuk akal? Apalah artinya, jika seorang mengaku muslim namun menggunakan hukum jahiliyah? Menurut Hamka, sekalipun secara khusus ayat ini terkait kaum Yahudi, namun teguran ayat ini juga patut direnungkan oleh kaum muslim. Apalagi banyak juga umat Islam, menurut Hamka, yang kembali pada hukum

jahiliyah jika ketentuan Al-Qur'an bertentangan dengan kehendak hawa nafsu mereka? Ayat ini, juga menurut Hamka, menunjukkan tantangan berat ulama Islam. Mereka dituntut untuk mendalami agama (hukum Tuhan) dan memperjuangkannya dengan teguh pendirian tanpa mudah digoyahkan oleh bujukan harta, terlalu toleran, dan ketakutan. Sekalipun dengan begitu, mereka harus hidup menderita. Inilah yang membedakan ulama Islam dan ulama Yahudi (Hamka, 2006, VI: 352-353).

14. *Al-Mā'idah* (5): 51, 57 (Yahudi dan Nasrani Sebagai Pemimpin)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin (mu). Sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (51)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil jadi pemimpinmu, orang-orang yang membuat agamamu jadi buah ejekan dan permainan. (Yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab sebelummu, dan orang-orang yang kafir (orang-orang

musyrik). Dan bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang-orang yang beriman. (57)

Menurut Hamka, sebagai konsekuensi orang yang beriman, maka ia dilarang menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Atau menyampaikan rahasia kepada mereka. Hal ini hanya akan menambah rumit persoalan (Hamka, 2006, VI: 355). Dalam ayat ini (51) kata Hamka, Allah menyebut nama Yahudi dan Nasrani, bukan Ahli Kitab. Menurut Hamka, merujuk pada pendapat mufassir yang memahami aspek bahasa, penggunaan demikian menunjukkan bahwa istilah Ahli Kitab berkonotasi pada kelompok Yahudi dan Nasrani yang masih murni dengan meyakini ajaran Kitab dari Tuhan. Sedangkan istilah Yahudi dan Nasrani menunjukkan kelompok keyakinan yang sudah bergeser jauh dari Kitab Tuhan dan berorientasi fanatisme kelompok sehingga memusuhi Islam (Hamka, 2006, VI: 355).

Selanjutnya, Hamka menjelaskan, meskipun kaum Yahudi dan Nasrani yang diakrabi itu hanya beberapa orang, namun umat Islam perlu berhati-hati. Mereka biasanya satu sama lain bisa saling menguatkan jika berhadapan dengan umat Islam. Hal ini menurut Hamka, sudah terbukti dalam sejarah. Di Indonesia, hal itu terlihat dalam kasus persidangan konstituante ketika merumuskan sila pertama Pancasila. Kalangan Katholik, Protestan, Sosialis, Komunis, dan Partai-partai Nasional bahu membahu menentang rumusan yang diperjuangkan umat Islam

untuk memasukkan tujuh kata dalam sila pertama ("Dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya"). Di dunia Internasional, Yahudi diampuni dosa sejarahnya yang telah menjerumuskan Al-Masih sehingga disalib oleh Romawi. Semua itu dilakukan untuk mengeruk dana Yahudi agar membantu Nasrani dalam menghadapi muslim di abad modern (Hamka, 2006, VI: 356).

Karena itu, siapa saja yang menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin, itu pertanda bahwa mereka termasuk dalam golongan keduanya. Setidaknya bersimpati pada keduanya. Sekalipun mereka tetap muslim, namun setidaknya sikap demikian menandakan hilangnya kepribadian muslimnya. Lama-kelamaan mereka berbalik memandang bahwa Yahudi dan Nasrani itu sebagai bangsa yang tinggi. Sikap seperti ini menurut Ibn Khaldun adalah sikap orang yang kalah. Mereka menganggap dan meniru kaum lain secara inferior. Jiwa mereka telah tergadai. Akibatnya, sebagaimana pernah terjadi di Aceh, mereka rela membuka rahasia kaumnya kepada Belanda. Sehingga Belanda mudah menaklukkan kaumnya. Jika begitu, mereka sudah sama saja dengan penjajah itu (Hamka, 2006, VI: 357-358).

Maka, orang-orang demikian itu benar-benar telah zalim. Maksudnya, mereka telah memilih jalan hidup yang gelap. Mereka hidup senang padahal saudaranya menjadi melarat akibat ulah mereka. Karena itu wajar, jika orang seperti itu

dianggap borok di dalam komunitas muslim. Sekalipun begitu, ayat ini tidak melarang umat Islam bergaul dengan Yahudi dan Nasrani. Yang dilarang adalah menjadikan mereka sebagai pemimpin. Dalam pergaulan sosial ekonomi, umat Islam tidak boleh mengisolasi diri. Bahkan, merujuk pada Q.S. *Al-Hujurat*: 13, umat Islam harus bergaul dengan umat lain. Begitu pula, umat Islam tidak dilarang bertetangga dengan mereka. Bahkan dalam sejarah, Rasulullah pernah menggadaikan perisainya kepada Yahudi. Kaum muslim lelaki juga boleh nikah dengan wanita Ahli Kitab. Karena kepemimpinan dalam keluarga ada pada suami. Tapi umat Islam yang keIslamannya tidak kuat, dilarang melakukannya. Karena, kata Hamka, "pancing bisa dilarikan ikan". Sedangkan kaum muslimah dilarang menikah dengan mereka, karena pemimpin rumah tangga di tangan laki-laki. Kecuali jika suaminya menjadi muslim dahulu (Hamka, 2006, VI: 359-360).

Di dalam pemerintahan Islam, lanjut Hamka, sebetulnya bisa saja ada di antara pegawainya yang beragama lain (Yahudi dan Nasrani), selama pucuk pimpinan berada di tangan Muslim. Itu pun dengan catatan, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka. Jika ada kekhawatiran, maka tidak dibolehkan yang demikian itu (Hamka, 2006, VI: 361). Jika dilihat dari sebab turunnya, ayat ini terkait dengan peristiwa pelanggaran janji setia kaum Nasrani. Namun, menurut Hamka, dalam sejarah sudah terbukti, pada masa penjajahan Belanda (Nasrani) di Tanah Air,

tidak ada masjid yang layak yang boleh didirikan. Karena itu patut waspada terhadap segala kemungkinan munculnya kepemimpinan orang kafir itu di negara Islam. Termasuk dalam bentuk kewaspadaan itu adalah tidak menjadikan karya-karya orientalis sebagai pegangan. Mempelajarinya boleh, namun sebatas tinjauan saja guna sekedar mengetahui pandangan mereka (Hamka, 2006, VI: 361).

Selanjutnya, pada ayat (57) kembali dijelaskan, bahwa Allah melarang kepada kaum mukmin menjadikan kaum Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Itu karena mereka telah mempermainkan agama Allah. Namun, dalam urusan dunia tetap diperbolehka bergaul dengan mereka. Hanya dalam soal kepercayaan yang dilarang, karena kaum Yahudi dan Nasrani itu telah memperolok Islam. Contoh memperolok itu terlihat dalam Q.S. *Yasin* (36): 78, di mana mereka memperolok tentang tulang belulang di dalam kubur yang akan diberi daging kembali dan dihidupkan (Hamka, 2006, VI: 384).

Untuk menghindari dan menyikapi sikap olok-olok itu, kaum mukmin dihimbau untuk tetaplah menjaga kualitas takwa. Ini dimaksudkan agar sikap demikian tidak memancing pertikaian. Hal demikian pernah terjadi dalam sejarah, sebagaimana terjadi pada Bani Qainuqa'. Kaum beriman bertikai gara-gara Kaum muslimah diperolok-olok. Hal yang akan menyinggung perasaan keagamaan demikian lebih baik dihindari. Namun, karena terlalu ingin toleran, hal demikian

jangan pula dibiarkan. Karenanya, jagalah ketakwaan dan jangan menjadikan orang seperti itu sebagai pemimpin, meskipun dalam soal kecil yang terkait agama (Hamka, 2006, VI: 384).

15. *Al-Mā'idah* (5): 55 (Allah, Rasul, dan Mukmin sebagai Pemimpin)

Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah). (55)

Pemimpin bagi umat Islam ada tiga. Yang pertama adalah Allah. Allah memimpin jiwa dari yang gelap menuju yang terang. Yang kedua adalah Rasulullah. Beliau yang menunjukkan cara mendekatkan diri pada Tuhan melalui keteladannya. Yang ketiga adalah orang-orang yang beriman sesuai kapasitasnya sebagai pemimpin (Hamka, 2006, VI: 377).

Adapun orang yang beriman dimaksud adalah: Pertama, mendirikan salat. Ini ditandai dengan jiwanya yang selalu ingin dekat dengan Tuhan. Karenanya ia dapat dipercaya. Kedua, menunaikan zakat. Ini menjadi bukti kecintaannya pada Allah dan kepeduliannya pada sesama. Dengan kapasitas demikian, mereka akan membawa umat Islam pada ketundukan kepada Allah dan Rasul-Nya sebagai pemimpin pertama dan kedua. Dengan kepemimpinan demikianlah Islam akan meraih kejayaan (Hamka, 2006, VI: 378).

16. *Al-An'ām* (6): 123 (Penguasa Penghalang Agama)

Dan demikianlah Kami adakan pada tiap-tiap negeri penjahat-penjahat yang terbesar agar mereka melakukan tipu daya dalam negeri itu. Dan mereka tidak memperdayakan melainkan dirinya sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya. (123)

Ayat ini mengingatkan kepada umat Islam bahwa, sudah wajar jika di suatu negeri ada tokoh besar yang berusaha merintangi dan membuat tipudaya terhadap segala bentuk kebaikan. Dalam ayat ini, istilah *liyamkuru>*, berarti makar atau tipu daya. Ini sudah menjadi bahasa Indonesia sehari-hari. Makar adalah segala bentuk tipu daya untuk memalingkan orang dari tujuan yang diinginkannya (kebaikan) kepada tujuan lain (tidak baik), baik dengan ucapan atau perbuatan (Hamka, 2007, VIII: 48-49).

Menurut Hamka, ayat ini dapat dijadikan pegangan sampai kapan pun bahwa, dalam menegakkan agama Allah, pasti akan ditemukan rintangan dari tokoh masyarakat. Mereka membuat tipu daya untuk membelokkan maksud baik itu. Apalagi, kata Hamka, di dunia modern ini. Penguasa dapat dengan mudah membuat makar. Niat baik menegakkan ajaran Allah atau kebaikan dinilai sebagai kejahatan. Ingin menegakkan hukum Allah malah dituduh memberontak. Sebaliknya, segala gerakan untuk merintangi hukum Allah malah mendapatkan pujian.

Teguh pada ajaran agama dituduh fanatik dan menghambat kemajuan. Itulah makar para penguasa (Hamka, 2007, VIII: 49-50).

Selanjutnya, makar yang mereka buat itu sebenarnya akibatnya akan kembali pada mereka sendiri. Kejahatan-kejahatan yang mereka lakukan akan mengepung mereka sendiri. Realitas demikian pernah terjadi dalam sejarah hidup Nabi. Di antaranya kisah Abu Jahal. Ia pernah menghardik Nabi. Nabi diam saja. Namun ketika hardikan itu diketahui Hamzah, ia mendatangi Abu Jahal dan memukulinya. Di lain keadaan, Abu Jahal menipu seorang peternak. Si peternak mengadukan pada Nabi. Nabi pun menemui Abu Jahal dan memaksanya untuk memberikan hak si peternak. Intinya, tindakan makar Abu Jahal senantiasa berujung keburukan pada dirinya (Hamka, 2007, VIII: 49-53).

17. *Al-An'ām* (6): 152 (Menegakkan Keadilan: Tanggung Jawab Negara)

...Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabatmu.... (152).

Penggalan ayat 152 ini menurut Hamka merupakan bagian dari *Wasiat Yang Sepuluh* dalam Al-Qur'an (Q.S. *Al-An'ām:* 151-153). Di antara isi *Wasiat Yang Sepuluh* itu adalah *"sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya."* Ketentuan ini menurut Hamka terkait dengan hubungan dengan sesama masyarakat. Penggunaan "sukatan/takaran" dalam ayat ini untuk barang yang tidak dapat dihitung satu persatu semisal beras. Sedangkan istilah "timbangan" digunakan untuk barang yang dapat ditentukan beratnya semisal daging. Saat ini, pemerintah sudah menetapkan sistem penimbangan sesuai perkembangan (Hamka, 2007, VIII: 179).

Berlaku adil dianjurkan dengan tujuan agar timbul rasa saling percaya dalam masyarakat. Dengan rasa saling percaya demikian maka akan timbul kemakmuran. Jika tidak ada saling percaya dan saling curang maka masyarakat akan kacau. Masing-masing mencari keuntungan dengan merugikan orang lain. Al-Qur'an sudah mencontohkan peristiwa yang menimpa penduduk Madyan yang dihancurkan oleh Allah karena curang dalam timbangan. Namun begitu, upaya berbuat adil dalam timbangan itu semampunya. Pada hal-hal yang tak terjangkau dan tak sengaja maka Allah tidak memaksakannya. Hamka mencontohkan, tercampurnya beras Cianjur dengan beras Bogor. Atau menyimpan barang tidak dengan maksud menimbun,

kemudian harga tinggi. Semua ini tidak mengapa (Hamka, 2007, VIII: 179-180).

Selanjutnya, termasuk dalam *Wasiat Yang Sepuluh* itu adalah *"Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabatmu"*. Misalnya saja dalam memberikan kesaksian. Katakanlah yang sebenar-benarnya sekalipun merugikan kerabat (Hamka, 2007, VIII: 180).

Keseluruhan *Wasiat Yang Sepuluh* itu, menurut Hamka, khususnya pada ayat 152 ini, menitikberatkan pada berdirinya masyarakat yang adil dan makmur. Namun, mewujudkan keadilan dan masyarakat yang saling percaya, tidak cukup diserahkan kepada keimanan seseorang saja. Masyarakat atau negara wajib membela masyarakat yang lemah. Karena itulah, menurut Hamka, seorang muslim yang sejati dan menyadari agamanya, pasti akan sampai pada kesimpulan bahwa segala perintah dan larangan Allah tidak akan bisa berlaku dan terjamin pelaksanaannya jika tidak ada pemerintahan Islam. Menurut Hamka, adalah aneh jika di dalam masyarakat Islam, hukum yang dikenakan terhadapnya bukanlah hukum Islam. Namun, karena pengaruh penjajahan dan hukumnya serta pendidikannya dalam jangka waktu yang lama, telah membuat hukum-hukum agama tersingkirkan dan berganti dengan hukum penjajah. Sehingga, jika ada upaya melaksanakan hukum Islam maka akan segera dihadang semaksimal mungkin. Semua itu dimaksudkan

agar hukum warisan penjajah itu bisa dilaksanakan dengan sebebas-bebasnya (Hamka, 2007, VIII: 185-186).

18. ***At-Taubah* (9): 23 (Menjadikan Orang Kafir sebagai Pemimpin)**

Hai orang-orang beriman, janganlah kamu jadikan bapa-bapa dan saudara-saudaramu menjadi wali (mu), jika mereka lebih mengutamakan kekafiran atas keimanan. Dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (23)

Menurut Hamka, konteks ayat ini terkait dengan umat Islam yang berada di Madinah. Mereka pada awal Islam, rela hijrah terpisah dari sanak keluarga di Mekkah, untuk membela iman. Ketika terjadi perang besar, tidak jarang terjadilah perang saudara, bahkan antara orang tua dan anak. Maka ayat ini menurut Hamka, mengingatkan umat Islam agar, tidak menjadikan keluarga mereka yang masih kafir sebagai wali (pemimpin) mereka. Dalam keadaan perang, yang dibela bukan lagi soal keluarga, tetapi soal keimanan (tauhid). Bila sudah terkait akidah dan keimanan, maka tidak ada tenggang rasa (Hamka, 2010, X: 192-193). Dalam sejarah, menurut Hamka, sikap tegas dalam hal keimanan ini ditunjukkan oleh Rasulullah dan para sahabat. Rasulullah terpaksa menawan pamannya,

Abbas, dalam perang Badr. Abu Bakar terpaksa berduel dengan anaknya. Bahkan hampir membunuhnya jika tidak dilerai. Ummu Habibah anak Abu Sofyan, terpaksa bersikap keras terhadap ayahnya (Hamka, 2010, X: 193).

Ayat ini meneguhkan hati umat Islam untuk tidak terpengaruh dengan ikatan kekeluargaan, dalam rangka menegakkan tauhid. Jika umat Islam tetap menjadikan keluarganya yang kafir itu sebagai wali (pemimpin), maka mereka termasuk orang yang zalim. Maksudnya, menurut Hamka, orang yang telah beriman tetapi masih saling mendukung dan bahkan membuka rahasia Islam terhadap kerabatnya yang masih kafir, mereka itu cara berfikirnya masih gelap. Itu pertanda, jika ia masih mementingkan kerabatanya dibanding menegakkan iman kepada Allah. Itu juga menjadi tanda belum sempurnanya iman seseorang (Hamka, 2010, X: 192-193).

Menurut Hamka, ayat ini tidak berarti bahwa umat Islam tidak boleh berbaikan dengan kerabatnya yang kafir. Namun, jangan sampai, kekerabatan itu mengorbankan kepentingan iman. Misalnya, membuka rahasia negara sehingga kaum kafir mudah melawan Islam. Atau kedekatan itu malah membuat umat Islam kembali pada kekafiran. Atau bisa jadi kedekatan itu untuk melemahkan barisan umat Islam dalam peperangan. Karena itu, janganlah umat Islam menjadikan kerabatnya sebagai wali (pemimpin).

19. *Asy-Syūrā* (42): 38 (Musyawarah)

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka. (38)

Menurut Hamka, di antara tanda orang beriman adalah melaksanakan ajaran Allah. Mengimani saja tidak cukup tanpa disertai pelaksanaan. Dalam ayat ini, salah satu wujudnya adalah mendirikan salat. Salat, menurut Hamka, merupakan tanda pertama dan paling utama orang yang beriman. Orang beriman yang tidak mendirikannya sama saja dengan orang yang hubungannya tidak baik dengan Tuhan. Karena itu, untuk menjaga hubungan baik dengan Nya maka dirikanlah salat. Kemudian, laksanakanlah sesuai yang dicontohkan Nabi yakni secara berjama'ah (Hamka, 2007, XXV: 36).

Selanjutnya, ayat ini menjelaskan pula bahwa urusan manusia ada yang bersifat pribadi dan ada pula yang bersifat bersama. Terhadap urusan bersama, ayat ini menganjurkan melakukan musyawarah. Ini dimaksudkan agar urusan tersebut menjadi lebih ringan. Agar urusan bersama itu lebih berhasil, maka masyarakat mukmin harus saling menafkahkan harta mereka untuk kepentingan bersama (Hamka, 2007, XXV: 36).

Ayat ini menurut Hamka menegaskan bahwa keimanan seseorang bukan sekedar berhubungan dengan Tuhan. Tetapi juga berkaitan dengan hubungan manusia dengan sesamanya. Ini terlihat dari pelaksanaan salat. Salat merupakan dasar pembangunan masyarakat. Dengan bermasyarakat tumbuh urusan bersama. Dari sini tumbuhlah demokrasi dan gotong royong. Kebersamaan itu hendaknya didukung dengan saling menafkahkan rezeki dalam maknanya yang luas. Rezeki bukan cuma harta benda. Sumbangan pemikiran, dukungan moril, dan seterusnya juga rezeki. Mengenai teknik musyawarah, menurut Hamka, Al-Qur'an tidak secara detail mengaturnya. Teknisnya diserahkan pada manusia dan dinamika perkembangan di sekitarnya. Yang pokok dan mendasar adalah musyawarah. Ini sejalan dengan hadis: "Kamu lebih tahu dengan urusan duniamu" (Hamka, 2007, XXV: 36-37).

B. Substansi "Ayat-ayat Negara" dalam *Tafsir Al-Azhar*

Dari 25 ayat terkait persoalan kenegaraan sebagaimana dikemukakan di atas, setidaknya terdapat empat hal yang bersifat substantif dari pemaknaan Hamka. Substansi pemaknaan Hamka terhadap ayat-ayat kenegaraan itu adalah sebagai berikut:

1. Relasi Agama dan Negara

Menurut Hamka relasi agama dan negara adalah integral. Ini karena setiap muslim yang mendalami agamanya,

menurutnya pasti akan sampai pada sebuah kesadaran tentang wajibnya menegakkan keadilan. Pada diri setiap muslim terdapat cita-cita (ideologi) untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur di bawah naungan Tuhan. Hal ini dikemukakan Hamka ketika menafsirkan *An-Nisā'* (4): 135.

Selain itu, setiap muslim juga pasti memiliki cita-cita menjalankan hukum Tuhan, sekecil apapun. Ini karena diyakini, jika mempercayai hukum selain hukum Tuhan maka sama dengan menjadi fasik. Karena itu, seorang muslim mengemban kewajiban untuk berupaya memperjuangkan pelaksanaan hukum Tuhan itu. Di Indonesia menurut Hamka, berdasarkan Piagam Jakarta Juli 1945, umat Islam, sekalipun sulit, berpeluang memperjuangkan hukum Islam ke dalam Hukum Nasional selama bisa diterima oleh masyarakat beragama lainnya. Hal ini tetap harus diupayakan sesuai kemampuan. Jika telah diupayakan dan belum berhasil, maka Allah tidak menuntut di luar kemampuan seseorang. Pandangan demikian tampak ketika Hamka mengulas kandungan *Al-Mā'idah* (5): 47. Begitu juga, setiap muslim menyadari perlunya upaya melaksanakan segala perintah dan larangan Tuhan. Hal ini ditegaskannya ketika mengurai *Al-An'ām* (6): 152.

Semua hal tersebut di atas, menurut Hamka, tidak mungkin bisa terwujud jika sekedar mengandalkan keimanan individual saja. Guna mewujudkan semuanya, dibutuhkan sebuah pemerintahan. Karena itu, menurutnya setiap muslim

juga pasti akan berpandangan bahwa keberadaan pemerintahan dan negara merupakan sebuah keharusan sebagai prasyarat pelaksanaan hukum Tuhan (lihat Hamka, 2007, VIII: 179). Dengan demikian tampak bahwa Hamka memandang agama dan kekuasaan merupakan sesuatu yang integral.

Pandangan demikian didukung pula ketika ia menafsirkan persoalan jihad dalam Q.S. *Al-Ḥajj* (39-40). Berdasarkan ayat ini, Hamka menegaskan bahwa agama dan kekuasaan adalah satu kesatuan. Hal ini terlihat dari ajaran Islam yang tidak hanya menyuruh memperkuat akidah dan keimanan, tetapi juga menyuruh memperkuat pertahanan dan kekuasaan. Jika pertahanan dan kekuasaan tidak dimiliki umat Islam, maka agama bisa jadi lemah karena lemahnya pemeluknya.

2. Bentuk Negara

Bentuk negara menurut Hamka bersifat sosiologis, tergantung pada kondisi masyarakat dan negara setempat. Meski memandang integrasi agama dan negara, namun menurut Hamka, tidak ada ketentuan rinci tentang bagaimana bentuk negara. Ini tampak ketika ia mengulas surat *An-Nisā'* (4): 59. Berdasarkan ayat ini, menurut Hamka, tidak ada ketentuan secara rinci terkait bentuk pemerintahan di dalam Al-Qur'an. Karena itu baginya, persoalan bentuk pemerintahan merupakan wilayah sosiologis yang bergantung pada perkembangan masyarakat.

Ini karena menurut Hamka bentuk kelembagaan dalam negara tidak diatur dengan rinci dalam sejarah Islam. Karena itu, bentuk negara tergantung pada perubahan zaman. Karenanya, pada masa Abu Bakar terdapat sistem Gubernur (Wali). Pada masa Mu'awiyah hal itu berubah menjadi sisitem kekuasan Negara secara mutlak. Di masa moderen, yang berhak mewakili masyarakat lebih luas lagi, termasuk kaum intelektual dan profesi tertentu (Hamka, 2005, V: 166-168).

Akan tetapi, sebagai seorang Muslim, tampak bahwa Hamka pernah pula berupaya secara konstitusional melalui Masyumi memperjuangkan berdirinya Negara Indonesia yang berdasarkan pada Islam. Hal ini menurut penyusun adalah sebuah kewajaran. Apalagi saat itu, identitas negara masih dalam tahap pencarian dan pembentukan. Dalam bahasa Hamka, masih berada dalam taraf revolusi. Sebagai seorang Muslim, ia turut mencoba menawarkan tegaknya masyarakat Islam sebagai bentuk penunaian kewajiban agama (Hamka, 1984: 90). Namun patut dicatat bahwa semua itu dilakukan secara konstitusional dan tanpa kekerasan. Ketika yang diperjuangkannya belum berhasil, ia menerima dan mematuhi negara Pancasila.

3. Kepala Negara (Pemerintah)

Kepala negara ditentukan secara musyawarah dengan kriteria dan tugas tertentu. Penentuan kepala negara menurut Hamka tidak ditunjukkan secara rinci dalam Al-Qur'an. Ia

tergantung dengan perkembangan masing-masing masyarakat. Yang penting, penentuannya dilakukan berdasarkan prinsip musyawarah. Ini terangkum dalam uraian Hamka atas surat *An-Nisā'* (4): 59 (Hamka, 2005, V: 165-169).

Lagi pula, menurut Hamka, dalam sejarah terbukti terdapat perbedaan praktik penentuan kepala negara yang ditunjukkan oleh masyarakat muslim. Pemerintahan Rasulullah misalnya, diberikan berdasarkan persetujuan seluruh masyarakat. Setelah itu, Abu Bakar menjadi kepala negara berdasarkan pendapat umum. Sedangkan Umar menjadi kepala negara berdasarkan wasiat. Sedangkan Usman menjadi kepala negara berdasarkan keputusan tim yang diterima orang banyak. Setelah itu, Ali menjadi kepala negara dengan bai'at. Namun Mu'awiyah mengganti pengangkatan dengan cara menunjuk keturunannya (Hamka, 2005, V).

Meski sistem penentuan kepala negara tidak ditemukan ketentuan bakunya, namun dalam menentukan kepala negara, menurut Hamka perlu dipertimbangkan beberapa hal berikut: *Pertama,* Pemimpin adalah seorang mukmin. Hal ini diharapkan dapat membawa masyarakat taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal ini tampak ketika Hamka menjelaskan kandungan *Al-Mā'idah* (5): 55. *Kedua,* Pemimpin hendaknya bukan orang yang kafir. Ini karena kepemimpinan kafir dikhawatirkan bisa mencelakakan (keberagamaan) kaum mukmin karena tidak memahami idealismenya. Termasuk dalam pemimpin kafir

adalah Yahudi atau Nasrani. Larangan terhadap keduanya karena, dalam sejarah, mereka sering memendam hasrat negatif dan mengkhianati janji terhadap kaum muslim. Larangan menjadikan kafir sebagai pemimpin lebih ditekankan lagi ketika kaum mukmin memiliki posisi tawar politik yang kuat. Larangan demikian juga berlaku meskipun orang kafir itu masih memiliki hubungan keluarga dan kekerabatan. Penjelasan terkait hal-hal ini tampak dalam ulasan Hamka terhadap *An-Nisā'* (4): 139, 144; *Al-Mā'idah* (5): 51, 57; *Āli Imrān* (3): 28; dan *At-Taubah* (9): 23. Senada dengan kepemimpinan kafir yang harus dihindari adalah kepemimpinan *ṭāghūt* (*Al-Baqarah*: 257). Yakni kepemimpinan yang menggiring masyarakat mengabaikan hukum Tuhan dan menuhankan hal-hal duniawi (termasuk kepemimpinan). Demikian juga perlu dihindari kepemimpinan kaum munafik (*An-Nisā'* (4): 139). *Ketiga,* pemimpin harus cakap secara fisik (tidak cacat) dan tidak harus menguasai segala hal, namun memiliki kompetensi sebagai pemimpin. Kompetensi yang dimaksud adalah mampu mendelegasikan tugas kepada orang yang berkompeten. Hal ini dijelaskan Hamka dalam ulasannya terhadap *Al-Baqarah*: 246-247.

Sedangkan tugas kepala negara, menurut Hamka, di antaranya: *Pertama,* menentukan petugas pemerintahan yang berkompeten. Wajib bagi pemimpin mencari petugas pemerintahan yang ahli di bidangnya. Untuk itu ia harus benar-benar melakukan penelaahan lebih dulu. Hal ini dilakukan

karena urusan kenegaraan adalah sebuah amanah dan tidak terpisahkan dari urusan agama. Menyerahkan amanah kepada yang bukan ahlinya merupakan tindakan khianat kepada Allah, Rasul, dan kaum muslimin. Hal demikian diulas Hamka ketika menjelaskan surat *An-Nisā'* (4): 58. *Kedua,* menegakkan keadilan. Menegakkan keadilan yang dimaksud di sini adalah melaksanakan hukum secara adil dan tidak zalim. Hal ini ditegaskan Hamka ketika menjelaskan surat *An-Nisā'* (4): 58 dan 135. *Ketiga,* menentukan hukum bagi pengacau keamanan umum dan pemberontak. Ini karena tindakan demikian merupakan perlawanan terhadap kehendak Allah dan Rasul sehingga pemerintah wajib menindaknya. Hukuman terhadap mereka harus bersifat tegas karena tidak hanya berdampak merugikan korban tapi juga masyarakat umum. Hukumannya berkisar antara antara dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau diasingkan. Hukuman yang diberikan seharusnya setelah mempertimbangkan berat-ringan kesalahannya. Tugas demikian menurut Hamka saat ini bisa dilakukan pemerintah melalui lembaga yudikatif. Hal-hal terkait ini diulas Hamka ketika menjelaskan surat *Al-Mā'idah* (5): 33. *Keempat,* melaksanakan hukum Tuhan sesuai kemampuan dan kondisi yang dihadapi. Sebagai *khalifah* di bumi, pemimpin adalah "pengganti" Tuhan untuk melaksanakan hukum-hukum Nya (*Al-Baqarah* (2): 30). Karena itu, ia memiliki kewajiban memperjuangkan pelaksanaan hukum Tuhan sesuai

kemampuannya. Setidaknya, prinsip umum hukum Tuhan terpelihara: menghalalkan yang baik, mengharamkan yang buruk, mengambil manfaat, dan menolak mudharat. Di negara yang 100% muslim maka hukum Tuhan mutlak dilaksanakan. Di Indonesia menurut Hamka, melalui Piagam Jakarta negara menjamin pelaksanaan semua hukum agama. Ini menurutnya patut didukung karena bukan menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Hal-hal demikian dijelaskan Hamka ketika mengulas surat *Al-Mā'idah* (5): 47, dan 48-50). *Kelima,* membimbing umat pada jalan Tuhan. Ini karena seorang pemimpin mukmin diharapkan dapat membawa masyarakat taat kepada Allah dan Rasul-Nya (*Al-Mā'idah* (5): 55). *Keenam,* bersikap bijak. Ini karena menurut Hamka, kunci kepemimpinan yang sukses adalah sifat bijak yang ditandai dengan sifat kasih sayang, lemah lembut, dan memaafkan tanpa meninggalkan ketegasan. Hal ini diulas Hamka ketika menjelaskan surat *Āli Imrān* (3): 159.

4. *Syūra* (musyawarah) dan keadilan sebagai asas pemerintahan.

Menurut Hamka, musyawarah merupakan asas pemerintahan. Baginya, negara terbentuk melalui kesepakatan umat menentukan kepala negara. Kemudian, kepala negara bersama umat bermusyawarah menentukan kepentingan bersama. Segala keputusan musyawarah, harus diterima dengan

tawakkal. Jika gagal, maka harus diterima dengan sabar. Jika berhasil, harus disyukuri. Jika musyawarah menemui jalan buntu, maka harus dikembalikan pada ketentuan Allah dan Rasul-Nya. Namun begitu, menurut Hamka, Al-Qur'an tidak mengatur bagaimana teknis musyawarah. Hal itu tergantung pada kondisi sosial. Semua ini disinggung Hamka ketika memaknai *Ali Imrān* (3): 159; *An-Nisā'* (4): 58-59; dan *Asy-Syūrā* (42): 38.

Selanjutnya, sebagai asas pemerintahan, keadilan harus ditegakkan oleh pemerintahan. Pemerintah harus mengutamakan hukum Allah dan menegakkannya (*An-Nisā'* (4): 58 dan 135; dan *Al-Mā'idah* (5): 8). Ini dicontohkan oleh Rasulullah dengan menyatakan kesiapannya memotong tangan Fathimah anaknya, jika ia mencuri. Selain itu, setiap manusia adalah pelaksana hukum Tuhan di dunia. Karena itu, menurut Hamka, menjalankan hukum Tuhan harus menjadi cita-cita setiap muslim, terlebih pemerintah. Dengan cita-cita itu, diharapkan bisa dicapai sekecil apapun pelaksanaan hukum Tuhan. Sementara, jika seorang muslim percaya ada hukum lain selain hukum Tuhan, maka ia termasuk orang yang fasik. Karena itu, di negara kita, setiap orang juga harus memperjuangkan hukum Tuhan semampunya sesuai kondisi yang ada. Apalagi dalam konteks Indonesia, memperjuangkan hukum Tuhan secara utuh yang disepakati semua golongan tidaklah mudah. Karenanya, semua kesepakatan terkait hukum yang ada harus ditaati oleh

kaum muslim dan disempurnakan. Lebih dari itu, dalam memperjuangkan hukum Tuhan harus teguh pendirian dan tidak mudah digoyahkan oleh bujuk rayu berbagai kepentingan. Sekalipun dengan begitu ia akan menghadapi kesulitan-kesulitan. Inilah tantangan umat Islam. Hal ini terungkap dari pemaknaan Hamka terhadap surat *Al-Baqarah* (2): 30, *Al-Mā'idah* (5): 47-48 dan 50.

BAB 4

JIHAD DALAM *TAFSIR AL-AZHAR*

A. Narasi "Ayat-ayat Jihad" dalam *Tafsir Al-Azhar*

Secara normatif, seperti telah dikemukakan sebelumnya, kajian tentang jihad berkisar pada persoalan: cakupan makna jihad, perintah perang, tujuan perang, orang yang diwajibkan berperang, musuh (sasaran) yang diperangi, tindakan perang, penghentian perang, dan tawanan perang. Berdasarkan persoalan pokok terkait jihad dan perang tersebut, penyusun mengidentifikasi setidaknya terdapat sekitar 73 ayat dalam *Tafsir Al-Azhar* yang secara substansial terkait dengan persoalan jihad dan perang. Keseluruhan ayat-ayat dimaksud adalah:

1. *Al-Baqarah* (2): 190-193 (Berperang untuk mempertahankan diri)
2. *Al-Baqarah* (2): 195 (Berjuang di Jalan Allah)
3. *Al-Baqarah* (2): 216-218 (Perintah Berperang)
4. *Al-Baqarah* (2): 243-245 (Jihad dan Jatuh Bangun Bangsa)
5. *Āli 'Imrān* (3): 157 (Mati Terbunuh *Fī Sabīlillah*)
6. *Āli 'Imrān* (3): 169-170 (Pahala *Syāhid*)
7. *An-Nisā'* (4): 71 (Waspada pada Musuh)
8. *An-Nisā'* (4): 72-73 (Takut Berperang)
9. *An-Nisā'* (4): 74-76 (Perang dan Tujuannya)
10. *An-Nisā'* (4): 84 (Terdepan dalam Berperang)
11. *An-Nisā'* (4): 89-91 (Sikap dalam Perang)

12. *An-Nisā'* (4): 92-94 (Membunuh dalam Perang)
13. *An-Nisā'* (4): 95 (Tingkat Martabat Karena Perjuangan)
14. *Al-Mā'idah* (5): 35 (Takwa, Wasilah, dan Jihad)
15. *Al-Mā'idah* (5): 54 (Iman dan Jihad Sebagai Karunia)
16. *Al-Anfāl* (8): 15-16 (Berani Hadapi Musuh)
17. *Al-Anfāl* (8): 39-40 (Memerangi Fitnah Agama)
18. *Al-Anfāl* (8): 45 (Bekal Hadapi Musuh)
19. *Al-Anfāl* (8): 60 (Persiapan Perang)
20. *Al-Anfāl* (8): 61-62 (Damai)
21. *Al-Anfāl* (8): 65 (Mengerahkan Pasukan Perang)
22. *Al-Anfāl* (8): 72-75 (Iman, Hijrah, dan Jihad)
23. *At-Taubah* (9): 12-14, 16 (Perangi Pelanggar Perjanjian)
24. *At-Taubah* (9): 20 (Mukmin Sejati: Beriman, Berhijrah, dan Berjihad)
25. *At-Taubah* (9): 24 (Penghalang Jihad)
26. *At-Taubah* (9): 29 (Perang terhadap Ahli Kitab)
27. *At-Taubah* (9): 38 (Berat Hati Berjihad)
28. *At-Taubah* (9): 41 (Pergilah Berperang Berat atau Ringan)
29. *At-Taubah* (9): 44 (Orang Beriman Tidak Akan Tinggalkan Jihad)
30. *At-Taubah* (9): 73 (Berjihad dengan Gagah)
31. *At-Taubah* (9): 81 (Berat untuk Berperang)
32. *At-Taubah* (9): 86 (Berat untuk Berperang II)
33. *At-Taubah* (9): 88 (Rasul dan Mukmin Berjihad)
34. *At-Taubah* (9): 111 (Jihad dan Kejayaan Besar)

35. *An-Nahl* (9): 110 (Hijrah, Jihad, dan Sabar)
36. *Al-Ḥajj* (22): 39-40 (Izin Berperang Karena Teraniaya)
37. *Al-Ḥajj* (22): 58-59 (Pahala *Fī Sabīlillah*)
38. *Al-Ḥajj* (22): 78 (Berjihad Secara Total)
39. *Al-Furqan* (25): 52 (Jihad sebagai Tugas Hidup)
40. *Al-Ankabut* (29): 6 (Jihad Untuk Diri)
41. *Al-Ankabut* (29): 69 (Jihad dan Petunjuk Allah)
42. *Muhammad* (47): 4-6 (Sikap dalam Perang)
43. *Al-Ḥujurāt* (49): 9 (Mendamaikan Perselisihan)
44. *Al-Ḥujurāt* (49): 15 (Jihad Tanda Keimanan)
45. *Aṣ-Ṣaff* (61): 11 (Perniagaan yang Menguntungkan)

Selanjutnya, untuk memudahkan menangkap substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Hamka secara lebih utuh, berikut akan didiskripsikan satu persatu penafsiran Hamka terhadap ke-73 ayat jihad dan perang tersebut.

1. *Al-Baqarah* (2): 190-193 (Berperang Untuk Mempertahankan Diri)

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. (190)

"Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu

(Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), Maka bunuhlah mereka. Demikanlah Balasan bagi orang-orang kafir. (191)

Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (192)

Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim. (193)

Menurut Hamka, ayat 191 tersebut, diturunkan untuk memperteguh hati kaum muslimin yang hendak menunaikan ibadah umrah ke Tanah Suci, namun khawatir diperangi oleh kafir Quraisy. Karena itu, lanjut Hamka (2007, II: 152-153) Allah firmankan *"Dan perangilah pada jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tapi jangan melampaui batas..."* (awal ayat 190).

Berdasarkan ayat ini, umat Islam dipersilahkan menunaikan umrah, sambil waspada dan dijinkan berperang kalau mereka diperangi (defensif). Tetapi dilarang melampaui

batas. Menurut Hamka, maksudnya adalah: Pertama, jangan memulai. Kedua, jika terjadi perang, jangan membunuh orang tua, perempuan, dan anak-anak, serta jangan merusak tempat ibadah. Ketiga, jangan membunuh orang yang sudah menyerah, dan jangan mencincang orang yang sudah mati. Mempertegas maksud larangan melampaui batas ini, Hamka mengutip penafsiran Ibn Abbas. Ibn Abbas menambahkan, dilarang membunuh orang yang sudah mengucapkan salam dan tidak menentang dengan senjata (Hamka, 2007, II: 153).

Menurut Hamka, ijin perang di dalam ayat ini merupakan ijin yang kedua kalinya. Ijin berperang pertama kalinya dijelaskan di dalam Q.S. *Al-Ḥajj* (22): 39. Kedua ayat ini, menurut Hamka berisi ijin berperang jika kaum muslim dianiaya (Hamka, 2007, II: 154).

Selanjutnya, pada ayat 191 ditegaskan, jika terjadi perang, maka jangan tanggung-tanggung. Hamka mengistilahkannya, jangan mengenal kasihan. Ini karena yang mereka lakukan sebelumnya, berupa fitnah atas kaum muslimin, jauh lebih kejam dari pada pembunuhan yang dilakukan saat perang. Tapi, jangan melakukan peperangan di dalam Masjidil Haram. Namun jika kaum kafir memerangi di Masjidil Haram, maka diijinkan mempertahankan diri dan memerangi mereka (Hamka, 2007, II: 154-155).

Jika setelah diperangi, kaum kafir menghentikan tindakannya menganiaya umat Islam, maka umat Islam tidak

boleh terus memerangi mereka. Ini untuk menegakkan sifat Tuhan yang Maha kasih dan pengampun. Tetapi, jika kaum kafir tidak mau berhenti, maka kaum muslim wajib terus memerangi mereka sampai tunduk. Bila mereka telah tunduk, maka tidak ada lagi permusuhan. Tapi bagi yang terus menganiaya, maka lawan terus hingga tidak berkutik lagi (Hamka, 2007, II: 155-156).

Setelah menafsirkan ayat-ayat tersebut, Hamka menuturkan, berdasarkan ayat-ayat tersebut tegaslah bahwa fitnah musuh-musuh Islam, khususnya kaum penjajah, bahwa Islam disebarkan dengan pedang adalah tidak benar (Hamka, 2007, II: 155-156).

2. *Al-Baqarah* (2): 195 (Berjuang Di Jalan Allah)

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (195)

Ayat ini menjelaskan bahwa dalam kondisi perang, banyak biaya yang dibutuhkan. Dalam kondisi demikian, berkurban sangat diharapkan. Jangan sampai umat Islam melemparkan dirinya dalam kebinasaan. Merujuk pada penafsiran Ibn Abbas dan Huzaifah, yang dimaksud melempar diri dalam kebinasaan adalah enggan berkurban harta untuk

belanja perang karena takut miskin. Merujuk pada hadis-hadis riwayat Al-Baihāqī, Aṭ-Ṭabrānī, At-Tirmīẓī, dan An-Nasā'ī, yang dimaksud melempar diri dalam kebinasaan adalah kesibukan mengurus harta sendiri hingga lupa berjuang di jalan Allah. Sedangkan orang yang menjadi martir di tengah musuh dalam sebuah peperangan, tidak termasuk kebinasaan. Ia malah beroleh syahid (Hamka, 2007, II: 162). Malah, kata Hamka, di tengah perimbangan musuh yang tak sebanding, jiwa-jiwa demikian dibutuhkan. Inilah yang ditunjukkan oleh umat Islam ketika bermodalkan bambu runcing melawan penjajah Belanda. Mereka bukanlah orang yang membinasakan diri, tetapi mendapatkan syahid (Hamka, 2007, II: 163).

Hamka sendiri berpandangan, yang dimaksud melempar diri dalam kebinasaan adalah: Pertama, malas, bakhil, dan takut berkurban. Sehingga musuh akan leluasa dan berakibat kebinasaan bagi umat Islam. Kedua, membekali diri dengan siasat perang. Salah satunya tunduk pada komando. Jika tidak, maka sama saja dengan menjatuhkan diri dalam kebinasaan. Menurut Hamka, dengan semangat juang ditambah dengan kemampuan teknis dan dukungan materi, maka kekuasaan Islam akan kembali berjaya di manapun. Dalam konteks Indonesia, urai Hamka, setidaknya, semangat perjuangan tokoh semisal Sudirman (Inspirator lahirnya TNI) dan sejumlah pemuda dengan semangat *fī sabīlillah*, telah mampu mengantarkan bangsa ke gerbang kemerdekaan (Hamka, 2007, II: 161-162).

Menurut Hamka, sayangnya, ayat ini dijadikan dasar oleh ulama *sū'* (penjilat) untuk melemahkan semangat jihad dan melapangkan jalan bagi penjajah. Ini merupakan pemaknaan yang salah. Malah, diujung ayat, kata Hamka, Allah menegaskan agar umat Islam senantiasa memperbaiki kualitas perangnya sesuai kebutuhan zaman (Hamka, 2007, II: 164).

3. *Al-Baqarah* (2): 216-218 (Perintah Berperang)

Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. (216)

Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar. Tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidil Haram dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di

dunia dan di akhirat, dan mereka Itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. (217)

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (218)

Perintah berperang dalam rangkaian ayat-ayat ini menurut Hamka lebih luas, dibanding perintah berperang dalam Q.S. *Al-Ḥajj* (22): 39-40 dan Q.S. *Al-Baqarah* (2): 190-193. Dalam Q.S. *Al-Ḥajj* itu, umat Islam diijinkan berperang karena teraniaya dan terusir dari negerinya. Sedang dalam *Al-Baqarah* (2): 190-193 diijinkan berperang untuk mempertahankan diri (Hamka, 2007, II: 235).

Perintah berperang diturunkan setelah umat Islam berada di Madinah. Ketika berada di Mekkah, belum ada perintah berperang. Ketika itu, meskipun dalam keadaan sulit, umat Islam hanya diminta untuk memaafkan, bersabar, dan tidak melawan dengan kekerasan. Ini karena saat itu Islam baru tumbuh. Ketika di Madinah, kekuatan umat Islam semakin baik. Musuh pun semakin bertambah. Tidak hanya dari Mekkah, tetapi juga dari sekitar Madinah seperti Yahudi (Hamka, 2007, II: 235).

Untuk mempertahankan kekuatan yang semakin tumbuh itulah, Allah memerintahkan berperang, bukan sekedar bertahan.

Meskipun, berperang itu tidak disukai. Akan tetapi, ketika musuh-musuh sudah mengancam atau diketahui berencana mengancam, maka berdiam diri sama artinya menyerahkan negeri pada musuh. Dalam strategi perang, keadaan demikian menuntut dilakukan serangan terlebih dahulu sebelum diserang. Namun begitu, serangan itu dilakukan dengan komando, dalam hal ini pemimpin negara dan agama (Rasulullah SAW). Dengan kata lain, umat Islam harus mematuhi Rasulullah SAW sebagai kepala negara, agama, dan sekaligus pemimpin perang (Hamka, 2007, II: 236-7).

Menurut Hamka, fakta sejarah (*asbāb an-nuzūl*) dibalik turunnya menunjukkan, bahwa karena perintah berperang itulah, suatu ketika Rasulullah mengutus Abdullah bin Jahsy untuk memata-matai musuh di Nakhlah. Saat itu bulan Rajab. Bulan yang diharamkan menumpahkan darah. Di Nakhlah, para sahabat yang berangkat bersama Jahsy itu bertemu dengan kafir Quraisy. Mereka pun terpaksa bertempur dan berhasil melumpuhkan kafir Quraisy. Sebagian bahkan terbunuh, sebagian dibawa ke hadapan Rasulullah. Rasulullah tidak menunjukkan kegembiraannya dengan hal itu. Rasulullah hanya mengatakan jika Beliau tidak menyuruh berperang di bulan yang mulia. Karena itu, tawanan kafir Quraisy itu hanya ditahan. Namun, berita pembunuhan itu tersebar ke kalangan Quraisy. Hal ini segera menjadi senjata mereka untuk memojokkan Islam

karena menodai bulan yang dimuliakan (Hamka, 2007, II: 237-8).

Saat demikian inilah Allah menurunkan ayat 217 dari Q.S. *Al-Baqarah*. Ayat ini menjelaskan, memang benar bahwa berperang di bulan haram itu salah besar. Tetapi, tindakan kaum Quraisy menjauhkan umat Islam dari jalan Allah dan mempersekutukan Nya selama ini, hingga mengusir umat Islam dari kampung halaman mereka, semua itu merupakan persoalan yang jauh lebih besar di sisi Allah. Dengan kata lain, jika pertumpahan darah yang dilakukan Jahsy di bulan suci itu dibandingkan dengan tindakan kaum Quraisy selama ini, maka tindakan Jahsy itu terbilang kecil di mata Allah. Karena itu, ditegaskan juga dalam ayat ini, fitnah yang dilakukan kafir Quraisy itu lebih besar dibanding persoalan perang yang dilakukan Jahsy. Dan kaum kafir akan selalu berbuat fitnah demi fitnah agar umat Islam kembali menyembah berhala (murtad). Karena itu Allah mengancam orang yang beriman jika ia kembali kafir. Mereka itu akan kembali dalam kegelapan dan segala amal akan sia-sia. Bahkan mereka akan kekal dalam neraka (Hamka, 2007, II: 239-40).

Ayat tersebut menunjukkan pembelaan dan pemulihan nama baik Jahsy. Bahkan di ayat selanjutnya (218), Allah memotivasi setiap orang yang berjuang di jalan Allah. Dalam ayat ini (218) ditegaskan, siapa yang beriman, lalu hijrah, dan berjuang di jalan Allah (jihad), mereka itu telah mencapai tiga

tingkatan dari akidah. Ketiganya adalah: iman kepada Allah, sanggup hijrah karena iman, dan sanggup berjihad jika diperintahkan (Hamka, 2007, II: 241-2).

Menurut Hamka, sejumlah ulama memandang bahwa perintah hijrah dan jihad itu masih terus berlaku hingga saat ini. Meskipun setelah *Fath} Makkah* tidak ada istilah hijrah lagi, namun jika di negeri yang ditempati sudah tidak memberikan keleluasaan untuk beriman kepada Allah, maka hijrah terbuka lagi. Ini didukung firman Allah: *"Bukankah bumi Allah itu luas, (mengapa tidak) kamu berhijrah saja padanya"* (Q.S. *An-Nisā':* 97). Demikian juga jihad masih terus diperintahkan. Jihad dengan makna umumnya semisal melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar, berdakwah, mendidik umat kepada kesadaran agama, dan semacamnya, senantiasa harus dilaksanakan. Sedangkan jihad dengan makna berperang, dapat dilaksanakan jika ada perintah dari pemimpin tertinggi (*al-imām al-a'ẓam*) di suatu negeri (Hamka, 2007, II: 242).

4. *Al-Baqarah* (2): 243-245 (Jihad dan Jatuh Bangun Bangsa)

Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati. Maka Allah berfirman kepada mereka: "Matilah kamu". Kemudian Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah mempunyai karunia terhadap manusia tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur. (243)

Dan berperanglah kamu sekalian di jalan Allah, dan ketahuilah sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (244)

Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan meperlipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan. (245)

Salah satu sebab keruntuhan sebuah bangsa adalah hilangnya semangat berani mati, untuk tetap terus hidup. Bangsa yang takut mati, karena ingin mempertahankan hidup, adalah bangsa yang hidupnya tidak berarti, terinjak, tertindas, dan diperbudak. Bangsa demikian, meski hidup tapi sama saja dengan telah mati. Karena itu, untuk mempertahankan hidup yang sejati, maka harus berani berperang menegakkan cita-cita. Dan cita-cita tertinggi bagi seorang muslim adalah menegakkan jalan Allah dengan mengorbankan harta dan jiwa. Orang yang siap berkorban sedemikian, dijanjikan Allah ganjaran yang berlipat (Hamka, 1997, II: 343).

Itulah pesan yang ingin disampaikan Hamka dalam rangkaian ayat 243-245 dari Q.S. *Al-Baqarah.* Selanjutnya, dalam rangka mengulas ayat 243, Hamka memaparkan realitas di Tanah Air pada masa Belanda. Menurutnya, ketika itu Belanda

dan sejumlah masyarakat Indonesia berlarian meninggalkan perkampungan karena kehadiran Jepang. Belanda, kata Hamka, karena takut mati enggan mempersenjatai masyarakat guna membantu menghadang kehadiran Jepang. Akibatnya, ketika Jepang datang, Belanda kualahan dan melarikan diri karena takut mati. Ini dikuti juga oleh masyarakat Indonesia yang pergi menyelamatkan diri. Akibatnya, Jepang dengan mudah menguasai pemerintahan. Inilah, menurut Hamka (2007, II: 343), makna dari ayat 243 *"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati."*

Dengan masuknya Jepang, maka berarti pemerintahan Belanda telah mati. Gubernur jenderal Belanda pun ditawan Jepang. Pemerintahan lama (Belanda) sudah disuruh mati oleh Tuhan. Ini sama seperti maksud lanjutan ayat 243 tersebut: *"Maka berkatalah Allah kepada mereka: Matilah kamu semuanya".* Kematian pemerintahan Belanda itu terbukti dari tidak pernah kembalinya kekuasaan Belanda di Tanah Air, meskipun mereka berusaha mengembalikannya (Hamka, 1997, II: 344).

Sebaliknya, bangsa Indonesia, yang dimatikan oleh Belanda selam 350 tahun, dihidupkan kembali oleh Tuhan. Generasi terdahulu memang sudah mati, tetapi mereka mewariskan semangat ingin hidup sebagai sebuah bangsa. Meskipun untuk itu, generasi terdahulu rela mati. Karena semangat itulah, bangsa Indonesia yang telah dianggap mati,

hidup kembali. Semua itu karena semangat generasi terdahulu untuk berani mati mempertahankan negeri. Karena semangat itulah, maka Allah menghidupkan kembali bangsa ini. Maksudnya, semangat dan pengalaman generasi terdahulu itu, kemudian menjiwai generasi belakangan untuk merebut kemerdekaan (Hamka, 1997, II: 345). Inilah makna dari kandungan potongan ayat 243: *"kemudian Dia hidupkan mereka"*.

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa keberanian untuk mati alias berani berperang di jalan Allah merupakan prasyarat hidupnya sebuah negeri. Inilah yang ditekankan oleh kandungan ayat selanjutnya (244): *"Dan berperanglah kamu pada jalan Allah dan ketahuilah olehmu bahwasanya Allah adalah Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui"*. Istilah jalan Allah atau *sabīlillāh*, menurut Hamka, mengandung makna yang sangat luas. Di antaranya adalah mempertahankan kemerdekaan merupakan *sabīlillāh*. Karena itulah para ahli fikih sepakat menghukumi berperang (jihad) sebagai *farḍ 'aīn*, jika musuh telah masuk ke dalam negeri muslim. Allah maha mengetahui dan maha mendengar, isi hati orang-orang yang bernyali kecil, yang lari dari peperangan, minta bantuan asing menggadaikan negeri, dan menjadi antek penjajah (Hamka, 1997, II: 346-7).

Namun, sebaliknya, Allah sangat menghargai orang yang mau berkorban menunaikan panggilan *farḍ 'aīn* itu. Bentuk pengorbanan itu, menurut Hamka, bisa berupa harta, jiwa, atau melakukan sesuatu sesuai bakat dan bidangnya. Orang demikian,

di dalam ayat selanjutnya (245) dilukiskan Allah sebagai orang yang meminjami-Nya pinjaman yang baik, yang akan digantikan-Nya berlipat ganda. Di antara bentuk ganti yang diberikan-Nya itu misalnya berupa kemerdekaan, tegaknya agama, dan berjalannya kebenaran di muka bumi. Kesempatan untuk berbuat dan mendapatkan ganjaran seperti ini terbuka sama rata untuk semua orang, baik kaya atau miskin, tenaga atau pikiran, dan seterusnya (Hamka, 1997, II: 347-8).

Menurut Hamka, demikianlah penafsiran terhadap rangkaian ayat 243-245 itu jika merujuk langsung pada Al-Qur'an. Namun jika merujuk pada karya tafsir terdahulu, menurut Hamka, banyak penafsiran yang didasarkan pada kisah isra'iliyat (dongeng). Khususnya kisah terkait Nabi Hazqial dari Bani Isra'il yang menyaksikan sekelompok orang meninggalkan kampung halamannya karena takut wabah kolera. Bagi Hamka, penafsiran seperti ini tidak logis, sehingga ia menolaknya (Hamka, 1997, II: 348-9).

5. *Āli Imrān* (3): 157 (Mati Terbunuh *Fī Sabīlillah*)

> *"Dan sungguh kalau kamu gugur di jalan Allah atau meninggal, tentulah ampunan Allah dan rahmat-Nya lebih baik (bagimu) dari harta rampasan yang mereka kumpulkan."* (157)

Ayat ini berkaitan dengan peristiwa perang Uhud, di mana umat Islam mengalami kekalahan dan banyak sahabat

yang gugur sebagai syahid. Namun, sebagian yang imannya lemah, cenderung menyesali kematian mereka. Mereka berandai-andai, jika saja tidak ada peperangan, atau jika saja tetap di rumah, dan seterusnya. Kemudian, ayat 157 ini hadir untuk menegaskan bahwa mati di jalan Allah karena berperang atau bukan karena berperang, semisal: mati dalam perantauan, mati dalam keadaan hamil, atau karena kecelakaan, maka *"ampunan dan rahmat Allah lebih baik dari yang mereka kumpulkan"* (Hamka, 2008, IV: 161).

Menurut Hamka, ayat ini memotivasi umat Islam agar kematian mereka merupakan kematian yang berharga. Bukan mati sia-sia. Kematian yang berharga itu adalah mati menegakkan jalan Allah (jihad *fī sabīlillah*). Yang dimaksud dengan jalan Allah adalah kebenaran. Berperang hanyalah satu di antaranya. Mengajar siswa dengan penuh kesungguhan adalah jihad *fī sabīlillah.* Melakukan tindakan kebaikan apapun sesuai kemampuannya dengan tujuan menegakkan jalan Allah adalah jihad *fī sabīlillah.* Hidup untuk tujuan seperti ini, jauh lebih mulia dibanding orang yang hidupnya hanya mengumpul-ngumpulkan harta (Hamka, 2008, IV: 161).

6. Q.S. *Āli 'Imrān* (3): 169 (Pahala *Syāhid*)

Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezki. (169)

Orang yang wafat di medan perang, pada hakikatnya tidak mati. Mereka tetap hidup dan tetap mendapat rezeki dari Tuhan. Meski jasad mereka hancur, namun nama mereka tetap hidup dalam kenangan. Lebih dari itu, mereka hidup dalam alam lain dengan kehidupan yang istimewa. Ini menurut Hamka didukung oleh sejumlah hadis yang menceritakan sebab turunnya ayat ini. Hadis tersebut diriwayatkan oleh at-Tirmizi dan al-Hakim. Intinya, orang yang mati syahid hidup dengan perlakuan istimewa dan bahagia di sisi Allah. Begitu juga hadis riwayat Ibnu Abbas. Orang yang syahid, hidup di surga dan tetap diberi rezeki oleh Allah.

7. ***An-Nisā'* (4): 71 (Awas dan Waspada pada Musuh)**

"Wahai orang-orang yang beriman! Ambillah persediaan kamu lalu majulah berkelompok-kelompok atau majulah bersama-sama." (71)

Ayat ini masih berkaitan dengan ayat sebelumnya tentang perintah taat pada Allah, Rasul, dan Ulil Amri. Ketaatan pada Allah, Rasul dan Ulil Amri ini akan mendatangkan pada kekuatan dan kekuasaan. Dan hal ini tentu menjadi hal yang tidak disukai oleh musuh-musuh Islam. Oleh karena itu, umat Islam perlu terus awas dan waspada dari segala bahaya yang mungkin datang dari musuh-musuh Islam. Kewaspadaan ini melingkupi segala aspek baik persediaan senjata, belajar taktik

perang, terus melakukan penjagaan dan patroli, dan berusaha mengetahui kondisi dan kekuatan musuh. Itulah yang diperintahkan oleh Rasulullah pada para Sahabatnya, yakni untuk selalu waspada dengan menyiapkan kekuatan (senjata) dan kuda-kuda kendaraan untuk perang sehingga musuh takut sebagaimana perintah dalam surat al-Anfal (8) ayat 61(Hamka, 2010, V: 198-199).

Setelah segala persiapan terpenuhi, menurut Hamka, umat Islam tinggal menunggu komando dari pemimpin tertinggi. Mereka bisa menghadapi musuh dengan berkelompok-kelompok atau dengan perang total. Jika musuh sudah masuk ke dalam negeri, maka semua penduduk negeri wajib 'ain untuk menghadapi musuh. Dan jikalau hendak menyerbu musuh, siapapun yang dipilih oleh pemimpin tertinggi harus siap untuk pergi berperang. Ayat ini dan ayat 61 surat al-Anfal, menurut Hamka, merupakan ayat yang menunjukkan pentingnya membentuk kekuatan perang dalam Islam. Dan ini tidak menunjukkan bahwa Islam harus disebarkan dengan pedang, akan tetapi kebenaran Ilahi wajib dibela dengan pedang dan kekuatan senjata. Keberanian saja tidak cukup apabila tidak disertai dengan persenjataan yang lengkap. Kekalahan tentara Turki di abad ke-19 adalah contoh nyata bahwa ketertinggalan Islam dari bangsa-bangsa Eropa dari sisi ilmu peperangan dan persenjataan menjadikan kegagahan tentara Turki tidak berarti apa-apa. Dikalahkannya tentara Islam yang tidak memiliki

semangat bertempur karena kemewahan dunia oleh serangan pasukan Mongol dan Tartar juga menjadi contoh bahwa kewaspadaan sangat diperlukan di setiap saat (Hamka, 2010, V: 200).

Rasulullah, menurut Hamka, memiliki taktik perang yang istimewa pada zamannya sehingga dapat memenangi berbagai pertempuran yang dilakukannya. Dan ini diteruskan oleh para khalifah setelahnya. Ketika Abu Bakar mengirim Khalid bin Walid sebagai panglima perang untuk menumpas pemberontak di Yamamah yang dipimpin nabi palsu Musailamah al-Kazzab, ia berkata,"Perangilah mereka dengan alat perang seperti yang mereka pakai. Mereka dengan pedang, kitapun dengan pedang, mereka dengan panah, kitapun dengan panah." Perintah Abu Bakar ini dapat diperluas maknanya sesuai dengan masanya. Jika musuh menggunakan meriam, kitapun menggunakan meriam. Jika musuh menggunakan pesawat tempur, kitapun menggunakan pesawat tempur. Ayat ini juga menunjukkan bahwa agama menganjurkan sebuah bangsa untuk dapat memajukan berbagai olah raga yang dapat meningkatkan kesehatan rakyatnya. Kesehatan tubuh akan menyebabkan kesehatan jiwa, kecerdasan pikiran, selalu bersiap sedia, siap dan waspada apabila sewaktu-waktu Negara memanggil. Contoh nyata dalam hal ini adalah adanya *Zawiyah* yang banyak berdiri di Negara-negara Afrika Utara. *Zawiyah,* selain mengajarkan ilmu agama juga mengajarkan latihan perang pada para muridnya

sehingga mereka menjadi elemen penting dan selalu eksis dalam melakukan perlawanan terhadap Negara-negara Eropa yang menjajah tanah Afrika Utara sehingga dapat mencapai kemerdekaan mereka (Hamka, 2010, V: 201).

8. *An-Nisā'* (4): 72-73 (Takut Berperang)

> *"Dan sesungguhnya di antara kamu ada yang sungguh-sungguh terbelakang, maka jika menimpa kepada kamu satu bahaya, dia berkata:"Sesungguhnya Allah telah memberi nikmat kepadaku, karena aku tidak turut menyaksikan bersama mereka.* (72)
>
> *Akan tetapi, jika kamu mendapat satu karunia dari Allah, sesungguhnya dia akan berkata seakan-akan tidak ada di antara kamu dan dia natara mereka cinta. "Alangkah baiknya jika aku ada bersama mereka, tentu aku pun akan beruntung dengan keuntungan yang besar."*(73)

Ayat ini, menurut Hamka, merupakan peringatan terhadap orang-orang yang teguh dan kuat imannya agar tidak kaget dan terkejut jika di antara mereka ada orang-orang yang takut dalam menghadapi peperangan, yaitu orang-orang yang lemah imannya. Orang-orang yang lemah imannya ini, oleh Hamka disebut sebagai orang-orang yang berjiwa dan iman yang *reaksioner* dan bukan yang berjiwa *revolusioner* sehingga selalu

terbelakang dan terlambat dalam mengambil tindakan dan enggan dalam mengambil resiko. Oleh karena itu, orang-orang seperti ini jika diajak berperang akan membayangkan bahaya yang akan menimpa mereka yaitu terbunuh atau tertawan. Jika umat Islam mengalami kekalahan dalam peperangan, mereka akan bersyukur dan senang karena tidak ikut serta dalam peperangan sehingga mereka terlepas dari bahaya akibat kekalahan. Bahkan mereka akan merasa bangga dan merasa mendapatkan nikmat dari Allah karena terhindar dari bahaya (Hamka, 2010, V: 202).

Ketiadaan cinta dalam hati mereka, menurut Hamka, menjadikan mereka merasa bersyukur dan senang jika umat Islam kalah dalam peperangan yang mereka tidak ikut serta di dalamnya dan merasa menyesal, merasa ditinggalkan dan mengomel jika umat Islam mengalami kemenangan (Hamka, 2010, V: 202-203).

9. ***An-Nisā'* (4): 74-76 (Perang dan Tujuannya)**

Karena itu hendaklah orang-orang yang menukar kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat berperang di jalan Allah. Barangsiapa yang berperang di jalan Allah, lalu gugur atau memperoleh kemenangan Maka kelak akan Kami berikan kepadanya pahala yang besar. (74)

Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan Kami, keluarkanlah Kami dari negeri ini (Mekah) yang zalim penduduknya dan berilah Kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah Kami penolong dari sisi Engkau!". (75)

Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, sebab itu perangilah kawan-kawan syaitan itu, karena sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah. (76)

Ayat ini masih berkaitan dengan ayat-ayat sebelumnya (*An-Nisā'*: 72-73) karena berisi perintah kepada orang-orang Islam yang kuat imannya untuk tidak lagi memperhatikan orang-orang yang lemah imannya. Oleh karena itu, orang-orang mukmin sejati hendaklah terus melaksanakan kewajibannya dalam berperang di jalan Allah. Orang yang telah berperang dijalan Allah digambarkan sebagai orang yang telah menjual dirinya pada Allah. Seluruh kehidupannya di dunia dan termasuk dirinya telah dijual kepada Allah. Allah telah membelinya dengan surga dan kenimatan di akhirat. Oleh karena itulah, kata Hamka, orang yang telah menjual dirinya kepada Allah ini tidak akan merasa rugi dalam melakukan peperangan karena semua resiko akan berbuah kebaikan. Kemenangan dan kematiannya

sama baiknya. Jika, ia mati, maka karena kematiannya itulah agama Allah hidup. Ia akan mati sebagai seorang syahid yang mendapatkan imbalan surga dan kenikmatan dari-Nya. Jika ia menang, ia akan menikmati kemenangannya di dunia, dan akan mendapatkan pahala jika setiap saat ia kembali pada Tuhannya. Artinya, menurut Hamka, tidak akan ada yang sia-sia dari keberangkatannya ke medan perang, baik mendapatkan kemenangan maupun terbunuh dalam peperangan tersebut. Dia tetap akan mendapatkan kemuliaan (Hamka, 2010, V: 204).

Ayat 75 memberikan motivasi yang besar pada umat Islam untuk melakukan peperangan untuk menolong saudara-saudara mereka yang tertindas. Artinya, menurut Hamka, peperangan yang mereka lakukan selain untuk mendapatkan surga dan imbalan dari Allah juga untuk membebaskan saudara-saudara mereka yang masih ditindas oleh penguasa zalim yang saat itu ada di Mekah. Hendaklah umat Islam menjadi tentara Allah yang membebaskan orang-orang yang tertindas tersebut dan menjadi alat untuk mengabulkan do'a dan munajat mereka karena mereka memohon untuk dikirim seorang pemimpin dan seorang pembela. Pemimpin yang akan memimpin mereka pada kemerdekaan dan pembela mereka dari penindasan musuh. Oleh karena itu, mereka selalu menantikan kedatangan Nabi Muhammad, Sang Pemimpin dan Pembela, bersama tentara-tentara muslim untuk membebaskan mereka dari kezaliman musuh (Hamka, 2010, V: 205).

Ayat ini, menurut Hamka, merupakan penjelasan tentang tujuan utama peperangan dalam Islam baik sejak pertama kali diperintahkan maupun pada masa-masa selanjutnya. Jika dalam surat al-Haj (22) ayat 40 dijelaskan tentang garis politik perang Islam, yakni bahwa kalau tidak ada pertahanan yang kuat niscaya akan diruntuhkanlah tempat-tempat ibadah baik Sinagog, Gereja, Biara maupun Masjid, maka ayat ini menegaskan bahwa peperangan dalam Islam bertujuan untuk membela dan membebaskan orang-orang yang tertindas. Semangat inilah yang terus dibawa hingga masa-masa setelahnya seperti saat tentara Khalifah Umar ibn al-Khaththab membebaskan bangsa Palestina dari penjajahan Romawi. Penduduk asli Palestina yang beragama Kristen merasa bahwa kedatangan Islam telah membebaskan mereka dari tindasan penguasa Romawi, walaupun mereka satu agama dengan bangsa penjajah mereka. Oleh karena itulah, para pemimpin agama Kristen meminta Khalifah Umar sendirilah yang menerima penyerahan kota Palestina (Hamka, 2010, V: 205-206).

Pada ayat ke 76, dijelaskan tentang tujuan perang yang dilakukan orang mukmin dan perbedaan antara tujuan peperangan orang mukmin dengan orang kafir. Peperangan orang kafir adalah peperangan yang didorong oleh nafsu *taghut*, yaitu kesewenang-wenangan, nafsu angkara murka, ambisi, gila kekuasaan sehingga terkadang mengambil hak Allah. Oleh karena itulah, menurut Hamka, orang-orang beriman

diperintahkan untuk memerangi *taghut,* karena sumber ilham *taghut* adalah dari syaitan. Inilah perbedaan antara peperangan orang iman dan orang kafir. Orang mukmin melakukan peperangan fi sabilillah berdasarkan pada keimanan, sedangkan orang kafir berperang berdasarkan pada nafsu angkara murka. *Auliā ar-Raḥmān* berhadapan dengan *Auliā asy-Syaiṭān.* Akan tetapi tipu daya syaitan itu pada akhirnya akan terkalahkan karena berdasarkan pada sesuatu yang lemah.

Sudah menjadi sunnatullah di alam ini, menurut Hamka, bahwa yang benar berhadapan dengan yang salah, yang hak berhadapan dengan yang batil. Akan tetapi, kebenaran dan hak akan tetap menang dan di atas, sedangkan yang salah dan batil akan selalu kalah dan runtuh ke bawah karena yang seperti inilah yang sesuai dengan irama hidup manusia. Kebatilan bisa saja menang, akan tetapi hanya sebentar dan kemudian sirna. Oleh karena itu, berperang di jalan Allah dalam pandangan Hamka adalah untuk mewujudkan masyarakat yang lebih sempurna, yang adil dan makmur, manusia bebas menyembah Tuhannya, dan tidak penindasan manusia atas manusia lainnya. Kalau hal ini belum tercapai, mereka tidak akan berhenti, dan jika sudah tercapai, maka harus dipertahankan (Hamka, 2010, V: 206).

Dan peperangan untuk membela agama dan mewujudkan hal tersebutlah yang dinamakan dengan Jihad Fi Sabilillah. Maka, perang Kerajaan Turki Utsmani dengan Kerajaan Iran Shafawi di abad ke-18 bukanlah Jihad Fi sabilillah. Penaklukan

Raja-raja Utsmani ke tanah-tanah Islam sendiri di abad ke -16 yang menjadikan tidak ada lagi Negara-negara Islam yang membela nasib jutaan kaum muslim di Andalusia (Spanyol) dan akhirnya terusir juga tidak dikatakan sebagai Jihad Fi Sabilillah. Tetapi, peperangan Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, Tengku Tjik Di Tiro dan peperangan lain di negeri-negeri Islam dengan tujuan mengusir penjajah yang kafir, jika sejak awal memiliki niat yang benar, maka dapat disebut dengan Jihad Fi Sabilillah karena bertujuan untuk menegakkan kalimat Allah dan meruntuhkan kekafiran (Hamka, 2010, V: 207).

Oleh sebab itu, menurut Hamka, kita harus berhati-hati dalam memakai kata Jihad Fi Sabilillah karena kata-kata *thaghut* yang berarti syaitan itu, kadang-kadang terpecah menjadi *thaghiyah*, yaitu pemimpin-pemimpin atau kepala-kepala pemerintahan yang memiliki nafsu besar untuk berkuasa yang menyerang Negara lain untuk melebarkan kekuasaannya. Mereka kemudian "memperalat" para Ulama untuk mengeluarkan fatwa tentang Jihad Fi Sabilillah, padahal pada hakekatnya peperangan tersebut adalah Fi Sabilit Thaghut (Hamka, 2010, V: 208).

10. *An-Nisā'* (4): 84 (Terdepan dalam Berperang)

Maka berperanglah kamu pada jalan Allah, tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban kamu sendiri. Kobarkanlah semangat Para mukmin (untuk berperang). Mudah-

mudahan Allah menolak serangan orang-orang yang kafir itu. Allah Amat besar kekuatan dan Amat keras siksaan(Nya). (84)

Ayat ini, menurut Hamka, memberikan pelajaran tentang pentingnya kebesaran semangat seorang pemimpin, pemegang komando tertinggi dalam peperangan. Ia harus siap untuk melanjutkan sendiri peperangan. Ia harus menjadi orang yang pertama dan utama yang berinisiatif dalam melakukan peperangan saat dibutuhkan. Sejarah Nabi memperlihatkan pada kita bahwa Nabi selalu menjadi yang pertama dalam peperangan. Dalam perang Badar, Beliau langsung memerintahkan umat Islam untuk menyerbu orang kafir yang jumlahnya tiga kali lebih banyak. Ketika perang Uhud, Beliau berkata dengan ucapan yang sangat terkenal: "Jika seorang Rasul telah memakai pakaian perangnya, pantang baginya menanggalkannya sebelum Allah menentukan siapa di antara kedua belah pihak yang akan menang." Dalam perang Khandak, Beliau sendiri turut menggali parit pertahanan yang sangat penting saat itu. Saat perang Tabuk, dengan segala kesulitan yang dihadapi saat itu, Beliaulah yang memimpinnya padahal usia Beliau sudah mencapai 60 tahun (Hamka, 2010, V: 228).

Ayat ini, menurut Hamka dengan mengutip perkataan ar-Razi, menunjukkan bahwa rasulullah adalah orang yang paling gagah berani. Allah tidak akan menurunkan wahyu yang memerintahkannya untuk pergi berperang walaupun sendirian,

melainkan Allah Maha Tahu bahwa Rasulullah adalah orang yang gagah perkasa. Dan kegagahperkasaan beliau ini kemudian diteladani oleh para Sahabatnya sebagaimana Abu Bakar yang akan memerangi orang-orang yang enggan membayar zakat walaupun seandainya ia harus pergi sendirian (Hamka, 2010, V: 229).

Dan setelah sang pemimpin memiliki semangat yang tinggi dan keberanian yang besar untuk melakukan peperangan, barulah ia diperintahkan untuk mengerahkan kemampuan umat Islam yang dipimpinnya menuju peperangan. Dengan kekuatan tekad seorang pemimpin, niscaya para pengikutnya pun akan mengikuti semangat tersebut dan tidak akan terpengaruh pada bisikan orang-orang munafik yang hendak melemahkan semangat orang-orang mukmin dalam melakuakkan peperangan (Hamka, 2010, V: 228).

Apabila Rasulullah sebagai orang pertama dan kaum beriman sebagai pengikut setianya memiliki semangat yang sama untuk rela mati dalam peperangan, dan terjadi pertarungan antara semangat orang mukmin dengan semangat orang kafir, maka mudah-mudahan Allah dapat membendung serbuan orang kafir itu karena yang dipertahankan oleh orang kafir bukanlah kebenaran. Oleh karena itu, banyaknya jumlah tidaklah ada artinya dalam peperangan sebagaimana kemenangan umat Islam atas orang kafir dalam perang Badar yang jumlahnya tiga kali lipat dari pasukan Islam (Hamka, 2010, V: 229).

Ayat ini, menurut Hamka, mengingatkan pada Rasulullah dan orang-orang beriman bahwa setiap peperangan yang mereka lakukan haruslah didasarkan pada niat di jalan Allah atau Fi sabilillah bukan untuk kepentingan pribadi. Jika niat sejak awal adalah Fi sabilillah, maka Allahlah yang akan memberikan bantuan. Dan bantuan Allah tidak akan dapat dilawan oleh siapapun juga (Hamka, 2010, V: 230).

11. *An-Nisā'* (4): 89-91 (Sikap dalam Perang)

Mereka ingin supaya kamu menjadi kafir sebagaimana mereka telah menjadi kafir, lalu kamu menjadi sama (dengan mereka). Maka janganlah kamu jadikan di antara mereka penolong-penolong(mu), hingga mereka berhijrah pada jalan Allah. Maka jika mereka berpaling, tawan dan bunuhlah mereka di mana saja kamu menemuinya, dan janganlah kamu ambil seorangpun di antara mereka menjadi pelindung, dan jangan (pula) menjadi penolong. (89)

Kecuali orang-orang yang meminta perlindungan kepada sesuatu kaum, yang antara kamu dan kaum itu telah ada Perjanjian (damai) atau orang-orang yang datang kepada kamu sedang hati mereka merasa keberatan untuk memerangi kamu dan memerangi kaumnya. Kalau Allah menghendaki, tentu Dia memberi kekuasaan kepada mereka terhadap kamu, lalu pastilah mereka memerangimu. Tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak

memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu. Maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka. (90)

Kelak kamu akan dapati (golongan-golongan) yang lain, yang bermaksud supaya mereka aman dari pada kamu dan aman (pula) dari kaumnya. Setiap mereka diajak kembali kepada fitnah (syirik), merekapun terjun kedalamnya. Karena itu jika mereka tidak membiarkan kamu dan (tidak) mau mengemukakan perdamaian kepadamu, serta (tidak) menahan tangan mereka (dari memerangimu), Maka tawanlah mereka dan bunuhlah mereka dan merekalah orang-orang yang Kami berikan kepadamu alasan yang nyata (untuk menawan dan membunuh) mereka. (91)

Ayat ini menjelaskan tentang perbuatan orang-orang munafik Makkah. Sebagaimana diketahui bahwa saat Rasulullah dan kaum Muhajirin berhijrah ke Madinah, sebagian orang mukmin masih tinggal di Makkah karena adanya halangan yang menimpa mereka. Mereka berusaha melaksanakan agama Islam dengan diam-diam hingga menunggu saat yang tepat. Sebagian lagi ada sekelompok orang yang mengaku Islam yang tetap tinggal di Makkah dan siap memikul beberapa tugas yang dibebankan oleh kaum muslim Madinah pada mereka. Orang-orang ini secara lahiriah mengaku telah masuk Islam dan tetap tinggal di Makkah, akan tetapi secara diam-diam mereka tetap

membantu orang-orang musyrik dalam memerangi orang Islam. Dalam mensikapi kelompok ini, kaum mukmin mengalami perbedaan pendapat. Sebagian menganggap bahwa mereka ini adalah orang-orang yang masih halal darahnya, boleh diperangi dan tidak layak untuk dijadikan teman karena mereka tetaplah musuh-musuh Islam. Sedangkan sebagian lagi menganggap bahwa darah mereka ini sudah haram, tidak boleh diperangi karena sudah mengaku masuk Islam dan layak untuk dijadikan sebagai teman. Hal inilah, menurut Hamka sesuai riwayat yang disampaikan oleh Ibnu Jarir dan Ibnu Abbas dan Ma'mar bin Rasyid, yang menjadi sebab turunnya ayat 88 surat an-Nisa' (Hamka, 2010, V: 251).

Ayat ini memperingatkan kaum mukmin untuk tidak berpecah belah dalam menghadapi sikap mereka, karena mereka sudah jelas sebagi orang-orang munafik. Keraguan mereka untuk ikut serta hijrah ke Madinah menjadi bukti nyata bahwa keislaman mereka adalah palsu belaka. Orang-orang ini, menurut Hamka, sekedar mengikuti "ke mana arah angin" belaka. Untuk menjaga hubungan baik dengan kaum muslim yang semakin lama semakin kuat, mereka mengaku masuk Islam. Akan tetapi, setapak langkahpun mereka tidak meninggalkan pergaulan dengan orang-orang musyrik. Karena sikap yang ragu-ragu dan hanya mencari muka inilah, maka mereka disesatkan oleh Allah (Hamka, 2010, V: 252). Karena telah disesatkan oleh Allah, maka Allah tidak menginginkan kaum mukmin terpecah belah

dalam menghadapi sikap mereka. Sebagian bersikap lunak pada mereka dan sebagian lagi bersikap tegas dan keras. Jika bukti-bukti telah menunjukkan bahwa mereka memang orang-orang munafik, maka tidak ada lagi alasan untuk membela mereka (Hamka, 201, V: 253).

Pada ayat selanjutnya, Allah menjelaskan bahwa mereka memiliki rencana yang buruk pada kaum mukmin. Oleh karena itulah, menurut Hamka, maka Allah melarang kaum mukmin mempercayai kata-kata mereka sehingga mereka bersedia hijriah ke Madinah dengan meninggalkan harta dan keluarga yang mereka cintai, bersedia berperang bersama orang-orang mukmin (Hamka, 2010, V: 253). Jika tidak bersedia, maka mereka berarti orang-orang munafik yang jika berperang melawan mereka maka mereka harus ditawan atau dibunuh jika tidak menyerah. Mereka tidak termasuk golongan orang-orang mukmin yang ikut hijrah ke Madinah dan tidak termasuk golongan orang-orang yang lemah (*mustdh'afin*) yang memang sengaja ditinggalkan di Mekkah yang juga mengalami penindasan dari orang-orang kafir Mekkah (Hamka, 2010, V: 254).

Sebaliknya, menurut Hamka, orang-orang muslim yang lemah yang tidak mampu ikut hijrah ke Madinah kemudian meminta perlindungan ke negeri orang-orang musyrik yang memiliki perjanjian damai dengan kaum mukmin, maka mereka ini tidak boleh dibunuh karena mereka bukanlah musuh. Termasuk kategori muslim yang lemah adalah mereka yang telah

masuk Islam, akan tetapi sebagian besar kaum mereka belum memeluk Islam. Ketika mereka diminta ikut berperang melawan Rasulullah, mereka melakukan dengan berat hati karena mereka telah beriman pada Rasulullah. Akan tetapi mereka juga tidak mampu melawan kaum mereka sendiri karena kuatnya ikatan kekeluargaan di anatara mereka. Orang-orang seperti ini harus diberikan perhatian agar mereka tetap memiliki kedekatan dengan kaum mukmin (Hamka, 2010, V: 355).

Hal ini, menurut Hamka, merupakan salah satu strategi peperangan yang sangat baik, yakni memperkecil jumlah musuh. Kabilah-kabilah yang ada di sekitar Madinah, sebagian dari mereka pada dasarnya telah menerima Islam. Hanya para pembesar dan tokoh-tokoh mereka saja yang enggan menerima Islam karena kesombongan mereka. Oleh karena itu, ayat ini memerintahkan supaya kaum mukmin tidak menyerang kaum yang tidak menunjukkan permusuhan dan tidak menyerang kaum mukmin. Orang-orang yang dengan diam-diam memeluk Islam ini tidak memusuhi Rasulullah, akan tetapi juga tidak sampai hati memerangi kaum mereka sendiri. Apabila mereka menawarkan perdamaian, maka tawaran ini harus segera dipenuhi dengan tidak memberikan syarat-syarat yang berat (Hamka, 2010, V: 255-256).

Di saat yang lain, ada juga segolongan orang yang berusaha mencari aman dari dua pihak. Mereka ingin aman dari kaum mukmin dan ingin aman dari kaum mereka sendiri.

Mereka ini hanya menunggu saat yang tepat untuk bergabung pada pihak manapun yang lebih kuat. Mereka ini dapat bergabung pada musuh dan memerangi kaum mukmin kapanpun mereka merasa aman bersama musuh. Terhadap sekelompok orang yang seperti ini, kaum mukmin diminta untuk bersikap tegas, yakni menawan mereka dalam peperangan atau membunuh mereka karena pada hakikatnya mereka ini tetaplah musuh kaum mukmin (Hamka, 2010, V: 256).

12. *An-Nisā'* (4): 92-94 (Membunuh dalam Perang)

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barang siapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah. Dan adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (92)

Dan barang siapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah Jahannam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutukinya serta menyediakan azab yang besar baginya. (93)

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, Maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu: "Kamu bukan seorang mukmin" (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. Begitu jugalah keadaan kamu dahulu, lalu Allah menganugerahkan nikmat-Nya atas kamu. Maka telitilah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (94)

Dalam sebuah peperangan membunuh dan terbunuh adalah sebuah keniscayaan. Dalam hal ini, mungkin saja seorang mukmin membunuh mukmin yang lain karena kekeliruan. Hal ini pernah terjadi pada masa Nabi SAW. 'Iyash bin Abi Rabi'ah pernah membunuh al-Harits bin Yazid yang tidak diketahuinya telah masuk Islam. Ketika hal itu disampaikan pada Rasulullah, maka 'Iyash menjadi bersedih karena mengetahui dari Rasulullah bahwa al-Harits telah masuk Islam dengan diam-diam dan dalam perjalanan hijrah ke Madinah. Rasulullah kemudian memerintahkan 'Iyash untuk memerdekakan budak karena

kekeliruannya dalam membunuh seseorang yang telah masuk Islam tersebut.

Ayat 92 surat an-Nisa' ini, menurut Hamka, menerangkan bahwa seseorang yang telah membunuh seorang muslim secara keliru, maka ia telah menghilangkan satu jiwa. Sebagai hukumannya, maka ia harus menggantikannya dengan satu jiwa yang lain. Seorang budak, dalam pandangan Hamka, adalah seseorang yang telah kehilangan kemerdekaanya, telah hilang dirinya, dan seolah telah hilang jiwanya. Maka memerdekakan seorang budak adalah sama dengan memunculkan kembali satu jiwa. Karena yang dibunuh adalah seorang yang beriman, maka satu jiwa yang dimunculkan kembali sebagai gantinya adalah yang beriman juga. Satu jiwa diganti dengan satu jiwa, satu mukmin diganti dengan satu mukmin lainnya. Selain memerdekakan budak, hukuman yang lain adalah membayar *diyat* yang diserahkan kepada keluarga korban yang besarnya disesuaikan dengan kondisi masyarakat dan kondisi keluarga yang membayar sesuai dengan pertimbangan hakim (Hamka, 2010, V: 258-259). *Diyat* ini tidak hanya ditanggung oleh pembunuh, akan tetapi ditanggung oleh *'Aqilah,* yaitu seluruh keluarga si pembunuh, suku atau kabilahnya.

Pada masa sekarang ini, menurut Hamka dengan mengutip pendapat Abdulkadir Audah, *diyat* dapat ditanggung oleh Negara yang diambilkan dari pembayaran pajak atau denda. Khususnya untuk pembunuhan yang tidak disengaja yang keluarga pelaku

tidak mampu membayarkannya pada keluarga korban (Hamka, 2010, V: 260). *Diyat*, sesuai dengan ayat ini, bisa terhapuskan apabila keluarga korban bersedia untuk memaafkan si pembunuh. Pemaafan ini dinamakan dengan sedekah. Dengan memaafkan pembunuhnya, keluarga korban telah merelakan pembunuhan itu dengan hati yang jujur dan tanpa dendam yang menjadi salah satu sifat jahiliah (Hamka, 2010, V: 261-262).

Jika orang Islam berperang dengan musuh, sedang dalam kelompok itu terdapat seorang mukmin yang belum mampu membebaskan dirinya dari lingkungan keluarganya yang memusuhi Islam dan terpaksa ikut berperang bersama mereka dan akhirnya terbunuh dengan tidak sengaja, maka hukuman bagi yang membunuhnya adalah dengan memerdekakan budak yang beriman tanpa dikenakan *diyat*. Sedangkan jika yang terbunuh adalah seseorang yang telah melakukan perjanjian damai dengan Islam, baik dari kalangan musyrikin ataupun dari Ahli Kitab, maka hukumannya adalah dengan membayar *diyat* yang diserahkan kepada keluarga korban dan dengan memerdekakan budak. Didahulukannya *diyat* dalam hal ini dibandingkan memerdekakan budak adalah untuk memberikan peringatan bahwa Islam sekali-kali tidak akan mengabaikan janji yang telah diikat dengan pihak yang belum masuk Islam. Hal inilah yang dilakukan oleh Rasulullah dan diikuti oleh Khulafaur Rasyidun yang datang setelahnya (Hamka, 2010, V: 262-263).

Akan tetapi, barangsiapa yang tidak mendapatkan budak yang dimerdekakannya baik karena tidak memiliki harta untuk memerdekakannya atau karena tidak ada lagi budak seperti saat ini, maka sebagai gantinya adalah berpuasa dua bulan berturut-turut. Artinya, menurut Hamka, jika dia sudah berpuasa selama dua bulan kurang satu hari kemudian dia dengan sengaja memutuskan puasanya, maka dia harus mengulangi puasanya dari awal lagi. Ketentuan ini tidak diberlakukan bila dia tidak berpuasa karena udzur seperti sakit atau musafir. Ketentuan untuk berpuasa dua bulan berturut-turut karena tidak mampu memerdekakan budak adalah sebagai bukti bahwa dia benar-benar bertaubat dan untuk membersihkan jiwanya dari rasa bersalah karena telah membunuh jiwa (Hamka, 2010, V: 264).

Apabila ayat sebelumnya berbicara tentang pembunuhan dengan tidak sengaja atau tersalah, maka ayat 93 surat an-Nisa' ini berbicara tentang ketentuan terhadap pembunuhan dengan sengaja. Membunuh manusia dengan sengaja adalah dosa besar dan masuk kategori tujuh dosa besar. Membunuh adalah dosa besar kedua setelah dosa karena menyekutukan Allah atau syirik. Ayat ini, menurut Hamka, menjelaskan bahwa membunuh dengan sengaja diancam dengan empat ancaman besar, yaitu: *Pertama,* kekal di dalam neraka jahannam; *Kedua,* mendapatkan kemurkaan dari Allah SWT; *Ketiga,* dilaknat atau dikutuk hidupnya; dan *Keempat,* disediakan siksaan yang besar.

Karena besarnya dosa membunuh seorang muslim, Ibnu Abbas bahkan berkata bahwa taubat orang yang membunuh seorang muslim dengan sengaja, bukan karena menjalankan hukum atau dalam peperangan, tidak akan diterima oleh Allah. Pendapat ini, menurut Hamka, kalau saja merupakan pendapat satu-satunya tentang masalah taubat orang yang membunuh seorang muslim dengan sengaja, maka merupakan ancaman yang sangat mengerikan bagi pelakunya di dunia dan di akhirat. Untunglah, katanya, masih ada pendapat dari az-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Kasysyaf* yang membuka sedikit pintu untuk taubat pelakunya. Menurut az-Zamakhsyari tidak ada satu dosapun yang tidak dapat diampuni oleh Allah apabila pelakunya bertaubat dengan sebenar-benarnya. Jangankan membunuh, dosa syirik yang lebih besar daripada membunuhpun dapat diampuni apabila pelakunya bertaubat dengan sungguh-sungguh (Hamka, 2010, V: 265-267).

Ayat 94 surat an-Nisa' diturunkan dalam kaitannya dengan ayat 92 dan 93. Kesemuanya diturunkan dalam suasana perang. Walaupun dalam peperangan dengan syarat-syarat tertentu dihalalkan untuk membunuh, akan tetapi untuk menjaga agar jangan sampai terjadi kesalahan dalam membunuh orang yang tidak layak untuk dibunuh apalagi sengaja membunuh dengan niat membalaskan sakit hati atau menginginkan harta rampasan perang, maka dalam ayat 94 ini Allah memerintahkan pada kaum mukmin untuk berhati-hati, teliti, tidak terburu nafsu, tidak

sembrono dan tidak terkendali. Jangan sampai terbunuh dan terpancung leher orang yang tidak patut diperlakukan demikian baik karena telah Islam dengan diam-diam atau karena alasan lain yang dibenarkan.

Ayat ini juga memberikan larangan untuk tidak memerangi orang yang telah mengucapkan salam dan mengajak damai karena maksud Islam bukanlah berperang semata, akan tetapi mengutamakan damai. Kaum muslim juga dilarang mengatakan bahwa salam yang diucapkan itu hanyalah pura-pura saja atau di mulut saja karena mereka tidak mengetahui apa yang ada dalam hati orang tersebut (Hamka, 2010, V: 269-270).

Janganlah kamu membunuh mereka karena menyangka mereka belum Islam padahal kamu dahulu juga seperti itu, yaitu masuk Islam dengan sembunyi-sembunyi. Ayat ini kemudian kembali memberi peringatan untuk teliti dan hati-hati (*tabayyun*) dan tidak tergesa-gesa membunuh seseorang yang menucapkan salam atau mengucapkan syahadat (Hamka, 2010, V: 270-271). Dua kali perintah *tabayyun* dalam ayat ini, menurut Hamka, menunjukkan betapa pentingnya "Badan Penyelidik" dalam satu angkatan perang. Selain untuk mengetahui keadaan negeri yang akan diserbu, gunung dan bukitnya, lembah dan ngarainya, sungai, jalan-jalan besar dan jalan-jalan kecilnya, yang lebih penting lagi adalah mengetahui keadaan penduduknya, apakah di sana ada golongan yang tertindas yang harus dibela (Hamka, 2010, V: 272).

Hanya saja, menurut Hamka, tidak setiap orang Yahudi dan Nasrani mengucapkan "*Assalamu'alaikum*" atau membaca syahadat bahwa kita langsung saja menumpahkan kepercayaan kepadanya. Sebagai contohnya, kata Hamka, adalah Prof. Snouck Hourgronye yang sengaja bermukim di Makkah, menukar agamanya dengan nama Islam, menukar pakaian Eropanya dengan pakaian Islam, berjubah dan berserban dan selalu tawaf keliling Ka'bah. Kemudian ternyata masuk Islam ini adalah untuk kepentingan Pemerintah Kolonial Belanda dan hendak mengetahui dari mana sumber kekuatan Islam di Tanah Aceh yang saat itu sedang diperangi.

Demikian juga orang-orang komunis ketika pemberontakan mereka digagalkan pada tahun 1965. Ketika kaum muslimin di beberapa daerah membasmi orang-orang komunis beberapa di antara mereka yang akan dibunuh kemudian mengucapkan syahadat. Syahadat mereka itu, menurut sebagaian ulama, tidak dapat diterima karena kaum komunis adalah kaum yang paling jahat tipu dayanya. Sehingga mereka mudah saja mengucapkan syahadat asal maksud mereka tercapai. Oleh sebab itu, menurut Hamka, kalau ada orang komunis mengucapkan syahadat ketika ditangkap, maka hal itu adalah penipuan belaka. Kecuali kalau mereka kembali ke dalam agama pada waktu tenang, bukan saat ditangkap dan tampak jelas mereka melakukan perintah-perintah agama seperti shalat, puasa, zakat dan haji. Semoga saja taubat mereka dieterima oleh Allah.

13. *An-Nisā'* (4): 95 (Tingkat Martabat Karena Perjuangan)

Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai 'uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta mereka dan jiwanya. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. Kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar. (95)

Jihad, menurut Hamka, berarti kerja keras, bersungguh-sungguh dan berperang. Kadang-kadang jihad dikhususkan artinya dengan berperang. Setelah hijrah ke Madinah datanglah perintah jihad yang berarti pada peperangan. Hanya saja, perintah perang baru bersifat umum, mengorbankan harta dan jiwa. Bahkan para Mujahidin yang akan berangkat perang diminta untuk mengorbankan hartanya untuk keperluan belanja perang dan membeli sendiri senjata mereka yang akan dipakai dalam peperangan (Hamka, 2010, V: 276). Para Ulama Fiqh menetapkan bahwa hukum berjihad ke medan perang adalah *fardhu kifayah*. Akan tetapi, jika musuh sudah masuk ke dalam negeri, hukumnya menjadi *fardhu 'ain* pada seluruh penduduk negeri tersebut.

Sebelum ayat ini turun, kata Hamka ketika ada orang yang malas dalam memenuhi perintah perang padahal dia tidak

berhalangan, maka ia ia hanya akan mendapatkan celaan batin dan tidak akan ditegur. Karena tidak ada teguran inilah, maka orang yang malas dapat mengemukakan berbagai dalih dan alasan agar ia tidak mengorbankan harta dan jiwanya untuk berjihad. Maka, turunlah ayat ini yang mengemukakan tentang keutamaan orang yang mau berjihad dibandingkan dengan orang-orang yang duduk, bermalas-malas dan enggan berkorban untuk berjihad (Hamka, 2010, V: 277).

Ayat ini sangat berkesan di hati para sahabat Nabi sehingga laki-laki dan perempuan, bahkan anak-anakpun bersedia untuk berperang sehingga Nabi harus menguji mereka untuk bergulat, membawa serta yang lebih kuat dan meminta yang kalah untuk bersabar untuk dibawa di lain waktu. Dalam hadis yang diriwayatkan Bukhari disebutkan bahwa sahabat Ibnu Ummi Maktum yang buta menghadap kepada Nabi untuk diizinkan berjihad karena dia ingin mendapatkan derajat yang lebih sebagai Mujahid dibandingkan duduk-duduk di rumah. Akan tetapi, karena yang diperintahkan adalah orang yang tidak berhalangan, maka orang yang buta, pincang atau sakit tidaklah termasuk yang mendapatkan perintah ini. Ketidakikutsertaan mereka tidak akan membuat derajat mereka rendah sebagaimana orang yang tidak ada halangan dan tidak bersedia berjihad.

Ayat ini juga menjelaskan bahwa walaupun sama-sama beriman dan mendapatkan pahala, akan tetapi jelas bahwa pahala derajat yang ikut berperang itu lebih tinggi dibandingkan

yang hanya beriman dan tidak ikut serta berperang tanpa adanya halangan (Hamka, 2010, V: 278).

Ayat ini, menurut Hamka, juga menjelaskan bahwa berjuang itu dapat dilakukan dengan dua cara yaitu dengan harta benda dan dengan diri sendiri, yaitu turut pergi perang dan bersedia mati. Oleh karena itu, Allah kembali menegaskan bahwa walaupun yang pergi dan tidak pergi sama-sama berpahala karena sama-sama beriman, namun yang pergi berjihad mendapatkan derajat yang istimewa yang tidak didapatkan orang yang tidak ikut berjihad (Hamka, 2010, V: 279).

14. *Al-Mā'idah* (5): 35 (Takwa, Wasilah, dan Jihad)

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan. (35)

Ayat ini, menurut Hamka, menjelaskan tentang kunci agar umat Islam mendapatkan keberuntungan dan kejayaan. Pertama adalah dengan bertakwa yang berarti takut dan memelihara yang terkandung di dalamnya makna *khauf* (takut akan azab-Nya) dan *raja'* (mengharap akan rahmat-Nya). Kedua, hendaklah disusun *wasilah,* yaitu jalan-jalan dan cara-cara supaya kian lama kian mendekati Tuhan. Yaitu dengan memperbanyak amal ibadah, berbuat kebajikan, menegakkan budi pekerti yang tinggi, dan belas kasihan kepada sesama manusia. Semakin banyak amal

kebajikannya, semakin dekat ia ke tempat yang diridhai-Nya. Oleh sebab itu, menurut Hamka, *wasilah* adalah amal usaha sendiri, bukan dengan memakai perantaraan orang lain (Hamka, 2010, VI: 304-305). Kunci kejayaan umat Islam yang ketiga adalah berjihad di jalan-Nya.

Jalan Allah itu, menurut Hamka, adalah lurus, menuju tujuan yang tentu dan pasti. Setiap orang diperintahkan untuk melalui jalan itu menuju tujuan yang pasti, yaitu Allah. Orang dapat berjihad dengan bakatnya sendiri di dalam lapangannya sendiri. Semua pekerjaan yang baik dan dengan tujuan baik termasuk dalam kategori jalan Allah. Jika pekerjaan tersebut dilakukan dengan sungguh-sungguh, hal tersebut juga dinamakan dengan jihad. Berperang melawan musuh yang hendak merusak agama dan negara adalah jihad, akan tetapi itu adalah salah satu dari cabang jihad dan bukan satu-satunya. Menuntut ilmu pengetahuan, mendidik pemuda supaya menjadi muslim yang baik, mendirikan bangunan-bangunan yang bermanfaat, bertani bercocok tanam, berdagang, bekerja dalam pemerintahan, menurut Hamka, hendaklah dikerjakan dengan semangat jihad, berjuang dan bekerja keras dengan niat mendapatkan ridha-Nya. Hasil dari jihad itu adalah supaya kaum muslim mendapatkan kejayaan dunia dan akhirat (Hamka, 2010, VI: 305).

15. *Al-Mā'idah* (5): 54; **(Iman dan Jihad Sebagai Karunia)**

Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui. (54)

Ayat ini, menurut Hamka, merupakan peringatan bagi kaum mukmin bahwa jika ada orang yang *murtad* di antara mereka, maka hal itu tidak akan menghentikan perkembangan Islam karena Allah akan mendatanagkan sebagai penggantinya orang-orang yang lebih bersih keimanan dan keislamannya dibanding orang-orang yang murtad tersebut. Mereka dicintai Allah karena mereka mencintai-Nya. Mereka masuk Islam tidak lain kecuali karena kecintaan mereka pada Allah. Karena kecintaan mereka pada Allah, mereka bersikap merendahakan diri, tawadhu' dan tidak sombong terhadap sesama orang yang iman. Karena kecintaan kepada Allah juga, menurut Hamka, mereka tidak akan gentar dalam menghadapi musuh-musuh Allah dan Rasulullah. Mereka bersedia mengorbankan harta dan jiwa mereka untuk mempertahankan agama Allah. Dan mereka

selalu bersedia berjihad, berjuang, bekerja keras untuk menegakkan jalan Allah di segala cabang pekerjaan. Mereka bekerja untuk merapatkan hubungan cinta dengan Allah, dengan sesama manusia yang beriman dan bekerja untuk melindungi Islam dari msuush-musuhnya. Mereka beribadah dengan tekun, bekerja mencari mata pencaharian, beternak, bertani, berdagang dan juga berperang (Hamka, 2010, VI: 370-371).

16. ***Al-Anfāl* (8): 15-16 (Berani Menghadapi Musuh)**

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir yang sedang menyerangmu, maka janganlah kamu membelakangi mereka (mundur). (15)

Barangsiapa yang membelakangi mereka (mundur) di waktu itu, kecuali berbelok untuk (siasat) perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan yang lain, maka Sesungguhnya orang itu kembali dengan membawa kemurkaan dari Allah, dan tempatnya ialah neraka Jahannam. dan Amat buruklah tempat kembalinya. (16)

Ayat di atas berkaitan dengan perang Badar. Ketika itu, 1000 pasukan kafir datang menyerbu umat Islam. Dalam kondisi di serbu seperti itu, dilarang keras lari atau berpaling dari medan perang, kecuali jika sebagai muslihat. Merujuk pada hadis Nabi,

menurut Hamka, lari dari medan perang termasuk salah satu dosa besar (Hamka, 2009, IX: 356).

Bahkan di ayat 16 ini, lari dari peperangan, sangat dimurkai Allah dan diganjar dengan neraka. Namun, jika lari sebagai sebuah strategi atau dalam rangka mencari kelompok yang lebih besar, maka hal demikian tidak dilarang. Sahabat Ibn 'Umar pernah mengalami hal itu. Menurut riwayat Ibn 'Umar, dalam sebuah patroli bersama Rasulullah, ia pernah terpisah dari rombongan. Karena kawatir dianggap lari dari peperangan, ia berusaha mencari dan menemukan rombongan. Ketika bertemu dan menanyakannya pada Rasulullah, hal demikian tidak termasuk lari dari peperangan. Dalam riwayat lain, sebagaimana dirujuk Hamka dari tafsir at-Tabari, Umar bin Khattab pernah mengirim pasukan ke negeri Persi. Pasukan yang dikirimnya kalah besar. Namun pasukan itu bertahan dan mengalami kekalahan. Ketika Beliau mengetahui kondisi di lapangan, beliau mengatakan bahwa jika kekuatan tidak berimbang, maka tidak mengapa jika meninggalkan medan perang untuk menghindari kehancuran (Hamka, 2009, IX: 357-8).

Mundur sebagai siasat perang juga pernah dilakukan oleh Kahlid bin Walid dalam perang Mu'tah. Beliau berperang dengan strategi gerilya. Menyerang dan sembunyi. Itu dilakukan karena keterbatasan jumlah pasukan. Namun dengan strategi itu pasukan Khalid berhasil. Ketika disampaikan pada Rasulullah, Khalid dipuji dengan gelar *saif Allah* (Hamka, 2009, IX: 360-1).

Dalam konteks Indonesia, khususnya di Sumatera Barat, menurut Hamka, strategi itu setidaknya pernah dilakukan oleh Tantawi Mustafa dan kawan-kawannya pada 17 Januari 1949. Namun karena ketatnya pengepungan Belanda, Tantawi wafat tertembus peluru. Ketika kabar kematiannya sampai pada ayahnya, Mustafa Abdullah, seorang ulama besar Minangkabau, beliau bangga karena anaknya syahid dengan tertembus peluru dari arah depan yang menandakan keberanian putranya (Hamka, 2009, IX: 360-1).

Menurut Hamka, ayat ini ditujukan pada orang-orang yang beriman. Karena, hanya orang yang benar-benar berimanlah yang tidak akan merasa takut menghadapi maut. Apalagi mereka berjuang pada jalan Allah. Jika wafat akan meraih syahid. Jika menang akan mendapat kemuliaan, semisal harta rampasan. Sementara hidup dan mati ada dalam kekuasaan Tuhan (Hamka, 2009, IX: 358).

17. *Al-Anfāl* (8): 39-40 (Memerangi Fitnah Agama)

Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah Maha melihat apa yang mereka kerjakan. (39)

Dan jika mereka berpaling, maka ketahuilah bahwasanya Allah Pelindungmu. Dia adalah Sebaik-baik pelindung dan Sebaik-baik penolong. (40)

Yang dimaksud fitnah di sini, adalah upaya-upaya kaum musyrikin untuk menghalangi kaum muslim menjalankan agama mereka, dan bahkan memaksa kaum muslim kembali kepada kekafiran. Sebagaimana diketahui, fitnah-fitnah itulah yang menyebabkan umat Islam hijrah ke Madinah. Karena itulah umat Islam, ketika di Madinah, diperintahkan untuk memerangi mereka hingga musnah. Tujuannya agar umat Islam berkuasa dan kaum kafir tidak bisa lagi menghalangi umat Islam mengamalkan agamanya. Tetapi sebaliknya, ketika berkuasa, umat Islam malah membebaskan kaum Yahudi melaksanakan agama mereka. Karena itu, sebenarnya kaum kafir itu diperangi bukan karena agama mereka, tetapi karena mereka menentang kekuasaan Rasulullah.

Karena itu, kaum kafir akan terus diperangi, sampai mereka tidak berkutik dan leluasa untuk memfitnah agama Allah. Jika mereka sudah tidak berkutik dan kalah, mereka tidak akan diperangi lagi. Jika mereka ditaklukkan, maka mereka harus tunduk pada kekuasaan Islam. Jika mereka meminta damai, mereka harus membayar upeti dan mereka akan dilindungi.

Namun jika tidak mematuhi seruan damai, yang dibuat secara khusus, dan terus melakukan perlawanan, maka umat

Islam diminta untuk terus menghadapi mereka tanpa ragu, karena Allah akan menjadi pelindung dan penolong umat Islam. Dengan demikian jelaslah bahwa, tujuan perang dalam Islam, menurut Hamka, adalah untuk menghilangkan segala penghalang agama hingga tidak berkutik lagi. Jika para penghalang telah tunduk maka diterima ketundukan itu. Namun jika tetap melakukan perlawanan, maka perangi hingga takluk dengan pertolongan Allah. Ayat ini juga, menurut Hamka, menegaskan kekeliruan tuduhan non-muslim yang menganggap Islam sebagai agama pedang. Sebaliknya, ayat ini menunjukkan bahwa Islam tidak akan mengganggu agama lain dan bahkan melindungi, jika Islam berkuasa.

18. *Al-Anfāl* (8): 45 (Bekal Hadapi Musuh)

Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu telah bertemu dengan sekelompok (musuh), maka hendaklah kamu tetap, dan ingatlah Allah sebanyak-banyaknya, supaya kamu berbahagia. (45)

Menurut Hamka (1985, X: 22), ayat ini memberi informasi kepada umat Islam mengenai bekal yang hendaknya mereka pergunakan ketika berada di medan pertempuran. Bekal itu, menurutnya, ada dua, yaitu (1) "tetap", dan (2) mengingat Allah sebanyak-banyaknya. Yang dimaksud dengan "tetap" yaitu tidak lari dari medan peperangan, karena peperangan, bagi umat Islam,

merupakan medium yang akan menghantarkan mereka kepada salah satu dari dua hal yang mestinya mereka harapkan. Salah satu dari dua hal itu adalah meraih kemenangan di medan laga, atau mati-syahid di medan pertempuran. Oleh karena itu, mestinya tidak ada alasan bagi umat Islam untuk lari dari medan pertempuran. Bahkan, justru aneh jika umat Islam lari dari peperangan, karena berarti mereka menjauh dari satu dari dua hal yang mestinya mereka idam-idamkan. Sedangkan yang dimaksud dengan bekal yang kedua, "mengingat Allah sebanyak-banyaknya" yaitu dengan senantiasa mengingat tujuan dari peperangan itu yaitu untuk membela iman kepada Allah swt. Dengan mengingat tujuan seperti ini, semangat dalam peperangan terus membara, bahkan makin berkobar. Di antara cara untuk "mengingat Allah" dalam peperangan yaitu dengan meneriakkan "Allahu Akbar" (Hamka, 1985, X: 23).

19. *Al-Anfāl* (8): 60 (Persiapan Perang)

Dan persiapkanlah (untuk menghadapi) mereka apa yang kamu bisa, daripada kekuatan dan dari tambatan kuda-kuda untuk kamu menakutkan musuh Allah dan musuh kamu dengannya, dan (musuh) yang lain dari mereka, yang tidak kamu ketahui siapa mereka. Allah mengetahui siapa mereka. Dan apapun yang kamu belanjakan pada Jalan Allah, akan disempurnakan (ganjarannya) untuk kamu, dan kamu tidaklah akan teraniaya. (60)

Menurut Hamka, ayat di atas memberi perintah kepada umat Islam untuk selalu siap-siaga menghadapi musuh, baik musuh yang mereka ketahui dengan pasti maupun musuh dalam selimut yang tidak mereka ketahui secara jelas (1985, X: 42). Cara untuk selalu siap-siaga menghadapi musuh yaitu dengan senantiasa mempersiapkan peralatan perang, yang siap-sedia untuk digunakan kapan saja diperlukan. Persiapan peralatan perang ini memiliki fungsi ganda: kepada musuh yang telah diketahui dengan jelas permusuhannya kepada Islam, persiapan itu bisa memberi efek gentar kepada mereka, sehingga musuh Islam tersebut harus berfikir seribu kali manakala ingin melancarkan perang kepada umat Islam; kepada musuh dalam selimut atau para pengkhianat, persiapan perang umat Islam membuat mereka kesulitan menemukan kesempatan untuk menusuk dari belakang (Hamka, 1985, X: 42-43). Menurut Hamka, persiapan peralatan perang tersebut mestilah disesuaikan dengan perkembangan sains dan teknologi. Dengan demikian, meskipun yang disebut dalam ayat di atas adalah kuda-kuda, aplikasinya dalam konteks modern adalah tank, kendaraan berlapis-baja, serta senjata nuklir. Persiapan peralatan perang modern ini tidak jarang berimbas pada naiknya pajak kepada masyarakat. Dalam konteks seperti ini, mestinya masyarakat yang beriman tidak menggerutu jika memang hal itu benar-benar untuk kuatnya pertahanan angkatan perang umat Islam (Hamka, 1985, X: 43-44)

20. *Al-Anfāl* (8): 61-62 (Damai)

Dan jika mereka cenderung kepada perdamaian, maka hendaklah engkau cenderungi pula kepadanya. Dan bertawakkallah kepada Allah, sesungguhnya Dia Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui. (61)

Dan jika mereka hendak memperdayakan engkau, maka sesungguhnya cukuplah Allah bagimu. Dialah yang akan meneguhkanmu dengan pertolongan-Nya dan dengan orang-orang yang beriman. (62)

Jika ayat sebelumnya berbicara tentang kesiap-siagaan untuk berperang, maka ayat di atas (61) menurut Hamka (1985, X: 45) berbicara tentang kesediaan untuk menerima perdamaian. Hal ini menunjukkan bahwa perang, dalam Islam, bukan menjadi tujuan. Yang menjadi tujuan adalah tegaknya agama Allah. Jika musuh Islam sudah membawa bendera putih sebagai pernyataan takluk-menyerah, dan bersedia membayar *jizyah* sebagai pajak jaminan nyawa, maka mereka tidak boleh diperangi (Hamka, 1985, X: 45). Ketika musuh mengajak damai, maka umat Islam bisa menyetujuinya, tanpa perlu merasa was-was karena mereka telah memiliki dua hal, yaitu persediaan perang yang lengkap, dan bala-tentara yang militan (orang-orang yang beriman). Manakala musuh ternyata hanya mengadakan tipu-muslihat dengan adanya perjanjian damai, dan di baliknya ada rencana

untuk melancarkan peperangan, maka umat Islam, dengan dua hal tersebut, dapat mengimbanginya dengan penuh keyakinan-diri. Oleh karena itu, yang diperlukan oleh umat Islam ketika mengadakan perjanjian damai dengan musuh adalah dengan tetap bertawakkal kepada Allah, setelah mempersiapkan diri dengan sebaik-baiknya, dari segi peralatan dan dari segi personil (Hamka, 1985, X: 45).

21. ***Al-Anfāl* (8): 65 (Mengerahkan Pasukan Perang)**

Wahai Nabi, kerahkanlah orang-orang yang beriman itu kepada berperang. Jika ada di antara kamu dua-puluh orang yang semuanya sabar, mereka akan mengalahkan dua-ratus. Dan jika ada di antara kamu seratus, mereka akan mengalahkan seribu orang-orang yang kafir itu, karena mereka itu adalah kaum yang tidak mengerti. (65)

Ayat di atas, menurut Hamka (1985, X: 49) merupakan perintah kepada Nabi Muhammad saw untuk memberikan komando kepada orang-orang yang beriman agar mereka maju ke medan peperangan. Dalam perintah tersebut terselip pengertian bahwa Muhammad saw selain berstatus sebagai nabi, beliau juga berstatus sebagai kepala negara, karena hanya kepala negara-lah yang memiliki wewenang untuk mengumumkan situasi perang atau damai. Dengan demikian, menurut Hamka (1985, X: 49-50), dalam Islam tidak dikenal pemisahan antara agama dan negara;

keduanya mesti bersatu dan bersinergi. Oleh karena itu, para khalifah sesudah Nabi Muhammad saw menjalankan dua tugas sekaligus, yaitu sebagai kepala agama dan kepala negara.

Selanjutnya, ayat di atas memberi informasi tentang rahasia kekuatan dahsyat yang dimiliki bala-tentara umat Islam, yaitu karena mereka memiliki kesabaran, ditambah semangat membara karena dilambari oleh zikir kepada Allah, serta persiapan perlengkapan senjata, seperti dijelaskan dalam ayat 60 dan 63 surat ini. Dengan kekuatan dahsyat yang dimiliki bala-tentara umat Islam, mereka bisa mengalahkan sepuluh kali-lipat jumlah tentara musuh: dua-puluh mengalahkan dua-ratus, seratus mengalahkan seribu (Hamka, 1985, X: 50).

22. *Al-Anfāl* (8): 72, 74-75 (Iman, Hijrah, dan Jihad)

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian

antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan. (72)

Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka Itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezki (nikmat) yang mulia. (74)

Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu. (75)

Ayat ini menegaskan bahwa orang-orang yang terlibat dalam perang Badar adalah kaum mukmin pada tingkat tertinggi. Ketinggian mereka terlihat dari keistimewaan yang mereka miliki. Yakni mereka beriman, hijrah, dan jihad. Keimanan mereka itu dibuktikan dengan kesediaan hijrah bersama Rasulullah ke Madinah meninggalkan kampung halaman dan harta benda demi memelihara iman. Setelah hijrah, mereka tidak berdiam diri, tatapi berjihad dengan harta benda dan jika perlu dengan jiwa raga. Mereka inilah yang disebut *muhajirin* (Hamka,

2010, X: 92). Selain kaum *muhajirin,* ayat ini juga menjelaskan keistimewaan kaum *anshar* yang berasal dari suku Aus dan Khazraj. Keistimewaan mereka adalah karena mereka bersedia menolong dan menyambut umat Islam dengan penuh kasih sayang (Hamka, 2010, X: 93).

Kaum *muhajirin* dan *anshar* saling dukung satu sama lain (wali satu sama lain). Menurut Hamka, beberapa ayat terkait saling menjadi *wali* menunjukkan adanya kesamaan antara yang menjadi *wali* dan yang di bawah perwalian. Maka perwalian antara muhajirin dan anshar adalah karena mereka sama-sama dalam iman, cita, dan saling bantu. Menurut Hamka, ini adalah prinsip pertama dalam membangun masyarakat Islam, yakni perpaduan antara orang-orang yang memiliki kesamaan cita-cita (Hamka, 2010, X: 93).

Untuk memperkuat persaudaraan itu, menurut Hamka, merujuk pada Ibn Ishaq, maka Rasulullah mempersaudarakan antar sesama muslim sehingga melebihi saudara kandung. Bentuk persaudaraan itu dilakukan dengan menggandengkan antara dua orang yang berbeda dari kedua kelompok itu. Hamka misalnya menceritakan persaudaraan antara Abdurrahman bin 'Auf (muhajir) dengan Sa'ad bin Rabi' (anshar). Sa'ad dengan tulus menawarkan separuh harta dan satu dari dua istrinya kepada Abdurrahman. Namun, Abdurrahman dengan tulus pula mengatakan, cukup baginya jika Sa'ad menunjukkan di mana letak pasar. Dari pasarlah kemudian Abdurrahman berusaha

mencukupi kebutuhannya (Hamka, 2010, X: 94-5). Hubungan persaudaraan yang erat antara muhajirin dan anshar itu pun, merujuk pada Ibnu Katsir, juga hingga menyebabkan satu sama lain saling waris mewarisi. Meskipun setelah *fath makkah* ketentuan ini tidak diberlakukan lagi. (Hamka, 2010, X: 96).

Selain muhajirin dan anshar, ayat ini juga menegaskan jenis kaum mukmin yang ketiga. Yakni orang-orang yang belum sempat hijrah dan masih tertinggal di Mekkah. Mereka itu terputus hubungan perwaliannya sampai hijrah juga. Gelombang hijrah terjadi setelah dihapuskannya perjanjian Hudaybiah. Namun sebelum itu beberapa umat Islam sudah ada yang mencoba hijrah sembunyi-sembunyi. Di antaranya menurut riwayat adalah Abu Basyir. Bahkan Abu Basyirlah yang menyebabkan dihapuskannya perjanjian Hudaybiah itu. Sedang yang hijrah pasca Hudaybiah adalah Khalid bin Walid dan Amr bin 'Ash. Meski demikian hijrah bukan lah paksaan. Ia harus didasarkan Iman dan niat yang tulus. Karena di Madinah tidak berarti tidak ada tantangan. Justru hijrah dimaksudkan untuk menyusun masyarakat Islam, menegakkan suatu kekuasaan. Kekuasaan yang menjalankan undang-undang yang berasal wahyu Allah. Dan hijrah itu berakhir dengan dikuasainya Makkah dari kekuasaan yang membelokkan ajaran Allah (Hamka, 2010, X: 98-100).

Namun terhadap kaum mukmin yang belum hijrah, uamt Islam diminta memberikan bantuan jika diminta. Kecuali di

beberapa daerah yang terikat suatu perjanjian. Misalnya ada kabilah kecil yang berkelahi dengan kabilah lain yang terikat perjanjian tidak saling serang dengan Rasulullah, maka kabilah itu tidak bisa dibantu oleh Rasul. Paling Rasul hanya bisa mengirim utusan untuk berunding (Hamka, 2010, X: 101).

Selanjutnya, Allah memberikan penghargaan yang mulia dan kedudukan yang tinggi kepada kaum muhajirin dan anshar. Mereka bagi Allah adalah mukmin sejati. Mereka mendapatkan ampunan dan rezeki yang melimpah. Begitu juga dengan orang-orang yang beriman setelah itu dan menyusul hijrah. Mereka juga ditempatkan pada tempat yang mulia. Terbukti, beberapa sahabat yang menyusul hijrah itu memiliki peran yang penting dalam perjalanan Islam. Misalnya saja Amr bin Ash dan Kahlid bin Walid, serta yang lainnya (Hamka, 2010, X: 105-7).

Meski dipandang sama, namun derajat keimanannya berbeda. Ini ditegaskan dalam Q.S. *At-Taubah* (9): 100.

> *"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. Mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar."*

Namun kalangan yang menyusul hijrah juga tidak merasa kecil hati. Ini dilukiskan dalam Q.S. *Al-Hasyr* (59): 10.

"Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anshar), mereka berdoa: "Ya Rabb Kami, beri ampunlah Kami dan saudara-saudara Kami yang telah beriman lebih dulu dari Kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati Kami terhadap orang-orang yang beriman; Ya Rabb Kami, Sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang."

Selain itu, kelebihan yang terdahulu dari yang menyusul beriman, juga dijelaskan dalam Q.S. *Al-Hadid* (57):

"Dan mengapa kamu tidak menafkahkan (sebagian hartamu) pada jalan Allah, Padahal Allah-lah yang mempusakai (mempunyai) langit dan bumi? Tidak sama di antara kamu orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sebelum penaklukan (Mekah). Mereka lebih tingi derajatnya daripada orang-orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sesudah itu. Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik. Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Dengan demikian, kata Hamka, meski Allah sama-sama memuliakan kaum mukmin, namun yang patut didahulukan tetap didahulukan, dan yang datang belakangan tetap berbesar

hati menerimanya. Inilah tanda keimanan yang tinggi (Hamka, 2010, X: 107-8).

23. *At-Taubah* **(9): 12-14, 16 (Perangi Pelanggar Perjanjian)**

Jika mereka merusak sumpah (janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencerca agamamu. Maka perangilah pemimpin-pemimpin orang-orang kafir itu, karena Sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang (yang tidak dapat dipegang) janjinya, agar supaya mereka berhenti. (12)

Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu? Mengapakah kamu takut kepada mereka padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman. (13)

Perangilah mereka, niscaya Allah akan menghancurkan mereka dengan (perantaraan) tangan-tanganmu dan Allah akan menghinakan mereka dan menolong kamu terhadap mereka, serta melegakan hati orang-orang yang beriman. (14)

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan, sedang Allah belum mengetahui (dalam kenyataan) orang-orang yang berjihad di antara kamu dan tidak mengambil menjadi teman

yang setia selain Allah, RasulNya dan orang-orang yang beriman. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (16)

Ayat di atas (12) menganjurkan untuk bersikap tegas kepada pihak yang melanggar perjanjian (pasca penaklukan Mekkah). Mereka wajib diperangi. Dalang dibalik pengingkaran janji itu harus ditemukan. Ini karena mereka mengabaikan dan menodai perjanjian. Memerangi mereka dimaksudkan agar perilaku itu tidak diulangi kembali (Hamka, 2010, X: 169).

Ayat (12) ini menurut Hamka, menekankan bahwa sebenarnya dalang pelanggaran janji adalah pemimpin. Khususnya, pemimpin kekufuran. Masyarakat lain, biasanya hanya menuruti kehendak mereka. Karenanya, pemimpin-pemimpin itu wajib ditangkap dan dihukum setimpal. Mereka harus dikikis habis sehingga hal demikian tidak terulang lagi. Mereka itulah, kata Hamka, yang disebut penjahat perang (Hamka, 2010, X: 169).

Selanjutnya, pada ayat (13) ditegaskan, apakah orang-orang seperti mereka itu akan didiamkan saja? Yaitu orang-orang yang memungkiri sumpah-sumpah mereka dan hendak mengusir Rasulullah. Merujuk pada pandangan ahli tafsir terdahulu --tanpa disebutkan siapa ahli tafsir dimaksud-- Hamka menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan sebelum perang Tabuk dan setelah Penaklukan Mekkah. Menurut Hamka, ayat ini mengingatkan

kepada umat Islam, bahwa para pengingkar janji itu adalah orang-orang yang senantiasa membuat onar dan pengkhianatan. Mereka melanggar perjanjian Hudaybiah. Mereka juga pernah bermaksud mengusir Nabi, hingga Nabi hijrah ke Madinah. Lantas, menurut ayat (13) ini, apakah orang seperti itu akan dibiarkan saja? (Hamka, 2010, X: 170-1).

Karena itu, perangi mereka. Jangan takut. Hanya Allah yang pantas untuk ditakuti. Menurut Hamka, ayat (ujung ayat 13) ini, menguatkan jiwa umat Islam. Bahwa rasa takut itu harus dihilangkan dengan mengalihkan rasa takut hanya kepada Allah. Dengan begitu, tidak ada ketakutan lagi pada yang lain (Hamka, 2010, X: 172).

Guna lebih menegaskan perintah memerangi mereka, di ayat (14) Allah menyematkan derajat yang tinggi pada orang yang beriman. Memerangi kaum musyrik pengingkar janji itu merupakan kepanjangan tangan Tuhan. Tuhan hendak menghukum mereka melalui tangan kaum mukmin. Karena itu, ini adalah tugas suci. Tidak perlu takut lagi. Lebih dari itu, keberanian kaum mukmin semakin bertambah, karena pada ayat (14) ini Allah juga berjanji akan menolong dan menghinakan kaum musyrik. Karena itu kaum mukmin yakin mereka pasti menang, karena Allah bersama mereka. Kaum mukmin juga akan merasa terobati, karena kaum musyrik pasti hancur dan Islam akan jaya (Hamka, 2010, X: 172-3).

Selanjutnya, sebagaimana kandungan ayat 16, menurut Hamka perintah memerangi pengingkar janji itu sebenarnya ujian keimanan dari Allah. Karena, beriman saja tidak cukup. Harus dibuktikan apakah kaum mukmin itu benar-benar beriman dan bertawakkal pada Allah. Peperangan itu juga sarana untuk menyeleksi mana di antara kaum mukmin itu yang benar-benar berjihad karena Allah dan mana yang masih ragu-ragu. Keraguan itu terlihat ketika ada sebagian yang hendak meminta perlindungan kepada kaum musyrik, jika penyerangan atas Mekkah gagal. Salah satu contohnya, dalam riwayat, dilakukan oleh Hathib bin Abi Balta'ah. Ayat (16) ini, juga menegaskan bahwa kaum mukmin sejati berjihad karena Allah dan Rasul Nya serta bersahabat hanya dengan sesama mukmin (Hamka, 2010, X: 174-75). Selanjutnya, di ujung ayat (16), dijelaskan bahwa Allah Maha tahu apa yang kamu sembunyikan dalam hati. Lambat-laun kemunafikan itu akan terbongkar.

Menurut Hamka, perang yang dilakukan oleh umat Islam, secara tidak langsung menjadi sarana menyeleksi mana kaum mukmin sejati yang terlahir akibat tempaan berbagai ujian sehingga siap melanjutkan perjuangan selanjutnya (Hamka, 2010, X: 175).

24. *At-Taubah* (9): **20 (Mukmin Sejati; Beriman, Berhijrah, dan Berjihad)**

Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta, benda dan diri mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah; dan Itulah orang-orang yang mendapat kemenangan. (20)

Ayat ini menjelaskan tiga ciri mukmin sejati pada generasi Rasul dan setelah beliau wafat. Pertama, iman. Kedua, sanggup hijrah guna mempertahankan iman. Ketiga, sanggup jihad dan berperang untuk menegakkan agama Allah. Mereka senantiasa siap sedia menunggu apa yang diperintahkan Tuhan, meskipun harus memberikan harta atau nyawa. Ini karena mereka percaya pada Allah. Mereka akan berjaya di dunia dam akhirat.

25. *At-Taubah* **(9): 24 (Penghalang Jihad)**

Katakanlah: "Jika bapa-bapa, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan RasulNya dan dari berjihad di jalan nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan Nya". Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik. (24)

Ayat ini masih berkaitan dengan ayat 23. Pada ayat 23 umat Islam dilarang menjadikan kerabat yang kafir sebagai wali (pemimpin). Pada ayat ini, menurut Hamka, Allah menyebutkan daftar orang-orang dan hal-hal yang dicintai manusia dan seringkali mengalahkan kecintaan mereka terhadap Allah, Rasul-Nya, dan jihad. Dalam ayat 24 ini, hal-hal yang paling dicintai manusia itu adalah: Pertama, kedua orang tuanya. Ayah laksana raja bagi anaknya. Cinta pada ayah adalah kebanggaan jiwa bagi anaknya. Kedua, anaknya. Anak adalah penerus keturunan. Orang tua seringkali *nyinyir* bila menceritakan anaknya. Ketiga, saudaranya. Kakak adik saling rindu dan saling bantu. Kalau saudara diganggu, tergerak ingin membelanya. Keempat, suami atau istrinya. Suami istri adalah ibarat satu tubuh. Satu sama lain saling membutuhkan. Kelima, kerabat keluarganya. Saling rindu bila berjauhan dan turut senang bila ada yang mendapat karunia kebahagiaan. Jauh; jelang-menjelang. Dekat, tinjau-meninjau. Keenam, harta benda. Harta adalah kebanggaan dan jaminan harga diri. Ketujuh, perniagaan. Takut jika mundur atau hilang. Kedelapan, tempat kediaman. Tempat kembali dan bercengkrama, serta tempat melepas lelah (Hamka, 2010, X: 195-198).

Itulah kedelapan hal di mana hati selalu terpaut padanya. Tapi, ayat (24) ini mengingatkan bahwa kedelapan hal itu adalah nikmat dari Allah. Kedelapan itu bisa saja hilang. Karena jika cinta terlalu terpaut padanya, maka seseorang akan sengsara jika

kehilangannya. Karena itu janganlah mencintai secara berlebihan terhadap hal-hal yang bisa hilang itu. Tetapi cintailah Allah yang maha kekal yang selalu ada di dekat hambanya. Jika cinta pada Allah tidak tumbuh, maka kecintaan pada kedelapan hal tadi tidak ada artinya (Hamka, 2010, X: 195-198).

Mukmin sejati akan mendahulukan kecintaannya kepada Allah dibanding ke delapan hal itu. Menurut Hamka, terdapat riwayat tentang sahabat yang rela meninggalkan kekakyaan demi menjaga keimanannya. Misalnya saja, Shuhaib. Dia digoda dengan kekayaannya ketika akan hijrah ke Madinah. Tetapi, demi keimanan kepada Allah dia rela melepas kekayaannya itu. Namun tidak demikian dengan Abbas paman Nabi. Kecintaannya kepada harta menyebabkannya menunda hijrah. Kemudian dia tertawan dan harus menebus dengan menghabiskan harta yang dimilikinya (Hamka, 2010, X: 199).

Ayat (24) ini, menurut Hamka merupakan peringatan kepada kaum mukmin, jika kedelapan hal tadi mengalahkan kecintaannya kepada Allah, Rasul-Nya dan jihad, maka tunggulah akibatnya. Bahaya yang akan datang. Karena itu, tinggalkanlah. Jika Allah menyuruh meninggalkannya berarti Allah akan menggantikannya dengan yang lebih baik. Tapi jika kamu ragu, maka kamu akan dihancurkan oleh bencana yang didatangkan Tuhan. Di sinilah letak ujian bagi kaum mukmin itu (Hamka, 2010, X: 200).

Jika kedelapan hal itu mengalahkan cinta kepada Allah, Rasul-Nya, dan jihad, maka ia termasuk orang yang fasik yang tidak akan diberi petunjuk oleh Allah. Mereka itu adalah orang yang tidak memperdulikan seruan Allah dan lebih memperturutkan kehendak dirinya sendiri. Akibatnya, dia akan kehilangan kekayaan jiwa dan ruhani, berupa keimanan kepada Allah. Dia memang hidup, tetapi sudah seperti mati, kata Hamka. Karena itu, kecintaan kepada kedelapan hal tadi harus dilandasi cinta kepada Allah. Karena, jika tidak, maka ia akan menggiring orang tenggelam ke dalam lubuk yang kecil. Pengorbanannya menjadi tidak berarti. Namun, jika mempertebal iman, maka kecintaan kepada kedelapan hal tadi akan berjalan sewajarnya (Hamka, 2010, X: 200-201).

26. *At-Taubah* (9): 29 (Perang terhadap Ahli Kitab)

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah). (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (29)

Ayat ini menegaskan kewajiban memerangi ahli kitab. Berdasarkan sebab turunnya ayat (*sabab an-nuzul*) ini diketahui

bahwa, perintah berperang terhadap ahli kitab itu disebabkan karena ulah mereka terhadap umat Islam. Kaum Yahudi, mengkhianati janji yang dibuat. Bahkan mereka juga bersekongkol dengan kaum kafir Quraisy dalam perang Ahzab. Akibatnya, Nabi memerangi Bani Nazir dan Bani Quraizah. Sementara, Nasrani, sejak Bangsa Rum menguasai Bagian Utara Tanah Arab, mereka banyak yang menjadi antek penjajah. Utusan Rasulullah yang mengajak mengenal Islam dengan baik-baik malah dibunuh. Karena itu, untuk menjaga kehormatan diri kaum muslim, Rasulullah berperang dengan Bangsa Romawi yang menjadikan Nasrani sebagai agama utamanya.

Ayat ini memerintahkan memerangi kaum Nasrani itu. Ini disebabkan karena mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan Islam. Selain itu mereka tidak ingin Islam tumbuh berkembang. Namun begitu, menurut Hamka, memerangi mereka tidak dimaksudkan untuk menghapuskan agama mereka dengan kekerasan. Mereka tetap sebagai ahlul kitab. Tapi mereka ditundukkan hingga tidak memiliki kekuasaan dan harus membayar jizyah sebagai tanda kalah dan tunduk. Inilah tujuan perang dalam Islam. Berbeda dengan tujuan perang dalam agama lain.

27. *At-Taubah* (9): 38; (Berat Hati Berjihad)

Wahai orang-orang yang beriman, gerangan apakah sebabnya jika dikatakan kepada kamu, "Berperanglah pada Jalan Allah,"

kamu beratkan badan kamu ke bumi? Apakah kamu lebih suka hidup di dunia daripada akherat? Maka tidaklah kenikmatan hidup di dunia itu jika dibandingkan dengan akherat melainkan sedikit. (38)

Ayat di atas, menurut Hamka (1985, X: 212) merupakan ayat yang menjadikan surat at-Taubah ini juga disebut surat al-Fadlihah, yang artinya adalah "membuka rahasia yang memberi malu kepada orang munafik." Maksud dari ungkapan ini adalah bahwa kalau yang diseru itu "orang beriman," mestinya tidak ada rasa berat untuk memikul beban yang diwajibkan kepadanya, sebagai konsekwensi dari keimanannya. Jika dipakai logika terbalik: apakah engkau tidak malu masih mengaku atau merasa beriman kalau ternyata engkau tidak menyahut seruan yang ditujukan kepadamu—dalam hal ini seruan untuk maju ke medan peperangan?

Selanjutnya, ayat di atas juga mengemukakan pertanyaan yang sesungguhnya menohok mereka yang masih mengaku atau merasa beriman, namun merasa berat hati untuk maju ke medan peperangan, "Apakah kamu lebih suka hidup di dunia daripada akherat?" Pertanyaan ini sebetulnya merupakan sebuah pernyataan bahwa yang menyebabkan kamu enggan maju perang adalah kamu lebih memilih hidup di dunia daripada hidup di akherat. Di antara hal yang membuat demikian, menurut Hamka (1985, X: 213) adalah karena kalau di rumah bisa duduk bercengkerama dengan keluarga, sambil misalnya menikmati

hasil kebun yang akan segera dipetik, dan terhindar dari resiko mati di medan perang.

Jika memang hal inilah yang membuatmu berat melangkah ke medan pertempuran, maka ayat di atas menegaskan, ketahuilah bahwa "tidaklah kenikmatan hidup di dunia itu jika dibandingkan dengan akherat melainkan sedikit." Kenikmatan hidup di dunia akan mudah sirna, salah satunya misalnya dengan datangnya pasukan musuh yang datang menyerbu (Hamka, 1985, X: 213).

28. *At-Taubah* (9): 41 (Pergilah Berperang Berat atau Ringan)

Pergilah berperang dalam keadaan ringan dan berat, dan berjihadlah dengan harta-benda kamu dan jiwa kamu pada Jalan Allah. Karena demikian itulah yang lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahui. (41)

Terkadang, ketika tiba seruan untuk pergi berperang, sebagian umat Islam merasa berat untuk melaksanakannya. Maka ayat di atas memberi perintah untuk tetap pergi menjalankan perintah, meskipun terasa berat. Hal ini lebih baik daripada merasa berat hati dan tidak pergi berperang. Dengan mengutip beberapa pendapat tafsir, Hamka mengemukakan beberapa makna dari istilah "ringan" dan "berat" itu. Ringan dan berat dalam kaitannya dengan pergi berperang adalah: saat badan sedang sangat gesit maupun saat badan sedang lamban; saat kaya

maupun miskin; saat muda maupun tua; saat tidak banyak urusan maupun banyak urusan; saat belum berkeluarga maupun sudah berkeluarga; saat tidak punya harta yang berat untuk ditinggalkan maupun sedang punya harta banyak; saat merasa berani maupun saat merasa pengecut (Hamka, 1985, X: 221).

Selanjutnya, ungkapan dalam ayat tersebut diteruskan dengan perintah untuk berjihad dengan harta dan jiwa. Menurut Hamka (1985, X: 224), ungkapan ini ditujukan kepada umat Islam sesuai dengan situasi dan kondisi masing-masing. Yang sedang memiliki banyak harta, hendaknya berjihad dengan banyak mensedekahkan hartanya untuk keperluan belanja peperangan; yang kurang berharta hendaknya berjihad dengan tenaga, pikiran, dan jiwa untuk berperang. Meskipun demikian, hal ini tidak kemudian berarti bahwa yang berharta tidak perlu pergi berperang. Mereka tetap harus pergi berperang, sebagaimana diperintahkan di awal ayat, dengan disertai juga berkorban dengan hartanya.

Berikutnya, disebutkan bahwa "Karena demikian itulah yang lebih baik bagimu jika kamu mengetahui." Menurut Hamka, ungkapan ini maksudnya adalah ketika umat Islam mau pergi berperang meskipun awalnya terasa berat karena berbagai hal, disertai dengan pengorbanan jiwa, raga, dan harta, maka sesungguhnya mereka sedang menyelamatkan jiwa, raga, dan harta mereka sendiri, karena manakala mereka tidak pergi berperang, kemudian mush menyerang mereka di daerah mereka

sendiri, tidak menutup kemungkinan justru jiwa, raga, dan harta mereka akan sirna secara nista sebagai yang ditawan dan ditaklukkan. Dalam konteks ini, Hamka mengutip ungkapan, "Untuk damai, bersedialah perang," (Hamka, 1985, X: 224), mengikut ungkapan Latin, *si vis pacem para bellum*. Pergi berperang ke medan pertempuran yang jauh dari daerah sendiri lebih baik daripada akhirnya terpaksa bertahan atau bahkan takluk bertekuk-lutut tanpa perlawanan di wilayah sendiri karena diserang musuh.

29. *At-Taubah* (9): 44 (Orang Beriman Tidak Akan Tinggalkan Jihad)

Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari Kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan Allah mengetahui orang-orang yang bertakwa. (44)

Menurut Hamka, orang-orang yang beriman akan selalu siap untuk memenuhi panggilan berperang. Tidak peduli rintangan yang akan dihadapi. Dia tidak akan meminta izin untuk tidak berperang, berjuang dan berkurban jiwa dan raga bagi agama Allah. Ratusan orang-orang beriman yang memiliki keluarga, kebun, dan bahkan baru kembali dari peperangan, mereka tetap memenuhi panggilan Rasul untuk berperang. Baik yang kaya yang telah menyumbangkan harta maupun yang

miskin tetap pergi berperang. Allah Maha tahu terhadap hamba-hambanya yang benar-benar bertakwa (Hamka, 2010, X: 330-331).

Dalam suatu riwayat dikisahkan bahwa seorang sahabat bernama Abu Khaitsamah, suatu hari meminta ijin untuk istirahat berperang. Dia ingin tinggal bersama kedua istrinya yang masih muda dan perkebunan yang akan segera dipanen. Di siang hari yang panas ketika ia hendak menikmati minuman dan hidangan yang disajikan kedua istrinya, ia teringat Rasulullah di medan perang. Ia merasa bersalah, karena telah bersenang-senang sedangkan Rasulullah kepanasan dan kehausan di medan perang. Ia meminta kedua istrinya menyediakan peralatan perang untuk menyusul Rasulullah. Ia pun berjanji tidak akan naik ke tempat tidur istrinya sebelum berhasil menemui Rasulullah. Demikianlah seharusnya mental seorang yang beriman (Hamka, 2010, X: 331).

30. *At-Taubah* (9): 73 (Berjihad dengan Gagah)

Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. tempat mereka ialah Jahannam. Dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya. (73)

Ayat ini menunjukkan bahwa makna jihad itu luas. Perang (*harb*) adalah salah satunya. Dalam ayat ini jihad dimaknai

sebagai melawan, menangkis tantangan, dan menghadapi kaum kafir dan munafik. Salah satunya dengan cara bersikap keras atau gagah terhadap mereka. Dengan kata lain, kata Hamka, jangan memberi hati kepada mereka. Ayat ini, kata Hamka juga menunjukkan bahwa Allah menyamakan kaum munafik dengan kaum kafir. Kaum kafir adalah musuh yang nyata dari luar sedang kaum munafik adalah musuh yang tersembunyi dari dalam. Keduanya harus dilawan dan disikapi dengan berbagai cara (Hamka, 2010, X: 409-410).

Menurut Hamka, di dalam sejarah terbukti bahwa menghadapi kaum muniafik itu lebih sulit. Mereka ini tidak boleh langsung diperangi dengan pedang. Kecuali jika mereka memberontak (*bughat*). Mereka tidak boleh diperangi jika tidak terang-terangan menyatakan kufur atau terang-terangan menentang hukum Islam. Perlakuan terhadap mereka sama seperti terhadap umat Islam (Hamka, 2010, X: 410).

Ibnu Abbas berpendapat bahwa kaum kafir dijihadi dengan pedang. Sedangkan kaum munafik dijihadi dengan lidah. Ibnu Mas'udmenafsirkan bahwa jihad terhadap munafik adalah dengan sikap. Misalnya dengan menunjukkan ekspresi dan bahasa tubuh yang tidak suka terhadap mereka. Terkadang, Nabi menekan perasaan terhadap mereka. Ini pun, menurut Hamka termasuk jihad. Sikap Nabi seperti ini misalnya sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmizi, dan 'Aisyah. Suatu hari, Rasul kedatangan tamu. Sebelum masuk,

Aisyah memberitahukan perihal tamu itu kepada Nabi. Nabi pun tidak suka. Tapi setelah tamu itu masuk, Nabi bersikap seakan-akan suka. Kemudian Aisyah bertanya mengapa Nabi bersikap demikian. Nabi mengatakan: "seseungguhnya sejahat-jahat kedudukan manusia di akhirat adalah orang yang ditinggalkan manusia lain karena takut akan sikapnya" (Hamka, 2010, X: 410-411).

Namun jika sudah berlebihan, Nabi juga memperlihatkan sikap yang keras dan menakutkan kepada kaum munafik, sehingga orang yang melihatnya ketakutan. Karena itu, kata Hamka sikap demikian harus ditiru dalam menyikapi kaum kafir. Pada kaum kafir dan munafik yang beradab kita hendaknya juga hormat. Tapi terhadap mereka yang kurang ajar, maka kita juga harus menunjukkan sikap tidak senang pada mereka. Dalam sebuah majelis misalnya, jika ada yang memperolok-olok Islam, maka bantahlah. Jika tidak mampu tunjukkan dengan sikap tidak suka semisal keluar dari majelis itu. Jangan kawatir dianggap fanatik. Kata Hamka, jika pada kesempatan begitu kita tidak bersikap tegas karena khawatir dianggap fanatik, maka berhenti saja menjadi orang Islam (Hamka, 2010, X: 412-413).

31. ***At-Taubah* (9): 81 (Berat untuk Berperang)**

Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut perang) itu, merasa gembira dengan tinggalnya mereka di belakang Rasulullah, dan mereka tidak suka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada

jalan Allah dan mereka berkata: "Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik ini". Katakanlah: "Api neraka Jahannam itu lebih sangat panas(nya)" jika mereka mengetahui. (81)

Bagaimana mungkin seorang yang mengaku beriman namun bergemberi ketika tidak ikut berperang bersama Rasul. Kata Hamka, orang seperti ini pasti orang yang munafik. Ini tanda kemunafikan yang sudah memuncak. Mereka mencari-cari alasan karena cuaca yang panas, sementara tentara musuh sudah bergerak tanpa memperhitungkan panas ke arah kota Madinah. Bahaya sudah mengancam agama. Kepada mereka itu hendaknya disampaikan bahwa neraka jahannam jauh lebih panas. Padahal kalau mereka mati kepanasan di medan perang mereka akan mendapatkan syahid. Sementara mati dalam keadaan mendurhakai perintah Allah, maka mereka akan dimasukkan dalam neraka jahannam yang panasnya tidak dapat dibandingkan dengan panasnya di dunia. Jika mereka menyadari itu, maka seharusnya mereka tidak gembira ketika tidak ikut berperang. Dan sebaliknya menyesali diri karena telah salah berfikir (Hamka, 2010, X: 441-4443).

Bagi Hamka, ayat ini memberikan pelajaran bahwa tidak sepatutnya karena takut mati atau bahaya yang mengancam, lalu seseorang enggan berjuang di jalan Allah (Hamka, 2010, X: 443).

32. ***At-Taubah* (9): 86 (Berat untuk Berperang)**

Dan apabila diturunkan suatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): "Berimanlah kamu kepada Allah dan berjihadlah beserta Rasul-Nya", niscaya orang-orang yang sanggup di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata: "Biarkanlah Kami berada bersama orang-orang yang duduk". (86)

Menurut Hamka, ayat ini menegaskan bahwa ketika ada seruan agar beriman dan berjihad kepada Allah, terdapat beberapa orang yang sebenarnya punya kesanggupan harta dan fisik yang sehat, namun memilih ijin tidak ikut berperang. Padahal sebagai bukti seseorang beriman adalah sanggup untuk menerima panggilan jihad. Rasulullah sendiri, tidak hanya menyerukan jihad tetapi beliau berada di barisan terdepan dan bahkan memimin sendiri perjuangan itu. Kalau begitu apa artinya keimanan mereka? Apa bedanya mereka dengan orang munafik? Apa perasaan mereka ketika minta ijin tidak berperang, sementara yang tidak ikut biasanya adalah orang yang sudah renta, uzur, lumpuh, sakit, anak-anak dan perempuan?

33. ***At-Taubah* (9): 88 (Rasul dan Mukmin Berjihad)**

Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama Dia, mereka berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan mereka

Itulah orang-orang yang memperoleh kebaikan, dan mereka Itulah orang-orang yang beruntung. (88)

Ayat ini dimulai dengan penghormatan pada Rasul. Ini karena di samping mengarahkan orang lain, beliau sendiri juga yang memulainya. Beliau ada di barisan terdepan. Beliau tidak memiliki kekayaan. Yang dimiliki hanya jiwa raga. Meski telah berusia 61 tahun pada perang Tabuk, beliau tetap berada di depan sebagai pemimpin. Karena itu, orang beriman lainnya senantiasa mendukung beliau dengan setia. Mereka selalu ingin bersama Nabi, meskipun mempertaruhkan jiwa raga. Karena memang demikianlah konsekuensi keimanan (Hamka, X, 2010: 461).

Pengorbanan yang mereka berikan itu tidak akan sia-sia. Harta benda yang dikorbankan akan diganti dengan yang lebih banyak. Jiwa yang hilang akan dihargai sebagai syahid. Keimanan mereka semakin bertambah dari waktu ke waktu. Mereka itu orang-orang yang bahagia. Ini karena jerih payah mereka akan menuaikan hasilnya. Istilah *muflihun* dalam ayat ini memang berarti kemenangan, kejayaan, dan kebahagiaan. Ibarat petani yang telah bersusah payah menanam merasakan kebahagiaan pada saat panen. Demikian juga orang yang memenuhi seruan kemenangan dalam azan dengan mendirikan shalat, akan merasakan kebahagiaan dalam jiwa (Hamka, X, 2010: 461-462).

Ayat ini menurut Hamka mengandung tuntunan bahwa menegakkan cita-cita memperbaiki masyarakat memang indah untuk dikenang, namun membutuhkan perjuangan (jihad) dalam mewujudkannya. Ia membutuhkan pengorbanan harta dan juga jiwa. Namun demi cita-cita, harta dan jiwa itu seakan tidak ada harganya. Hidup terus dijalani untuk mewujudkannya. Itulah yang menimbulkan rasa bahagia. Rasa bahagia itu kemudian yang memotivasi untuk terus melanjutkan cita-cita hingga maut menjemput. Saat itu, seseorang akan meninggalkan dunia dengan senyum, karena telah melaksanakan ketakwaan selama hidupnya (Hamka, X, 2010: 462).

Meski terasa sulit di awal perjuangannya, namun karena tujuan akhir berupa ketakwaan yang hendak dicapainya, segala rintangan itu bisa dilewati. Ini sejalan dengan ungkapan Ibn Al-'Arabi, *"Segala kesulitan di permulaan yang ditemukan manusia akan menjadi mudah, jika ia memandang ke depan pada tujuan yang hendak dicapainya"* (Hamka, X, 2010: 462).

34. *At-Taubah* (9): 111 (Jihad dan Kejayaan Besar)

Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. mereka berperang pada jalan Allah; lalu mereka membunuh atau terbunuh. (Itu telah menjadi) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil dan Al Quran. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya (selain) daripada Allah? Maka bergembiralah

dengan jual beli yang telah kamu lakukan itu, dan itulah kemenangan yang besar. (111)

Ayat ini menegaskan bahwa jiwa orang mukmin telah terjual habis dan pembelinya adalah Allah dengan bayaran syurga kelak di akhirat. Karena itu, kaum mukmin tidak akan merasa gentar menghadapi musuh. Namun sebaliknya, bersimpuh dan bersujud ke tanah tatkala menghadap Allah. Berbeda dengan orang munafik yang dirinya terbeli oleh syaitan, hawa nafsu, ataupun oleh manusia lain (Hamka, XI, 2008: 56).

Kaum mukmin yang dirinya telah terjual pada Tuhan itu rela menjadi budak dan hamba Tuhan. Mereka rela jiwa dan raga menegakkan Jalan Tuhan. Membunuh atau pun terbunuh. Namun semua itu dilakukan bukan karena benci, melainkan karena musuh itu menghambat Jalan Allah. Jika mereka terbunuh, mereka ridha menerimanya. Karena mereka yakin bahwa kematiannya karena cinta kepada Allah. Keridhaan seperti inilah yang akan dibalas dengan syurga. Mereka ini sudah tidak lagi khawatir dengan kesulitan yang dihadapi. Karena mereka yakin sebagai Hamba Allah yang telah dijanjikan syurga. Segala rintangan menjadi tiada artinya (Hamka, XI, 2008: 56-57).

Karena meyakini bahwa segala yang dikorbankan akan mendapat ganti yang lebih besar dari Tuhan, maka mereka berani membunuh dan terbunuh di Jalan Allah. Janji demikian telah ada sejak Nabi Musa, Isa, hingga Nabi Muhammad SAW yang

ditegaskan kembali dalam Al-Qur'an. Bukti adanya janji itu, menurut Hamka dapat dilihat dari sejarah perjuangan umat yang menerima Taurat dan Injil. Misalnya sejarah kesediaan Bani Isra'il membunuh atau terbunuh di bawah Nabi Musa, Harun, dan Yusya' ketika menduduki negeri yang dijanjikan. Demikian juga kesediaan kaum Nasrani untuk dibakar pada masa kekaisaran Nero. Semua itu, menurut Hamka, karena harta dan jiwa mereka telah terjual kepada Allah (Hamka, XI, 2008: 57).

Karena itu berbahagialah orang yang telah mengikatkan dirinya pada Jalan Allah. Karena, janji Allah pasti benar. Jangan ragu tentang kebenaran itu. Jika kamu terluka dan wafat maka biarkan ia menadi saksi. Kuburkanlah dengan keadaan berdarah itu. Di akhirat, ia akan seperti seorang budak yang wafat di jalan Allah, namun disambut dengan kepala dipangku oleh dua anak bidadari. Dan jika hidup dengan bekas luka itu, dia akan mati seperti biasa sebagaimana Khalid bin Walid. Meski sekujur tubuh terdapat bekas luka perang, ia wafat pada hari tuanya di rumahnya. Bergembiralah, karena segala pengorbanan itu akan diganti oleh Allah. Tidak ada kejayaan yang melebihi keadaan ini. Segala jerih payah akan tergantikan. Tentu tidak ada kebahagiaan lain selain hal itu. Pada saat turun ayat ini, para sahabat berkomentar, "Penjualan yang beruntung. Kami tidak akan menawar-nawar lagi" (Hamka, XI, 2008: 57-58).

35. ***An-Nahl* (16): 110 (Hijrah, Jihad, dan Sabar)**

Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar. Sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (110)

Ayat ini menurut Hamka menjelaskan kerasnya perjuangan menegakkan keimanan melawan kekufuran. Ketika di Makkah, kaum muslim dianiaya dan disakiti. Namun begitu, mereka tetap teguh pada keimanan mereka. Bahkan Abu Sufyan mengakui bahwa sepengetahuannya, tidak ada di antara kaum muslim yang melepas imannya setelah disakiti dan dianiaya (Hamka, XIII-XIV, 2008: 306).

Setelah menghadapi berbagai rintangan di Mekkah, kaum muslim diperintahkan hijrah ke Madinah. Mereka meninggalkan harta benda dan kampung halamannya hanya demi keimanan. Namun mereka sungguh-sungguh memelihara iman mereka dan mengerjakan ibadat dengan sabar. Karena itulah, Tuhan menjanjikan pada mereka ampunan dosa dan kasih sayang. Mereka akan dilimpahkan kebahagiaan di dunia dan kemuliaan di akhirat (Hamka, XIII-XIV, 2008: 307).

6. *Al-Ḥajj* (22): 39-40 (Izin Berperang Karena Teraniaya)

Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka. (39)

(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. (40)

Ayat 39-40 dari Q.S. *Al-Ḥajj* yang diturunkan di Madinah ini mengandung izin dari Allah kepada umat Islam yang sering dianiaya, untuk berperang mempertahankan diri. Mereka itu dianiaya karena telah mempertahankan keimanannya kepada Allah. Tidak cuma dianiaya, mereka juga rela mati terbunuh. Setidaknya, sebagian besar di antara mereka dipaksa untuk meninggalkan segala yang dimiliki di kampung halaman mereka. Selain karena teraniaya, izin berperang itu juga dilakukan untuk melindungi tempat-tempat ibadah dari penghancuran, tidak hanya masjid, tetapi juga tempat ibadah non-muslim.

Mempertahankan diri itulah yang dinamakan dengan jihad (Hamka, Jilid 17, 2008: 173-174).

Menurut Hamka, ayat ini jelas menunjukkan bahwa Islam menyuruh menyiapkan kekuatan untuk pertahanan. Karena itu, ayat ini menurutnya memiliki keterkaitan dengan Q.S. *Al-Anfāl* ayat 60 yang menyuruh umat Islam mempersiapkan senjata dan kendaraan perang semaksimal mungkin untuk menghadapi musuh (Allah dan umat Islam). Dengan begitu, menurutnya, agama tidak akan tegak jika tidak didukung oleh kekuasaan. Yang paling nyata, sebagaimana dikemukakan dalam Q.S. *Al-Ḥajj:* 40, tanpa memiliki kekuatan maka tempat-tempat ibadah akan menjadi sasaran penghancuran. Menurut Hamka, mengutip penafsiran Al-Qasīmī, penghancuran di sini bisa berarti rusak secara fisik dan bisa berarti kosong karena tidak ada lagi yang mau beribadah di dalamnya (kosong iman) (Hamka, Jilid 17, 2008: 174).

Satu hal yang patut dicatat dalam penfsiran ayat ini (Q.S. *Al-Ḥajj:* 40), bahwa izin berperang membela diri itu juga dimaksudkan untuk melindungi semua tempat ibadah, baik masjid maupun tempat ibadah non-muslim lainnya. Ini, menurut Hamka, menunjukkan bahwa kedatangan Islam tidak hendak menghapuskan agama lain. Islam tidak hendak memaksakan umat lain memeluk Islam. Karena itu, setibanya di Madinah, Nabi membuat perjanjian dengan kalangan non-muslim (Yahudi). Namun kalangan mereka sendiri yang mengkhianati

perjanjian itu, sehingga terjadilah pertikaian antara muslim dan Yahudi. Namun begitu, dalam setiap peperangan yang dilakukan oleh Islam, demi melaksanakan ajaran yang terkandung dalam ayat ini, maka tempat-tempat ibadah non-muslim selalu dilindungi. Hal ini, menurut Hamka menjadi bukti bahwa Islam adalah agama yang disebarkan dengan damai bukan dengan pedang sebagaimana dituduhkan non-muslim. Dengan kata lain, Islam menjamin minoritas tetap aman dalam negara Islam (Hamka, Jilid 17, 2008: 176).

37. ***Al-Ḥajj* (22): 58-59 (Pahala *Fī Sabīlillah*)**

"Dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah kemudian mereka di bunuh atau mati, benar-benar Allah akan memberikan kepada mereka rezki yang baik (surga). Dan Sesungguhnya Allah adalah Sebaik-baik pemberi rezki." (58).

"Sesungguhnya Allah akan memasukkan mereka ke dalam suatu tempat (syurga) yang mereka menyukainya. dan Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun." (59).

Menurut Hamka, maksud hijrah di jalan Allah adalah meninggalkan kampung halaman karena mencari *riḍā* Allah. Tujuan hijrah adalah mencari tempat di mana umat Islam dapat menjalankan ibadah dengan bebas, sambil berencana membebaskan kembali kampung halaman dari kaum kafir dan dari penyembahan berhala, jika telah sampai waktunya. Menurut

Hamka, hijrah yang serupa dengan ini, sekalipun Makkah telah ditaklukkan, masih akan terus terjadi selama jihad menegakkan agama Allah masih dilakukan. Misalnya saja meninggalkan kampung halaman untuk membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah (Hamka, XVII, 2008: 198).

Jika kemudian mereka dibunuh dalam peperangan (jihad) atau wafat biasa, maka pahala yang mereka terima adalah sama, sebagai orang yang memperjuangkan keyakinannya kepada Allah. Mereka sama-sama mendapatkan rezeki yang baik dari Allah berupa: pahala, kenangan mulia, pujian, dan seterusnya. Mereka pasti akan dimasukkan Allah ke dalam syurga, tempat yang mereka idam-idamkan. Sebagaimana istri Fir'aun yang rela meninggalkan kemegahan istana, dan memilih jalan Allah untuk meraih rumah di syurga (Q.S. *At-Taḥrīm*: 11). Baik yang mati terbunuh atau mati biasa, keduanya diberi ganjaran yang sama karena kesulitan-kesulitan yang mereka hadapi dalam perjuangan masing-masing. Allah Maha Tahu dan tidak akan melupakan terhadap apa yang mereka kerjakan. Bahkan Allah Maha Santun dengan memberikan balasan yang lebih dari yang dijanjikan (Hamka, XVII, 2008: 199-200).

38. *Al-Ḥajj* (22): 78 (Berjihad Secara Total)

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu...(78)

Menurut Al-Qurṭūbī, sebagian mufassir memaknai jihad di sini dengan memerangi kaum kafir. Sebagian mufassir, menurutnya, memaknainya sebagai perintah bekerja keras melaksanakan segala perintah Allah dan meninggalkan laranganNya. Maksudnya, berjuanglah melawan hawa nafsu dan melawan syaitan sehingga hanya Allah SWT saja yang ditaati. Berjihad pulalah melawan kaum zalim dari kezalimannya dan kaum kafir. Jihad terhadap diri sendiri ini ditegaskan oleh hadis Nabi: "Seorang mujahid adalah orang yang berjihad terhadap dirinya sendiri karena Allah". Sedang jihad melawan kezaliman dinyatakan juga dalam hadis: "Jihad yang utama adalah mengatakan kebenaran di hadapan penguasa zalim" (Hamka, XVII, 2000: 215).

Menurut Hamka, ayat ini masih berkaitan dengan ayat (77) yang memerintahkan shalat dan berbuat baik. Menurutnya, perintah ibadah itu dimaksudkan untuk memperkuat jiwa sehingga umat Islam sanggup melakukan jihad yang lebih berat. Dan karena kemampuan kaum mukmin berjihad itulah maka Allah memberikan penghormatan sebagai kaum pilihannya (Hamka, XVII, 2000: 215).

39. *Al-Furqan* (25): 52 (Jihad sebagai Tugas Hidup)

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan Jihad yang besar. (52)

Ayat ini berisi nasihat kepada Nabi Muhammad SAW agar beliau tidak bimbang dan meneruskan jihad dan perjuangan dengan bersenjatakan Al-Qur'an. Tidak perlu tunduk pada kaum kafir. Karena Nabi diutus untuk lingkup yang lebih luas kepada seluruh alam. Al-Qur'an itu sendiri adalah kalamullah untuk seluruh dunia. Karena itu berjuanglah dengan penuh semangat menegakkan Al-Qur'an itu selama hayat. Jika kelak wafat, suara Al-Qur'an akan terus berkumandang (Hamka, XIX, 2006: 30-31).

Menurut Hamka, meski ditujukan kepada Nabi, namun substansi ayat ini juga berlaku bagi umat Islam, khususnya sebagai pengemban penerus jihad dengan Al-Qur'an. Itulah tugas suci dalam hidup seorang muslim. Jika telah mengetahui tugasnya maka kaum muslim akan mecapai ketentraman (Hamka, XIX, 2006: 30-31).

40. *Al-Ankabūt* (29): 6 (Jihad Itu Untuk Kebaikan Diri)

Dan Barangsiapa yang berjihad, Maka Sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam. (6)

Ayat ke-6 dari Q.S. *Al-Ankabūt* ini pada dasarnya diletakkan Hamka dalam rangkaian ayat 1-7 di bawah sub judul "Perjuangan Menegakkan Iman". Namun pada ayat ke-6 ini, penekanannya pada jihad sebagai salah satu tanda iman. Jihad

menurut Hamka adalah bekerja keras, bersungguh-sungguh, tanpa lelah. Tujuannya agar agama ini maju dan jalan Allah tegak. Jihad dapat berupa perjuangan dengan mengorbankan tenaga, harta benda, dan jika perlu jiwa (Hamka, 2004, XX: 148).

Merujuk pandangan Ibn Qayyim, jihad menurut Hamka terdiri dari beberapa macam. Pertama, jihad melawan orang kafir yang hendak merusak agama Tuhan dan akidah kita. Kedua, jihad melawan syaitan. Ketiga, jihad melawan kaum munafik. Keempat, jihad melawan hawa nafsu (Hamka, 2004, XX: 148).

Selanjutnya, jika seseorang mau berjihad pada jalan Allah, maka yang beruntung adalah dirinya sendiri. Keuntungannya, derajat jiwanya bertambah tinggi. Terutama di akhirat kelak, dia akan ditempatkan di *Jannah an-Na'im.* Semua itu untuk dirinya, bukan untuk Tuhan. Karena itu, jika manusia enggan berjihad, maka yang rugi adalah manusia itu sendiri (Hamka, 2004, XX: 149).

41. *Al-Ankabūt* (29): 69 (Jihad dan Petunjuk Allah)

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar- benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. Dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik. (69)

Ayat ini menurut Hamka, menjelaskan bahwa Allah memberikan jaminan kepada orang yang telah menyediakan

dirinya menempuh jalan Allah. Dalam benak mereka hanya Allah. Karena itu mereka melangkah dengan mantap. Segala rintangan dihadapi dengan keteguhan. Mereka bekerja keras dan bersungguh-sungguh untuk mencapai keridhaan Allah. Ini lah yang disebut jihad. Kepada mereka ini Allah bukakan jalan. Ini karena mereka telah terbuka jiwanya dan tulus ikhlas kepada Allah, maka Allah sendiri yang akan menuntunnya (Hamka, XXI, 2006: 35).

Menurut Hamka, ayat ini mendorong agar kaum muslim beramal dengan ikhlas. Karena tanpa keikhlasan, semangat berjihad tidak akan tumbuh. Keikhlasan yang didukung dengan kerja keras (jihad) tidak akan mengenal kebosanan. Bahkan akan menumbuhkan semangat berkorban baik harta maupun jiwa. Pengorbanan demikianlah yang akan menumbuhkan petunjuk Allah. Orang-orang yang senantiasa menjaga dan meningkatkan kualitas amalnya itu akan selalu disertai oleh Allah. Mereka itulah orang-orang yang *muhsin* (Hamka, XXI, 2006: 35-36).

Mengutip pendapat Fudhail bin 'Iyadh, menurut Hamka, ikhlas dan ihsan memiliki kaitan. Ikhlas berarti berniat beramal semata karena Allah. Sedang ihsan berarti beramal sebaik-baiknya sesuai tuntunan Rasulullah SAW. Keduanya pun berkaitan juga dengan jihad. Betapapun ikhlasnya niat jika tidak diperjuangkan (berjihad) maka percumalah keikhlasan itu. Demikian pula jika ikhlas disertai perjuangan (berjihad) namun bila tidak disertai cara yang benar (ihsan) maka percuma pulalah

amal yang dilakukan. Jika ketiganya (ikhlas, ihsan, dan jihad) berpadu dalam diri seorang mukmin, maka pastilah Allah akan memudahkan jalannya. Menurut Hamka, hal-hal tersebutlah yang ada dalam diri Rasulullah sehingga beliau berhasil memikul amanat Tuhan dengan sukses, membangun umat yang besar dan agung (Hamka, XXI, 2006: 36).

42. *Muhammad* (47): 4-6 (Sikap dalam Perang)

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pukullah di kuduk mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berakhir. Demikianlah apabila Allah menghendaki niscaya Allah akan membinasakan mereka tetapi Allah hendak menguji sebahagian kamu dengan sebahagian yang lain. Dan orang-orang yang syahid pada jalan Allah, Allah tidak akan menyia-nyiakan amal mereka. (4)

Allah akan memberi pimpinan kepada mereka dan memperbaiki keadaan mereka. (5)

Dan memasukkan mereka ke dalam jannah yang telah diperkenankanNya kepada mereka. (6)

Ayat ini menurut Hamka, menegaskan bahwa kaum muslim yang sudah bulat tujuan hidupnya untuk mencari keridhaan Allah, mereka tidak akan takut menghadapi segala rintangan. Ia, jelas Hamka, tidak mencari-cari peperangan. Namun, jika perang tidak dapat dielakkan, musuh pun akan diterkam dan dipegang kuduknya (Hamka, XXV, 2007: 64).

Dalam berperang, mereka memperhatikan etika. Mereka terus menekan musuh. Jika musuh terus melawan maka mereka bunuh. Tapi jika musuh tunduk maka mereka akan menjadikannya sebagai tawanan. Mereka juga berhak membebaskan tawanan dengan tebusan. Dikisahkan, pada perang Badar, Rasulullah menawan 70 orang. Kemudian dibebaskan dengan membayar tebusan. Bagi yang tidak mampu, tebusannya dengan mengajarkan umat Islam baca tulis. Yang miskin dibebaskan tanpa tebusan. Namun begitu, kata Hamka, meski tidak disbeut dalam ayat, tawanan itu ada juga yang dibunuh. Dalam sejarah, Rasulullah pernah membunuh dua tawanan dalam perang Badar. Itu dilakukan karena keduanya telah melakukan pelanggaran besar dalam peperangan. Pada perang Khandak, Rasulullah juga memerintahkan membunuh 800 tawanan Yahudi. Itu karena mereka menkhianati perjanjian dan terbukti berskongkol dengan kaum Quraisy Mekkah. Demikian juga, ketika berhasil menaklukkan Mekkah, Rasul pada umumnya memaafkan. Hanya beberapa musuh saja yang dikecualikan tanpa kemaafan dan dihukum bunuh. Semua itu

dilakukan kepada orang yang dipandang sebagai penjahat perang (dalang peperangan) (Hamka, XXV, 2007: 64-65).

Berdasarkan kenyataan itu, Imam Syafi'i berpandangan bahwa seorang Imam boleh memilih menentukan hukuman pada tawanan perang. Dibebaskan tanpa syarat, dibebaskan dengan tebusan, dijadikan budak, atau dibunuh. Namun menurut Hamka, harus diingat bahwa ayat ini turun di Madinah ketika kaum muslim telah memiliki pemerintahan. Sehingga kedaulatannya dan hukum serta aturannya harus ditegakkan dan dibela dari serangan musuh, jika perlu dengan senjata (Hamka, XXV, 2007: 65).

Namun begitu, peraturan perang di saat peperangan dan di saat damai berbeda. Pada saat perang, maka harus bersikap tegas sampai musuh benar-benar tunduk. Namun pada saat damai, peperangan bisa berhenti dengan perjanjian. Jika telah ada perjanjian damai maka tidak ada tawanan. Tetapi, dalam keadaan damai, kaum muslim harus tetap waspada. Jihad, kesungguhan, kewaspadaan tidak akan pernah berhenti. Ini sesuai hadis Nabi: "Jihad itu akan terus berlaku hingga hari kiamat". Karena itu, semangat jihad harus tetap dipelihara. Karena jika jihad kendur maka agama akan kehilangan semangatnya (Hamka, XXV, 2007: 65-66).

Begitulah seharusnya peperangan. Ada sikap-sikap kekerasan yang harus ditinggalkan di saat kondisi damai. Dalam berperang, setiap pihak mengharapkan kemenangan. Namun,

kemenangan itu tidak secara pasti dapat dicapai dengan mudah. Karena kemenangan itu harus diupayakan dengan lima hal: semangat tinggi, pengetahuan perang, keahlian siasat perang, kedisiplinan, dan kesatuan komando (66). Hal demikian telah terbukti dalam sejarah. Pada perang Badar, dengan jumlah lebih sedikit dari musuh, umat Islam mencapai kemenangan. Tapi, pada perang Uhud, kaum muslim mendapatkan kekalahan. Ini terjadi karena tidak disiplin dengan komando. Pada peperangan berikutnya, meski dengan jumlah lebih sedikit, kaum muslim meraih kemenangan demi kemenangan. Itu terjadi karena mereka menegakkan kedisiplinan. Namun pada perang Hunaian ketika kaum muslim sudah berjumlah banyak dan berbangga dengannya, mereka hampir mengalami kekalahan. Akhirnya, berkat pasukan-pasukan inti yang menegakkan kedisiplinan, mereka berhasil bangkit dan menang (Hamka, XXV, 2007: 66-67).

Namun untuk mencapai kemenangan yang gemilang tidak bisa dihindarkan jatuhnya korban. Karena itu harus ada yang berani mati. jika tidak ada maka hidup sejati tidak akan pernah dicapai oleh suatu bangsa. Hidup yang tidak disertai kesanggupan untuk mati menurut Hamka, sama dengan sudah mati. Hidup yang berarti adalah hidup yang diperjuangkan dengan nyawa. Sejarah sudah menunjukkan hal ini. Keberanian Hamzah untuk syahid pada perang Uhud telah menghidupkan semangat kaum muslim sehingga akhirnya mencapai

kemenangan dalam penaklukan kota Mekkah. Meski dia telah wafat, tetapi dia seolah terus hidup. Perjuangannya memberikan inspirasi dan keberanian bagi generasi sesudahnya. Karenanya, syahid fi sabilillah sama artinya dengan penambah semangat bagi kaum muslim lainnya. Membuat kaum muslim meningkatkan perjuangannya dan lebih taktis dalam berjuang. Lebih dari itu, mereka semakin yakin bahwa di akhirat akan mendapatkan kemuliaan. Mereka bahkan, menurut riwayat Mujahid, ditunjukkan pada suatu tempat yang mereka sendiri telah sangat mengenalnya (Hamka, XXV, 2007: 67-68).

43. *Al-Ḥujurāt* (49): 9 (Mendamaikan Perselisihan)

> *Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.* (9)

Ayat ini menurut Hamka menegaskan kewajiban orang yang beriman untuk mendamaikan saudaranya sesama mukmin yang berselisih paham atau saling berperang. Jika salah satu pihak kaum mukmin itu tidak mau didamaikan, maka perangi

mereka. Karena, mereka itu telah aniaya. Jika mereka telah tunduk, maka usahakanlah perdamaian dengan adil. Yang salah disalahkan dan yang benar dibenarkan. Jangan berat sebelah. Mereka harus diarahkan pada kebenaran. Jika yang mendamaikan benar-benar adil, maka pihak yang bertikai pasti mau menerima keputusannya. Orang yang mampu berbuat adil dalam mendamaikan kedua pihak itu, di akhirat akan mendapat balasan tempat bercahaya di sebelah kanan 'arsy. Ini sebagaimana dinyatakan dalam hadis Nabi yang diriwayatkan Sufyan bin 'Uyainah (Hamka, XXV-XXVI, 2007: 195-197).

Pada masa Nabi, kekisruhan di antara kaum mukmin itu pernah terjadi. Di antaranya antara suku 'Aus dan Khazraj, sebagaimana diriwayatkan Sa'id bin Jubair. Selain itu, dalam sejarah, juga terjadi pertikaian besar pasca wafatnya Nabi. Misalnya antara Ali dan Mu'awiyah. Sebagai kaum mukmin maka seharunya ada pihak ketiga yang mendamaikan. Atau setidaknya memilih sikap sebagaimana Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang memilih diam dan bersikap netral tanpa menyalahkan dan condong pada salah satu pihak untuk meminimalisir permusuhan. Tidak sebagaimana sikap kalangan Syi'ah yang memandang kafir semua pihak yang berseberangan dengan Ali. Atau sebagaimana sikap kalangan Khawarij yang memandang kafir khalifah setelah Abu Bakar dan 'Umar bin Khattab (Hamka, XXV-XXVI, 2007: 198-199).

4. *Al-Ḥujurāt* (49): 15 (Jihad Tanda Keimanan)

Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka Itulah orang-orang yang benar. (15)

Ayat ini menurut Hamka menegaskan tanda kualitas keimanan seseorang. Yakni, mereka tidak ragu sedikit pun kepada Allah. Misalnya Allah menjanjikan pertolongan kepada kaum mukmin. Namun sebelum pertolongan itu dicapai banyak ujian dan penderitaan yang dialami. Sebagian kaum mukmin tidak sabar dan merasa pertolongan itu tidak kunjung datang, padahal mereka telah melaksanakan perintah Tuhan. Padahal, dalam sejarah kerasulan, banyak para Nabi yang mengalami penderitaan dalam hidupnya namun tetap teguh dalam keimanannya. Misalnya saja Nabi Ibrahim yang dibakar, Nabi Nuh yang ditimpa banjir, Nabi Ayyub yang ditimpa penyakit, Nabi Yusuf yang dipenjara sembilan tahun, dan lainnya. Namun semua ujian itu justru dirasakan sebagai bumbu manisnya iman. Sehingga, segala penderitaan itu tidak membuat para Nabi itu ragu kepada Tuhannya. Mereka terus berjuang dengan harta dan jiwa. Justru dalam perjuangan itulah mereka merasakan kepuasan batin dan indahnya kehidupan. Jika sudah demikian, maka mereka benar-benar dapat disebut sebagai orang yang

beriman. Pengakuan bahwa mereka benar-benar beriman itu, merupakan kejujuran yang sebenarnya (Hamka, XXV-XXVI, 2007: 214-215).

45. *Aṣ-Ṣaff*: **10-14 (Jihad sebagai Perniagaan yang Menguntungkan)**

"Hai orang-orang yang beriman, sukakah kamu aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkanmu dari azab yang pedih?" (10)

"(Yaitu) kamu beriman kepada Allah dan RasulNya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui." (11)

"Niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosamu dan memasukkanmu ke dalam jannah yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; dan (memasukkan kamu) ke tempat tinggal yang baik di dalam jannah 'Adn. Itulah keberuntungan yang besar." (12)

"Dan (ada lagi) karunia yang lain yang kamu sukai (yaitu) pertolongan dari Allah dan kemenangan yang dekat (waktunya). dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang yang beriman." (13)

"Hai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penolong (agama) Allah sebagaimana Isa Ibnu Maryam telah berkata kepada pengikut-pengikutnya yang setia: "Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku (untuk menegakkan agama) Allah?" Pengikut-pengikut yang setia itu berkata: "Kamilah penolong-penolong agama Allah", lalu segolongan dari Bani Israil beriman dan segolongan lain kafir; Maka Kami berikan kekuatan kepada orang-orang yang beriman terhadap musuh-musuh mereka, lalu mereka menjadi orang-orang yang menang." (14)

Menurut Hamka, merujuk pada ar-Razi, beriman merupakan modal yang utama. Dengan modal iman itu, seseorang pasti akan mendapatkan untung yang berlipat ganda. Sesudah iman tertanam kuat maka perlu dibuktikan dengan kesanggupan dan kesukaan berjihad di jalan Allah. Jihad yang dimaksud di sini adalah bekerja keras, berjuang tidak kenal lelah dan pantang mundur menegakkan jalan Allah. Untuk mendukung perjuangan itu, harta benda harus dikorbankan. Jika perlu, raga pun siap dikorbankan (Hamka, XXVIII: 1985: 150-151).

Jika iman dan pembuktiannya dengan jihad telah dilakukan, maka seseorang termasuk beruntung. Sebaliknya, jika telah beriman, namun enggan bekerja keras (jihad), maka seseorang akan rugi. Tidak hanya bagi dirinya, tetapi juga agama dan keluarganya. Agama tidak akan tegak jika semangat jihad

tidak ada lagi. Ini sejalan dengan hadis Nabi SAW: *"Tidaklah meninggalkan jihad suatu kaum, melainkan akan diratakan Allah azab atas mereka."* (H. R. *aṭ-Ṭabrānī* dan *Majmā' az-Zawā'id*) (Hamka, XXVIII: 1985: 151).

Lantas, apa keuntungan yang bakal diperoleh bagi seseorang yang beriman dan berjihad? Keuntungannya adalah diampuni dosa atas kelalain dan kemalasan berjihad selama ini. Ini disebabkan karena seseorang yang berjihad dipandang telah berjasa kepada manusia lain. Ia telah menghapuskan kehinaan orang lain. Keuntungan lainnya adalah ia akan dimasukkan ke dalam surga. Selanjutnya, Keuntungan beriman dan berjihad di jalan Allah dapat berupa hal-hal yang bisa dirasakan dalam waktu dekat, dan nanti di masa datang. Keuntungan yang bisa langsung dirasakan itu adalah pertolongan Allah dan kemenangan atas musuh. Sedang keuntungan yang baru bisa dirasakan kelak, adalah balasan syurga dari Allah di akhirat (Hamka, XXVIII: 1985: 151-152).

Di samping diminta membuktikan keimanan dengan jihad, orang yang beriman juga diminta untuk menjadi penolong agama Allah (*Anṣār Allah*). *Anṣār Allah* merupakan gelar kehormatan yang diberikan Allah kepada orang yang mau menolong agamanya. Bahkan para penolong agama Allah itu akan diteguhkan pendiriannya. Sebagaimana ditegas di dalam Q.S. *Muḥammad* (47): 7, *"Jika kamu menolong Allah niscaya Allah akan*

menolongmu dan meneguhkan pendirianmu". (Hamka, XXVIII: 1985: 151-152).

B. Substansi "Ayat-ayat Jihad" dalam *Tafsir Al-Azhar*

Dari 73 ayat terkait dengan persoalan jihad sebagaimana dikemukakan pada bab tiga, setidaknya terdapat sepuluh hal yang bersifat substantif dari pemaknaan Hamka. Substansi pemaknaan Hamka terhadap ayat-ayat jihad itu adalah sebagai berikut:

1. Makna Jihad

Jihad memiliki makna yang luas (Lihat Hamka, 2010, X: 412-413; 2008, XIII-XIV: 307; 2008, XVII: 199-200, 215; dan 2006, XXI: 35). Ia mencakup jihad fisik dan non-fisik. Jihad non-fisik adalah segala amal kebajikan yang positif bagi agama. Sedang jihad fisik adalah perang jika diperintahkan oleh pemegang otoritas di suatu negeri (Hamka, 2007, II: 242). Berperang sebagai salah satu bentuk dari jihad, terungkap ketika Hamka mengulas Q.S. *Al-Baqarah* (2): 216-218. Ketika mengulas rangkaian ayat-ayat ini, Hamka berpendapat bahwa orang yang beriman, rela berkorban tidak hanya meninggalkan harta benda di kampung halamannya (*hijrah*), tetapi juga berjihad.

Lebih jauh, Hamka menjelaskan, termasuk dalam jihad non-fisik misalnya ekspresi marah pada musuh atau kalangan yang mendiskreditkan Islam (*At-Taubah:* 73). Ayat ini menegaskan bahwa kaum kafir dan munafik itu sama-sama

musuh Rasul yang harus disikapi dengan jihad melalui berbagai cara. Bedanya, jika kafir itu musuh yang nyata, sedangkan kaum munafik adalah musuh tersembunyi. Jika keduanya bersikap sopan dan santun, maka bersikap hormatlah pada keduanya. Tapi mereka yang melampaui batas, maka bersikap keraslah kepada mereka. Salah satunya dengan menunjukkan ekspresi tidak suka terhadap mereka. Sikap demikian, kata Hamka, merupakan salah satu bentuk jihad juga.

Bentuk jihad non-fisik lainnya adalah bersungguh-sungguh memelihara keimanan dan ibadah (*An-Naḥl*: 110). Ayat ini menegaskan bahwa kaum muslim begitu keras menghadapi ujian mempertahankan keimanan mereka ketika berada di Mekkah. Namun begitu, mereka tetap teguh dalam keimanan. Bahkan ketika diperintahkan hijrah, mereka juga rela meninggalkan harta dan kampung halaman mereka. Mereka juga bersungguh-sungguh (jihad) memelihara keimanan dan melaksanakan ibadah dengan sabar. Karenanya mereka akan mendapatkan ampunan dan kasih sayang Tuhan serta mendapatkan kebahagiaan di dunia dan kemuliaan di akhirat. Jadi, jihad di sini dimaknai Hamka sebagai sebuah kesungguhan dalam memelihara keimanan kepada Allah.

Kemudian, bentuk jihad non-fisik lainnya adalah menundukkan hawa nafsu untuk melaksanakan perintah Tuhan dan menghindari larangan-Nya (*Al-Ḥajj*: 78). Ayat ini menegaskan perintah berjihad baik terhadap diri sendiri dan

kaum kafir. Jihad terhadap diri sendiri adalah berjuang melaksanakan segala perintah Tuhan dan menghindari laranganNya. Jihad kepada kaum akfir adalah berjuang melawan segala kezalimannya. Jihad pada ayat ini, lebih ditujukan pada perjuangan melawan hawa nafsu sehingga benar-benar hanya taat kepada Allah SWT. Dalam konteks ini juga dijelaskan Hamka pada *Al-'Ankabūt*: 6. Ketika mengulas ayat ini, Hamka juga menegaskan, bahwa jihad itu dapat berupa berperang melawan kaum kafir; berperang melawan syaitan; berperang melawan kaum munafik; dan yang terberat, berperang melawan hawa nafsu sendiri bersungguh mencapai keridha'an Allah (*Al-'Ankabūt*: 69).

Terakhir, bentuk jihad non-fisik lainnya adalah wafat memperjuangkan agama Allah meski tidak di medan perang (*Al-Ḥajj* : 58-59). Berdasarkan ayat ini, bagi Hamka, jihad tidak hanya berlaku bagi orang yang terbunuh dalam perang. Jihad juga meliputi orang yang wafat secara normal, namun berada di luar kediamannya dalam rangka menyampaikan agama kepada umat Islam di belahan bumi yang lain.

2. Tujuan Jihad

Tujuan jihad, termasuk perang, menurut Hamka adalah untuk membela agama Allah dan melancarkan dakwah (*Al-Baqarah*: 195). Berdasarkan ayat ini, peperangan (jihad) merupakan media membela agama dan untuk melancarkan

dakwah Islam (*sabilillah*). Dalam kondisi seperti ini dibutuhkan dukungan dan pengorbanan. Keengganan berkurban akan mengantarkan pada kebinasaan. Selain itu, keengganan membekali diri dengan kemampuan peperangan juga sebuah kebinasaan. Jadi, tujuan jihad menurut ayat ini adalah media membela agama dan untuk melancarkan dakwah Islam. Selain untuk tujuan dakwah dan membela agama Allah, jihad juga bertujuan membela dan membebaskan orang-orang yang tertindas (*An-Nisā'*: 74-76). Dengan demikian, jihad bukan dilandasi oleh semangat kezaliman dan kedurhakaan. Tapi sebaliknya, oleh semangat keimanan dan meninggikan ajaran Tuhan (lihat Hamka, 2007, II: 161-164 dan 2010, V: 205).

3. Rambu jihad dengan makna Perang

a. Kebolehan jihad dengan makna perang

Jihad dengan makna perang diperbolehkan hanya dalam kondisi tertentu (Lihat Hamka, 2007, II: 155-156, dan 236-237; 2008, XVII: 173-174; dan 2010, X: 169). Di antaranya: mempertahankan diri (*Al-Baqarah:* 191-193 dan *Al-Ḥajj:* 39). Ayat ini, menurut Hamka, menegaskan bahwa umat Islam boleh berperang jika diperangi atau teraniaya. Karena itu, pilihan utama adalah menghindari peperangan. Namun, jika terpaksa perang, maka umat Islam harus total dalam melawan musuh sehingga musuh tidak berkutik. Meski begitu, rambu-rambu

berperang harus dipenuhi dengan menjunjung tinggi sifat kasih sayang dan pengampun sebgaimana yang dimiliki Tuhan.

Selain itu, jihad (perang) dibolehkan jika musuh sudah di depan mata (*Al-Baqarah:* 216-218). Menurut Hamka, dalam keadaan di mana musuh telah mengancam atau diketahui akan mengancam, maka jihad itu diperintahkan. Dalam keadaan demikian, umat Islam harus mengambil inisiatif. Ini dilakukan untuk melindungi agama Allah dan umat Islam. Jika tidak, maka Islam hanya akan tinggal nama saja.

Selanjutnya, jihad (perang) juga dibolehkan jika Islam dihalang-halangi (*Al-Anfāl:* 39-40). Berdasarkan ayat ini, adalah kewajiban umat Islam, khususnya ketika periode Madinah, untuk memerangi kaum kafir yang senantiasa menghalang-halangi tegaknya agama Islam. Kaum kafir yang demikian harus diperangi hingga tunduk dan mengakui kekuasaan Islam. Jika telah mengakui, maka mereka menjadi bagian kekuasaan Islam. Jika mengajak damai, maka mereka harus membayar upeti sebagai tanda ketundukan. Namun, jika melanggar perjanjian damai dan terus melawan, maka diwajibkan untuk terus diperangi hingga takluk. Dengan begitu, kata Hamka, tampak bahwa sebenarnya Islam bukanlah agama pedang. Tapi sebaliknya, Islam adalah agama damai dan berupaya melindungi non-muslim dalam wilayah kekuasaannya.

Terakhir, jihad (perang) dibolehkan jika perjanjian diciderai (*At-Taubah* (9): 12-14, 16 dan 29). Menurut rangkaian

ayat ini, tujuan memerangi para pihak yang senantiasa melanggar perjanjian dan pembuat kekacauan, khususnya pada tokoh yang mendalanginya, agar perbuatan itu tidak diulangi kembali. Pelanggaran dan kekacauan yang dilakukan itu sudah sedemikian sering dan menyulitkan kehidupan umat Islam, sehingga para dalangnya harus ditangkap dan dihukum secara setimpal. Mereka tidak perlu dikasihani dan ditakuti. Kaum mukmin hanya patut takut kepada Allah. Kaum mukmin juga tidak boleh ragu, karena Allah akan menolong mereka.

b. Sasaran jihad dengan makna perang

Jihad dengan makna perang memiliki sasaran tertentu. Di antaranya: Ahli Kitab yang berulah dan bersekongkol dengan kaum kafir untuk menumbangkan Islam (*At-Taubah*: 29). Ayat ini berisi perintah memerangi ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) yang telah banyak melakukan pelanggaran perjanjian dengan umat Islam, bersekongkol dengan kafir Quraisy untuk memerangi Islam, dan menjadi antek penjajah Romawi untuk menggusur Islam. Lebih dari itu, mereka juga tidak suka melihat Islam berjaya. Namun, perang melawan mereka bukan dimaksudkan untuk menghapus agama mereka, melainkan agar mereka tunduk dan mau membayar *jizyah* sebagai tanda ketundukan dan kekalahan mereka.

Kemudian, sasaran jihad (perang) lainnya adalah kaum munafik yang memberontak (*bughat*) dan kaum kafir yang terang-terangan menentang hukum Tuhan (*At-Taubah:* 73). Menurut

ayat ini, umat Islam dituntut bersikap tegas dan gagah terhadap kaum munafik dan kafir terutama jika mereka bersikap tidak baik terhadap Islam. Kaum kafir adalah musuh yang nyata. Sedang kaum munafik adalah musuh tersembunyi. Kaum munafik tidak boleh diperangi kecuali jika telah jelas memberontak. Namun, jika mereka bersikap baik, kaum muslim juga diharuskan menghormati mereka.

c. Hukum jihad dengan makna perang

Jihad dengan makna perang hukumnya adalah *fardu 'ain*, terutama ketika musuh sudah di depan mata atau sudah diketahui akan melakukan serangan (*Al-Baqarah*: 243-245). Ayat tersebut, menurut Hamka mengandung makna tentang pentingnya keberanian berjuang di jalan Allah (jihad) baik dengan harta maupun dengan jiwa dan segala kesanggupan yang dimiliki sebagai prasyarat bagi berdirinya sebuah negeri dan tegaknya agama Allah di muka bumi. Jihad seperti ini, khususnya bagi negeri yang sudah didatangi musuh, hukumnya adalah *fardu 'ain*. Ini, menurut Hamka, telah disepakati ulama. Tanpa keberanian seperti ini, maka menurut Hamka, sebuah negeri hanya akan tinggal nama saja. Karena, negeri seperti itu hanya akan berada di bawah kendali bangsa lain. Mereka telah kehilangan spirit hidup yang sejati. Yakni, berani berkorban demi tegaknya jalan Allah (*sabilillah*). Lebih jauh, pada penafsiran Q.S. *An-Nisā'* (4): 95, Hamka menegaskan bahwa kewajiban berjihad adalah bagi orang-orang yang tidak mendapatkan halangan, baik

karena cacat tubuh, sakit atau karena halangan lain seperti tidak adanya kendaraan yang mengangkut mereka.

d. Kesiapan jihad dengan makna perang

Jihad dengan makna perang memerlukan perbekalan (Lihat Hamka, 2010, V: 198-199; dan 1985, X: 23, 43-44, dan 50). Di antaranya adalah waspada baik fisik maupun mental (*An-Nisā'*: 71). Ayat ini memerintahkan umat Islam untuk selalu waspada. Umat Islam harus menyiapkan diri baik secara fisik maupun mental dalam menghadapi musuh. Kesiapsediaan dari serangan musuh dapat berupa peralatan perang, strategi perang maupun pengetahuan atas kekuatan musuh. Umat Islam harus dapat mengimbangi kekuatan musuh-musuhnya, harus memiliki peralatan perang dan persenjataan yang setara dengan yang dipakai dan dimiliki musuh-musuhnya. Jika telah memiliki kewaspadaan dan kesiapsediaan yang cukup, maka mereka tinggal menunggu komando dari pimpinan tertinggi untuk melakukan tindakan, baik untuk mempertahankan diri dari serangan musuh, maupun untuk melakukan serangan kepada musuh, baik dilakukan dengan berkemlompok-kelompok maupun dengan peperangan secara total. Ayat ini tidak menunjukkan bahwa Islam disebarkan dengan pedang, akan tetapi menegaskan bahwa kebenaran Ilahi wajib dibela termasuk dengan menyiapkan persenjataan.

Perbekalan jihad (perang) berikutnya adalah senantiasa mengingat Allah dan bersikap teguh (*Al-Anfāl*: 45). Ayat ini

memberi instruksi agar umat Islam "berperang dengan bahagia." Hal itu bisa dilakukan jika mereka memenuhi dua persyaratan, yaitu (1) tetap-teguh dalam medan pertempuran, dengan tidak meninggalkan medan laga, dan (2) mengingat Allah sebanyak-banyaknya.

Selain kedua hal tadi, perbekalan jihad (perang) yang lainnya adalah mempersiapkan persenjataan (*Al-Anfāl*: 60). Ayat ini berbicara tentang salah satu kondisi yang bisa menjaga kewibawaan umat Islam, yaitu kuat di bidang pertahanan dan keamanan karena memiliki peralatan perang yang sangat memadai. Jika umat Islam memiliki peralatan perang yang sangat memadai, bahkan mengungguli peralatan perang musuh, maka kewibawaan dan kedaulatan umat Islam akan terjaga. Musuh Islam, baik yang terang-terangan maupun yang sembunyi-sembunyi, tidak akan mudah mengoyak dan menginjak-injak kewibawaan dan kedaulatan umat Islam demi melihat kuatnya pasukan perang mereka yang ditandai, salah satunya, lengkapnya peralatan perang. Ayat di atas juga memberi pemahaman bahwa lengkapnya persiapan perang Islam hendaknya menjadi *concern* seluruh umat Islam, dengan tidak segan-segan memberi kontribusi positif secara material. Kontribusi material tersebut dijamin akan mendapat ganjaran timbal-balik dari Allah SWT.

Kemudian, bersabar (*Al-Anfāl*: 65) adalah bekal lain yang harus dipersiapkan dalam jihad (perang). Umat Islam seringkali

dihadapkan kepada situasi perang. Dalam peperangan tersebut tentunya umat Islam mengharapkan kemenangan. Dalam upaya untuk meraih kemenangan itu, umat Islam diberikan rahasianya, yaitu hendaknya memiliki kesabaran, di samping telah mempersiapkan-diri dengan perlengkapan senjata dan banyak berzikir kepada Allah. Jika umat Islam telah membekali-diri dengan ketiga hal ini—kesabaran, perlengkapan-senjata, dan berzikir kepada Allah—maka mereka bisa mengharapkan kemenangan, dengan tetap bertawakkal kepada Allah, karena ketiganya bisa mensuplai energi-kekuatan dan semangat perang yang mampu mengalahkan musuh yang jumlahnya sepuluh kali-lipat.

Terakhir, bekal jihad (perang) lainnya adalah bertawakkal (*Al-Anfāl*: 61-62). Melalui ayat ini umat Islam dituntun untuk bertawakkal kepada Allah, Zat yang mengetahui segala sesuatu di atas segala situasi. Dengan kondisi seperti itu, umat Islam bisa menghadapi situasi perang maupun situasi damai dengan penuh keyakinan-diri.

e. Aturan main jihad dengan makna perang

Jihad dengan makna perang, memiliki sejumlah aturan (Lihat Hamka, 2007, II: 236-237; 2010, V: 229; 2009, IX: 356; dan 2007, XXV: 64-65). Di antaranya: satu komando di bawah pemegang otoritas (*Al-Baqarah*: 216-218). Berdasarkan ayat ini, menurut Hamka, perang harus dilakukan dengan komando.

Komando itu idealnya berasal dari pemimpin yang memiliki otoritas agama dan pemerintahan dalam negeri.

Kemudian, aturan jihad (perang) lainnya adalah pemimpin perang harus selalu terdepan (*An-Nisā'*: 84). Ayat ini memberikan pelajaran tentang bagaimana seorang pemimpin dapat diikuti oleh pengikutnya. Seorang pemimpin perang harus dapat mengobarkan semangat perang pada pasukannya. Dan cara yang paling efektif dalam hal ini adalah menjadi orang pertama yang siap maju ke medan peperangan. Ia siap untuk melanjutkan peperangan saat pasukannya sedang melemah walaupun ia harus maju seorang diri. Dengan semangat dan keberanian yang besar, niscaya pasukan perang yang dipimpinnya pun akan mengikutinya dan akan terpompa semangatnya. Jika sang pemimpin dan pasukannya memiliki semangat yang sama untuk membela yang hak dan membela agama Allah, niscaya Allah akan memberikan pertolongan. Hal senada juga ditegaskan dalam Q.S. *At-Taubah* (9): 88. Ayat ini menegaskan bahwa Rasulullah senantiasa terdepan dalam memperjuangkan cita-cita memperbaiki umat. Ia tidak hanya memerintah tetapi juga memulainya. Sehingga, kaum mukmin yang lain pun setia mendukung perjuangannya.

Selanjutnya, aturan jihad (perang) lainnya adalah tidak lari dari medan perang (*Al-Anfāl*: 15-16). Ayat ini secara tegas melarang sesorang yang ada di medan perang lari dan berpaling. Hal ini merupakan dosa besar. Bahkan di akhirat dijanjikan

ganjaran neraka. Kecuali jika pelarian tersebut adalah sebuah siasat perang, maka diperbolehkan.

Kemudian, aturan jihad (perang) selanjutnya adalah melawan musuh hingga takluk atau meminta damai (*Muḥammad*: 4-6). Rangkaian ayat ini menegaskan tentang pendirian kaum muslim dalam peperangan. Karena kebulatan tujuan hidupnya mencari ridha Allah, maka kaum muslim tidak gentar menghadapi musuhnya. Namun, mereka tidak mencari-cari permusuhan. Tetapi, jika musuh menghadang, mereka akan perangi sampai musuh benar-benar tunduk. Jika telah tunduk, mereka tidak akan diperangi lagi dan dijadikan tawanan. Sebagai tawanan, kaum muslim akan membebaskannya tanpa syarat, atau membebaskan dengan tebusan, atau bahkan membunuhnya jika dinilai berbahaya. Demikianlah sikap yang harus ditegakkan dalam kondisi perang. Namun, dalam kondisi damai, tidak ada peperangan dan tawanan. Meski demikian, umat Islam akan senantiasa wasapada dan tidak menghentikan jihad. Jihad, dalam arti kewaspadaan dan kehati-hatian, bagi kaum mukmin akan senantiasa hidup sampai hari kiamat. Ini dimaksudkan agar agama akan tetap hidup di tengah umat.

Terakhir, aturan jihad (perang) lainnya adalah hati-hati bertindak terkait menghilangkan nyawa (*An-Nisā'*: 92-94). Ayat-ayat ini berbicara tentang ketentuan-ketentuan pembunuhan dalam peperangan, pembunuhan yang terjadi karena kekeliruan atau kesalahan, larangan untuk membunuh seorang mukmin

dengan sengaja dan ancaman berat bagi yang membunuh mukmin secara sengaja. Ayat ini juga memberikan peringatan agar jangan sampai membunuh orang yang telah mengucapkan salam hanya karena menginginkan kematiannya dan merampas harta bendanya. Ayat ini juga memerintahkan untuk bersikap teliti dan hati-hati (*tabayyun*) sehingga tidak sembrono dalam mengambil tindakan apalagi yang berkaitan dengan menghilangkan jiwa orang sehingga salah dalam membunuh orang atau mengambil tindakan.

f. Penghambat jihad dengan makna perang

Jihad dengan makna perang memiliki sejumlah hambatan (Lihat Hamka, 2010, V: 202; 2010, X: 195-198; dan 1985, X: 213). Di antaranya adalah: keimanan yang lemah (*An-Nisā'*: 72-73). Ayat ini menjelaskan tentang adanya sekelompok orang dalam umat Islam yang memiliki kelemahan dalam iman. Mereka harus diwaspadai karena dapat melemahkan semangat umat Islam. Mereka enggan untuk ikut dalam peperangan yang dilakukan umat Islam. Jika umat Islam mengalami kekalahan dalam peperangan tersebut mereka akan senang, bersyukur dan bangga karena mereka terhindar dari bahaya. Sebaliknya, jika umat Islam mengalami kemenangan, maka mereka akan menyesal, mengomel dan merasa ditinggalkan. Hal ini tidak lain karena kelemahan iman dan tidak adanya rasa cinta dan setia kawan dalam hati mereka terhadap umat Islam sehingga mereka

tidak bersedia menanggung resiko peperangan bersama saudara-saudara mereka yang lain baik kemenangan maupun kekalahan.

Hambatan jihad (perang) lainnya adalah cinta berlebihan terhadap orang tua, anak, suami/istri, kerabat, perniagaan, dan tempat tinggal (*At-Taubah*: 24). Ayat ini mengingatkan kaum muslim bahwa hal-hal tadi dapat menghalangi mereka dari mencintai Allah, Rasul, dan jihad. Jika hal-hal itu lebih dicintai dari pada Allah, Rasul, dan jihad maka mereka termasuk orang fasik. Yakni orang yang tidak memperdulikan seruan Allah dan lebih menuruti kehendak dirinya. Akhirnya, jiwa dan ruhaninya menjadi hampa. Hidup, tapi seolah telah mati. Karena itu, kecintaan kepada hal-hal itu harus dilandasi cinta kepada Allah. Dengan begitu, kecintaan kepada hal-hal itu akan berjalan dengan wajar. Tanpa kecintaan pada Allah, maka kecintaan kepada hal-hal itu akan menjadi sia-sia.

Terakhir, hambatan jihad (perang) lainnya adalah karena lebih cinta pada kehidupan dunia (*At-Taubah*: 38). Ayat ini memberikan kecaman kepada mereka yang enggan untuk pergi berjihad ke medang perang, dengan mengemukakan pertanyaan, "Wahai orang-orang yang beriman, gerangan apakah sebabnya jika dikatakan kepada kamu, 'Berperanglah di Jalan Allah,' kamu beratkan badan kamu ke bumi?" Pertanyaan ini disusul dengan pertanyaan lanjutan, "Apakah kamu lebih suka hidup di dunia daripada akherat?" Pertanyaan susulan ini sebetulnya mengidentifikasi atau memberi jawaban atas pertanyaan

sebelumnya. Oleh karena itu, pertanyaan susulan tersebut diikuti dengan pernyataan tegas, "Maka tidaklah kenikmatan hidup di dunia itu jika dibandingkan dengan akherat melainkan sedikit." Dengan demikian, jika memang masih mengaku beriman kepada Allah dan akhirat, tentu pergi berperang tidak akan terasa berat, karena resiko terberatnya pun, yaitu kematian, masih lebih baik dibanding dengan kehidupan dunia yang akan sirna dan terhenti dengan kematian, sedangkan kematian di medan perang merupakan awal dari kebahagiaan abadi di akhirat.

g. Motivasi jihad dengan makna perang

Jihad dilakukan karena motivasi-motivasi tertentu (Lihat Hamka, 1985, X: 224; 2010, X: 330-331; dan 2006, XIX: 30-31). Di antaranya, menghindarkan diri menjadi tawanan dan perampasan (*At-Taubah*: 41). Ayat ini menegaskan bahwa, jika umat Islam mau pergi berperang meskipun halangan dan tantangannya begitu besar, mereka akan mendapat banyak hikmah. Salah satu hikmahnya adalah pergi berperang ke medan pertempuran itu lebih baik daripada bertekuk-lutut. Sikap demikian hanya akan menyebabkan harta-benda akan dirampas dan jatuh sebagai tawanan. Karenanya, berperang dapat menghindarkan diri menjadi tawanan dan rampasan.

Motivasi jihad (perang) lainnya adalah untuk menggapai predikat mukmin sejati (*At-Taubah*: 44). Ayat ini menegaskan mental yang sesungguhnya dari orang-orang yang beriman. Mereka ini tidak akan pernah meminta izin jika ada panggilan

untuk berperang. Mereka tidak akan mendahulukan kepentingan diri mereka. Sekalipun berkaitan dengan kepentingan keluarga ataupun kepentingan pekerjaan. Apalagi hanya sekedar karena kepentingan untuk mengistirahatkan diri. Mereka selalu siap sedia untuk berperang kapan pun panggilan itu datang. Ini juga didukung penjelasan Q.S. *Al-Ḥujurāt* (49): 15. Ayat ini menegaskan bahwa tanda keimanan yang sesungguhnya adalah tidak adanya keraguan dalam hati terhadap janji Tuhan. Sekalipun kesulitan demi kesulitan dihadapi, kaum beriman akan tetap berjuang di jalan Allah. Mereka justru merasakan kenikmatan iman di dalam perjuangan itu.

Selanjutnya, motivasi jihad (perang) lainnya adalah pembuktian keimanan (*At-Taubah*: 86). Menurut ayat ini, tidak etis bagi orang yang memiliki kesanggupan harta dan jiwa untuk berperang, namun ketika panggilan perang datang ia malah meminta ijin tidak berperang. Padahal jika mengaku beriman, maka ia harus membuktikannya dengan kesiapan berjihad. Jika tidak, dia lebih dekat pada orang yang munafik. Kemudian, jihad (perang) juga didorong oleh keinginan memenuhi tugas hidup (*Al-Furqān:* 52). Ayat ini menegaskan bahwa salah satu tugas hidup seorang mukmin adalah berjuang menegakkan agama Allah. Terakhir, jihad (perang) juga didorong oleh keinginan menghindari ancaman siksa (*At-Taubah*: 81). Ayat ini menegaskan bahwa seorang mukmin tidak sepatutnya bergembira karena tidak ikut berperang dengan alasan takut

kepanasan dan berbagai kesulitan. Jika ia merenungkan panasnya neraka jahanam dan dahsyatnya siksaan neraka, maka seharusnya ia menyesali diri karena telah salah berfikir dan terpesona oleh kesenangan duniawi.

h. Balasan jihad dengan makna perang

Jihad yang dilakukan karena Allah dan sesuai aturan-Nya akan mendapatkan beberapa bentuk balasan (Lihat Hamka, 2008, IV; 2010, V: 278; 2010, X; 2004, XX: 149; dan1985, XXVIII: 151-152). Di antaranya, wafat sebagai syahid (*Āli 'Imrān:* 169). Ayat ini menegaskan tentang pahala orang yang mati syahid. Orang yang syahid di medan perang hakikatnya tidak mati. Ia tetap hidup. Namun maksud hidupnya adalah nama yang selalu di kenang, dan kehidupan di alam lain dalam keadaan istimewa dan bahagia serta senantiasa diberi rezeki oleh Allah. Dengan ayat ini, bertambah teguhlah hati orang yang beriman untuk berjuang di jalan Allah.

Balasan jihad (perang) selanjutnya adalah memiliki derajat yang tinggi (*An-Nisā'*: 95). Ayat ini menerangkan tentang keutamaan orang-orang yang berjihad di jalan Allah. Orang-orang yang beriman dan berjihad memiliki keistimewaan dan derajat yang lebih tinggi dibanding orang-orang yang beriman yang duduk-duduk di rumah, bermalas-malasan dan enggan pergi berjihad.

Kemudian, balasan jihad (perang) berikutnya adalah menjadi mukmin sejati (*At-Taubah*: 20). Ayat ini menegaskan

adanya hubungan yang erat antara iman, hijrah dan jihad. Ketiganya merupakan ukuran derajat ketakwaan seseorang, khususnya pada masa awal Islam. Orang-orang dengan ketiga sifat itulah yang disebut mukmin sejati. Mereka itu bukan cuma kaum muhajirin, tetapi juga kaum anshar, dan kaum mukmin yang menyusul hijrah. Mereka ini sama-sama mendapatkan kemuliaan dari Allah, meskipun tingkatannya berbeda. Kemuliaan itu didapat karena mereka sama-sama beriman dan mau bersusah payah memperjuangkan agama Allah, di antaranya melalui hijrah dan jihad.

Balasan jihad (perang) lainnya adalah mendapatkan kemuliaan di akhirat (*An-Naḥl*: 110). Ayat ini menegaskan bahwa kaum muslim begitu keras menghadapi ujian mempertahankan keimanan mereka ketika berada di Mekkah. Namun begitu, mereka tetap teguh dalam keimanan. Bahkan ketika diperintahkan hijrah, mereka juga rela meninggalkan harta dan kampung halaman mereka. Mereka juga bersungguh-sungguh (jihad) memelihara keimanan dan melaksanakan ibadah dengan sabar. Karenanya mereka akan mendapatkan ampunan dan kasih sayang Tuhan serta mendapatkan kebahagiaan di dunia dan kemuliaan di akhirat.

Kemudian, balasan jihad (perang) lainnya adalah mendapatkan kejayaan besar di sisi Allah (*At-Taubah*: 111). Ayat ini mengaskan bahwa kaum mukmin meyakini bahwa jiwa mereka telah terjual seluruhnya kepada Allah dengan bayaran

syurga. Karena keyakinan itu, mereka tidak khawatir sedikitpun untuk terlibat dalam perang di Jalan Allah, membunuh, atau terbunuh. Mereka meyakini bahwa pengorbanan yang mereka berikan tidak seberapa bila dibandingkan dengan balasan yang dijanjikan Allah. Mereka inilah yang akan mendapatkan kejayaan besar di sisi Allah.

Selanjutnya, jihad (perang) juga akan menghadirkan kebaikan bagi diri (*Al-Ankabūt*: 6). Ayat ini menegaskan kebaikan yang akan diperoleh bagi orang yang berjihad. Kebaikan itu menurut ayat ini, akan kembali kepada diri orang yang berjihad itu sendiri. Ia akan mendapatkan derajat yang tinggi baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu rugilah orang yang enggan berjihad.

Terakhir, balasan jihad (perang) lainnya adalah menggapai keuntungan di akhirat (*Aṣ-Ṣaff*: 10-14). Menurut ayat ini, jihad baik dengan harta maupun jiwa merupakan perdagangan yang menguntungkan. Ini karena jihad merupakan bukti keimanan seseorang kepada Allah SWT. Orang yang membuktikan keimanannya dengan mau berjihad, adalah orang yang beruntung. Keuntungan yang bakal diperolehnya berupa pertolongan Allah, kemenangan atas musuh, dan balasan syurga di akhirat. Sebaliknya, jika jihad tidak dilaksanakan, maka seseorang akan rugi. Kerugian itu juga akan menimpa agama dan keluarganya. Agama tidak akan tegak lagi jika jihad sudah ditinggalkan.

BAB 5

METODE DAN SIGNIFIKANSI PENAFSIRAN AYAT-AYAT NEGARA DAN JIHAD DALAM *TAFSIR AL-AZHAR*

A. Metode Penafsiran Ayat-ayat Negara dan Jihad dalam *Tafsir Al-Azhar*

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, dari aspek metode, sebuah produk penafsiran dapat dilihat dari "sisi teknis" dan "sisi hermeneutis". Dari **"sisi teknis"**, sebuah produk penafsiran dapat dilihat dari segi: sistematika penyajian; bentuk penyajian; gaya bahasa penulisan; bentuk penulisan; sifat *mufassir;* keilmuan *mufassir;* asal-usul literatur tafsir; dan sumber-sumber rujukan (Gusmian, 2002).

Dilihat dari sistematika penyajiannya, penafsiran terhadap ayat-ayat terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar,* tentu saja tidak bersifat runtut (*taḥlīlī*). Sekalipun *Tafsir Al-Azhar* secara utuh dapat dikategorikan dari aspek sistematikanya sebagai tafsir *taḥlīlī.* Begitu juga, penafsiran terhadap ayat-ayat terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar,* tidak dapat disebut tafsir tematik (*mauḍū'ī*). Ini karena Hamka memang tidak bermaksud secara khusus membahas persoalan negara dan jihad dalam kitab tafsirnya. Namun, dilihat dari pengelompokan ayat dan pemberian sub tema pada setiap kelompok ayat yang akan ditafsirkan Hamka, penyusun berkesimpulan bahwa penafsiran

terhadap ayat-ayat terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* secara sistematik tergolong semi tematik (*maudū'ī*).

Selanjutnya, dari segi bentuk penyajiannya, penafsiran terhadap ayat-ayat terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* dapat disebut bervariasi. Terkadang pada satu ayat tertentu Hamka menjelaskan secara global (*ijmālī*), namun pada ayat lain dijelaskan secara komprehensif dan mendalam (*tafṣīlī*).

Dari segi bahasa penulisannya, penafsiran terhadap ayat-ayat terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* disajikan secara populer, dengan bahasa tutur dan mudah dipahami. Ini tidak terlepas dari tujuan Hamka menuliskan tafsirnya, sebagaimana dikemukakannya pada pengantar juz pertama, yang ditujukan kepada berbagai lapisan masyarakat dengan beragam status dan profesi. Karenanya bahasa yang digunakan adalah bahasa yang mudah diterima semua kalangan.

Dari sisi sifat mufassir, jelas bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat terkait negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar,* dikerjakan oleh Hamka secara individual. Sebagaimana telah disampaikan, Hamka memulai penulisan tafsirnya sejak 1962. Namun baru berhasil menyelesaikannya setelah ia berada dalam tahanan dan diterbitkan seluruhnya pada tahun 1981.

Dari sisi keilmuan mufassir, Hamka bukanlah seorang yang secara khusus menekuni ilmu tafsir. Namun ia dikenal sebagai tokoh agama yang mumpuni keilmuan agamanya dan luas wawasan pengetahuan umumnya. Selanjutnya, karya

Hamka ini, dari sisi asal usulnya, disusun bukan dalam rangka gelar akademik. Sebagaimana ditegaskan, ia menyusunnya dalam rangka memenuhi kebutuhan generasi muda dan da'i serta orang awam yang pengetahuan dan sumber-sumber bacaannya terbatas untuk menggali kandungan Al-Qur'an. Sementara dari sisi sumber rujukannya, tafsir ini disusun Hamka dengan merujuk pada karya para mufassir klasik maupun modern. Ia juga merujuk pada karya-karya non-tafsir untuk memperkaya pemaknaan. Dalam hal ini, Hamka tidak fanatik terhadap salah satu rujukan. Bahkan ia cenderung memaparkan berbagai sumber penafsiran untuk kemudian menyampaikan pandangannya secara mandiri.

Dengan demikian, dari sisi teknis tampak bahwa, penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat negara dan jihad, sekalipun tidak bersifat formal dan non-akademik namun memiliki jangkauan yang luas pada semua lapisan dan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan praktis masyarakat. Karenanya tidak heran, jika karya tafsir ini mudah diterima di tengah masyarakat dari berbagai lapisan.

Selanjutnya, dari **"sisi hermeneutis"**, sebuah produk penafsiran dapat dilihat dari metode, corak, dan pendekatan tafsir. Secara keseluruhan, dari "sisi hermeneutis", penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat kenegaraan dan jihad dapat disebut bersifat holistik. Ia berupaya memaknai secara komprehensif dengan memadukan berbagai metode, corak, dan pendekatan. Ia

memadukan penggunaan metode *tafsīr bi ar-riwāyah* dengan *tafsīr bi ad-dirāyah*. Bahkan ia juga menggunakan metode interteks. Ia juga tidak terikat pada satu nuansa (corak) penafsiran. Ia terkadang memperlihatkan nuansa kebahasaan, nuansa sosiologis, psikologis, fikih, dan lainnya. Ia juga tidak semata mendekati penafsiran secara tekstual, tetapi juga kontekstual dan bahkan transformatif.

Contoh model[1] penafsiran Hamka yang holistik dan komprehensif dengan memadukan berbagai metode, corak, dan pendekatan itu, misalnya terlihat ketika ia menafsirkan Q.S. *An-Nisā'* (4): 59 terkait urusan kenegaraan. Ketika menafsirkan ayat ini, Hamka menggunakan metode *tafsīr bi ad-dirāyah* (penalaran), dengan pendekatan sejarah. Ini terlihat dari penjelasannya terkait praktik ketaatan kaum muslim kepada penguasa yang dilaksanakan pada masa Rasulullah di Madinah. Selain metode tersebut, Hamka juga menggunakan metode *tafsīr bi ar-riwāyah*, khususnya hadis (*tafsīr Al-Qur'ān bi al-ḥadīṡ*). Ini tampak dari penjelasan Hamka terkait pembagian urusan kenegaraan ke dalam urusan agama dan umum. Hamka juga menggunakan metode interteks, khususnya ketika menjelaskan kewajiban *syūrā* terhadap hal-hal terkait urusan dunia dalam suatu pemerintahan beradasarkan pada sejumlah hadis Nabi. Demikian juga ketika

[1] Untuk melihat lebih jauh model metode penafsiran Hamka, lihat kembali deskripsi penafsiran Hamka pada ayat-ayat negara dan jihad di atas. Pada bagian ini hanya dikemukakan beberapa sampel sebagai contoh.

menjelaskan kewajiban menaati hasil musyawarah, sebagaimana ditunjukkan Nabi dalam siasat perang Uhud.

Selanjutnya, dalam memaknai ayat ini, Hamka juga menggunakan pendekatan kontekstual, khususnya ketika menjelaskan keharusan menaati *ulū al-amr* terkait teknis ibadah haji dan pembelaan negara. Ini karena soal negara telah menjadi soal agama. Pendekatan demikian juga terlihat ketika ia menjelaskan fleksibilitas bentuk *ulū al-amr*, cara pemilihannya, dan bentuk lembaga negara. Sementara itu, Hamka juga menggunakan metode interteks dengan merujuk pada pandangan Abduh dan Ibnu Khaldun, ketika menjelaskan hak setiap orang sebagai *ahl ḥall wa al-'aqḍ* dan kebebasan masing-masing daerah dalm memilih bentuk negara yang sesuai dengan kondisi sosial masing-masing daerah.

Contoh lainnya terkait model metode penafsiran Hamka, terlihat ketika ia menjelaskan beberapa ayat terkait jihad. Misalnya saja ketika Hamka menjelaskan kandungan Q.S. *Al-Baqarah* (2): 195. Ketika menafsirkan ayat ini, Hamka menggunakan metode interteks. Ia merujuk pada penafsiran Ibnu Abbas dan Huzaifah terkait penafsiran "jangan menjatuhkan diri dalam kebinasaan". Hamka juga merujuk pada sejumlah hadis yang diriwayatkan al-Baihaqi, at-Tabrani, at-Tirmizi, dan an-Nasa'i (metode *tafsīr bi ar-riwāyah*). Namun, di luar itu, Hamka juga memiliki pandangan tersendiri. Terutama, terkait keharusan membekali diri dengan kemampuan teknis peperangan. Hamka

juga mengaitkan penafsiran ayat ini dengan konteks sosial di Indonesia pada masa penjajahan. Khususnya heroisme para pejuang melawan penjajah hingga berujung syahid (metode kontekstual/*adabī ijtimā'ī*).

Selanjutnya, penafsiran holistik dan komprehensif Hamka dalam soal jihad juga terlihat ketika ia memaknai Q.S. *Āli Imrān*: 157. Dalam menafsirkan ayat ini, Hamka menggunakan istilah yang akrab dalam bahsa sehari-hari masyarakat. Misalnya, ketika ia mengistilahkan mati *bungkus* dengan maksud mati dalam keadaan hamil sebagai salah satu bentuk mati biasa yang dipandang mati di jalan Allah (*fī sabīlillah*). Begitu juga, Hamka menggunakan contoh yang dekat dengan keseharian masyarakat, ketika menjelaskan contoh lain dari makna *fī sabīlillah*. Ia misalnya mencontohkan profesi guru sebagai *fī sabīlillah*, jika dilaksanakan karena rida Allah dan ia wafat dalam tugasnya. Penggunaan bahasa dan perumpamaan yang dekat dengan keseharian masyarakat itu, menegaskan metode kontekstual/*adabī ijtimā'ī*-nya dalam menafsirkan kandungan ayat.

Hal yang sama tampak ketika Hamka menafsirkan Q.S. *An-Nisā'* (4): 71. Dalam menjelaskan makna ayat ini, Hamka berusaha menafsirkannya dengan kontekstual. Ini terlihat dari penjelasannya dalam memaknai kewaspadaan dan kesiapsediaan dalam menghadapi musuh yang harus disesuaikan dengan perkembangan masa. Hamka berusaha menyodorkan

kisah-kisah nyata dalam sejarah Islam seperti kisah terkalahkannya pasukan Islam oleh tentara Mongol dan Tartar serta runtuhnya pemerintahan Islam di Turki sebagai penguat penjelasannya bahwa kekuatan pasukan perang, kelengkapan peralatan pertempuran dan kekuatan mental harus selalu dimiliki oleh umat Islam dalam mewaspadai serangan musuh. Ia juga berusaha menjelaskan makna dan kandungan ayat ini dengan menghubungkannya dengan ayat lain yang semakna (metode interteks) sehingga menghasilkan sebuah penafsiran yang lebih komprehensif.

B. Signifikansi Penafsiran Ayat-ayat Negara dan Jihad dalam *Tafsir Al-Azhar*

Memperhatikan metode dan substansi penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat negara dan jihad, jelas bahwa pemaknaan Hamka memiliki signifikansi yang perlu dicermati, khususnya dalam konteks kehidupan bernegara yang belakangan ini rentan terhadap kecenderungan pemaknaan yang literal dan potensial radikal terhadap persoalan kenegaraan dan jihad.

Signifikansi pemaknaan Hamka dapat dilihat dari sisi **metode** dan **substansi**. Dari **sisi metode**, menurut penyusun, pemaknaan Hamka menjadi penting karena telah menawarkan dan menunjukkan model pemaknaan yang terbuka, kontekstual, solutif, dan tidak satu arah. Pemaknaan demikian lebih memungkinkan untuk menerima perubahan sosial dan apresiatif

terhadap keragaman, sehingga lebih relevan bagi pergaulan global. Meski demikian, Hamka tetap menjunjung tinggi prinsip dan idealisme.

Dari **sisi substansi**, pemaknaan Hamka terhadap ayat-ayat kenegaraan dan jihad memperlihatkan konsistensinya dalam memperjuangkan Islam di satu sisi namun juga memperlihatkan keterbukaan dan kelenturannya dengan kondisi sosial yang dihadapinya. Terkait konsep kenegaraan, ia misalnya, konsisten memandang bahwa relasi agama dan negara bersifat integral. Baginya persoalan agama tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan bernegara. Namun ia juga tidak bersikukuh untuk memaksakan bentuk negara menjadi negara Islam. Meskipun, sebagai muslim ia menginginkan jika negara Indonesia berasaskan Islam. Namun, ketika berbenturan dengan kondisi dan masyarakat menyepakati model negara Pancasila, ia bisa menerima kesepakatan itu sambil berupaya untuk terus menyempurnakannya. Apalagi baginya, bentuk negara tidaklah ditentukan secara rinci dalam Al-Qur'an. Ia bersifat sosiologis sesuai kadar perkembangan masyarakat. Baginya yang penting sebuah negara memungkinkan bagi pelaksanaan syari'at Islam. Sambil menghargai kesepakatan-kesepakatan yang ada, ia berupaya melakukan penyempurnaan-penyempurnaan sesuai kadar dan kemampuan yang dimiliki.

Berkenaan dengan persoalan kepala negara, ia juga berprinsip untuk menunjuk pemimpin yang memiliki kapasitas

dan idealisme keagamaan yang baik. Ini dimaksudkan agar masyarakat dan bangsa tidak digiring pada kekeliruan, kezaliman dan aniaya. Namun begitu, dalam soal teknis pemilihannya, ia tidak kaku untuk menerapkan *syura* (musyawarah). Baginya, teknis pemilihan bersifat lentur sesuai perkembangan masyarakat. Namun, yang penting, dalam prosesnya menggunakan musyawarah. Ini dilakukan untuk mencegah otoriatarianisme dan prinsip pertanggungjawaban.

Begitu juga dalam soal penegakan hukum (Tuhan) dan keadilan. Ia konsisten bahwa sebuah pemerintahan wajib menegakkannya. Namun upaya itu dilakukan sesuai kemampuan dan kondisi yang berkembang. Ia bahkan bisa menerima jika kondisi kemajemukan bangsa ini relatif menyulitkan untuk menghasilkan produk hukum yang mudah diterima semua kalangan.

Selanjutnya, terkait substansi pemaknaan jihad, Hamka tampak konsisten mengusung nilai-nilai normatif (fikih) jihad. Namun konsistensi ini justru menegaskan bahwa jihad bukanlah sesuatu yang bersifat revolusioner dan radikal. Tetapi baginya, jihad adalah sebuah upaya membela agama Tuhan (defensif), khususnya ketika diserang dan dideskriditkan, dengan sejumlah aturan dan kaidah tertentu. Semua itu dilakukan untuk mencapai keridaan Tuhan.

Pemaknaan demikian penting untuk disadari oleh masyarakat bahwa jihad tidak semata bermakna perang dan

kekerasan. Segala tindakan positif demi menegakkan agama Allah adalah jihad. Demikian juga, tidak semua kaum kafir adalah sasaran jihad. Hanya kaum kafir yang membangkang, menghambat Islam, dan terang-terangan menentang yang dapat dijadikan sasaran jihad. Lebih dari itu, jika pun terjadi peperangan, maka segalanya harus dilakukan sejalan dengan aturan Tuhan. Pandangan demikian memperlihatkan bahwa jihad, khususnya dalam makna perang, bukanlah sesuatu yang dicari-cari, namun juga tidak untuk dihindari. Jihad merupakan sikap ketegasan dan kewaspadaan kaum mukmin terhadap hal-hal yang merintangi agama Tuhan.

Di tengah bangkitnya model-model pemaknaan yang secara kaku membatasi pada makna harfiah konsep kenegaraan dan jihad, pemaknaan-pemaknaan Hamka tentang keduanya dalam *Tafsir Al-Azhar*, menjadi penting untuk dicermati. Meski konsisten memperjuangkan dan mempertahankan nilai-nilai agama, Hamka tidak terjebak pada fanatisme dan cara pandang yang tertutup terhadap realitas yang berkembang dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Cita-cita dan keinginannya memperjuangkan nilai-nilai Islam tetap dilakukannya menyesuaikan dengan perkembangan di masyarakat. Kesepakatan-kesepakatan yang telah dirumuskan para *founding fathers* negeri ini dianggap Hamka sebagai pencapaian terbaik yang patut disyukuri sambil terus berupaya melakukan penyempurnaan sesuai batas kemampuan yang

dimiliki. Dengan keterbukaannya terhadap situasi sosial, ia bisa memaklumi konsep negara bangsa, pluralitas, Pancasila, demokrasi, lembaga-lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Dengan demikian, secara umum signifikasni pemaknaan Hamka terkait konsep negara dan jihad terletak pada keterbukaannya, jauh dari fanatisme, dan kesediaannya menerima kebijakan pemerintah sambil terus berkontribusi berupaya memperbaiki semampunya dengan cara yang egaliter dan konstitusional.

BAB 6
PENUTUP

Dari kajian terhadap penafsiran Hamka terkait ayat-ayat negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar* terdapat beberapa poin-poin penting substansi, metode, dan signifikansi pemaknaannya yang dapat dipetik. Di antaranya sebagai berikut:

1. Terkait substansi pemaknaan konsep negara, Hamka memandang bahwa, hubungan agama dan negara bersifat integral. Namun begitu, soal bentuk negara, kelembagaan, dan sistem pemerintahannya bergantung pada perkembangan sosial. Namun begitu, sebuah negara wajib memiliki kepala negara yang ditentukan dengan prinsip musyawarah dan memiliki idealisme dan orientasi keagamaan yang memadai. Kepala negara juga memiliki tugas yang tujuan akhirnya mewujudkan masyarakat religius (menjamin pelaksanaan agama pemeluknya) dan sejahtera (menjunjung nilai keadilan).
2. Terkait substansi pemaknaan konsep jihad, Hamka berpandangan bahwa jihad bukan semata perang. Ia bermakna luas, berupa jihad fisik dan non-fisik. Jihad fisik (perang) dibolehkan dalam kondisi tertentu dan dengan aturan dan sasaran tertentu pula. Dalam kondisi diserang, jihad menjadi wajib bagi setiap orang (*fard}u 'ain*). Demi keberhasilan jihad, ia harus dipersiapkan dan dilakukan dengan penuh motifasi.

Karenanya, hal-hal yang menghambat jihad harus dihindarkan. Namun, di atas segalanya, jihad dilakukan untuk membela agama Allah dan membela yang tertindas. Ia bukan sesuatu yang dicari-cari, namun juga bukan sesuatu yang harus dihindari. Sementara jihad "non-fisik" adalah segala hal yang dilakukan dalam kerangka memperjuangkan agama Allah dan untuk meraih rida-Nya.

3. Metode pemaknaan Hamka dapat dilihat dari aspek teknis dan hermeneutis. Secara teknis, pemaknaan Hamka terhadap ayat-ayat negara dan jihad bersifat semi tematik. Ia menggunakan bahasa populer yang terkadang dipaparkan secara detail (*tafṣīlī*) dan kadang secara ringkas (*ijmālī*) sesuai kebutuhan. Secara keseluruhan, penafsirannya tidak bersifat akademik. Namun begitu penafsirannya tetap memperhatikan etika ilmiah. Terbukti, ia mencantumkan sejumlah rujukan yang variatif pada bagian akhir kitab tafsirnya. Secara hermeneutis, penafsiran Hamka bersifat holistik. Ia berupaya memaknai secara komprehensif dengan memadukan berbagai metode, corak, dan pendekatan. Ia memadukan penggunaan metode *tafsīr bi ar-riwāyah* dengan *tafsīr bi ad-dirāyah* dan metode interteks. Ia juga tidak terikat pada satu nuansa (corak) penafsiran. Ia juga tidak semata mendekati penafsiran secara tekstual, tetapi juga kontekstual dan bahkan transformatif.
4. Signifikansi pemaknaan Hamka terlihat dari aspek metode dan substansi. Dari sisi metode, Hamka menawarkan dan

menunjukkan model pemaknaan yang terbuka, kontekstual, solutif, dan tidak satu arah terhadap persoalan kenegaraan dan jihad. Pemaknaan demikian lebih memungkinkan untuk menerima perubahan sosial dan apresiatif terhadap keragaman. Dari sisi substansi, pemaknaan Hamka tampak konsisten memperjuangkan Islam di satu sisi namun juga terbuka dengan kondisi sosial yang dihadapinya. Ia mendukung integrasi agama dan negara, namun tidak menyoal bentuk, kelembagaan, dan sistemnya. Ia mengusung kepemimpinan negara yang memiliki kapasitas dan idealisme keagamaan, namun lentur dalam soal teknis penentuan. Ia tegas mewajibkan negara menegakkan hukum (Tuhan) dan keadilan, namun semua itu dilakukan sesuai kondisi yang berkembang. Begitu juga dengan jihad, ia konsisten mengusung nilai-nilai normatif jihad. Namun baginya jihad bukanlah sesuatu yang bersifat revolusioner dan radikal. Jihad merupakan sikap ketegasan dan kewaspadaan kaum mukmin terhadap hal-hal yang merintangi agama Tuhan dengan sejumlah kaidah dan aturan.

Memperhatikan substansi, metode, dan signifikansi pemaknaan Hamka terhadap ayat-ayat negara dan jihad dalam *Tafsir Al-Azhar,* maka di tengah kecenderungan pemaknaan radikal yang terus tumbuh belakangan ini, sudah saatnya pemaknaan kontekstual, terbuka dan tidak satu arah, harus senantiasa disosialisasikan. Ini karena pemaknaan demikian

dapat menumbuhkan sikap yang apresiatif terhadap perubahan sosial dan lebih mampu menerima keragaman. Sikap demikian tentu menjadi modal penting guna menghindari tindakan-tindakan radikal.

Namun patut pula dipahami bahwa sikap konsisten dalam menegakkan nilai agama tidak selamanya identik dengan radikalisme. Konsistensi keberagamaan Hamka adalah salah satu potretnya. Selama konsistensi itu disandingkan dengan kemauan untuk menenggang realitas, maka ia akan jauh dari sikap radikal. Karenanya sikap mengeneralisir stigmatisasi sebuah ekspresi keagamaan masyarakat, perlu pula dihindari.

Terakhir, khazanah literatur keagamaan Nusantara yang bersifat moderat dan kontekstual cukup berlimpah, termasuk di bidang tafsir. Karenanya, untuk membangun pemahaman yang moderat dan sejalan dengan budaya bangsa, khazanah-khazanah tersebut harus senantiasa dikenalkan pada masyarakat. Ini karena sebagai karya yang lahir dari rahim pertiwi, literatur-literatur tersebut amat dekat dengan kondisi psikologis dan kebutuhan masyarakat dan bangsa. Pengenalan yang intens diharapkan dapat memudahkan mencari solusi setiap persoalan kehidupan bermasyarakat dan berbangsa yang sedang dihadapi. *Wallahu A'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah,Taufik. 2002. "Hamka". Dalam John L. Esposito (ed.). *Ensiklopedi Ofrod Dunia Islam Modern.* Jilid 2. Bandung: Mizan.

Al-Adawi, Muhammad Ahmad. 2002. *Pedoman Juru Dakwah: Disarikan dari Al-Qur'an dan Al-Hadis.* Jakarta: Pustaka Amani.

_____. 2002. "Hamka". Dalam John L. Esposito (ed.). *Ensiklopedi Ofrod Dunia Islam Modern.* Jilid 2. Bandung: Mizan.

Al-Asymawy, Mohammad Said. 2002. *Jihad Melawan Islam Ekstrim.* Cet. 1. Depok: Desantra.

Anwar, M. Syafi'i. 2007. "Islam, Pluralisme dan Multikulturalisme di Era Globalisasi". Dalam Hery Sucipto (ed.). *Islam Mazhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher.* Cet. 1. Jakarta: Grafindo.

Anonim. 2011. "Hamka atau Haji Abdul Malik Karim Amrullah". Dalam http://blogminangkabau.wordpress.com/2011/03/04/hamka-atau-haji-abdul-malik-karim-amrullah-hamka/. Diakses 15 Juli 2011.

Azra, Azyumardi. 1996. *Pergolakan Politik Islam.* Cet. 1. Jakarta: Paramadina.

_____. 2002. *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah.* Jakarta: Gramedia.

Aziz, Abdul. 2011. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam.* Jakarta: Pustaka Alvabet.

Al-Banna, Jamal. 2005. *Revolusi Sosial Islam: Dekonstruksi Jihad Dalam Islam.* Terj. Kamran A. Irsyadi. Cet. 1. Yogyakarta: Pilar Religia.

Al-Chaidar. 1999. *Wacana Ideologi Negara Islam: Studi Harakah Darul Islam dan Moro National Liberation Front.* Cet. 2. Jakarta: Darul Falah.

Basya, M. Hilaly. 2007. "Islam Moderat di Asia Tenggara". Dalam Hery Sucipto (ed.). *Islam Mazhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher.* Cet. 1. Jakarta: Grafindo.

Bull, Ronald Alan Lukens. 2004. *Jihad Ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika.* terj. Abdurrahman Mas'ud, dkk. Cet. 1. Yogyakarta: Gama Media.

Chair, Abd. 1996. *Pemikiran Hamka dalam Bidang Akidah, Tasawuf, dan Sosial Politik.* Jakarta: t.np.

Chirzin, Muhammad. 1997. *Jihad dalam al-Qur'an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif.* Yogyakarta: Mitra Pustaka.

Djazuli, Ahmad. 2007. *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'at.* Jakarta: Kencana.

Effendi, Satria dkk., (ed.). 1997. "Perang". Dalam *Ensiklopedi Hukum Islam.* Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. Jilid IV: 1395-1405.

Effendi, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Cet. 1. Jakarta: Paramadina.

El Fadl, Khaled Abou, *The Great Theft: Wresterling Islam from the Extremist,* Edisi I (New York: HarperCollins, 2005).

Gusmian, Islah. 2003. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi.* Cet. 1. Jakarta: Teraju.

Hamka. 2008. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. I. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2007. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. II. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 1997. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. II. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2006. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. III. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2010. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. V. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2006. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. VI. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2009. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. IX. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 1985. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. X. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2010. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. X. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2008. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XIII-XIV. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2008. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XVII. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2006. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XIX. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2004. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XX. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2006. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XXI. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 1982. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XXIV. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 2007. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XXV. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 1985. *Tafsir Al-Azhar.* Juz. XXVIII. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas.

_____. 1984. *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial.* Cet. 1. Jakarta: PT. Pusta Panjimas.

_____. 1982. *Ayahku.* Jakarta: Umminda.

Hakim, Ahmad dan M. Thalhah. 2005. *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka.* Jakarta: Edu Indonesia Sinergi.

Hamzah, Junus Amir. 1964. *Hamka Sebagai Pengarang Roman: Sebuah Studi Sastra.* Jakarta: Megabookstore.

Haris, Abd. 2010. *Etika Hamka: Konstruksi Etik Berbasis Rasional Religius,* Cet. 1. Yogyakarta: LKiS.

Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme,* Cet. 1 (Jakarta: Paramadina, 1998).

Idahram, Syaikh. *Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik: Episode Kebohongan Publik Sekte Salafi Wahabi.* Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang. 2011.

Ilyas, Yunahar. 2006. *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an: Studi Pemikiran Para Mufassir.* Cet. 1. Yogyakarta: Labda Press.

Izzan, Ahmad. 2009. *Metodologi Ilmu Tafsir.* Cet. 2. Bandung: Tafakur.

Irawan, Aguk dan Isfah Abidal Aziz. 2007. *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudra: Virus Agama Tanpa Cinta*. Yogyakarta: Sajadah Press.

Johns, Anthony H. 2005. "Qur'anic Exegesis in the Malay-Indonesian World: An Introductory Survey". Dalam Abdullah Saeed (ed.). *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia.* New York: Oxford University Press dan The Institute of the Ismaili Studies.

Al-Manar, Muhammad Abduh. T.t. *Pemikiran Hamka: Kajian Filsafat dan Tasawuf.* Jakarta: Prima Aksara.

Musa, M. Yusuf. t.th. *Politik dan Negara dalam Islam.* Terj. M. Thalib. Surabaya: Al-Ikhlas.

Mubarok, Achmad. 2011. "Daulah Islamiyah VS Daulatul Muslimin: Salah Paham Negara Islam. Dalam Abdul Aziz. 2011. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam.* Jakarta: Pustaka Alvabet.

Moleong, Lexy J. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Cet. 15. Bandung: Rosda Karya.

Mustaqim, Abdul. 2003. *Tafsir Feminis VS Tafsir Patriarki.* Cet. 1. Yogyakarta: Sabda Persada.

Nahrowi, Izza Rohman. 2002. "Profil Kajian Islam di Nusantara Sebelum Abad Kedua Puluh". Dalam *Al-Huda.* Vol. 2. No. 6.

Nizar, Syamsul. 2008. *Seabad Buya Hamka: Memperbincangkan Dinamika dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam.* Cet. 1. Jakarta: Kencana.

Pranowo, M. Bambang. 2011. "Konsep Negara dalam Islam". Dalam Abdul Aziz. 2011. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam.* Jakarta: Pustaka Alvabet.

Rahmat, M. Imdadun. 2005. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia.* Jakarta: Erlangga.

Rawi, Muhammad Rum. 2009. "Hamka wa Juhuduh fi Tafsir al-Qur'an al-Karim bi Indonesia fi Kitabihi al-Azhar". Dalam *Journal of Indonesian Islam.* Vol. 3. No. 2. Desember.

"Rekaman wawancara Ustaz Abu Bakar Ba'asyir". Dalam *http://www.4shared.com/get/gQ2Jdbal/Biografi_Ust_Abdullah_Sungkar.html.* Diakses Kamis 28 Oktober 2010.

Ridwan, Nurkhalik. *Doktrin Wahhabi dan Benih-Benih Radikalisme Islam.* Buku I. Cet 1. Yogyakarta: Tanah Air. 2009.

Rusydi. 1983. *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka.* Jakarta: Pustaka Panjimas.

Sa>biq, Sayyid. 1983. *Fiqh as-Sunnah.* Jilid 3. Libanon: Dar al-Fikr.

Sewang, Ahmad M.. 2005. "Hubungan Agama dan Negara: Studi Pemikiran Politik Buya Hamka"dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia.* Yogyakarta: UII Press.

Shihab, Quraish. 2005. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat.* Bandung: Mizan.

Syamsudin, Din. 1999. "Diskursus Agama, Politik, dan Negara: Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam". Dalam Abu Zahra (ed.). *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia.* Jakarta: Pustaka Hidayah.

Tamara, Natsir dkk., (Peny.). 1984. *Hamka di Mata Hati Umat.* Cet. 2. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.

Team Redaksi, 2008. "Abdullah Sungkar Penyemai Benih Jihad". Dalam Majalah *An-Najah.* Edisi khusus Idul Fitri 1429 H/2008 M.

Team Redaksi, 2008. "Abdullah Azzam Inspirator Para Mujahidin". Dalam Majalah *An-Najah.* Edisi khusus Idul Fitri 1429 H/2008.

Thahir, Muhadjirin. 2010. "Agama dan Radikalisme". Dalam *http://staff.undip.ac.id/sastra/mudjahirin/2009/03/06/agama-dan-radikalisme/.* Diakses 4 Agustus 2011.

Turmudi, Endang dan Riza Sihbudi (ed.). 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia.* Jakarta: LIPI Press.

Wahid, Abdurrahman (ed). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional.* Cet. 1. Jakarta: The Wahid Institute.

_____, 1984. "Benarkah Buya Hamka Seorang Besar? Sebuah pengantar". Dalam Natsir Tamara dkk., (Peny.). *Hamka di Mata Hati Umat.* Cet. 2. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.

Yusuf, Yunan. 1990. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar.* Jakarta: Pustaka Panjimas.

Zada, Khamami. 2002. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia.* Cet. 1. Jakarta: Teraju.