

Komparasi Hermeneutika Sahiron Syamsuddin Dan Nasr Hamid Abu Zayd Dalam Menafsirkan Jihad: Humanisme, Konteks, Dan Relevansi

Tsaqifa Aulya Afifah

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

aulya0510@gmail.com

Abstract

The verses of the Qur'an interpreted by the commentators, both classical and modern, continue to experience changes and developments. This is done to achieve the goal of the Qur'an which is *ṣholih li kulli zaman wa makan*. It is not surprising that the methods of interpreting the Qur'an are very diverse in order to increase the intensity of academic research to obtain variations in the meaning of the Qur'an in an integrative manner. This study focuses on the meaning of Jihad in surah al-Ankabut/29: 69. This study discusses the interpretation of two hermeneutics figures, Sahiron Syamsuddin and Nasr Hamid Abu Zayd. The questions to be studied: how do the two figures think in interpreting the verses of jihad and how is the analysis of the interpretation of the verses of jihad by the two figures? The author uses a qualitative research type, while the nature of this research is descriptive-analytical. The method used to process and analyze the data in this study is a combination of deductive-inductive-comparative. The results of this study reveal that both figures deny the existence of a textual interpretation of the jihad verse which is only interpreted in the context of war. According to Syamsuddin, the meaning of jihad in Surah al-Ankabut/29: 69 can be seen in three stages: first, jihad against one's own lusts to achieve the path of obedience to Allah. Second, jihad against those closest to us. Third, jihad against the government, state, and homeland. Meanwhile, Zayd through his hermeneutics (*tafsir al-siyaqi*) explains that the meaning of jihad in Surah al-Ankabut/29: 69 is to free the state from all its problems

Keywords: Jihad, Hermeneutika, Sahiron Syamsuddin, Nasr Hamid Abu Zayd

Abstrak

Ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan oleh para mufassir, baik klasik maupun modern terus mengalami perubahan dan perkembangan. Hal ini dilakukan untuk mencapai tujuan Al-Qur'an yang *ṣholih li kulli zaman wa makan*. Tak heran jika metode-metode penafsiran Al-Qur'an sangat beragam guna peningkatan intensitas penelitian akademik untuk mendapatkan variasi makna Al-Qur'an secara integratif. Penelitian ini berfokus pada makna Jihad dalam surah al-Ankabut/29: 69. Studi ini membahas penafsiran dua tokoh hermeneutika, Sahiron Syamsuddin dan Nasr Hamid Abu Zayd. Pertanyaan yang akan dikaji: bagaimana pemikiran kedua tokoh tersebut dalam menafsirkan ayat-ayat jihad dan bagaimana analisis penafsiran ayat-ayat jihad kedua tokoh tersebut? Penulis menggunakan jenis penelitian kualitatif, sedangkan sifat penelitian ini berupa deksriptif-analisis. Metode yang digunakan untuk mengolah dan menganalisis data dalam penelitian ini adalah gabungan antara deduktif-induktif-komparatif. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa kedua tokoh membantah adanya penafsiran tekstual mengenai ayat jihad yang hanya ditafsirkan dengan konteks peperangan. Menurut Syamsuddin, makna jihad Surah al-Ankabut/29: 69 bisa dilihat dengan tiga tahapan: pertama, jihad melawan hawa nafsu diri sendiri untuk meraih jalan ketaatan kepada Allah. Kedua, jihad kepada orang-orang terdekat kita. Ketiga, jihad kepada pemerintahan, negara, dan tanah air. Sedangkan Zayd melalui hermeneutikanya (*tafsir al-siyaqi*) menjelaskan bahwa makna jihad Surah al-Ankabut/29: 69 membebaskan negara dari segala permasalahannya.

Kata kunci: Jihad, Hermeneutika, Sahiron Syamsuddin, Nasr Hamid Abu Zayd

Pendahuluan

Salah satu topik yang paling sensitif dalam diskusi publik tentang Islam saat ini adalah jihad. Istilah jihad masih menjadi subjek kajian global yang relevan, aktual, sensitif dan mengundang kontroversial (Azra, 1996: 127). Persepsi bahwa jihad merupakan doktrin negatif, identik dengan kekerasan, radikalisme dan terorisme masih lazim dilontarkan oleh dunia Barat (Nasr, 1994: 19). Kesalahpahaman mengenai konsep jihad yang seolah melegitimasi aksi kekerasan dan cara hidup yang kejam berimplikasi terhadap paradigma Islam sebagai ajaran yang disebarkan dengan pedang, serta menjauhkan manusia dari kebebasan (Fadlullah, 1985: 38).

Padahal, paradigma negatif tentang jihad yang seringkali dikaitkan dengan radikalisme, bom bunuh diri, penyerangan terhadap institusi pemerintah dan propaganda global tidak lepas dari model pemahaman kelompok tekstualis terhadap Al-Qur'an itu sendiri (Saaed, 2006: 50). Tekstualis berarti suatu pemahaman yang tegas tentang keberpihakan pada teks tanpa mempertimbangkan situasi, deskripsi atau kalimat lain yang dapat memperjelas makna teks dimaksud, baik dalam bentuk mempertahankan teks maupun melepaskannya. Akibatnya, studi tentang ayat jihad selama ini didominasi oleh penafsiran klasik yang tekstual dan cenderung fokus pada aspek historis semata. Inilah yang rawan memunculkan anggapan sempit tentang jihad (Jamarudin, 2020). Aksi terorisme dalam beberapa dekade terakhir yang diklaim kelompok ekstrimis sebagai amaliyah jihad, menyebabkan disinformasi dan Islamofobia. (Fadlullah 1985: 158).

Salah satu cendekiawan muslim kontemporer, Muhammad Syahrur, mengisyartkan bahwa aksi terorisme, radikalisme, bom bunuh diri, penyerangan terhadap institusi pemerintah dan propaganda global tidak cukup dengan tindakan represif berupa menangkap dan menghukum para pelaku. Ia lebih menekankan tindakan prefentif berupa menawarkan metode pembacaan terhadap ayat-ayat yang berpotensi menstimulasi tindakan terorisme. Tidak

dapat ditampik bahwa sebagian pelaku terorisme, radikalisme, bom bunuh diri, penyerangan terhadap institusi pemerintah dan propaganda global di kalangan umat Islam justru menyandarkan tindakan mereka pada ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis yang ditafsirkan sebatas pemahaman mereka. Di sinilah peranan penasiran menjadi sangat vital dan berdampak signifikan. Jika hanya mengandalkan upaya represif, maka sama artinya dengan mengabaikan peran akal dan aspek signifikansi dalam mencerna dalil-dalil. Tidak jarang bahwa menangkap seorang teroris justru menstimulasi munculnya sekian banyak teroris baru, ibarat adagium "patah satu tumbuh seribu"(Syahrur, 2008: 150).

Penulis bermaksud melakukan pembaruan dalam analisis terhadap ayat-ayat jihad, dengan fokus pada Surah al-Ankabut/29: 69, menggunakan metode tafsir kontemporer berbasis hermeneutika Al-Qur'an. Dalam kajian ini, penulis memilih dua tokoh cendekiawan pakar hermeneutika, yaitu Sahiron Syamsuddin dan Nasr Hamid Abu Zayd. Pemilihan kedua tokoh ini didasarkan pada beberapa alasan signifikan. Pertama, Sahiron Syamsuddin, seorang akademisi asal Indonesia, dikenal dengan pendekatan hermeneutika magna cum maghza (makna dan relevansi), yang menekankan pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan konteks historis (makna awal) sekaligus relevansinya dengan tantangan dan kebutuhan konteks kekinian (maghza).

Pendekatan ini bertujuan untuk menggali pesan moral dan etis yang dapat diadaptasi dalam kehidupan modern, tanpa menghilangkan akar teks dan makna asalnya. Dalam konteks ayat-ayat jihad, metode ini memungkinkan interpretasi yang tidak hanya mengacu pada makna literal, tetapi juga menggali nilai-nilai universal yang berorientasi pada kedamaian, keadilan, dan harmoni sosial. Dengan demikian, hermeneutika magna cum maghza memberikan kerangka kerja yang konstruktif untuk melawan narasi-narasi jihad destruktif yang sering kali muncul di era modern. Kedua, Nasr Hamid Abu Zayd, seorang pemikir dari Mesir, memperkenalkan pendekatan al-Qira'ah al-

Siyaqiyah (pembacaan kontekstual) dalam memahami Al-Qur'an. Pendekatan ini menekankan pentingnya mengkaji teks Al-Qur'an dalam konteks sosial, politik, dan budaya pada masa pewahyuan, sekaligus relevansinya dengan realitas modern. Abu Zayd berargumen bahwa Al-Qur'an adalah teks yang hadir dalam interaksi antara wahyu ilahi dan kondisi budaya masyarakat Arab pada waktu itu. Oleh karena itu, ia menolak pendekatan tafsir konservatif yang cenderung mengabaikan konteks historis dan terlalu berfokus pada dimensi metafisis Islam.

Menurut Abu Zayd, penafsiran Al-Qur'an harus dilakukan dengan mempertimbangkan realitas dan budaya tempat ayat tersebut diterapkan. Ia mengkritik mayoritas mufassir klasik yang sering memahami teks Al-Qur'an secara ahistoris, dengan menonjolkan muatan metafisis tanpa memperhatikan relevansi sosial dan konteks zamannya. Dalam konteks ayat-ayat jihad, pendekatan al-Qira'ah al-Siyaqiyah membuka ruang untuk interpretasi yang lebih progresif dan simbolis, menggeser jihad dari narasi kekerasan menuju perjuangan melawan ketidakadilan sosial, penindasan, dan kebodohan dalam berbagai bentuk.

Pemilihan kedua tokoh ini merepresentasikan dua pendekatan besar dalam hermeneutika kontemporer: pendekatan magna cum maghza yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin dan pendekatan al-Qira'ah al-Siyaqiyah (pembacaan kontekstual) yang diperkenalkan oleh Nasr Hamid Abu Zayd. Sahiron Syamsuddin menekankan pentingnya memahami magna (makna tekstual) dari ayat Al-Qur'an melalui analisis linguistik dan filologis, sekaligus menggali maghza (relevansi pesan) ayat tersebut dalam konteks sosial-budaya modern. Pendekatan ini berupaya menghasilkan tafsir yang tidak hanya akurat secara tekstual, tetapi juga relevan secara etis dan pragmatis, terutama dalam menjawab tantangan kekinian.

Sementara itu, Nasr Hamid Abu Zayd melalui pendekatan al-Qira'ah al-Siyaqiyah fokus pada pembacaan teks Al-Qur'an dalam konteks historis, sosial, dan budaya pada masa pewahyuan. Ia menolak

pendekatan literal dan metafisis yang cenderung ahistoris, dengan menekankan bahwa Al-Qur'an adalah teks yang muncul dari interaksi wahyu ilahi dengan kondisi budaya masyarakat Arab saat itu. Dalam konteks ini, tafsirnya bertujuan menggeser pemaknaan ayat, termasuk jihad, dari narasi konservatif menuju interpretasi yang progresif, simbolis, dan sesuai dengan kebutuhan zaman. Perbandingan kedua pendekatan ini memberikan landasan yang kaya untuk analisis ayat-ayat jihad secara kontekstual, baik dari aspek makna teks maupun relevansinya dalam realitas modern.

Perbandingan keduanya menjadi relevan karena belum banyak dilakukan, terutama dalam konteks kajian ayat-ayat jihad. Hal ini memberikan peluang untuk menghasilkan analisis yang kaya dan mendalam, khususnya dalam menjawab narasi konservatif dan literal terkait konsep jihad. Selain itu, kajian ini juga menjadi semakin penting mengingat dampak perkembangan teknologi informasi dan media sosial yang tidak terbendung dalam menyebarkan berbagai wacana jihad yang sering kali bersifat destruktif. Dengan memanfaatkan hermeneutika kedua tokoh ini, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam mengklarifikasi makna jihad secara komprehensif dan kontekstual, sehingga mampu menjadi rujukan dalam melawan distorsi makna jihad di era modern.

Kajian pustaka difokuskan pada dua pemetaan, yaitu topik penelitian dan pemetaan teoritis. Pada penulisan artikel ini, topik penelitian yang penulis ambil adalah mengenai ayat-ayat jihad. Sering dengan banyaknya polemic yang muncul, maka ayat-ayat tentang jihad ini banyak ditafsirkan oleh para ulama/cendekiawan, baik dari masa klasik, pertengahan, maupun modern. Adapun pemetaan ayat-ayat jihad yang di tafsirkan di masa klasik, dilakukan oleh para ulama di episode tersebut, diantaranya seperti: Abu 'ala al-Maududi, Hassan Al-Banna, Ibn Katsir, dan Al-Ghazali menggunakan hermeneutikanya. Sedangkan pada periode pertengahan, penafsiran ayat-ayat jihad juga dilakukan oleh K.H. Hasyim Asy-'ari, Taqiyyudin an-Nabhani, Mustahfa al-Maraghi. Ibn Taimiyah, al-Munir, dan Ibn Asyir.

Penafsiran ayat-ayat jihad terus berlanjut hingga ke masa modern kontemporer, seperti yang dilakukan oleh K.H Bisri Musthofa, Prof. Quraish Shihab, Hasan Hanafi, Hamka, Abdullah Saaed, Husein Fadlullah, dan para mufassir Nusantara.

Memasuki pemetaan yang kedua, yaitu mengenai pemetaan teoritis. Kerangka teori yang digunakan penulis adalah hermeneutika magna cum maghza gagasan Prof. Sahiron Syamsuddin dan hermenutikan tafsir al-siyaqi gagasan Nasr Hamid Abu Zayd. Sudah banyak penafsiran-penafsiran yang dilakukan dengan menggunakan heremenutika ma'na cum maghza, diantaranya, seperti penafsiran ayat poligami (Alfaozi, 2023: 15-29), ayat hijab (Yanti, 2022: 75-106), ayat anjuran menikah (Herlena & Hasri, 2020: 205-220), ayat hukum (Mala, 2021: 62-79), ayat kepemimpinan (Yanti, 2022: 52-60), dan ayat-ayat 'iddah (Maula, 2023). Sedangkan dengan teori hermeneutika gagasan Nasr Hamid Abu Zayd diantaranya seperti penafsiran ayat kebahasaan (Awaliyyah & Tajuddin, 2023: 70-77), ayat penciptaan manusia Mukarromah 2016), ayat perempuan (Nisaa, 2018), ayat feminis (Baidowi, 2009), dan ayat ahkam (Zulkarnaen 2020).

Setelah melihat dua pemetaan di atas, penulis menemukan gap research (celah) untuk membahas apa yang belum di bahas oleh artikel-artikel di atas. Penelitian ini membahas mengenai makna jihad pada surah Al-'Ankabut/29: 69 dengan komparasi pendekatan hermeneutika Sahiron Syamsuddin dan Nasr Hamid Abu Zayd yang belum di bahas pada artikel yang dijabarkan pada kajian pustaka di atas.

Kerangka Teori

Penulis menggunakan teori hermeneutika kontemporer yang melibatkan pendekatan ma'nā-cum-maghzā dari Sahiron Syamsuddin dan tafsir al-siyaqi dari Nasr Hamid Abu Zayd. Kedua pendekatan ini dipilih untuk memahami makna jihad dalam Surah al-'Ankabut/29:69 secara kontekstual dan integratif, dengan mempertimbangkan nilai-nilai historis, sosial, dan relevansi modern. Penelitian ini mengintegrasikan dua pendekatan besar ini melalui metode deduktif-

induktif-komparatif, sehingga mampu mengidentifikasi persamaan dan perbedaan tafsir serta menawarkan sintesis makna jihad yang kontekstual. Berikut adalah uraian kerangka teori penulis:

Pendekatan Hermeneutika Sahiron Syamsuddin (Ma‘nā-cum-Maghzā), Pendekatan hermeneutika ini bertujuan menggali makna (ma‘nā) dan signifikansi (maghzā) ayat-ayat Al-Qur’an melalui tiga tahapan:

- Makna historis (al-ma‘nā al-tārikhī): Menelusuri makna literal dan konteks sejarah ayat pada masa pewahyuan.
- Signifikansi fenomenal historis (al-maghzā al-tārikhī): Memahami pesan utama ayat berdasarkan konteks historis.
- Signifikansi fenomenal dinamis kontemporer (al-maghzā al-mutaharrrik al-mu‘āṣir): Mengembangkan pesan ayat untuk menjawab persoalan modern.

Dalam konteks Surah al-‘Ankabut/29:69, Sahiron menginterpretasikan jihad sebagai proses bertahap, dimulai dari jihad melawan hawa nafsu, berlanjut ke jihad dalam lingkungan sosial, hingga jihad dalam konteks negara. Pendekatan ini relevan untuk menjelaskan dimensi spiritual, sosial, dan nasional jihad secara universal.

Pendekatan Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd (Tafsir al-Siyaqi)

Abu Zayd menggunakan tafsir al-siyaqi untuk memahami teks Al-Qur’an dalam konteks sosial, budaya, dan politik saat ayat diturunkan. Proses ini melibatkan:

- Al-Qira’ah al-Muntijah (pembacaan produktif): Menganalisis historitas ayat, termasuk konteks sosio-kultural (asbab al-nuzul).
- Al-Qira’ah al-Siyaqiyyah (pembacaan kontekstual): Membaca ayat dalam keseluruhan struktur dan konteks historisnya, serta menerjemahkan signifikansi ayat dalam konteks modern.

Untuk Surah al-‘Ankabut/29:69, Abu Zayd menekankan jihad sebagai perjuangan sosial-politik untuk membebaskan masyarakat dari

berbagai persoalan struktural dan ideologis, bukan hanya dalam konteks peperangan.

Metode Deduktif-Induktif-Komparatif, Deduktif adalah memulai dengan konsep hermeneutika Sahiron dan Abu Zayd untuk menafsirkan ayat jihad.

Induktif adalah Mengumpulkan data dari kedua tokoh, termasuk tafsir historis dan sosial.

Sedangkan Komparatif, membandingkan pemikiran kedua tokoh untuk mengidentifikasi persamaan, perbedaan, dan menemukan sintesis baru dalam memahami jihad.

Prinsip Shālīḥ li Kulli Zamān wa Makān

Dalam kerangka teori ini, penafsiran jihad tidak terbatas pada konteks peperangan, melainkan difokuskan pada nilai-nilai universal Al-Qur'an seperti kedamaian, keadilan, dan pemberdayaan sosial. Pendekatan ini menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab yang relevan untuk menjawab persoalan lintas zaman dan lintas budaya.

Metode

Penelitian ini termasuk penelitian yang berjenis kualitatif yaitu penelitian yang memiliki karakteristik sebagai penelitian kepustakaan (library research). Penulis melakukan penelitian ini dengan cara mengkaji objek dari kepustakaan yang terdiri dari buku-buku, kitab turats, majalah, jurnal, artikel atau tulisan-tulisan lain yang membahas tentang ayat jihad dan Hermeneutika Sahiron Syamsyuddin maupun Nasr Hamid Abu Zayd. Sifat penelitian ini berupa deksriptif-analisis, yaitu suatu bentuk penelitian yang meliputi proses pengumpulan dan penyusunan data, kemudian data yang sudah terkumpul dan tersusun tersebut dianalisis sehingga diperoleh pengertian yang jelas. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu sumber data primer (sumber data pokok) dan sumber data sekunder (sumber data pendukung).

Data primer dalam penelitian ini sendiri adalah Surah al-Ankabut/29: 69, karya-karya Syamsuddin dan Zayd yang sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia. Sedangkan data sekunder terdiri dari buku-buku dan artikel yang mengandung pembahasan mengenai obyek penelitian ini. Metode yang digunakan untuk mengolah dan menganalisis data dalam penelitian ini adalah gabungan antara deduktif-induktif-komparatif. Metode deduktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran tentang latar belakang pemikiran kedua tokoh yang disebutkan di atas dalam menafsirkan ayat tentang jihad. Metode induktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran utuh kedua tokoh tersebut dalam menafsirkan ayat jihad, sedangkan komparatif dipakai untuk membandingkan penafsiran kedua tokoh tersebut.

Diskusi/Hasil/Pembahasan

Hermeneutika Al-Quran Sahiron Syamsuddin

Biografi Sahiron Syamsuddin

Sahiron Syamsuddin, namanya pamor ketika ia turun menjadi saksi persidangan Ahok pada tahun 2016 akibat kasus penistaan agama. Ia dihadirkan langsung oleh tim pengacara Ahok dalam sidang ke-16 kasus penistaan agama. Dalam persidangan tersebut ia mengatakan, “bahwa terdakwa Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok, yang pada saat itu menjadi Gubernur DKI Jakarta nonaktif, tidak menistakan agama.” “Pak Ahok hanya mengkritik para politikus yang menggunakan surat Al-Ma’idah/5: 51 untuk kepentingan politik tertentu.” Dalam kesaksiannya, Syamsuddin mengatakan Ahok tidak menyebut nama ulama tertentu. “Jadi tidak menodai,” maka otomatis Pak Ahok tidak menghina surat Al-Ma’idah/5: 51." Hal ini diperkuat dengan pembacaan ma’na cum maghza yang ia gunakan untuk menafsirkan ayat yang dinisbatkan dalam kasus dugaan penistaan agama ini, yaitu surat Al-Ma’idah/5: 51. Syamsuddin dengan ma’na cum maghza-nya berhasil menginterpretasikan ayat tersebut sesuai

signifikansinya, tidak literalis, seperti yang digunakan pihak pelapor Ahok.

Penafsiran kata Auliya' pada ayat tersebut dipaksakan bermakna pemimpin untuk menjebloskan Ahok ke penjara. Ma'na cum maghza mengartikan bahwa kata Auliya' disitu bukan diartikan sebagai pemimpin, tetapi teman setia (Firdausiyah, 2021: 29-39). Pernyataan tersebut telah berhasil membantah paksaan penafsiran Auliya' menjadi pemimpin. Kiprahnya ini mendapat sambutan baik oleh masyarakat karena dapat menengahi kasus tersebut. Kemudian pada tahun 2022, ia resmi menyandang gelar guru besar pada bidang Ilmu Tafsir dengan menjadikan hermeneutika sebagai metode penafsiran Al-Qur'an di masa kontemporer (atau yang biasa di kenal dengan metode ma'na cum maghza).

Penafsiran Al-Qur'an Melalui Teori Hermeneutika Sahiron Syamsuddin (Ma'na Cum Maghza), hermeneutik bukanlah sebuah istilah modern, melainkan sebuah istilah kuno yang dapat ditelusuri dari zaman Yunani Kuno (Hardiman, 2015: 77). Etimologi istilah ini terkait dengan Hermes, tokoh dalam mitologi Yunani yang bertindak sebagai utusan dewa-dewa untuk menyampaikan pesan-pesan Ilahi kepada manusia (Hardiman, 2015: 77). Kata "hermeneutic", atau dalam Bahasa Inggris "hermeneutics" diasalkan dari kata Yunani "hermeneuein" yang berarti "menerjemahkan" atau "bertindak sebagai penafsir," (Hardiman, 2015: 11). Untuk memberi gambaran umum mengenai hermeneutik, pertama, hermeneutic sebagai teori eksegesis Al-Kitab; kedua, hermeneutic sebagai metodologi filologis; ketiga, hermeneutic sebagai ilmu pemahaman linguistic; keempat, hermeneutic sebagai dasar metodologis ilmu-ilmu sosial kemanusiaan; kelima, hermeneutic sebagai fenomenologi dasein dan pemahaman eksistensial; dan keenam, hermeneutik sebagai sistem interpretasi (Hamidi, 2011: 30).

Seperti yang sudah disinggung di atas, bahwa hermeneutik memperlakukan kitab-kitab suci, seperti Al-Qur'an dan Al-Kitab, sebagai sebuah teks seperti teks-teks yang lainnya. Teks-teks sakral itu

lalu dipahami dalam konteks-konteks sosio-historis mereka. Disinilah hermeneutic menghadapi masalah yang tidak mudah. Umat beragama (terutama Islam) mempercayai bahwa teks-teks sakral mereka sebagai wahyu Ilahi. Ada kecenderungan kuat di antara umat beragama untuk menentang analisis sosial-historis atas isi kitab suci mereka, karena mereka meyakini isi kitab suci itu bersifat Ilahi, abadi, dan melampaui batas kemampuan manusiawi untuk menentukan apa yang telah diwahyukan oleh Allah (Hamidi, 2011: 18). Akan tetapi fakta bahwa kitab-kitab suci telah, sedang, dan akan mendapat penafsiran yang berbeda-beda menunjukkan bahwa kekayaan makna wahyu Ilahi itu tidak habis ditimba. Artinya, entah melarang atau memperbolehkan pemakaian hermeneutic, hermeneutic tetap berlangsung, sehingga literalisme skriptual juga dapat dipandang sebagai suatu modus hermeneutis.

Untuk itu sebagaimana diungkapkan diatas, melalui pemikirannya, Syamsuddin berpendapat bahwa ada tiga macam aliran tafsir Al-Qur'an bila dipandang dari segi pemaknaan, yaitu aliran quasi-obyektivis konservatif, aliran subyektifis, dan aliran quasi-obyektivis progresif (Syamsuddin, 2022). Dari pengelompokannya di atas, Syamsuddin menganggap bahwa pandangan quasi-obyektivis progresif lebih dapat diterima dalam rangka memproyeksikan pengembangan metode pembacaan Al-Qur'an pada masa kini.

Aplikasi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Terhadap QS. Al-Ankabut: 69. Proses menganalisis interpretasi ma'na cum maghza harus memiliki tiga komponen, yaitu: (1) makna historis (al-ma'nā al-tārīkhī), (2) signifikansi fenomenal historis (al-maghzā al-tārīkhī), dan (3) signifikansi fenomenal dinamis kontemporer (al-maghzā al-mutaḥarrīk al-mu'āṣir) dari teks Al-Qur'an yang ditafsirkan.

Makna Historis (Al-Ma'nā Al-Tārīkhī)

Dalam mencari makna historis, berikut langkah yang disusun oleh Sahiron:

Pertama, Analisa Bahasa

ء وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Orang-orang yang berjihad (berusaha dengan sungguh-sungguh) untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan. (surah al-‘Ankabut/29: 69).

Ditinjau dari kaidah shorfyyah, kata جَاهَدُوا merupakan wazan فاعل, yang berarti aktivitas/pekerjaan yang dilakukan adalah kolektif, maksudnya aktivitas yang dikerjakan gabungan dua orang atau lebih. Lalu di tasrif menjadi فاعلوا yang merupakan kata ganti dari هم. Maka kata جَاهَدُوا tidak dikhususkan bagi satu-dua orang saja, namun berlaku secara keseluruhan (orang-orang yang melakukan jihad). Ketika ditinjau dari segi literal, berdasarkan Kitab Lisanul ‘Arob, kata جَاهَدُوا diambil dari kata dasar جهد - يجهد - جهدا - و اجتهد yang mengandung arti “usaha/kerja keras” (Mandhur jil.10 1955: 665). Sedangkan secara istilah bermakna usaha yang dilakukan seseorang untuk menuju jalan kebaikan dengan sungguh-sungguh dan ikhlas (hanya mengharap ridho Allah). Usaha-usaha tersebut tidak di tuliskan secara tersurat di dalam ayat, maka dari itu usaha yang dimaksud beragam bentuknya, namun tidak boleh keluar dalam jalan kebaikan dan dikerjakan secara ridho dan ikhlas.

Kata jihad sendiri dalam Al-Qur’an telah terserap dalam perbendaharaan Bahasa Indonesia. Dalam Al-Qur’an dan Terjemahnya (Departemen Agama), kata jihad tidak diterjemahkan namun dibiarkan apa adanya (Muchammad, 2022: 697-719). Hal ini berdasarkan pertimbangan bahwa kata jihad telah terserap ke dalam dan menjadi bagian dari bahasa Indonesia, atau boleh jadi karena jihad mempunyai sekian makna sehingga tidak tepat manakala ditentukan satu dari sejumlah makna tadi. Inilah yang disebut dengan kata polisemi (musytarak al-ma‘ānī), yaitu satu ayat yang memiliki lebih dari satu arti (Liansi & Al-Ayyubi, 2022: 1-24).

Dalam Kitab al-Wujūh wa al-Nazā’ir, kata jihad ini memiliki tiga kemungkinan makna. Pertama, bermakna al-jihād bi al-qaul

seperti dalam surah al-Furqon/25: 52 dan surah at-Taubah/9: 73. Pernyataan *وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا* dalam surah al-Furqon/25: 52 ditafsirkan oleh Ibn Musa sebagai sebuah perintah kepada Nabi Muhammad untuk mengajarkan Al-Qur'an kepada kaum kafir. Penafsiran yang sama juga disampaikan beberapa mufasir lain seperti al-Tabari (Tabari, 1992: 100) dan al-Zamakhshari (Zamakhshari, 528: 77). Kedua, bermakna al-qitāl bi al-ṣilāḥ (perang) seperti dalam surah an-Nisa/4: 95. Ketiga, bermakna al-‘amal (kerja keras), seperti dalam surah al-Ankabut/29: 6, 69 dan surah al-Hajj/22: 78. Pernyataan *وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ* dalam surah al-Ankabut/29: 6 ditafsirkan oleh Ibn Musa dengan *من عمل الخير فإنما يعمل لنفسه وله نفع ذلك* (barang siapa berbuat baik, sesungguhnya dia berbuat baik kepada diri mereka sendiri dan mereka akan mendapatkan manfaat dari perbuatan baik tersebut) (al-Balkhy, 2005: 122).

Adapun bentuk-bentuk usaha atau makna jihad yang di maksud dapat berupa: (1) jihad dari rasa sakit dan perkara yang ragu seperti yang dijelaskan di dalam Kitab Lisan Al-‘Arob (Afriqy, 1955: 88); (2) memerangi orang kafir (non-muslim yang memusuhi agama) yang dijelaskan di Kitab Jami' al-Ahkam (Qurtubi, 1999: 64) dan lebih dikhususkan kepada orang kafir Quraisy seperti dalam kitab tafsir Ath-Thabri (Tabari, 1992: 100); (3) jihad melawan hawa nafsu, yang dijelaskan oleh Abu Nu'aym al-Isfahani (al-Isfahani, 1416 H: 98), dan lebih di spesifikasikan di kitab Al-Kasyaf bahwa jihad melawan diri sendiri termasuk juga di dalamnya jihad dari tipu daya syaithan dan dari pemikiran, perkataan, dan perbuatan yang buruk (al-Zamakhshari, 528 H: 56); (4) jihad untuk membela orang yang benar dalam suatu perselisihan, yang dijelaskan oleh Sufan bin Uyainah .

Kedua, Analisa Intratekstualitas.

Kata jihad dengan berbagai derivasinya diulangi dalam Al-Qur'an sebanyak 41x dan tersebar baik dalam golongan surat makkiyyah dan madaniyyah (Louwis, 1986: 76). Pembagiannya

sebanyak 10 kali dalam surat makkiyyah, dengan pembagian sebagai berikut:

Tabel 1. Tabel derivasi kata jihad dalam Al-Qur'an (makkiyah)

| No | Lafadz | Surah |
|----|-----------|--|
| 1. | جَاهِدُوا | - Surah an-Naḥl/16: 110 - Surahl-Ankabut/29: 69 |
| 2. | يُجَاهِدْ | - Surah al-Ankabut/29: 6 |
| 3. | جَاهِدْ | - Surah al-Furqon/25: 52 |
| 4. | جَهْدَ | - Surah an-Naḥl/16: 38 - Surah al-An'am/6: 109, - Surah Faṭir/35: 42 |
| 5. | جَاهِدَ | - Surah al-Ankabut/29: 6 & 8 |
| 6. | جِهَادًا | - Surah al-Furqon/25: 52 |

Kemudian 31x dalam surat madaniyyah dengan pembagian sebagai berikut:

| | | |
|----|--------------|--|
| 1. | جَاهِدُوا | - Surah al-Baqarah/2: 218 - Surah ali-'Imran/3: 142 - Surah al-Anfal/8: 72, 74, 75 - Surah at-Taubah/9: 16, 20, 88 - Surah al-Ḥujurat/49: 15 - Surah al-Hajj/22: 78 |
| 2. | جَاهِدَا | - Surah Luqman/31: 15 |
| 3. | تُجَاهِدُونَ | - Surah aṣ-Ṣhaḥf/61: 11 |
| 4. | يُجَاهِدُوا | - Surah at-Taubah/9: 44, 81 |
| 5. | يُجَاهِدُونَ | - Surah al-Maidah/5: 54 |
| 6. | جَاهِدِ | - Surah at-Taubah/9: 73 - Surah at-Taḥrim/66: 9 |
| 7. | جَاهِدُوا | - Surah at-Taubah/9: 41, 86 |

| | | |
|-----|--------------|--|
| | | - Surah al-Hajj/22: 78 |
| 8. | جَهْدٌ | - Surah al-Maidah/5: 53 - Surah an-Nur/24: 53 |
| 9. | جُهْدٌ | - Surah at-Taubah/9: 79 |
| 10. | جِهَادًا | - Surah al-Mumtahanah/60: 1 |
| 11. | جِهَادًا | - Surah al-Hajj/22: 79 |
| 12. | مُجَاهِدُونَ | - Surah an-Nisa/4: 95 |
| 13. | مُجَاهِدِينَ | - Surah an-Nisa/4: 95 - Surah Muhammad/47: 31 |

Dengan pemilahan ayat-ayat dalam surat makkiyyah maupun madaniyyah, akan memudahkan untuk memetakan makna-makna jihad. Berdasarkan pembagian data di atas, penulis melihat hanya sepuluh ayat yang memaknai jihad sebagai perang; selebihnya memiliki makna lain sesuai dengan konteks masing-masing ayatnya. Misalnya, pada Surah an-Nahl/16: 38, surah al-Maidah/5: 53, dan surah al-Ankabut/29: 6 mengandung makna “bersungguh-sungguh”, surah al-An’am/6: 109 dan surah Faṭir/35: 42 mengandung makna “sebenarnya sumpah”, surah at-Taubah/9: 79 mengandung makna “jihad sesuai dengan kesanggupannya”, dan surah al-Mumtahanah: 1 mengandung makna “melakukan amal sholih untuk mendapat keridhoan.” Kendati demikian penulis menyimpulkan bahwa makna jihad dalam Al-Qur’an secara umum berarti semua usaha yang dilakukan secara sungguh-sungguh di jalan Allah, untuk mencapai ketaatan dan Ridha Allah swt.

Dengan mengutip pendapat Sayyid Quthb dalam tafsirnya, ayat-ayat jihad yang turun dalam periode mekkah cenderung lebih sedikit dan tidak menjerus ke arah peperangan (Quthb, 1962: 77).

Ketiga, Analisa Intertekstual

Jika kita menelisik pada sebuah hadis, makna jihad tidaklah mutlak diartikan sebagai peperangan. Sama seperti yang terkandung di dalam Al-Qur’an bahwa makna jihad diartikan dalam berbagai makna, seperti diantaranya:

Jihad diartikan sebagai “usaha yang sungguh-sungguh” Hal ini dijelaskan dalam riwayat Imam Bukhari:

‘Ada seorang lelaki berkata: "Ya Rasulullah, tunjukkanlah kepada saya akan sesuatu amalan yang pahalanya menyamai jihad!" Beliau saw. bersabda: "Adakah engkau kuat kalau sekiranya orang yang berjihad itu keluar lalu engkau masuk dalam masjid-mu, kemudian engkau terus mendirikan ibadah dan tidak lalai sedikitpun, juga dengan berpuasa dan tidak pernah berbuka sampai orang yang berjihad itu kembali?" Orang itu lalu berkata: "Siapakah yang kuat melakukan seperti itu." (HR. Al-Bukhari).

Artinya menurut hadis di atas, kata jihad diartikan sebagai “suatu bentuk ibadah atau amalan yang dilakukan dengan cara serius dan sungguh-sungguh dan Allah menjanjikan pahala untuknya seperti pahala orang yang berjihad melawan orang musyrik

Jihad diartikan sebagai “peperangan” Hadits Jami' At-Tirmidzi No. 1583 bab Keutamaan Jihad **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلِّهِ السُّيُوفِ**

Rasulullah saw bersabda: sesungguhnya pintu-pintu surga berada di bawah bayang-bayang/naungan pedang (H.R. Tirmidzi). Hadis ini juga dikuatkan oleh sebuah hadis riwayat Abu Daud sebagaimana terdapat dalam Suanan Abu Dawud nomor 2504: **جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ**.

[صحيح -] [رواه أبو داود والنسائي وأحمد -] [سنن أبي داود: 2504]

Berjihadlah melawan orang-orang musyrik dengan menggunakan hartamu, jiwa dan lisanmu. (H.R. Abu Dawud)

Jihad diartikan sebagai “ketaatan” Ibu Qatadah ra. menceritakan bahwa Rasulullah saw. berdiri di hadapan orang banyak lalu mengingatkan bahwa jihad fi sabilillah dan keimanan kepada Allah itu adalah amal yang paling utama, kesalahan-kesalahan dan dosanya dihapus. Dan jika terbunuh dalam peperangan sedang dia sabar menghadapi kesulitan dan tidak pernah berniat untuk mundur meninggalkan medan peperangan semata mengharap ridha Allah. (HR. Muslim).

Jihad diartikan sebagai “sumpah” Sufyan bin Abdilllah ra. berkata kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, katakanlah kepadaku perkataan tentang islam yang tidak akan aku tanyakan kepada selain engkau!" Beliau bersabda, 'Katakanlah, 'A<mantu Billah (Aku beriman kepada Allah), kemudian istiqamah-lah'." (HR. Muslim)

Signifikansi Fenomenal Historis (Al-Maghzā Al-Tārikhī) Dalam orasi ilmiahnya, Syamsuddin menyebutkan bahwasanya untuk memahami signifikansi fenomenal historis, diperlukan pemahaman terhadap konteks makro dan mikro sosial keagamaan masyarakat yang hidup pada masa pewahyuan (Syamsuddin, 2020: 19). Konteks mikro disebutkan dalam Tafsir Al-Munir, akhir surah al-‘Ankabut ini menjelaskan tiga hikmah yang dapat dipetik, yaitu: pertama, Allah menjelaskan “siapa Dia kepada orang Kafir Quraisy, yaitu bahwasanya Ia yang menurunkan air dari langit (ayat 63), Ia menyelamatkan mereka sampai bisa mendarat di daratan (ayat 65), dan Ia yang menjadikan negeri Mekkah menjadi negeri yang aman dan tentram (ayat 67). Kedua, setelah mereka (kafir Quraisy) dijelaskan, mereka malah mengingkari nikmat yang telah diberikan dan mereka (hidup) bersenang-senang dalam kekaifiran. Ketiga, Allah sudah mengingatkan mereka bahwa dunia ini hanya sebatas senda gurau dan permainan (ayat 64). Keempat, Allah menjelaskan akhir kehidupan orang-orang kafir, yaitu di neraka Jahannam, Allah SWT lantas menjelaskan akhir sanad orang-orang Mukmin dalam ayat berikutnya, **لَنُؤْتِيَهُمْ سَلٰتًا**. Barangsiapa yang berusaha keras melakukan ketaatan, menolong agama Allah SWT, serta memerangi para musuh Allah SWT yang mendustai kitab dan Rasul-Nya niscaya Allah SWT akan memberinya petunjuk dan membimbingnya menuju surga, menempuh jalan kebahagiaan, serta kebaikan di dunia dan di akhirat (az-Zuhaili, 1991: 34).

Ibnu Atiyyah berkata “Ayat ini turun sebelum turunnya (perintah) jihad yang biasa dikenal. Dengan demikian, yang dimaksud adalah jihad dalam makna umum, yaitu jihad untuk (menegakkan) agama Allah SWT dan mencari keridhaanNya.” Di sisi lain penulis

juga mengutip penafsiran Hamka, bahwasanya dalam menafsirkan ayat ini hendaklah kita perhatikan pertalian suku ayat pertama dengan suku ayat kedua. Yang pertama haruslah diingat bahwa amal usaha yang kita hadapi itu hendaklah benar-benar dikerjakan dengan ikhlas karena Allah. Kalau amal tidak ikhlas karena Allah, semangat berjihad tidaklah akan tumbuh. Keikhlasan hati yang diiringi dengan jihad, yaitu dengan kerja keras, bersemangat, tidak mengenal bosan, bahkan kalau perlu berkorban, entah kurban harta, sampai kesediaan mengurbankan jiwa sekalipun, pastilah akan membukakan pintu petunjuk dari Allah. Di suku kedua diperintahkan pula bahwa Allah selalu menyertai orang-orang yang muhsin. Yaitu orang yang selai menjaga agar mutu amalnya selalu baik dan diperbaiki lagi, dipertinggi mutunya dibuat lebih sempurna (Hamka, 1984: 98).

Sedangkan konteks makro (mencakup kondisi di Arab pada saat pewahyuan), surah al-‘Ankabut ini termasuk surat makkiyah yang turun pada periode terakhir. Kegiatan dakwah di Makkah ini memiliki karakteristik yang berbeda dengan dakwah di Madinah. Sebab, ada perbedaan kultur dan kondisi alam di antara keduanya. Dijelaskan lebih lanjut, cara dakwah Nabi Muhammad SAW di Makkah memiliki penekanan yang berbeda daripada dakwah di Madinah. Masyarakat Makkah yang pada saat itu menyembah berhala memiliki kesetiaan terhadap para leluhurnya terutama dalam penyembahan berhala. Rasulullah SAW lebih memfokuskan pada keesaan Tuhan karena kondisi masyarakat Makkah yang belum bertauhid, sehingga beliau merasa perlu membina keyakinan bangsa Arab terutama penduduk Makkah saat itu.

Pada periode Makkah, situasi dan kondisi umat Islam masih lemah dan belum memiliki kekuatan fisik, sehingga bentuk jihad yang dilakukan bukanlah dengan perang, tetapi dengan mencurahkan segala kemampuan menghadapi orang-orang musyrik dengan kalimat yang menyentuh nalar dan qalbu. Dengan demikian, yang dipahami dari ayat ini adalah kesungguhan dalam menyampaikan nilai-nilai al-Qur’an dengan informasi rasional yang

dapat menarik perhatian mereka kepada Islam. Kata jihad dalam ayat tersebut mengacu kepada jihad bil hujjah. Yaitu jihad dalam pengertian menyampaikan ajaran Islam berdasarkan hujjah atau argumen yang kuat dan jelas, sehingga umat bisa melihat kebenaran Islam, untuk kemudian menerimanya dengan sepenuh hati. Jadi ayat jihad yang turun di Mekah ini masih dalam bentuk menyebarkan ajaran Islam dengan bersenjatakan wahyu dari Allah swt. Ayat-ayat jihad periode Mekah pada umumnya menyeru untuk bersabar terhadap tindakan-tindakan musuh, disamping terus berdakwah secara lisan ditengah-tengah umat manusia. Memang tidak ada pilihan lain bagi mereka selain pilihan itu.

Setelah menganalisis asbabun nuzul dalam bentuk mikro maupun makro, langkah selanjutnya adalah menganalisis maksud atau pesan utama yang ingin disampaikan oleh Allah kepada Nabi Muhammad dan para sahabatnya, baik itu berupa maqāṣid syar‘iyyah (maksud-maksud utama penetapat hukum), ‘illat al-ḥukm (alasan penetapan hukum tertentu) maupun ‘ibrah (pelajaran moral). Contoh, bentuk, atau usaha, dan syarat personal untuk berjihad tidak pernah sekalipun disebut secara spesifik dalam teks-teks keagamaan, baik Al-Qur’an, hadis, maupun literatur-literatur fiqih. Al-Qur’an hanya menyebut kata “jihad” secara ke-umuman saja.

Dengan melihat data-data di atas, penulis menyimpulkan bahwa signifikansi historis ayat (al-maghzā al-tārikhī) Surah al-Ankabut/29: 69 adalah menjelaskan jihad dalam konteks usaha sungguh-sungguh dengan mencurahkan segala kemampuan yang ia miliki dalam rangka untuk mempertahankan agama Allah dan mendapatkan petunjuk dari-Nya. Usaha tersebut dinamakan sebagai amar ma’ruf nahi munkar, yang bentuknya sangat beragam baik secara etis, spiritual, maupun moral. Allah juga menjanjikan kepada orang-orang yang berjihad di jalannya, bahwa Allah SWT akan memberinya petunjuk dan membimbingnya menuju surga, menempuh jalan kebaghian, serta kebaikan di dunia dan di akhirat.

Mencari Signifikansi Fenomenal Dinamis (Al-Magzā Al-Mutaḥarrik)

Memasuki poin ini, maksud dari Syamsuddin adalah membangun konstruksi signifikansi ayat, baik yang berlaku di masa turunnya Al-Qur'an (al-magzā al-tarīkhī), maupun di masa sekarang (al-magzā al-mutaḥarrik) (Syamsuddin, 2022: 15). Secara tekstual, jihad diartikan sebagai peperangan. Namun jika dikaitkan dengan ayat lain (munasabah ayat), kata "jihad" tidak mutlak diartikan dengan konteks peperangan. Bahkan, dalam ayat-ayat yang secara tekstual menyebut kata "jihad" dengan konteks peperangan, jika ditelisik asbabun nuzulnya terdapat syarat-syarat dan ketentuan yang harus dipenuhi terlebih dahulu sebelum melakukan peperangan.

Maka dalam hal ini, jihad jika dilihat dari makna secara keseluruhan adalah pengerahan usaha dan kemampuan di jalan Allah dengan nyawa, harta, pikiran, lisan, pasukan dan lain sebagainya. Definisi ini mencakup seluruh jenis jihad yang diterangkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian kata "jihad" tidak dibatasi hanya dalam bentuk peperangan saja. Karena pada dasarnya aktifitas hati berupa niat dan keteguhan, maupun aktifitas lisan berupa dakwah dan penjelasan, aktifitas akal berupa ide kreatif dan pemikiran, serta aktifitas tubuh berupa perang dan yang lainnya, adalah bagian dari jihad.

Kendati begitu, jihad merupakan salah satu ajaran Islam. Bahkan posisinya dalam agama menempati urutan ketiga setelah amalan sholat dan berbakti kepada orang tua. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya setiap umat muslim dalam melaksanakan jihad. Maka, terlebih jika menengok surah al-'Ankabut: 69, makna jihad yang mesti dilakukan di era kontemporer ini terdapat tiga tahapan: Pertama, jihad melawan hawa nafsu diri sendiri untuk meraih jalan ketaatan kepada Allah. Dalam konteks pertama ini, dimulai dari diri sendiri terlebih dahulu dengan tujuan untuk menolong agama Allah, seperti melaksanakan ibadah-ibadah wajib diiringi dengan ibadah-ibadah

sunnah, memperbaiki akhlaq dan moral, juga menambah ilmu pengetahuan.

Kedua, jihad kepada orang-orang terdekat kita (seperti keluarga, teman, tetangga, sanak saudara, dan masyarakat) dengan menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, umat Islam di masa sekarang harus membumikan makna jihad yang holistik melalui praksis nyata, kemudian baru ia bisa menyuarakan untuk mengajak kepada kebaikan (amar ma'ruf) dan mencegah kemungkaran (nahi munkar). Ketiga, jihad kepada pemerintahan, negara, dan tanah air. Jihad dalam konteks ini diartikan sebagai bentuk pembebasan rakyat dari cengkraman subordinasi ekonomi, keterbelakangan, pemerintahan yang tidak adil, serta sikap agar dapat mengarungi arus globalisasi sehingga umat Islam tidak terperangkap dan masih melakukan aktifitas sesuai koridor syariat Islam. Selain itu, jihad untuk memerangi kebodohan, busung lapar, kekurangan gizi dan keterbelakangan, haruslah digalakkan.

Signifikansi jihad di atas selaras dengan pendapat Michael Knapp (2003), terminologi jihad berarti perjuangan di jalan Allah atau bekerja untuk tujuan mulia dengan tekad dan kesungguhan yang tidak mesti terkait dengan perang sama sekali (Knapp 2003: 33). Hal tersebut merupakan upaya sungguh-sungguh merealisasikan kehendak Allah dengan kekuatan fisik (tangan), dengan ucapan (lisan) dan dengan hati atau jiwa. Dengan demikian, apa pun profesi dan aktivitas seseorang bisa dijadikannya sebagai medan jihad. Jihad profesor, dosen, dan guru adalah penyebaran dan pemanfaatan ilmunya; pemimpin adalah pengayoman pada rakyatnya, penegakan keadilan dan pemerataan kesejahteraan; bisnisman/pengusaha adalah persaingan sehat dan kejujurannya; pelayan publik adalah pengabdian dan pelayanannya; TNI dan Polisi adalah penjagaan kedaulatan Negara, penertiban keamanan dan penaklukan penjahat dan musuh yang dhalim. Kesemuanya itu, apapun bentuk jihad dan siapa pun lawannya, harus dilandasi

niat karena Allah swt dan diperjuangkan secara berkesinambungan sampai membuahkan hasil yang sempurna.

Hermeneutika Al-Quran Nasr Hamid Abu Zayd **Biografi Nasr Hamid Abu Zayd**

Zayd, adalah salah satu cendekiawan muslim yang menekuni keilmuan sastra dan Bahasa dari jenjang sarjana hingga doctoral di Universitas Al-Azhar Kairo Mesir. Setelah menyandang gelar doctoral, Zayd mengabdikan keilmuannya dengan menjabat sebagai dosen di Universitas tempat ia mengemban ilmu. Berkat pengabdianya pada Ilmu Linguistic, Zayd berhasil mendapatkan beasiswa untuk riset Ph.D nya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania dan berkat itu ia tinggal di Amerika selama 2 tahun (1978-1980) yang kemudian melahirkan pemikiran-pemikirannya yang kontroversial. Berbagai stigma negatif seperti vonis murtad dan sejenisnya turut disematkan kepadanya. Vonis murtad, misalnya, terjadi tatkala ia terlibat dalam meramalkan diskursus keagamaan. Peristiwa itu kemudian dikenal dengan peristiwa Qadiyyah Zayd atau Hukuman kepada Nasr Hamid. Tidak berhenti sampai di situ, vonis tersebut berlanjut hingga pengadilan banding Kairo sampai akhirnya menghasilkan putusan hukum bahwa ia harus menceraikan istrinya Dr. Ibtihal Yunes dengan dalih seseorang yang murtad tidak boleh menikahi wanita muslimah.

Semenjak peristiwa tersebut, Nasr Hamid beserta istrinya meninggalkan Mesir dan menetap di Netherlands (Belanda). Justru karirnya malah berkibar ketika ia tinggal di Belanda. Zayd menjadi profesor tamu studi Islam di Universitas Leiden terhitung sejak 26 Juli 1995 hingga 27 Desember 2000. Kemudian ia dikukuhkan sebagai Guru Besar tetap di Universitas tersebut. Hingga kini, ia tergolong seorang pemikir Islam kontemporer yang produktif dan konsisten dalam mengembangkan pendekatan barunya yaitu linguistik dan sastra dalam memahamai Al-Quran. Ia semakin terkenal dengan mempopulerkan pernyataan bahwa:

“Walaupun Al-Qur’an merupakan kalam ilahi, namun Al-Quran diciptakan dan diturunkan dengan Bahasa manusia. Teks Ilahi telah

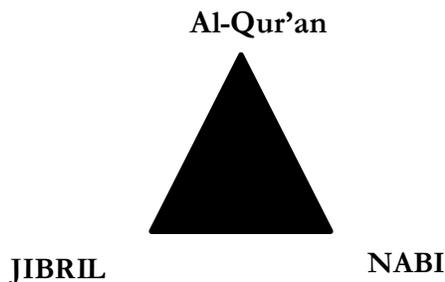
berubah menjadi teks manusiawi sejak ia pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Dan Muhammad bukan hanya sebagai penerima wahyu, namun juga sebagai pengarang teks-teks Al-Qur'an. Karena itulah Al-Qur'an tidak lebih dari sekedar produk dan produsen budaya." (Zayd 2006: 110)."

Penafsiran Al-Qur'an Melalui Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd (al-Tafsir al-Siyaqi)

Seperti yang sudah dipaparkan sebelumnya, Zayd merupakan intelektual muslim yang pemikirannya penuh dengan kontroversial. Tulisan-tulisan Zayd banyak mengarah kepada penafsiran-penafsiran kontemporer. Pemikiran seperti ini sering dinilai sebagai model "kebebasan berpikir" (intellectual freedom). Pengembangan keilmuannya dimulai setelah ia akrab dengan literatur Hermeneutika Barat, dimana Zayd baru mengenal Hermeneutika di Amerika, kemudian ia tertarik untuk membahas mengenai hakikat teks yang merupakan persoalan mendasar dalam Hermeneutika. Sebelum itu, penulis akan menguraikan tahap-tahap ide pemikiran Zayd, sampai pada dimana ia menganggap teks-teks keagamaan adalah produk da produsen budaya.

Kontroversial Mengenai Wahyu

Proses penurunan wahyu Al-Qur'an, menurut pendapat Zayd digambarkan sebagai berikut:



Gambar 1. Konsep Segitiga wahyu Abu Zayd

Dari segitiga di atas, Zayd mengilustrasikan Al-Qur'an diturunkan oleh Allah swt kepada Malaikat Jibril dalam bentuk wahyu dan menggunakan Bahasa Tuhan. Lalu Zayd meletakkan petunjuk panah dari Jibril kepada Muhammad secara horizontal, yang menunjukkan bahwa Jibril satu level dengan Muhammad. Artinya, Bahasa Al-Qur'an yang awalnya masih dalam bentuk Bahasa Tuhan, ketika disampaikan kepada Muhammad berubah menggunakan Bahasa manusia, yaitu Bahasa Arab. Kesimpulan ini dinamakan Zayd dengan proses tanzil dan ta'wil.

Tanzil: Proses penurunan Al-Qur'an dari Allah kepada Malaikat Jibril.

Ta'wil: Perpindahan wahyu dari Malaikat Jibril kepada Nabi Tanzil, seperti yang sudah di jelaskan di atas bahwa Al-Qur'an masih berwujud wahyu yang Allah turunkan kepada utusannya, yaitu Jibril. Dalam hal ini, Al-Qur'an masih berbahasa Tuhan. Sedangkan ta'wil, Al-Qur'an hanya merupakan bentuk pemahaman Nabi Muhammad sebagai penerima wahyu. Dalam hal ini menurut Zayd bagaimanapun Kalam Illahi perlu beradaptasi dengan Bahasa manusia, karena Tuhan sendiri menurunkan Al-Qur'an dengan tujuan sebagai pedoman hidup. Itulah bentuk Bahasa komunikasi Tuhan dengan manusia, jika Tuhan berbicara dengan Bahasa Tuhan, manusia sama sekali tidak akan mengerti. Jadi, dalam pandangan Zayd, Al-Qur'an adalah bahasa manusia (*the Qur'an is human language*) (Zayd, 2013: 78). Maka dari itu, Zayn menempatkan Nabi Muhammad SAW bukan hanya sebagai penerima wahyu saja, melainkan juga sebagai 'pengarang' Al-Qur'an, sebab interaksinya dengan budaya di mana wahyu diturunkan dan bentuk wahyu dalam Bahasa Arab. Apalagi yang lebih kontroversial adalah, Zayd mengatakan bahwa fenomena wahyu yang diterima Nabi Muhammad SAW tak lain adalah

imajinasi beliau, sebab ia menerimanya dalam kondisi kemiskinan, yatim piatu, serta akrab dengan penganiayaan (Kautsar, 2022).

Kontroversial Al-Qur'an sebagai Produk Budaya

Setelah mengkaji konteks per-wahyuan, menurut Zayd, tahap selanjutnya adalah mengkaji bagaimana Al-Qur'an bisa disebut dengan produk budaya Arab. Tidak terlepas dari backgrounnya sebagai seorang sastrawan, menjadikan Zayd berasumsi bahwa kajian Al-Qur'an adalah kajian yang berfokus kepada sastra, sehingga menjadikan Al-Qur'an sebagai teks linguistic yang terkait dengan struktur kebudayaan tertentu. Dalam hal ini, teks Al-Qur'an terbentuk dalam realitas dan budaya bangsa Arab selama lebih dari 20 tahun. Realitas dan budaya bangsa Arab tidak bisa dipisahkan dari bahasa manusia, maka Abu Zayd menganggap Al-Qur'an sebagai produk dari sebuah budaya (muntaj al-saqafi).

Allah swt menurunkan Al-Qur'an kepada umat manusia yang berisi risalah (pesan) dalam mencapai kunci kebahagiaan dan ketenangan dalam hidup. Suatu pesan (risalah) merepresentasikan hubungan komunikasi antara pengirim dan penerima melalui sebuah kode (yang dalam hal ini Al-Qur'an menggunakan Bahasa sebagai kode atau tanda). Namun, karena Sang Pengirim pesan tidak mungkin dijadikan objek kajian ilmiah, maka wajar apabila pintu masuk bagi kajian teks Al-Qur'an adalah realitas dan budaya. Realitas yang dimaksud adalah keseharian yang mengatur gerak manusia sebagai sasaran teks dan mengatur penerima pertama teks, yaitu Rasul Saw. Sedangkan budaya yang dimaksud adalah Bahasa (Chodir 2022: 200-212).

Seiring berkembangnya waktu, terjadi peralihan dari teks sebagai "produk budaya" (muntaj al-saqafi) menjadi "produsen budaya" (muntij li al-tsaqofah). Hal ini dikarenakan teks Al-Qur'an menjadi sebuah teks hegemonic yang menjadi landasan dan acuan bagi teks-teks lain. Maka dari itu, Al-Qur'an menurut Zayd haruslah dikaji dengan pendekatan realitas dan budaya, sehingga Zayd

menyalahkan penafsiran yang telah dilakukan oleh mayoritas mufassir yang selalu menafsirkan Al-Qur'an dengan muatan metafisis Islam. Dalam pandangannya, metodologi seperti itu tidak akan melahirkan sikap ilmiah karena sesungguhnya, kepercayaan atas wujud metafisik teks (Al-Qur'an) akan menghapuskan upaya pemahaman yang ilmiah bagi fenomena teks. Dengan menyamakan status Al-Qur'an dengan teks-teks yang lain, maka Zayd menegaskan siapa saja bisa mengkaji Al-Qur'an. Dengan menyamakan status Al-Qur'an dengan teks manusia seperti teks-teks lain pada umumnya, dia berharap kajian al-Qur'an dapat dinikmati oleh siapa saja. Zayd menyatakan "saya mengkaji Al-Qur'an sebagai sebuah teks berbahasa Arab agar dapat dikaji oleh kaum muslim, Kristen bahkan atheis sekalipun."

Untuk menjelaskan teorinya tentang teks Al-Qur'an sebagai produk budaya (muntaj al-tsaqafah) sekaligus produsen budaya (muntij li al-tsaqafah), Zayd membagi dua fase pembentukan Al-Qur'an, yaitu pertama, fase keterbentukan (tasyakkul), dimana teks diletakkan dalam rangka waktu dan urutan kesejarahan sebagai respon terhadap budaya saat itu. Kedua, fase pembentukan (tasykil), teks yang merespon budaya pada saat itu, kemudian membentuk budaya baru sehingga dengan sendirinya ia juga menjadi "produsen budaya" (muntaj tsaqafi) (Hamdani 1978: 30-45).

Konsep Tafsir dan Ta'wil

Selain sebagai produk kemudian produsen budaya, Zayd juga menekankan bahwa Al-Qur'an merupakan pesan dengan teks linguistik yang berkarakter. Salah satunya adalah dua dimensi yang terlihat kontradiktif, yakni antara konsep tafsir dan ta'wil. Tafsir berarti menyingkap sesuatu yang tersembunyi agar bisa diketahui dengan media tafsirah (al-Suyuthi 2016: 222). Dalam hal ini tafsir hanya mengungkap makna Al-Qur'an melalui kebahasaan saja. Sedangkan ta'wil, Zayd menyamakannya dengan istilah "hermeneutika", yaitu menyingkap makna yang disignifikansi sesuai

zamannya. Perlu hubungan dialektis antara penafsir dengan teks yang ditafsirkan, karena ta'wil berarti kembali ke asal-usul sesuatu untuk mengungkapkannya ma'na⁴ dan magza (Hirschkind 1995: 463-477). Ma'na adalah dalalah (makna dasar) atau arti yang dibangun berdasarkan gramatikal teks, sedangkan magza menunjukkan makna dalam konteks sosio-historis. Ilustrasi yang digambarkan sesuai dengan gambar segitiga di atas (proses penurunan wahyu Al-Qur'an), bahwa konsep wahyu menurut Zayd telah berubah dari tanzil menjadi ta'wil. Artinya, Al-Qur'an yang ada sekarang hanya merupakan bentuk pemahaman Nabi Muhammad SAW sebagai penerima wahyu.

Setelah mengacu kepada data-data yang sudah dipaparkan di atas, bisa terlihat bahwa hermeneutika Abu Zayd ingin menjadikan studi Qur'an bersifat humanis-interpretation. Hal ini bisa tercapai dengan berfokus kepada sebuah konteks ayat, yaitu realitas situasi, kondisi, dan peristiwa yang melingkupi teks ketika muncul. Menurutnya, konteks adalah segala-galanya. Makna asli teks harus dibuang supaya tidak menyia-nyiakan konteks, karena fokus terhadap makna teks saja akan menjadikan teks tersebut sebagai mitos (Zayd, 2004: 88).

Ia menjelaskan bahwa metodologi penafsiran kontekstual ini terdiri dari dua mekanisme yang saling melengkapi, yaitu: ikhfâ' (penyembunyian) dan kasyf (penyingkapan). Yang disembunyikan adalah ma'na, yaitu makna asli teks, dan yang disingkap adalah maghza, yaitu signifikansi atau target akhir/semangat teks. Mekanisme ini lebih tepat disebut sebagai upaya ta'til al-ma'na (nihilisasi makna). Hal ini karena yang ia inginkan ialah menafikan makna asli teks demi tidak menyia-nyiakan konteks. Bagi Zayd, teks bukan lagi milik pengarangnya, tapi sudah menjadi pemilik para pembacanya. Teks menurutnya menjadi objek yang pasif, karena ia adalah hasil dari sebuah realitas, dan setiap perubahan yang terjadi dalam realitas, menuntut perubahan dalam pembacaan teks, sampai akhirnya terjadi kesepaduan antara teks dan realitas (zaman dan tuntutananya).

Beralih kepada ma'na teks, menurut Zayd makna teks itu bersifat statis (tidak berubah), karena yang berubah adalah signifikansinya, yaitu hubungan teks dengan seseorang/persepsi/situasi. Makna asal baginya bersifat historis, yang digunakan hanya sebagai pijakam awal bagi pembacaan Al-Qur'an di masa kini, bukan lagi dianggap sebagai pesan utama Al-Qur'an. Maka dari itu, perbedaan interpretasi bukanlah suatu persoalan. Yang menjadi persoalan adalah bagaimana seorang penafsir menjaga perbedaan antara makna kontekstualisasi yang asli pada suatu ayat (Hasan & Robikah, 2022: 11-24).

Aplikasi Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd

Langkah-langkah penafsiran hermenutika Nasr Hamid Abu Zayd:

Membaca teks dengan Al-Qira'ah al-Muntijah (pembacaan produktif)

Mencari historitas ayat. Dengan mencari konteks Bahasa (ilmu Bahasa), konteks internal (munasabah ayat), konteks eksternal (penafsiran para ulama), nasikh wa Mansukh, dan lain sebagainya dengan tujuan untuk menyingkap makna yang asli.

Mencari konteks sosio-kulutular pada masa itu (asbab an-nuzul). Pada tahap ini, antara Syamsuddin dan Zayd mempunyai kesamaan, yaitu sama-sama menguak sisi historis ayat untuk menemukan dalalah-nya. Namun disini penulis ingin menambahi konteks eksternal ayat, yaitu penafsiran para ulama yang belum disinggung pada pembahasan Syamsuddin.

Melihat dari penfasiran di masa klasik, Menurut tafsir Al-Kasyaf, jihad dalam Surah al-Ankabut/29: 69 diartikan sebagai jihad kepada diri sendiri, yaitu jihad dalam membetengi diri dari perkara yang buruk, syiathan, dan musuh agama (al-Khuwarizmi, 528: 98). Sedangkan dalam penafsiran Al-Qurthubi (Qurthubi, 1414: 88-90) dan At-Thabari (Thabari, 1992: 55-60), jihad yang dimaksud adalah memerangi orang-orang kafir. Namun penafsiran ini ditampik oleh pendapat Abu Sulaiman Ad-Darani (al-Isfahani, 1416: 80-90) yang

mengatakan bahwa ayat tersebut bukan hanya mengandung jihad memerangi orang kafir akan tetapi untuk meninggikan Islam dan bantahan untuk orang-orang yang menentang Islam serta menghancurkan kezhaliman, maka betapa agungnya perintah untuk menyeru kepada kebaikan dan melarang kemungkarannya. Termasuk melawan hawa nafsu dan untuk taat kepada Allah SWT adalah jihad yang paling besar. Hal ini selaras dengan penafsiran milik Abdullah bin Abbas (Abbas, 1991: 98-110).

Jika tokoh di atas mengartikan ayat tersebut dengan jihad dalam ranah peperangan dan menjaga diri, lain halnya dengan Ibnu Katsir (Katsir, 1933: 34-35), Ibnu Abbas (Abbas, 1991: 76-88), dan Ibrahim bin Adham (Beveridge, 1909: 751-752) yang mengartikannya dengan orang-orang yang mengerjakan apa yang mereka ketahui. Selain itu, Sufyan bin Uyainah yang mengatakan kepada Ibnu Al Mubarak, “Jika kamu melihat orang-orang berselisih, maka hendaknya kamu berjihad membela yang benar, karena Allah SWT berfirman **لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**”. Kemudian ada Adh-Dhahhak dan Al Hasan bin Al Fadhl mengatakan maksud ayat tersebut adalah orang-orang yang hijrah, maka pasti akan kami berikan jalan agar mereka tetap berpegang teguh kepada keimanan mereka untuk berjuang di jalan Kami, seperti melakukan Sunnah di dunia dan akhirnya masuk surga, dan barangsiapa yang masuk surga maka sungguh dia telah selamat, begitu juga siapa yang melakukan Sunnah dengan terus-menerus di dunia maka dia selamat (Hassan, 1963: 98-110).

Memasuki periode tafsir di era modern, Tafsir Al-Furqon (Hassan, 1963: 77), Tafsir Al-Azhar (Hamka, 1984: 90), dan Tafsir Marah Labid (Nawawi, 1305: 88) mengungkapkan bahwa ayat ini berkaitan dengan jihad dalam arti bekerja keras dalam agama. Maksudnya adalah orang-orang yang telah menyediakan dirinya menempuh jalan Allah. Mereka tidak berfikir simpang-siur lagi. Tujuan mereka hanya satu: Allah! Segala sesuatu yang dirasa akan merintang telah ditinggalkannya dan fikirannya telah bulat. Oleh

karena itu, dengan keyakinan yang telah bulat mereka pun mulai melangkahakan kaki. Mereka pun mulai berjuang dan bersungguh-sungguh. Kemudian di ujung ayat diperingatkan lagi oleh Tuhan supaya petunjuk jalan itu senantiasa diberikan. “Dan sesungguhnya Allah benar-benarlah bersama orang-orang yang selalu berbuat baik (ujung ayat 69).

Cerita lain disuguhkan dalam Tafsir Sayyid Quthb, surah ini diakhiri dengan cerita satu golongan tertentu, yaitu golongan yang berjihad di jalan Allah untuk sampai dan berhubung dengan Allah. Mereka telah mengalami berbagai-bagai kesukaran dan kesusahan di dalam jihad mereka, tetapi mereka tidak patah semangat dan tidak berputus asa. Mereka sabar menempuh ujian dari keinginan-keinginan diri sendiri dan ujian penindasan manusia. Mereka menanggung beban-beban tugas mereka dengan gigih dan meneruskan perjalanan mereka di jalan perjuangan yang jauh, sulit dan terasing. Merekalah golongan yang tidak akan ditinggalkan Allah sendirian.

Keimanan mereka tidak akan sia-sia dan jihad mereka tidak akan dilupakan. Allah akan memberi sepenuh perhatiannya kepada mereka dari maqam-Nya yang Maha Agung dan karena itu Dia melimpahkan keridhaan-Nya kepada mereka. Allah memandang tinggi kepada jihad mereka dan karena itu Dia memberi hidayah kepada mereka. Allah menghargai usaha-usaha mereka untuk sampai kepada-Nya dan karena itu Allah memberi bimbingan kepada mereka. Allah memandang tinggi kepada kesabaran dan ihsan mereka dan karena itu Allah membalas mereka dengan sebaik-baik balasan (Quthb, 1962: 70).

Membaca teks dengan Al-Qira'ah al-Siyaqiyah (Pembacaan Kontekstual)

Mencari mabda', qaidah, dan hukm suatu ayat, Mabda' atau prinsip dalam Surah al-Ankabut/29: 69 adalah mengenai ketaatan kepada Allah swt. Sedangkan qaidah ayat tersebut adalah memerintahkan untuk berusaha dan berbuat baik dalam menempuh

ketaatan kepada Allah, dan hukm nya adalah dianjurkan sesuai dengan konteks dan peristiwa tertentu. Bahkan Allah sendiri yang akan membukakan pintunya asalkan kita sudah terpasang niat yang kuat untuk “berjihad.”

Mencari Signifikansi (Pembaruan Hukum Suatu Ayat), Berdasarkan kaidah yang sudah dilalui, signifikansi ayat pada ayat jihad dalam Surah al-Ankabut/29: 69 menurut Zayd adalah membebaskan negara dan rakyat dari kemerosotan pendidikan, ekonomi, keadilan, moral, dan kesejahteraan. Dengan pembebasan tersebut umat Islam tidak akan terperangkap dan masih melakukan aktivitas-aktivitas sesuai dengan syariat Islam. Hal ini sesuai dengan prinsip signifikansi Zayd, yaitu rasionalisme (aqlaniyyah) dengan menghindari krisis pendidikan. Kedua, kebebasan (hurriyah), dengan adanya kebebasan berpendapat, berkomunikasi, beragama, berkespresi, sehingga tidak akan ada kesenjangan sosial, dan seluruh umat akan merasakan kesejahteraan dalam hidup. Ketiga, keadilan, yaitu dengan menghindari sikap ketidakadilan karena dengan tegaknya keadilan akan menciptakan rasa aman, kepercayaan, dan perdamaian di antara anggota masyarakat yang tidak mengancam stabilitas masyarakat.

Analisis Komparasi Ayat Jihad dari Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd dan Sahiron Syamsuddin

Penelitian ini mengungkapkan bahwa pendekatan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd dan Sahiron Syamsuddin dalam menafsirkan ayat jihad Surah al-‘Ankabut/29:69 memiliki kesamaan sekaligus perbedaan yang signifikan. Salah satu persamaan yang mencolok antara keduanya adalah orientasi penafsiran yang cenderung humanistik. Keduanya sepakat bahwa jihad dalam QS. al-‘Ankabut/29:69 tidak dapat direduksi menjadi sekadar peperangan atau aksi militer. Sebaliknya, mereka sama-sama menafsirkan jihad sebagai perjuangan universal yang relevan dengan tantangan zaman, termasuk dalam ranah spiritual, sosial, dan struktural.

Namun, meskipun hasil penafsiran keduanya serupa dalam mengedepankan nilai-nilai humanistik, terdapat perbedaan mendasar

dalam pendekatan hermeneutika yang digunakan. Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan pendekatan tafsir al-siyaqi yang berpijak pada pandangan bahwa Al-Qur'an adalah produk sekaligus produsen budaya. Dalam kerangka ini, Abu Zayd melihat bahasa Al-Qur'an sebagai ekspresi budaya manusia, di mana Muhammad tidak hanya berperan sebagai penerima wahyu, tetapi juga sebagai pengarang yang terlibat dalam proses pewahyuan. Dengan demikian, penafsiran jihad dalam QS. al-'Ankabut/29:69 menurut Abu Zayd tidak lepas dari konteks historis, sosial, dan budaya pada masa pewahyuan, yang kemudian ditarik relevansinya untuk membebaskan masyarakat modern dari ketidakadilan struktural.

Berbeda dengan Abu Zayd, Sahiron Syamsuddin menggunakan pendekatan ma'nā-cum-maghzā yang didasarkan pada keyakinan bahwa Al-Qur'an adalah wahyu ilahi yang mengandung nilai-nilai universal yang relevan sepanjang masa (shāliḥ li kulli zamān wa makān). Pendekatan ini berfokus pada penggalian makna historis (ma'nā) dan pesan utama atau signifikansi (maghzā) dari ayat-ayat Al-Qur'an. Pesan tersebut kemudian dikontekstualisasikan untuk menjawab persoalan modern tanpa menghilangkan nilai spiritual yang terkandung dalam wahyu. Dalam konteks QS. al-'Ankabut/29:69, Sahiron menafsirkan jihad sebagai perjuangan bertahap yang dimulai dari jihad melawan hawa nafsu, diikuti oleh jihad terhadap lingkungan sosial terdekat, hingga jihad untuk kepentingan bangsa dan negara.

Perbedaan mendasar ini menunjukkan bahwa Abu Zayd menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an dalam kerangka historis-kontekstual yang kritis terhadap tradisi konservatif. Pendekatannya berupaya membongkar muatan ideologis dan budaya yang terkandung dalam teks, sehingga menghasilkan penafsiran yang progresif dan relevan dengan konteks sosial-politik saat ini. Sementara itu, Sahiron lebih mengedepankan harmoni antara makna historis dan relevansi kontekstual dengan tetap mempertahankan dimensi spiritual dan etika universal dari Al-Qur'an.

Kesimpulannya, meskipun kedua tokoh ini memiliki perbedaan pendekatan metodologis, mereka sama-sama berkontribusi pada pengembangan tafsir yang lebih inklusif dan kontekstual terhadap makna jihad. Interpretasi mereka membuka ruang untuk memahami jihad tidak hanya sebagai perjuangan fisik, tetapi juga sebagai perjuangan untuk mewujudkan keadilan, perdamaian, dan kebaikan universal yang sesuai dengan tantangan masyarakat modern. Penelitian ini sekaligus menjadi landasan untuk kajian lanjutan mengenai tafsir jihad dari perspektif tokoh-tokoh hermeneutika lainnya, mengingat makna jihad yang dinamis dapat berubah seiring dengan perkembangan kondisi sosial-budaya.

Kesimpulan

Dari penelitian penulis mengenai komparasi makna jihad Surah al-Ankabut/29: 69 menurut hermeneutika Sahiron Syamsuddin dan Nasr Hamid Abu Zayd dapat disimpulkan bahwa metodologi keduanya disinyalir memiliki persamaan dan perbedaan, persamaannya terletak pada produk penafsiran keduanya yang sama-sama mengarah terhadap humanistic-interpretation. Hasilnya bisa dilihat ketika menginterpretasi makna jihad dalam QS. Al-Ankabut: 69, bahwa keduanya sama-sama tidak bersikukuh mengartikan jihad dengan peperangan. Sedangkan perbedaan dari kedua metodologi ini terletak pada analisis pemikiran hermeneutika keduanya, dimana menurut Zayd, Al-Qur'an dianggap sebagai produk dan produsen budaya. Bahasa Al-Qur'an yang kita gunakan ini sudah berubah dari Bahasa Tuhan menjadi Bahasa manusia dan Muhammad didudukkan bukan hanya sebagai penerima wahyu, melainkan sebagai pengarang. Maka dari itu, Al-Qur'an haruslah dikaji dengan pendekatan realitas dan budaya. Sedangkan pemikiran hermeneutika Syamsuddin menganggap Al-Qur'an adalah wahyu dari Allah yang di dalamnya mengandung pesan dan ajaran yang sholih li kulli zaman wa makan. Maka dari itu Al-Qur'an haruslah dikaji dengan penggalian makna dalalah dan signifikansi historis dari ayat yang ditafsirkan. Terakhir,

penelitian ini masih terus perlu diteliti kembali terkait dengan jihad menurut para tokoh hermeneutika yang lain, karena konsep jihad ini bisa jadi maknanya akan berubah sesuai dengan kondisi masyarakat yang berlaku, sehingga ini masih bisa membuka penelitian untuk orang lain.

Referensi

- Abbas, A. I. (1991). *Tanwir Al-Miqbas Min Tafsir Ibn Abbas*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ad-Din, A. M. A. Z. (1424 H/ 2004 M). *Fath Al-Mu'in*. Beirut: Dar Ibn Hazm. Cet. 1.
- Afiani, L. (2021). "Hermeneutika Al-Qurān Nasr Hamid Abu Zayd. Aqwal." 2(1).
- Afriqiy, I. I. M. (1995). *Lisan Al-'Arab* (Jil.10). Beirut: DaR Sodir.
- Alfaozi, M. (2023). "Poligami Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Pendekatan Ma'na Cum Maghza Sahiron Syamsudin Dalam Qs. An-Nisa'[4]: 3)." *JIQSI: Jurnal Ilmu Al Qur'an Dan Studi Islam*, 1(1).
- Atiyyah, M. A. H. B. G. I. (1422 H). *al-Muarrar al-Wajiz fi Tafsir al Kitāb al-'Aziz*, Jilid 1 (Beirut: Dāral-Kutub al 'Ilmiyyah).
- Awwaliyyah, N. M. A. N. M., Awwaliyyah, N. M., & Tajuddin, T. T. (2023). "Hermeneutika Kebahasaan Nasr Hamid Abu Zaid (Aplikasi Atas Penafsiran Qs. Al-Alaq 1-5)." *AL-WAJID: JURNAL ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR*, 3(1).
- Azra, A. (1996). *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. (Jakarta: Paramadina).
- Baidowi, A. (2009). "Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud Dan Nasr Hamid Abu Zaid)." (Doctoral Dissertation, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta).
- Balkhy, M. B. S. (2005). *Al-Wujuh Wa Al-Nazhair Fi Al-Qur'an Al-'Azhim*. Baghdad: Markaz Jum'ah al-Majid li al-Thaqafah wa al-Turath.

- Beveridge, H. (1909). Ibrāhīm B. Adham. *Journal Of The Royal Asiatic Society*, 41(3).
- Chomsky, N. *Pirates. (1986). And Emperors: International Terrorism In The Real World*, terj (ttt: Amana Book). Lihat juga, Mark Juergensmayer, (2002). *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Atas Nama Agama*, terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nizam Press).
- Fadhlullah, M. H. (1985). *Islam dan Logika Kekuatan*, terj. Afif Muhammad dan Abdul Adhien 2 (Bandung: Mizan).
- Fina, L. I. N. (2011). "Pre-Canonical Reading Of The Qur'an (Studi atas Metode Angelika Neuwirth dalam Analisis Teks al-Qur'an Berbasis Surat dan Intertekstualitas)," Tesis (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta).
- Firdausiyah, U. W. (2021). "Urgensi Ma'na-Cum-Maghza Di Era Kontemporer: Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q 5: 51." *Contemporary Quran*, 1(1).
- Hamdani, A. (1978). "Abu Hayyan Al-Tawhidi And The Brethren Of Purity. *International Journal Of Middle East Studies*." 9(3).
- Hamidi, J. (2011). *Hermeneutika Hukum: Sejarah, Filsafat, & Metode Tafsir*. Universitas Brawijaya Press.
- Hamka, B. (1984). *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hardiman, F. B. (2015). *Seni Memahami, Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*. PT Kanisius.
- Hassan, A. B. (1963). *Tafsir Al-Furqon*. Surabaya: Saad Nabhan.
- Herlena, W., & Hasri, M. (2020). "Tafsir QS. An-Nur: 32 Tentang Anjuran Menikah (Studi Analisis Hermeneutika Ma'na Cum Maghza)." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadits*, 14(2).
- Hirschkind, C. (1995). *Heresy Or Hermeneutics: The Case Of Nasr Hamid Abu Zayd*. *American Journal Of Islam And Society*, 12(4).
- Idris, S. (2019). "Sejarah Perkembangan Ilmu Tafsir." *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan*. 3(2).

- Isfahani, A. N. A. B. A. (1416). Hilyatul Auliya (Kairo: Maktabah Khonji).
- Jamarudin, A. (2020). "Jihad dalam Pandangan M. Quraish Shihab (Studi Analisis Ayat-Ayat Jihad dalam Tafsir al-Misbah dan Implementasinya dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara)" (Disertasi, Riau, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim).
- Karnaini, Z. "Concept and Application of Good Governance in Umar Bin Abdul Aziz's Reign," PETITA, 6.
- Kašir, I. (1342 H/1933 M). Tafsir Al-Qur'an Al-'Aẓīm. Mesir: Dar Al-Manna'.
- Kautsar, E. S., Mujahid, A., & Sohrah, M. A. Gagasan Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Hermeneutika Al-Qur'an (Sebuah Kajian Tentang Metodologi Penelitian Tafsir Al-Qur'an).
- Liansi, T., & Al-Ayyubi, M. Z. (2022). "Epistemologi Tafsir Ayat-Ayat Jihad: Studi Pemikiran Muhammad Chirzin Dan Sahiron Syamsuddin. Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara." 8(1).
- Liansi, T., & Al-Ayyubi, M. Z. (2022). Epistemologi Tafsir Ayat-Ayat Jihad: Studi Pemikiran Muhammad Chirzin
- Laden, O. B. (2003). Michael G. Knapp. Parameters: Journal Of The US Army War College.
- Mala, F. (2021). "Reinterpretasi Ma'na Qital Dengan Pendekatan Ma'na Cum Magza." Taqaddumi: Journal Of Quran And Hadith Studies. 1(2).
- Ma'luf, L. (1986). Al-Munjid Fi Al-Lugah Wa Al-A'lam. Mesir: Dar Al-Masyriq.
- Maula, M. (2023). "Penafsiran Iddah Qs. At-Talaq (65): 1-3 (Aplikasi Teori Ma'na Cum Maghza)" (Doctoral Dissertation, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta).
- Maqdisi, A. H. A. G. (2008). Imam. Sirah Nabawiyah (Makassar: Maktab Dakwah dan Bimbingan Jaliyat Rabwah).

- Muchammad, A. (2022). "Jihad Pelajar Dalam Perspektif Al-Quran." *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI*, 9(3).
- Muhammad Abduh Dan Ridha, M. R. (1990). *Tafsir Al-Manar* (Vol. 1–12).
- Mukarromah, N. M. (2016). "Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Ayat-Ayat Penciptaan Manusia Dalam Al-Qur'an" (Doctoral Dissertation, STAIN Kudus).
- Nasr, S. H. (1994). *Islam Tradisi di Tengah Kanca Dunia Modern*, terj. Luqman Hakim (Bandung: 1 Pustaka).
- Nawawi, M. I. U. *Tt. Marah Labid Li Kasyfi Ma'na Quran Majid*. T.T.K: Dar Al Kutub Al Islamiyah.
- Nisaa, Z. U. H. R. O. T. U. N., & DAN, P. (2018). "Wanita Dalam Al-Qur'an Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd." Skripsi: UINSA Surabaya.
- Qutb, S. (1962). *Tafsir fi Dīlal Al-Qur'an*. Mesir: Dar Al Syuruq).
- Qurṭubī, M. I. A. (1999). *Tafsir al-Qurtubi: al-jami li-ahkam al-Quran*, (Dar wa-Matabi al-Shab).
- Qurthubi, I. (1414 H/1993 M). *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Bairut: Dar Al Fikr.
- Saeed A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London: Routledge).
- Saeed, A. (. (2015). *Hai'ah Misriyyah A'ammah: Paradigma Prinsip Dan Metode Penafsiran Kontekstualis Atas Al-Qur'an*.
- Al-Sayuthi, J. A (2016). *Al-Itqân Fî 'Ulûm Al-Qur'ân Tahqiq Abdul Karim Ibrahim Sholeh*. Dar As-Shahabah Wa Lil Turast.
- Shihab, M. Q. (2003). *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- Syahrur, M. (2008). *Tajfif Manabi' al-Irhab*, (Mesir: Muassasah al-Dirasat al-Fikriyah al-Mu'ashirah).
- Syamsuddin, S. (2022). "Pendekatan Ma'na cum Maghza atas Al-Qur'an: Paradigma, Prinsip, dan Metode Penafsiran," Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ilmu Tafsir, (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta).

- Syamsuddin, S. (2020). Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer. (Bandung: Lembaga Ladang Kata).
- Syā fi 'ī, A. A. M. A. I. I. (160 H). Kitab Ar Risalah. Mesir: Addarul Alamiyyah.
- Tabari, M. I. J. (1992). Jāmi' Al-Bayān Al-Ta'wīl Al Qur'ān. Kairo: Dar Al-Ma'na.
- Taimiyyah, I. (1983). al-Siyasah asy-Syar'iyah fi Is}lah al-Ra'i wa al-Ra'iyah, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah).
- Al-Tayyeb, Ahmad Dkk. (2016). Jihad Melawan Teror: Meluruskan Kesalahpahaman Tentang Khilafah, Takfir, Jihad, Hakimiyah, Jahiliyah Dan Ekstrimitas. Jakarta: Lentera Hati.
- Yanti, Z. (2022). "Reinterpretasi Ayat Jilbab Dan Cadar: Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas Qs Al-Ahzab Ayat 59 Dan Qs An-Nur Ayat 31." Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, 4(01).
- Yanti, Z. (2022). "Pendekatan Ma'na Cum Maghza Tentang Arrijalu Qowwamuna 'Ala An-Nisa'." El-Maqra, 2.
- al-Zamakhshari, al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah).
- Zamakhshari, A. A. Q. M. B. (528 H). 'Umar Bin Muhammad Bin 'Umar Al-Khuwā Rizmī . Al-Kasasyaf. Mekkah: DaR Al-Umm.
- Al-Zarkasyi. (2006). Al-Burhan Fi "Ulum Alqur'an Ditahqiq Oleh Abu Al Fadl Al Dimiyati. Darul Hadist.
- Zayd, A. (1995). al-Naṣṣ, al-Sulṭah, al-Ḥaqīqah (Beirut: al-Markaz al-Ṣaqafī al-'Arabī).
- Zayd, N. H. A. (2006). Reformation Of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis (Vol. 10). Amsterdam University Press.
- Zayd, N. H. A. (2013). Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an. Lkis Yogyakarta.
- Zayd, N. H. A. (2004). Rethinking The Qur'an: Towards A Humanistic Hermeneutics. Utrecht, The Netherlands: Humanistics University Press.

Zuhaili, W. B. A. S. M. (1987). *At-Tafsirul Wasit Lil Qur'anil Karim*.
Mesir: Ar-Risalah.

Zuhaili, W. B. A. M. (1991 M/1411 H). *Kitab Tafsir Al Munir*. Dar Al-
Fikr: Beirut Libanon.

Zulkarnaen, Y. (2020). *Makna Qitâl Dalam Perspektif Nashr Hamid
Abu Zayd (Bachelor's Thesis)*.