

KONSEP JIHAD DALAM HUKUM ISLAM

(STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN YUSUF QARDHAWI
DAN TAQIYUDDIN AL-NABHANI)



SKRIPSI

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA UNTUK MEMENUHI
SEBAGIAN SYARAT-SYARAT MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM

Oleh :

SUWARDI

NIM. 04360078

DOSEN PEMBIMBING :

1. **Drs. Mochamad Sodik, S.Sos., M.Si**
2. **Drs. Ocktoberrinsyah, M.Ag**

**PERBANDINGAN MAZHAB DAN HUKUM
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009**

Abstrak

Dewasa ini Islam menjadi agama yang paling banyak dijadikan perdebatan. Sebagian orang berpikir, Islam mencetuskan (*taashub*) fanatisme yang berlebihan dan kekerasan (*Violence*). Sebagian yang lain menegaskan bahwa Islam adalah agama yang damai. Banyak pula orang beranggapan bahwa Islam adalah agama pembawa teror, dan sementara pada pihak lain tidak kurang banyaknya orang menyakini Islam sebagai agama yang memberikan ketenangan batin dan kearifan.

Kontroversi kian menajam saat sekelompok orang yang mengatasnamakan Islam membuat keputusan untuk mengambil jalan pintas dengan menebarkan teror dan ancaman “bom bunuh diri”. *Jihad fi> sabi>illah*, yang pada kenyataannya mengandung seruan-seruan suci untuk menegakkan sesuatu yang *ma' ruf* dan menolak yang *munkar*, dewasa ini dicap (stigma) sebagai ‘bahasa teror’ yang menakutkan. Hal ini menjadi berbanding terbalik dengan Islam yang selalu mendeklarasikan diri sebagai agama yang *rahmatan li al- 'alamia*.

Dengan latar belakang diatas, skripsi ini membandingkan dua kutub pemahaman yang menjadi *mainstream* cara pandang umat Islam dewasa ini. Cara pandang pertama terwakili pada sosok Yusuf al-Qardhawi yang memaknai jihad sebagai upaya pembrantasan kebodohan, kemiskinan dan penyakit yang melingkupi umat Islam dewasa, usaha ini juga tidak kurang pentingnya dari pada mengangkat senjata. Sementara pada persepektif kedua terrepresentasikan pada figur Taqiyyudin al-Nabhani yang dikenal sebagai sosok yang mempunyai kecenderungan pemikiran yang radikal, ekstrimis, ofensif, eksplosif dan fundamentalis yang mengasumsikan bahwa jihad merupakan perang ofensif melawan musuh Islam, perang untuk mewujudkan kemenangan dan kesyahidan serta pemisahan total hubungan muslim dan non muslim. Dan pokok masalah yang diajukan adalah bagaimanakah pandangan pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin al-Nabhani tentang konsep jihad?

Skripsi ini memakai metode *deskriptif komparatif analisis* di mana metode ini bertujuan untuk memperoleh ilustrasi yang jelas berkaitan dengan konsep jihad yang diasumsikan telah terjadi “penyempitan” makna dengan komparasi antara pandangan Islam modernis yang terwakili pada sosok Yusuf Qardhawi dan Islam “radikal” yang terrepresentasi pada sosok Taqiyyuddin al-Nabhani, kemudian kedua kutub tersebut dianalisis dari data yang diperoleh.

Hasilnya setelah melakukan penelitian tersebut, capaian yang diperoleh adalah suatu kesimpulan yang cukup bisa merepresentasikan gambaran umum tentang komparasi kedua arus yaitu Yusuf Qardhawi cenderung berpandangan lebih inklusif (terbuka) dan moderat *tawasut* cenderung ke arah jalan tengah dalam memaknai jihad itu sendiri. Sementara Taqiyyuddin al-Nabhani di pihak lain cenderung berpandangan eksklusif (tertutup) dan ekstrem dalam memahami dan mendefinisikan jihad yang dimaknai sebagai upaya mengangkat senjata untuk memerangi orang kafir. Sehingga temuan dalam pemaparan ini mengafirmasi tesis, bahwa Yusuf Qardhawi adalah seorang pemikir Islam modernis, dan Taqiyyuddin al-Nabhani seorang pemikir Islam radikal pada zamannya.

Drs. Mochamad Sodik, S.Sos., M.Si
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi
Saudara Suwardi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

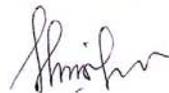
Nama : Suwardi
NIM : 04360078
Judul Skripsi : "Konsep Jihad Dalam Hukum Islam (Studi Komparasi Pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin al-Nabhani)".

Sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syari'ah Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami berharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Yogyakarta, 10 Rajab 1430 H
3 Juli 2009 M

Pembimbing I



Drs. Mochamad Sodik, S.Sos., M.Si
NIP. 19680416 199503 1 004

Drs. Ocktoherrinsyah, M.Ag
Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi
Saudara Suwardi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas
Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

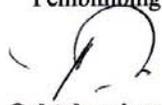
Nama : Suwardi
NIM : 04360078
Judul Skripsi : "Konsep Jihad Dalam Hukum Islam (Studi Komparasi Pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyuddin al-Nabhani)".

Sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syari'ah Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Yogyakarta, 10 Rajab 1430 H
3 Juli 2009 M

Pembimbing II


Drs. Ocktoherrinsyah, M.Ag
NIP.19681020 199803 1 002

PENGESAHAN SKRIPSI
Nomor : UIN.02/PMH-SKR/PP.00.9/46/2009

Skripsi dengan judul : **KONSEP JIHAD DALAM HUKUM ISLAM**
(Studi Komparasi Pemikiran Yusuf Qardhawi dan
Taqiyuddin Al-Nabhani)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : **Suardi**
NIM : **04360078**
Telah dimunaqasyahkan pada : **21 Juli 2009 M**
Nilai Munaqasyah : **A/B**

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga

TIM MUNAQASYAH :

Ketua Sidang

Drs. Muchamad Sodik, S.Sos., M.Si
NIP. 19680416 199503 1 004

Penguji I

Drs. Ahmad Patiroy, M.Ag
NIP. 19680416 199503 1 004

Penguji II

Fathorrahman, S.Ag., M.Si
NIP.19760820 200501 1 005



Udian Wahyudi, MA., Ph.D.
NIP. 19600417 198903 1 001

MOTTO

**BERGERAK DAN BERBUAT KEPADA SESAMA MANUSIA
DENGAN TUJUAN RIDHO ALLAH, MAKA HIDUP HANYA SEKALI
HIDUPLAH YANG BERARTI DI DUNIA YANG FANA INI.**

(Suwardi)

PERSEMBAHAN

Skripsi ini kupersembahkan kepada kedua orang tua
Yang tercinta H. Cunding dan Hj. Cakka, tiada hari tanpa
nasihat yang bermakna,
Kakak, abang dan adikku beserta seluruh keluarga
terdekat mereka adalah selalu
Memberikan motifasi dalam hidupku
Dan masa depanku

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين. الحمد لله الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم.
الحمد لله عالم السر والعلن. صلاة الله وسلامه على سيد الأعلام. الذى أوتى
بجوامع الكلم، المبعوث رحمة للعالم. وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدوام.
وبعد.

Alhamdulillah, puji syukur yang tak terhingga penyusun panjatkan kehadirat Allah SWT, yang senantiasa melimpahkan kasih sayang, rahmat, karunia dan hidayah-Nya, sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa ditetapkan kepada Nabi Muhammad saw. beserta keluarga, sahabat dan umat Islam di seluruh dunia. Amin.

Skripsi dengan judul “Konsep Jihad Dalam Hukum Islam” (Studi Komparasi Pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyuddin Al-Nabhani), alhamdulillah telah selesai disusun guna memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu Hukum Islam pada Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Penyusun menyadari sepenuhnya bahwa penyusunan skripsi ini tidak akan terwujud tanpa adanya bantuan, bimbingan dan motivasi dari berbagai pihak. Maka tidak lupa penyusun haturkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Drs. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D. selaku Dekan Fakultas Syari’ah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

2. Bapak Drs. Budi Ruhiyatuddin, SH. M.Hum, selaku Kajur Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
3. Bapak Drs. Mochamad Sodik, Sos., M.Si, selaku pembimbing I yang telah banyak memberikan bimbingan, arahan dan kemudahan dalam penyusunan skripsi ini.
4. Bapak Drs.Ocktoberrinsyah, M.Ag, selaku pembimbing II yang banyak memberikan bimbingan arahan dan kemudahan dalam penyusun skripsi ini.
5. Bapak/Ibu TU Fakultas Syari'ah yang telah 'sedikit' memberikan kemudahan dan kelancaran administrasi dalam penyelesaian skripsi ini.
6. Bapak/Ibu Dosen Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum memberikan bekal ilmu kepada penyusun.
7. Bapak/Ibu pengelola perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah membantu dalam pengumpulan literatur.
8. Ayahanda H.Cunding, bunda tercintaku Hj.Cakka yang telah berjuang dengan segala kemampuan baik berupa materil maupun spiritual untuk kelancaran studi bagi penyusun. Do'a dan keprihatinan yang dilakukan tak pernah lelah diberikan untuk ananda. Ananda tak akan pernah lupa semuanya. Mudah-mudahan Allah membalas dengan segala yang terbaik.
9. Saudara-saudariku yang telah memberikan selalu motifasi bagiku yang tiada terhingga untuk menghadapi kenyataan hidup yang berat. Tetap semangat memperjuangkan apa yang diamanatkan masyarakat!

10. Para keponakan kecilku, Ade Gafur Dan Ade Nuraini, (*the best twin*), kalian adalah *tasliyahku* ketika aku dalam keadaan “susah”

11. Sahabat yang sudah penyusun anggap sebagai saudara, M. Syukron Jazuli, Moh. Mujib. dan seluruh kawan-kawan kelas PMH yang tidak mungkin disebut satu persatu Melangkahlah selagi engkau bisa kawan! هل جزاء الا حسان

إلا الاحسان

12. Para teman terbaik penyusun, dan teman-teman KKN Desa Paliyan Bantul, yang juga tidak mungkin disebut satu persatu. Sangat berterimah kasih atas bantuannya جزاكم الله أحسن الجزاء

13. Terimah kasih kepada abang-abang dan kakak-kakak warga asrama inhil yang selalu mengingatkan dengan segala sesuatu.

Mudah-mudahan segala yang telah diberikan menjadi amal saleh dan diterima disisi Allah SWT. Dan semoga skripsi ini bermanfaat bagi penyusun khususnya dan bagi pembaca umumnya. Amin *Ya-Rabbal al-‘Alamin*.

Yogyakarta, 28 Rajab 1430 H
22 Juni 2009 M
Penyusun

Suwardi
NIM. 04360078

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama **Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI**, tanggal 10 September 1985 **no. 158 dan No. 0543 b/U/1987**. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Keterangan |
|------------|------|--------------------|-----------------------------|
| ا | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب | ba' | B | Be |
| ت | Ta' | T | Te |
| ث | Sa' | S | Es (dengan titik di atas) |
| ج | Jim | J | Je |
| ح | Ha' | H{ | Ha (dengan titik di bawah) |
| خ | Kha | Kh | Ka dan Ha |
| د | Dal | D | De |
| ذ | Zal | Ẓ | Zet (dengan titik di atas) |
| ر | Ra' | R | Er |
| ز | Zai | Z | Zet |
| س | Sin | S | Es |
| ص | Syin | Sy | Es dan Ye |
| ض | Sad | S{ | Es (dengan titik di bawah) |
| ظ | Dad | D{ | De (dengan titik di bawah) |
| ط | Ta' | T{ | Te (dengan titik di bawah) |
| ظ | Za | Z{ | Zet (dengan titik di bawah) |
| ع | 'Ain | '- | koma terbalik |
| غ | Gain | G | Ge |

| | | | |
|---|--------|---|----------|
| ف | Fa' | F | Ef |
| ق | Qaf | Q | Qi |
| ك | Kaf | K | Ka |
| ل | Lam | L | El |
| م | Mim | M | Em |
| ن | Nun | N | En |
| و | Wau | W | We |
| ه | Ha' | H | Ha |
| ء | Hamzah | ' | Apostrof |
| ي | Ya | Y | Ye |

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap yang disebut *syaddah* ditulis rangkap.

Contoh: نَزَلَ ditulis *nazzala*.

بِهِنَّ ditulis *bihinna*.

C. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda | Nama | Huruf Latin | Nama |
|-------|---------------------|-------------|------------------------|
| ◌َ | Fathah alif atau ya | a | a dengan garis di atas |
| ◌ِ | Kasroh dan ya | i | i dengan garis di atas |
| ◌ُ | Dammah dan wawu | u | u dengan garis di atas |

Contoh:

| | |
|----------------|----------------|
| كتب - kataba | يذهب - yazhabu |
| - سئل - su'ila | ذكر - zukira |

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda | Nama | Huruf Latin | Nama |
|-------|-----------------|-------------|---------|
| يَ | Fathah dan ya | ai | a dan i |
| وَ | Fathah dan wawu | au | a dan u |

Contoh:

| | |
|-------------|-------------|
| كيف - kaifa | هول - haula |
|-------------|-------------|

D. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

| Tanda | Nama | Huruf Latin | Nama |
|-------|-------------------------|-------------|------------------------|
| يَا | Fathah dan alif atau ya | a | a dengan garis di atas |
| يِ | Kasrah dan ya | i | i dengan garis di atas |
| يُو | dammah dan wawu | u | u dengan garis di atas |

Contoh:

| | |
|------------|---------------|
| قال - qāla | قيل - qīla |
| رمى - ramā | يقول - yaqūlu |

E. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

a. Ta Marbutah hidup

Ta' marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah (t).

b. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh: **طلحة** - Talhah

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan hah

Contoh: **روضة الجنة** - raudh al-Jannah

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال". Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh qomariyyah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf Syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf Syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya yaitu “al” diganti huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Cotoh : الرَّجُل – ar-rajulu

السَّيِّدَة – as-sayyidatu

b. Kata sandang yang dikuti oleh huruf qomariyah.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Bila diikuti oleh huruf syamsiyah maupun huruf qomariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda sambung (-)

Contoh: القلم - al-qalamu

الجلال -al-jalālu

G. Hamzah

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

شَيْءٌ - syai'un

أَمْرٌ - umirtu

النَّوْءُ - an-nau'u

تَأْخُذُونَ - ta'khuzūna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وان الله لهو خير الرازقين - Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn atau

Wa innallāha lahuwa khairur- rāziqin

9. Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, di antaranya = huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh :

وما محمد الا رسول - wa mā Muhammadun illā Rasūl

DAFTAR ISI

| | |
|--|------|
| HALAMAN JUDUL | i |
| ABSTRAK | ii |
| NOTA DINAS | iii |
| PENGESAHAN | v |
| MOTTO | vi |
| PERSEMBAHAN | vii |
| KATA PENGANTAR | viii |
| PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN | xi |
| DAFTAR ISI | xvii |
| BAB I PENDAHULUAN | 1 |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Pokok Masalah..... | 7 |
| C. Tujuan dan Kegunaan | 7 |
| D. Telaah Pustaka | 8 |
| E. Kerangka Teoretik..... | 11 |
| F. Metode Penelitian | 21 |
| G. Sistematika Pembahasan | 23 |
| BAB II TINJAUAN NORMATIF JIHAD | |
| A. Pengertian Jihad | 25 |
| B. Jihad Dalam al-Qur'an | 30 |
| C. Jihad Dalam Hadis Nabi..... | 34 |
| BAB III JIHAD DALAM PANDANGAN YUSUF QARDHAWI DAN TAQIYYUDDIN AL-NABHANI | |
| A. Riwayat Hidup Yusuf Qardhawi..... | 36 |
| B. Pandangan Yusuf Qardhawi Tentang Konsep Jihad | 40 |
| C. Riwayat Taqiyyuddin al-Nabhani..... | 45 |

| | |
|--|----|
| D. Konsep Jihad Menurut Taqiyuddin al-Nabhani | 58 |
| BAB IV ANALISIS KOMPARATIF PEMIKIRAN YUSUF QARDHAWI DAN TAQIYUDDIN AL-NABHANI | |
| A. Persamaan dan Perbedaan Jihad Menurut Yusuf Qardhawi dan Taqiyuddin al-Nabhani..... | 62 |
| B. Kondisi Politik Timur Tengah Pada Kurun Kedua Tokoh Hidup | 66 |
| C. Faktor-Faktor yang Melatarbelakangi Perbedaan Pandangan Yusuf Qardhawi dan Taqiyuddin al-Nabhani..... | 69 |
| BAB V PENUTUP | |
| A. Kesimpulan | 74 |
| B. Saran-saran..... | 75 |
| DAFTAR PUSTAKA. | |
| LAMPIRAN TERJEMAHAN. | |
| BIOGRAFI ULAMA. | |
| KURIKULUM VITAE. | |

BAB I

A. Latar Belakang Masalah

Teks suci memberikan sumber kebijaksanaan dan petunjuk yang kaya dalam dinamika kehidupan. Seperti halnya yang berpengaruh, teks suci dapat disalahgunakan melalui semacam penyucian pembacaan dan penafsiran yang menyeluruh dan efektif. Nichiren pendiri suatu mazhab penting dalam Budha sangat muak dengan banyaknya penyimpangan atas teks, ajaran, dan praktik di kalangan umat pada abad ke 13 di Jepang. Menurut Nichiren, jangan sampai seorang gegabah menyimpulkan retorika sebagai simplistik yang didasarkan atas sejumlah teks, karena dengan gegabah akan mudah mengeksploitasi teks tertentu dan mengakibatkan tindakan yang menyimpang. Hal tersebut pun kini terbukti dengan maraknya aksi bom bunuh diri dengan atas nama jihad *fi sabilillah*.¹

Islam, dalam perspektif dunia Barat, banyak dikatakan sebagai agama yang menyukai kekerasan (*violence*). Pelabelan tersebut sudah terlanjur ditempelkan pada sekujur tubuh Islam tanpa memandang latar belakang peristiwa. Kecendrungan memandang Islam secara parsial masih terjadi sampai sekarang. Terutama usai peristiwa pengebomaman *World Trade Centre* Sembilan tahun lalu.² Celakanya lagi sebagian orientalis mengembangkan pendapat bahwa Islam disebarluaskan dengan

¹ Aguk Irawan MN dan Isfah Abidal Aziz, *Di balik Fatwa Jihad Imam Samudra Virus Agama Tanpa Cinta* (Yogyakarta: Sajadah Press, 2007), hlm 175.

² Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam* Terjemah Rizqon Khamami (Yogyakarta: Alenia, 2004), hlm. 6

pedang. Sedangkan sebagian yang lain mengidentikkan jihad dengan perang untuk memaksa orang memeluk agama Islam.³

Cara pandang Barat cenderung memberikan citra yang salah pada Islam. Barat berpandangan bahwa pergumulan Islam selalu dengan jalan kekerasan misalnya tentang jihad. Padahal, menurut Montgomery Watt, saat itu jihad digunakan oleh pemimpin Muslim sebagai tanda ketundukan seseorang dalam wilayah kekuasaan seorang pemimpin muslim, di mana ia mendapat jaminan perlindungan.⁴ Lantas intinya adalah setiap orang melihat Islam dari sudut yang diinginkannya. Tidak diragukan lagi, terdapat sejumlah pendekatan Islam yang berbeda-beda dan orang berusaha melihat refleksi pendekatan dirinya dalam Islam.

Islam tidak hanya memerintahkan umat Islam untuk menyembah Allah dengan mendirikan shalat, puasa, membaca doa, membaca tasbeih pada siang dan malam hari. Islam juga tidak hanya memerintahkan umatnya untuk menyembah Allah dengan memberikan sebagian hartanya sebagai zakat pembersih, dan menyantuni kaum dhu'afa. Islam mewajibkan jihad ini sebagaimana mewajibkan shalat, puasa dan zakat dengan porsinya yang sama. Islam juga menjadikan jihad sebagai tanda-tanda keimanan terhadap Allah. Sebagaimana Islam menolak orang-orang yang mengira telah beriman tetapi mereka tidak mempersiapkan diri untuk berjihad.⁵

³ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Di Indonesia Modernis Vs Fundamentalis* (Yogyakarta: Pilar Media, 2006), hlm. 82

⁴ Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam*, hlm 8.

⁵ Dr. Yusuf Qordhowi *Menyatukan Pikiran Para Pejuang Islam* (Jakarta, Gema Insani Press 1993) hlm 130-135.

Jihad merupakan salah satu pesan pokok al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW. Pelabelan (stereotype) pandangan masyarakat Barat *jihad fi sabilillah* adalah suatu “perang suci” (*holy war*)⁶ dalam rangka memerangi musuh guna menyebarkan agama Islam. Perspektif atau pandangan tersebut memberi cap (stigma) kepada Islam bahwa Islam sebagai agama yang mengajarkan kekerasan (*violence*). Sementara dalam khazanah Islam klasik maupun modern pembahasan yang terkait tentang jihad sering disatukan dengan perang.⁷

Bagian integral wacana Islam sejak masa awal sejarah umat Islam hingga masa kontemporer adalah jihad. Ulama dan para pemikir Muslim terlibat dalam pembicaraan tentang jihad, dalam kaitannya dengan doktrin *Fiqh, Teologi, Sejarah* maupun konsep Politik Islam.⁸ Al-Qur'an mencanangkan jihad dalam arti perjuangan dakwah sejak periode awal Islam di Makkah. Sedangkan Nabi Muhammad memperkenalkan jihad dalam pengertian yang lebih luas meliputi perjanjian Islam, *Piagam Madinah*, yang dibuat setelah Nabi Hijrah ke kota Madinah, yang mengatur kehidupan sosial politik kaum Muslim dan non-Muslim yang menerima Nabi sebagai pemimpin.⁹

⁶ Menurut Dawam Raharja, istilah *the Holy War* berasal dari sejarah Eropa yang dimengerti sebagai perang karena alasan-alasan keagamaan, Dawam Raharja, *Ensiklopedia al-Qur'an*, hlm 511

⁷ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Di Indonesia Modernis Vs Fundamentalis*, hlm. 9

⁸ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga PostModernisme*. (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 133.

⁹ Afzal Ikbal, *Diplomasi Islam* terjemah Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2000), hlm 12.

Jihad merupakan terminologi Islam yang paling banyak “didzalimi”. Ia sering dipersepsikan sebagai perang, padahal ia lebih luas daripada sekedar perang. Persepsi inilah yang menjadi kiblat oleh Imam Samudra dan kawan-kawan yang mengartikan jihad secara sempit sebagai perang atau *qital* untuk menegakkan Islam dan menyebarkan Islam kepada kaum kafir.¹⁰

Dari segi bahasa, secara simple jihad berarti bersungguh-sungguh, mencurahkan tenaga untuk mencapai tujuan. Dalam hal ini, seseorang yang bersungguh-sungguh dalam mencari jejak bisa dikategorikan jihad. Dari segi istilah, jihad berarti bersungguh-sungguh memperjuangkan hukum Allah, mendakwahnya serta menegakkannya. Sementara dari segi Syar’i, jihad berarti berperang melawan kaum kafir yang memerangi Islam dan kaum Muslimin. Pengertian syar’i ini lebih terkenal dengan sebutan jihad *fi sabilillah*.¹¹

Konsep jihad yang dipaparkan para pakar banyak mengalami perubahan sesuai dengan konteks dan lingkungannya (*muqtadah al-hal wal mahhal*). Situasi politik konkrit membuat para ulama dan pemikir Muslim bersikap pragmatis dan realistis dalam perumusan justifikasi *jihad*.¹² Jihad merupakan identitas pokok Muslim dalam praksis sosial teologi, di mana antara iman dan jihad tidak terpisahkan, sebagaimana tercermin dalam ayat al-Qur’an.

¹⁰ Imam Samudra, *Aku Melawan Teroris!* (Solo, Jazera, 2004), hlm 108.

¹¹ Aguk Irawan MN dan Isfah Abidal Aziz, *Di balik Fatwa Jihad Imam Samudra Virus Agama Tanpa Cinta*, hlm 101.

¹² Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga PostModernisme*, hlm. 132.

إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون¹³

Pada prinsipnya, di kalangan Islam, sebagian orang mendefinisikan jihad dengan perjuangan mengangkat senjata, perang, *qital*, *harb*, yang menawarkan alternatif “hidup mulia” atau “mati syahid” yang sering didengungkan oleh orang Muslim sebagai slogan *عش كريما أو مت شهيدا*. Dimensi perjuangan lainnya tidak dihitung dan dianggap sebagai jihad.¹⁴

Sementara di sisi lain, sejumlah orang punya pendapat bahwa “jihad terbesar” (*jihad akbar*) adalah suatu perjuangan melawan hawa nafsu, seperti sabda Nabi setelah pulang dari perang Uhud yang kurang lebih redaksinya seperti berikut;

رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وهو جهاد النفس¹⁵

Oleh karenanya, perjuangan di bidang ekonomi, sosial, politik, dan militer tak perlu diprioritaskan.¹⁶

Realitas tersebut di atas mendorong penulis untuk menelusuri pandangan para pakar hukum Islam, ulama, dan para cerdik cendikia terkait dengan pemahaman jihad yang benar. dengan membandingkan pandangan Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin

¹³ *Al-Hujarat*, (49), 15.

¹⁴ Kelompok Khawarij, walaupun tidak berumur panjang, tetapi ia menjadi semacam prototype (pola dasar) bagi banyak kelompok keras yang muncul dalam masa-masa belakangan hingga zaman kontemporer dengan tiga langkah pokok: takfir, hijrah dan jihad. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga PostModernisme*, hlm. 141

¹⁵ Maktabah Syamilah. *CD Program Tafsir dan Hadis Baihaqi*

¹⁶ Abu Fahmi, *Himpunan Telaah Jihad Antara Hujjah dan Pedang* (Bandung : Yayasan Fi Zilal al-Qur'an, 1992), hlm. 8.

al-Nabhani. Dalam sosok Yusuf Qardhawi dikenal sebagai ulama kontemporer yang cenderung mengedepankan jalan-jalan tengah (moderat), sehingga tidak salah jika dia dijuluki sebagai representasi dari *al-Wasatiyah al-Islamiyyah* (Islam Moderat). Sementara di sisi lain Taqiyyuddin al-Nabhani dikenal sebagai sosok yang mempunyai kecenderungan pemikiran yang radikal, ekstrimis, ofensif, eksplosif dan fundamentalis. pandangan Taqiyyuddin al-Nabhani tidak terlepas dari kecenderungan pribadi, situasi, dan kondisi kehidupan sosial, politik dan budaya yang melingkupi dia ketika hidup.

Dalam pandangan Yusuf al-Qardhawi pengertian jihad itu lebih mendalam dan lebih luas dibandingkan dengan pengertian militer. Jika pendidikan militer hanya terbatas pada kedisiplinan dan ketrampilan, namun pendidikan jihad di samping kedisiplinan dan ketrampilan juga mengandung keimanan, akhlak, semangat dan pengorbanan.¹⁷ Sedangkan dalam perspektif Taqiyyuddin al-Nabhani, *jihad* adalah perang ofensif melawan musuh Islam, perang untuk mewujudkan kemenangan dan kesyahidan serta pemisahan total hubungan muslim dan non muslim.¹⁸

¹⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Sistem Kaderisasi Ikhwan al-Muslimin*, terjemah Ghazali Mukri (Solo: Pustaka Mantiq, 1993), hlm. 76.

¹⁸ Taqiyyuddin al-Nabhani, *as-Syahsiyyah al-Islamiyyah* (Beirut: Dar a-Ummah, 1994)

B. Pokok Masalah

Dengan memperhatikan latar belakang masalah di atas, dan supaya penulisan skripsi ini lebih terarah, maka permasalahan diatas dapat dirumuskan sebagaimana berikut : Bagaimanakah perspektif pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin al-Nabhani tentang konsep jihad?

C. Tujuan dan Kegunaan

Dalam penulisan skripsi ini ada tujuan dan kegunaan yang penulis maksudkan antara lain :

1. Tujuan

- a. Untuk menjelaskan pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin al-Nabhani yang saling berbeda pendapat dalam memaknai makna jihad dalam al-Qur'an.
- b. Untuk mengetahui apakah pendapat dua tokoh diatas mempunyai korelasi dan relevansi dengan konteks bangsa Indonesia sekarang ini.

2. Kegunaan

- a. Untuk menambah pengetahuan dan khazanah keilmuan Hukum Islam terutama tentang masalah *jihad* yang masih sering diperdebatkan.
- b. Sebagai sumbangsih (kontribusi) pemikiran terhadap *research* (penelitian) tentang isu-isu konsepsi *jihad* dalam dunia Islam.

D. Telaah Pustaka

Dari hasil penelusuran yang dilakukan penyusun terhadap literatur yang ada, yang mengelaborasi tentang konsep jihad cukup banyak, hanya saja yang punya *stressing* pada konsep jihad menurut pemikiran Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin al-Nabhani belum diketahui oleh penyusun.

Sejumlah penulis menjelaskan makna jihad dalam al-Qur'an. Kamil Salamah ad-Daqs, Misalnya, membahas jihad dalam al-Qur'an dengan tinjauan tematik, historis, dan stilistik. Ia antara lain menjelaskan bahwa dalam al-Qur'an terdapat lafal jihad dalam arti mencurahkan kemampuan secara mutlak.¹⁹ Menurut ad-Daqs, konsep jihad dalam al-Qur'an lebih luas cakupannya daripada aktivitas perang. Ia meliputi pengertian perang, membelanjakan harta dan segala daya upaya untuk mendukung agama Allah, berjuang menghadapi nafsu dan setan.²⁰

Karya Shaeed DR. Abdullah Azzam *Jihad Adab Dan Hukumnya*.²¹ Dalam karyanya tersebut dia banyak memuat tentang pandangan ulama-ulama klasik mengenai jihad yang sebenarnya. *Jihad dalam Al-Qur'an: Tela'ah Normatif, Historis*

¹⁹ Ayat yang dimaksud adalah *وان جاهدك لتترك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما* Q.S, Al-Ankabut, (29) : 8.

²⁰ Kamil Salamah ad-Daqs, *Ayatul Jihad Fi al-Qur'anil Karim; Dirasah Maudluiyyah wa Tarikhiyyah wa Bayaniyyah* (Kuwait: Darul Bayan, 1989), hlm. 11.

²¹ Shaeed DR. Abdullah Azzam *Jihad Adab Dan Hukumnya* (Jakarta: Gema Insani Prees, 1997),

dan Prospektif.²² Karya Muhammad Chirzin, banyak membahas tentang historisitas jihad masa Nabi Muhammad Saw. Salman Al-Audah dalam bukunya *Sarana Menghilangkan Ghurbah Islam* banyak mengupas hal-hal yang fundamental yang terjadi ketika melakukan jihad yang sebenarnya.²³

Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi menulis, bahwa perintah jihad kepada Nabi telah turun sejak periode Makkah. Jihad periode Makkah diwarnai dengan "jihad dakwah". Sedangkan jihad pada periode Madinah diwarnai dengan perang "jihad perang".²⁴

Sementara penulis Indonesia lain yang membahas tentang jihad antara lain: H.A.R Sutan Mansur yang menekankan makna jihad di masa damai dalam konteks Indonesia merdeka, yakni bekerja sepenuh hati, dilengkapi semangat yang dapat ditimbulkan oleh ilmu dan tenaga benda.²⁵ Azumardi Azra, menulis *Jihad dan Terorisme; konsep dan praktik, dan jihad dan Revolusi Islam* dalam perspektif al-

²² Muhammad Chirzin, *Jihad Dalam Al-Qur'an: Tela'ah Normatif, Historis dan Prospektif* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997).

²³ Salman Al-Audah, *Sarana Menghilangkan Ghurbah Islam* (Jakarta: Pustaka AL-kautsar, 1993), hlm 4.

²⁴ Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *al-Jihad Fil Islam Kaif Nafhamuh wa Kaif Numarisuh* (Beirut, Darul-Fikr al-Mu'ashir, 1993), hlm 19.dalam versi terjemahan Indonesia dengan judul *Fikih Jihad*, Terjemah M. Abdul Ghofar, (Jakarta: Pustaka An-Nabba', 2001).

²⁵ H.A.R Sutan Mansur, *Jihad* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982),

Maududi. Ia mempunyai kesimpulan, kekerasan atas nama jihad semakin tidak efektif dan kontraproduktif.²⁶

Samsurizal Pangabea menulis jihad dalam al-Qur'an dalam korelasinya dengan perang. Ia mencatat, ayat-ayat jihad yang lebih awal diwahyukan mengisyaratkan makna pengorbanan dan perjuangan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan yang tidak selalu berarti konfrontasi fisik dengan musuh.²⁷ M. Quraish Shihab membahas jihad sebagai salah satu persolan umat. Kesimpulannya jihad itu beraneka ragam. Membrantas kebodohan, kemiskinan dan penyakit adalah jihad yang tidak kurang pentingnya dari pada mengangkat senjata. Ilmuwan berjihad dengan memanfaatkan ilmunya, karyawan bekerja dengan baik, guru dengan pendidikannya yang sempurna, pemimpin dengan keadilannya, pengusaha dengan kejujurannya dan seterusnya.²⁸

Selain buku di atas banyak sekali konsep jihad yang dijadikan skripsi oleh mahasiswa sebagai tugas akhir, diantaranya adalah; skripsi yang khusus membahas tentang konsep Jihad menurut Sayyid Quthb, yaitu skripsi Mustangin dengan judul *Penafsiran Sayyid Quthb tentang Jihad Dalam Fi>Zilalil al-Qur'an*.²⁹ Konsep Jihad

²⁶ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga PostModernisme*. (Jakarta: Paramadina, 1996),

²⁷ Samsurizal Pangabea, "Makna Jihad Dalam al-Qur'an." Dalam *Islamika* Nomor 4, 1994. hlm. 93-99.

²⁸ *Ibid*, hlm. 100.

²⁹ Mustangin, *Penafsiran Sayyid Quthb tentang Jihad Dalam Fi>Zilalil al-Qur'an* Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kali Jaga 1997.

*Dalam Khazanah Intelektual Islam, Studi Komparatif pemikiran M. Syahrur dan M. Quraish Syihab,*³⁰ karya Siswanto yang hanya memaparkan konsep jihad dalam sudut pandang kedua tokoh di atas. Dari paparan di atas bahwa: skripsi yang khusus membahas tentang konsep jihad menurut Yusuf Qardhawi dan Taqiyyuddin al-Nabhani. oleh karena itu penyusun tertarik untuk membahasnya.

E. Kerangka Teoritik

Salah satu masalah yang sering timbul dalam wacana keislaman adalah masalah seputar pengertian “Islam” sendiri. Pengertian ini akhirnya mempunyai dampak besar dalam sikap dan perilaku pemeluknya, Islam dalam pemahaman Fazlur Rahman, secara etimologis merujuk akar kata “s-l-m” yang berarti “merasa aman”, “utuh”, dan integral al-Qur’an menggunakan ungkapan-ungkapan tertentu yang merujuk padanya. Misalnya, silm dalam surat al-Baqarah 91, yang memiliki arti “damai”, “aman” atau “ucapan salam”.³¹

Islam adalah agama yang memiliki watak *shalih li kulli zamanin wa makanin* (kontekstual di setiap zaman dan tempat). Ia juga universal, artinya berlaku menyeluruh untuk semua bangsa, keadaan, dan waktu. Di samping watak Islam yang merombak situasi dan kondisi zaman ke arah yang lebih baik, dalam beberapa hal ia

³⁰ Siswanto, *Konsep Jihad Dalam Khazanah Intelektual Islam, Studi Komparatif pemikiran M. Syahrur dan M. Quraish Syihab*, Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2007).

³¹ Fazlur Rahman, *Beberapa Konsep Kunci Tentang Etika al-Qur’an, Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam Fazlur Rahman*, Disunting oleh Taufik Adnan Amal, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 95-96.

juga dapat mengalami perubahan penafsiran sesuai konteks zaman atas landasan teks yang terdapat dalam a-Qur'an dan Sunnah. Tetapi, yang dapat mengalami perubahan penafsiran ini hanya tertuju pada ayat-ayat yang bersifat *muamalah*, sebab ayat-ayat yang bersifat *ubudiyah* harus diambil apa adanya (*taken for granted*).³²

Pada prinsipnya, suatu pemikiran dan pandangan manusia tak bisa dilepaskan dari situasi dan kondisi masyarakat yang ada (*miliu*).³³ Hasil karya pemikiran merupakan ekspresi proses komunikasi penulisnya (*author*) dengan lingkungannya. Oleh karenanya tidaklah aneh muncul bermacam-macam aliran pemikiran keagamaan dalam dunia Islam seperti; *Salafisme*, *Tradisionalisme*, *Revivalisme*, *Revormisme*, *Modernisme*, dan *fundamentalisme*. Berangkat dari situ, terdapat isyarat betapa urgensinya suatu pemahaman terhadap konteks sosial, budaya, politik, dan keagamaan yang berkembang dan selalu berkelindan dengan kehidupan tokoh dalam sejarah dengan bantuan metodologi Ilmu Sosial, untuk selalu memahami perkembangan pemikiran secara baik.³⁴

Mencermati perkembangan pemikiran Islam kontemporer, setidaknya ada lima *genre* (aliran) besar yang dominan. *Pertama*, kaum fundamentalisme, kelompok pemikiran yang sepenuhnya percaya kepada doktrin Islam sebagai satu-satunya

³² Didin Saifuddin, *Biografi Intelektual 17 Tokoh Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*, (Jakarta: Grasindo, 2003), hlm. 1.

³³ Lihat kata pengantar dalam David Sagiv, *Islam Otentisitas dan Liberalisme* (Yogyakarta: LKis, 1997), hlm xii.

³⁴ M. Amin Abdullah, "Studi Islam Ditinjau Dari Sudut Pandang Filsafat." Dalam *al-Jami'ah*, No. 58, Tahun 1995, hlm. 83-97.

alternatif bagi kebangkitan umat dan manusia. Mereka ini dikenal sangat *committed* dengan aspek religious budaya Islam. Bagi mereka, Islam sendiri telah cukup, mencakup tatanan sosial, politik dan ekonomi sehingga tidak butuh teori-teori dari barat.³⁵

Garapan utama mereka adalah menghidupkan Islam sebagai agama, budaya sekaligus peradaban, dengan menyerukan kembali sumber asli (al-Qur'an dan as-Sunnah) dan menyerukan untuk mempraktikkan ajaran Islam sebagaimana mana dipraktikkan Rasul dan *Khulafa>al-Rasyidin*. Sunnah Rasul harus dihidupkan dalam kehidupan modern dan itulah inti dari kebangkitan Islam. Tumbuh kembangnya fundamentalisme di zaman modern dewasa ini antara lain dipicu oleh kegagalan para elit politik dalam memecahkan masalah (*problem solving*) baik dari segi perekonomian, sosial dan politik suatu negara.³⁶

Faham fundamentalisme mengajak orang-orang kepada prinsip-prinsip Islam yang fundamental dan bercorak romantis kepada Islam periode awal, dengan keyakinan bahwa doktrin dan ajaran Islam adalah lengkap, sempurna dan mencakup segala macam persoalan. *Syari'ah* adalah peraturan yang kekal dan abadi sepanjang zaman, tanpa perlu ditafsirkan ulang untuk menyesuaikannya dengan perubahan zaman.³⁷

³⁵ Khudori Sholeh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), hlm. 15

³⁶ Nurkholis Madjid, "beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia Untuk Generasi Mendatang" Makalah Diskusi Budaya Di Taman Ismail Marzuki. (Jakarta: 21 Oktober 1992).

³⁷ Irfan Suryahardi Awwas, *Risalah Konggres Mujahidin I dan Penegakkan Syari'ah Islam* (Yogyakarta: Wihdah Press, 2001), hlm. ii.

Bagi kaum fundamentalis hanya ada dua jenis masyarakat, sesuai dengan corak tatanannya, yakni *an-Nizhamul Islami* (tatanan sosial yang Islami) dan *an-Nizhamul Jahiliy* (tatanan sosial *jahily*) istilah kejahiliahan di sini menurut Sayyid Quthb itu adalah kejahiliahan *manhaj* dan hukum yang melanggar dan memerangi syariat Islam.³⁸ Antara dua jenis masyarakat itu tidak mungkin ada titik temu. Kaum fundamentalis cenderung menolak eksistensi bangsa-bangsa berdasarkan perbedaan geografis, bahasa, warna kulit, dan budaya. Mereka cenderung menggolongkan manusia berdasarkan agama atau kepercayaan yang dianutnya.³⁹

Sedangkan dalam perspektif arti teologis, paham fundamentalisme merujuk pada pandangan tertentu mengenai kitab suci dan bagaimana itu terbentuk. Sementara dalam pandangan filosofis, fundamentalis menunjukkan pada sikap bermusuhan terhadap penggunaan pendekatan metode kritis untuk mendekati studi kitab suci.⁴⁰ dari segi sosiologis, fundamentalisme terkait dengan fenomena *sektarianisme* atau keanggotaan dalam suatu kelompok di mana orang-orang yang di luar mereka dianggap bukan orang beriman secara hakiki.⁴¹ Dalam arti historis sejarah, paham

³⁸ K. Salim Bahsanawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb* Terjemah Abdul Hayyi al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2003), hlm. 25.

³⁹ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Di Indonesia*, hlm. 18.

⁴⁰ Pandangan ini misalnya tercermin pada sikap penolakan pada ta'wil atas ayat-ayat al-Qur'an yang oleh kalangan tertentu dianggap tidak tepat diartikan secara harfiah. Lihat Hugh Godard, *Menepis Standar Ganda, Membangun Saling Pengertian Muslim Kristen* (terjemah Ali Noer Zaman), (Yogyakarta: Qalam, 2000), hlm. 229.

⁴¹ *Ibid*, hlm. 230-231.

fundamentalisme diartikan sebagai sifat keagamaan konservatif yang berupaya kembali pada asal usul keimanan dengan kerinduan zaman *Khulafah Rasyidiah*.⁴²

Sementara itu, dari pandangan arti politik, fundamentalisme Islam adalah sebuah ideologi yang berusaha membangun kembali agama Islam sebagai sistem politik dalam dunia modern. Ideologi ini melakukannya dengan merinterpretasi unsur-unsur penting dalam Islam, atau menemukan kategori-kategori baru yang terbukti dengan sendirinya dan dengan konfigurasi yang khas. Dalam pandangan ini, Islam menjadi suatu sistem organik utuh yang kelengkapan dan cakupannya menyaingi ideologi dan sistem negara lain.⁴³

Sebagai suatu gerakan politik dan sistem pemikiran, fundamentalisme Islam muncul sebagai tanggapan terhadap tantangan modern yang bersifat internal dan eksternal. Oleh karenanya fundamentalisme dalam konteks ini dipahami sebagai tanggapan kelompok sosial dan politik tertentu dalam masyarakat Islam terhadap lembaga, konsep, dan cita-cita yang dicetuskan dalam dunia modernitas.⁴⁴ Para pemikir yang mempunyai kecenderungan paham ini, antara lain: Sayyid Quthb, Muhammad Quthb, Abu A'la al-Maududi, Said Hawa dan Ziauddin Sardar dan

⁴² *Ibid*, hlm. 233.

⁴³ Roger Eatwall, *Ideologi Politik Kontemporer* Terjemah R.M Ali (Yogyakarta: Jendela, 2004), hlm 351

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 352.

Taqiyyudin al-Nabhani yang sekarang sedang dibahas, juga tokoh-tokoh seperti Abu Bakar Ba'asir, Ja'far Umar Thalib, Habib Habsyi, di tanah air.⁴⁵

Kedua, paham Modernisme yang merupakan Paham dan aliran yang menginterpretasikan Islam melalui pendekatan rasional untuk menyesuaikannya dengan dinamika perubahan yang terjadi di dunia modern. *Modernisme* merupakan upaya kalangan akademisi muslim untuk melakukan sinkronisasi dan harmonisasi antara agama dan pengaruh *modernisasi* dan *westernisasi* di dunia Islam yang dilakukan dengan menafsirkan *basic-basic* ajaran agar sesuai dengan spirit zaman yang digerakkan oleh Jamaluddin al-Afgani.⁴⁶

Menurut kelompok ini, agama dan tradisi masa lalu sudah tidak relevan dengan tuntutan zaman sehingga ia harus dibuang dan ditinggalkan. Karakter utama gerakannya adalah keharusan berpikir kritis dalam soal-soal kemasyarakatan dan keagamaan dan penolakan terhadap sikap *jumud* (kebekuan berpikir). Yang masuk dalam kelompok ini umumnya adalah para tokoh muslim yang banyak mengkaji dan dipengaruhi pemikiran marxisme seperti Kassim Ahmad, Thayyib Tayzini, Abdullah Arwi, Fuad Zakaria.⁴⁷

Abdullah Arwi, misalnya, adalah tokoh yang sangat mempercayai akurasi metode historisme. Arwi menyatakan bahwa *turas* adalah suatu bentuk tradisi yang

⁴⁵ Akbar Menamai kelompok ini sebagai golongan radikal dan Ziauddin Sardar masuk di dalamnya. Lihat, Akbar S Ahmad, *Posmodernisme Bahaya dan Harapan Bagi Islam* terjemah Sirazi (Bandung: Mizan, 1993), hlm 176.

⁴⁶ Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Di Indonesia*, hlm. 16.

⁴⁷ *Ibid*, hlm 20.

harus dilampaui. Masyarakat Islam tidak akan maju selama cara berpikir dan orientasi mereka masih ke masa lalu.⁴⁸ Karena itu, ia menolak pendekatan yang dilakukan kaum tradisional (salaf) dan juga sekuler. Menurutnya, kaum salaf telah bersalah dengan menempatkan tradisi pada posisi yang sakral dan *shalih li kulli zamanin wa makanin*. Padahal kenyataannya, masa kini jelas berbeda dengan masa lalu.

Sementara itu, kaum sekuler bersalah telah berlaku eklektis dengan memilih-milih unsur-unsur tertentu dari barat. Pihak pertama ingin menjadikan masa lalu sebagai model kemajuan sedang pihak kedua ingin menjadikan orang lain (Barat) sebagai model kemajuan dirinya. Keduanya sama-sama ahistoris, tidak kreatif dan tidak akan berhasil membangun peradaban Islam. Arwi menawarkan gagasan untuk berpikir kritis dan historis (historisme) dan itu ada dalam dir gerakan dalam marxisme dengan teori dialektika historisnya.⁴⁹

Dalam sudut pandang kaum modernis, ajaran agama diklasifikasi dalam dua bidang yaitu bidang *ibadah* dan *muamalah*. Dalam bidang *ibadah* semua peraturannya sudah *tafshily* (diprinci) oleh *syari'ah*, oleh karenanya tidak ada lagi “kreativitas.”

الأصل في العبادة التحريم حتى يقوم الدليل على إباحتها⁵⁰

⁴⁸ Abdullah Arwi, *al-Arab wa al-Fikr al-Tarikhi* (Beirut: Markaz Saqafi al-Arabi, 1973), hlm 77.

⁴⁹ Khudori Sholeh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, hlm. 17

⁵⁰ A. Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan masalah-masalah yang praktis*, Ed. 1, Cet. 1 (Jakarta: Kencana, 2006). Hlm 16.

Sedangkan dalam bidang *muamalah*, *syari'ah* hanya memberikan prinsip-prinsip umum, di samping menetapkan batas-batas yang tidak boleh dilampaui.

الأصل في المعاملة الإباحة حتى يقوم الدليل على تحريمها⁵¹

Dalam bidang ini kreativitas harus didorong, disebabkan *ijtihad Islam* akan kehilangan relevansinya dengan zaman. Doktrin sebenarnya tidak berubah, sedangkan masyarakat terus berubah dan berkembang.⁵² Hal ini sejalan dengan *mahfuzat* yang sering dikemukakan oleh pakar hukum Islam modern

انتهت النصوص ولن تنتهي الوقائع⁵³

Karena sikap demikian itulah yang menyebabkan kaum modernis untuk bersikap lebih terbuka dalam menafsirkan doktrin, baik dengan metode akulturasi, maupun dengan selalu mengadaptasikannya dengan dinamika perubahan lingkungan yang terjadi. Mereka terbuka terhadap berbagai sistem, metode, penemuan atau apa saja dari khazanah *hadarrah* (peradaban) lain, sepanjang masalah-masalah itu membawa manfaat bagi keduniawian mereka. Asal mula modernisme Islam ada pada watak doktrin Islam itu sendiri yang “modern”, karena ia inklusif dan mendorong perubahan ke arah yang progresif.

⁵¹ *Ibid*, hlm 15.

⁵² Lihat Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme Dalam Politik Islam : Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-Islam (Pakistan)* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm 4.

⁵³ A. Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan masalah-masalah yang praktis*, hlm 67.

Ketiga, Tradisionalistik (salaf), kelompok pemikiran yang berusaha untuk berpegang teguh kepada pada tradisi-tradisi yang telah mapan.⁵⁴ Bagi kelompok ini, seluruh persoalan umat telah dibicarakan secara tuntas oleh para ulama pendahulu, sehingga tugas kaum Muslim sekarang hanya menyatakan kembali apa yang pernah dikerjakan mereka. Namun demikian, berbeda dengan kaum fundamentalis yang sama sekali menolak modernitas dan membatasi pada hanya pada *Khulafa> al-Rasyidin*, kelompok tradisional justru melebarkan tradisi sampai pada seluruh *salaf al-Shahih* dan tidak menolak pencapaian modernitas, karena apa yang dihasilkan modernitas, sains dan teknologi, bagi mereka, tidak lebih dari apa yang pernah dicapai umat Islam pada masa kejayaan dulu.

Di tanah air, kecenderungan tradisionalistik tersebut terlihat jelas dalam masyarakat pesantren . *turas* (tradisi dengan segala aspeknya), di kalangan pesantren, tidak hanya dinilai sebagai sesuatu yang harus diikuti dan ditampilkan kembali dalam kehidupan modern, tetapi telah dianggap sebagai sesuatu yang sempurna, *fixed* dan tidak bisa dikritik seperti al-Qur'an, atau yang menurut Arkoun telah terjadi proses *taqdis al-Afkar al-diniyyah* (pensakralan pemikiran-pemikiran keagamaan).⁵⁵ Pemikiran tokoh seperti as-Syafi'i dan al-Ghazali, yang hidup abad pertengahan, dianggap telah menyelesaikan berbagai persoalan umat Islam sampai akhir zaman.

⁵⁴ Istilah tradisionalisme sendiri pada awalnya digerakkan oleh para pemikir Katolik pada abad ke 18 yang menuntut pengendalian kembali oleh gereja. Sebab, menurut mereka, masyarakat atau seseorang tidak bisa mengenal kebenaran yang hakiki kecuali atas bimbingan wahyu , dalam hal ini gereja. Lihat Lorens Bargens, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm 116.

⁵⁵ Khudori Sholeh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, hlm. 16.

Kecenderungan pemikiran tersebut dapat dijumpai pada pemikiran Husain Nasr, Muthahari, Naquib al-Attas dan Ismail Faruqi.

Keempat, postradisionalistik, yaitu kelompok pemikiran yang berusaha mendekonstruksi warisan budaya Islam berdasarkan standar-standar modernitas. Kelompok ini, pada satu segi, tidak berbeda dengan kelompok kedua reformistik, yaitu bahwa kedua-duanya sama-sama mengakui warisan tradisi Islam sendiri tetap relevan untuk era modern selama ia dibaca, diinterpretasi dan dipahami sesuai standar modernitas. Namun, bagi postradisionalistik, relevansi tradisi Islam tersebut tidak cukup dengan interpretasi baru lewat pendekatan rekonstruktif, tetapi harus lebih dari itu, yakni dekonstruktif.⁵⁶

Bagi kaum postradisionalistik, seluruh bangunan pemikiran Islam klasik (*turas*) harus dirombak dan dibongkar, setelah sebelumnya diadakan kajian dan analisis terhadapnya. Tujuannya, agar segala yang dianggap absolut berubah menjadi relatif dan ahistoris menjadi historis.⁵⁷ Para pemikir postradisionalistik tersebut seperti dituturkan Assyaukanie,⁵⁸ umumnya adalah terdiri atas pemikir Muslim yang banyak dipengaruhi gerakan Posstrukturalis Prancis dan tokoh posmodernisme lainnya. Kecenderungan dekonstruktif tampak jelas pada pemikiran tokoh-tokoh pemikiran seperti Arkoun, Jabiri, Syahrur, Abdullah A. Naim, Nasr Hamid Abu Zaid

⁵⁶ M. Abid al-Jabiri, *al-Turas wa Hadasah Dirasah wa Munaqayah* (Beirut: Markaz al-Saqafah al-Arabi, 1991), hlm 48.

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 50.

⁵⁸ Lutfi Assyaukanie, *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkis, 2002), hlm. 65.

dan Fatimah Mernissi.⁵⁹ Sedangkan di tanah air kecenderungan-kecenderungan tersebut tampak di kalangan pemikir muda NU seperti; Ulil Abshar Abdallah, Masdar Farid Mas'udi dan sebagian aktivis PMII

Kelima, Reformistik, yaitu kelompok pemikiran yang berusaha merekonstruksi ulang warisan-warisan budaya Islam dengan cara memberi tafsiran-tafsiran baru. Menurut kelompok ini, umat Islam sesungguhnya telah mempunyai budaya tradisi yang bagus dan mapan. Namun, tradisi tersebut harus dibangun kembali secara baru (*I'ādhah bunnayah min al-Jadīd*) dengan kerangka modern dan prasyarat rasional agar bisa tetap *survive* dan diterima di kehidupan modern.⁶⁰ Karena itu kelompok ini berbeda dengan kalangan tradisionalis yang tetap menjaga dan melanggengkan tradisi masa lalu seperti apa adanya. Kecenderungan kelompok ini dapat dijumpai pada pemikir reformis seperti Hassan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Amina Wadud dan Hassan Nawwab.⁶¹

F. Metode Penelitian

Agar suatu penelitian lebih terarah dan sistematis, tentunya diperlukan suatu metode yang jelas, begitu juga penelitian ini, tentunya juga penyusun gunakan untuk memaparkan, mengaji, serta menganalisis data-data yang ada untuk diteliti.

1. Jenis Penelitian

⁵⁹ *Ibid*, hlm 19.

⁶⁰ *Ibid*, hlm 18.

⁶¹ Khudori Sholeh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, hlm. 18.

Penelitian yang dilakukan adalah jenis penelitian kepustakaan (*Library research*). Seluruh data yang dikumpulkan dan digali pada gilirannya dianalisa, bersumber dari literatur ataupun tulisan yang ada di berbagai media, baik cetak maupun elektronik. Data-datapun tidak terbatas hanya pada tulisan dua tokoh yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini. Tetapi juga melibatkan tulisan-tulisan tokoh lain yang mempunyai korelasi dengan apa yang sedang diteliti.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat Deskriptif-komparatif-analitis.⁶² Metode deskriptif ini menggambarkan bagaimana konsep jihad dalam pandangan Taqiyyuddin al-Nabhani dan Yusuf Qardhawi. Setelah dideskripsikan kemudian dilakukan analisa secara komparatif (*muqaran*) untuk mengetahui persamaan dan perbedaan pendapat kedua tokoh tersebut. Langkah terakhir adalah analisa dengan berusaha menemukan posisi masing-masing kedua tokoh dalam memahami konsep jihad dalam al-Qur'an, hadis, dan fiqih.

3. Pendekatan Masalah

Pendekatan yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini adalah pendekatan normatif yang bercorak teoritis yaitu pendekatan yang didasarkan teks-teks kitab tafsir, serta melihat dalil-dalil Al-Qur'an, Al-Hadist, dan nilai-nilai dalam hukum Islam.

⁶² Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 47-59. Lihat juga Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 6.

4. Teknik Pengumpulan Data

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka, maka teknik yang akan digunakan adalah pengumpulan data literer yang meliputi data primer, seperti; *Nizamul Islam, Sahsiyyah Islamiyyah* dan , *al-Tarbiyah al-Islamiyyah Wa madrasah Hasan Al-Banna, Min Fiqh al-Daulah Fi al-Islam* sekaligus Data sekunder dan tersier yang sesuai dengan objek pembahasan sehingga didapatkan konsep yang utuh.

5. Analisa Data

Dalam menganalisa data-data yang terkumpul, penyusun akan menggunakan metode kualitatif dengan pola pikir induktif yaitu menarik kesimpulan dari konsep jihad menurut pemikiran Taqiyyuddin al-Nabhani dan Yusuf Qardhawi.

G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan skripsi ini akan dibagi menjadi lima bab, yang masing-masing bab terdiri dari beberapa sub bab, dengan tujuan agar pembahasan dalam skripsi ini tersusun secara sistematis. Adapun sistematikanya adalah sebagai berikut :

Bab pertama adalah pendahuluan yang berisi tentang hal-hal yang berkaitan dengan penelitian ini, diantaranya adalah latar belakan masalah, pokok masalah yang akan menjadi fokus pembahasan, tujuan dan kegunaan, telaah pustaka, kerangka teoritik yang menjadi landasan berpijak dalam menjelaskan dan menganalisa skripsi. Metode penelitian sebagai cara metodologis dalam penulisan dan sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas tentang tinjauan normatif jihad dalam Islam, yang meliputi pandangan pakar tentang jihad, jihad dalam al-Qur'an dan hadis Nabi dan jihad Nabi Muhammad SAW.

Bab tiga berisi kisaran intelektual Taqiyyuddin al-Nabhani dan Yusuf Qardhawi yang mencakup tentang riwayat hidup kedua tokoh, kondisi letak geografis, sosial, kondisi politik yang melingkupinya dan karakteristik pemikiran kedua tokoh dan pandangan mereka tentang konsep jihad yang dipahami dalam *nash*.

Bab empat akan mengupas tentang analisis, pada bab ini akan dianalisis sejauh mana persamaan dan perbedaan pendapat Taqiyyuddin al-Nabhani dan Yusuf Qardhawi tentang konsep jihad, faktor-faktor yang melatarbelakangi pemikiran mereka.

Bab lima merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan seluruh rangkaian yang telah dikemukakan dan merupakan jawaban atas permasalahan yang ada. Pada bab ini juga disertakan saran-saran dan rekomendasi.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari pemaparan beberapa bab di atas dengan beberapa elaborasi dan analisis yang memadai, maka ada konklusi (kesimpulan) sebagai jawaban atas pokok masalah yang telah diajukan di depan yaitu :

Taqiyyuddin al-Nabhani menafsirkan *jihad* dengan pengertian yang sangat sempit, sehingga *jihad* hanya dimaknai sebagai usaha pencurahan kemampuan untuk berperang di jalan Allah secara langsung, atau dengan bantuan harta, pemikiran, memperbanyak jumlah orang, mengangkat senjata, mengusir penjajah, pertaruhan nyawa dan kegiatan fisik lainnya. Hal ini disebabkan karena figur satu ini hidup pada pada masa imrealisme yang sedang memuncak. Dalam hal ini orientasi negara hanya tertuju untuk mengusir penjajah dari bumi mereka. Oleh karenanya Taqiyyuddin al-Nabhani cenderung berpandangan eksklusif (tertutup) dan ekstrem dalam memahami dan mendefinisikan istilah jihad.

Sedangkan di sisi lain Yusuf Qardhawi cenderung berpandangan lebih inklusif (terbuka) dan moderat *tawasshut*, cenderung ke arah jalan tengah dalam memaknai jihad itu sendiri. dia menafsirkan *jihad* agak lebih longgar, yakni jihad tidak semata-mata mengangkat senjata. Melainkan jihad, yang bermakna secara harfiah upaya jerih payah seseorang, Sebab dalam pandangan al-Qardhawi Allah telah mewajibkan jihad untuk menjaga bumi Islam dan melindungi penyampaian

risalah Islam ke semesta alam, sehingga tidak ada gangguan terhadap umat Islam dan agama Islam, dan agama semata-mata bagi Allah. Hal tersebut juga bisa ditransfer ke dalam upaya-upaya perjuangan pendidikan, dakwah, pengentasan kemiskinan, perbaikan sistem pemerintahan. Ini semua dilatarbelakangi karena situasi kondisi pada masa kehidupan Yusuf Qardhawi, negara dalam keadaan yang aman, sehingga orientasi para tokoh pada masa tersebut adalah pembangunan negara. Selanjutnya temuan dalam pemaparan ini mengafirmasi tesis, bahwa Yusuf Qardhawi adalah seorang pemikir Islam modernis, sedangkan Taqiyyuddin al-Nabhani seorang pemikir Islam radikal pada masanya.

B. SARAN-SARAN

1. Perlu adanya pemaknaan ulang terhadap jihad dan sekaligus kontekstualisasi untuk menyesuaikan dengan tuntutan zaman.
2. Janganlah dengan atas nama jihad, mereka yang menganggap “muttahirin” dan “mutatahhirin” melegalkan tindakannya dengan banyak melanggar hak-hak orang lain.
3. Upaya jihad untuk memerangi praktek korupsi, kolusi, nepotisme politisasi ajaran dan simbol agama, harus dilakukan secara serius, dari seluruh lapisan, dan terus menerus.
4. Melihat situasi kemiskinan yang kini dihadapi umat Muslim, maka makna jihad yang lebih tepat untuk menapaki masa depan adalah bagaimana ia diproyeksikan *sebagai usaha membentuk welfare state* (masyarakat sejahtera).

DAFTAR PUSTAKA

Kelompok al-Qur'an

Al-Qur'an dan Terjemahannya, Semarang, Toha Putra Semarang, 2005.

Kelompok Tafsir

Ali, Abdullah Yusuf, *Qur'an Terjemahan dan Tafsirnya*, terjemah Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992.

Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981

Qomaruddin Sholeh dkk, *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV Diponegoro, 1975.

Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al Manar*, Kairo, Darul Manar, 1950

Kelompok Hadis

Al-Nasai, *Sunnan al-Nasa'i*,

Ibnua Hajar al-'Asqalany, *Kitab Jihad wa Siyar min Fathil Bari* (Beirut: Darul Balagha, 1985

Kelompok Fiqh

Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan masalah-masalah yang praktis*, Ed. 1, Cet. 1 Jakarta: Kencana, 2006.

Ramadhan Muhammad Said Al-Buthy, *Fikih Jihad*, Terjemah M. Abdul Ghofar, Jakarta: Pustaka An-Nabba', 2001.

Yasid, H. Abu dkk, *Fiqh Realitas Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Kelompok Umum

Abdullah Azzam, Shaeed DR. *Jihad Adab Dan Hukumnya*, Jakarta: Gema Insani Prees, 1997

- Ahmad, Akbar S *Posmodernisme Bahaya dan Harapan Bagi Islam* terjemah Sirazi Bandung: Mizan, 1993
- Al-Audah, Salman, *Sarana Menghilangkan Ghurbah Islam*, Jakarta: Pustaka al-kautsar, 1993
- Ali Enginer, Asghar, *Liberalisasi Teologi Islam* Terjemah Rizqon Khamami Yogyakarta: Alenia, 2004
- al-Jabiri, M. Abid, *at-Turas wa Hadasah Dirasah wa Munaqayah* Beirut: Markaz al-Saqafah al-Arabi, 1991
- Arwi, Abdullah, *al-Arab wa al-Fikr al-Tarikhi* Beirut: Markaz Saqafi al-Arabi, 1973
- Assyaukanie, Lutfi, *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*, Yogyakarta: Lkis, 2002
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga PostModernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Bahsanawi, K. Salim, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb* Terjemah Abdul Hayyi al-Kattani dkk. Jakarta: Gema Insani, 2003
- Bargens, Lorens, *Kamus Filsafat* Jakarta: Gramedia, 1996
- Chirzin, Muhammad, *Kontroversi Jihad Di Indonesia Modernis Vs Fundamentalis* Yogyakarta: Pilar Media, 2006
- Chirzin, Muhammad, *Jihad Dalam Al-Qur'an: Tela'ah Normatif, Historis dan Prospektif* Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997
- Eatwall, Roger, *Ideologi Politik Kontemporer* Terjemah R.M Ali Yogyakarta: Jendela, 2004
- Fahmi, Abu, *Himpunan Telaah Jihad Antara Hujjah dan Pedang* Bandung : Yayasan Fi Zilal al-Qur'an, 1992
- Godard, Hugh *Menepis Standar Ganda, Membangun Saling Pengertian Muslim Kristen* (terjemah Ali Noer Zaman), Yogyakarta: Qalam, 2000), hlm. 229.
- Ihza Mahendra, Yusril, *Modernisme dan Fundamentalisme Dalam Politik Islam : Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-Islam (Pakistan)* Jakarta: Paramadina, 1999

- Ikkal, Afzal, *Diplomasi Islam* terjemah Samson Rahman Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2000
- Irawan, Aguk MN dan Abidal Aziz, Isfah, *Di balik Fatwa Jihad Imam Samudra Virus Agama Tanpa Cinta*, Yogyakarta: Sajadah Press, 2007
- al-Isfahani, Ar-Raghib *al-Mufradat li Gharib al-Qur'an*, Beirut: Darul Kutub, 1985
- Jazuli, A, *Kaidah-kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan masalah-masalah yang praktis*, Ed. 1, Cet. 1 (Jakarta: Kencana, 2006
- Kamil Salamah ad-Daqs, *Ayatul Jihad Fi al-Qur'anil Karim; Dirasah Maudluiyyah wa Tarikhiyyah wa Bayaniyyah* (Kuwait: Darul Bayan, 1989
- Khaduri, Majid, *War and Peace In The Law of Islam* terjemah Kuswanto Yogyakarta: Tarawang Press, 2002
- M. Amin Abdullah, "Studi Islam Ditinjau Dari Sudut Pandang Filsafat." Dalam *al-Jami'ah*, No. 58, Tahun 1995, hlm. 83-97.
- Madjid, Nurkholis, "beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia Untuk Generasi Mendatang" Makalah Diskusi Budaya Di Taman Ismail Marzuki. Jakarta: 21 Oktober 1992
- Maktabah Syamilah. *CD Program Tafsir dan Hadis Baihaqi*
- Mansur, H.A.R Sutan, *Jihad*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982
- Ma'luf, Abu Luwis, *Al-Munjid fi lughah wa al-A'alam*, Beirut: Darul Masyriq, 1986
- al-Maududi, Abu A'la, *Pokok-Pokok Pandangan Hidup Muslim* terjemah Osman Ralibi, Jakarta: Bulan Bintang, 1983
- Mustangin, *Penafsiran Sayyid Quthb tentang Jihad Dalam Fi>Zilalil al-Qur'an* Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kali Jaga 1997.
- Nabhani, Taqiyyuddin *as-Syahsiyyah al-Islamiyyah*, Beirut: Dar a-Ummah, 1994
- _____, *Nizam al-Islam*, Beirut, Hizbut Tahrir, 2001
- _____, *Pembentukan Partai Politik Islam* Beirut, Hizbut Tahrir, 2001

Qardhawi, Yusuf *Sistem Kaderisasi Ikhwan al-Muslimin*, terjemah Ghazali Mukri
Solo: Pustaka Mantiq, 1993.

_____, *Sistem Kaderisasi Ikhwan al-Muslimin*, terjemah Ghazali Mukri, Solo:
Pustaka Mantiq, 1993.

_____, *Kerangka Idiologi Islam* terjemah Saifullah Kamalie (Bandung: Risalah,
1985

_____, *Menyatukan Pikiran Para Pejuang Islam* Jakarta, Gema Insani Press
1993

_____, *Al-Quds Masalah Kita Bersama* Terjemah Tim Sahamta .Jakarta:
Pustaka al-Kautsar, 1998

_____, *Min Fiqhi al-Daulah Fi al-Islam*, Beirut: Dar as-Syuruq, 1997

_____, *al-Rasul Wa al-Ilm* Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991

_____, *Fiqh Perioritas; Urutan Amal Yang Terpenting Dari Yang Paling
Penting*, terjemah Muhahmmad Nurhakim, Jakarta: Gema Insani Press, 2000

Raharja, Dawam, *Ensiklopedia al-Qur'an*,

Rahman, Fazlur, *Beberapa Konsep Kunci Tentang Etika al-Qur'an, Metode dan
Alternatif Neo Modernisme Islam Fazlur Rahman*, Disunting oleh Taufik
Adnan Amal, Bandung: Mizan,1999

Sagiv, David, *Islam Otentisitas dan Liberalisme* Yogyakarta: LKis, 1997

Said Ramadhan al-Buthi, Muhammad, *al-Jihad Fil Islam Kaif Nafhamuh wa Kaif
Numarisuh* (Beirut, Darul-Fikr al-Mu'ashir, 1993), hlm 19.dalam versi
terjemahan Indonesia dengan judul *Fikih Jihad*, Terjemah M. Abdul Ghofar,
Jakarta: Pustaka An-Nabba', 2001

Saifuddin, Didin, *Biografi Intlektual 17 Tokoh Pemikiran Modern dan Postmodern
Islam*, Jakarta: Grasindo, 2003

Samsurizal Pangabean," Makna Jihad Dalam al-Qur'an." Dalam *Islamika* Nomor 4,
1994. hlm. 93-99.

Samudra, Imam, *Aku Melawan Teroris!* Solo, Jazera, 2004

Sholeh, Khudori dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003

Siswanto, *Konsep Jihad Dalam Khazanah Intelektual Islam, Studi Komparatif pemikiran M. Syahrur dan M. Quraish Syihab*, Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2007).

Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 47-59. Lihat juga Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999

Suryahardi Awwas, Irfan, *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakkan Syari'ah Islam* Yogyakarta: Wihdah Press, 2001

Zulkarnain, Iskandar. *Gerakan Ahmadiyah Di Indonesia*, Yogyakarta: Lkis, 2005

<http://www.scribd.com/doc/6814614/biografitaqiyuddin>

<http://awal2008.blogspot.com/2008/01/taqiyudin-nabhani-pendiri-hizbut-tahrir.html>

LAMPIRAN TERJEMAHAN

BAB I

| No | HALAMAN | FOOT NOTE | TERJEMAHAN |
|----|---------|-----------|--|
| 1 | 5 | 13 | Sesungguhnya orang-orang yang beriman hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar |
| 2 | 5 | 15 | Kita telah kembali dari jihad kecil menuju jihad besar, yaitu jihad memerangi hawa nafsu |
| 3 | 8 | 19 | Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuan tentang itu. Maka janganlah kamu mentaatinya. |
| 4 | 17 | 50 | Pada dasarnya dalam masalah ibadah adalah hukumnya adalah haram kecuali kalau ada dalil yang membolehkannya |
| 5 | 18 | 51 | Pada prinsipnya dalam masalah muamalah hukumnya adalah boleh kecuali ada dalil yang mengharamkannya. |
| 6 | 18 | 53 | Nash-nash sudah habis, akan tetapi masalah-masalah waqiiyyah tidak akan pernah habis. |

BAB II

| No | HALAMAN | FOOT NOTE | TERJEMAHAN |
|----|---------|-----------|---|
| 7 | 26 | 4 | Jihadilah orang-orang musyrik dengan harta, tangan-tanganmu, dan lisanmu. |
| 8 | 28 | 9 | Kita telah kembali dari jihad kecil menuju jihad besar, yaitu jihad memerangi hawa nafsu |
| 9 | 28 | 10 | Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik. |
| 10 | 28 | 11 | Bacalah dengan atas nama Tuhanmu. |
| 11 | 29 | 12 | Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan sehingga ketaatan itu hanya semata-mata |

| | | | |
|----|----|----|--|
| | | | untuk Allah. Jika mereka berhenti dari (memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi) kecuali terhadap orang-orang lalim |
| 12 | 30 | 15 | Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dalam Al-Qur'an dengan jihad yang besar. |
| 13 | 31 | 18 | Dan sesungguhnya Tuhanmu pelindung bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar, sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar maha pengampun lagi maha penyayang. |
| 14 | 31 | 20 | Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar maha kaya (tidak memerlukan) dari semesta alam. |
| 15 | 32 | 22 | Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik. |
| 16 | 32 | 25 | Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah maha pengampun lagi maha penyayang. |
| 17 | 33 | 27 | Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang Muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah (akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah maha melihat apa yang kamu kerjakan. |
| 18 | 33 | 29 | Dan orang-orang yang beriman sesudah itu, kemudian berhijrah dan berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih |

| | | | |
|----|----|----|---|
| | | | berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah maha mengetahui segala sesuatu. |
| 19 | 34 | 31 | Jihad merupakan perbuatan yang paling adhal. Sahabat bertanya “apakah kita tidak berjihad” Nabi menjawab utama-utamanya jihad adalah haji Mabrur. |
| 20 | 35 | 32 | Saya tanya kepada Rasul tentang amal yang paling utama. Nabi menjawab “Shalat pada waktunya, berbuat baik kepada kedua orang tua lalu jihad di jalan Allah. |
| 21 | 35 | 34 | Nabi ditanyai Sahabat tentang hijrah. Nabi pun menjawab, tidak ada hijrah setelah <i>fathu makkah</i> kecuali jihad dan niat. |

BAB III

| No | HALAMAN | FOOT NOTE | TERJEMAHAN |
|----|---------|-----------|--|
| 22 | 43 | 8 | Utama-utamanya jihad yaitu menyampaikan kalimat kebenaran kepada penguasa yang lalim. |
| 23 | 44 | 12 | Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dalam Al-Qur’an dengan jihad yang besar. |
| 24 | 60 | 25 | Perangilah orang-orang yang beriman kepada Allah dan tidak pula kepada hari (kemudian) dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang yang diberikan al-Kitab kepada mereka sampai membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. |
| 25 | 60 | 26 | Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang disekitar kamu itu, dan hendaklah mereka kekerasan dari padamu, dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertaqwa. |
| 26 | 60 | 27 | Perangilah orang-orang Musyrik seluruhnya. |
| 27 | 60 | 28 | Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan sehingga ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah |
| 28 | 61 | 29 | Diwajibkan atas kalian berperang di jalan Allah |
| 29 | 61 | 30 | Jihadilah orang-orang musyrik dengan harta, tangan- |

| | | | |
|----|----|----|--|
| | | | tanganmu, dan lisanmu. |
| 30 | 61 | 31 | Saya diutus Allah untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan kata <i>lailaha illa Allah</i> |
| 31 | 61 | 32 | Rasul tidak memerangi suatu kaum kecuali diajak dikasih da'wah dulu. |

BAB IV

| No | HALAMAN | FOOT NOTE | HALAMAN |
|----|---------|-----------|--|
| 32 | 69 | 9 | Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berbeda pendapat. |

BIOGRAFI ULAMA

Muhammad Abduh

Muhammad Abduh lahir di Mesir pada tahun 1849. Ayahnya bernama Abdullah Hasan Khairullah, berasal dari Turki. Ibunya menurut riwayat berasal dari bangsa Arab yang silsilahnya sampai ke suku Umar Ibnu Khattab. Ia dikrim ayahnya untuk belajar agama di masjid Syekh Ahmad pada tahun 1862. Setelah menikah, ia dididik oleh Syekh Darwisy Khadr. Tokoh inilah yang merubah jalan Abduh dari tidak suka belajar menjadi suka menuntut ilmu. Tahun 1866, ia meneruskan studinya ke al-Azhar. Di tempat inilah ia bertemu dengan Jamaluddin al-Afghani. Ia mulai belajar filsafat kepada Afghani, demikian juga politik.

Lulus dari al-Azhar, ia kemudian menjadi pengajar di lembaga itu, kuliah-kuliahnya selalu dipadati mahasiswa. Selain di al-Azhar, ia juga mengajar di Darul Ulum dan di rumahnya sendiri. Di masa tersebut ia telah menulis karangan-karangan untuk harian *al-Ahram* yang pada waktu itu baru saja didirikan. Tulisannya mencakup bidang-bidang ilmu pengetahuan sastra Arab, politik, agama dan sebagainya. Atas pengaruh Afghani, Abduh terlibat kegiatan politik. Pada waktu pemerintahan Inggris dan Prancis mulai turut campur dalam pemerintahan Mesir. Ia dan Afghani bangkitkan semangat tanah air rakyat Mesir. Karena tidak disukai penguasa Mesir, Abduh dijatuhi tahanan kota di luar Kairo dan tidak lama diangkat menjadi pemimpin redaksi *al-Waqa'I al-Mishriyyah*, semacam Koran negara. Dan pada tahun 1884, ia bersama Afghani mendirikan majalah *al-Urwatul Wutsqa* dan di tahun 1899 ia diangkat menjadi mufti Mesir sampai wafatnya pada tahun 1905.

Muhammad Rasyid Ridha

Ridha atau lengkapnya Sayyid Muhammad Rasyid Ridha' lahir pada hari Rabu, tanggal 27 Jumadil al-Ula 1282 H atau 18 Oktober 1865 M di desa Qalamun, sebuah desa yang terletak di pantai Laut Tengah, sekitar tiga mil jauhnya di sebelah selatan kota Tripoli, Libanon. Saat itu Libanon merupakan bagian dari wilayah kerajaan Turki Usmani. Dia berasal dari keturunan Nabi Muhammad s.a.w. melalui garis keturunan Husain Ibnu Aliy Ibnu Abi Thalib. Karena itu, dia memakai gelar *Sayyid* di depan namanya dan sering menyebut tokoh ahl al-bayt, seperti Ali Ibnu Abi Thalib, al-Husain dan Ja'far al-Shadiq dengan kata *jadduna* (nenek moyang kami).

Keluarga Rasyid Ridha dikenal oleh lingkungannya sebagai keluarga yang sangat taat beragama serta menguasai ilmu-ilmu agama, sehingga mereka dikenal dengan sebutan "Syaikh". Setelah mendapat pengasuhan yang religius dari keluarganya dan mencapai usia tujuh tahun, Rasyid Ridha dimasukan oleh orang tuanya ke sebuah lembaga pendidikan dasar tradisional yang disebut *kuttab* yang ada di desanya. Di lembaga itulah, dia mulai belajar membaca, menghafal al-Qur'an, menulis dan matematika.

Setelah tamat dari *kuttab*, Rasyid Ridha belajar secara langsung kepada orang tuanya dan para ulama setempat. Baru beberap tahun kemudian, Rasyid Ridha meneruskan pelajarannya di *Madrasah Ibtida'iyyah* di Tripoli, di sana dia diajarkan Nahwu, Sharaf, Tauhid, Fiqh, Ilmu Bumi dan Matematika. Namun bahasa pengantar yang dipakai di madrasah tersebut bukanlah bahasa Arab, melainkan bahasa Turki. Hal itu tidak mengherankan, karena madrasah tersebut milik Pemerintah Turki Usmani.

Rasyid Ridha kemudian keluar dari madrasah al-Rusydiyyah setelah kurang lebih satu tahun belajar di sana, oleh karena enggan menjadi pegawai pemerintah. Selanjutnya, pada tahun 1300 H memasuki madrasah *Wathaniyyah Islamiyyah* yang didirikan dan dikepalai oleh Syekh Husayn al-Jisr (w. 1327 H/1909 M), seorang ulama besar Libanon yang dipengaruhi oleh ide-ide

pembaharuan yang digulirkan oleh al-Sayyid Jamal al-din al-Afgani dan Syekh Muhammad Abduh

Sayyid Quthb

Nama lengkap Quthb adalah Sayyid Quthb Ibrahim Husain Shadhili. Dia lahir di perkampungan Musha dekat kota Asyuth Mesir pada tanggal 9 Oktober 1906. Sayyid adalah anak sulung dari lima bersaudara, dengan seorang saudara laki-laki dan tiga saudara perempuan. Dalam dirinya mengalir darah India. Ayahnya adalah al-Hajj Ibrahim Husain Shadhili, seorang anggota *Al-Hizb Al-Wathani* (Partai Nasionalis) pimpinan Musthafah Kamil dan berlangganan surat kabarnya *al-Liwa* (bendera). Sayyid Quthb bertubuh kecil mungil, berkulit hitam dan berbicara lembut. Beliau sangat sensitif, serius dan mengutamakan pokok persoalan. Kaerumitan yang dihadapi menjadi faktor yang membuatnya lebih peka terhadap apa yang dialaminya dan dirasakannya.

Sayyid Quthb adalah anak yang cerdas, mula-mula Quthb kecil dididik dalam lingkungan desanya di sekolah *kuttab* (sekolah agama) dan sekolah pemerintah, beliau lulus pada tahun 1918 dan sewaktu masih kecil pada usia sepuluh tahun Beliau sudah hafal al-Qur'an di luar kepala. Menyadari akan *talenta* anaknya, pada tahun 1919-1921 orang tuanya memindahkan keluarganya ke Hulwan, daerah pinggiran Kairo. Quthb dewasa tinggal bersama pamannya yang berprofesi sebagai jurnalis dari 1921 hingga 1925, dia masuk ke *Tajhiziyah Darul ulum*, nama lama Universitas Kairo. Dia menempuh kuliah di *Darul Ulum* (didirikan pada 1872 sebagai universitas Mesir modern bermodel Barat) mengikuti pendidikan keguruan lulus pada 1928 dan mendapatkan gelar Sarjana Muda Pendidikan pada Tahun 1933.

Sebagai pengakuan atas prestasinya, dia ditunjuk sebagai dosen di *Darul Ulum* akan tetapi dia memperoleh nafkah pokoknya dengan bekerja sebagai pengawas sekolah pada Departemen Pendidikan. Dan di sana beliau kelak memegang jabatan inspektur selama beberapa tahun. Hanya saja karena tidak cocok dengan kebijakan pemerintah dalam bidang pendidikan yang terlalu tunduk pada Inggris. kemudian beliau mengundurkan diri dari jabatan tersebut. Dan sewaktu masih bekerja di Kementerian tadi, Quthb mendapat tugas belajar ke Amerika untuk kuliah di Wilson's Teacher Collage (kini bernama Universitas Columbia) dan Stanford University dan Universitas Colorado dan memperoleh gelar MA di bidang pendidikan di sana. Beliau banyak dipengaruhi pemikiran Abbas Mahmud al-Aqqad yang cenderung pada pendekatan Barat. Sayyid Quthb sangat berminat pada sastra Inggris.

Sayyid Quthb melewati tiga tahun di luar negeri, meninggalkan Amerika pada musim panas 1950 dan mengunjungi Inggris, Swiss dan Italia dalam perjalanan pulang ke Mesir pada tahun 1951. Dan dalam *rihlah*-nya ke Amerika merupakan saat yang menentukan baginya, yaitu menandai perpindahannya dari minat terhadap sastra dan pendidikan menjadi komitmen yang kuat terhadap agama. Meskipun beliau mengakui prestasi ekonomi dan ilmu pengetahuan masyarakat Amerika, Quthb merasa terperanjat melihat rasisme, kebebasan seksual dan paham *materialism* yang gersang. Beliau semakin yakin bahwa Islamlah yang sanggup menyelamatkan manusia dari cengkraman materi yang tak pernah terpuaskan.

Abu A'la al-Maududi

Abu A'la al-Maududi dilahirkan di Aurangabad (sekarang disebut Pradesh), India pada tanggal 3 Rajab 1321 H, bertepatan dengan 25 September 1903 dan meninggal pada tahun 1978 M. Maududi adalah anak baungsu dari tiga bersaudara. Ayahnya Sayyid Hasan Maududi, adalah

seorang pengacara alumni Universitas Aligarh dan sahabat dekat Khan. Silsilah keturunan dari pihak ayahnya berasal dari Khawajah Quthubuddin Chisty, pendiri tarekat Chisty.

Pendidikan awal Maududi diperoleh dari ayahnya sendiri di Rumah. Sayyid Hasan Maududi tidak menyekolahkan al-Maududi ke sekolah yang didirikan oleh Inggris. Pendidikan lanjutan al-Maududi dilanjutkan ke Madrasah *Fauqaniyyah*, suatu sekolah yang menggabungkan pendidikan modern Barat dan pendidikan Islam Tradisional. Setelah itu pendidikannya dilanjutkan ke perguruan Tinggi Darul Ulum Hyderabad dan sebelum sempat menyelesaikannya, ayahnya meninggal. Karena itu, pendidikan formalnya terputus. Namun, Abu A'la al-Maududi tetap menekuni pelajaran dalam berbagai bidang ilmu secara otodidak dan tutorial. Pada tahun 1920, ia telah menguasai Bahasa Arab, Persi, Inggris, disamping bahasa urdu, bahasa ibunya.

Pada tahun 1953, Abu A'la al-Maududi dijatuhi hukuman mati karena tuduhan "subversi" yang berkaitan dengan Ahmadiyyah Qadiani. Maududi bukan minta bading atau mohon pengampunan penguasa, melainkan ia malah mengatakan kepada sahabatnya "jika ajal saya telah datang, tak seorang pun dapat mengelaknya. Akan tetapi jika ajal itu belum datang, mereka tidak akan dapat menggantung saya, walaupun mereka sampai menggantung diri mereka sendiri untuk menggantung saya". Keteguhannya justru menggoncangkan pemerintah dan di bawah tekanan-tekanan dari dalam dan luar negeri, pemerintah Pakistan akhirnya merubah hukumannya menjadi seumur hidup. Akan tetapi, reaksi dari berbagai kalangan tetap ada, hingga akhirnya Maududi dibebaskan pada tahun 1955.

KURIKULUM VITAE

Nama : Suwardi

Tempat/Tanggal Lahir : Sanglar, 14 November, 1984

Jenis Kelamin : Laki-Laki

Kewarganegaraan : Indonesia

Nama Orang Tua

Ayah : H. Cunding

Pekerjaan : Tani

Ibu : Hj. Cakka

Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

Alamat Orang Tua : Jl. Patimura Sanglar Baru Kec. Reteh Inhil-Riau

Riwayat Pendidikan : 1. SD Tunas Muda: (1992-1998)

2. MTs Sabilil Huda Sanglar Baru: (1998-2001)

3. SMA N 1 RETEH, Pulau Kijang: (2001-2004)

4. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta:
(Masuk Tahun 2004)

Pengalaman Non Formal

- ❖ Ketua Pengajian Madrasah Diniyah Pondok Pesantren modern Al-Husniayah:
(2003-2004)
- ❖ Takmir Masjid Nurul Haq Yogyakarta: (2004-2005)
- ❖ Takmir Masjid Nurul Istiqamah Yogyakarta: (2005-2007)
- ❖ Takmir Masjid Baitul Arqom Yogyakarta: (2007-2008)
- ❖ Koordinator Keagamaan IPR-Kom INHIL: (2005-2006)
- ❖ Wakil Ketua IPARETA: (2007-2008)
- ❖ Aktif Keluarga Mahasiswa Pecinta Demokrasi: (KMPD)
- ❖ Front Perjuangan Pemuda Indonesia: (FPPI)
- ❖ Ketua Panitia Makrab Forum Komunikasi Mahasiswa Bone Yogyakarta: (2009)
- ❖ Delegasi Dari IPR-Kom INHIL. Lomba Musabaqoh Tilawatil Qur'an (MTQ)
Tingkat Mahasiswa SE-RIAU (2009)
- ❖ Sekertaris Umum "Poros Muda Indonesia"(PMI)
- ❖ Ketua TIM 9 Rehab Asrama INHIL (2009)

