

---

## PENAFSIRAN KONTEKSTUAL AYAT PERANG DAN PENGAMALANNYA DALAM KONTEKS SOSIO-HISTORIS INDONESIA KONTEMPORER

Lina Aniqoh  
LAIN Purwokerto  
niecolina@gmail.com

**Abstract:** *It is proven in the Qur'an that several verses textually seem to command Muslims to commit violence (qital verse). This paper attempts to elaborate on the contextual interpretation of QS Mubammad verse 4 and QS at Taubah verse 5. Two verses that extremist Islamic groups often misinterpret to legitimize their destructive acts. The interpretation is carried out using Fazlur Rahman's hermeneutical methodology, double movement. The interpretation results show that the two verses contain moral values in war. Namely, war must be reactive, use the ethics of "violence," and be the last option. The main mission of warfare in the Qur'an is to construct the benefit of humanity in the world by destroying every evil. In the socio-historical context of contemporary Indonesia, the practice of these two verses is among others the basis for arguments to refute the textual interpretation of extremist Islamic groups, combating hoax issues and condemning corruption because this is part of the crime that is rife in Indonesia and has great potential to divide the unity of the Indonesian nation*

**Keywords:** *Al-Qur'an; War Verses; Morality; Indonesia*

**Abstrak:** *Terbukti dalam al Qur'an terdapat beberapa ayat yang secara tekstualis seolah memerintahkan umat Islam untuk berbuat kekerasan (ayat qital). Tulisan ini berupaya untuk mengelaborasi penafsiran kontekstual Q.S Mubammad ayat 4 dan Q.S at Taubah ayat 5. Dua ayat yang seringkali dimisinterpretasikan oleh kelompok Islam ekstrimis untuk melegitimasi tindak destruktifnya. Penafsiran dilakukan dengan menggunakan metodologi hermeneutika milik Fazlur Rahman, double movement. Hasil dari penafsiran menunjukkan bahwa kedua ayat tersebut mengandung nilai moral dalam peperangan yaitu peperangan harus bersifat reaktif, menggunakan etika "kekerasan" dan menjadi opsi terakhir. Misi utama peperangan dalam al Qur'an adalah untuk mengkonstruksi kemaslabatan manusia di dunia dengan membunuh setiap kejahatan. Dalam konteks sosio-historis Indonesia kontemporer, pengamalan kedua ayat tersebut di antaranya sebagai landasan dalil untuk menyanggah penafsiran tekstualis kelompok Islam ekstrimis, memerangi isu hoax dan mengancam tindak korupsi. Sebab hal tersebut merupakan bagian dari tindak kejahatan yang marak terjadi di Indonesia serta berpotensi besar memecah belah persatuan bangsa Indonesia.*

**Kata Kunci:** *Al-Qur'an; Ayat Perang; Nilai Moral; Indonesia*

### A. Pendahuluan

Keragaman dalam keberagaman menjadi suatu realita yang ada di Indonesia sejak berabad-abad lalu. Keragaman dalam hal keimanan ini meniscayakan perbedaan perspektif dalam memandang suatu masalah yang selanjutnya berpotensi tinggi terhadap lahirnya konflik. Agama seolah menjadi wilayah tafsir kebenaran oleh pihak-pihak yang bertikai. Akibatnya, agama dijadikan medan pertempuran atas nama Tuhan. Apapun bentuk universalisme yang telah memeberikan karunia dalam sejarah, seperti monoteisme Yahudi, Kristen dan Islam, dalam perwujudan modernnya tiga agama besar ini bersifat parokial daripada kosmopolitan. (Zakiyuddin Baidhaw, 2002:167) Keagresifan para fundamentalis

agama inilah yang meniscayakan terpecah belahnya persatuan umat.

Membincang mengenai agama tidak bisa lepas dari persoalan idealitas dan realitas. Hal demikian terjadi dalam banyak agama tidak terkecuali Islam. Islam yang *rahmatan lil ‘alamin* mulai disangsikan kebenarannya. Indonesia sendiri sebagai negara dengan jumlah muslim terbesar di dunia memiliki catatan buruk, banyak tragedi besar ber- tersangkakan pihak yang mengatas namakan Islam di antaranya yaitu tragedi bom Bali I dan II di tahun 2002 dan 2005, serangan bom di Hotel J.W Marriot pada tahun 2003, bom Kedubes Australia tahun 2004, penembakan polisi di Solo 2012, bom Thamrin 2016, penyerangan Polres Banyumas tahun 2017 dan penyerangan terhadap Gereja St. Lidvina Yogyakarta tahun 2018.

Padahal secara teori dalam semua agama termasuk Islam, secara tegas menolak kekerasan sebagai prinsip dalam melakukan suatu tindakan. Pada dasarnya kekerasan adalah prinsip yang bersifat amoral karena kekerasan selalu mengandaikan pemaksaan kehendak terhadap pihak lain. Karena itu, setiap tindak kekerasan yang mengatas namakan agama merupakan sikap *oxymoron*. (Haqqul Yaqin, 2009:4) Maka, dapat dipastikan adanya pendistorsian atas Islam dari laporan penelitian Detlef Pollack yang menjelaskan pandangan di 13 negara tentang makna sosial agama dan nilai-nilai budaya negara tersebut. Berikut beberapa negara yang menggambarkan Islam sebagai ancaman yaitu Jerman 51 %, Spanyol berkisar 60 %, Swiss 50%, Amerika Serikat 42%, India 30%, Korea Selatan 16%. Studi tersebut bahkan mengatakan bahwa Budhisme atau Hindu adalah agama yang cinta damai sedangkan Islam adalah agama fanatisme dan agresif, (Jasafat, 2004:193) dapat disebut sebagai penelitian yang penting untuk diteliti ulang.

Al Qur'an sebagai kitab teror seperti yang dituduhkan oleh *islamophobia* (Alif Jabal Kurdi, 2018:14) di mana salah satu sebabnya karena ayat- ayat berbau “kekerasan” disalahtafsirkan dan dijadikan alat untuk melegitimasi tindak destruktif pihak muslim ekstrimis harus segera diluruskan.

Makalah ini berusaha untuk mengelaborasi tafsiran kontekstual dari ayat-ayat “kekerasan” dalam hal ini Q.S. Muhammad ayat 4 dan Q.S at Taubah ayat 5 dengan menggunakan model penafsiran *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman. Dengan mengetahui tafsiran kontekstual dari ayat-ayat tersebut, diharapkan mampu memahami muslim maupun non-muslim bahwa ayat-ayat tersebut harus dipahami sesuai kontekstualnya. Serta untuk mengetahui misi utama dari ayat tersebut sehingga dapat diamalkan dengan tepat.

## **B. Pembahasan**

### **Tafsir Kontektual Al Qur'an**

Al Qur'an dalam wujudnya sebagai mushaf tidak lebih dari kumpulan-kumpulan huruf yang tidak memberikan makna apa-apa sebelum diajak komunikasi. (Munawir, 2017:32) Al Qur'an memerlukan penafsir. Namun apabila al Qur'an ditafsirkan dengan cara kaku dan rigid, maka al Qur'an akan kehilangan elan vitalnya sebagai wahyu yang progresif dan membebaskan. Al Qur'an akan beku dan tidak berkembang. Oleh karena ini, al Qur'an akan menjadi instrumen penindas yang paling ampuh. (Ahmala Arifin, 2015:2). Untuk mencegah hal tersebut terjadi, al Qur'an harus ditafsirkan sesuai dengan konteks zaman kontemporer, sehingga tepat dalam pengamalannya.

*Double movement* (gerakan ganda) merupakan metodologi interpretasi teks yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Ia memandang metodologi ini dapat mengembalikan spirit progresifitas Islam yang selalu aktual di manapun dan kapanpun. Langkah kerja operasional dari *double movement* ini yakni: *pertama*, penafsir memahami makna ayat-ayat al Qur'an dalam konteks historisnya baik yang bersifat mikro (latar belakang partikular *asbabun nuzul*

ayat) maupun yang bersifat makro (kondisi kultural, sosial, politik, ekonomi dan religius masyarakat Arab sebagai penerima pertamanya). *Kedua*, menggeneralisasikan jawaban-jawaban yang spesifik partikular tersebut dalam bentuk-bentuk ungkapan tentang tujuan sosial moral yang bersifat universal yang melandasi partikularitas jawaban tersebut. Gerakan kedua berangkat dari prinsip-prinsip yang digeneralisasikan dari teks ke realitas sosio-historis kontemporer. (Elya Munfarida, 2015:27)

Pendekatan sosio-historis yang menjadi pendekatan penafsiran model *double movement* ini tidak saja memberikan kepuasan teologis-spiritual mengenai kebenaran al Qur'an, tetapi juga mampu mengakomodir hal-hal yang empiris dalam pengalaman religius kaum muslim. Di samping itu, pendekatan sosio-historis tidak hanya mendeduksi ayat-ayat, tetapi mendialogkannya dengan kenyataan empiris yang sedang dialami oleh masyarakat. Bahkan menurut Fazlur Rahman, pendekatan ini merupakan satu-satunya cara untuk menafsirkan al Qur'an yang dapat diterima dengan adil terhadap tuntutan intelektual ataupun integrasi moral, dengan pendekatan ini pula menurutnya suatu apresiasi yang sejati terhadap tujuan-tujuan al Qur'an dan Sunnah dapat dicapai. (Abdul Mustaqim, 2012:184)

Benar adanya bahwa terdapat beberapa teks dalam ayat-ayat al Qur'an di mana antar ayat satu dengan yang lainnya terkesan kontradiktif. Namun tidak demikian, sebab al Qur'an sendiri telah mendeklarasikan dalam QS an Nisa ayat 82. Betapapun ia turun secara graduatif sekitar 23 tahun, namun di dalamnya tidak terjadi diskontinuitas pesan antara satu dengan ayat lainnya. Dalam problematika ini, *double movement* juga bertujuan untuk mengonfirmasi kesan kontradiksi internal al Qur'an. (Abdul Mustaqim, 2012:183)

Menurut Quraish Shihab, bagi orang yang tekun mempelajari al Qur'an akan menemukan keserasian hubungan yang amat mengagumkan, sehingga pada akhirnya dimensi atau aspek yang terkesan kacau, menjadi terangkai dan terpadu indah. (M. Quraish Shihab, 2000:8)

Anggapan ketidakserasian ayat seringkali hadir dalam memahami ayat-ayat berbaur kekerasan dan ayat-ayat perdamaian. Hal ini karena secara tekstual ayat "kekerasan" begitu jelas saat menyerukan ketegasan dalam tindakan. Padahal, secara tekstual antar kedua golongan ayat justru mengusung misi yang sama. Antar keduanya tidak saling *menasakh*. Yang dibutuhkan dewasa ini adalah berdialog dengan teks, atau bagaimana agar sebuah teks dipahami sedemikian rupa sehingga bisa memecahkan persoalan yang dihadapi saat ini. Tentu saja penafsiran orang dahulu dengan sekarang berbeda karena keperluannya pun berbeda. (Machsini, 2012:24) Oleh sebab itulah ayat "kekerasan" menjadi penting untuk kembali diinterpretasi.

### **Pesan Damai Ayat "Kekerasan"**

Ayat-ayat perdamaian dengan ayat-ayat "kekerasan" tidaklah *menasakh* satu sama lain. Dalam masalah *nasakh-mansukh* Mahmoud Mohammed Taha memberikan pengertian baru, yakni: *menasakh* berarti menunda pelaksanaan karena waktunya belum tepat. Dalam hal ini, dimisalkan dengan ayat peperangan untuk sementara digantungkan saat kondisi sosial tentram damai, ataupun ketika berkonflik perang tidak menjadi solusi. Yang dibutuhkan saat ini adalah berdialog dengan teks, atau bagaimana agar sebuah teks dipahami sedemikian rupa sehingga bisa memecahkan persoalan yang dihadapi saat ini. Penafsiran mufasir dahulu dengan sekarang berbeda karena keperluannya berbeda. (Machsini, 2011:23-24)

Pemahaman tekstualis atas ayat al Qur'an terutama dalam ayat-ayat yang berbaur kekerasan, seringkali merujuk pada ayat-ayat jihad sangatlah berbahaya. Hal ini dikarenakan hampir bisa dipastikan istilah "jihad" merupakan salah satu konsep Islam yang paling sering

disalahpahami. Jihad sering diidentikan oleh para ahli baik muslim maupun non-muslim sebagai “perang suci” (*holy war*) yakni perang melawan orang kafir sebab motif agama. Pengidentifikasi semisal ini, oleh Azumardi Azra dianggap sebagai terjemahan yang keliru dari “jihad”. (Tabrini Sabirin, 2002:63) Sebab, jihad tidak melulu bermotifkan agama, melainkan motif politik, sosial, ekonomi, budaya dan sebagainya.

Di antara ayat-ayat “kekerasan” yang seringkali termisinterpretasikan serta dijadikan legitimasi oleh pihak yang mengaku muslim dalam melakukan tindak “kekerasan” ialah Surat Muhammad ayat 4.

*“Apabila kamu bertemu dengan orang kafir, maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga, apabila kamu telah mengalahkan mereka, maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berhenti” Q.S. 47:4*

Pemahaman tekstual pada ayat di atas, mensicayakan seorang muslim memerangi dan memenggal kepala setiap orang yang tidak seagama denganya di manapun tanpa mengenal konteks situasi. Penting diketahui bahwa peperangan yang diperintahkan oleh Allah ialah ketika kaum mukminin bertumpu pada kebenaran yang kokoh. Kebenaran yang semestinya ditegakkan ke muka bumi, ditinggikan, dan digunakan untuk melindungi kemanusiaan dan kehidupan agar manusia berkaitan dengan kebenaran dan supaya kehidupan ini berada di atas landasan kebenaran tersebut. Adapun orang kafir berada pada kebatilan yang selayaknya dimusnahkan dan aneka jejaknya dilenyapkan dari kehidupan ini.

Di samping itu, kata “*pertemuan*” yang dimaksudkan dalam ayat ialah pertemuan untuk pertemuan berperang dan bertempur bukan pertemuan biasa. Dan pada saat turunnya ayat ini kaum musyrikin Jazirah Arab terbagi atas kelompok yang memerangi Islam (*harbi*) dan kelompok yang berdamai dengan Islam, sehingga memperoleh jaminan keamanan (*dzimy*). (Sayyid Quthb, 1992: 3281). Kafir harbilah yang dimaksud oleh ayat ini sebagai pihak yang boleh untuk diperangi.

Dalam kaitannya dalam pemenggalan kepala sebagai cara membunuh yang tertulis dalam ayat ini, pada hakikatnya memiliki nilai moral yang tinggi. Memenggal kepala pada konteks masa saat diturunkannya ayat menjadi cara membunuh yang paling cepat dan karena kecepatannya korban tidak terlalu menderita. Secara ilmiah telah terbukti bahwa leher merupakan jaringan penghubung antara kepala dan seluruh organ tubuh. Maka, apabila jaringan urat saraf manusia terputus, semua fungsi utama organ tubuh akan melemah. Dalam kondisi seperti ini manusia akan cepat mati. (M. Quraish Shihab, 2002:123) Dengan demikian, membunuh dengan memenggal kepala dalam konteks waktu kala itu adalah cara membunuh yang paling manusiawi.

Menurut Quaisih Shihab Q.S. Muhammad ayat 4 ini, menawarkan dua alternatif kepada penguasa perang menyangkut tawanan, yaitu membebaskan tanpa tebusan atau dengan tebusan. Membunuh tidak disinggung dalam ayat ini. Sementara ulama bersepakat dalam menetapkan larangan membunuh tawanan, meskipun ada juga ulama yang memperbolehkannya. Dalam perbedaan pendapat ini Quraish Sihab lebih cenderung terhadap pendapat ulama yang melarang membunuh tawanan. (M. Quraish Shihab, 2002: 123) Tafsiran sepadan ini juga dikemukakan dalam Lubabtu Tafasir min Ibn Katsir.

Dalam kaitannya dengan ayat berbau kekerasan ini, pada hakikatnya tersirat etika kekerasan dalam isu perang (etika humanis). *Pertama*, membunuh dengan atas lawan dalam peperangan dengan tanpa menyakiti atau menyiksa lebih lama. *Kedua*, membebaskan tawanan dengan atau tanpa tebusan. *Ketiga*, larangan membunuh tawanan. Selain Q.S Muhammad ayat 4, ayat berbau kekerasan yang juga seringkali dijadikan legitimasi tindak destruktif atas nama Islam adalah Surat at Taubah ayat 5.

*“Apabila sudah habis bulan-bulan haram itu, maka bunublah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat serta menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S 9:5)*

Ayat ini apabila diterapkan sebagaimana pengertian lahiriyah saat ini akan melahirkan banyak masalah, terutama hubungan umat Islam dengan orang-orang lain. Jika dilihat dengan teori kesejarahan maupun *munasabah* dari ayat-ayat tersebut di atas, maka perintah untuk membunuh, menangkap dan mengintai bukanlah sesuatu yang wajib hukumnya. Ini lebih merupakan izin saja dari Allah dan sifatnya mubah, sebab perintah tersebut itu datang setelah ada larangan (yaitu dilarang membunuh pada bulan Haram) yang terdapat dalam ayat-ayat sebelumnya. Kaidah ushul fikih mengatakan *al-amru ba'da al-nahy li al-ibahah* (perintah yang jatuh setelah larangan hanya untuk memperbolehkan). Karena itu, bentuk perintah seperti ini tidak memiliki nilai “wajib”, kecuali jika mereka memang sangat membahayakan dan cenderung tidak bertaubat. (Junaidi Abdillah, *ejournal.radenintan.ac.id*) Konteks sosial saat ayat ini turun dengan latar belakang turunnya ayat ini sama sekali berbeda dengan konteks sosial kontemporer ini, di saat orang tidak dapat melihat dengan jelas siapa kawan siapa musuh. (Machsin, 2011:24)

Ayat ini turun sebagai perintah untuk berperang. Dengan demikian yang dimaksud dengan membunuh orang musyrik yang dijumpai dan mengepung mereka adalah dalam konteks peperangan bukan selainnya. Dan pada bagian akhir ayat disebutkan bahwa dilarang membunuh musyrikin yang meminta keamanan kepada orang muslim. Allah memerintahkan untuk memberikan kesempatan bagi kaum musyrikin yang belum

menerima dakwah secara memuaskan, atau bahkan belum mendengarkan al Qur'an sama sekali, atau belum mendengar hujjah. Hal ini juga menjadi peluang bagi Rasulullah untuk menyampaikan dakwah. Jika musyrikin tersebut tetap menolak maka menjadi kewajiban untuk mengantarkannya ke tempat dia mendapatkan keamanan terhadap jiwanya, dan bebas memeluk keyakinannya, serta kaum Muslimin tidak mempunyai kekuasaan terhadapnya. (Syaikh Ahmad Musthofa al Maroghi, 1996: 59-60)

Ayat ini sekalipun berbau kekerasan pada hakikatnya mengusung misi perdamaian. Hal ini disesuaikan dengan konteks sosial masyarakat Jazirah Arab pada saat turunnya ayat, yang sudah biasa dengan peperangan untuk memperjuangkan apa yang menjadi tujuannya. Begitupun dengan perintah perang dalam ayat ini, memiliki tujuan untuk mendirikan kemaslahatan dengan cara seperti dengan mengatur peperangan, melakukan peperangan yang telah disepakati. (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1947: 198) Sebab perang bertujuan untuk menciptakan perdamaian. Tidak ada satupun ayat dalam al Qur'an yang menyatakan bahwa keinginan untuk mengubah agama suatu masyarakat bisa dijadikan alasan untuk menobarkan peperangan. (Muhammad Abdul Hali, 2002: 90-91)

Peperangan pada asalnya dicegah, tidak dibenarkan. Lebih dari 70 ayat dalam al Qur'an yang mencegah untuk melakukan peperangan. Akan tetapi sesudah tingkah laku musuh-musuh Islam kian hari kian bertambah buruk, bertambah kasar dan ganas, barulah untuk membela agama dan negara, diturunkan Q.S al Hajj ayat 39. *“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu”*. (Tengku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, 2007: 406)

Ayat perizinan untuk melancarkan peperangan, merupakan ayat pertama yang turun di Madinah, untuk mengizinkan perang setelah umat mukmin menahan diri dari intimidasi

kaum kafir selama di Mekah. Sebelumnya ketika mereka mengeluhkan intimidasi kaum musyrik kepada Rasulullah, ia justru langsung berkata “*Bersabarlah, karena aku belum diperintahkan untuk berperang*”. Intimidasi ini berlangsung sampai nabi hijrah ke Madinah, baru turunlah ayat al Hajj ayat 39 ini. (Cordova al Qur’an dan Terjemahannya, 2012: 337).

Dengan demikian peperangan yang mendapat legitimasi dari Allah adalah peperangan yang bersifat reaktif. Ahmad Muhammad al Hufy dalam mendefinisikan perang sebagai representasi dari jihad mengandung sedikitnya tiga batasan yakni, harus *fi sabilillah* sebagai tujuan, mendapat legitimasi dari penguasa atau pemimpin umat Islam yang legal dan harus bersifat reaktif. (Arman Yrisaldi, 2010:4) Dalam Perspektif Islam yang dipahami secara utuh oleh Rasulullah, perang, perang merupakan preferensi terakhir manakala jalan lain sudah tertutup dan tidak ada cara lain untuk mempertahankan diri selain mengangkat senjata. (Abd A’la, 2014:100)

Seperti halnya dalam Q.S al Hujurat ayat 13, perbedaan merupakan *sumatullah* yang tidak bertujuan untuk saling berselisih, mendiskredit dan mendiskriminasi satu sama lain melainkan untuk saling menganal. Memperlakukan orang seolah-olah lebih rendah dari makhluk Tuhan, menindas mereka, menginjak-injak martabat mereka, bukan hanya sebuah kejahatan bahkan merupakan penghinaan dan meludah di wajah Tuhan. (Zakiyudin Badhaway, 2002:5). Al Qur’an tidak menghendaki kejahatan dan fitnah di muka bumi ini.

Dalam rangka memperjuangkan kebenaran ini, manusia bebas berbuat sesuai dengan konteks lingkungannya. Al Qur’an dan as Sunnah membimbing manusia ke jalan yang benar. Mengikuti Sunnah nabi tidak berarti, sebagaimana disebutkan dalam teologi tradisional, menirunya secara mekanis. Mengikuti Sunnah berarti menggali makna dan menangkap semangatnya dalam rangka menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupan yang ruwet dan kompleks sesuai dengan kemampuannya. (Asghar Ali Enginer, 2003:21). Hal ini dikarenakan konteks pada berbagai aspek kehidupan serta kepentingan pada zaman Nabi dengan umatnya dewasa ini sudah berlainan. Dengan demikian, tindak kekerasan yang mengatasnamakan Islam sama sekali tidak mendapat legitimasi oleh al Qur’an justru menistakan al Qur’an sendiri.

Indonesia dewasa ini, memiliki berbagai permasalahan begitu kompleks yang menuntut untuk segera diatasi. Beberapa dari banyak masalah yang saat ini mewabah pada masyarakat Indonesia dan memiliki dampak negatif dimana berpotensi tinggi melahirkan berbagai masalah baru yang lebih serius serta dapat memecah-belah persatuan ialah berita hoax atau palsu, tindak korupsi dan serangan-serangan Islam ekstrimis.

Menurut hasil survey yang dilakukan oleh Masyarakat Telematika (Mastel) Indonesia pada tahun 2017, terdapat sebanyak 44, 30 % responden menerima berita hoax setiap hari, bahkan lebih dari satu kali setiap harinya. Adapun media yang paling banyak digunakan untuk menyebarkan hoax adalah media sosial (92,40%). Jenis hoax yang paling banyak beredar adalah tentang sosial politik-pilkada (91,8 %), disusul oleh SARA (88,60%). Lebih dari 80% responden survey mengaku terganggu dengan berita hoax yang diterimanya. (Tim penyusun Masyarakat Telematika, 2017)

Hoax memiliki implikasi negatif yang begitu membahayakan di antaranya dapat membunuh karakter perseorangan maupun kelompok, menjatuhkan reputasi dan mencoreng nama baik dari korban hoax. Lebih jauhnya, sebab hilangnya kepercayaan masyarakat terhadap korban tersebut berita hoax mampu menurunkan setiap aspek kehidupan korban, baik yang bersifat materi maupun immateri.

Begitu juga dengan tindak korupsi di Indonesia yang menduduki peringkat lima di ASEAN. Dampak korupsi yang menghambat kesejahteraan rakyat menjadi suatu tindak kezaliman tersendiri. Problem lain datang kelompok muslim ekstrimis atau fundamentalis.

Di mana akhir-akhir ini memperlihatkan betapa nilai-nilai moral sosial - bahkan religius-mengalami pemudaran cukup parah dalam kehidupan. Keangkuhan yang ditampakan kedua kelompok ini melumatkan sikap saling menghormati antar sesama manusia. Mereka melakukan tindak anarkis dan melegitimasi dengan dasar-dasar teologis yang direduksi sedemikian rupa (Abd A'la, 2014:3-4). Kelompok muslim inilah yang harus disadarkan akan kesalahpahamannya memahami pesan Tuhannya.

Dengan demikian berita hoax, tindak korupsi dan ancaman kelompok islam ekstrimis dalam konteks Indonesia kontemporer adalah sesuatu yang harus diperangi sampai ke akar-akarnya. Para tersangka harus ditindak secara tegas. Memproteksi diri agar tidak menjadi pelaku tindak kriminal seperti di atas juga harus dilakukan oleh masing-masing pribadi.

Perang yang paling relevan untuk menciptakan harmoni di Indonesia adalah dengan taat terhadap agama serta hukum yang berlaku. Juga perang pemikiran yaitu dengan melahirkan inovasi-inovasi kreatif guna menekan serendah-rendahnya angka kejahatan.

## **Penutup**

Supaya tidak kehilangan elan vitalnya sebagai wahyu yang progresif serta tidak menjadi instrument penindas al Qur'an harus ditafsirkan secara kontekstual. *Double movement* merupakan metodologi interpretasi teks dengan menggunakan pendekatan sosio-historis yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Kerja operasional dari *double movement* ini yakni: *pertama*, penafsir memahami makna ayat-ayat al Qur'an dalam konteks historisnya baik mikro maupun makro. *Kedua*, menggeneralisasikan jawaban-jawaban yang spesifik partikular tersebut dalam bentuk-bentuk ungkapan tentang tujuan sosial moral yang bersifat universal yang melandasi partikularitas jawaban tersebut. Q.S. Muhammad ayat 4 dan Q.S. at Taubah ayat 5 secara tekstual berkonotasi terhadap perintah untuk melakukan kekerasan (perang) terhadap kaum kafir atau musyrikin namun secara kontekstual kedua ayat ini mengemban misi perdamaian dan bertujuan untuk membangun kemaslahatan umat manusia dan untuk membunuh kejahatan dari muka bumi. Pengamalan ayat "kekerasan" dalam konteks kehidupan masyarakat Indonesia dewasa ini dapat dengan memerangi wabah hoax dan korupsi yang sedang merajalela. Di samping itu, pengamalan ayat "kekerasan" dapat digunakan sebagai dalil untuk mengancam tindak destruktif muslim ekstrimis.

## **REFERENSI**

- A'la, Abd. 2014. *Jabilyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan: Merajut Islam Indonesia, Membangun Peradaban Dunia*. Yogyakarta: LkiS.
- Abdillah, Junaidi. "Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan" pada <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/analisis/article/view/611/509> diakses pada 02 Maret 2018.
- Alif Jabal Kurdi, dkk. 2018. *Prisma Pemikiran, Tadabur al Qur'an & Kebangsaan*. Bukittinggi: Ajrie Publisher.
- Arifin, Ahmala. 2015. *Tafsir Pembebasan: Metode Interpretasi Progresif Ala Farid Esack*. Yogyakarta: Aura Pustaka.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. 2002. *Ambivalensi Aghma, Konflik & Kekerasan*. Yogyakarta: Lesfi.
- Enginer, Asghar Ali. 2003. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Halim, Muhammad Abdul. 2002. *Memahami al Qur'an: Pendekatan Gaya dan Tema*. Bandung: Marja'.
- Jasafat. 2014. "Distorsi Terhadap Islam: Analisis Pemberitaan Media Barat" dalam *Jurnal Ilmiah Peuradeun* Vol. II. No. 02, Mei 2014.
- Machsini. 2012. *Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralitas, Terorisme*. Yogyakarta: LkiS.
- al Maroghi, Syaikh Ahmad Musthofa. 1996. Kairo: Mushofa al Halabi.
- Munfarida, Elya. 2015. "Hermeneutika al Qur'an Fazlur Rahman" dalam *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* Vol. 9. No. 2, 2015.
- Mustaqim, Abdul. 2012. *Epistemologi Tafsir Kontemporer cet. III*. Yogyakarta: LkiS.
- Naqiyah, dkk. 2017. *Ilmu al Qur'an dan Tafsir*. Purwokerto: STAIN Press.
- Nasution, Harun. 1986. *Teologi Islam: Aliran- Aliran, Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta; UI Press.
- Penyusun, Tim. 2017. *Ringkasan Eksekutif Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama dan Berkeyakinan (KBB) di Indonesia Tahun 2016 Wahid Foundation*. Jakarta: Wahid Foundation.
- Qutbh, Sayyid. *Tafsir fi Dz'ilalil Qur'an juz 26. 1992*. Bairut: Dar Asy Syuruq.
- Ridho, Sayyid Muhammad Rasyid. 1947. *Tafsir al Manar cet. II*. Kairo: an Nadiroh.
- ash Shiddieqy, Tengku Muhammad Hasbi. 2007. *Al Islam 2*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Wawasan al Qur'an Cet. X*. Jakarta: Mizan.
- Telematika, Tim Penyusun Masyarakat. 2017. *Hasil Survei Mastel Tentang Wabah Hoax Nasional*. Jakarta: Masyarakat Telematika Indonesia.
- Yaqin, Haqqul. 2009. *Agama dan Kekerasan dalam Transisi Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: Elsaq.
- Yurisaldi, Arman. 2011. *Jangan Biarkan Anak Menjadi Teroris: Tinjauan Ilmu Kedokteran Saraf Modern, Islam Moderat dan Budaya Jawa*. Yogyakarta: Titano