

## Pembacaan Ayat Perang: Qs. Al-Taubah [9]:5 Prespektif Ushul Fiqh

Moh. Sholeh<sup>1</sup>, Saifir Rohman<sup>2</sup>

Pascasarjana Universitas Ibrahimy<sup>1</sup>, Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo<sup>2</sup>

Email: [sholehshofier@gmail.com](mailto:sholehshofier@gmail.com)

### Abstrak

Secara universal Islam menekankan pentingnya moderasi, di mana toleransi merupakan salah satu elemen kuncinya. Namun, tidak sedikit sumber ajaran Islam tertentu yang jika dibaca sepintas seolah melegitimasi tindakan intoleransi, terutama yang berkaitan dengan interaksi umat Islam dan non-Muslim. Salah satu ayat yang rentan dijadikan alasan untuk bersikap anarkis dan intoleran terhadap non muslim adalah QS. At-Taubah [9]: 5. Sekilas ayat ini memerintahkan umat Islam untuk memerangi non-Muslim. Kajian ini mencoba mengkaji QS. Al-Taubah [9]: 5 melalui perspektif ushul fiqh. Ushul fiqh dipilih karena menjanjikan pembacaan sumber Islam yang moderat dan proporsional. Dengan menggunakan metode kualitatif-analitik, penelitian ini secara khusus berupaya mengungkap makna uqtulū dan ruang lingkup kata “Al-Musyrikīn” dan alasan hukum ('illat) dalam QS. Al-Taubah [9]: 5 dengan perspektif ushul fiqh. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap makna tatanan perang dan mendalami ruang lingkup frasa “Al-Musyrikīn” serta mengkaji alasan-alasan hukum ('illat) tatanan perang sehingga menjadi wacana alternatif yang lebih relevan dengan nilai-nilai universal perdamaian dalam konteks masyarakat majemuk seperti Indonesia. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa secara harfiah makna uqtulū dalam ayat tersebut hanya menunjukkan ibāhah (diperbolehkan), tidak wajib. Sedangkan ruang lingkup lafal “Al-Musyrikīn” hanya khusus untuk orang-orang musyrik yang mengingkari perjanjian damai saat itu. Serta pengkhianatan yang menjadi penyebab hukum dari tatanan perang. Implikasinya, QS. At-Taubah [9]: 5 tidak bisa diterapkan secara umum. Apalagi dijadikan pembenaran untuk melegitimasi tindakan arogan dan intoleran terhadap non muslim, khususnya dalam rangka membangun kerukunan antar umat beragama.

**Kata Kunci:** Ayat Perang, QS. Al-Taubah [9]: 5 Ushul Fiqh

### Abstract

*Universally Islam emphasizes the importance of moderation, in which tolerance is one of the key elements. However, there are not a few sources of particular Islamic teachings, which, if read at a glance, seem to legitimize acts of intolerance, especially those related to the interaction of Muslims and non-Muslims. One verse that is vulnerable to being used as an excuse for being anarchic and intolerant of non-Muslims is QS. At-Taubah [9]: 5. At first glance this verse commands Muslims to fight non-Muslims. This study tries to examine QS. Al-Taubah [9]: 5 through the perspective of ushul fiqh. Ushul fiqh was chosen because it promises a moderate and proportional reading of Islamic sources. By using a qualitative-analytic method, this study specifically seeks to reveal the meaning of uqtulū and the scope of the word "Al-Musyrikīn" and legal reasons ('illat) in QS. Al-Taubah [9]: 5 with the perspective of ushul fiqh. The aim of this research is to reveal the meaning of the order of war and explore the scope of the phrase "Al-Mushrikin" as well as examine the legal reasons ('illat) for the order of war so that become an alternative discourse that is more relevant to the universal values of peace in the context of a pluralistic society like Indonesia. The results of this study indicate that literally the meaning of uqtulū in the verse only denotes ibāhah (permitted), not obligatory. While the scope of the pronunciation of "Al-Musyrikīn" is only specifically for polytheists who betrayed the peace agreement at that time. As well as betrayal which is the legal cause of the war order. The implication, QS. Al-Taubah [9]: 5 cannot be applied in general. Moreover, it is used as a justification to legitimize arrogant and intolerant actions towards non-Muslims, especially in the context of building inter-religious harmony.*

**Keywords:** *Verses of War, QS. Al-Taubah [9]: 5, Ushul Fiqh*

## **PENDAHULUAN**

Rabu tanggal 7 Desember 2022 lalu, di Polsek Astana Anyar telah terjadi bom bunuh diri yang menewaskan satu anggota kepolisian dan sisanya luka-luka. Kendatipun motifnya tidak terlalu pasti namun dari berbagai indikasi mengarah bahwa adanya pelaku menganggap negara ini tagut, diantaranya instansi kepolisian sehingga wajib diperangi sebagai jihad, sebagaimana yang dilaporkan oleh pihak kepolisian. Fenomena tersebut adalah satu dari sekian potret terorisme selama ini yang bersumber atas paham keagamaan, dan masih banyak lagi potret tindakan intoleransi dan ekstremisme atas nama agama khususnya kepada non-muslim. Di sisi lain, belakangan topik seputar radikal-terorisme bak mati dan tidak lagi populer. Padahal radikalisme dan terorisme diantara problem serius yang jadi tantangan banyak negara di seluruh dunia. Tindakan-tindakan radikal-teroris memiliki dampak negatif yang luas, seperti perpecahan sosial, ketakutan, dan kerugian ekonomi.

Beriringan dengan hal itu, persoalan yang dihadapi adalah fakta bahwa banyak ajaran Islam yang sifatnya partikular seolah melegitimasi tindakan intoleransi. Siti Rachmah Amalia dan Nazriah Nurunajwa dan Siti Rachmah Amalia dalam penelitiannya menuliskan bahwa tidak semua teks-teks bersifat jelas, ada yang secara literal dan sepiantas menjustifikasi eksklusivisme dan ekstremisme. Selain itu, kitab-kitab kuning sebagai warisan khazanah Islam yang masih dipegang juga menunjukkan hal demikian.(Amalia & Nurunajwa, 2023) Misalnya, kitab-kitab fikih membolehkan membunuh (atau memerangi) non-muslim yang tidak

masuk dalam kategori istilah kafir yang telah diklasifikasi secara spesifik dalam fikih: *Zimmi, Mu'ahad, dan Musta'man* kendatipun non muslim itu tidak memusuhi umat Islam.

Bahkan secara tegas, Syekh Zakariya Al-Anshari mengatakan bahwa orang-orang non-muslim boleh dibunuh (diperangi) baik yang muda, rahib dan bahkan termasuk yang difabel seperti orang buta dan lumpuh. Adapun landasan yang menjadi ketentuan hukum partikular tersebut adalah keumuman ayat Alquran yang tertera dalam QS. Al-Taubah [9]: 5. Saifuddin Asraori mengungkapkan bahwa di antara alasan terorisme adalah pengeboman sebagai bentuk kewajiban jihad sebagaimana diperintahkan oleh agama.(Saifudin Asrori, 2019) Oleh sebab itu, diantara yang paling dibutuhkan saat ini bagaimana upaya melakukan reinterpretasi ayat-ayat *juz'i* yang justru menghambat kerukunan beragama. Maka, menjadi suatu keniscayaan untuk melakukan analisa dan reinterpretasi terhadap ayat-ayat partikular yang terkesan mendorong untuk bertindak keras dan mengizinkan memerangi non muslim, khususnya QS. Al-Taubah [9]: 5 yang sering dianggap wajib untuk dilaksanakan dan diberlakukan secara umum; non muslim mana pun, di mana pun, dan kapan pun yang kemudian dibalut dengan bahasa jihad.

Di antara banyak perspektif analisis yang digunakan untuk membaca ulang ayat-ayat partikular yang sepiantas melegitimasi tindakan anarkis adalah ushul fiqh. Ushul fiqh dipilih karena ia menjanjikan pembacaan yang moderat dan proporsional terhadap sumber-sumber ajaran Islam. Ushul fiqh merupakan disiplin ilmu yang

memadukan antara logika (*Al-'Aql*) dan teks wahyu (*Al-Sam'*). Karakter inilah yang menjadikan Ushul fiqh, dalam penilaian Al-Gazali>, menjadi rumpun ilmu yang paling utama. Dalam *Al-Mustasfa*> al-Ghazali menyatakan, “*Paling mulianya ilmu adalah yang memadukan antara nalar dan wahyu dan Ushul Fiqh termasuk kategori ilmu ini*”.

(Mu'alim, 2022)  
Di samping juga pendekatan Ushul fiqh yang berwatak moderat ini tampak kontekstual mengingat munculnya radikalisme keagamaan berkelindan dengan kecenderungan pembacaan teks-teks keagamaan secara literal. Dalam pandangan Azyumardi Azra, radikalisme keagamaan sering kali bersumber antara lain dari pemahaman keagamaan yang literal dan sepotong-sepotong terhadap sumber keagamaan.(Al-Haitami, 1983)

Agar dalam penelitian ini tidak terjadi pengulangan serta menunjukkan distingsi, perlu kiranya untuk mengulas hasil penelitian sebelumnya. Ulummuddin melakukan penelitian dengan judul “*Tafsir Kontemporer Atas 'Ayat Perang' QS. Al-Taubah [9]: 5-6: Perspektif Hermeneutika Jorge Je Gracia*”.(Ulummudin, 2019) Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ayat tersebut ketika dianalisis dengan hermeneutika Gracia menghasilkan dua pembacaan yakni tekstual dan non tekstual. Tekstual mencakup fungsi historis, fungsi makna, dan fungsi implikasi. Sementara non-tekstual diperoleh bahwa ayat ini dalam konteks keindonesiaan mengimbau untuk berpegang teguh terhadap pancasila. Penelitiannya Lina Aniqoh yang bertajuk “*Reinterpretasi Ayat-ayat "Kekerasan": Upaya Membangun Islam Moderat*”. Penelitian ini sesungguhnya tidak jauh berbeda dengan sebelumnya kecuali teori double movement Fazlur Rahman yang digunakan sebagai pisau analisa dan

objek kajiannya yang lebih umum. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Q.S. Muhammad ayat 4 dan Q.S. al-Taubah ayat 5 secara tekstual berkonotasi terhadap perintah untuk melakukan kekerasan (perang) terhadap kaum musyrikin, tetapi secara kontekstual kedua ayat ini mengemban misi perdamaian dan bertujuan untuk membangun kemaslahatan umat. (Aniqoh, 2018, pp. 93–103) Selain itu, Fahri Muhaimin Fabrori dengan tajuk “*Interperasi Kata Qātilū dalam Q.S. Al-Taubah (9): 29 Studi Analisis Kajian Ma'nā cum Maghzā Sahiron Syamsuddin Fahri*”.(Fabrori, 2023) Di antara kesimpulannya yaitu kata *qātilū* mempunyai makna “perangilah” yang merujuk kepada Ahlul Kitab khususnya Bangsa Romawi.

Dari paparan ini tampak bahwa penelitian yang dilakukan sebelumnya kurang memberi perhatian pada aspek literal ayat yang sedang diteliti, khususnya dari sudut pandang ushul fiqh. Hampir seluruhnya tidak menyinggung bagaimana bentuk dari redaksi ayat tersebut, berikut semantiknya (*d}ala>lah*) yang kemudian dipahami sedemikian rupa. Padahal yang sering kali dijadikan dalih intoleransi adalah bunyi literal ayatnya. Di sinilah letak distingsi penelitian ini. Penelitian ini akan mengkaji makna lafal dan melihat sifat lafal berupa umum, khusus dan lain semacamnya, serta mengkaji kausa hukum (*'illat*) dengan menggunakan pendekatan ushul fiqh. Beririsan dengan itu, rumusan masalah yang akan menjadi titik fokus kajian ini. Pertama, apa makna *uqtulū* dan apakah ruang lingkup kata “*Al-Musyrikīn*” bersifat general dalam QS. Al-Taubah [9]: 5? Apa kausa (*'illat*) hukum berperang dalam QS. Al-Taubah [9]:5? Tujuan penelitian ini hendak mengungkap makna lafal *uqtulū* serta ruang lingkup kata “*Al-Musyrikīn*”

dalam QS. Al-Taubah [9]: 5 yang seringkali dijadikan dalih jihad agama dengan perspektif ushul fiqh. Selain itu, akan mendedah kausa hukum perang sebagaimana tertera dalam ayat tersebut beserta implikasinya. Sehingga hasil penelitian ini menjadi salah satu kontra-narasi terhadap gerakan radikalisme dan ekstremisme keagamaan, dan mendukung paham-paham moderatisme tentang toleransi keagamaan, serta menjadi penyempurna literatur-literatur moderatisme.

### METODE PENELITIAN

Sesuai dengan tujuan penelitian ini, yakni mengungkap makna lafal *uqtulū*, cakupan kata *Al-Musyrikīn* pada QS. Al-Taubah [9]: 5 dan mendedah kausa hukum berperang berikut implikasinya, penelitian ini memilih model kualitatif pustaka. Data dikumpulkan dengan teknik observasi dan dokumentasi. Sumber primer berupa ayat Alquran berikut tafsirnya dan kitab-kitab ushul fiqh. Sedangkan sumber sekunder berupa literatur pendukung yang membahas hal-hal yang relevan dengan fokus kajian ini. Data yang terkumpul akan dianalisis menggunakan teori-teori yang ada dalam ushul fiqh sehingga diperoleh jawaban sesuai dengan rumusan masalah.

### HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam literatur ushul fiqh, terdapat beberapa tipologi untuk menganalisa suatu teks. Setidaknya, secara garis besar ada tiga pola yang dirumuskan oleh para yuris untuk menganalisa sebuah teks. (Nakhe'i & Juwandi, 2010, p. 190) Pertama, adalah kajian lafal (*Al-Tahlil Al-Lafzi*) yang berkisar pada status lafal umum dan khusus, *mutlaq* dan *muqayyad*, *hakikat* dan *majaz*, *muhkam*, *mujmal* dan *mutasyabih*, *zahir* dan *nash*, *musytarak* dan sinonim, *amar* dan *nahi*.

Kedua, analisa makna (*Al-Tahlil Al-Makna*) yang mencakup antara lain makna *amar* apakah wajib atau lainnya. Ketiga, (*Al-Tahlil al-dalalah*) yang mencakup pada *mantuq* dan *mafhum*.

### Makna Lafal *Uqtulū* (Perintah Perang) dalam QS. Al-Taubah[9]: 5 Perspektif Ushul Fiqh

Dalam konteks kajian ini hanya fokus pada teori *amar* (perintah) sebab ayat yang akan diteliti adalah kalimat berbentuk perintah perang, yaitu lafal *فَاَقْتُلُوا*. Selain itu, juga teori *'ām* (umum) dan *khas* berkenaan dengan lafal *الْمُشْرِكِينَ*. Adapun ayat yang akan diteliti QS. al-Taubah [9]: 5 sebagaimana tersebut dalam Alquran, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu menemui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”, (At-Taubah [9]:5). (Kemenag, n.d.)

*Amar* secara bahasa adalah perintah atau suatu urusan. Sedangkan secara terminologi ushul fiqh, Imam al-Ghazali mendefinisikan *amar* sebagai perkataan yang menuntut untuk ditaati dengan melaksanakan apa yang diperintahkan. Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Gazali, *Al-Mustasfa Min 'Ilm Al-Usul* (Bairut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2020), 202.

Abdurrahman bin Jadallah Al-Bannani, *Hasyiah Al-'Allamah Al-Banani*, Muhammad A. (Beirut: Darul Kutub

Ilmiah, 2020), 585/1. Imam al-Gazali menyebutkan 15 makna yang ditunjuk oleh kalimat *amar*. Namun dari sekian banyak makna yang dimiliki *amar* tersebut hanya beberapa makna yang urgen dan sering digunakan dalam Alquran. Diantara yang urgen, pertama, bermakna *wujub*. kedua, bermakna *nadb* (sunah). Ketiga, bermakna *irsyad* (memberi bimbingan). Keempat, *amar* bermakna *ibāhah*. Kelima, bermakna *ta'dib* (didikan). Demikianlah makna-makna yang dikandung oleh lafal *amar*. Akan tetapi, dari sekian banyak makna yang dimiliki lafal *amar*, makna primer yang dimiliki *amar* adalah wajib sebagaimana disampaikan oleh Syekh Zakariya al-Anshari. Al-Ansari, *Gayat Al-Wusul Fi Syarhi Lubb Al-Usul*, 72. Dalam QS. Al-Taubah [9]:5 tersebut terkandung ayat perintah yaitu berupa lafal *Uqtulu* (فَاقْتُلُوا). Pada dasarnya, kalimat *amar* memiliki makna wajib. Hanya saja, sudah dipalingkan kepada makna yang lain lantaran adanya suatu indikasi yang memalingkan. Adapun indikasi yang memalingkan makna *Uqtulu* adalah karena ayat itu turun setelah sebelumnya dilarang (*Nahlyun*). Artinya, konteks perintah memerangi non-muslim yang tertera dalam QS. Al-Taubah [9]: 5 tersebut muncul setelah adanya larangan, yaitu larangan perang saat berada di bulan-bulan haram. Terbukti, kendati perintah perang sudah diturunkan namun pada mulanya tidak langsung direalisasikan sebab kala itu berada di bulan-bulan haram yang mana umat Islam dilarang melakukan tindakan destruktif dan perang selama bulan-bulan haram. Selain itu, juga memberikan kesempatan berpikir kepada orang-orang musyrik yang telah melakukan pelanggaran sehingga bertobat (kembali) kepada perjanjian damai yang disepakati bersama. Intinya, sebelum perintah perang disyariatkan, umat Islam dilarang

berperang hingga masa bulan-bulan haram selesai. Abud Hak bin Galib bin Abdurrahman Ibnu 'Atiyah, Al-Muharrar Al-Wajiz Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz, ed. Abdussalam (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, n.d.). Baru setelah masa empat bulan berakhir, kaum muslimin diizinkan untuk berperang melawan kaum musyrik Quraisy Makkah. Muhammad Umar Nawawi Al-Bantani, Marahu Labid Li Kasyfi Makna Al-Quran Al-Majid, ed. Mohammad Amin Al-Dinnawi, 7th ed. (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 2019), 1/234.

Menyikapi ini ulama setidaknya terbagi menjadi tiga golongan. Pertama, berpendapat sesuai kaidah tersebut yaitu bermakna *ibāhah*. Kedua, mengatakan *al-Waqfu*, tidak bisa memastikan apakah wajib atau boleh sebagaimana disampaikan oleh Imam Haramain. Dan ketiga menyampaikan bahwa *amar* dalam QS. Al-Taubah [9]: 5 itu tetap bermakna *wujub*. Syamsuddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli, Syarh Al-Jalal Syamsuddin Al-Mahalli "Ala Jam'u Al-Jawami," ed. Ibnu Dahlan El-Jafary (al-Maktabah al-Salam, 2019), 1/240. Singkatnya, ulama yang mengatakan bahwa perintah perang dalam QS Al-Taubah [9]: 5 tersebut bermakna wajib tidak mengacu kepada kaidah kebahasaan melainkan ada faktor eksternal yang menuntutnya, yaitu sebagai sanksi atas orang musyrik yang telah mengkhianati perjanjian damai. Mereka berpendapat wajib lantaran ada dalil lain yang menopangnya bukan dari kebahasaan. Sementara secara lafal atau kaidah kebahasaan, perintah untuk membunuh atau berperang sebagaimana tertera dalam QS. Al-Taubah [9]: 5 tersebut tidak menunjukkan makna wajib melainkan *ibāhah* sebab turun setelah sebelumnya dilarang sesuai dengan kaidah.

أن الأمر بعد الحظر للإباحة

“Perintah yang datang setelah larangan bermakna *ibāhah* (boleh)”. Al-Namlah, Al-Muhazzab Fi Ilmi Usul Al-Fiqh Al-Muqarin, 3/1362.

Cakupan kata “*Al-Musyrikīn*” dalam QS. Al-Taubah[9]: 5 Perspektif Ushul Fiqh

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...

Artinya: “Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu)...”, (At-Taubah [9]:5).

Kalimat “*Al-Musyrikīn*” yang tertera dalam ayat perang QS. al-Taubah [9]: 5 tersebut bisa dilihat dari sudut pandang ‘*ām* dan *khas* dalam kajian ushul fiqh. Adapun pengertian lafal ‘*ām* secara etimologi adalah lafal yang bersifat komprehensif dan meliputi beberapa jumlah hitungan di dalamnya. (Yazid, 2019, p. 153) Sedangkan secara terminologi, Imam al-Subki mendefinisikan ‘*ām* sebagai lafal yang mencakup seluruh referen yang layak untuk lafal ‘*ām* tanpa adanya batasan. Abdurrahman bin Jadallah Al-Bannani, Hasyiah Al-’Allamah Al-Banani, 1/585. Imam Fakhrudin al-Razi dalam kitabnya *al-Mahsul* menyebutkan pengertian ‘*ām* yaitu lafal yang sejak awal diciptakan meliputi seluruh makna yang cocok untuk lafal ‘*ām* tersebut. Dari dua definisi ‘*ām* yang ditawarkan para ulama di atas, maka ada beberapa lafal yang tidak termasuk dalam kategori ‘*ām*, yaitu lafal mutlak, lafal *nakirah*, bilangan, dan lafal *musytarak*. Dengan demikian, tidak semua lafal dikategorikan sebagai lafal ‘*ām*. (Nakhe’i & Juwandi, 2010) Ada beberapa lafal yang diidentifikasi sebagai lafal umum. Antara lain bila berbentuk plural dan mengandung *Alif* dan *Lam* (*AL*). Dengan demikian, frasa “*Al-Musyrikīn*” yang termaktub dalam QS. al-Taubah [9]: 5 itu adalah lafal

umum. Sebab, ayat itu berupa kalimat jamak yang mengandung (kemasukan) *Alif* dan *Lam* sehingga memiliki beberapa referen. Selain itu, kalimat “*Al-Musyrikīn*” layak dan bisa dikecualikan, yang mengindikasikan bahwa frasa tersebut adalah ‘*ām*. Dalam ushul fiqh dikatakan setiap kalimat yang bisa dikecualikan adalah kalimat umum sebagaimana dikatakan Zakariya al-Anshari, yaitu;

ومعيار العموم أي ضابطه الاستثناء فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام

“Adapun standar lafal umum, artinya standarnya adalah pengecualian. Maka setiap lafal yang bisa dikecualikan dari referen-referen yang tidak terbatas maka lafal tersebut adalah lafal ‘*ām*”. Al-Anshari, *Gayat Al-Wusul Fi Syarhi Lubb Al-Usul*, 2016, 79.

Maka kalimat “*Al-Musyrikīn*” yang berstatus umum mencakup semua orang musyrik lantaran lafalnya bersifat umum. Namun, tidak semua lafal ‘*ām* diberlakukan kepada seluruh referen-referennya karena ada tiga varian dalam lafal ‘*ām* yang berbeda. Pertama, ‘*ām* yang dimaksudkan umumnya, yaitu lafal ‘*ām* yang disertai dengan adanya indikator yang bisa menghilangkan kemungkinan lafal tersebut dispesifikkan oleh dalil lain. (Nakhe’i & Juwandi, 2010) Kedua, ‘*ām* yang dimaksudkan kekhususannya, yaitu lafal ‘*ām* yang sifat umumnya hilang sebab adanya indikator yang datang secara bersamaan kemudian menunjukkan lafal tersebut hanya dimaksudkan kepada referen tertentu. Dan ketiga, ‘*ām* yang umumnya ditakhsis atau istilah lainnya adalah ‘*ām* mutlak, yaitu lafal ‘*ām* yang tidak memiliki indikator untuk menetapkan umumnya ataupun menetapkan kekhususannya lafal ‘*ām*. (Yazid, 2019)

Dari klasifikasi ketiga model lafal umum di atas, lafal “*Al-Musyrikīn*” termasuk bagian yang ketiga yaitu lafal ‘*ām* yang

(mulanya) tidak ada indikasi yang menetapkan umumnya ataupun menetapkan kekhususannya lafal 'ām. Bagian ketiga inilah yang banyak dijumpai dalam teks Al-Quran. Maka dalam lafal 'ām ini tetap diberlakukan kepada umumnya sehingga ada dalil yang menjadikan spesifik kepada cakupannya yang tertentu. Lafal umum seperti itu terus berlaku keumumannya sebelum ada dalil lain yang datang dan mengkhususkan ayat tersebut. Al-Namlah, Al-Muhazzab Fi Ilmi Usul Al-Fiqh Al-Muqarin, 4/1468.

Menyikapi ketiga kategorisasi lafal 'ām di atas, ulama tidak terlalu banyak perbedaan pada bentuk pertama dan kedua. Karena para yuris tidak pernah menyangsikan indikator yang sedari awal menyertai lafal-lafal bentuk pertama dan kedua. Sebaliknya, lafal 'ām bentuk ketiga adalah menjadi domain perbedaan di kalangan yuris. Perbedaan itu terletak pada paradigma *dalālah* lafal 'ām, menurut Ahnāf bersifat *qat'i*. Sementara menurut Mutakallimin bersifat *ẓanni*. Adalah fakta-fakta yang ada sebagai bangunan argumentasi atau logika ushul fiqh Mutakallimin. Menurut mereka, faktanya, hampir seluruh teks yang bersifat umum ditakhsis atau lebih familiar dengan kaidah "*Mā Min 'Ammin Illa Wa Qad Khussisa*" (tiada lafal 'ām yang tidak ditakhsis). (Yazid, 2019)

Untuk mengetahui apakah kalimat "*Al-Musyrikīn*" itu tetap diberlakukan generik atau sebaliknya, yaitu hanya diberlakukan khusus kepada musyrik tertentu, dalam kondisi tertentu dan di tempat tertentu adalah mengetahui indikatornya. Di antaranya dengan menguraikan sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut, yang diketahui memiliki latar belakang yang spesifik. Yaitu orang-orang musyrik yang mengkhianati perjanjian dan ingin memerangi umat Islam. Muhammad

Umar Nawawi Al-Bantani, Marahu Labid Li Kasyfi Makna Al-Quran Al-Majid, 1/236.

Dalam kajian ushul fiqh ada kaidah apakah lafal general (umum) yang turun dengan latar belakang spesifik diberlakukan atas kegeneralannya karena memandang lafalnya yang umum, atau justru dispesifikan kepada sebab yang melatarbelakangi?

هَلْ الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ أَوْ بِخُصُوصِ السَّبَبِ؟

"Apakah yang dipertimbangkan adalah keumuman lafal atau kekhususan sebab". Abdurrahman bin Jadallah Al-Bannani, Hasyiah Al-'Allamah Al-Banani, 1/101.

Ulama ushul fiqh masih berselisih menyikapi persoalan seperti ini. Ada yang mengatakan bahwa yang menjadi acuan adalah keumuman lafalnya dan tidak mempertimbangkan sebab yang spesifik tersebut. Sebaliknya, ulama yang lain berpendapat bahwa yang dijadikan pijakan adalah peristiwa yang melatari lahirnya suatu lafal umum (*Sababun Nuzul*) bukan keumuman lafalnya. Al-Gazali, Al-Mustasfa Min 'Ilm Al-Usul, 236. Ulama ini berargumen bahwa ayat atau lafal itu turun untuk merespons suatu peristiwa yang sedang terjadi saat itu sehingga tak layak jika digeneralkan. Namun perbedaan dari kedua pandangan tersebut hanya berkisar pada lafal yang tidak memiliki indikasi apakah diberlakukan umum atau khusus. Demikian pernyataan yang disampaikan oleh Imam al-Zarkasyi sebagaimana dikutip dalam kitab *Hasyiah Al-'Attar*.

Berkaitan dengan indikasi yang membicarakan bahwa kata "*Al-Musyrikīn*" berlaku khusus, Syekh Nawawi al-Bantani menandakan perintah untuk memerangi musyrik itu hanya tertentu kepada orang-orang musyrik yang secara sepihak telah membatalkan perjanjian damai yang sebelumnya telah disepakati dan ingin

memerangi umat muslim di zaman Nabi Muhammad. Muhammad Umar Nawawi Al-Bantani, Marahu Labid Li Kasyfi Makna Al-Quran Al-Majid, 438. Demikian pula Ibnu 'Atiyah mengatakan bahwa *Al-Musyrikīn* dalam ayat itu umum namun telah dikhususkan kepada orang yang melanggar perjanjian saja. Sehingga orang yang tidak melanggar perjanjian tidak masuk dalam cakupan ayat tersebut. 'Atiyah, Al-Muharrar Al-Wajiz Fi Tafsir Al-Kitab Al-'Azi; Z, 3/9. Beliau berargumen bahwa ayat sebelumnya, demikian setelahnya, telah mentakhsis keumuman cakupan lafal "*Al-Musyrikīn*".

Oleh sebab itu, ayat sebelumnya Tuhan telang mengecualikan beberapa kelompok yang tidak termasuk dalam *khitab* ayat tersebut, yaitu orang musyrik yang tetap konsisten dengan perjanjian damai dan ataupun yang tidak memiliki kontrak apa-apa (pihak netral), tidak ikut membantu kepada musyrik yang telah membatalkan kontrak perjanjian damai, baik bantuan moril maupun materi. Muhammad Al-Tahir Ibnu 'Asyur, Al-Tahrir Wa Al-Tanwir (Tunisia: Dar Al-Tunisiyah, 1998), 10/117. Bahkan secara eksplisit pada ayat sebelumnya bahwa Allah menyukai orang-orang yang bertakwa. Menurut Syekh Nawawi, yang dimaksud takwa itu adalah tidak memerangi orang-orang musyrik yang tidak mengkhianati perjanjian damai dan tidak ikut membantu musuh kala itu. **Muhammad Umar Nawawi Al-Bantani, Marahu Labid Li Kasyfi Makna Al-Quran Al-Majid, 1/437.** Dengan kata lain, menjaga hak-hak non muslim dalam kondisi damai nan sentosa adalah bagian dari takwa. Maka kata "*Al-Musyrikīn*" dalam konteks QS. Al-Taubah [9]: 5 ini masuk dalam kategori kaidah "*Al-'Ibratu Bi Khusus Al-Sabab La Bi 'Umum Al-Lafzi*".

Tidak hanya itu, ulama yang berpegangan kepada sebaliknya juga tidak dapat menyangkalnya. Sebab kata "*Al-Musyrikīn*" tersebut memiliki indikasi yang memalingkan keumumannya kepada orang-orang musyrik zaman dahulu yang telah berkhiatan dan (ingin) memerangi umat muslim, bukan non muslim saat ini apa lagi di Indonesia yang sudah jauh berbeda, baik dari sosok non muslimnya, kondisi negaranya, serta relasi muslim dan non-muslim. Selaras dengan pandangan sebagian ulama fikih, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Al-Khatib Al-Syarbini, Syamsuddin bin Ahmad A-Khatib Al-Syarbini, Mugni Al-Muhtaj Ila Ma'rifati Ma'ani Al-Fazi Al-Minhaj (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1994), 6/10. yang berpendapat sangat toleran yaitu tidak boleh memerangi dan membunuh non muslim yang ada, kendatipun tidak ada kontrak dengan orang muslim yang menjadikan statusnya dilindungi semisal *Zimmi*, *Mu'ahad*, dan *Musta'man*.

وَالثَّانِي الْمَنْعُ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُقَاتِلُونَ فَأَشْبَهُوا النِّسَاءَ وَالصَّبِيَّانَ

"Menurut pendapat kedua, tidak boleh membunuh non-muslim (dalam kondisi normal). Karena orang-orang non muslim itu tidak memerangi kita sehingga sama dengan perempuan dan anak kecil (yang tidak boleh diperangi)".

Dari rentetan historis tersebut bisa disimpulkan bahwa alasan satu-satunya memerangi orang musyrik lantaran mengkhianati perjanjian damai yang disepakati sebelumnya, bukan lantaran kekufuran dan atau kemusyrikannya. Dengan demikian, dari kedua sifat yang berpotensi menjadi *'illat* hukum; antara sifat kemusyrikan atau kekufuran (مُشْرِكِينَ) dan sifat pengkhianatan (نَاكِثِينَ) yang relevan menjadi *'Illat* adalah sifat pengkhianatan, bukan sifat kekufurannya. Dalam *Tanqih Al-Manat*, sifat kekufuran itu tereliminasi dengan



sendirinya sebab tidak layak dijadikan 'illat hukum lantaran tidak memiliki relevansi dengan hukum yang ditetapkan. Selain itu, jika sifat kekufuran yang dijadikan 'illat maka telah dibatalkan dengan *Al-Naqdu*, yakni cacat sebab faktanya ada sifat yang menjadi kausa (kekufuran) namun tidak ada hukum (diperangi) yaitu tidak semua orang musyrik diperangi kala itu. Padahal mereka sama-sama tidak beriman. Beririsan dengan itu, sebagai argumentasi penetapan 'illat ini diperkuat dengan ayat lain yang menandakan secara gamblang bahwa orang yang mengkhianati sumpah (perjanjian damai) yang diperangi sebagaimana ayat berikut:

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ  
فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ ...

Artinya: "Jika mereka melanggar sumpah (mengkhianati) sesudah perjanjian mereka dan menistakan agamamu, perangilah para pemimpin kekufuran itu ...", (At-Taubah [9]:12).

Dalam ayat itu Tuhan menyebutkan dua hal mengapa orang-orang musyrik dulu akan diperangi. Pertama, jika mengkhianati perjanjian damai. Kedua, jika mencela atau merendahkan agama Islam. Logika terbaliknya, (*Mafhum Mukhalafah*) orang yang tidak melanggar dan tidak mencela maka tidak akan diperangi. Dengan demikian, hukum kebolehan memerangi non-muslim sebagaimana sepintas ditunjuk ayat tersebut tidak serta merta diberlakukan kepada non-muslim secara umum, di mana, kapan dan siapa pun tanpa adanya 'illat, yaitu pengkhianatan. Khususnya di Indonesia yang sudah menjadi kesepakatan bersama dengan Pancasila sebagai ideologi Negara. Sebab, hukum (memerangi) berkelindan dengan 'illatnya (pengkhianatan) dalam arti setiap kali ada 'illat maka akan ada hukum, dan sebaliknya.

## KESIMPULAN

Dari paparan di atas, bisa disimpulkan bahwa QS. Al-Taubah [9]: 5 yang sering dijadikan dalih oleh kelompok ekstremisme untuk menjustifikasi tindakan intolerannya tidak bisa dibenarkan. Sebab, ditinjau dari perspektif ushul fiqh, makna perintah perang dalam QS. Al-Taubah [9]: bukan berarti kewajiban, sebagaimana dipahami sementara orang, melainkan bermakna *ibāhah*. Karena perintah memerangi orang musyrik itu turun setelah adanya larangan. Dalam kaidah ushul dikatakan "Perintah yang datang setelah sebelumnya dilarang menunjukkan kebolehan". Kendatipun dipahami wajib lantaran faktor eksternal berupa pengkhianatan dan ambisi penyerangan kaum musyrik kala itu. Implikasinya, QS. Al-Taubah [9]: 5 tidak bisa diberlakukan secara umum karena ayat itu bersifat khusus yang berkelindan dengan sebab tertentu. Terlebih kausa dari perintah perang itu sendiri bukanlah lantaran agamanya, atau kemusyrikannya melainkan karena pengkhianatan yang dilakukan. Sehingga tidak bisa dijadikan justifikasi untuk melegitimasi tindakan arogan dan intoleran terhadap non-muslim.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Asyur, M. A.-T. I. (1998). *Al-Tahri>r Wa Al-Tanwi>r. Da>r Al-Tunisiyah*.
- 'Atiyah, A. H. bin G. bin A. I. (2001). *Al-Muhjarrar Al-Waji>z Fi Tafsir Al-Kita>b Al-'Azi>z* (Abdussalam (ed.)). Da>r Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
- Abdurrahman bin Jadallah Al-Bannani. (2020). *Ha>syiah Al-'Allamah Al-Banani>* (Muhammad A). Darul Kutub Ilmiyah.
- Al-'At>t}a>r, H. bin M. bin M. A.-. (2010). *Ha>syiat Al-'At>t}a>r 'Ala Syarh Al-Jala>l Al-Mahalli> 'Ala Jam'u Al-Jawa>mi.'* Da>r Al-

- Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-'Atthar, H. bin M. bin M. (2010). *Ha>syiat Al-'At}{t}a>r 'Ala Syarh Al-Jala>l Al-Mahalli> 'Ala Jam'u Al-Jawa>mi.'* Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Ans}ari>, Z. bin M. B. A. bin Z. (2016). *Ga>yat Al-Wu>s}u>l Fi Syarhi Lubb al-Us}ul.* Da>r Al-Kutub Al-'Arabiyah Al-Kubra>.
- Al-Gaza>li>, A. H. M. bin M. (2020). *Al-Mustas}fa> Min 'Ilm Al-Us}u>l.* Da>r al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Haitami, A. bin M. bin A. ibn H. (1983). *Tuhfah al-Muhtaj Fi Syarh al-Minhaj.* Al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- Al-Mahalli>, S. M. bin A. (2019). *Sya>rh Al-Jala>l Syamsuddin al-Mahalli> "Ala Jam'u Al-Jawa>mi"* (I. D. El-Jafary (ed.)). al-Maktabah al-Salam.
- Al-Namlah, A. K. bin A. bin M. (1999). *Al-Muhaz}z}ab Fi Ilmi Us}u>l al-Fiqh Al-Muqa>rin.* Maktabah Al-Rusyd.
- Al-Syarbini>, S. bin A. aA-K. (1994). *Mugni Al-Muhta>j Ila> Ma'rifati Ma'a>ni> Al-faz}ji Al-Minha>j.* Da>r Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Syauka>ni>, M. bin 'Ali> bin M. (1999). *Irsya>d Al-Fuh}u>l Ila> Tah}qi>q Al-H}aqq Min 'Ilmi Al-Us}u>l.* Da>r Al-Kita>b Al-'Arabi>.
- Amalia, S. R., & Nurunajwa, N. (2023). Strategi Pencegahan Radikalisme Di Pondok Pesantren Jam'iyah Islamiyyah. ... (*Jurnal Pendidikan Dan Pendidikan ...*, 5(0), 32–44.
- Aniqoh, L. (2018). Reinterpretasi Ayat-ayat Kekerasan. *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 3(1), 93–103.  
<https://doi.org/10.24090/maghza.v3>
- il.1958
- Fabrori, F. M. (2023). Interperasi Kata Qātilū dalam Q.S. Al-Taubah (9): 29 Studi Analisis Kajian Ma'nā cum Maghzā Sahiron Syamsuddin Fahri. *Revelatia*, 4, 68–82.
- Habziz, K. (2019). *Kaidah Usul Fiqh.* Tanwirul Afkar.
- Kemenag. (n.d.). *Qur'an Kemenag.* Quran.Kemenag.Go.Id.
- Kemenag. (2022). Quran Kemenag. In *Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.*
- Mu'alim, A. N. (2022). POTRET MAQASID SYARIAH PERSEPEKTIF ABU HAMID MUHAMMAD BIN MUHAMMAD AL-GHAZALI AT-THUSI AS-SYAFI'I. *Al-Mawarid Jurnal Syariah Dan Hukum (JSYH)*, 4(2).  
<https://doi.org/10.20885/mawarid.v0l4.iss2.art3>
- Muhammad Umar Nawawi Al-Bantani. (2019). *Mara>hu Labi>d Li Kasyfi Makna Al-Quran Al-Maji>d* (M. A. Al-Dinnawi (ed.); 7th ed.). Darul Kutub Ilmiyyah.
- Nakhe'i, I., & Juwandi, W. (2010). *Revitalisasi Ushul Fiqh* (N. Wahyudi (ed.)). ibrahimy press.
- Saifudin Asrori. (2019). Mengikuti Panggilan Jihad; Argumentasi Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia. *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 4(1), 118–113.
- Ulummudin. (2019). Tafsir Kontemporer Atas "Ayat Perang" Qs Al-taubah (9): 5-6: Perspektif Hermeneutika Jorge Je Gracia. *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 4(9), 215–232.
- Yazid, A. (2019). *Logika Usul Fiqh* (Y. Hijriah (ed.)). IRCiSoD