



Distorsi Metode Penafsiran Al-Qur'an

(Studi Kritis Jargon Kembali Kepada Al-Qur'an)

Muhammad Dahlan^{1*}, Ahmad Syukron², M. Ziyadul Haq³

¹⁻³ Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Program Pascasarjana, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Indonesia

muhammaddahlan@alumni.iq.ac.id¹, ahmadsyukron@iiq.ac.id², ziyad.ulhaq@iiq.ac.id³

*Penulis Korespondensi: muhammaddahlan@alumni.iq.ac.id

Abstract. *This study analyzes the implications of the slogan “returning to the Qur'an,” which is frequently understood as a call to rely directly on the Qur'an in addressing religious and social issues while neglecting essential exegetical disciplines such as tafsir, asbāb al-nuzūl, and other authoritative scholarly frameworks. The discussion is reinforced by the findings of Husnul Maab, a postgraduate student at the Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ), whose thesis on the textuality of Qur'anic interpretation and its relationship to religious diversity in Indonesia highlights the serious problems inherent in literalist approaches, particularly in the interpretation of verses related to jihad and politics. This research employs a qualitative library research method, using relevant literature as the primary source of data and analysis, requiring in-depth understanding and critical engagement with the subject matter. The findings indicate that the slogan “returning to the Qur'an” can function as a form of interpretive distortion when it is not accompanied by adequate scholarly competence. Attempts to deepen Qur'anic understanding without integrating the bayānī (textual), burhānī (rational), and 'irfānī (ethical-spiritual) approaches tend to result in rigid and reductionist interpretations. Such purely textual readings represent an extreme position that may lead to harmful consequences, including the tendency to label others as unbelievers, sinners, or wrongdoers solely due to interpretive differences. Ultimately, religious understanding shaped by reactive and exclusionary interpretations poses a significant threat to religious pluralism and social harmony in Indonesia.*

Keywords: *Extremism; Qur'anic Interpretation; Radicalism; Returning to the Qur'an Slogan; Textualism.*

Abstrak. Penelitian ini menganalisis implikasi slogan “kembali kepada Al-Qur'an,” yang sering dipahami sebagai seruan untuk merujuk secara langsung kepada Al-Qur'an dalam menyelesaikan persoalan keagamaan dan sosial dengan mengabaikan disiplin-disiplin keilmuan tafsir yang esensial, seperti tafsir, asbāb al-nuzūl, dan kerangka keilmuan otoritatif lainnya. Pembahasan ini diperkuat oleh temuan Husnul Maab, seorang mahasiswa pascasarjana di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ), yang melalui tesisnya tentang tekstualitas penafsiran Al-Qur'an dan kaitannya dengan keragaman agama di Indonesia menyoroti problem serius yang melekat pada pendekatan literalis, khususnya dalam penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan jihad dan politik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan, dengan menjadikan literatur yang relevan sebagai sumber utama data dan analisis, sehingga menuntut pemahaman yang mendalam serta keterlibatan kritis terhadap objek kajian. Temuan penelitian menunjukkan bahwa slogan “kembali kepada Al-Qur'an” dapat berfungsi sebagai bentuk distorsi penafsiran apabila tidak disertai dengan kompetensi keilmuan yang memadai. Upaya memperdalam pemahaman Al-Qur'an tanpa mengintegrasikan pendekatan bayānī (tekstual), burhānī (rasional), dan 'irfānī (etis-spiritual) cenderung menghasilkan penafsiran yang kaku dan reduksionis. Pembacaan yang semata-mata tekstual tersebut merepresentasikan posisi ekstrem yang berpotensi menimbulkan dampak berbahaya, termasuk kecenderungan untuk melabeli pihak lain sebagai kafir, pendosa, atau sesat semata-mata karena perbedaan penafsiran. Pada akhirnya, pemahaman keagamaan yang dibentuk oleh penafsiran yang reaktif dan eksklusif menjadi ancaman serius bagi pluralisme keagamaan dan keharmonisan sosial di Indonesia.

Kata kunci: Ekstremisme; Penafsiran Al-Qur'an; Radikalisme; Slogan Kembali kepada Al-Qur'an; Tekstualisme.

1. PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang berfungsi sebagai petunjuk hidup, namun tidak seluruh ayatnya dapat dipahami secara langsung tanpa penafsiran yang memadai, sehingga melahirkan berbagai metode tafsir seperti *bil ma'sūr*, *bir ra'yi*, dan *bil isyārī* sebagai upaya memahami kehendak Allah sesuai kemampuan manusia (Shihab, 2013). Meskipun demikian, distorsi penafsiran tetap dapat terjadi akibat faktor internal mufasir maupun pengaruh eksternal seperti dinamika politik, keragaman mazhab, dan menguatnya gerakan Islam transnasional yang mengusung jargon “kembali kepada Al-Qur'an” (Abou El Fadl, 2005). Dalam konteks Indonesia, kontestasi antara pemikiran keagamaan tekstualis dan kontekstualis semakin menguat, terutama di ruang digital, dengan corak tekstualis yang cenderung lebih agresif dan mudah diterima di kalangan Muslim perkotaan (Azra, 2017). Pemaknaan slogan “kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah” secara literal tanpa mempertimbangkan ilmu tafsir dan konteks sosial-historis berpotensi melahirkan tafsir fragmentaris, melemahkan kohesi sosial, dan mendorong sikap keagamaan yang kaku serta ekstrem (Shihab, 2013; Tibi, 2012).

Lebih dari itu, makna tersirat memberikan motivasi bagi organisasi-organisasi garis keras (ekstrim), yang seringkali membela mereka dengan menyatakan memiliki interpretasi paling “otentik” terhadap sebuah ayat (Hilmy, 2018). Seperti kasus seorang penceramah yang pernah viral di media sosial yaitu Evie Effendi dalam ceramahnya yang menafsirkan Al-Qur'an Surah Aḍ-Ḍuḥā ayat 7:

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ

“Mendapatimu sebagai seorang yang tidak tahu (tentang syariat), lalu Dia memberimu petunjuk (wahyu)” (QS. Aḍ-Ḍuḥā [93]:2)

Semua manusia yang ada di dunia ini, menurut Evie Effendi, telah berpaling dari kebenaran (menyimpang), bahkan Nabi Muhammad SAW pun menyimpang/ sesat. Oleh karena itu, mereka yang merayakan maulid Nabi Muhammad SAW, berarti sama saja seperti mereka merayakan kesalahannya (keberpalinannya dari kebenaran) (Detik.com). Kemudian, menanggapi kritik atas komentar Evie Effendi itu, massa atau ormas IPPNU setempat membuat laporan polisi. Ini semua bermula ketika Evie Effendi membuat pernyataan tentang hukum pelaksanaan perayaan maulid Nabi Muhammad SAW, yang biasanya dirayakan oleh mayoritas umat Islam di Indonesia, yang kebanyakan dari kalangan *nahḍiyin*.

Evie Effendi kemudian menggunakan Argumen Q.S. Aḍ-Ḍuḥā ayat 7, yang ia pahami sepenuhnya sebagaimana adanya dari terjemahan Al-Qur'an alias tekstual, untuk mendukung klaimnya bahwa merayakan maulid Nabi Muhammad SAW itu sia-sia. Karena itu, menurut

pendapatnya, Muhammad berada dalam keadaan berpaling dari kebenaran (menyimpang) tidak maksum sebelum diutus sebagai nabi (KBBI). Dengan demikian, mereka yang merayakan maulid Nabi Muhammad SAW, berarti sama saja seperti mereka merayakan kesalahannya (keberpalingannya dari kebenaran).

Penjelasan kitab suci yang dikutip Evie Effendi tidak demikian. Misalnya, Tafsir Al-Azhar menjelaskannya sebagai berikut: “Jiwa muda beliau telah terusik oleh kegelapan yang menyelimuti kaumnya. Perbuatan keji seperti perbudakan dan pembunuhan bayi tak mampu ia terima. Dalam kebingungannya mencari cahaya kebenaran, Allah mengutus wahyu kepadanya. Sejak saat itu, beliau menjadi pelita bagi umat manusia (Hamka, Tafsir Al-Azhar).

Sementara tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa kata ضَالًّا terambil dari kata (ضَلَّ-يُضِلُّ), kehilangan jalan atau bingung tidak mengetahui arah. Makna ini berkembang sehingga berarti binasa, terkubur, dan dalam pengertian immaterial, yakni sesat dari jalan kebajikan atau Antonim dari *hidāyah*. Pengertian terakhir inilah yang umum dipakai dalam lingkungan keagamaan sehingga ada sementara orang yang secara keliru memahami ayat 7 di atas, dengan menyatakan bahwa “Nabi Muhammad saw. didapati Allah dalam keadaan sesat atau kapor atau tidak beragama, kemudian Dia memberi petunjuk keagamaan kepada beliau.” Makna ini tidak sejalan dengan penggunaan kata ضَالًّا dalam Al-Qur’an dan tidak juga dengan prinsip yang dianut oleh mayoritas ulama yang menyatakan bahwa “Para Nabi terpelihara dari segala macam dosa, baik sebelum apalagi sesudah masa kenabian mereka (Shihab, 2016).

Penafsiran secara tekstualis (literal), Sebagian-sebagian (*fragmentaris*) terhadap ayat Al-Qur’an juga merupakan salah satu unsur yang mempengaruhi lahirnya radikalisme dalam Islam itu sendiri (Azra, 2011). Senada dengan yang dikemukakan oleh para peneliti di Indonesia di antaranya Hamim Ilyas dkk, dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa salah satu yang menjadi penyebab seseorang memiliki paham radikal dan melakukan tindakan radikal, adalah mereka melakukan penerapan ajaran Islam secara tekstual/literal hingga salah memahami konsep jihad dan perang. Sikap keberagaman dan cara pandang seseorang terhadap agama seringkali menimbulkan kesalahpahaman, konflik, perpecahan, bahkan pertumpahan darah, tidak hanya terjadi antar agama yang sama (intra-agama), bahkan juga terjadi antar pemeluk agama lain. Hubungan antara masyarakat Muslim seringkali terjadi pertentangan baik pada persoalan mazhab, maupun persoalan muamalah, dari yang harmonis hingga pertumpahan darah. Demikian juga dengan antar pemeluk agama, sering terjadi penggerebekan, penghancuran rumah ibadah, penghujatan hingga pengkafiran terhadap seseorang atau kelompok yang dianggap menyimpang.

Bahkan pemahaman mereka tentang adanya jihad dipengaruhi oleh pemahaman agama yang bernuansa tekstual ini. Mereka menafsirkan ayat-ayat jihad sesuai dengan interpretasi Islam yang ketat, yang dianggap teroris sebagai dasar untuk melakukan perbuatan heroik atau tindakan suci. Jadi, jika terjadi jangan kaget Ketika seorang dalam beberapa kasus Ayat-ayat Al-Qur'an banyak digunakan sebagai landasan argumentasi yang melegitimasi kekerasan dengan mengatasnamakan agam, salah satu contohnya tentang penafsiran Imam Samudra terhadap potongan ayat perang, yang menjadikannya melakukan tindakan bom Bali. Sebagaimana dalam Al-Qur'an.

...فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُواهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ...

“Apabila bulan-bulan haram telah berlalu,320) bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu menemui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (QS. At-Taubah [9]:5).

Ayat ini dijadikan dasar oleh Imam Samudra dalam melakukan jihad untuk memerangi orang-orang kafir. Jika ayat tersebut di atas, yang terdapat pada kalimat فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ dipahami secara literal dengan pendekatan tekstual, maka akan memicu tindakan anarkis dan radikal suatu kelompok, karena diartikan dengan *“Perangilah orang-orang musyrik itu di mana saja kamu jumpai mereka”*. Terlebih lagi oleh orang-orang yang sangat menginginkan perubahan dengan cepat dan ingin mengganti ideologi kebangsaan Negara Indonesia. Dengan dasar syariat Islam yang dipahami oleh mereka sendiri (Abbas, 2009).

Menurut banyak mufasir, ayat ini diturunkan pada periode Madinah jauh setelah fase Makkiah—dalam konteks konflik bersenjata, sehingga perintah memerangi kaum musyrik hanya berlaku dalam suasana perang dan bukan pada kondisi damai (Shihab, 2016). Ayat tersebut juga menegaskan bahwa permusuhan berakhir ketika pihak lawan menerima Islam dan menjalankan kewajiban agama, yang menunjukkan sifat rahmah dan ampunan Allah bagi mereka yang bertobat. Namun, penafsiran yang ingin “kembali ke akar” (*to radic*) sering kali dilakukan secara kaku dan literal, tanpa ruang musyawarah dan konteks, sehingga melahirkan sikap egoistik, fanatik, dan cenderung radikal (Nashir, 2017). Dalam praktiknya, ideologi puritanisme keagamaan ini kerap dibungkus dengan simbol dan jargon “kembali kepada Al-Qur'an” serta manhaj salaf, yang pada tingkat wacana berpotensi menstigmatisasi kelompok lain dan memperkuat eksklusivisme keagamaan.

Berlandaskan realitas yang penulis utarakan di atas, penulis menganggap penting melakukan penelitian yang lebih mendalam dengan mengangkat satu bahasan dengan judul “Distorsi Metode Penafsiran AL-Qur’an (Studi Kritis Jargon Kembali Kepada AL-Qur’an)”. Alasan penulis memilih judul ini karena seiring marak dan menjamurnya gerakan islam transnasional dengan penuh semangat mengkampanyekan jargon tersebut kepada kalangan awam yang berakibat sangat kurang baik pada kehidupan keagamaan di masyarakat yang beragam, memicu perpecahan dan konflik. Kesadaran serta Semangat beragama nampak semakin tinggi, tetapi pengetahuan serta pengamalan agama yang benar-benar tidak dilandasi ilmu demikian bermasalah terdapat deviasi antara apa yang seharusnya dengan kenyataan yang sebenarnya.

2. KAJIAN PUSTAKA

Dalam kajian pustaka ini, penulis menelaah berbagai literatur berupa disertasi, tesis, jurnal, dan buku yang relevan dengan tema distorsi penafsiran AL-Qur’an dan jargon “kembali kepada AL-Qur’an”. Tujuan utama penelusuran ini adalah untuk memetakan sejauh mana pembahasan terdahulu telah dilakukan serta mengidentifikasi perbedaan fokus, pendekatan, dan temuan antarpelitian sebagai dasar teoretis bagi penelitian ini. Sejumlah studi sebelumnya mengkaji distorsi tafsir dalam konteks ajaran dan gerakan tertentu, seperti penelitian Nida Raudatul Hikmah tentang distorsi tafsir ayat ahkam pada aliran Hakekok Balakasut, Muhammad Khoiruzzadi mengenai bahaya memahami AL-Qur’an dan hadis secara langsung melalui terjemahan, serta Husnul Maab yang menyoroti tekstualitas tafsir dan dampaknya terhadap wajah keberagaman di Indonesia. Penelitian-penelitian tersebut pada umumnya menegaskan bahwa pendekatan literal dan pengabaian konteks historis-sosial dapat melahirkan sikap ekstrem, fanatisme, dan penyimpangan pemahaman agama.

Selain itu, beberapa kajian lain menekankan faktor-faktor penyebab distorsi tafsir dan pentingnya pendekatan kontekstual serta moderasi beragama, seperti yang diungkapkan oleh Ozi Setiadi tentang subjektivitas mufasir dan kesalahan metodologis, Ahmad Qoiman mengenai spirit “kembali kepada AL-Qur’an dan Sunnah” dalam perspektif Amin Abdullah, serta Mochammad Syarif Hidayatullah dan A‘raf Saefuddin yang menelaah fanatisme dan ghuluw dalam Islam. Berbeda dengan penelitian-penelitian tersebut, kajian ini secara khusus memfokuskan analisis pada jargon “kembali kepada AL-Qur’an” sebagai fenomena wacana keagamaan kontemporer, dengan menggunakan pendekatan studi kepustakaan (*library research*), bukan penelitian lapangan. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat mengisi celah kajian dengan menawarkan kritik metodologis dan konseptual terhadap

penggunaan jargon tersebut serta implikasinya terhadap pemahaman dan praktik keberagamaan umat Islam.

3. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*) dengan jenis penelitian kualitatif, yang menuntut pemahaman mendalam terhadap objek kajian. Sumber data penelitian meliputi data primer berupa Al-Qur'an al-Karim dan berbagai kitab tafsir serta karya ilmiah tokoh-tokoh klasik dan kontemporer yang relevan dengan tema penelitian, serta **data sekunder** yang mencakup buku, artikel jurnal, hasil penelitian terdahulu, dan sumber daring yang mendukung pembahasan.

Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif-analitis, yaitu mendeskripsikan pemahaman yang berkembang dari jargon “kembali kepada Al-Qur'an” kemudian menganalisisnya secara kritis. Penelitian ini memadukan pendekatan fenomenologis untuk memahami cara pandang dan tindakan manusia terhadap jargon tersebut, serta pendekatan historis guna menelusuri latar belakang kemunculan dan dinamika pemaknaannya. Langkah penelitian dimulai dari pengamatan fenomena, penelusuran sumber-sumber historis dan literatur, pendeskripsian data, hingga analisis dan kritik konseptual. Adapun sistematika penulisan disusun dalam lima bab yang mencakup pendahuluan, landasan teoretis jargon “kembali kepada Al-Qur'an”, perkembangan metode penafsiran Al-Qur'an, kritik dan reposisi metode tafsir, serta penutup yang memuat kesimpulan dan saran, sehingga keseluruhan pembahasan tersaji secara runtut, logis, dan komprehensif.

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

Jargon Kembali kepada Al-Qur'an sebagai Distorsi

Secara normatif, Al-Qur'an dan Sunnah telah disepakati oleh seluruh umat Islam sebagai sumber ajaran yang paling otoritatif dan sahih. Namun, pengagungan terhadap keduanya tidak serta-merta cukup untuk menjamin pemahaman dan penerapan ajaran Islam yang tepat tanpa didukung oleh metodologi, kapasitas keilmuan, dan kedalaman kajian yang memadai. Problematika muncul ketika jargon “kembali kepada Al-Qur'an” direduksi menjadi ajakan untuk memahami teks secara literal dan eksklusif, khususnya dengan mengklaim pemahaman Salafus Shaleh sebagai satu-satunya rujukan mutlak tanpa mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan perkembangan ilmu pengetahuan. Pola semacam ini berpotensi melahirkan distorsi pemahaman agama, karena mengabaikan tradisi ijtihad serta peran ulama dalam menjembatani teks wahyu dengan realitas umat yang terus berubah. Dalam perspektif Islam

moderat, pemahaman agama seharusnya dibangun secara integral melalui pendekatan bayani, burhani, dan irfani, sehingga teks Al-Qur'an dan Sunnah tidak dipahami secara kaku, melainkan kontekstual dan berorientasi pada kemaslahatan (Al-Jazairi, 2002; Jawas, 2010; Abdullah, 2021).

Lebih jauh, kampanye masif “kembali kepada Al-Qur'an” di tengah masyarakat awam yang mayoritas tidak memiliki kapasitas ijtihad justru menimbulkan problem serius, seperti pengikisan otoritas keilmuan ulama, lahirnya penafsiran parsial, hingga berkembangnya sikap intoleran dan eksklusif. Penafsiran teks suci yang hanya bertumpu pada terjemahan tanpa memperhatikan asbāb al-nuzūl, konteks sosio-historis, dan tujuan wahyu terbukti rawan disalahgunakan sebagai legitimasi sikap ekstrem dan kekerasan atas nama agama. Penelitian-penelitian mutakhir menunjukkan bahwa tekstualisme yang rigid merupakan salah satu faktor penting meskipun bukan satu-satunya yang berkontribusi terhadap munculnya radikalisme keagamaan. Oleh karena itu, mengikuti mazhab fikih yang mu'tabar dan mengembangkan penafsiran Al-Qur'an secara dinamis menjadi langkah strategis untuk menjaga relevansi, kedalaman makna, serta martabat ajaran Islam di tengah kompleksitas kehidupan modern, sekaligus mencegah distorsi makna yang dapat merusak kerukunan sosial dan citra Islam sebagai agama rahmatan lil 'alamin (Tibi, 2012; Abou El Fadl, 2005; Quraish Shihab, 2013).

Distorsi Dalam Menafsirkan Ayat-ayat Kafir

Istilah kafir merupakan salah satu konsep teologis paling sensitif dalam Islam karena sering kali disalahpahami dan berpotensi memicu konflik antarumat beragama maupun sesama Muslim. Dalam Al-Qur'an, kata kafir beserta derivatnya disebutkan ratusan kali dan pada dasarnya merujuk pada sikap mengingkari kebenaran, menolak nikmat Allah, mendustakan kenabian, serta enggan menjalankan tanggung jawab keimanan. Secara historis, istilah kufr pertama kali digunakan untuk menggambarkan penolakan kaum musyrik Mekah terhadap dakwah Nabi Muhammad saw., kemudian juga diarahkan kepada sebagian Ahl al-Kitab yang menolak kerasulan beliau. Para mufasir seperti Wahbah az-Zuhaili dan M. Quraish Shihab menegaskan bahwa kekafiran dalam konteks ini berkaitan dengan penentangan terhadap kebenaran risalah, bukan sekadar perbedaan identitas atau pandangan sosial-keagamaan. Oleh karena itu, pemaknaan kafir dalam Al-Qur'an bersifat kontekstual dan tidak dapat dilepaskan dari latar historis, sasaran ayat, serta tujuan moral wahyu itu sendiri (az-Zuhaili, 2003; Shihab, 2002).

Distorsi muncul ketika ayat-ayat tentang kafir ditafsirkan secara serampangan dan digunakan untuk menghakimi kelompok lain, bahkan sesama Muslim, hanya karena perbedaan pandangan keagamaan atau politik. Praktik saling mengkafirkan ini mencerminkan klaim

sepihak atas otoritas iman yang sejatinya merupakan hak prerogatif Allah semata. Kelompok radikal kerap memonopoli janji pertolongan Allah dengan menganggapnya eksklusif bagi kelompok mereka, lalu menjustifikasi kekerasan melalui penafsiran ayat yang terlepas dari metodologi ilmiah dan konteks pewahyuan. Hermeneutika yang keliru semacam ini tidak hanya menistakan makna ayat Al-Qur'an, tetapi juga melahirkan sikap eksklusif, anti-kritik, dan resistensi terhadap realitas sosial. Akibatnya, tafsir agama berubah menjadi alat legitimasi konflik dan kekerasan, bukan sarana pembimbing moral dan perekat sosial. Fenomena ini menunjukkan bahwa kesalahan memahami konsep kafir bukan terletak pada teks Al-Qur'an, melainkan pada pendekatan tafsir yang dangkal, emosional, dan tidak bertanggung jawab secara keilmuan (Abou El Fadl, 2005; Tibi, 2012).

a. Ayat tentang kafir Q.S. al-Mā'idah [5]: 44

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيْبِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ لَا تَحْكُمُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Taurat. Di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Dengannya para nabi, yang berserah diri (kepada Allah), memberi putusan atas perkara orang Yahudi. Demikian pula para rabi dan ulama-ulama mereka (juga memberi putusan) sebab mereka diperintahkan (oleh Allah untuk) menjaga kitab Allah dan mereka merupakan saksi-saksi terhadapnya. Oleh karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang murah. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir”.

Ayat ini paling sering digunakan untuk menyalahkan kaum muslimin. Ketika hukum yang digunakan tidak berpegang kepada Al-Qur'an dan Hadis. Padahal maksud ayat bukanlah sedemikian Wahbah Zuhaili menerangkan bahwa sebab turunnya ayat ini yaitu berkenaan tentang kitab Taurat yang diturunkan untuk orang Yahudi yang telah mengganti hukum-hukum Taurat pada persoalan rajam, maka mereka menjadikan kedudukannya sebagaimana yang lalu dengan di cambuk dan diasingkan. Sebagaimana riwayat dari Imam Muslim dari Barra' ibn Azib dari Nabi saw. Sesungguhnya ia merajam orang Yahudi (laki) dan Yahudi (wanita), kemudian berkata:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ, وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ, وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Maka ayat ini turun untuk orang-orang kafir (Zuhaily, dkk, 1991). Al Qurthubi juga menerangkan sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Umar, dua orang Yahudi yaitu seorang laki-laki dan perempuan datang kepada Nabi saw. telah melakukan perzinahan, Nabi berkata: apa yang dikatakan oleh Taurat tentang orang yang telah melakukan perzinahan?

Al-Ṭabarī dalam tafsirnya meriwayatkan dari Abū Ja‘far bahwa ayat tersebut turun berkaitan dengan orang-orang Yahudi dalam kasus hukum rajam bagi pezina muḥṣan, sementara riwayat lain dari al-Ḥasan menyatakan ayat itu ditujukan kepada kaum Yahudi tetapi hukumnya juga berlaku bagi umat Islam. Ibn al-Jauzī menjelaskan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang sebab turunnya ayat ini hingga lima pandangan, yakni: ditujukan khusus kepada Yahudi, khusus kepada kaum Muslimin, kepada Yahudi dan Muslimin, kepada Yahudi dan Nasrani, atau mencakup Yahudi, Nasrani, dan Muslimin secara sekaligus. Keterkaitan ayat ini dengan ayat sebelumnya menunjukkan peringatan Allah kepada kaum Yahudi yang menyimpang dari hukum Taurat—terutama dalam perkara rajam dan pembunuhan serta penegasan bahwa kitab suci diturunkan sebagai petunjuk dan penjelasan hukum bagi Bani Israil dan umat manusia.

b. Distorsi penafsiran Ayat tentang Jihad

Kata jihad dalam Al-Qur‘an disebutkan sebanyak 41 kali dengan bentuk dan makna yang beragam, namun sering disempitkan hanya sebagai perang fisik sehingga melahirkan distorsi pemahaman dan citra Islam sebagai agama kekerasan. Padahal, Al-Qur‘an dan tafsir para ulama menunjukkan bahwa jihad memiliki spektrum makna yang luas, mencakup perjuangan moral, intelektual, dan sosial, bukan semata-mata qitāl (perang). Penafsiran keliru terhadap ayat jihad seperti Q.S. at-Taubah [9]: 73 muncul ketika ayat tersebut dilepaskan dari konteks historis dan asbāb al-nuzūl, padahal ayat ini turun dalam situasi khusus pasca Perang Tabuk untuk menghadapi ancaman nyata dari kaum kafir dan munafik di Madinah. Para mufasir seperti al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, dan Ibn ‘Abbās menegaskan bahwa jihad terhadap orang munafik tidak selalu berbentuk kekerasan fisik, melainkan juga melalui hujjah, teguran, dan penegakan hukum. Dengan demikian, pemahaman tekstual yang menyamakan jihad dengan kekerasan semata tidak hanya menyalahi metodologi tafsir, tetapi juga berpotensi melegitimasi ekstremisme dan merusak pesan Islam sebagai agama rahmat dan perdamaian.

c. Ayat Jihad Q.S. al-Ankabūt [29]: 69

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

“Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan”.

Asbāb al-nuzūl Q.S. al-‘Ankabūt [29] diriwayatkan oleh Abū Ḥātim dari Qatādah, yang menjelaskan bahwa ayat tersebut turun berkaitan dengan sebagian penduduk Mekah yang berusaha hijrah untuk menemui Nabi saw. namun dicegat oleh kaum musyrik, sehingga sebagian terbunuh dan sebagian lainnya selamat. Ayat ini kemudian disalahgunakan oleh Imam Samudra sebagai legitimasi *jihad bom bunuh diri*, dengan mengklaimnya sebagai kunci utama jihad dan mengutip pendapat yang mengutamakan pandangan para mujahid dan *ahl al-thughūr*. Ia memaknai *ahl al-thughūr* sebagai orang-orang yang berada di garis depan peperangan dan dianggap lebih dekat kepada Allah karena selalu berhadapan dengan kematian. Padahal, para mufasir seperti al-Sa‘dī, Ibn ‘Atīyyah, al-Ḥasan al-Baṣrī, Ibn ‘Abbās, dan Ibrāhīm ibn Adham menegaskan bahwa ayat ini turun sebelum kewajiban perang dan bermakna jihad umum dalam ketaatan, pengamalan ilmu, dan pencarian rida Allah. Dengan demikian, penafsiran ekstrem yang menjadikan ayat ini sebagai legitimasi kekerasan jelas menyimpang dari konteks historis dan makna normatif yang ditekankan oleh mayoritas ulama.

d. Distorsi dalam menafsirkan ayat-ayat Qitāl

Diantara ayat-ayat yang menjadi dimensi ekstrimisme dan dijadikan dasar oleh pelaku teroris dalam melakukan tindakan radikalisme di antaranya: Q.S. al-Baqarah [2]: 190. Q.S. al-Taubah [9]: 5. Dan Q.S. al-Taubah [9]: 29. Sebagai berikut:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas”.

Dalam menelusuri ayat perang dalam al-Quran, tetapi tidak ada satupun ajaran dari Rasulullah saw., yang mengklasifikasikan ayat tertentu dalam-al-Quran sebagai “ayat perang”. Namun terdapat riwayat yang lemah, yang mengisyaratkan bahwa ayat tertentu dalam Al-Qur’an diklasifikasikan sebagai ayat-ayat perang, walaupun pendapat ini tidak diterima oleh sebagian besar ulama. Adapun dasar paradigma yang melandasi ayat perang tersebut sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hatim dalam kitabnya

حَدَّثَنَا أَبِي، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْبَعَةِ أَسْيَافٍ سَيْفٌ فِي الْمُشْرِكِينَ مِنَ الْعَرَبِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

“Kami diceritakan dari ayah kami; ayahku berkata kami diceritakan oleh Ishaq ibn Musa berkata, Sufyan ibn ‘Uyainah berkata ‘Ali ibn Abi Thalib berkata, Rasulullah saw., diutus dengan empat (ayat) pedang (golongan dan kaum yang berbeda), (ayat) pedang pertama ditujukan untuk orang-orang Arab musyrik Arab yaitu potongan Firman Allah swt., maka perangilah orang-orang musyrik di mana saja kamu”

Riwayat Abū Hātim tentang ayat perang berhenti pada konteks memerangi kaum musyrik Arab, namun Ibn Kathīr mengembangkan pemahamannya dengan mengklasifikasikan ayat-ayat perang ke dalam empat sasaran: kaum musyrik, Ahl al-Kitāb (Q.S. at-Taubah [9]: 29), kaum munafik (Q.S. at-Taubah [9]: 73 dan Q.S. at-Tahrīm [66]: 9), serta kelompok Muslim yang memberontak setelah perjanjian damai gagal (Q.S. al-Hujurat [49]: 9). An-Naisabūrī meriwayatkan dari Ibn ‘Abbās bahwa Q.S. al-Baqarah [2]: 190 turun pada peristiwa Perjanjian Hudaibiyah sebagai legitimasi membela diri ketika kaum Quraisy melanggar kesepakatan dan menghalangi kaum Muslimin beribadah. Ayat ini menegaskan bahwa perang hanya dibenarkan sebagai respons terhadap agresi dan tetap terikat oleh etika serta larangan melampaui batas, terutama terhadap warga sipil dan lingkungan. Dengan demikian, penafsiran yang membolehkan kekerasan terhadap non-kombatan, sebagaimana diklaim kelompok ekstrem, jelas bertentangan dengan prinsip dasar Al-Qur’an tentang keadilan dan pembatasan perang.

Pengaruh jargon Kembali Kepada Al-Qur’an

Jargon “kembali kepada Al-Qur’an” pada praktiknya sering dipahami secara sempit dan tekstual, tanpa disertai kesadaran metodologis tentang bagaimana cara kembali kepada Al-Qur’an yang benar. Akibatnya, sebagian kelompok memosisikan diri seolah hidup dalam konteks sosial Arab abad ke-7, mengabaikan realitas sosio-kultural, politik, dan keagamaan masyarakat modern seperti Indonesia. Pendekatan ini berangkat dari paradigma tekstualis yang menolak hermeneutika dan lebih menekankan analisis linguistik serta rujukan tafsir salaf sebagai model normatif yang dianggap final dan universal. Padahal, sebagaimana ditegaskan para pemikir kontemporer, proses penafsiran tidak pernah netral karena selalu melibatkan latar belakang penafsir, sehingga pengabaian konteks historis dan sosial berpotensi melahirkan interpretative despotism dan pemaknaan agama yang kaku.

Al-Qur’an sendiri diturunkan sebagai respons atas realitas sosial tertentu sekaligus sebagai petunjuk universal sepanjang zaman, sehingga pemahaman yang komprehensif meniscayakan perhatian serius terhadap konteks pewahyuan (*asbāb al-nuzūl*) baik dalam arti mikro maupun makro. Ketegangan antara pendekatan tekstual dan kontekstual pada akhirnya melahirkan beragam interpretasi yang berdampak luas dalam kehidupan berbangsa dan

bernegara. Penafsiran tekstual yang ekstrem terbukti memicu implikasi teologis, sosiologis, politis, dan psikologis, seperti klaim kebenaran tunggal, intoleransi, radikalisme, islamofobia, perpecahan umat, hingga trauma sosial. Oleh karena itu, penguatan pendekatan kontekstual, moderat, dan komprehensif dalam memahami Al-Qur'an menjadi kebutuhan mendesak agar ajaran Islam tetap relevan, menyejukkan, dan berfungsi sebagai sumber etika serta kemaslahatan bersama.

Upaya Penanggulangan Radikalisme/Ekstrimisme bagi Bangsa dan Negara

Upaya penanggulangan radikalisme dan ekstremisme di Indonesia telah dilakukan melalui berbagai program deradikalisasi oleh pemerintah dan lembaga terkait, meskipun efektivitasnya masih menghadapi banyak tantangan. Sejumlah pengamat menilai bahwa radikalisme sulit diberantas sepenuhnya karena dipengaruhi oleh faktor multidimensional, seperti ketidakadilan sosial, kesenjangan ekonomi, pengangguran, dinamika politik demokratis, serta pemanfaatan media sosial sebagai sarana penyebaran ideologi radikal. Di sisi lain, pendekatan berbasis komunitas dan pelibatan mantan narapidana terorisme seperti pendirian lembaga Lingkar Perdamaian dan pesantren bagi anak-anak eks-napiter menunjukkan hasil yang cukup positif, meskipun benih-benih ideologi radikal tetap berpotensi muncul selama pemahaman keagamaan yang eksklusif, khususnya terkait konsep jihad dan takfir, masih berkembang di tengah masyarakat.

Dalam konteks ini, pembendungan radikalisme tidak dapat hanya mengandalkan pendekatan keamanan, tetapi juga menuntut penguatan pemahaman keagamaan yang moderat dan inklusif. Pemerintah melalui pembentukan Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) telah berupaya mengintegrasikan aspek pencegahan, penindakan, dan rehabilitasi, namun peran cendekiawan Muslim dan tokoh agama tetap krusial dalam menawarkan narasi keislaman yang wasathiyah. Gagasan moderasi beragama, sebagaimana ditegaskan oleh Quraish Shihab, menjadi kebutuhan kolektif bangsa dan negara untuk merespons masuknya ideologi ekstrem yang sering kali dibungkus dengan dalil agama yang ditafsirkan secara menyimpang. Dengan demikian, sinergi antara negara, masyarakat, dan otoritas keagamaan menjadi kunci utama dalam menjaga keutuhan bangsa serta meneguhkan Islam sebagai agama yang damai, adil, dan rahmatan lil 'alamin.

5. KESIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan

Dalam bagian terakhir bab ini, penulis menyimpulkan bahwa tanpa ilmu yang memadai yakni tanpa mengintegrasikan pendekatan bayani (dalil), burhani (disiplin ilmu), dan irfani (hikmah) keinginan untuk memahami Al-Qur'an dan hadis justru dapat menjadi bumerang yang melahirkan pemahaman keliru serta mendorong munculnya tindakan ekstrem. Selain itu, penggunaan jargon dalam pemahaman keagamaan cenderung menghasilkan penafsiran yang bersifat tekstual, yang pada gilirannya menimbulkan implikasi teologis, sosiologis, dan psikologis yang signifikan.

Saran

Sudah sangat jelas bahwa dalam memahami Al-Qur'an, kita tidak hanya boleh bergantung pada penafsiran harfiah tekstual. Pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan situasi sosial dan sejarah saat ayat itu turun juga sangat penting, terutama di Indonesia yang memiliki keberagaman yang tinggi. Oleh karena itu penulis menyarankan perlu melakukan penelitian yang lebih mendalam dan melibatkan kitab-kitab Tafsir yang lebih komprehensif untuk menjawab berbagai tantangan yang ada.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, A. (2003). Pendekatan hermeneutik dalam studi fatwa-fatwa keagamaan. Dalam K. Abou El Fadl, *Atas nama Tuhan: Dari fikih otoriter ke fikih otoritatif*. Serambi.
- Abdullah, A. (2021). *Multidisipliner, interdisipliner & transdisipliner: Metode studi agama dan studi Islam di era kontemporer*. IB Pustaka.
- Abou El Fadl, K. (2003). *Atas nama Tuhan: Dari fikih otoriter ke fikih otoritatif*. Serambi.
- Al-Buthi, M. S. R. (2013). *Al-lā madzhabiyyah akhtharu bid'ah tuhaddidu al-syarī'ah al-Islāmiyyah* (Terj. Menampar propaganda kembali kepada Al-Qur'an). Pustaka Pesantren.
- Azra, A. (2011). *Akar radikalisme keagamaan* (Makalah). The Habibie Center.
- Gusmian, I. (2002). *Khazanah tafsir Indonesia: Dari hermeneutika hingga ideologi*. Teraju.
- Hilmy, M. (2018). Pengantar. Dalam *Dari membela Tuhan ke membela manusia*. Mizan.
- Ilyas, H. (2004). *Akar fundamentalisme dalam perspektif tafsir Al-Qur'an* (Makalah). Muslim Scholars Congress.
- Khoiruzzadi, M. (2021). Konsep kembali kepada Al-Qur'an dan hadis. *Jurnal Istighna*, 4(2).
- Maab, H. (2021). *Tekstualitas tafsir dan relasinya dengan wajah keberagaman di Indonesia (Studi ayat-ayat jihad dan politik)* (Tesis magister). Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta.

- Qoiman, A. (2021). Spirit kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah dalam perspektif Amin Abdullah. *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, 3(1). <https://doi.org/10.24235/jshn.v3i1.9014>
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*. Routledge.
- Setiadi, O. (2018). Faktor-faktor penyebab penyimpangan dalam tafsir. *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 3(1). <https://doi.org/10.30868/at.v3i01.258>
- Shihab, M. Q. (2013). *Kaidah tafsir: Syarat, ketentuan, dan aturan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2016). *Tafsir al-Misbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an* (Vol. 5). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2016). *Tafsir al-Misbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an* (Vol. 15). Lentera Hati.
- Tibi, B. (2000). *The challenge of fundamentalism: Political Islam and the new world disorder*. Tiara Wacana.
- Umar, N. (2014). *Deradikalisasi pemahaman Al-Qur'an dan hadis*. PT Elex Media Komputindo.
- Wahyudi, Y. (2010). *Dinamika politik "kembali kepada Qur'an dan sunnah"*. Pesantren Nawesea Press.
- Zayd, N. H. A. (1990). *Maḥmūd al-naṣṣ: Dirāsah fī 'ulūm al-Qur'an*. al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.
- Zuhaili, W. (1991). *At-tafsīr al-munīr fī al-'aqīdah wa al-syarī'ah wa al-manhaj*. Dār al-Fikr.