

BAB IV

ANALISIS REKONSTRUKSI MAKNA JIHAD DAN QITAL

PERSPEKTIF ZIAUDDIN SARDAR

Ziauddin Sardar, dalam karyanya *Jihad Intelektual dan Reading The Qur'an; The Contemporary Relevance of The Sacred of Islam*, melakukan rekonstruksi yang mendasar mengenai makna Jihad dan Qital dalam al-Qur'an, Rekonstruksi tersebut bertumpu pada argumennya yaitu bahwasanya Jihad adalah visi peradaban yang bersifat multidimensional dan terikat konteks historis, sedangkan qital adalah instrumen defensif yang terikat pada situasi spesifik. Penyamaan keduanya, menurut Sardar merupakan bentuk pembajakan makna yang mengakibatkan krisis peradaban Islam di era kontemporer.

A. Penafsiran Ziauddin Sardar terhadap Jihad

1. Rekonstruksi Ziauddin Sardar terhadap Pemaknaan Jihad

Ziauddin Sardar menjelaskan tentang jihad mengutip dua ayat al-Qur'an untuk menunjukkan bahwa makna jihad yang ia tawarkan merupakan makna yang al-Qur'an sendiri gunakan.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik. (Q.S : al-Ankabut: 69.)

وَجُهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِثْلَهُ أَيْبُكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ

سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۖ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong. (Q.S al-Hajj: 27.)

Dua ayat tersebut dipilih oleh Ziauddin Sardar tentunya tidak secara sembarangan, dalam surah al-Ankabut menggunakan *jâhadû* yang merupakan pola kata kerja dari akar j-h-d dalam konteks yang sama sekali tidak militer, yaitu

tentang orang-orang yang berjuang untuk mencari petunjuk Allah SWT, yang Allah SWT janjikan akan ditunjukkan jalan. Kemudian Q.S Al-Hajj 27 didalamnya menggunakan frasa *jâhidû fi allah haqqa jihâdih* yaitu perjuangan untuk Allah dengan perjuangan yang bersungguh-sungguh, di dalamnya tidak ada tertera spesifikasi fisik manapun, dengan dua ayat di atas Ziauddin Sardar menunjukkan bahwa al-Qur'an sendiri menggunakan kata jihad dalam konteks non-militer, maka menyempitkan makna tersebut hanya kepada perang merupakan bentuk pengkoreksian al-Qur'an bukan penafsiran.

Ziauddin Sardar melakukan titik awal rekonstruksi nya berangkat dari definisi yang paling dominan dalam pemahaman masyarakat, dalam bab jihad intelektual yang menjadi salah satu sumber utama dalam penelitian ini, Sardar menyatakan, Jihad yang biasa dipahami oleh sebagian besar kaum muslim dan juga penulis Barat, bukanlah perang suci (*Holy War*). Istilah tersebut mengandung konotasi seakan perbuatan tersebut dilakukan oleh orang-orang fanatik dan juga irasional yang ingin memaksakan pandangannya terhadap orang lain.⁷⁹ Kemudian Sardar melanjutkan argumennya pada buku tersebut dengan memutus dua pemaham yang sering tersemat kepada istilah jihad itu sendiri. Menurut Ziauddin Sardar, jihad tidak memiliki hubungan sama sekali dengan fanatisme atau penyebaran Islam, menurutnya lagi orang tidak akan bisa membujuk orang lain

⁷⁹ Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1998), 20.

untuk menerima Islam dengan cara kekerasan, karena hal tersebut bertentangan keras dengan salah satu ajaran dasar al-Qur'an "*tidak ada paksaan dalam beragama*".⁸⁰

Ziauddin Sardar menghubungkan adanya larangan pemaksaan dalam agama sebagai bentuk yang mendasar dari al-Baqarah 256 dengan sifat jihad, hal tersebut memiliki alur logika yang jelas bahwa tidak ada paksaan dalam agama, maka jihad yang didefinisikan sebagai alat penyebaran Islam secara paksa merupakan sebuah *contradiction* dalam teks al-Qur'an itu sendiri, dan ini bukanlah argumen yang berbentuk pembenaran melainkan argumen yang bertumpu pada konsistensi teks al-Qur'an. Setelah membongkar definisi yang keliru, Ziauddin Sardar juga memberikan bagaimana seharusnya term jihad itu dimaknai, menurutnya Jihad memiliki makna melawan penindasan, depotisme dan juga ketidakadilan dimanapun, dan demi kepentingan yang tertindas, dan siapapun mereka.⁸¹

Tiga elemen dalam kalimat tersebut layak untuk diperhatikan, pertama yang menjadi objek perlakuan, yaitu penindasan depotisme dan ketidakadilan, bukanlah kekafiran atau bahkan musuh Islam. Kedua, yang menjadi cakupan di dalamnya, tidak adanya batasan geografis. Ketiga, tidak ada batasan siapa dan apa yang bisa diperjuangkan, Sardar secara tidak langsung telah menggeser pemahaman jihad

⁸⁰ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 20.

⁸¹ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 40–45.

dari yang hanya sebagai identitas komunal menjadi etika universal. Ziauddin Sardar memulai rekonstruksi dengan membuktikan bahwa definisi perang suci tidak hanya keliru, di dalamnya terdapat *contradiction* terhadap al-Qur'an itu sendiri, hal tersebut bertumpu pada dua ayat di atas, dan satu prinsip etis universal, bahwa jihad merupakan perlawanan terhadap penindasan untuk siapapun dan dimanapun.

2. Jihad sebagai Usaha Multidimensional

Secara fundamental jihad memiliki makna usaha dan juga perjuangan *haqqa jihâdih*, dari definisi yang mengakar dalam tradisi Islam tersebut, secara positif Ziauddin Sardar membangun definisi berupa suatu usaha, suatu perjuangan untuk keadilan dan juga kebenaran.⁸² Kata usaha dan juga perjuangan merupakan padanan yang Sardar pilih, yang mana kedua kata tersebut bersifat netral, tidak dibatasi oleh sebuah metode. Sebagaimana guru yang berjuang untuk memahami muridnya, dokter yang berjuang menyelamatkan pasiennya, hal tersebut membuka ruang bagi seluruh spektrum aktivitas manusia yang di dalamnya ada kesungguhan dan berorientasi kepada keadilan dan juga kebenaran.

Sardar dalam bukunya mengutip Ibn Taimiyah sebagai legitimasi klasik bahwa, jihad kadang-kadang bisa dilakukan dengan hati, lidah, dan tangan. Jihad hati merupakan perjuangan seseorang dalam melawan kelemahan dan kejahatan batinnya sendiri, dan seringkali disebut sebagai jihad yang besar. Ziauddin Sardar

⁸² Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 21.

dalam hal ini tidak secara keras bersandar pada otoritas modernnya tapi Sardar menggunakan otoritas Ibn Taimiyah yang dalam kalangan kelompok konservatif justru sering dijadikan rujukan dalam pembenaran jihad dalam bentuk militer, hal ini membuktikan bahwa tradisi yang paling keras juga mengakui adanya dimensi hati, lidah sebagai bentuk jihad, dan Ibn Taimiyah juga menempatkan jihad hati sebagai jihad yang terbesar. bukan jihad perang.

Lebih lanjut, Ziauddin Sardar juga mengutip perkataan Ibn Taimiyah tentang standar etis Jihad, yaitu dua syarat jihad dengan lidah dan juga tangan berupa dengan lidah dan kesabaran berdasarkan hadist. *”maka hendaklah mengubah dengan tangannya, jika tidak mampu dengan lidahnya, dan jika tidak mampu maka dengan hati yang merasa tidak senang.”*

Hadist yang Sardar kutip di sini secara implisit menolak jihad reaktif dan juga emosional, standarnya yaitu tetap berjuang meskipun tidak didengar, tetap berjuang meskipun kondisi semakin buruk, dan sabar menunggu buah dari perjuangan tersebut. ini menggambarkan jihad merupakan sebuah komitmen jangka panjang yang melelahkan, bukan aksi heroik sehari yang menghasilkan kepuasan instan. Sardar menggunakan hadist ini untuk menunjukkan bahwa kesabaran dan juga pemahaman bukanlah keberanian dan senjata. Itu merupakan dua kualitas utama yang menentukan apakah seseorang benar-benar berjihad atau hanya klaim berjihad.

3. Jihad sebagai Tindakan Defensif

Argumen Ziauddin Sardar dalam bukunya merumuskan sebuah kesimpulan yang tegas mengenai sifat jihad, menurutnya jihad tidak memiliki kaitan dengan agresi, penyebaran keyakinan, ego-individual, fanatisme. jihad merupakan tindakan *defensif* yang sudah matang dipertimbangkan oleh komunitas untuk melawan penindasan dan juga ketidakadilan dengan berbagai bentuknya. Tujuan utamanya adalah *jâhadû finâ lanahdiyannahum subulanâ* yang menurut Sardar menghilangkan ketidakadilan, bukan menghilangkan ketidakadilan dengan ketidakadilan lainnya atau menggantikan dominasi kelompok dengan dominasi lainnya. Sifat *defensif* dalam jihad merupakan respon bukan inisiatif, bukan juga reaksi emosional individual.

Konsep *hudud* biasanya diterjemahkan sebagai *had* dalam konteks hukum pidana. Sardar menggunakannya ke dalam arti yang lebih luas, yaitu batasan etis yang tidak boleh dilanggar. Dalam konteks jihad, *hududnya* adalah kesabaran dan pengertian. Jihad aktif terutama yang melibatkan konfrontasi fisik hanya sah ketika setelah kesabaran kesabaran benar-benar habis dan setelah pemahaman tentang situasi sudah matang. Ini merupakan prinsip proporsionalitas dan pilihan terakhir dalam bahasa etika perang modern, Sardar membangunnya dari dalam tradisi Islam itu sendiri, bukan dari hukum internasional Barat.

Sardar menyebut pemahaman berupa (*reasoned action*) yaitu sebagai sesuatu yang sudah dipertimbangkan untuk melawan penindasan, Jihad memerlukan banyak kesabaran, persiapan dan pemahaman terhadap situasi kontemporer.⁸³ Pemahaman lebih mudah dikaitkan dengan jihad intelektual dan sosial dari pada jihad militer.⁸⁴

4. Kritik Ziauddin Sardar terhadap Pembajakan Makna Jihad

Ziauddin Sardar memiliki anggapan bahwa secara historis makna jihad telah terdistorsi , dalam sejarah masa lalu maupun pada masa sekarang, jihad telah dimonopoli oleh kelompok-kelompok tertentu untuk tujuan pribadi atau kelompok.⁸⁵ Monopoli disana bukan sekedar menggunakan tapi pengambilalihan secara eksklusif sehingga orang lain tidak boleh mengakses. Ketika jihad dimonopoli oleh kelompok tertentu, yang terjadi bukan hanya reduksi makna, yang terjadi adalah perampasan sepihak, bagaimana dengan bentuk perjuangan lainnya, yang terkucilkan dari klaim berjihad dan yang tersisa hanyalah jihad seperti apa yang mereka lakukan dan inginkan. Lebih jauh, Sardar mengidentifikasi secara historis siapa yang melakukan monopoli tersebut.

Kalangan penganut mazhab hukum Islam, kelompok Khawarij yang fanatik menggunakan jihad untuk memaksakan pandangannya kepada sebagian

⁸³ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

⁸⁴ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

⁸⁵ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

besar komunitas muslim atas nama idealisme yang ekstrim.⁸⁶ Penyebutan Khawarij secara spesifik adalah karena mereka merupakan kelompok pertama dalam sejarah Islam yang mengangkat senjata terhadap muslim lainya atas nama kesucian agama. Sardar menempatkan mereka bukan sebagai penilaian personal, tapi sebagai sampel dari pola yang terus berulang, kelompok yang kemudian menggunakan klaim tersebut untuk membenarkan kekerasan terhadap mereka yang berbeda, dengan penyebutan Khawarij secara implisit menegaskan bahwa apa yang ISIS, al-Qaeda, atau kelompok serupa lakukan hari ini bukanlah hal yang baru, tapi pengulangan pola Khawarij dalam konteks yang berbeda.

Ziauddin Sardar menganalisis tidak berhenti pada tataran historis, ia juga mengkritik para pemimpin kontemporer yang berusaha untuk memonopolisasi jihad, sebagian dari pemimpin berusaha menggunakan jihad untuk mendukung kebijakan-kebijakan mereka yang menindas, yang mana hal tersebut tidak bisa dikatakan sebagai akar spirit jihad dan ideal Islam yang sejati.⁸⁷ Ini merupakan kritik yang cukup berani di tahun itu, Sardar mengidentifikasi dua pola monopolisasi yaitu dari bawah adanya kelompok ekstrem yang mengklaim kesucian dan dari atas adanya pemimpin yang menggunakan retorika dalam menggunakan spirit jihad yang tidak berdasar. Ziauddin Sardar tidak hanya mendefinisikan ulang jihad yang mengalami distorsi, dari monopolisasi oleh dua

⁸⁶ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

⁸⁷ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

jenis aktor yang berbeda yang ada kepentingan di dalamnya, bukan hanya sekedar kesalahpahaman karena kebodohan.

B. Penafsiran Ziauddin Sardar terhadap Term Qital

Berbeda dengan rekonstruksi Sardar dalam term Jihad yang dibangunnya dengan melakukan analisis konseptual dan linguistik dalam bukunya jihad intelektual, penafsiran Sardar terhadap term qital dilakukan langsung melalui pembacaan ayat per ayat dalam *Reading the Qur'an*. Ia mengidentifikasi ayat, menetapkan konteks historis turunnya, Sardar mengajukan pembacaan alternatif yang ia argumentasikan dari dalam logika Al-Qur'an itu sendiri.

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

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. (Al-Baqarah: 190)

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُم ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا

تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۚ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil

Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. (Al-Baqarah: 191)

فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Al-Baqarah 192)

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim. (Al-Baqarah: 193)

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا

أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Bulan haram dengan bulan haram, dan pada sesuatu yang patut dihormati, berlaku hukum qishaash. Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah, bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa. (Al-Baqarah: 194)

1. Konteks historis alasan ayat diturunkan

Ziauddin Sardar melakukan sesuatu yang jarang dilakukan secara memadai dilakukan oleh tafsir populer, Sardar merekonstruksi konteks historis secara detail sebelum membaca ayat, hal tersebut bertujuan bukan sekedar penjelasan latar belakang tapi juga argumen.

*The tiny muslim community, numbering no more than few hundred people, is under siege and knowing that muslim have found refuge in medina and are gaining strength the quraiysh have taken up the sword to annihilate the Muslim once and for all.*⁸⁸ Bahwasanya ukuran komunitas muslim saat itu hanya beberapa orang di tengah orang-orang yang memusuhi dan ingin memusnahkan mereka.

Sardar menjelaskan *who up this point had refrained from fighting*, yang menunjukkan bahwa komunitas muslim saat itu sudah lama menahan diri, sudah bersabar menanggung penindasan selama bertahun-tahun di Makkah, dan baru pada titik ketika ancaman eksistensial sudah tidak lagi bisa dihindari yang kemudian izin untuk berperang diberikan, *Revealed in situ when hostilities were in progress*. Jelas menyatakan bahwa ayat tersebut turun di tengah situasi pertempuran yang sedang berlangsung, bukan sebagai doktrin permanen yang dirumuskan dalam ketenangan.⁸⁹

⁸⁸ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 136.

⁸⁹ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 137.

2. Analisis Ziauddin Sardar terhadap al-Baqarah 190-195

The Personal pronoun in the word slay them makes it clear that Qur'an is referring to those who are engaged in hostilities against the muslim. kalimat bunuh mereka itu merupakan kata ganti orang ketiga *hum* dalam bahasa Arab merupakan kata ganti yang merujuk pada subjek yang sudah diketahui dalam konteks percakapan sebelumnya. Kata ganti tersebut tidak bisa berdiri sendiri tanpa ada sandaran kepada sesuatu yang jelas, dan menurut Sardar sesuatu tersebut adalah orang-orang quraisy, yaitu kelompok yang sudah diidentifikasi dalam konteks historis dan bukan kata ganti yang merujuk pada semua non-Muslim, semua kafir, atau semua musuh Islam yang abstrak hal tersebut merujuk pada orang-orang tertentu yang melakukan tindakan tertentu pada waktu tertentu.⁹⁰

Analisis linguistik yang dilakukan oleh Ziauddin Sardar adalah argumen yang kuat dan spesifik, tidak bergantung pada preferensi ideologis atau keinginan untuk membuat Islam tampak baik, tapi itu merupakan tata bahasa dasar, siapapun yang membaca teks Arab asli dengan jujur tidak bisa menghindari kesimpulan yang sama.

Ziauddin Sardar tidak berhenti disitu saja, ia juga mengidentifikasi apa yang ia sebut sebagai batasan etis absolut yang menyertai izin peperangan dalam ayat ini, yaitu perintah *la ta'tadu* jangan melampaui batas, jauh lebih mengikat daripada

⁹⁰ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 137.

penafsiran pada umumnya. *Agression for transgression could lead to self destruction*. membunuh perempuan, anak-anak, membakar properti, merusak lahan pertanian, hal tersebut merupakan agresi yang tidak proporsional, yang mana hal tersebut dalam hukum humaniter internasional modern dan al-Qur'an sudah menetapkan 14 abad lebih awal. Yang lebih penting adalah Sardar menghubungkannya dengan ayat 195, melampaui batas dalam perang bisa membawa kehancuran diri sendiri. Ini merupakan argumen yang pragmatis sekaligus etis, pergerakan yang agresif akan menghancurkan pihak itu sendiri karena bodoh secara strategis.

Ziauddin Sardar merangkum apa yang ia sebut sebagai inti dari seluruh ayat al-Baqarah 190-195, *The fight is resistance not to exterminate the enemy but only to persuade them to cease hostilities*. itu merupakan pembacaan qital yang paling tepat menurut Sardar di dalamnya ada pertahanan, persuasi, an penghentian permusuhan, tidak ada disebutkan kemenangan total, penaklukan, pemusnahan.⁹¹ Implikasi langsung dari definisi qital adalah secara logis harus berhenti ketika tujuannya tercapai, ketika musuh meletakkan senjata, al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan ini dalam ayat 192, dan menurut Sardar itu bukan sekedar anjuran tapi, merupakan sebuah perintah yang mengikat untuk mengakhiri legitimasi qital.

⁹¹ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 137.

3. Justifikasi Perang yang Sah dan Makna *Fî sabîli allah*

Ziauddin Sardar menarik prinsip universal yang disebutnya sebagai *the fundamental principle* dari keseluruhan perintah perang dalam al-Qur'an. *The fundamental principle is self defence. The only legitimate enemy is those who wage war against.* Sardar menjelaskan bahwa satu-satunya justifikasi yang sah ialah menutup semua pintu peperangan yang bersifat ofensif, ekspansi, penyebaran agama, harga diri kelompok dan perang pembalasan dendam historis, satu-satunya kasus qital sah adalah ketika komunitas muslim benar-benar diserang.⁹² Sardar memperkuat hal tersebut dengan merujuk kepada tiga ayat lainnya dalam al-Qur'an yaitu Q.S al-Hajj 39, al-Mumtahanah 8, dan an-Nisa 91. Hal tersebut menunjukkan konsistensi al-Qur'an yaitu izin berperang diberikan ketika diperlakukan dengan salah, diserang, dan konsistensi ini lintas surah dan lintas periode turun menunjukkan bahwa ini bukan aturan situasional biasa tapi prinsip konsisten dalam al-Qur'an. Jika melakukan pertahanan diri adalah satu-satunya justifikasi yang sah untuk qital, maka memulai agresi adalah sebuah larangan yang pasti, bukan hanya sebagai norma hukum tapi juga pernyataan tentang karakter Tuhan, *inna allah lâ yuhibbul mu'tadîn*, jadi melakukan penyerangan merupakan bentuk pelanggaran hukum dan bertentangan dengan apa yang Allah SWT cintai, dalam surah at-Taubah 5 juga yang seringkali disebut sebagai ayat pedang menurut Sardar

⁹² Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 137.

merupakan sebuah instruksi taktis untuk situasi pertempuran tertentu, dengan musuh tertentu, dalam kondisi tertentu sebagaimana yang sudah Sardar analisis dalam konteksnya.⁹³

Salah satu kontribusi Ziauddin Sardar dalam analisis ayat-ayat qital ini adalah klarifikasinya terhadap kalimat *fī sabīli allah* yang sering diinterpretasikan sebagai pembenaran untuk menyebarkan Islam melalui kekuatan. *Nothing to do fighting for the propagation of faith, the cause here is strictly liberation from persecution and oppression*⁹⁴ kalimat *fī sabīli allah* bukanlah tentang penyebaran iman, menurut Sardar penyebaran iman tidak disebutkan satu kali pun melalui kekuatan fisik.

Identifikasi Sardar apa yang sebenarnya dimaksud dengan *fī sabīli allah* melalui pembacaan Q.s al Hajj 40, dalam konteks peperangan, *this is made clear in 22:40 where those who fight oppression in the cause of god liberate.*⁹⁵ Menunjukkan bahwa al-Qur'an sendiri menjelaskan apa yang dimaksudkan dengan *fī sabīli allah* dalam konteks perang. Sardar menyebut perlindungan biara, gereja, masjid, dan sinagog dari penghancuran adalah tujuan berjuang *fī sabīli allah*, yang mana definisi tersebut juga perlindungan kebebasan beragama universal, bukan

⁹³ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 139.

⁹⁴ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 138.

⁹⁵ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 138.

ekspansi satu agama atas agama lain dan tujuan final dari qital adalah tidak ada seorang pun yang dianiaya karena keyakinan, dan semua orang bebas memegang keyakinan pilihannya, dan ini tujuan untuk melindungi agama-agama lain sama seperti melindungi Islam sendiri.

4. Sintesis Konseptual Jihad dan Qital

Ziauddin Sardar memiliki pernyataan yang menyeimbangkan seluruh argumennya, sardar tidak hanya melakukan apologi yang menolak dimensi perjuangan dari al-Qur'an. *"I read al-Qur'an as a way to think and learn about how to make peace, justice, and equity triumphant, because that is not something war can achieve. I do not think this is something muslim have to apologise, they just have to ensure they go not further."*⁹⁶

Al-Qur'an menurut Sardar adalah sebuah panduan untuk membuat perdamaian, keadilan dan kesetaraan, dan hal tersebut tidak bisa didapatkan dengan perang, peperangan adalah pilihan paling terakhir yang sah sebagai bentuk pertahanan diri. Sardar menolak posisi pembenaran yang membuang dimensi perjuangan dari Islam demi mendapatkan persetujuan Barat, perang dalam bentuk *defensif* bukan sesuatu yang salah hanya saja yang perlu dipastikan adalah jangan melangkah lebih jauh dari apa yang diperbolehkan, bersamaan dengan pembahasan subbab A, menunjukkan bahwa jihad adalah sebuah visi multidimensional yang

⁹⁶ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 141.

mencakup dimensi spiritual, epistemologis, intelektual, dan sosial, yang kemudian dalam bab ini melengkapi, Sardar menafsirkan jihad dan qital sebagai sesuatu yang secara fundamental berbeda, perbedaan yang bukan hanya secara kebahasaan, tapi juga paradigmatis, jihad adalah orientasi hidup yang tidak mengenal adanya batasan zaman, sedangkan qital adalah respon darurat yang memiliki batasan yang ketat.

Aspek	Jihad	Qital
Status Konseptual	Konsep utama	Salah satu bagian dari konsep jihad
Makna Dasar	Segala macam bentuk perjuangan sungguh-sungguh di jalan Allah	Perang, pertempuran bersenjata
sifat	Universal dan lintas zaman	Situasional dan Kontekstual
Orientasi	Mewujudkan Nilai-Nilai al-Qur'an	Respons dari ancaman agresi
Tujuan utama	Transformasi diri, masyarakat, dan peradaban	Perlindungan diri, komunitas, dan keadilan
Ruang Lingkup	Spiritual, moral, intelektual, sosial, ekonomi, politik, dan budaya	Militer atau pertahanan fisik
Legitimasi	Perjuangan untuk menegakkan kebaikan dan keadilan	Menjaga perdamaian ketika cara lain tidak memungkinkan
Ancaman distorsi	Direduksi hanya menjadi perang	Dianggap sebagai perwakilan makna jihad
Pemikiran Sardar	Visi etis dan Proyek Peradaban Islam	Mekanisme defensif yang terbatas oleh konteks sejarah
Karakter Normatif	Bersifat permanen	Bersifat temporal

C. Basis Argumentasi Ziauddin Sardar

Penelusuran penafsiran Ziauddin Sardar terhadap ayat-ayat qital pada bagian sebelumnya mempertegas bahwa perintah jihad dan qital dalam al-Qur'an bukanlah sebuah doktrin kosong yang berdiri tanpa ruang dan waktu, namun realitas pemikiran Islam kontemporer menunjukkan adanya alur logis, instrumen defensif-situasional

yang sering tercabut dari akar sejarahnya dan dibekukan menjadi ideologi yang absolute dan legitimasi kepada kekerasan, disinilah letak signifikansi kritik epistemologis Ziauddin Sardar, yang mana dia menggugat bagaimana cara berinteraksi dengan teks wahyu agar tidak terjebak ke dalam pembajakan makna (*corruption of meaning*) yang bersifat destruktif.

Uraian di atas yang memisahkan antara jihad dan qital dalam pemikiran Ziauddin Sardar tidak lahir hanya berdasarkan pembacaan linguistik terhadap ayat-ayat al-Qur'an, melainkan hasil dari kerangka epistemologis yang digunakan Sardar dalam memahami wahyu. Tamuan bahwa jihad diposisikan sebagai visi etis dan peradaban, sementara qital dipahami sebagai instrumen situasional, menunjukkan adanya upaya dalam membedakan antara nilai normatif yang bersifat universal dengan praktik historis yang tidak bisa lepas dari ruang dan waktu, menunjukkan fokus utama Sardar adalah bagaimana al-Qur'an membangun orientasi moral dan peradaban bagi umat manusia. Dasar argumentasi Sardar terlihat dari pemahamannya bahwa al-Qur'an harus bermula dari tujuan etis yang ingin diwujudkan, bukan berhenti pada bentuk praktek yang muncul dalam konteks sejarah tertentu.

Tiga hal yang membentuk keseluruhan bangunan pemikiran Ziauddin Sardar, tidak lahir secara tiba-tiba, melainkan merupakan hasil dari kerangka berpikir yang dapat dilacak langsung dari karyanya, yaitu prinsip pembacaan al-Qur'an yang Sardar nyatakan secara eksplisit, kritik terhadap distorsi makna jihad dalam sejarah peradaban

Islam, dan pemahaman jihad sebagai perjuangan di bidang ilmu pengetahuan sebagai respon atas dominasi epistemologi Barat.

1. Pembacaan Al-Qur'an Kontekstual dan Holistik

Cara Ziauddin Sardar dalam membaca al-Qur'an bertumpu pada dua prinsip yang ia nyatakan secara eksplisit dalam *Reading the Qur'an*. Pertama, tidak ada ayat yang bisa berdiri sendiri adanya keharusan untuk membaca al-Qur'an secara utuh, Sardar menyatakan prinsip ini sebagai sebuah peringatan yang ia berikan kepada pembaca sebelum analisis apapun. “ *No passage can be taken out of context* “ semua ayat al-Qur'an harus dilihat berdasarkan keterkaitannya dengan seluruh bagian al-Qur'an.⁹⁷ Al-Qur'an adalah bangunan, mengambil satu batu dari bangunan itu dan menilai tanpa melihat bagaimana batu tersebut terhubung dalam keseluruhan struktur merupakan cara yang salah dalam memahami bangunan tersebut. Ketika seseorang mengambil Q.S at-Taubah 5 tanpa membaca bersama dengan al-Baqarah 256, kemudian al-Hajj 40, maka yang dihasilkan bukanlah tafsir ,tapi sepotong teks yang kehilangan maknanya karena terlepas dari konteks jaringan yang lebih besar.

Implikasi metodologis dari prinsip ini sangat besar untuk kasus jihad dan qital, ayat-ayat mengenai peperangan yang turun di Madinah memang berbicara tentang komunitas muslim yang sedang mengalami ancaman. Sardar dalam

⁹⁷ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 135–36.

Reading the Qur'an menjelaskan ketika Rasulullah dan sahabatnya berada dalam kondisi yang sangat sulit, adanya deklarasi permusuhan secara terbuka antara kafir Quraisy dan kaum muslim, dan ayat ini diturunkan sebagai izin ketika eskalasi permusuhan semakin meningkat dan kelangsungan hidup kaum muslim terancam. “*Who up this point had refrained from fighting, to fight in self defence*” setelah sekian lama menahan diri daripada penindasan kaum kafir Quraisy.⁹⁸ Lebih jauh Sardar juga menjelaskan bahwa aneh ketika mengkhususkan ayat ini sebagai legitimasi kekerasan, dan juga generalisasi dari orang diluar Islam yang mengatakan bahwa Islam adalah agama kekerasan, jelas keduanya adalah sebuah kesalahan, karena pemaknaan tersebut dinaikkan dari keselarasan terhadap seluruh kerangka moral dan juga etika al-Qur'an.

Kedua, al-Qur'an sebagai panduan hidup, dimana Sardar memahami al-Qur'an tidak hanya sebagai arsip hukum, sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas tadi, al-Qur'an sebagai *manual to reform*.⁹⁹ Al-Qur'an bekerja sebagai panduan reformasi yang akan terus relevan karena berbicara tentang prinsip-prinsip etis yang tidak akan usang, bukan hanya memberikan solusi taktis untuk satu zaman, ketika al-Qur'an memberikan perintah berperang dalam kondisi tertentu, maka yang akan selalu berlaku adalah prinsip etisnya yaitu pertahanan diri yang

⁹⁸ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 137.

⁹⁹ Ziauddin Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam* (Oxford: Oxford Univercity Press, 2010), 136.

matang, perlindungan bagi yang lemah, dan batasan perang. Prinsip ini menghasilkan cara Sardar membaca ayat al-Qur'an, ia tidak berhenti pada instruksi literal, tapi mencari nilai apa yang disimpan dari instruksi tersebut dan bagaimana nilai tersebut dapat diwujudkan di era yang berbeda. *"I never cease to be amazed at how easily and readily muslim reduce this complexity to a simplistic list of dos and don'ts."*¹⁰⁰ Al-Qur'an bukanlah buku aturan menurut Sardar merupakan pernyataan yang sangat berani, walaupun Sardar tidak mengatakan bahwa al-Qur'an tidak mengandung aturan, menurutnya mereduksi al-Qur'an hanya menjadi sebuah kumpulan aturan adalah pengkhianatan terhadap kekayaan teks itu sendiri. Al-Qur'an adalah teks yang memerlukan adanya keterlibatan yang berulang dan terus-menerus, pergumulan yang tidak pernah selesai dengan makna dan pesannya, dan pergumulan yang jujur menurut Sardar pergumulan yang membiarkan teks menantang dan mengubah pembacanya, bukan hanya sekedar mengkonfirmasi apa yang sudah ia percayai.

Dua prinsip ini secara bersamaan membentuk apa yang Sardar terapkan dalam penafsirannya, bahwa membaca al-Qur'an bukan untuk membekukan maknanya di masa lalu, melainkan untuk membiarkan berbicara kepada kondisi nyata manusia di setiap zaman. Karena Ziauddin Sardar memahami al-Qur'an bukan hanya sebagai teks normatif yang kaku dan apalagi tertutup, tapi sebagai

¹⁰⁰ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 20.

wahyu yang akan terus hidup dan berdialog dengan realitas kehidupan manusia di setiap zaman, *every muslim is duty bound to accept responsibility for makin this effort I contend that one can have only an interpretative with relationship with text, particularity when that text is regarded as eternal.*¹⁰¹ Sardar merupakan seseorang yang secara sadar membawa konteks zamannya untuk berdialog dengan teks al-Qur'an, Sardar mengajukan posisi pembaca yang hadir sepenuhnya di zamannya sambil menghormati sepenuhnya integritas teks.

Taufan Anggoro dalam kajiannya atas metodologi tafsir Sardar, mengidentifikasi pendekatan ini sebagai “tafsir tematik kontekstual “, yaitu pembacaan yang mengakar pada teks sekaligus responsif terhadap konteks zaman, yang mana penafsiran Sardar mempertimbangkan asumsi-asumsi yang melatari pembacaannya, termasuk pernyataan tentang siapa yang berhak menafsir dan nilai apa yang ingin diwujudkan.¹⁰²

2. Kritik Terhadap Distorsi Makna Jihad dalam Sejarah

Basis Argumentasi Ziauddin Sardar tidak hanya bertumpu pada cara Sardar dalam membaca teks, tapi juga pada diagnosis terhadap bagaimana makna jihad mengalami pergeseran dalam sejarah. Sardar secara eksplisit menyatakan bahwa

¹⁰¹ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, XV PROLOGUE.

¹⁰² Anggoro, “Tafsir Alquran Kontemporer,” 213.

jihad telah dimonopoli oleh kelompok-kelompok tertentu untuk tujuan yang subjektif.¹⁰³

Temuan penelitian menunjukkan bahwa penyempitan makna jihad menjadi perang melahirkan banyak distorsi pemahaman, kritik yang diajukan Sardar berfungsi sebagai penjelas mengapa jihad perlu direbut kembali dari berbagai reduksi makna yang selama ini berkembang dan jihad tidak lagi dipahami sebagai simbol konflik, tapi sebagai instrumen transformasi peradaban yang memiliki tujuan untuk membangun keadilan, pengetahuan dan juga kemaslahatan umat.

Ketika Ziauddin Sardar mengkritik peradaban Islam, ini bukan bentuk negasi dan ketidakberpihakan terhadap Islam, Sardar mengkritik peradaban Islam dalam posisi ia sendiri juga seorang muslim, dari dalam ke dalam. Sardar berdiri dalam tradisi dan melihat bagian mana dari tradisi yang membuat kesalahan serius.

Gugatan yang diarahkan Ziauddin Sardar yaitu kepada kecenderungan dalam mengglorifikasi tafsir masa lalu. Dalam *Reading the Qur'an* ia mengatakan bahwa “*al-Qur'an does not ask me to accept anything passively rather in invite me to engage actively in a process of questioning and reasoning.*” Menurut Sardar al-Qur'an mengajak melihat bahwa segala sesuatu itu memiliki keterkaitan atas berbagai hal, ketika al-Qur'an mendorong pembacanya untuk mencari sebuah pemahaman, hal tersebut bukan tentang hanya dunia disekitar kita, tapi juga tentang

¹⁰³ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

dunia batin kita, perasaan, cinta, emosi , diri dan juga jiwa, al-Qur'an menyuruh untuk merenungkan keterkaitan berbagai hal atas berbagai hal lainnya, agar kita ikut aktif terlibat dalam proses pertanyaan dan penalaran, tidak hanya mengikut secara pasif, dan itulah jalan untuk mendekati al-Qur'an di zaman sekarang menurut Sardar.¹⁰⁴

Ziauddin Sadr meminjam kegelisahan intelektual Fazlur Rahman tentang pentingnya membedakan antara ketentuan legal yang bersifat konteks situasional dan juga visi etis yang bersifat universal. Prinsip moral al-Qur'an itu bersifat abadi, tapi hal itu kita tidak lagi didiktekan dari langit melalui Nabi, karena itu sekarang hal tersebut menjadi tugas ulama untuk mengupayakan melalui aktivitas intelektual manusia (*ijtihad*).¹⁰⁵ Jihad merupakan tujuan etis, sedangkan Qital adalah ketentuan legal yang terikat oleh situasi dan konteks. Karena merupakan visi etis maka jihad merupakan perjuangan menjaga keadilan, kemanusiaan, dan keberlangsungan kehidupan. Menyamakan antara qital dan jihad merupakan kesalahan kategoris yang menghancurkan dinamisme al-Qur'an karena menjadikanya sebagai inti ajaran itu sendiri. *the violence performed the sacred Muslim concept is significant*, yang membuktikan hal tersebut yaitu kejadian yang

20. ¹⁰⁴ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*,

¹⁰⁵ Fazlur Rahman, *Revival and Reform Islam* (Oxford: Oneworld Publication, 2000), 23.

terjadi pasca 11 September 2001, seperti sejumlah pendukung Taliban yang membenarkan tindakan kekerasan mereka dengan mengutip Q.S ali-Imran 149.¹⁰⁶

Distorsi makna dalam pemahaman jihad dan qital tersebut akan menghasilkan dampak sosial global yang serius, dalam Abu Dhabi Gallup Center menunjukkan adanya peningkatan persepsi negatif terhadap Islam di berbagai negara Barat setelah gelombang aksi terorisme global pasca 2001.¹⁰⁷

Ketika permasalahan radikalisme, terorisme, dan konflik di dunia Islam yang *complex* tidak bisa diselesaikan hanya dengan tafsir yang lebih moderat, Sardar melibatkan jaringan penyebab yang lebih rumit, seperti ketidakadilan ekonomi, krisis identitas, disinformasi digital, gagalnya tata kelola negara, dan sistem intelektual yang tidak mampu menghasilkan narasi alternatif yang meyakinkan. *Chaos*, adanya narasi jihad sebagai qital yang menyebar melalui media sosial dengan kecepatan yang luar biasa, parameter normal tentang bagaimana wacana terbentuk dan bagaimana orang dipengaruhi sudah tidak berlaku lagi. *Contradiction*, pada saat yang bersamaan dunia membutuhkan Islam yang bisa berkontribusi pada peradaban global, tapi narasi mengenai Islam yang dominan di dunia global justru narasi tentang kekerasan yang membuat kontribusi tersebut semakin sulit.

¹⁰⁶ Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures : A Ziauddin Sardar Reader*, 32.

¹⁰⁷ Pew Research Center, *How the U.S. General Public Views Muslims and Islam* (Pew Research Center, 2017), <https://www.pewresearch.org/religion/2017/07/26/how-the-u-s-general-public-views-muslims-and-islam>.

Umat muslim yang seringkali diasosiasikan sebagai radikalisme, kekerasan dan ancaman keamanan yang berakibat pada adanya diskriminasi sosial, pembatasan kebebasan fisik, pengawasan politik, hingga marginalisasi budaya terhadap komunitas muslim. Secara tidak langsung juga hal tersebut menghilangkan makna dasar jihad itu sendiri sebagai, *personal struggle, intellectual endeavour, and social construction, istilah, has all but disappeared from muslim consciousness*.¹⁰⁸ Dalam paradigma *Postnormal Times*, kondisi ini menunjukkan bahwa konflik modern bersifat kompleks dan saling berkaitan, tindakan kekerasan yang diklaim sebagai pembelaan terhadap Islam justru memperkuat hegemoni global yang memposisikan Islam sebagai ancaman peradaban modern.

3. Jihad Sebagai Perjuangan Ilmu Pengetahuan : Melawan Imperialisme

Epistemologis

Ziauddin Sardar dalam Jihad Intelektual, secara eksplisit menggunakan Istilah imperialisme epistemologis untuk menggambarkan bagaimana cara berfikir dan cara menghasilkan pengetahuan yang berasal dari Barat telah mendominasi dan menyingkirkan tradisi keilmuan lainnya¹⁰⁹

Dominasi ini tidak bekerja melalui kekuatan bersenjata, melainkan melalui pendidikan, media, dan budaya populer, sehingga pengetahuan yang keluar dari

¹⁰⁸ Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures : A Ziauddin Sardar Reader*, 31–32.

¹⁰⁹ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 36.

kerangka epistemologis Barat dianggap tidak ilmiah, tidak modern, dan tidak relevan. Akibatnya umat Islam tidak lagi membangun peradaban berdasarkan kebutuhan dan nilai-nilai mereka sendiri, tetapi terdorong untuk meniru Barat sebagai ukuran kemajuan.

Epistemologi dari peradaban Barat berupa pemikiran dan penyelidikan *mode of thought and inquiry*, telah menyingkirkan cara-cara pencarian epistemologis lainnya, hal ini menjadikan epistemologi Barat menjadi lebih dominan dan membuat masyarakat muslim terbentuk berdasarkan epistemologis tersebut, dan ini merupakan imperialisme epistemologis.¹¹⁰ Akibatnya yang ditimbulkan dari bentuk-bentuk pengetahuan di luar epistemologi Barat tidak dianggap ilmiah, tidak modern, bahkan tidak relevan, dalam konteks ini, kolonialisme berubah menjadi imperialisme epistemologis yang bekerja secara halus melalui pendidikan, media, dan juga budaya populer.

Peristiwa pasca-9/11, kategori terorisme dan jihad digabungkan secara global melalui jaringan media, kebijakan publik, dan wacana akademik Barat sehingga umat Islam sendiri akhirnya mulai membaca jihad melalui kacamata yang dibuat oleh perspektif yang berbeda. Snouck Hurgronje, misalnya, menggambarkan jihad sebagai doktrin perang suci yang mengancam peradaban sebuah konstruksi yang masih sangat berpengaruh dalam wacana Orientalis kontemporer. Kemudian

¹¹⁰ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 36.

standar validitas, umat Islam yang ingin membuktikan bahwa jihad bukan terorisme seringkali melakukannya dengan argumen yang menggunakan standar epistemologis Barat (hak asasi manusia, hukum internasional, demokrasi liberal) sebagai ukuran kebenaran. Sardar melihat ini sebagai jebakan: "*We validate ourselves through the gaze of the Other*" kita memvalidasi diri melalui pandangan pihak lain. Ini bukan pembebasan, melainkan bentuk imperialisme epistemologis yang paling halus.¹¹¹

Dalam kerangka konstruksi sosial, ini adalah upaya membangun tatanan makna yang dapat bersaing dengan universe simbolik Barat dalam memperebutkan legitimasi atas definisi realitas sosial. Namun, demikian solusi yang ditawarkan Sardar bukanlah penolakan total terhadap Barat ataupun romantisme masa lalu Islam. Kritik Sardar bersifat rekonstruktif, bukan isolasionis. Sardar tidak menolak sains, teknologi atau modernitas secara keseluruhan, tapi menolak adanya monopoli epistemologi Barat atas definisi kemajuan manusia. Dalam tulisannya yang berjudul *Postnormal Time Revisited* ia menegaskan "*We need creativity and imagination to shape a Postnormal Ethics than can guide us through the turbulence of Postnormal Times.*"¹¹² Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa solusi menurut Sardar bukanlah kembali ke masa lalu secara literal, tapi membangun paradigma

¹¹¹Ziauddin Sardar, *The Future of Muslim Civilization* (London: Mansell Publishing Limited, 1997), hlm. 173–188..

¹¹²Ziauddin Sardar, "Postnormal Times Revisited," *Futures* 67 (2015), <https://doi.org/10.1016/j.futures.2015.02.003>.

pengetahuan baru yang lebih plural, etis, dan manusiawi. Dalam kerangka paradigma Postnormal Times, dunia modern mengalami krisis multidimensional yang tidak dapat terselesaikan hanya dengan rasionalitas teknokratis Barat.

D. Relevansi Penafsiran Sardar di Era Kontemporer

Manusia umumnya dianugerahkan empat daya pokok; *pertama*, daya fisik berupa keterampilan yang melibatkan fisik secara keseluruhan. *Kedua*, daya pikir berupa kemampuan untuk berpikir, menganalisis, menghasilkan ilmu pengetahuan, dan juga teknologi serta memahami dan bisa memanfaatkan *sunnatullah*. *Ketiga*, daya kalbu kemampuan yang menjadikan manusia bisa berkhayal, mengekspresikan keindahan, keimanan, dan juga kebesaran ilahi. Keempat, daya hidup berupa kemampuan manusia untuk menghasilkan semangat juang, menghadapi tantangan kehidupan. Manusia tidak akan bisa hidup jika tidak bisa menggunakan salah satu dari daya tersebut.¹¹³ Keempat daya ini merupakan landasan antropologis yang menunjukkan bahwa jihad memiliki spektrum yang seluas keempat daya manusia tersebut jauh melampaui batas fisik peperangan. Dalam kerangka konstruksi sosial.

keempat daya di atas adalah kapasitas-kekapasitas *eksternalisasi* yang digunakan manusia untuk mencurahkan dirinya ke dalam dunia dan membentuk realitas sosial.¹¹⁴ Transformasi makna Jihad jika merujuk pada pemikiran Ziauddin Sardar maka tidak

¹¹³ Saifuddin, *Al-Qur'an Spirit Perubahan & Revolusi Mental* (Banjarmasin: Antasari Press, 2018), 322.

¹¹⁴ Berger and Luckmann, *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge*, 69.

dapat dilepaskan dari kritiknya terhadap reduksionisme makna jihad yang kerap disempitkan menjadi praktek kekerasan fisik, mengembalikan pemaknaan jihad secara literal berupa perjuangan dengan seluruh kemampuan, fisik, akal ataupun hati akan menjadi wilayah dari eksekusi jihad dalam transformasi pemaknaan yang berbeda, dalam kerangka epistemologis Sardar, jihad diposisikan sebagai konsep yang multidimensional yang mencerminkan dinamika etis, intelektual, dan juga sosial umat Islam dalam merespon kompleksitas zaman. Sementara itu, qital direkonstruksi menjadi bagian terbatas dari spektrum jihad yang hanya akan relevan dalam kondisi tertentu dan bersifat kondisional.

Setelah mendefinisikan ulang pemaknaan jihad yang terdistorsi, Ziauddin Sardar tidak membiarkan konsep tersebut mengambang secara abstrak begitu saja, Sardar juga mengidentifikasi adanya arena-arena konkret bagaimana seharusnya jihad beroperasi di era modern. Dalam bukunya, Sardar menjelaskan bagaimana kondisi dunia sekarang dimana ketidakadilan yang merajalela, mulai dari kejahatan apartheid, penjarahan terhadap bangsa palestina, penganiayaan terhadap kaum yang minoritas, banyaknya bias-bias dalam sistem perekonomian global, kebenaran ilmu pengetahuan yang tidak adil dan eksklusif, teknologi yang secara kultural juga subversif, kemudian berkaitannya antara sains dan persenjataan global untuk penghancuran massa, menjadikan jihad sebagai kewajiban bagi umat muslim.¹¹⁵

¹¹⁵ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 22.

Ziauddin Sardar melihat rekonstruksi makna jihad dan juga qital bukanlah sesuatu yang harus ditunda sebagai proyek teologi. Di era *Postnormal Times* dimana narasi palsu bisa membakar seluruh kawasan dalam hitungan jam, ketidakjujuran kepada teks merupakan kemewahan yang tidak bisa kita pertahankan, apalagi ketidakjujuran terhadap penyempitan makna jihad menjadi hanya peperangan, ataupun menghilangkan dimensi perjuangan Islam demi membuat Islam tampak aman, keduanya tidak dipertahankan karena akan ada banyak yang terlibat dan menjadi korban. *We need to consider that the answer could include both (good and bad), as well as neither (good or bad). Such for fold logic enables us to think in multiple and thus get a better grip on complex problems with contradictory tensions, and the best way of thinking in multiples and through dialog and discussion.* Diperlukan untuk membuka setiap segala kemungkinan yang ada, untuk bertahan di dalam ketidakpastian.¹¹⁶

Pernyataan tersebut menampakkan bahwa begitu kompleksnya era sekarang, dan tidak ada satupun yang bisa diselesaikan hanya dengan jihad militer, sebagaimana apartheid yang tidak selesai karena perang muslim melawan Afrika Selatan, yang justru malah diselesaikan oleh gerakan sosial dan juga tekanan diplomatik. Bias sistem intelektual tidak bisa ditembak mati dan dihilangkan, tapi harus ada perjuangan untuk mencari alternatif. Ini adalah cara Sardar yang sangat halus untuk menunjukkan bahwa agenda jihad kontemporer itu sendiri sudah menuntut metode yang tidak bersifat

¹¹⁶ Sardar, "Welcome to Postnormal Times," 440.

militeristik. Bukan karena damai lebih mudah karena mengikuti alur, tapi permasalahannya yang memang tidak bisa diselesaikan dengan senjata.¹¹⁷

1. Dimensi Spiritual : Jihad Sebagai Pengendalian Diri

Dalam dimensi spiritual jihad bisa dimaknai sebagai perjuangan manusia dalam mengendalikan diri (*nafs*) dan menjaga integritas moral. Dalam dimensi spiritual, jihad dimaknai sebagai perjuangan manusia dalam mengendalikan diri (*nafs*) dan menjaga integritas moral. Namun perlu diperjelas sejak awal dimensi spiritual jihad dalam kerangka Sardar bukan sekadar "kesalehan individual" yang bersifat privat. Ia adalah syarat epistemologis bagi seluruh bentuk jihad lainnya berupa kondisi internal yang menentukan apakah jihad intelektual dan sosial akan berjalan dengan integritas atau akan terkorupsi oleh kepentingan diri dan kekuasaan.

Al-Qur'an pada dasarnya berbicara kepada keseluruhan dimensi kemanusiaan, bukan sekadar akal atau tindakan fisik. Dalam konteks ini, Sardar secara spesifik menghubungkan kapasitas *taqwa* dengan kemampuan melihat realitas secara lebih jernih: "*taqwa is a form of awareness, a mode of perception*" suatu bentuk kesadaran dan mode persepsi yang memungkinkan seseorang untuk melampaui kepentingan diri dalam membaca realitas.¹¹⁸

¹¹⁷ Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 23.

¹¹⁸ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 62–64.

Tradisi tasawuf Islam telah lama mengenal konsep *mujâhadah al-nafs* (jihad melawan nafsu) sebagai puncak perjuangan spiritual. Al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin* menempatkan mujahadah sebagai landasan dari seluruh praktik kesalehan, tanpa pengendalian nafsu, seluruh amal lahiriah menjadi kosong dari makna.¹¹⁹ Ziauddin Sardar mengatakan salah satunya yaitu berupa muhasabah yang ia artikan sebagai kritik diri, dan ini lebih hebat jika dibandingkan dengan peperangan dalam bersenjata, berdasarkan hadist “*kita telah kembali dari jihad yang lebih kecil menuju jihad yang besar*”.¹²⁰ Jika dimensi spiritual ini diturunkan ke tataran praktis, akan ada beberapa titik temu yang bisa diverifikasi.

Pertama, dalam konteks media sosial dan juga ruang digital adanya kecenderungan untuk segera membagikan informasi yang belum terjamin kebenarannya, baik isu soal agama, politik atau bahkan konflik merupakan bentuk dari kegagalan jihad spiritual. Verifikasi kebenaran *tabayyun* dalam Islam, pengakuan ketidaktauan merupakan praktik *taqwa as awareness* yang telah dijelaskan di atas, sebagai bentuk kecil dari jihad spiritual dalam kehidupan sehari-hari. Kedua, dalam konteks pendidikan, jihad spiritual bisa dimaknai sebagai pembiasaan berpikir reflektif yang mendorong pelajar untuk bertanya dan menalar, bukan sekedar menghafal dan menerima secara pasif.

¹¹⁹ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama*, vol. 4, trans. Ibn Ibrahim Ba'adillah (Jakarta: Republika Penerbit, 2011), 219–20.

¹²⁰ Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*, trans. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, n.d.), 239.

Sardar mengambil dimensi ini dan mengembangkannya ke level sosial dan epistemologis. Jihad spiritual bukan hanya perjuangan melawan nafsu seksual atau marah yang meledak-ledak, melainkan melawan kecenderungan-kecenderungan yang lebih halus namun lebih berbahaya. Dalam konteks jihad di era *Postnormal Times* yang ditandai oleh hoax, polarisasi, dan retorika kebencian yang mendominasi ruang publik, jihad spiritual bisa berupa penolakan glorifikasi interpretasi yang keliru, pengakuan terhadap adanya kerumitan tanpa jatuh dalam sikap fanatik, kemudian mempertahankan kejujuran terhadap teks di tengah arus informasi yang besar. Kecenderungan batin paling berbahaya dalam hal ini bukan hanya sekedar nafsu fisik, tapi juga nafsu untuk merasa paling benar dan menggunakan bahasa jihad untuk kepuasan pribadi tanpa adanya perjuangan untuk keadilan.

2. Dimensi Sosial: Jihad Sebagai Perjuangan Menegakkan Keadilan

Dimensi sosial jihad merupakan manifestasi praktis dari dimensi sebelumnya dalam tatanan kehidupan bersama arena dimana nilai-nilai yang dibangun dalam dimensi spiritual dan pengetahuan yang dikembangkan dalam dimensi intelektual bertemu dengan realitas ketidakadilan yang konkret. Sardar memformulasikan jihad dalam maknanya yang paling komprehensif sebagai "*the struggle for peace and justice as a lived reality for all people everywhere*"

perjuangan untuk perdamaian dan keadilan sebagai realitas yang benar-benar dialami oleh semua orang di manapun, bukan sekadar abstraksi teologis.¹²¹

Rekonstruksi sosial makna jihad ini memiliki pijakan tekstual yang kuat. Q.S. an-Nisa: 75–76 menunjukkan bahwa al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan perjuangan demi membebaskan kaum *Mustad'afin* dari struktur kekuasaan yang zalim. Yang perlu direkonstruksi adalah pemahaman tentang siapa *Mustad'afin* itu di era *Postnormal Times*, dan bentuk apa yang paling efektif dan etis untuk perjuangan pembebasan mereka. Jika pada masa Nabi *Mustad'afin* adalah mereka yang secara fisik terjebak di Makkah dan terancam secara eksistensial oleh penindasan Quraisy, maka di era *Postnormal Times* kaum tertindas hadir dalam wajah-wajah yang lebih beragam, lebih terstruktur, dan lebih sulit diidentifikasi dengan mata telanjang.

Pertama, kelompok-kelompok yang tidak memiliki akses terhadap produksi pengetahuan global. Dalam sistem akademik internasional yang didominasi oleh jurnal-jurnal berbahasa Inggris, database penelitian berbayar, dan standar keilmuan yang ditetapkan institusi Barat, peneliti dari negara-negara Muslim terpinggirkan bukan karena kurang cerdas, melainkan karena sistem produksi pengetahuan dirancang sedemikian rupa untuk mengeksklusifkan mereka.

¹²¹ Sardar, *Reading The Qur'an : The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*, 138.

Ini adalah bentuk ketertindasan struktural yang tidak tampak sebagai penindasan dalam pengertian konvensional namun dampaknya destruktif bagi peradaban Islam.

Kedua, kelompok-kelompok yang tereksklusi dari manfaat sistem ekonomi global. Dalam sistem kapitalisme keuangan global, instrumen-instrumen seperti utang berbunga, spekulasi valuta asing, dan eksploitasi sumber daya alam oleh korporasi multinasional menghasilkan ketimpangan yang sistemik. Sardar menegaskan bahwa membangun alternatif ekonomi yang berpijak pada nilai-nilai Islam zakat, wakaf, larangan riba, prinsip keadilan distributif adalah bagian integral dari jihad sosial.¹²²

Ketiga, kelompok-kelompok yang identitas dan nilainya dilabeli berbahaya dan primitif, atau tidak kompatibel dengan demokrasi oleh wacana global dominan. Labelisasi ini bukan sekadar masalah citra ia memiliki konsekuensi material berupa diskriminasi, pengawasan masif, dan pengucilan dari ruang publik. Jihad sosial dalam konteks ini adalah perjuangan untuk legitimasi kultural: hak untuk mendefinisikan diri sendiri tanpa melalui mediasi "*gaze of the Other*."

Keempat, komunitas-komunitas yang menanggung beban paling berat dari kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh model pembangunan ekstraktif. Sumatra yang terendam banjir, komunitas petani dan nelayan di Demak dan Pemalang yang menghadapi desertifikasi, yang kehilangan tanah karena naiknya

¹²²Sardar, *The Future of Muslim Civilization*, hlm. 177–181.

permukaan laut, mereka adalah *Mustad'afin* ekologis yang paling sedikit berkontribusi pada masalah, namun paling banyak menanggung dampaknya. Jihad sosial sebagai perlindungan atas *Mustad'afin* secara logis harus mencakup dimensi ekologis ini. Rekonstruksi Sardar menjadikan Jihad sebagai mandat untuk membela semua kelompok tersebut, bukan dengan kekerasan, tapi dengan transformasi struktur itu sendiri.

Secara praktis tujuan akhir dari dimensi jihad sosial ini adalah pembebasan ketidakadilan disektor manapun, mewujudkan cita-cita dasar kemanusiaan, kemandirian, pengembangan diri, dan pengembangan strategi-strategi yang dinamis untuk mendorong perubahan ekonomi, sosial dan juga politik dengan memadukan sektor tradisional dan juga modern.¹²³ Jihad dimensi sosial ini tercermin dalam hadist yang menjelaskan bahwasanya “*orang mukmin ibaratkan satu tubuh, jika satu bagian sakit, maka yang lain juga akan merasakan sakitnya*”. Hadist tersebut menunjukkan bahwa adanya sistem jaringan yang saling terhubung dalam kehidupan sosial, dan menuntut adanya pembagian pengalaman juga kepedulian, tidak ada bentuk dominasi dari kelompok satu ke kelompok lainnya.

124

¹²³ Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradapan Muslim*, 242–43.

¹²⁴ Ziauddin Sardar, *Tantangan Dunia Islam Abad 21*, trans. A. E. Priyono and Ilyas Hasan (Mizan, 1988), 131.

3. Dimensi Intelektual : Jihad Sebagai Pembangunan Tradisi Keilmuan yang Mandiri

Dimensi intelektual jihad merupakan titik yang paling ditekankan dan paling orisinal dalam pemikiran Sardar yang merupakan titik dimana ia paling berbeda dari diskursus jihad sebelumnya. Jika dimensi spiritual adalah prasyarat internal, maka dimensi intelektual adalah arena utama perjuangan peradaban di era *Postnormal Times*. Dalam Jihad Intelektual, Sardar mendefinisikan jihad intelektual secara eksplisit sebagai upaya sungguh-sungguh untuk mengembangkan dan menerapkan ilmu pengetahuan yang bersumber dari dan berorientasi pada nilai-nilai Islam.¹²⁵ Definisi ini mengandung dua komponen yang sama pentingnya sumber (berakar pada wahyu dan tradisi keilmuan Islam) dan *orientasi* (diarahkan pada nilai-nilai Islam tentang keadilan, kemanusiaan, dan kemaslahatan). Keduanya harus hadir bersamaan, jihad intelektual kehilangan otentisitasnya tanpa wahyu dan tanpa orientasi orientasi ia kehilangan arahnya. Yang menjadikan dimensi ini relevan secara akurat di era kontemporer ini adalah berdasarkan data dari laporan *Institute for Economics and Peace* melalui *Global Terrorism Index* menunjukkan bahwa kelompok ekstrem secara konsisten menggunakan narasi jihad sebagai justifikasi tindakan kekerasan.¹²⁶

¹²⁵Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1998), hlm. 12–18"

¹²⁶ Institute for Economic and Peace, *Global Terrorism Index 2024: Measuring the Impact of Terrorism* (Sydney: Institute for Economics and Peace, 2024).

Organisasi-Organisasi seperti Islamic State dan kelompok yang berafiliasi dengan mereka, menjadikan pembacaan literal terhadap ayat-ayat qital sebagai dasar legitimasi perang permanen terhadap pihak yang dianggap berbeda, dan ada kepentingan subjektif di dalamnya. Sebagian besar korban dari aksi kekerasan tersebut justru berasal dari masyarakat Muslim sendiri seperti di Irak, Suriah, Afghanistan, dan Nigeria. Hal tersebut memperlihatkan bahwa reduksi jihad menjadi perang fisik tidak menghasilkan kebangkitan peradaban Islam, melainkan memperdalam fragmentasi sosial dan konflik internal. Ini tidak hanya sekedar krisis keamanan tapi juga krisis epistemologis ketika umat Islam tidak memiliki kemampuan intelektual dalam upaya untuk mendekonstruksi narasi tersebut, yang secara tidak langsung menjadikan umat Islam sebagai objek manipulasi bukan sebagai subjek peradaban.

Dalam *Rethinking Reform in Higher Education*, Sardar menjelaskan mengenai pendidikan bahwasanya ada dua komponen yang bisa dilakukan untuk mereformasi pendidikan muslim, “ *to deconstruct the definitional power of the modern knowledge system and its Western worldview and product alternative paradigms of knowledge formation, that take into account the Islamic.*”¹²⁷ Yaitu mendekonstruksi paradigma Barat dan membuat paradigma alternatif yang mempertimbangkan nilai-nilai inti ajaran Islam. Karena itu, jihad epistemologis

¹²⁷ Ziauddin Sardar and Jeremmy Henzell, *Rethinking Reform in Higher Education* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2017), 14.

diwujudkan melalui produksi ilmu pengetahuan dan penguatan tradisi intelektual yang independen. Pendidikan Islam harus mampu untuk melahirkan generasi yang memahami teknologi, media, dan ekonomi. Sejalan dengan apa yang digagas oleh Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya *Islam, Science, Muslim, and Technology. If Islamic civilization wants to continue to be a living civilization, to examine the foundations of modern science at the theoretical level*. Para sarjana muslim dan pemikir muslim harus mempelajari dasar-dasar ilmu pengetahuan dan juga sains, harus memulai proses penafsiran ulang, integrasi kembali, dan menerima atau menolak berbagai aspek ilmu pengetahuan modern berdasarkan pandangan dunia dan visi Islam sendiri, dan dalam tingkat praktis harus berusaha dalam mengembangkan kriteria yang independen.¹²⁸

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa kritik Sardar terhadap Barat bukanlah penolakan terhadap sains, melainkan kritik terhadap perkembangan ilmu pengetahuan yang terlepas dari dimensi moral. Karena itu, umat Islam tidak cukup hanya menjadi pengguna teknologi Barat, tetapi harus membangun paradigma ilmu yang mempertimbangkan keadilan sosial, keberlanjutan lingkungan, dan martabat manusia. Dalam konteks media dan produksi narasi global, Sardar juga melihat pentingnya perjuangan merebut ruang wacana. Menurut Sardar dunia muslim harus berusaha memadukan informasi dengan ilmu pengetahuan dan kebijakan, serta

¹²⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Islam, Science, Muslim, and Technology* (Pakistan: Dost Publications, 2009), 51–52.

menempatkannya dalam matriks pandangan dunia Islam, dan hal tersebut bisa dilakukan jika kita menciptakan dan menyebarkan informasi yang tunduk pada nilai-nilai pokok dunia Islam. Penyebaran pandangan ke masyarakat berupa wawasan yang mutlak, filosofis, dan juga kultural yang memberikan kriteria etik dan juga objektif.¹²⁹

Selanjutnya Pembangunan metodologi tafsir yang kreatif dan kontekstual. Sardar secara tegas menuntut: "*Requires a fresh understanding of Islam, new methodologies, and concrete and realistic long-range planning*" pemahaman segar atas Islam, metodologi-metodologi baru, dan perencanaan jangka panjang yang konkret dan realistis.¹³⁰ Dalam konteks rekonstruksi makna jihad, ini berarti metodologi yang mampu melakukan dua hal sekaligus yang selama ini tampak bertentangan: (1) mengakar pada tradisi tekstual Islam yang autentik mempertahankan akurasi linguistik, kedalaman *asbab al-nuzul*, dan kekayaan tafsir klasik; dan (2) responsif terhadap konteks kontemporer mampu membaca *complexity*, beradaptasi terhadap *chaos*, dan menyelesaikan *contradiction* dengan kreativitas intelektual. Ini adalah kontribusi metodologis Sardar yang paling orisinal: ia tidak sekadar mengusulkan penafsiran jihad yang berbeda, melainkan mengusulkan cara berbeda dalam berpikir tentang penafsiran itu sendiri sebuah metodologi yang relevan untuk semua persoalan tafsir, bukan hanya jihad. Dalam

¹²⁹ Sardar, *Tantangan Dunia Islam Abad 21*, 36.

¹³⁰ Sardar, "Welcome to Postnormal Times," 442–443..

kerangka konstruksi sosial, ini adalah upaya membangun perangkat legitimasi baru yang mampu melegitimasi penafsiran-penafsiran yang responsif terhadap konteks tanpa mengorbankan otentisitas wahyu.

Lebih jauh orientasi ke depan yang menjadikan al-Qur'an sebagai kompas normatif bagi peradaban masa depan, bukan sekadar arsip konflik masa lalu. Inayatullah menganalisis bahwa *futures studies* dalam kerangka Sardar adalah bentuk jihad intelektual yang paling konkret: ia memaksa para pemikir Muslim untuk memproyeksikan nilai-nilai Islam ke dalam skenario-skenario masa depan yang belum ada, bukan sekadar mempertahankan warisan masa lalu.¹³¹ Dalam konteks Indonesia jika diterapkan maka, Jihad intelektual ini memiliki wujud konkret sebagai pengembangan kurikulum pesantren yang responsif terhadap tantangan digital, penguatan literasi media di kalangan pelajar muslim dan juga produksi ilmu pengetahuan yang berpijak pada *worldview* Islam tanpa menolak modernitas. Yang menurut Sardar yang paling penting dalam jihad intelektual adalah perlunya membangun alternative epistemologis yang tidak sekadar meniru Barat dan upaya ini membutuhkan pemikir-pemikir Muslim yang memiliki keberanian intelektual untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang belum pernah ada, bukan sekadar memberikan jawaban yang sudah ada.

¹³¹Sohail Inayatullah, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader* (London: Pluto Press, 2003), hlm. 175–182.

Persiapan intelektual untuk jihad adalah konsep yang sangat penting, jihad intelektual memang bukanlah pengganti jihad fisik, tapi jika suatu saat nanti jihad militer memang diperlukan, tanpa adanya persiapan intelektual yang matang maka hal tersebut hanyalah kekerasan semata. Tujuan utama dari jihad intelektual adalah menciptakan sebuah ruang sebagai perwujudan dari pandangan dunia dan kebudayaan Islam, dan yang bisa melahirkan solusi-solusi pragmatis atas permasalahan umat kontemporer.¹³² Jihad intelektual bukan berarti mendirikan institusi tertentu atau mencapai prestasi akademis, tapi tentang bagaimana menciptakan kondisi dimana pemikiran autentik yang berakar pada nilai-nilai keislaman sebagai solusi yang menjawab permasalahan. Secara empiris dan implikatis, solusi yang ditawarkan Sardar dapat diwujudkan melalui rekonstruksi pendidikan Islam yang tidak boleh hanya berkutat pada pengulangan teks klasik, tapi harus mendorong kemampuan berpikir kritis, ijtihad, dan juga pembacaan kontekstual terhadap realitas modern.

Rekonstruksi makna jihad yang Ziauddin Sardar lakukan melalui karya intelektualnya adalah bentuk jihad itu sendiri, penelitian ini menegaskan bahwa Sardar membangun rekonstruksi makna jihad yang metodis, dimulai dari dekonstruksi makna jihad yang keliru seperti peperangan suci, kemudian rekonstruksi jihad sebagai usaha dan perjuangan ke makna dasarnya, legitimasi

¹³² Sardar, *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, 33.

klasik dan kritik terhadap pembajakan makna, hingga bagaimana jihad seharusnya di masa kontemporer, dan diakhiri dengan tujuan final berupa jihad intelektual.