

Jihad dalam Perspektif Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭi (Kajian Interpertasi Dalil-Dalil Qitali)

Muhammad Aminullah¹ Rif'an Haqiqi²

¹UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, Indonesia

²Ma'had Aly Lirboyo Kediri, Indonesia

neoshinjiru@gmail.com rifanerha17@gmail.com

Abstract

The discourse on jihad, as conceptualized in Islamic law, is still often misunderstood by many groups. Their justification for jihad is often used to cast doubt on Islam's compatibility with the norms of modern international law, as stated in the UN Charter. Therefore, a true reinterpretation of Jihad is necessary to contextualize friendly Islamic law. This research is included in library research research by looking at Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi's interpretation as a paradigm. The research stages included source collection, source classification, source analysis, and source interpretation. The results of this research can be concluded that: jihad qitali is part of Islamic da'wah which functions as a defensive measure against enemy aggression (*hirābah*). According to Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, the verses of the Qur'an and hadith that came down during the Medina period cannot be interpreted as orders for offensive aggression (*hujūmi*). This is because the indications of attacks by the enemy were clearly visible to Rasulullah SAW. Therefore, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi rejected the offers of *mufassirin*, who interpreted the verses of the Medina period and hadiths in that period as a basis for legitimizing that kufr was the only reason for the order to fight non-Muslims.

Keywords: Jihad, Dalil Qitali, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi.

Abstrak

Wacana jihad yang terkonsepsikan dalam hukum Islam masih sering disalahpahami oleh banyak kalangan *Outsiders*. Justifikasi mereka terhadap wajibnya Jihad seringkali digunakan untuk meragukan kesesuaian Islam dengan norma-norma hukum internasional modern sebagaimana dinyatakan dalam Piagam PBB. Oleh karena itu, pemaknaan kembali Jihad yang sebenarnya sangat diperlukan sebagai upaya kontekstualisasi hukum Islam yang ramah. Penelitian ini termasuk dalam penelitian *Library research* dengan melihat interpertasi Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi sebagai paradikma utamanya. Tahapan penelitian antara lain: pengumpulan sumber, klaisifikasi sumber, analisis sumber dan interpertasi sumber. Hasil dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa: *jihad qitali* merupakan bagian dari dakwah Islam yang berfungsi sebagai langkah defensif dari agresi musuh (*hirābah*). Menurut Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis yang turun pada priode Madinah tidak dapat di tafsirkan sebagai perintah agresi ofensif (*hujūmi*). Hal ini karena indikasi-indikasi serangan pihak musuh tampak nyata dihadapan Rasulullah Saw. Oleh karena itu, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi menolak tawaran-tawaran *mufassirin* yang menginterpertasikan ayat priode Madinah dan hadis-hadis dalam priode tersebut sebagai pijakan legitimasi bahwa kufur adalah satu-satunya alasan perintah wajib memerangi nonmuslim.

Kata Kunci: Jihad, Dalil Qitali, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi.

PENDAHULUAN

Perdebatan dan kontroversi tentang isu *jihad fi sabilillāh* terus bergulir hingga saat ini. Tuduhan-tuduhan bahwa Islam adalah agama terorisme semakin gencar pasca peristiwa 9/11.¹ Wacana jihad yang terkonsepsikan dalam hukum Islam masih sering disalahpahami oleh banyak kalangan. Justifikasi mereka terhadap Jihad seringkali digunakan untuk meragukan kesesuaian Islam dengan norma-norma hukum internasional modern sebagaimana dinyatakan dalam Piagam PBB. Telaah Shaheen Sardar Ali dalam jurnalnya “The Concept of Jihad in Islamic International Law” yang diterbitkan Journal of Conflict and Security Law, Universitas Oxford pada tahun 2005 menggambarkan betapa Barat terjerumus dalam miskonsepsi terhadap ideologi Jihad Islam klasik. Ali dalam tulisannya menyatakan: “*Konsep Jihad bisa dibilang menjadi inti dari banyak konflik modern termasuk perlawanan terhadap pendudukan AS di Irak (2003–2005), perjuangan untuk menentukan nasib sendiri di Kashmir (1947–2005) dan perjuangan Palestina untuk merebut kembali tanah mereka dari Israel (1948–2005).*”²

Problem metodologis ini nampaknya tidak saja terjadi dikalangan *outsider*. Di kalangan Islam sendiri miskonsepsi juga terjadi. Menurut Muhammad Shahrur dalam Mutaqin, ada empat doktrin yang ditengarai menjadi pemicu lahirnya tindak terorisme oleh kelompok Islam, antara lain: *wala wa al barra, al jihad wa al qital, mas’alat al riddah* dan *al-amru bi alma’ruf wa nahi an al-munkar*. Padahal dalam Al-Qur’an sendiri perintah perang dalam QS. 2: 190 sampai QS. 2: 193, jika ditelaah dari segi *lafdziah*-nya, wazan “*qaatala*” bermakna “*li al-musyarakah*”. Hal ini, oleh para pakar tafsir, diinterpretasikan bahwa perintah perang tersebut bersifat *difa’i* (tindakan defensif) bukan ofensif-represif (memulai terlebih dulu).

Term Jihad sendiri jika ditinjau dari epistemologinya, sebagaimana menurut Al-Bhuthi, memiliki makna yang luas yang mencakup seluruh upaya penyebara dakwah Islam. Al-Bhuthi kemudian menjelaskan bahwa jihad merupakan salah satu metode dalam mempertahankan ajaran Islam dari serangan ideologis maupun serangan fisik.³ Dari sini, nampak jelas bahwa Jihad dapat bermakna kepada dua hal. *Pertama*, Jihad merupakan doktrin Islam yang berimplikasi pada tindakan defensif dari upaya penyarangan terhadap eksistensi Islam. *Kedua*, Jihad memiliki cakupan tindakan yang sangat luas, meliputi segala

¹ Amir Latif dan Hafiza Sabiha Munir, “Terrorism and Jihad, An Islamic Perspective,” *Journal of Islamic Studies and Culture* 2 (2014).

² S. S. Ali, “The Concept of Jihad in Islamic International Law,” *Journal of Conflict and Security Law* 10, no. 3 (7 September 2005): 321–43, <https://doi.org/10.1093/jcsl/kri017>.

³ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 20.

hal yang berkaitan dengan tindakan defensif sebagaimana dijelaskan pertama tadi. Tidak sekedar berperang (*qitāli*).

Sayangnya, kelompok-kelompok radikal Islam gagal memaknai Jihad sebagaimana mestinya. Alih-alih memahaminya sebagai upaya menjaga stabilitas demi kelancaran menjalankan syariat Islam dan melindungi pemeluknya, jihad *qitāli* justru dijadikan legitimasi teks-teks otoritatif untuk melakukan *genosida* orang-orang kafir. Padahal, sebagaimana tujuan dari jihad adalah untuk mengupayakan turunya hidayah.⁴ Membunuh orang-orang yang belum mendapatkan hidayah sama saja menghilangkan kesempatan menerima hidayah bagi mereka.

Karena jihad adalah bagian dari syariat Islam dan dalam tataran praktis sangat berkaitan erat dengan kondisi sosial-politik, maka perspektif Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi cocok untuk dikaji. Selain mengikuti perkembangan zaman, beliau banyak memberikan pandangan terkait isu-isu terkini dari sudut pandang Islam, termasuk isu politik. Terlebih Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi hidup di lingkungan yang tengah mengalami konflik, di mana terjadi perang saudara dan hilangnya kepercayaan banyak rakyat Suriah pada presiden Basyār al-Asad, sebagai buntut dari permusuhan antar agama dan aliran. Banyak pula kelompok Islam politik yang turut campur dalam konflik tersebut dengan membawa jihad sebagai spirit pergerakan. Hal ini membuat Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi lebih tajam dalam memahami kondisi dan situasi seputar jihad.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka (*library research*), berpatok pada pemikiran Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi tentang jihad *qitāli*. oleh karena itu, data primer diambil dari kitab beliau *al-Jihād fi al-Islām* yang kemudian didukung dengan data lain (sekunder) seperti *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, *at-Tafsīr al-Wasīṭ*, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr* dan lain sebagainya. Penelitian ini secara langsung menganalisis tentang penyebab (*'illah*) kewajiban jihad *qitāli*, serta kedudukannya dalam syariat Islam. Tahapan-tahapan yang dilakukan antara lain: *pertama*, pengumpulan sumber yang berkaitan dengan pemikiran Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi tentang jihad *qitāli*. *Kedua*, klaisifikasi sumber dengan mengolah kembali sumber yang ditemukan, kemudian mengurutkannya dalam sub-sub tertentu. *Ketiga*, analisis sumber. *Terakhir*, interpertasi sumber.

⁴ M Sholahuddin Al-Ayyubi dan Try Heni Aprilia, "Hukuman Mati Bagi Murtad Perspektif Ali Jum'ah," *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 1, no. 1 (2023): 43–60.

INTERPERTASI AYAT DAN HADIS JIHAD DALAM PANDANGAN SA'ID RAMAÐĀN AL-BŪṬĪ

Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dalam salah satu ceramah di tahun 1997 mendefinisikan jihad sebagai berikut: “*Jihad adalah mengerahkan segala upaya dalam bentuk apapun untuk membela agama Allah.*”⁵ Dalam pernyataan tersebut, upaya dalam bentuk apapun jika tujuannya adalah membela agama Allah, maka dinamakan jihad. Dalam *al-Jihād fi al-Islām*, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī berulang kali menyatakan bahwa jihad dengan berperang (*qitāli*) adalah salah satu cabang dari jihad yang bertujuan untuk melindungi kegiatan dakwah dari gangguan fisik.⁶ Pernyataan ini beliau kuatkan dengan beberapa dasar dari al-Qur'an dan hadis.

Dalil al-Qur'an pertama yang digunakan Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī sebagai dasar adalah Ayat 52 Surah Al-Furqan berikut:

“Jangan kau ikuti orang-orang kafir, dan jihadilah mereka menggunakan Al-Qur'an dengan jihad yang besar.”

Ayat tersebut secara eksplisit menyebut kata jihad. Sebagaimana dikatakan para ahli tafsir, surah ini seluruhnya adalah *makkiyyah*.⁷ Jihad menggunakan Al-Quran adalah dengan membacanya, mengamalkan kandungannya, dan menjelaskan petunjuk-petunjuk dan bukti-bukti atas kebenaran dakwah Rasulullah saw.⁸

Ayat 110 pada surah an-Nahl berikut merupakan dalil al-Qur'an kedua yang digunakan oleh Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī:

“Sungguh tuhanmu bagi orang-orang yang hijrah setelah mendapatkan cobaan lalu berjihad dan bersabar, sungguh tuhanmu setelah itu maha pengampun lagi maha penyayang.”

Jihad adalah kata berbentuk *maṣḍar*. Ayat 110 pada surah an-Nahl menyebutkan bentuk *fi'il māḍi* dari *maṣḍar* tersebut. Menurut Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, mayoritas ahli tafsir termasuk Ibn Zubair, Jābir, 'Ikrimah, Ḥasan al-Baṣri, dan 'Aṭā', berpendapat bahwa seluruh ayat pada surah An-Nahl diturunkan pada saat periode Makkah. Sedangkan menurut Ibn

⁵ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, “al-Jihad,” 11 Juni 2023, <https://naseemalsham.com/persons/muhammadsaidramadanalbouti/lessons/view/35598>.

⁶ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jihād fi al-Islām*, 21, 37, 45.

⁷ Ismā'il Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 84; Syamsuddīn Muḥammad al-Qurṭub, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, vol. 8 (Kairo, 1964), 84; Abdullah Bin 'Umar Al-Bayḍāwī, *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta'wīl* (Beirut: Dār Ihyā' At-Turās Al-'Arabi, 1997), 117; Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *at-Tafsīr al-Wasīṭ*, vol. 10 (Kairo: Dār Nahḍah, 1998), 208.

⁸ Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *at-Tafsīr al-Wasīṭ*, 10:208.

‘Abbās, seluruh surah An-Nahl adalah *makkiyyah* kecuali tiga ayat, yaitu ayat 95, 96, dan 97 sehingga ayat di atas diturunkan pada periode Makkah.⁹ Yang dimaksud hijrah pada ayat di atas bukanlah hijrah ke Madinah, melainkan pengungsian ke negeri Habasyah yang terjadi sebelum kaum muslimin hijrah ke Madinah.

Ibn ‘Āsyūr dalam tafsirnya mengatakan:

*“Jihad yang dimaksud pada ayat di atas adalah perjuangan mempertahankan iman dari gangguan orang-orang musyrik. Ayat ini turun pada periode Makkah, sebelum syariat jihad dengan berperang diturunkan.”*¹⁰

Menurut Sa’id Ramaḍān al-Būṭi jihad pada periode Makkah diwujudkan dengan beberapa hal, di antaranya adalah:

1. Dakwah kepada kaum musyrik untuk mengajak mereka pada ajaran yang *haqq* dan meninggalkan agama warisan nenek moyang;
2. Keteguhan dan kesabaran Rasulullah saw terhadap iman, meskipun sikap tersebut mendatangkan berbagai macam cobaan dan penderitaan;
3. Kegigihan kaum muslimin dalam memperkenalkan dan menyebarkan Al-Qur’an tanpa peduli dengan resiko yang sangat mungkin terjadi.¹¹

Selain dua ayat di atas, surah Al-‘Ankabut ayat 6 dan 69 juga membicarakan tentang jihad. Namun, para ulama berbeda pendapat mengenai status Makkiyyah-Madaniyyah dua ayat tersebut.¹² Dan dua ayat tersebut tidak digunakan oleh Sa’id Ramaḍān al-Būṭi sebagai dalil jihad berperang (*qitāli*) merupakan cabang jihad yang bertujuan melindungi dakwah dari serangan fisik.

Selain menggunakan ayat-ayat di atas, Sa’id Ramaḍān al-Būṭi menggunakan dua hadis untuk menguatkan pendapat beliau. Sebagaimana berikut:

1. Hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmizi, Abu Dawud, dan Ibn Mājah sebagaimana berikut:

*“Jihad paling utama adalah menyuarakan kalimat haqq di hadapan pemimpin zalim.”*¹³

⁹ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 20.

¹⁰ Muḥammad at-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, vol. 14 (Tunisia: ad-Dār at-Tūnisīyyah, 1984), 300.

¹¹ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 20.

¹² Syamsuddin Muḥammad al-Qurṭub, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 8:210.

¹³ Abū Abdillāh Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, vol. 2 (Kairo: Dār Iḥyā’ Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, 1995), 1330; Abū Dāwud, *Sunan Abi Dāwud*, vol. 8 (Beirut: Maktabah ‘Aṣriyyah, 2001), 124; Sunan at-Tirmizi, *Muḥammad bin ‘Isā at-Tirmizi*, vol. 5 (Mesir: Maktabah Mustāfa al-Bābi, 1975), 471.

Makna dari kalimat haqq adalah ucapan yang mengandung anjuran terhadap kebaikan dan nasihat untuk menjauhi larangan Allah. Jihad ini paling utama karena dampak positif dirasakan banyak orang jika pemimpin zalim bertaubat.¹⁴ Menurut Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, memberi saran dan kritik pada pemimpin bukan berarti menantangnya ke medan pertempuran, melainkan menasehati dengan halus. Beliau sampaikan ini karena terdapat orang yang memahami hadis di atas sebagai salah satu bentuk jihad qitāli.¹⁵

2. Hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmizī, Ibn Ḥibbān, dan ad-Dailami¹⁶ sebagai berikut:

“Pejuang jihad sejati adalah dia yang memerangi nafsunya dalam ketaatan pada Allah.”¹⁷

Dari hadis ini, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi menerangkan bahwa Jihad melawan diri sendiri adalah pokok dari seluruh bentuk jihad karena kemampuan menghadapi musuh dari luar dimulai dengan menaklukan musuh yang bersemayam dalam diri sendiri.¹⁸ Kedua hadis tentang jihad paling utama di atas samasekali tidak berbicara tentang perang secara fisik sehingga mengangkat senjata bukanlah inti dari syariat jihad karena tidak menjadi jihad yang paling utama.

Kemudian, untuk memperkokoh pemahamannya, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi juga mengutip beberapa *taṣarruf* ulama terdahulu dari berbagai mazhab sebagai berikut:¹⁹

Pertama, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi mengutip ucapan an-Nawawi dalam *Minhāj at-Ṭālibīn* pada awal bab jihad berikut:

¹⁴ Tuḥfah al-Aḥwāzi, *Muḥammad 'Abdurrahmān al-Mubārakfūrī*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 330.

¹⁵ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 22.

¹⁶ Dalam *al-Jihād fi al-Islām*, al-Būṭi mengutip hadis ini dengan redaksi *afḍalul jihād man jāhada nafsahu wa hawāhu fillah*, namun setelah penulis merujuk pada tiga kitab hadis yang beliau jadikan referensi, penulis tidak menemukan riwayat dengan redaksi demikian, maka di sini penulis memutuskan untuk menulis hadis di atas seperti pada tiga rujukan tersebut.

¹⁷ Sunan at-Tirmizī, *Muḥammad bin 'Isā at-Tirmizī*, 5:165; Abu Syujā' ad-Daylami, *Al-Firdaus*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), 206; *Saḥīḥ ibn Ḥibbān*, vol. 11, Muḥammad ibn Ḥibbān (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1988), 204.

¹⁸ 'Abdurra'ūf al-Munāwi, *Fayḍ al-Qadīr* (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, 1937), v. 6, h. 262., *Fayḍ al-Qadīr*, 1937 ed., vol. 6 (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, t.t.), 262.

¹⁹ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 43–46.

“Sebagian dari hal-hal yang hukumnya *farḍu kifayah* adalah menyampaikan *hujjah-hujjah* agama serta menjelaskan permasalahan-permasalahan agama yang *musykil*, mengajarkan ilmu syariat, dan *amar makruf nahi mungkar*.”²⁰

Kedua, dalam kitab *Aqrab al-Masālik*, ad-Dardīri membuka bab jihad dengan menjelaskan tentang kewajiban menyebarkan ilmu-ilmu syariat dan *amar makruf nahi mungkar*. Ad-Dardīri mengukuhkan keharaman melewati fase ini dan melompat pada fase jihad berperang.²¹

Ketiga, Dalam *al-Muqaddimāt al-Mumahhidāt*, Ibn Rusyd mengawali bab jihad dengan menjelaskan macam-macam jihad secara berurutan:

“*Jihad ada empat macam: jihad dengan hati melawan setan dan hawa nafsu, jihad menggunakan lisan, jihad menggunakan tangan, dan jihad dengan senjata.*”²²

Terakhir Sa’id Ramaḍān al-Būṭi mengutip al-Bahūti yang mengawali bab jihad dalam *Kasyshāf al-qinā’* dengan hal-hal yang hukumnya *farḍu kifayah*. Di antaranya berdakwah, melawan *syubhat* dalam agama, dan menjalankan pekerjaan untuk menciptakan kemaslahatan agama dan dunia.²³

Sebelum mengutip ucapan ulama-ulama di atas, Sa’id Ramaḍān al-Būṭi mengatakan bahwa dalam berbagai macam kitab fikih, bab jihad diawali dengan menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan dakwah bertujuan untuk memahami bahwa fase jihad yang pertama adalah berdakwah dan *amar makruf nahi mungkar*, jihad qitāli hanyalah cabang dan pelindung dakwah tersebut.²⁴

SEBAB KEWAJIBAN JIHAD QITĀLI

Disyariatkannya jihad dengan berperang bukan berarti Islam mengajarkan pemusnahan dan perusakan, karena jihad bertujuan menjunjung tinggi agama Allah swt, melindungi diri,²⁵ dan upaya memberikan hidayah sehingga jika hidayah dapat tercapai dengan cara selain berperang, cara lain lebih utama.²⁶

²⁰ Abu Zakariyya Yaḥya an-Nawawi, *Minhāj aṭ-Ṭālibin* (Beirut: Dār Ihyā’ At-Turās Al-‘Arabi, 2012), 307.

²¹ Aḥmad ad-Dardīri, *Aqrab al-Masālik* (Beirut: Dar al-Fikr, 2012), 173–74.

²² Ibn Rusyd al-Jadd, *al-Muqaddimāt al-Mumahhidāt* (Beirut: Dār al-Ghurb al-Islāmi, 1988), 341.

²³ Muḥammad al-Babarti al-Ḥanafī, *al-Ināyah Syrah al-Hidāyah*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 36.

²⁴ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Fihād fi al-Islām*, 42.

²⁵ Muḥammad al-Babarti al-Ḥanafī, *al-Ināyah Syrah al-Hidāyah*, 5:86.

²⁶ Muḥammad Al-Khaṭīb asy-Syirbini, *Mughni al-Muḥtāj*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 9.

Akan tetapi para ulama berbeda pendapat menentukan sebab kewajiban melakukan jihad dengan berperang. Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi menyimpulkan pendapat para ulama tentang sebab kewajiban jihad qitāl ada dua. *Pertama*, pendapat ulama mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali yang mengatakan sebab kewajiban jihad qitāl adalah kekufuran dan permusuhan (*ḥirābah*) mereka pada agama Islam. *Kedua*, pendapat asy-Syafi'i dan para ulama yang mengikuti mazhab beliau yang mengatakan bahwa penyebabnya adalah kekufuran.²⁷

DALIL PENDAPAT JIHAD QITĀL WAJIB KARENA PERMUSUHAN (ḤIRĀBAH)

Pendapat yang diusung oleh mayoritas ulama ini memiliki banyak dalil ayat Al-Qur'an dan hadis yang berisi larangan memerangi nonmuslim yang tidak memberikan ancaman apapun bagi kaum muslimin. Berikut ini beberapa di antaranya.

Pertama, surat Al-Baqarah ayat 190 yang berbunyi: “*Dan perangilah di jalan Allah swt orang-orang yang memerangi kalian.*”

Ayat 190 dari surah Al-Baqarah ini turun pada saat peristiwa perjanjian Ḥudaibiyyah, yaitu ketika Rasulullah saw bersama para sahabat menuju Makkah dengan tujuan melaksanakan umroh pada tahun ke-5 Hijriah, ketika sudah dekat dengan Makkah, Rasulullah saw dan para sahabat dihadang oleh orang-orang Quraisy, mereka melarang Rasulullah saw dan para sahabat memasuki kota Makkah. Hampir terjadi bentrokan antara kaum muslimin dan orang-orang Quraisy, lalu kedua belah pihak berunding dan menghasilkan beberapa kesepakatan, peundingan tersebut dikenal dengan nama *Ṣulḥ al-Ḥudaibiyyah*.²⁸ Ayat di atas merupakan ayat pertama yang mengizinkan kaum muslimin melakukan perlwanan secara fisik menurut salah satu pendapat, pendapat lain mengatakan ayat pertama yang mengizinkan peperangan Al-Hajj: 39.²⁹

Kedua, surat At-Taubah ayat 13:

“*Mengapa kalian semua tidak memerangi orang-orang yang melanggar sumpah mereka dan ingin mengusir Rasulullah saw, padahal mereka lebih dahulu memerangi kalian.*”

Pada ayat di atas terdapat perintah memerangi orang-orang melanggar kesepakatan pada perjanjian Ḥudaibiyyah. Salah satu poin perjanjian Ḥudaibiyyah adalah kesepakatan antara orang-orang Quraisy dan kaum muslimin untuk melakukan gencatan senjata selama sepuluh tahun,³⁰ namun dua tahun setelah itu orang-orang Quraisy merusak janji tersebut dengan menolong Bani Bakr dalam peperangan melawan Bani Khuzā'ah, sedangkan Bani

²⁷ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 94.

²⁸ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *Fiqh As-Sirah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2019), 247–50.

²⁹ Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, 6:118.

³⁰ 'Abdul Malik Ibn Hisyām, *as-Sirah an-Nabawiyah*, vol. 2 (Mesir: Syirkah Maktabah Muṣṭafa al-Ḥallabi, 1996), 317.

Khuzā'ah adalah sekutu kaum muslimin, maka memerangi mereka sama dengan memerangi umat Islam. Peristiwa tersebut berujung terjadinya *Fathu Makkah*.³¹

Ketiga, surat At-Taubah ayat 36 berikut:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً

“Dan perangilah orang-orang yang menyekutukan Allah swt seluruhnya, seperti halnya mereka memerangi kalian seluruhnya.”

Huruf “*kaf*” pada lafal “*kamā*” dalam redaksi ayat di atas berfaidah *ta’lil* (memberi alasan), artinya alasan memerangi orang-orang musyrik adalah karena mereka terlebih dahulu memulai peperangan.

Ketiga ayat di atas menerangkan bahwa perintah memerangi orang-orang kafir diperuntukkan ketika ada ancaman atau serangan dari mereka, peperangan yang dilakukan bertujuan untuk membela diri, bukan dalam rangka agresi.

Dalil al-Qur’an berikutnya adalah surat Al-Mumtahinah ayat 8:

“Allah tidak melarang kalian semua berbuat baik dan adil pada orang-orang (nonmuslim) yang tidak memerangi kalian karena agama, dan tidak mengusir kalian dari tempat-tempat tinggal kalian.”

Ayat ini menyatakan boleh berbuat baik pada nonmuslim yang tidak memerangi umat Islam. Izin berbuat baik menunjukkan bahwa kekufuran bukanlah alasan dari kewajiban memerangi nonmuslim, melainkan karena mereka lebih dahulu memerangi umat Islam.

Sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa ayat di atas berlaku bagi kelompok tertentu.³² Banyak juga yang berpendapat ayat di atas telah diganti (*naskh*).³³ Menurut aṭ-Ṭabari, ayat ini berlaku umum bagi semua orang kafir selagi mereka tidak memusuhi atau mengusir umat Islam. Beliau menegaskan ayat tersebut tidak di-*naskh*. Karena tidak haram berbuat baik kepada nonmuslim selagi tidak membuka aib seorang muslim atau memperkuat mereka dengan senjata.³⁴

Kemudian, terdapat dua hadis yang digunakan sebagai dalil jihad qitāl wajib karena permusuhan (*ḥirābah*). Hadis pertama yang dijadikan dalil sebagai berikut:

³¹ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *Fiqh As-Sirah*, 280–82.

³² Abū Ja’far Muḥammad aṭ-Ṭabari, *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, vol. 23 (Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 2000), 321–23; Ismā’il Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, 6:118.

³³ Syamsuddīn Muḥammad al-Qurṭub, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an*, 8:178.

³⁴ Abū Ja’far Muḥammad aṭ-Ṭabari, *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, 23:119.

“Kami bersama dengan Rasulullah saw pada sebuah peperangan, lalu beliau melihat banyak orang sedang mengerumuni sesuatu. Beliau mengutus salah seorang sahabat untuk mencari tahu apa yang membuat mereka berkerumun, beliau berkata: Lihatlah atas apa mereka berkumpul” setelah memeriksa, sahabat tadi melapor: Seorang perempuan yang terbunuh. Lalu Rasulullah berkata: Perempuan ini tidak ikut berperang. Beliau mengutus seorang sahabat lagi dan berpesan: Sampaikan pada Khalid bin Walid, jangan sekali-kali membunuh seorang wanita dan orang yang disewa (ajir).”³⁵

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud, al-Ḥākim, Ibn Mājah, an-Nasā’i, dan Aḥmad.³⁶ Alasan Rasulullah saw mengingkari pembunuhan seorang wanita karena dia tidak ikut berperang. Lebih lanjut, hadis pertama di atas juga dikuatkan oleh hadis kedua berikut:

“Jangan kalian bunuh orang lanjut usia, anak kecil, dan wanita.” (HR. Abu Dawud)³⁷

Hadis ini mengandung larangan membunuh orang tua lanjut usia, anak kecil yang belum baligh, dan wanita karena pada umumnya tiga golongan tersebut tidak ikut berperang dengan bukti Rasulullah memerintahkan membunuh Zaid bin aṣ-Ṣamah, padahal saat itu ia berusia 120 tahun. Perintah membunuh tersebut karena ia berperan sebagai pengatur strategi pasukan Hawāzin.³⁸

Selain dua hadis di atas, makna yang sama juga ditemukan dari instruksi Abu Bakr. Pada saat menjadi khalifah, Abu Bakr berpesan kepada pasukan perang yang dipimpin Usāmah bin Zaid :

“Jangan kalian bunuh anak kecil, orang tua, dan wanita. Nanti kalian akan menemui orang-orang yang bertapa di tempat-tempat peribadatan, maka tinggalkanlah mereka, biarkan mereka melakukan kegiatan mereka.”³⁹

Larangan membunuh tiga kategori di atas karena mereka tidak ikut berperang. Bahkan dipertegas dengan menyebutkan orang-orang yang menyibukkan diri di tempat peribadatan yang membuktikan kekufuran saja tidak cukup sebagai alasan untuk diperangi.

DALIL PENDAPAT JIHAD QITĀL WAJIB KARENA KEKUFURAN

Telah disebutkan bahwa pendapat kedua ini adalah pendapat mazhab Syafi’i. Meskipun dalam mazhab Syafi’i sebenarnya ada perbedaan pendapat, namun pendapat ini lebih unggul

³⁵ Abu Dāwud, *Sunan Abi Dāwud*, 8:53.

³⁶ ‘Ali al-Qāri, *Mirqāh al-Mafātīh*, vol. 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 432.

³⁷ Abu Dāwud, *Sunan Abi Dāwud*, 8:37.

³⁸ Muḥammad Asyraf al-‘Azīm Abādi, *‘Aun al-Ma’būd*, vol. 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 196.

³⁹ Abū Ja’far Muḥammad aṭ-Ṭabari, *Tārīkh aṭ-Ṭabari*, vol. 3 (Beirut: Dār at-Turās, 1967), 51.

(*al-Azhar*).⁴⁰ Pendapat ini menyimpulkan sebab kewajiban jihad *qitāl* adalah kekufuran berdasarkan beberapa dalil dari al-Qur'an dan hadis.

Dalil pertama surat at-Taubah ayat 5:

“Bunuhlah orang-orang musyrik di manapun kalian menemukan mereka, tangkap mereka, kepung mereka, intai mereka di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat, memberikan zakat, maka lepaskanlah mereka” (At-Taubah: 5)

At-Taubah ayat 5 mengandung perintah membunuh orang-orang musyrik sampai mereka bertaubat dalam arti memeluk Islam, sehingga dalam ayat di atas hanya ada dua pilihan: diperangi atau masuk Islam. Ayat di atas diturunkan dengan redaksi yang umum. Yaitu siapapun orang kafir, termasuk orang-orang yang samasekali tidak terlibat dalam peperangan, kecuali wanita dan anak-anak.⁴¹

Dalil kedua, surat at-Taubah ayat 29:

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman pada Allah swt dan tidak beriman pada hari akhir, dan tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah swt dan Rasul-Nya saw, dan tidak beragama dengan agama yang benar, yakni orang-orang yang diberi kitab, hingga mereka memberikan jizyah dengan patuh dan dalam keadaan tunduk” (At-Taubah: 29)

Pada ayat di atas terdapat perintah memerangi orang-orang ahlul kitab sampai mereka mau membayar upeti (*jizyah*). Menggabungkan ayat di atas dan ayat sebelum ini melahirkan kesimpulan kewajiban memerangi nonmuslim adalah selagi mereka belum memeluk Islam atau membayar upeti. Dua ayat di atas tidak mengaitkan perintah memerangi orang kafir dengan permusuhan atau serangan yang mereka lakukan terlebih dahulu, maka dapat disimpulkan alasan mereka diperangi adalah karena kekufuran. Menurut pendapat kedua ini, Dua ayat ini telah menggantikan (*naskh*) ayat-ayat yang memperbolehkan berbuat baik pada orang kafir dan tidak memerangi mereka.

Dalil ketiga, hadis riwayat Abu Dāwud:

*“Bunuhlah orang-orang musyrik yang sudah tua, dan jangan bunuh anak-anak kecil mereka.”*⁴²

Dalam hadis ini terdapat perintah membunuh orang yang sudah tua, meskipun biasanya tidak terlibat pertempuran, hal tersebut menunjukkan boleh membunuh orang kafir tanpa harus didahului penyerangan dari mereka. Berdasarkan hadis ini, dan surah At-Taubah ayat

⁴⁰ Muḥammad Al-Khaṭīb asy-Syirbīni, *Mughni al-Muḥtāj*, 6:30.

⁴¹ Muḥammad Al-Khaṭīb asy-Syirbīni, 6:31.

⁴² Abu Dāwud, *Sunan Abi Dāwud*, 8:54.

5 di atas, ulama syafi'iyah memutuskan boleh membunuh pendeta, orang buta, dan lainnya yang tidak ikut campur dalam peperangan.⁴³

Pendapat kedua ini memiliki sudut pandang berbeda dengan pendapat pertama dalam memahami hadis riwayat Abu Dāwud di atas tentang pengingkaran Rasulullah saw ketika mengetahui perempuan terbunuh padahal ia tidak ikut berperang. Pendapat pertama dalam memandang ketidakikutsertaan berperang sebagai alasan yang berlaku secara umum, tidak khusus untuk perempuan. Sedangkan pendapat kedua memandang hadis tersebut khusus untuk perempuan, dari hadis ini para ulama pengusung pendapat kedua ini menyimpulkan bahwa boleh membunuh perempuan jika dia ikut berperang.⁴⁴

Dalil keempat, hadis riwayat al-Bukhāri:

“Pada saat pembebasan kota Makkah, dihaturkan pada Rasulullah saw bahwa Ibn Khaṭṭab bersembunyi di balik tirai Ka’bah. Lalu Rasulullah saw bersabda: Bunuh dia!”⁴⁵

Pada saat peristiwa *Fathu Makkah*, Rasulullah saw memaafkan orang-orang Quraisy dan menginstruksikan untuk berlindung di tempat-tempat tertentu, kecuali sepuluh orang yang beliau perintahkan untuk dibunuh di manapun mereka, termasuk Ibn Khaṭṭab.⁴⁶ Hadis ini menunjukkan meskipun orang kafir tidak menyerang kaum muslimin tetap boleh untuk diperangi sebab kewajiban jihad qitāl adalah kekufuran.

Dalil kelima, Hadis Ṣaḥīḥain sebagai berikut:

“Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, dan mengeluarkan zakat.”⁴⁷

Hadis ini disebut dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Ṣaḥīḥ Muslim, dan kitab-kitab mazhab Syafi’i.⁴⁸ Dalam hadis tersebut, Rasulullah menetapkan batas orang-orang musyrik berhenti diperangi, yaitu ketika mereka masuk Islam yang menguatkan kekufuran menjadi alasan mereka diperangi.

⁴³ Zakariyya al-Anṣārī, *Asna al-Maṭālib*, vol. 4 (Dār al-kitāb al-Islāmi, 2003), 190.

⁴⁴ Aḥmad Ibn Ḥajar al-‘Asqalāni, *Fath al-Bāri*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1960), 184.

⁴⁵ Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, vol. 5 (Beirut: Dār Ṭūq An-Najāh, 2001), 17.

⁴⁶ Sa’id Ramaḍān al-Buṭi, *Fiqh As-Sirah*, 283.

⁴⁷ Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 1 (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabiyyah, 1996), 52; Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, 5:234.

⁴⁸ Muḥammad Al-Khaṭīb asy-Syirbīni, *Mughni al-Muḥtāj*, 6:13.

PENDAPAT YANG LEBIH KUAT

Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi memiliki dua karya ilmiah yang mengkaji tentang jihad. *Pertama, al-Jihād fi al-Islām*. Kitab ini didedikasikan khusus membahas jihad dari awal sampai akhir. *Kedua, Fiqh as-sirah*. Kitab ini berisi perjalanan hidup Rasulullah saw. Kitab ini lebih dulu beliau tulis daripada *al-Jihād fi al-Islām*. Meskipun tidak didedikasikan khusus membahas jihad, namun kitab ini membahasnya dengan sangat intens karena jihad tidak bisa dipisahkan dari kisah Rasulullah saw terutama setelah hijrah.

Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi memiliki pandangan berbeda mengenai jihad dalam kedua kitab tersebut, khususnya dalam sebab ('illah) kewajiban jihad qitāl. Dalam *Fiqh as-Sirah*, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi jelas mengikuti pendapat mazhab Syafi'i yang mengatakan penyebab kewajiban jihad qitāl adalah kekufuran. Bahkan pemikiran yang memandang jihad qitāl tidak disyariatkan kecuali untuk menghalau musuh adalah sebuah distorsi (*mughālaṭah*) dan pencemaran (*tasywīh*).⁴⁹ Pandangan itu berbanding terbalik dengan pandangan beliau pada kitab *al-Jihād fi al-Islām* yang berpihak kepada mayoritas ulama bahwa penyebab kewajiban jihad qitāl adalah permusuhan dan ancaman dari orang kafir.⁵⁰

Setelah selesai menyusun *al-Jihād fi al-Islām*, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi mengira kitab tersebut cukup untuk melakukan revisi pandangan beliau tentang jihad dalam *Fiqh as-Sirah*. Namun belakangan ini, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi merasa membingungkan pembaca sehingga beliau membuat kalimat klarifikasi yang diletakkan di halaman awal *Fiqh as-Sirah* edisi terbaru. Pergeseran pandangan ini disebabkan perubahan situasi dan kondisi seiring berjalannya waktu, al-Būṭi mengatakan:

*“Dahulu ketika menulis kitab ini (Fiqh as-Sirah), Aku berpegang teguh pada pendapat mu'tamad dalam mazhab Syafi'i, bahwa jihad qitāl disyariatkan untuk menyebarkan agama Islam dan membuat semua orang memeluknya. Aku cukup kenyang dengan dalil-dalil mazhab ini, dan berpaling dari pendapat mayoritas ulama serta dalil-dalilnya berupa Al-Qur'an, hadis, dan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam perjalanan hidup Rasulullah saw. Lalu peristiwa-peristiwa yang terjadi di kemudian hari, dan kondisi yang berubah membuatku berpindah mengikuti pendapat mayoritas ulama, hingga aku meneliti dalil-dalilnya, lalu aku yakin inilah pendapat yang benar”.*⁵¹

KRITIK ATAS PENDAPAT JIHAD QITĀL WAJIB KARENA HANYA KEKUFURAN

Dalam *al-Jihād fi al-Islām*, Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi mengkritik satu-persatu dalil-dalil yang digunakan pendapat kedua untuk meluruskan kekeliruan dan kerancuan memahami dalil-

⁴⁹ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *Fiqh As-Sirah*, 162.

⁵⁰ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 98.

⁵¹ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *Fiqh As-Sirah*, 19.

dalil tersebut. Ayat ke-5 pada surah At-Taubah memberi pemahaman bahwa penyebab kewajiban jihad *qitāli* adalah kekufuran. Namun ayat tersebut tidak bisa berdiri sendiri dan harus disinkronisasi dengan ayat-ayat setelahnya karena masih satu pembahasan. Ibn Hisyām mengatakan:

*“Sesungguhnya keseluruhan Al-Qur’an bagaikan satu surah, maka terkadang disebutkan tentang sesuatu di satu surah, dan jawabannya ada di surah yang lain.”*⁵²

Maka dari itu ayat 5 surah At-Taubah harus disinkronasi dengan tiga ayat setelahnya, yaitu ayat 6, 7, dan 8.

Pertama, surat at-Taubah ayat 6:

“Dan apabila seorang dari orang-orang musyrik meminta perlindungan padamu, maka berikanlah perlindungan hingga ia dapat mendengar kalam Allah, lalu antarkanlah dia ke tempat amannya. Demikian itu karena mereka adalah kaum yang tidak mengetahui” (At-Taubah: 6)

Ayat di atas mengandung perintah melindungi orang musyrik yang meminta perlindungan, dengan harapan dia akan mendengar kalam Allah swt lalu beriman. Namun jika dia tidak beriman, ayat di atas memerintahkan agar orang tersebut diantar ke tempat mereka. Jika benar kewajiban memerangi mereka adalah karena kekufuran, tidak mungkin ada perintah untuk melindungi dan mengembalikan mereka.

Nonmuslim dilindungi dan tidak diperangi karena mereka belum mengenal Islam, dengan bukti disebutkan tujuan perlindungan tersebut adalah agar mereka mendengar kalam Allah, maka ayat ini hanya berlaku bagi orang yang belum mengenal Islam. Mengenai perintah memberi perlindungan memang benar demikian, namun bagaimana dengan perintah mengembalikan mereka? Jika benar kekufuran adalah alasan yang dapat melegalkan nyawa mereka untuk dibunuh, tentu tidak akan ada perintah ini sehingga kekufuran saja tidak cukup untuk menghalalkan nyawa seseorang. Ayat tersebut berbicara dalam konteks kafir *harbi*, yaitu nonmuslim yang tidak memiliki perjanjian damai dengan umat Islam. Namun karena mereka meminta perlindungan tanpa menebar ancaman dan serangan, maka perintah yang diberikan adalah melindungi, bukan memerangi. Menurut al-Qurṭubi, ketentuan ini, yaitu memberi perlindungan dan mengembalikan mereka jika tidak beriman adalah hukum yang disepakati ulama.⁵³

Kedua, surat at-Taubah ayat 7:

⁵² Ibn Hisyām al-Anṣārī, *Mughni al-Labib* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 328.

⁵³ Syamsuddīn Muḥammad al-Qurṭub, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 8:76.

“Bagaimana mungkin orang-orang musyrik memiliki perjanjian damai dari sisi Allah dan Rasul-Nya, kecuali orang-orang yang telah kalian lakukan perjanjian dengan mereka di dekat masjidil ḥarām, maka selama mereka berlaku lurus pada kalian, hendaknya berlaku luruslah pada mereka, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa.” (At-Taubah: 7).

Maksud dari perjanjian damai yang dilakukan di dekat Masjidil Haram adalah perjanjian Hudaibiyyah. Beberapa ulama berpendapat bahwa yang disinggung pada bagian akhir dari ayat di atas adalah orang-orang Bani Khuzaimah, Bani Mudlij, dan Bani Ḍamrah. Mereka semua dari suku (*qabilah*) Bakr, termasuk sekutu Quraisy yang ikut dalam perjanjian Hudaibiyyah. Ketika orang-orang Quraisy dan Bani ad-Dayl merusak perjanjian tersebut, mereka bertiga (Bani Khuzaimah, Bani Mudlij, dan Bani Ḍamrah) tidak ikut campur, mereka tetap memegang teguh perjanjian tersebut, maka dari itu Rasulullah saw melanjutkan perjanjian tersebut dengan mereka.⁵⁴ Ada pula yang berpendapat ayat tersebut berlaku secara umum bagi seluruh orang yang terlibat dalam perjanjian Hudaibiyyah, baik orang-orang Quraisy atau yang lainnya selagi mereka konsisten dengan perjanjian tersebut. Hanya saja orang-orang Quraisy dan Bani ad-Dayl melanggar perjanjian, maka sejak mereka melanggar, ketentuan tersebut tidak berlaku bagi mereka.⁵⁵

Ada dua poin penting pada ayat ke-7 surah At-Taubah. Pertama, ayat di atas dengan tegas menginformasikan tentang adanya orang-orang yang memiliki perjanjian damai dengan umat Islam. Jika karena kekufuran mereka wajib diperangi, tentu tidak akan ada perjanjian damai. Karena tidak mungkin Allah swt memerintahkan untuk memerangi mereka dan di sisi lain memperbolehkan melakukan perjanjian perdamaian dengan mereka.⁵⁶

Kedua, kewajiban menjaga perdamaian. Andaikan perjanjian tersebut terjadi sebelum turunnya ayat yang berisi perintah memerangi seluruh orang kafir yang dijadikan dalil oleh para ulama pengusung pendapat kedua (*ayat as-sayf*), maka ketika ayat tersebut turun otomatis kesepakatan damai yang dibuat kaum muslimin dengan orang-orang musyrik menjadi batal karena turunnya perintah baru, yaitu memerangi. Karena menurut ulama pengusung pendapat kedua, ayat tersebut menggantikan (*naskh*) ayat-ayat yang mengandung izin bersikap baik pada nonmuslim yang tidak memerangi umat Islam.

Namun nyatanya, tepat setelah *ayat as-sayf* tersebut, terdapat perintah untuk menjaga perdamaian dengan mereka selagi mereka konsisten pada perjanjian, tepatnya pada kalimat

⁵⁴ al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, vol. 2 (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabi, 2000), 319.

⁵⁵ Ismā'il Ibn Kaṣīr, *Tafsir Ibn Kaṣīr*, 6:104.

⁵⁶ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 99.

“*famastaqāmū lakum fastaqīmū lahum, innallāha yuhibbul-muttaqīn.*” Maka, perintah menjaga perdamaian ini menjadi bukti bahwa perjanjian damai dengan orang-orang musyrik tetap boleh dilakukan meskipun setelah turunnya *ayat as-sayf*. Sebab legalitas ini bukan berdasarkan hukum yang dahulu yang telah di-naskh, melainkan berdasarkan ayat ke-7 surah At-Taubah ini. maka kembali ke poin pertama, Jika karena kekufuran mereka wajib diperangi, tentu Allah swt akan melarang membuat perjanjian damai dengan mereka.⁵⁷

Ketiga, surat at-Taubah ayat 8:

كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ

“*Bagaimana mungkin (orang-orang musyrik memiliki perjanjian dari sisi Allah dan Rasul-Nya) padahal jika mereka menang atasmu, mereka tak menjaga hubungan kekerabatan dan perjanjian terhadapmu. Mereka membuat kamu senang dengan mulut mereka sedang hati mereka menolak, dan kebanyakan dari mereka adalah orang-orang fasiq.*” (At-Taubah: 8)

Pada akhir ayat disebutkan sifat orang-orang musyrik, yakni kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang fasiq. Maksud fasiq di sini adalah melanggar janji, mayoritas dari mereka tidak konsisten pada perjanjian, meskipun ada juga yang konsisten, itulah mengapa disampaikan dengan redaksi “*wa aksaruhum.*”⁵⁸

Pada ayat at-Taubah ayat 8, terdapat pengingkaran terhadap adanya kesepakatan damai antara kaum muslimin dan orang-orang musyrik, tepatnya pada kata “*kaifa.*” Setelah itu dijelaskan alasan dari pengingkaran tersebut, yaitu kesombongan dan keangkuhan orang-orang musyrik jika menang atas umat Islam, mereka mengingkari perjanjian tersebut. Dengan demikian, kesepakatan damai tersebut tidak diingkari karena kekufuran, melainkan karena penghianatan mereka terhadap perjanjian.

Tiga ayat ini (ayat 6, 7, dan 8 surat at-Taubah) secara langsung memberi pemahaman bahwa orang-orang kafir diperangi karena memusuhi umat Islam, dan menggugurkan pendapat yang mengatakan penyebab kewajiban jihad qitāl adalah kekufuran. Dan belum ditemukan pendapat yang mengatakan ketiga ayat ini turun terlebih dahulu sebelum *ayat as-sayf* sehingga ketentuan pada ketiga ayat tersebut dihapus.⁵⁹

Lebih lanjut, dalam surah at-Taubah ayat 29 menunjukkan bahwa penyebab kewajiban jihad qitāl bukanlah kekufuran. Sa’id Ramaḍān al-Būṭi membuktikannya dengan dua hal:

⁵⁷ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, 100.

⁵⁸ al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, 2:113.

⁵⁹ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 100–101.

Pertama, pembayaran jizyah. Ayat 29 surah At-Taubah dengan sangat jelas menerangkan bahwa selain memeluk Islam, orang-orang kafir memiliki opsi lain untuk melindungi diri mereka, yaitu dengan membayar jizyah.

Kedua, Perintah memerangi pada ayat 29 surah At-Taubah menggunakan redaksi "*qātilū*" yang merupakan bentuk *fi'īl amr* dari *fi'īl māḍi* "*qātala*" bentuk asalnya adalah "*qatala*" yang berarti membunuh, lalu dirubah ke wazan "*fā'ala*" sehingga melahirkan faidah *musyārah* (interaksi dari dua pihak), maka maknanya menjadi saling berusaha membunuh atau saling serang.

Makna *musyārah* tersebut tidak terwujud kecuali setelah serangan datang dari satu pihak, lalu dibalas dengan serangan dari pihak lain. Serangan yang diawali oleh pihak pertama tidak ada wujud *musyārah*, karena serangan masih bersifat satu arah, tidak ada interaksi. Makna *musyārah* baru terwujud ketika pihak yang diserang melakukan perlawanan. Maka kata "*qātala*" tidak bisa dinisbatkan pada pihak yang memulai serangan, kata tersebut hanya sah dinisbatkan pada pihak yang membalas serangan dan melakukan perlawanan.⁶⁰

Dengan demikian, perintah ayat 29 surah At-Taubah adalah perintah melakukan perlawanan ketika orang-orang kafir melakukan serangan atau menebar ancaman terlebih dahulu. Bukan perintah melancarkan serangan terlebih dahulu. Maka ayat tersebut tidak bisa dipahami kewajiban menyerang nonmuslim karena mereka tidak beriman.

Menurut pendapat jihad wajib karena hanya kekufuran, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, hadis yang berisi perintah membunuh orang yang sudah tua (*syaiikh*) menjadi bukti bahwa kekufuran adalah sebab orang kafir diperangi, bukan karena serangan (*hirābah*) karena orang yang sudah tua biasanya tidak ikut berperang.

Namun, kata "*syaiikh*" dalam bahasa Arab diperuntukkan bagi seseorang yang usianya telah matang dan beruban. Terdapat pendapat lain bahwa kata tersebut diperuntukkan bagi orang yang telah berusia 50 tahun.⁶¹ Menurut Al-Būṭi pendapat ini adalah pendapat mayoritas ahli ilmu bahasa (*lughah*).⁶² Makna yang terkandung pada kata tersebut tidak berkaitan dengan kondisi fisik seseorang. Seseorang yang matang dari sisi usia sangat mungkin turut serta dalam pertempuran. Bahkan dia memiliki kematangan berpikir dan pengalaman yang tidak dimiliki oleh para prajurit muda. Pada saat perang Ḥunain, komando pasukan Bani Hawāzin dipimpin oleh Mālik bin 'Auf, sesepuh dan orang terpandang di Bani Hawāzin yang kemudian masuk Islam.

⁶⁰ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, 59.

⁶¹ Muḥammad Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3 (Beirut: Dār aṣ-Ṣādir, 1998), 31.

⁶² Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 104.

Jika melihat separuh terakhir dari hadis riwayat Abu Dāwud: 2670 tersebut, Rasulullah menyebutkan dua kategori usia, yaitu usia tua dan usia anak-anak. Perbandingan antara dua kategori ini dapat menjadi acuan untuk memahami maksud dari kata *syaikh*. Dalam arti orang yang tidak masuk kategori anak-anak, berarti termasuk kategori orang tua. Sudah maklum bahwa anak-anak kecil yang dilarang dibunuh adalah mereka yang belum berusia balig, maka maksud dari orang tua pada hadis riwayat Abu Dāwud di atas ialah orang yang sudah balig, meskipun secara usia masih muda.⁶³ Menurut Abu ‘Ubaid, maksud dari kata *syaikh* di sini adalah laki-laki yang mampu dan tangguh dalam berperang.⁶⁴

Dengan demikian, kata *syaikh* pada hadis tersebut tidak bisa dipahami sebagai orang tua yang sudah tidak memiliki kemampuan fisik dan otak untuk turut serta dalam peperangan, kemudian dijadikan dalil boleh membunuh siapapun yang tidak ikut serta dalam peperangan karena bolehnya membunuh mereka adalah kekufuran. Karena Rasulullah saw sendiri melarang membunuh orang tua dengan kriteria seperti itu, sebagaimana hadis riwayat Abu Dāwud: 2614 yang dijadikan dalil oleh pendapat pertama. Dan dalam hadis tersebut kata *syaikh* disebutkan bersama dengan sifat yang menunjukkan makna lemah, tidak mutlak seperti dalam hadis riwayat Abu Dāwud: 2670 ini. Pada hadis tersebut, redaksinya berbunyi: “*Jangan kalian bunuh orang tua renta.*”

Selain itu, hadis yang berisi perintah Rasulullah saw untuk membunuh Ibn Khaṭl pada peristiwa *Fathu Makkah*, menurut Sa’id Ramaḍān al-Būṭi tidak bisa digeneralisir untuk semua kasus, karena ketentuan tersebut khusus diperuntukkan untuk kasus tertentu. Perintah membunuh orang tertentu tidak sama dengan membunuh orang secara umum. Pada saat *Fathu Makkah*, Rasulullah saw membebaskan seluruh orang musyrik, kecuali sepuluh orang yang dikecualikan, termasuk Ibn Khaṭl. Hal ini menjadi bukti bahwa hukum tersebut hanya berlaku bagi beberapa orang tertentu yang ditentukan Rasulullah saw, bukan berlaku bagi semua orang musyrik, karena justru hampir semuanya dibebaskan.⁶⁵

Sedangkan Hadis Ṣaḥīḥain yang berbunyi: “*Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, dan mengeluarkan zakat.*” Penggunaan hadis ini sebagai dalil menimbulkan keheranan Sa’id Ramaḍān al-Būṭi.

Kritik Sa’id Ramaḍān al-Būṭi terhadap pendapat yang menggunakan hadis ini sebagai dalil bahwa sebab kewajiban memerangi orang kafir adalah kekufuran sama seperti kritik

⁶³ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, 104.

⁶⁴ Abū ‘Ubaid al-Harawī, *Gharīb al-Ḥadīṣ*, vol. 3 (Hyderabad: Dāirah al-Ma’ārif al-‘Uṣmāniyyah, 1964), 16.

⁶⁵ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 102.

dalam ayat 29 surah At-Taubah.⁶⁶ Perintah pada hadis ini sama seperti perintah pada ayat tersebut, yaitu perintah melakukan perlawanan, bukan memulai serangan. Karena redaksi yang digunakan dalam hadis ini sama dengan yang digunakan pada ayat tersebut. Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi merasa heran, bagaimana bisa asy-Syafi'i menjadikan hadis ini sebagai dasar bahwa 'illah dari jihad qitāl adalah kekufuran, padahal beliau sendiri mengatakan:

“Memerangi (qitāl) tidak sama dengan memulai serangan atau membunuh (qatl). Terkadang boleh memerangi seseorang, tapi tidak boleh memulai serangan padanya atau membunuhnya.”⁶⁷

Sedangkan dalam dalil al-Qur'an, Pendapat jihad wajib hanya karena kekufuran mengatakan bahwa ayat-ayat yang dijadikan dalil oleh pendapat pertama sudah tidak berlaku lagi secara hukum, karena telah digantikan hukumnya (*naskh*) oleh *ayāt as-saif*, yaitu ayat yang digunakan dalil oleh pendapat kedua. Menanggapi hal tersebut Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi menjawabnya dengan dua hal: Pertama, menurut Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, *naskh* yang didakwakan pendapat kedua tersebut hanya klaim, karena tidak sesuai dengan ketentuan *nāsikh-mansūkh*. Namun Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi tidak menjelaskan lebih lanjut dalam hal apa ketidaksesuaian tersebut.

az-Zarkasyi, dalam *al-Burhān* ketika menjelaskan tentang *nāsikh-mansūkh* juga menyinggung dakwaan *naskh ayāt as-saif*. Beliau menyebut ayat ini tidak bisa disebut *naskh*, namun lebih tepat disebut *nasa'* yakni suatu perintah yang dikaitkan dengan sebab tertentu, namun ada perintah lain yang dikaitkan dengan sebab tertentu dengan mengamalkan kedua dalil sesuai dengan kondisi dan sebab tertentu. az-Zarkasyi memasukkan *ayāt as-saif* ke dalam kategori *nasa'*. az-Zarkasyi mengatakan:

“Dengan penelitian ini, menjadi jelas lemahnya pendapat banyak mufassir tentang ayat-ayat yang menganjurkan perdamaian dengan orang kafir telah di-naskh dengan ayāt as-saif. Hal ini masuk kategori munsā', dalam artian setiap perintah wajib dilakukan di saat tertentu karena ada sebab yang menuntut berlakunya perintah tersebut.”⁶⁸

Kedua, Menurut Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, menjadikan relasi antara *ayāt as-saif* dan ayat-ayat yang melegalkan berbuat baik pada nonmuslim sebagai relasi *naskh* akan menimbulkan kejanggalan lain, karena ada ayat yang turun lebih akhir daripada *ayāt as-saif* dan mengandung hukum yang bertentangan, yaitu surah At-Taubah: 13 berikut:

⁶⁶ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭi, 103.

⁶⁷ Abū Bakr Aḥmad al-Bayhaqi, *as-Sunan al-Kubrā*, vol. 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 326.

⁶⁸ Badr Ad-Din Muḥammad Az-Zarkasyi, *Al-Burhān Fi 'Ulum Al-Qur'an*, vol. 2 (Beirut: Dār Al-Ma'rifah, 1975), 42.

“Mengapa kalian tidak memerangi kaum yang melanggar sumpah mereka dan berkeinginan keras untuk mengusir Rasulullah saw, sedangkan mereka lebih dulu memerangi kalian.” (At-Taubah: 13)

Ayat ini menyebutkan alasan mengapa umat Islam harus memerangi orang-orang kafir, yaitu karena mereka melanggar perjanjian damai yang telah dibuat. Menurut Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, ayat ini membuktikan bahwa kewajiban memerangi orang-orang kafir pada *ayāt as-saif* adalah karena mereka memerangi umat Islam. Karena perintah memerangi orang-orang kafir pada *ayāt as-saif* tidak disebutkan alasannya. Sedangkan pada ayat ini dan tiga ayat setelah *ayāt as-saif* disertai alasan seperti yang telah dibahas sebelum ini.⁶⁹

MAKNA MEMUSUHI (ḤIRĀBAH)

Setelah menyimpulkan sebab dari wajibnya jihad qitāl karena nonmuslim memerangi (*ḥirābah*) umat Islam terlebih dahulu, Sa’id Ramaḍān al-Būṭi menjelaskan maksud serangan (*ḥirābah*). Menurut beliau, *ḥirābah* tidak harus berupa serangan secara nyata, tetapi cukup dengan rencana ingin menyerang yang bisa diketahui dengan memahami situasi dan indikasi yang ada.⁷⁰

Kesalahpahaman dalam mengartikan *ḥirābah* dapat menyebabkan kesalahpahaman dalam memahami pendapat yang mengatakan sebab wajibnya jihad qitāl adalah wujudnya *ḥirābah* karena bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan al-Bukhāri:

“Setelah pasukan musuh pada perang Khandaq pergi, Rasulullah saw bersabda: Sekarang, Kita akan memerangi mereka sedangkan mereka tidak menyerang Kita, Kita akan mendatangi mereka.”⁷¹

Redaksi hadis di atas berbentuk informasi (*shighah al-ikhbār*), bukan berbentuk perintah. Memang terkadang ditemukan ayat Al-Qur’an atau hadis berbentuk informasi tetapi makna yang dikehendaki adalah perintah, namun hadis ini tidak termasuk. Hal ini ditegaskan oleh al-Qaṣṭalāni yang mengatakan:

“Apa yang dikatakan Rasulullah benar-benar terjadi. Tahun berikutnya, beliau melaksanakan umrah, namun dihadang oleh orang-orang Quraisy, lalu terjadilah perjanjian

⁶⁹ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *al-Jihād fi al-Islām*, 105.

⁷⁰ Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, 107.

⁷¹ Muḥammad bin Ismā’il al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, 5:110.

gencatan senjata antara mereka dan umat Islam hingga mereka melanggar perjanjian tersebut, itulah yang menjadi sebab peristiwa Fathu Makkah.”⁷²

al-Qaṣṭalāni membuktikan sabda Rasulullah saw di atas dengan terjadinya peristiwa *Fathu Makkah*. Pada saat *Fathu Makkah* memang Rasulullah saw dan para sahabat pergi mendatangi orang-orang Quraisy di Makkah. Namun disebabkan karena orang-orang Quraisy melanggar perjanjian damai dengan umat Islam dengan menolong Bani Bakr dalam peperangan melawan Bani Khuzā’ah yang menjadi sekutu umat Islam. Andaikan hadis di atas dipahami sebagai perintah, tentu harus dipahami sebagai peperangan yang sama konteksnya dengan *Fathu Makkah*, yaitu musuh belum melakukan serangan namun sudah tampak tanda pengkhianatan dan permusuhan.

KESIMPULAN

Menurut Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, jihad baru ini adalah cabang (*far’un*) dari jihad yang sudah ada sejak periode Makkah. Pemikiran ini berdasarkan pada alasan jihad *qitāl* baru disyariatkan di Madinah karena pada saat periode Makkah, umat Islam belum mampu menghadapi tekanan kafir Quraisy. Sedangkan di Madinah, umat Islam memiliki kedaulatan yang tidak cukup dijaga dengan cara berdakwah, perlu dilakukan perlindungan dengan mengangkat senjata, untuk itu jihad *qitāl* disyariatkan. Pendapat Sa’id Ramaḍān al-Būṭi mengenai penyebab kewajiban jihad *qitāl* mengalami perubahan. Pada awalnya beliau berpendapat bahwa penyebabnya adalah kekufuran, sesuai dengan pendapat *mu’tamad* mazhab Syafi’i, pandangan ini dituangkan pada kitab beliau yang berjudul *Fiqh as-sīrah*. Namun beberapa tahun kemudian, disebabkan peristiwa-peristiwa yang terjadi dan perubahan kondisi, beliau berubah pandangan. Pandangan baru ini beliau tuangkan dalam kitab berjudul *al-Jihād fi al-Islām*, di mana beliau sepakat dengan mayoritas ulama bahwa penyebab kewajiban jihad *qitāl* adalah *ḥirābah* (serangan) dari nonmuslim. Menurut Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *ḥirābah* tidak harus berwujud serangan secara nyata, namun dapat berupa ancaman serangan yang dapat diketahui melalui indikasi-indikasi yang ada. Maka dari itu, peperangan-peperangan Rasulullah saw yang bersifat *hujūmi*, yaitu mendatangi musuh tanpa menunggu serangan datang, adalah karena Rasulullah saw mendapati musuh telah berencana memerangi umat Islam.

⁷² Syihābuddīn Aḥmad Al-Qaṣṭalāni, *Irsyād As-Sāri*, vol. 5 (Mesir: Al-Maṭba’ah Al-Kubrā Al-Amīriyyah, 1998), 326.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdul Malik Ibn Hisyām. *as-Sīrah an-Nabawīyyah*. Vol. 2. Mesir: Syirkah Maktabah Muṣṭafa al-Ḥallabi, 1996.
- Abdullah Bin ‘Umar Al-Bayḍāwi. *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta’wīl*. Beirut: Dār Iḥyā’ At-Turās Al-‘Arabi, 1997.
- ‘Abdurra’ūf al-Munāwi, Fayḍ al-Qadīr (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, 1937), v. 6, h. 262. *Fayḍ al-Qadīr*. 1937 ed. Vol. 6. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubra, t.t.
- Abū Abdillāh Ibn Mājāh. *Sunan Ibn Mājāh*. Vol. 2. Kairo: Dār Iḥyā’ Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, 1995.
- Abū Bakr Aḥmad al-Bayhaqī. *as-Sunan al-Kubrā*. Vol. 8. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Abu Dāwud. *Sunan Abi Dāwud*. Vol. 8. Beirut: Maktabah ‘Aṣriyyah, 2001.
- Abū Ja’far Muḥammad aṭ-Ṭabari. *Tafsīr aṭ-Ṭabari*. Vol. 23. Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 2000.
- . *Tārīkh aṭ-Ṭabari*. Vol. 3. Beirut: Dār at-Turās, 1967.
- Abu Syujā’ ad-Daylami. *Al-Firdaus*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.
- Abū ‘Ubaid al-Harawi. *Gharīb al-Ḥadīṣ*. Vol. 3. Hyderabad: Dāirah al-Ma’ārif al-‘Uṣmāniyyah, 1964.
- Abu Zakariyya Yahya an-Nawawi. *Minḥāj aṭ-Ṭālibīn*. Beirut: Dār Iḥyā’ At-Turās Al-‘Arabi, 2012.
- Aḥmad ad-Dardīri. *Aqrab al-Masālik*. Beirut: Dar al-Fikr, 2012.
- Aḥmad Ibn Ḥajar al-‘Asqalāni. *Fath al-Bāri*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1960.
- Al-Ayyubi, M Sholahuddin, dan Try Heni Aprilia. “Hukuman Mati Bagi Murtaḍ Perspektif Ali Jum’ah.” *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 1, no. 1 (2023): 43–60.
- al-Baghawi. *Tafsīr al-Baghawi*. Vol. 2. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabi, 2000.
- ‘Ali al-Qāri. *Mirqāh al-Mafātīh*. Vol. 6. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- Ali, S. S. “The Concept of Jihad in Islamic International Law.” *Journal of Conflict and Security Law* 10, no. 3 (7 September 2005): 321–43. <https://doi.org/10.1093/jcsl/kri017>.
- Al-Qaṣṭalāni, Syihābuddīn Aḥmad. *Irsyād As-Sāri*. Vol. 5. Mesir: Al-Maṭba’ah Al-Kubrā Al-Amīriyyah, 1998.
- Badr Ad-Dīn Muḥammad Az-Zarkasyī. *Al-Burhān Fi ‘Ulum Al-Qur’ān*. Vol. 2. Beirut: Dār Al-Ma’rifah, 1975.
- Ibn Hisyām al-Anṣāri. *Mughni al-Labīb*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- Ibn Rusyd al-Jadd. *al-Muqaddimāt al-Mumahhidāt*. Beirut: Dār al-Ghurb al-Islāmi, 1988.
- Ismā’īl Ibn Kaṣīr. *Tafsīr Ibn Kaṣīr*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.

- Latif, Amir, dan Hafiza Sabiha Munir. "Terrorism and Jihad, An Islamic Perspective." *Journal of Islamic Studies and Culture* 2 (2014).
- Muhammad al-Babarti al-Ḥanafī. *al-ʿInāyah Syrah al-Hidāyah*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Muhammad Al-Khaṭīb asy-Syirbīni. *Mughni al-Muhtāj*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1994.
- Muhammad Asyraf al-ʿAzīm Abādī. *ʿAun al-Maʿbūd*. Vol. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1994.
- Muhammad aṭ-Ṭāhir ibn ʿĀsyūr. *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*. Vol. 14. Tunisia: ad-Dār at-Tūnisiyyah, 1984.
- Muhammad bin Ismāʿīl al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Vol. 5. Beirut: Dār Ṭūq An-Najāh, 2001.
- Muhammad Ibn Manzūr. *Lisān al-ʿArab*. Vol. 3. Beirut: Dār aṣ-Ṣādir, 1998.
- Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī. *at-Taḥsīn al-Wasīf*. Vol. 10. Kairo: Dār Nahḍah, 1998.
- Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. 1. Beirut: Dār Iḥyāʾ at-Turās al-ʿArabiy, 1996.
- Ṣaḥīḥ ibn Hibbān*. Vol. 11. Muhammad ibn Hibbān. Beirut: Muʿassasah ar-Risālah, 1988.
- Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī. "al-Jihad," 11 Juni 2023.
<https://naseemalsham.com/persons/muhammadsaidramadanalbouti/lessons/view/35598>.
- . *al-Jihād fi al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- . *Fiqh As-Sīrah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2019.
- Sunan at-Tirmizī. *Muḥammad bin ʿĪsā at-Tirmizī*. Vol. 5. Mesir: Maktabah Mustāfa al-Bābi, 1975.
- Syamsuddīn Muhammad al-Qurṭub. *al-Jāmiʾ li Aḥkām al-Qurʾān*. Vol. 8. Kairo, 1964.
- Tuḥfah al-Aḥwāzī. *Muḥammad ʿAbdurrahmān al-Mubārakfūrī*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999.
- Zakariyya al-Anṣārī. *Asna al-Maṭālib*. Vol. 4. Dār al-kitāb al-Islāmi, 2003.

