

# Perintah Perang dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 191 dan Relevansinya dengan Konsep Moderasi Beragama (Analisis Fungsi Interpretasi Jorge J. E. Gracia)

M. Rais Nasruddin

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Email: mraisn123@gmail.com

**Abstract:** This article departs from a misunderstanding by some Muslims in understanding verses about war in the Qur'an. One of the verses that is often misunderstood is *sūrat* al-Baqarah [2] verse 191. Some Muslims have extreme views and use this verse as legitimacy to kill anyone from non-Muslims. The purpose of this article is to analyze the relevance between the war order in *sūrat* al-Baqarah [2] verse 191 with the concept of religious moderation proclaimed by the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia. This research is a library research with a qualitative approach using Jorge J. E. Gracia's function of interpretations theory. The primary data source is the book of the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia entitled *Moderasi Beragama*. Secondary data sources are *tafsīr* books and other relevant literatures. This article concludes that the war order in *sūrat* al-Baqarah [2] verse 191 is only prescribed if Muslims are attacked first as a form of protection and self-defense. The law on war in this verse is characterized by justice because there should be no persecution in war. The war in this verse is also a form of defending the nation and homeland as well as an attempt to reclaim the homeland, as the Indonesian people had experienced when they fought against the invaders to regain independence in their own homeland.

**Keywords:** *Sūrat al-Baqarah [2]: 191, Religious Moderation, War Order*

**Abstrak:** Artikel ini bertolak dari adanya kesalahpahaman oleh sebagian masyarakat muslim dalam memahami ayat-ayat perang dalam al-Qur'an. Salah satu ayat yang sering disalahpahami ialah Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191. Sebagian masyarakat muslim memiliki paham ekstrem dan menjadikan ayat ini sebagai legitimasi untuk membunuh siapa pun dari kalangan non muslim secara membabi-butu. Tujuan artikel ini adalah untuk menganalisis relevansi antara perintah perang dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 dengan konsep moderasi beragama yang dicanangkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Penelitian ini merupakan studi pustaka dengan pendekatan kualitatif dan menggunakan teori fungsi interpretasi Jorge J. E. Gracia sebagai pisau analisis. Data primer bersumber dari buku Kementerian Agama Republik Indonesia berjudul *Moderasi Beragama*. Sementara data sekunder bersumber dari kitab-kitab tafsir serta berbagai literatur lainnya yang relevan. Artikel ini menyimpulkan bahwa perintah perang dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 hanya disyari'atkan apabila umat Islam diserang terlebih dahulu, sebagai bentuk perlindungan dan pertahanan diri. Pensiyaratan perang dalam ayat tersebut bercirikan keadilan sebab tidak boleh ada penganiayaan dalam perang. Perang dalam ayat tersebut juga merupakan bentuk bela bangsa dan tanah air serta usaha merebut kembali tanah kelahiran, sebagaimana pernah dirasakan oleh bangsa Indonesia ketika berperang melawan penjajah untuk kembali mendapatkan kemerdekaan di tanah kelahiran mereka sendiri.

**Kata Kunci:** *Q.S. al-Baqarah [2]: 191, Moderasi Beragama, Perintah Perang*

## Pendahuluan

Ayat al-Qur'an yang berbicara tentang perang tidak boleh dipahami secara parsial atau sepotong-sepotong, tetapi harus dipahami beserta dengan ayat-ayat lainnya sehingga akan menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan utuh. Setiap ayat yang berbicara tentang perang juga sudah seharusnya dipahami berdasarkan konteks yang menyertainya. Tidak bisa dipungkiri memang di dalam al-Qur'an terdapat ayat yang memerintahkan umat Islam untuk berperang, tetapi juga harus dipahami sebab serta tujuan yang ingin dicapai dari peperangan tersebut, sehingga tidak terjadi kesalahpahaman dalam memahami maksud dan tujuan ayat.<sup>1</sup> Salah satu ayat tentang perintah perang yang sering disalahpahami ialah Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

*Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu; 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. (Q.S. al-Baqarah [2]: 191)*

Pada awal kalimat pembuka dalam ayat di atas jika dipahami secara dangkal maka akan menghasilkan pemahaman berupa seruan untuk membunuh musuh di mana saja mereka ditemui. Bahkan oleh sebagian orang yang sangat ekstrem dalam beragama menjadikan ayat ini sebagai legitimasi kebolehan membunuh orang-orang non muslim secara membabi-butu. Hal ini tentu bertentangan dengan konsep moderasi beragama yang dicanangkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI), yang bertujuan untuk mewujudkan sikap toleransi dan kerukunan antarumat beragama, sehingga akan tercipta perdamaian dan terhindar dari permusuhan.<sup>2</sup>

Pada kenyataannya memang terdapat peperangan yang terjadi dalam perjalanan sejarah Islam dan merupakan suatu fakta yang tidak dapat dipungkiri. Perang memang diperintahkan dalam Islam, salah satunya sebagaimana yang tercantum dalam ayat di atas, namun perlu dipahami bahwa perang hanya diperintahkan apabila umat Islam berada dalam keadaan terancam. Tujuan disyariatkannya perang juga di antaranya ialah untuk menegakkan kebenaran dan keadilan, membebaskan masyarakat dari pemaksaan untuk berakidah, dan untuk mempertahankan diri dari ancaman atau serangan musuh yang lebih dulu menyerang. Perang seperti inilah yang disyariatkan dalam Islam.<sup>3</sup> Bahkan meskipun perang harus benar-benar terjadi sebagai jalan terakhir untuk menciptakan perdamaian, setelah cara-cara yang lain tidak lagi bisa dilakukan, tetapi harus tetap menjalankan aturan dan etika dalam berperang, serta tidak melampaui batas. Di antara etika yang diatur oleh Islam ketika peperangan ialah tidak boleh menyerang warga sipil, orang tua, kaum perempuan, dan anak-anak. Tidak boleh merusak tempat ibadah maupun

<sup>1</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Damai Bersama Al-Qur'an: Meluruskan Kesalahpahaman Seputar Konsep Perang Dan Jihad Dalam Al-Qur'an (Edisi Revisi)*, ed. Muchlis M. Hanafi (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2018), 100.

<sup>2</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 18.

<sup>3</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Damai Bersama Al-Qur'an*, 89.

fasilitas umum lainnya. Dan jika ada musuh yang menyerah maka tidak boleh dianiaya dan juga tidak boleh mencincang mayat musuh yang telah terbunuh.<sup>4</sup>

Sejauh penelitian mengenai perang dalam Islam dan moderasi beragama telah dilakukan oleh para peneliti, namun dilakukan dengan fokus yang terpisah. Penelitian yang berfokus pada penjelasan perang dalam Islam di antaranya ialah, *pertama*, artikel dengan judul *Jihad Perang dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Pemikiran Muhammad Abu Zahrah)* yang ditulis oleh Moh. Irfan tahun 2020. Irfan menyimpulkan bahwa perang dalam Islam menurut Abu Zahra hukumnya boleh apabila untuk membela diri dari musuh, namun bisa menjadi *fardhu kifayah* jika dalam keadaan terdesak.<sup>5</sup> *Kedua*, artikel dengan judul *Diskursus Perang dalam Perspektif Islam* yang ditulis oleh Kiki Muhamad Hakiki dkk. tahun 2019. Hakiki dkk., seperti Irfan, menyimpulkan bahwa perang dalam Islam hanya diizinkan jika dalam keadaan darurat dan telah nyata terdapat serangan dari musuh.<sup>6</sup> *Ketiga*, artikel dengan judul *Radikalisme dan Fundamentalisme dalam Islam: Sejarah, Paham dan Gerakannya serta Tafsir atas Ayat-Ayat Perang* yang ditulis oleh Haikal Ashari tahun 2019. Ashari menyimpulkan bahwa jihad dalam Islam tidak sama dengan tindak terorisme, dan peristiwa *Fath Makkah* menjadi bukti nyata bahwa Islam merupakan ajaran kasih sayang.<sup>7</sup>

Sementara kajian yang berfokus pada konsep moderasi beragama di antaranya ialah, *pertama* artikel dengan judul *Membangun Toleransi Beragama Berlandaskan Konsep Moderasi dalam Al-Qur'an dan Pancasila* yang ditulis oleh Hilmi Ridho tahun 2021. Ridho menyimpulkan bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila selaras dengan konsep moderasi dalam al-Qur'an, seperti ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, perdamaian, keadilan dan saling menghargai.<sup>8</sup> *Kedua*, artikel dengan judul *Moderasi Beragama di Tengah Pluralitas Bangsa: Tinjauan Revolusi Mental Perspektif Al-Qur'an* yang ditulis oleh Khalil Nurul Islam tahun 2020. Khalil menyimpulkan bahwa revolusi mental merupakan salah satu perwujudan dari sikap moderasi beragama untuk saling toleran di tengah kemajemukan dan keragaman.<sup>9</sup> *Ketiga*, artikel dengan judul *Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia* yang ditulis oleh Agus Akhmadi tahun 2019. Akhmadi, seperti Khalil, menyimpulkan bahwa sikap moderasi beragama menjadi satu sikap yang harus dimiliki masyarakat Indonesia yang majemuk dan multikultural, dan perlu adanya dukungan pemerintah, pemuka agama, serta tokoh masyarakat untuk mensosialisasikan sikap moderasi beragama bagi masyarakat.<sup>10</sup> Berdasarkan penelitian terdahulu yang telah

<sup>4</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 1 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2001), 445.

<sup>5</sup> Moh Irfan, "Jihad Perang Dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Pemikiran Muhammad Abu Zahrah)," *Sumbula: Jurnal Studi Keagamaan, Sosial Dan Budaya* 5, no. 2 (2020): 325–49, <https://doi.org/10.32492/sumbula.v5i2.4280>.

<sup>6</sup> Kiki Muhamad Hakiki et al., "Diskursus Perang Dalam Perspektif Islam," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 14, no. 2 (2019): 211–41, <https://doi.org/10.24042/ajsla.v14i2.5679>.

<sup>7</sup> Haikal Ashari, "Radikalisme Dan Fundamentalisme Dalam Islam: Sejarah, Paham Dan Gerakannya Serta Tafsir Atas Ayat-Ayat Perang," *Jurnal Intizar* 25, no. 2 (2019): 101–6, <https://doi.org/10.19109/intizar.v25i2.4991>.

<sup>8</sup> Hilmi Ridho, "Membangun Toleransi Beragama Berlandaskan Konsep Moderasi Dalam Al-Qur'an Dan Pancasila," *An-Natiq: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 1, no. 1 (2021): 75–88, <https://doi.org/10.33474/an-natiq.v1i1.9069>.

<sup>9</sup> Khalil Nurul Islam, "Moderasi Beragama Di Tengah Pluralitas Bangsa: Tinjauan Revolusi Mental Perspektif Al-Qur'an," *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 13, no. 1 (2020): 38–59, <https://doi.org/10.35905/kur.v13i1.1379>.

<sup>10</sup> Agus Akhmadi, "Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia," *Jurnal Diklat Keagamaan* 13, no. 2 (2019): 45–55.

disebutkan, penulis belum menemukan kajian yang secara khusus membahas tentang relevansi antara perintah perang dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 dengan konsep moderasi beragama dalam Islam. Penelitian ini tentu akan melengkapi penelitian terdahulu yang telah ada.

Berangkat dari permasalahan di atas, penulis berusaha menganalisis relevansi antara perintah perang dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 dengan konsep moderasi beragama yang dicanangkan oleh Kemenag RI. Penelitian ini merupakan studi pustaka (*library research*) dengan pendekatan kualitatif untuk mengumpulkan dan menganalisis data dalam bentuk kata-kata baik lisan maupun tulisan.<sup>11</sup> Data yang digunakan dalam artikel ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer ialah penjelasan tentang moderasi beragama dari Kementerian Agama Republik Indonesia. Data sekunder ialah berbagai penjelasan lain yang relevan dengan penelitian ini. Data primer bersumber dari buku Kementerian Agama Republik Indonesia berjudul *Moderasi Beragama*. Sementara data sekunder bersumber dari kitab-kitab tafsir serta berbagai literatur lain baik berupa buku, artikel, maupun tulisan lainnya yang relevan dengan penelitian ini. Adapun untuk memahami maksud ayat secara komprehensif, penulis akan melakukan analisis dengan menggunakan teori fungsi interpretasi Jorge J. E. Gracia sebagai pisau analisis. Pembahasan dalam tulisan ini meliputi pemaparan tentang perang dalam al-Qur'an, penjelasan tentang moderasi beragama, deskripsi teori fungsi interpretasi Gracia, kemudian analisis terhadap relevansi antara perintah perang yang terdapat dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 dan konsep moderasi beragama dengan menggunakan teori fungsi interpretasi Gracia sebagai pisau analisis, yang akan melewati tiga tahap utama yaitu penjelasan fungsi historis ayat, penjelasan fungsi pengembangan makna ayat, dan penjelasan fungsi implikasi ayat.

### Perang dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an mengungkapkan istilah perang dengan lafal *al-qitāl* dan terulang sebanyak 12 kali dalam al-Qur'an.<sup>12</sup> Secara bahasa, lafal *al-qitāl* berasal dari lafal *qatala* yang artinya *izālat al-rūh 'an al-jasad* (menghilangkan ruh dari tubuh seseorang).<sup>13</sup> Ibn Manẓūr menyebutkan bahwa lafal *al-qitāl* bisa berarti *la'ana* artinya mengutuk, atau *al-muqātalah wa al-muhārabah bain is'nain* artinya saling membunuh dan membinasakan di antara dua individu atau dua kelompok.<sup>14</sup> Sebagian orang secara terburu-buru memahami ayat perang di dalam al-Qur'an dengan pemahaman yang keliru, seolah-olah Islam tidak mengajarkan perdamaian, toleransi, persahabatan, serta nilai-nilai kemanusiaan lainnya. Pada saat yang sama, ayat tentang perang juga sering dijadikan dalil bahwa Islam merupakan agama yang mendukung gerakan terorisme. Pandangan yang demikian tidak beralasan, sebab menciptakan perdamaian merupakan esensi dari ajaran al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an juga menyeru umat Islam untuk berjuang mewujudkan sebuah perdamaian. Namun apabila terdapat suatu konflik yang tidak bisa didamaikan selain dengan cara perang, maka perang diizinkan dan hanya menjadi pilihan paling akhir setelah

<sup>11</sup> Afrizal, *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif Dalam Berbagai Disiplin Ilmu* (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 13.

<sup>12</sup> Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H), 536.

<sup>13</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antarumat Beragama* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008), 156.

<sup>14</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, vol. 11 (Beirut: Dār Ṣādir, n.d.), 459.

sebelumnya telah dilakukan berbagai pilihan lain untuk memperjuangkan terciptanya perdamaian, sebagaimana tertuang dalam Q.S. al-Ḥujurāt [49] ayat 9.

Perang juga hanya dijadikan sebagai sebuah pintu darurat yang hanya diizinkan apabila umat Islam mendapat perlakuan yang tidak adil. Tujuan perang dalam Islam ialah untuk membela golongan *mustaḍ'afīn* (lemah), baik dari golongan laki-laki, perempuan, maupun anak-anak supaya hak mereka untuk bisa melaksanakan ajaran agama bisa mereka dapatkan, serta agar jiwa, harta, dan kehormatan mereka mendapatkan perlindungan dari tindak aniaya dan kezaliman dari orang-orang zalim yang berkuasa.<sup>15</sup> Tujuan lain dari peperangan menurut al-Qur'an, selain membela hak-hak golongan *mustaḍ'afīn*, juga untuk menciptakan perdamaian dan menjaga kemaslahatan umum agar tidak terusik dan tetap harmonis. Perang merupakan sarana untuk melawan kejahatan sehingga akan tercipta perdamaian. Jika kejahatan dibiarkan saja merajalela, maka kehidupan akan dipenuhi dengan kezaliman, kekacauan, ketidakadilan, ketakutan, serta penindasan dari kelompok yang kuat terhadap kelompok yang lemah. Akibatnya, hukum menjadi tidak berlaku, ketertiban umum tidak terlaksanakan, nilai-nilai kemanusiaan terabaikan yang menyebabkan kehidupan manusia menjadi tanpa peradaban. Kelompok yang memiliki kekuasaan, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 251, mereka akan melegalkan segala cara untuk menguasai manusia dan sumber kekayaan alam.<sup>16</sup>

Salah satu ayat al-Qur'an yang berbicara tentang perang adalah Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191. Ayat ini menjadi fokus kajian pada penelitian ini karena apabila seorang muslim berusaha memahaminya secara parsial atau sepotong-sepotong dapat menimbulkan pemahaman yang keliru. Ayat ini harus dipahami berdasarkan konteks yang menyertainya agar menghasilkan pemahaman yang utuh. Kesalahan dalam memahami ayat ini bisa menimbulkan pemahaman ekstrem dalam beragama. Pemahaman ekstrem ini muncul karena memahami ayat hanya secara literal dan parsial pada awal ayat yang berbunyi *waqtulūhum ḥaiṣu ṣaqiftumūhum* (bunuhlah mereka di manapun kamu temui). Mereka yang memahami ayat ini secara dangkal dan terpisah dari konteks historisnya akan membenarkan kebolehan membunuh orang-orang non muslim di mana saja secara membabi-butu. Hal ini tentu bertentangan dengan konsep moderasi beragama yang dicanangkan oleh Kemenag RI agar tercipta sikap saling menghargai, rukun, damai dan terhindar dari permusuhan antarumat beragama.<sup>17</sup>

Tidak dapat dipungkiri al-Qur'an memang melegalkan perang dalam situasi-situasi tertentu, namun tentu dengan tetap harus memperhatikan batasan dan etika dalam berperang.<sup>18</sup> Nabi Muhammad Saw. dan para Sahabat ketika melakukan peperangan selalu menyampaikan instruksi agar tidak menyerang dan membunuh warga sipil, kaum perempuan, anak-anak, orang tua, ataupun seseorang yang tengah beribadah menurut agamanya, termasuk juga tidak boleh menyerang musuh yang telah menyerah diri. Tidak boleh menebang pohon yang tengah berbuah atau membakarnya. Tidak boleh menghanguskan hasil panen, memusnahkan hewan ternak, membakar ladang, maupun sumber-sumber kehidupan lainnya bagi masyarakat setempat. Tidak boleh merusak rumah sakit, tempat ibadah, perumahan penduduk, dan fasilitas umum lainnya. Aturan-aturan tersebut memperlihatkan

<sup>15</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antarumat*, 156–57.

<sup>16</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antarumat*, 162–63.

<sup>17</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, 18.

<sup>18</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Damai Bersama Al-Qur'an*, 109.

bahwa agama Islam sangat menjunjung tinggi etika dalam berperang, tidak menyerang secara membabi-butu, dan benar-benar hanya menyerang prajurit musuh tanpa menyerang warga sipil.<sup>19</sup>

### Konsep Moderasi Beragama

Kata moderasi terambil dari bahasa Latin yaitu *moderatio* yang artinya sedang atau di tengah-tengah, tidak lebih dan tidak kurang. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata moderasi diartikan dengan pengurangan kekerasan, dan penghindaran keekstreman. Dalam bahasa Inggris disebut dengan *moderation* yang mencakup beberapa arti seperti rata-rata, inti, baku, atau tidak berpihak. Dalam bahasa Arab disebut dengan *wasatīyyah* yang maknanya sepadan dengan kata *tawassuṭ* (tengah-tengah), *i'tidāl* (adil), dan *tawāzun* (berimbang).<sup>20</sup> Adapun lawan kata dari moderasi adalah berlebihan, yang sepadan dengan makna *taṭarruf* dalam bahasa Arab atau *extreme* dalam bahasa Inggris. Kata *extreme* diserap ke bahasa Indonesia menjadi ekstrem. Dalam KBBI, kata ekstrem diartikan dengan paling ujung, paling tinggi, dan paling keras.<sup>21</sup> Berdasarkan penjelasan ini, sikap moderat dalam konteks beragama bisa dipahami sebagai sikap, cara pandang, dan perilaku untuk selalu bertindak adil, tidak ekstrem dalam beragama, dan berada di posisi tengah-tengah di antara pilihan ekstrem yang ada.

Kementerian Agama Republik Indonesia melalui buku *Moderasi Beragama* menyebutkan bahwa moderasi beragama merupakan kunci agar terwujudnya sikap toleransi dan kerukunan antarumat beragama, sehingga akan tercipta perdamaian dan terhindar dari permusuhan. Moderasi beragama dapat membentuk perilaku dalam konteks kebersamaan untuk mengimplementasikan nilai-nilai universal keagamaan. Dengan memiliki sikap moderasi dalam beragama pada setiap pemeluk agama yang berbeda-beda akan mendorong sikap untuk saling menghargai, menghormati, serta mampu menerima perbedaan agar tercipta kehidupan bersama yang harmonis antarumat beragama. Moderasi beragama harus bisa dipahami sebagai sikap yang seimbang dalam beragama antara sikap inklusif dan eksklusif, antara keyakinan terhadap agama sendiri dan penghormatan terhadap agama lain. Keseimbangan sikap inklusif dan eksklusif ini tentu akan menghindarkan masyarakat dari sikap ekstrem yang berlebihan dalam beragama.<sup>22</sup>

Moderasi beragama juga dapat dipahami sebagai sikap yang berimbang dalam mengejawantahkan ajaran agama, baik terhadap pemeluk agama yang sama maupun pemeluk agama yang berbeda.<sup>23</sup> Dalam Islam juga diajarkan sikap moderasi beragama dengan beberapa prinsip, yaitu *'adālah* (keadilan), *tawāzun* (keseimbangan), dan *tasāmuh* (toleransi). Keadilan atau adil dalam KBBI diartikan dengan tidak memihak, tidak berat sebelah, berpihak kepada kebenaran, dan tidak sewenang-wenang. Adil dapat diartikan dengan memberikan hak yang sesuai kepada si pemilik hak. Artinya, baik yang benar maupun yang salah harus sama-sama memperoleh haknya masing-masing. Adil juga berarti mewujudkan keseimbangan

<sup>19</sup> Hakiki et al., "Diskursus Perang," 236–37.

<sup>20</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, 15.

<sup>21</sup> Akhmad Fajron and Naf'an Tarihoran, *Moderasi Beragama Perspektif Quraish Shihab Dan Syaikh Nawawi Al-Bantani: Kajian Analisis Ayat Tentang Wasatīyyah Di Wilayah Banten* (Serang: Media Madani, 2020), 69.

<sup>22</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, 17–18.

<sup>23</sup> Muhammad Qasim, *Membangun Moderasi Beragama Umat Melalui Integrasi Keilmuan*, ed. Nidya Nia Ichiana (Makassar: Alauddin University Press, 2020), 40.

antara hak dan kewajiban.<sup>24</sup> Selain keadilan, keseimbangan juga menjadi prinsip moderasi dalam Islam. Prinsip keseimbangan bisa diartikan sebagai sikap, cara pandang, dan komitmen untuk senantiasa berpihak pada keadilan, persamaan, dan kemanusiaan. Keseimbangan dapat dipahami sebagai satu perspektif untuk mengerjakan sesuatu secara secukupnya, tidak berlebihan dan tidak juga kurang.<sup>25</sup> Adapun toleransi atau *tasāmuḥ* dapat diartikan dengan sikap berlapang dada dan terbuka untuk menerima perbedaan yang berasal dari kepribadian mulia. Toleransi juga bisa berarti sikap tenggang rasa, menghargai dan membiarkan pendirian yang berbeda atau bahkan bertentangan dengan pendirian pribadi,<sup>26</sup> termasuk perbedaan keyakinan dalam beragama.

Pengertian toleransi di atas hampir serupa dengan pengertian istilah inklusivisme beragama yang merupakan lawan dari eksklusivisme beragama. Apabila eksklusivisme beragama dipahami sebagai sikap beragama yang memandang bahwa kebenaran dan keselamatan hanya ada pada agama yang ia anut, sedangkan pemeluk agama lain adalah orang yang tersesat, salah, dan tidak membawa keselamatan.<sup>27</sup> Adapun inklusivisme beragama adalah sikap beragama yang menganggap bahwa kebenaran tidak hanya dimiliki oleh agama yang ia anut, namun kebenaran tersebut juga terdapat pada kelompok agama lain.<sup>28</sup> Kedua sikap ini (eksklusivisme beragama dan inklusivisme beragama) perlu diperhatikan agar tidak menjadi sikap yang ekstrem dalam beragama. Sikap eksklusivisme beragama yang berlebihan akan mendorong seseorang untuk menutup dan memisahkan diri, bersikap sinis, bahkan memusuhi dan memerangi terhadap pemeluk agama lain.<sup>29</sup> Pun, sikap inklusivisme beragama yang berlebihan akan menjadikan seseorang menganggap semua agama benar, sehingga tidak ada kebenaran mutlak dalam satu agama tertentu.

Kedua sikap di atas perlu diletakkan secara proporsional pada tempatnya masing-masing. Sikap eksklusivisme beragama akan tepat apabila diletakkan pada perkara akidah dan ibadah, yaitu hubungan vertikal seorang hamba dengan Tuhannya. Sikap ini akan menjadikan seorang hamba lebih taat dan dekat kepada Tuhannya. Sikap eksklusivisme beragama tidak perlu diperlihatkan ke ranah interaksi sosial sesama manusia karena akan menimbulkan konflik antarpemeluk agama, namun cukup saling menghormati untuk menjalankan ritual ibadah agama masing-masing.<sup>30</sup> Sementara inklusivisme beragama akan tepat apabila diletakkan pada perkara interaksi sosial, yaitu hubungan horizontal sesama manusia. Sikap ini akan membawa hubungan yang harmonis dan kehidupan yang rukun antarpemeluk agama yang berbeda-beda,<sup>31</sup> seperti saling membantu dalam pembangunan infrastruktur, kerja sama ekonomi, pemerintahan, maupun relasi sosial lainnya. Sikap eksklusif dan inklusif yang proporsional tersebut akan menghasilkan toleransi yang sesuai, di mana

<sup>24</sup> Abd. Amri Siregar, "Prinsip-Prinsip Moderasi Dalam Islam," in *Literasi Moderasi Beragama Di Indonesia*, ed. Sirajuddin M (Bengkulu: Zigie Utama, 2020), 36–37.

<sup>25</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, 19.

<sup>26</sup> M. Zaki, *Menyemai Toleransi Merawat NKRI: Ikhtiar Pengembangan Pendidikan Agama Melalui Program Imtaq* (Mataram: Sanabil, 2018), 96–97.

<sup>27</sup> Fahmi Medias, Nasitotul Janah, and Eko Kurniasih Pratiwi, *Inklusivisme Beragama: Idealita vs Realita* (Magelang: Unimma Press, 2020), 20.

<sup>28</sup> Maria Ulfa, "Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 11, no. 2 (2013): 239, <https://doi.org/10.21111/klm.v11i2.94>.

<sup>29</sup> Medias, Janah, and Pratiwi, *Inklusivisme Beragama*, 21.

<sup>30</sup> Abu Bakar MS, "Argumen Al-Qur'an Tentang Eksklusivisme, Inklusivisme Dan Pluralisme," *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 1 (2016): 46, <https://doi.org/10.24014/trs.v8i1.2470>.

<sup>31</sup> Medias, Janah, and Pratiwi, *Inklusivisme Beragama*, 27.

toleransi tidak berarti mengikuti kepercayaan orang lain, tetapi menyadari adanya perbedaan dengan tetap berpegang teguh kepada keyakinan masing-masing, dan saling bekerja sama dalam ranah interaksi sosial.<sup>32</sup>

### **Teori Fungsi Interpretasi Jorge J. E. Gracia**

Jorge J. E. Gracia merupakan seorang profesor dalam bidang filsafat tidak terkecuali filsafat bahasa atau hermeneutika. Salah satu tawaran pemikirannya dalam bidang hermeneutika ialah teori fungsi interpretasi yang tertuang dalam karyanya berjudul *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. Menurut Gracia, fungsi umum interpretasi ialah menciptakan pemahaman terhadap teks yang sedang ditafsirkan di benak audiens kontemporer.<sup>33</sup> Gracia kemudian membagi fungsi interpretasi tersebut kepada tiga macam fungsi, yaitu fungsi historis (*historical function*), fungsi pengembangan makna (*meaning function*), dan fungsi implikatif (*implicative function*).<sup>34</sup> Fungsi historis yaitu mereproduksi pemahaman pengarang teks dan audiens historis di benak audiens kontemporer. Fungsi pengembangan makna yaitu menciptakan pemahaman di benak audiens kontemporer sehingga mereka dapat menangkap makna dari teks, terlepas makna tersebut merupakan apa yang dimaksud oleh pengarang teks dan audiens historis, atau tidak. Adapun fungsi implikatif yaitu memunculkan di benak audiens kontemporer suatu pemahaman sehingga mereka dapat memahami dengan baik implikasi dari makna teks yang ditafsirkan.<sup>35</sup>

Tiga fungsi interpretasi yang di tawarkan Gracia di atas memiliki relevansi dengan kaidah penafsiran yang telah dikenal lebih dulu dalam studi tafsir.<sup>36</sup> Fungsi historis mempunyai relevansi dengan teori *asbāb al-nuzūl*. Meski demikian, teori ini tidak hanya terbatas pada aspek *asbāb al-nuzūl*, tetapi juga bisa dikembangkan dengan melihat situasi dan kondisi masyarakat Arab secara menyeluruh pada saat al-Qur'an diturunkan untuk mengetahui konteks historisnya. Memahami konteks dari suatu kalimat merupakan satu hal yang sangat berpengaruh untuk memahami makna dari kalimat tersebut.<sup>37</sup> Pengetahuan tentang konteks historis ini tentu akan membantu penafsir untuk mereproduksi makna asal dari ayat al-Qur'an yang sedang ditafsirkan. Fungsi pengembangan makna memiliki relevansi dengan kaidah kebahasaan al-Qur'an. Aspek kebahasaan memiliki peran penting dalam penafsiran al-Qur'an karena berkaitan erat dengan pengungkapan makna ayat al-Qur'an. Sementara fungsi implikatif memiliki relevansi dengan penafsiran al-Qur'an yang diinterkoneksi dengan berbagai disiplin ilmu lainnya, sehingga pemahaman yang telah terbentuk di benak audiens kontemporer dapat diimplikasikan sesuai dengan konteks ketika ayat al-Qur'an tersebut ditafsirkan.

Teori fungsi interpretasi yang ditawarkan oleh Gracia seakan memiliki dimensi persamaan dengan teori *double movement* (gerak ganda) Fazlur Rahman

---

<sup>32</sup> Zaki, *Menyemai Toleransi*, 97–98.

<sup>33</sup> Khoirul Imam, "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia Dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an," *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2016): 225, <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1291>.

<sup>34</sup> Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology* (Albany: State University of New York Press, 1995), 155–64.

<sup>35</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi Dan Perluasan* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 113.

<sup>36</sup> Imam, "Relevansi Hermeneutika," 255–60.

<sup>37</sup> Ahmad Sarwat, *Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an Sesuai Dengan Konteks* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019), 7.



yang populer dalam studi penafsiran al-Qur'an. Teori fungsi interpretasi Gracia mengharuskan seorang interpreter untuk melihat kembali aspek historis ketika teks tersebut ditulis untuk bisa mereproduksi kembali pemahaman pengarang teks dan audiens historis.<sup>38</sup> Adapun teori *double movement* Rahman juga mengharuskan seorang penafsir al-Qur'an untuk menemukan makna asal dengan memahami konteks yang menyebabkan ayat al-Qur'an tersebut diturunkan.<sup>39</sup> Namun, makna asal yang bersifat historis ini hanya sebagai pijakan awal untuk menemukan pesan moral yang bersifat universal di balik pesan literal ayat al-Qur'an yang ditafsirkan.<sup>40</sup> Sementara Gracia melalui teori fungsi interpretasinya tidak hanya berusaha mengungkap makna orisinal teks, tetapi juga mengembangkan makna tersebut sesuai dengan masa teks ditafsirkan. Gracia tidak meninggalkan pesan historis yang disampaikan oleh pengarang teks, namun juga berusaha mengembangkan pesan historis tersebut agar dapat dipahami oleh audiens kontemporer. Gracia berusaha menghasilkan penafsiran yang seimbang antara pencarian makna asal dan peran penafsir dalam menafsirkan teks historis.<sup>41</sup>

Teori fungsi interpretasi Gracia muncul atas dasar dilema yang ia rasakan terhadap permasalahan yang dihadapi sebagian penafsir dalam memahami teks historis. Sebuah penafsiran yang seharusnya membantu audiens dalam memahami teks historis secara utuh, justru melenceng dari makna teks aslinya akibat penambahan-penambahan keterangan pribadi yang tidak perlu dari seorang penafsir. Gracia berpendapat bahwa dilema tersebut terjadi karena adanya kesalahpahaman terhadap fungsi dari interpretasi itu sendiri. Untuk bisa keluar dari dilema ini, Gracia menawarkan teori fungsi interpretasi miliknya.<sup>42</sup> Salah satu contoh aplikasi teori fungsi interpretasi Gracia terhadap penafsiran al-Qur'an ialah pada surah al-Nisā [4] ayat 1 tentang penciptaan perempuan yang dilakukan oleh Siti Lailatul Qomariyah dalam tulisannya berjudul *Penciptaan Perempuan Perspektif Hermeneutika George J. E. Gracia*. Qomariyah menyebutkan bahwa pada fungsi historis dapat dipahami keadaan masyarakat Arab ketika ayat al-Qur'an diturunkan ialah masih menganut paham patriarki, sehingga kedudukan perempuan dipandang rendah dan terpinggirkan. Pada fungsi pengembangan makna, terlihat ada perluasan makna berdasarkan lafal *min nafs wāḥidah*, bahwa perempuan tercipta dari jenis yang sama dengan laki-laki. Pada fungsi implikatif, diketahui bahwa konsep ini sinkron dengan teori gender, sehingga melahirkan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan memiliki derajat dan kedudukan yang setara.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 155.

<sup>39</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago, 1982), 6.

<sup>40</sup> Sahiron Syamsuddin, "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā," in *Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Alquran & Tafsir, 2020), 6–7.

<sup>41</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan*, 50.

<sup>42</sup> Nabliur Rahman Annibras, "Hermeneutika J. E. Gracia (Sebuah Pengantar)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 76–77, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1669>.

<sup>43</sup> Siti Lailatul Qomariyah, "Penciptaan Perempuan Perspektif Hermeneutika George J. E. Gracia," *Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran Dan Hadis* 2, no. 1 (2020): 103.

## Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 191 Berdasarkan Fungsi Interpretasi Jorge J. E. Gracia

Berdasarkan penjelasan tentang teori fungsi interpretasi Gracia di atas, penafsiran Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 akan melewati tiga proses utama yaitu (1) penjelasan fungsi historis, (2) penjelasan fungsi pengembangan makna, dan (3) penjelasan fungsi implikatif. Ketiga langkah tersebut akan diuraikan sebagai berikut.

### 1. Penjelasan Fungsi Historis Q.S. Al-Baqarah [2]: 191

Konteks turunnya Q.S. al-Baqarah [2] bisa dilihat dengan analisis interteks dengan ayat sebelumnya, yaitu ayat 190 yang turun berkaitan dengan peristiwa perjanjian Hudaibiyah. Pada tahun ke-6 H awal bulan Zulhijjah, Rasulullah Saw. dan para Sahabat berangkat dari Madinah menuju Makkah. Jumlah rombongan yang berangkat sekitar 1.400 sampai 1.500 orang. Mereka berangkat tidak membawa perbekalan senjata perang, kecuali hanya senjata yang biasa dibawa oleh musafir, karena niat pergi ke Makkah hanya untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah. Ketika rombongan Rasulullah Saw. dan para Sahabat sampai di suatu tempat bernama *Zū al-Hulaifah*, mereka mengenakan pakaian ihram dan memakaikan hewan kurban yang mereka bawa dengan kalung sebagai tanda bahwa mereka berangkat ke Makkah adalah hanya untuk melaksanakan ibadah, bukan untuk berperang, sehingga daerah yang mereka lewati ketika menuju Makkah tidak merasa khawatir akan diserang.<sup>44</sup>

Kaum Quraisy Makkah ketika mendapatkan kabar bahwa Rasulullah Saw. beserta rombongan Sahabat berangkat menuju Makkah, mereka pun bermusyawarah menyusun rencana untuk menghalangi rombongan Rasulullah Saw. untuk memasuki kota Makkah, sehingga Rasulullah Saw. dan para Sahabat mendapatkan cegatan dari kaum Quraisy Makkah di tengah perjalanan mereka. Setelah terjadi sekelumit perdebatan antara kaum Quraisy Makkah dengan rombongan kaum muslim pada saat pencegatan tersebut, akhirnya diadakanlah perjanjian kesepakatan antara kedua belah pihak yang dikenal dengan sebutan Perjanjian Hudaibiyah. Di antara isi perjanjian tersebut ialah *pertama*, Rasulullah Saw. dan kaum muslim harus membatalkan ibadah mereka tahun itu ke Makkah namun boleh melakukannya di tahun berikutnya dan tidak boleh dihalang-halangi oleh siapa pun. *Kedua*, kedua belah pihak antara kaum muslim dan kaum Quraisy Makkah menyetujui genjatan senjata selama sepuluh tahun lamanya. *Ketiga* diperbolehkan bagi siapa pun yang ingin bergabung ke pihak kaum muslim dalam selang waktu tersebut, begitu juga sebaliknya. *Keempat*, apabila ada dari pihak kaum Quraisy yang pergi ke pihak kaum muslim tanpa seizin walinya maka harus dikembalikan ke pihak kaum Quraisy, namun tidak berlaku sebaliknya.<sup>45</sup>

Setahun berselang, Rasulullah Saw. dan para Sahabat kemudian berangkat kembali menuju Makkah untuk menunaikan ibadah haji yang sempat tertunda tahun lalu. Namun para Sahabat ragu apakah kaum Quraisy Makkah akan memegang teguh untuk menepati janji mereka, atau mereka akan bersiap untuk memerangi Rasulullah Saw. dan para Sahabat, meskipun sebenarnya rombongan Rasulullah Saw. berangkat ke Makkah tidak ada tujuan untuk berperang, melainkan hanya ingin melaksanakan ibadah. Para Sahabat terlihat merasa ragu

<sup>44</sup> Şafī al-Raḥmān Al-Mubārakfūrī, *Al-Raḥīq Al-Makhtūm: Sirah Nabawiyah*, trans. Faris Khairul Anam (Jakarta: Qisthi Press, 2014), 384.

<sup>45</sup> Al-Mubārakfūrī, *Al-Raḥīq Al-Makhtūm*, 390; Al-Suyūṭī, *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, trans. Andi Muhammad Syahril and Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), 53–54.

dengan apa yang akan terjadi nanti ketika mereka menuju Mekkah, maka turunlah surah al-Baqarah ayat 190 untuk meneguhkan hati mereka, yang berisikan tentang seruan untuk berperang di jalan Allah terhadap orang-orang yang memerangi mereka, namun jangan sampai melampaui batas. Dengan turunnya ayat ini menjadi teguhlah hati para Sahabat untuk berangkat menuju Mekkah melaksanakan ibadah haji dan umrah. Berdasarkan penjelasan ini tentu dapat dipahami dengan jelas bahwa seruan untuk berperang hanya diizinkan apabila Rasulullah Saw. dan para Sahabat diperangi lebih dulu oleh kaum Quraisy Mekkah. Meski niat Rasulullah Saw. dan para Sahabat datang ke Mekkah adalah untuk beribadah, namun apabila diserang ditengah perjalanan maka perlu untuk melakukan perlawanan balik.<sup>46</sup> Seandainya pun harus terjadi peperangan, umat muslim tetap diperingatkan agar jangan sampai melampaui batas, sebagaimana telah disebutkan aturan dan etika berperang pada subbab sebelumnya. Di antaranya ialah tidak boleh menyerang warga sipil, tidak merusak fasilitas umum, pepohonan, sumber daya alam, dan etika-etika perang lainnya yang harus ditaati.

## 2. Penjelasan Fungsi Pengembangan Makna Q.S. Al-Baqarah [2]: 191

Ayat ini merupakan ayat yang berbicara ketika peperangan tengah terjadi, maka sangat wajar apabila umat muslim diperintahkan untuk membunuh setiap musuh yang ditemui. Tentu berbeda halnya jika tidak dalam keadaan berperang, maka membunuh seseorang hukumnya adalah haram kecuali dengan suatu alasan yang dibenarkan oleh syari'at, sebagaimana disebutkan dalam surah al-Isrā [17] ayat 33. Sementara apabila tengah berada di medan peperangan, maka membunuh musuh di mana saja ditemui harus dilakukan agar memperoleh kemenangan, tentu dengan batasan dan etika berperang yang telah ditetapkan dalam Islam. Ayat ini juga memerintahkan untuk mengusir musuh dari tempat mereka mengusir kaum muslim dulu. Sebagaimana Rasulullah Saw. dan para Sahabat pernah diusir dari kampung halaman mereka yaitu Mekkah oleh orang-orang kafir Quraisy, hingga akhirnya kaum muslim harus berhijrah ke Madinah. Setelah bertempat di Madinah, Rasulullah Saw. dan para Sahabat tidak bisa kembali ke Mekkah, bahkan hanya untuk beribadah pun tidak diperbolehkan. Kaum muslim dicegat ketika hendak memasuki kota Mekkah oleh kaum Quraisy, sehingga Rasulullah Saw. dan para Sahabat akhirnya terpaksa kembali ke Madinah.<sup>47</sup> Artinya ayat ini berbicara tentang bentuk pertahanan diri ketika telah diserang terlebih dulu oleh musuh, serta berbicara tentang membela tempat kelahiran dari pihak luar dan berusaha kembali untuk mendapatkannya apabila tempat tinggal kaum muslim telah dikuasai oleh musuh.

Kaum Quraisy Mekkah sejak awal memang telah menganiaya kaum muslim, menyiksa mereka dengan berbagai macam siksaan, merampas harta mereka, serta melakukan pengusiran dari tanah kelahiran mereka, sehingga sangat wajar apabila kaum muslim berusaha merebut kembali tanah kelahiran mereka dan membebaskan diri dari perlakuan zalim yang mereka terima. Perlu dipahami juga bahwa fitnah dalam bentuk penganiayaan yang dilakukan oleh kaum Quraisy Mekkah terhadap kaum muslim itu lebih berat dan lebih besar bahayanya dibandingkan dengan pembunuhan di dalam peperangan.<sup>48</sup> Tidak ada fitnah yang

<sup>46</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 1, 445.

<sup>47</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, 2nd ed., vol. 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 316.

<sup>48</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Kecerasian Al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 241.

lebih berat bagi seseorang daripada mendapatkan siksa serta tindasan karena akidah yang tertanam dalam hati dan jiwanya.<sup>49</sup> Penganiayaan di dalam Islam sangat tidak diperbolehkan, bahkan di dalam perang sekalipun tidak boleh melakukan penganiayaan. Di antaranya tidak boleh menyerang warga sipil, anak-anak, kaum wanita, dan orang yang telah tua. Pun, apabila ketika dalam peperangan ada dari pihak musuh yang menyerah, maka tidak boleh untuk dianiaya, dan tidak diperbolehkan juga mencincang mayat musuh yang telah mati.<sup>50</sup>

Ayat ini juga memerintahkan kaum muslim untuk menjaga dan memelihara kehormatan dan kesucian Masjid al-Haram sehingga tidak diperkenankan untuk memerangi musuh ketika berada di sana. Namun apabila kaum muslim diserang terlebih dahulu, maka diizinkan untuk melakukan perlawanan.<sup>51</sup> Keterangan ini menunjukkan bahwa peperangan bagi kaum muslim hanya sebuah bentuk perlindungan diri dari kezaliman. Perang hanya diperlukan apabila kaum muslim lebih dulu diserang dan tidak ada jalan lain untuk menciptakan perdamaian kecuali dengan cara berperang. Apabila fitnah yang dilakukan oleh musuh terhadap kaum muslim sudah tidak lagi mereka lakukan, maka tidak ada alasan bagi kaum muslim untuk memerangi mereka. Kembali lagi ini menunjukkan bahwa esensi ajaran Islam yang terkandung di dalam al-Qur'an adalah ajaran perdamaian. Peperangan hanya merupakan bentuk perlindungan diri dan hanya dilakukan apabila tidak ada lagi cara lain untuk dapat menciptakan perdamaian.

### 3. Penjelasan Fungsi Implikatif Q.S. Al-Baqarah [2]: 191

Esensi ajaran al-Qur'an untuk mewujudkan perdamaian serta etika perang yang diatur dalam Islam menjadi indikator yang sangat kuat dalam upaya mewujudkan moderasi beragama. Surah al-Baqarah ayat 191 ini menceritakan bahwa dalam peperangan sangat wajar apabila harus membunuh musuh di mana pun mereka dijumpai. Namun juga ditekankan bahwa penganiayaan terhadap seseorang itu lebih berat dan lebih berbahaya daripada pembunuhan dalam peperangan yang memang wajar dilakukan karena perang tengah terjadi. Bahkan dalam peperangan pun tetap ada aturan dan etika yang harus dilaksanakan menurut Islam. Konsep seperti ini yang sering disalahpahami oleh kalangan umat Islam yang tidak memahaminya secara utuh, maupun kalangan non muslim yang salah paham terhadap konsep peperangan dalam Islam. Peperangan dalam Islam bukan merupakan bentuk kekerasan apalagi tindak terorisme,<sup>52</sup> tetapi hanya sebagai bentuk perlindungan diri dan merupakan jalan yang paling akhir untuk menciptakan perdamaian apabila sudah tidak ada lagi cara yang lain.

Peperangan dalam Islam juga merupakan bentuk bela bangsa dan tanah air serta usaha merebut kembali tanah kelahiran, sebagaimana kaum muslim dulu diusir dan dikeluarkan secara paksa oleh kaum Quraisy Mekkah dari kampung halaman mereka sendiri. Hal ini juga pernah dirasakan oleh bangsa Indonesia di mana terjadi peperangan antara rakyat Indonesia melawan penjajah untuk bisa merebut kembali kampung halaman yang telah direnggut. Maka dapat dipahami bahwa peperangan dalam Islam tidak bertentangan dengan prinsip moderasi, yaitu

---

<sup>49</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, trans. Abdul Hayyie al Kattani et al., vol. 1 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 420.

<sup>50</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 1, 445.

<sup>51</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 1, 421.

<sup>52</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Damai Bersama Al-Qur'an*, 31.

keadilan, keseimbangan, dan toleransi.<sup>53</sup> Peperangan dalam Islam sesuai dengan prinsip keadilan karena salah satu tujuan dari peperangan ialah merebut kembali hak untuk bisa menjalani hidup tentram dan damai di tanah air sendiri yang telah direnggut oleh penjajah, selain juga untuk menciptakan perdamaian. Peperangan dalam Islam sesuai dengan prinsip keseimbangan karena Islam mengatur etika dalam berperang, di mana usaha untuk merebut kembali hak hidup damai tidak boleh melanggar hak orang lain yang tidak ada hubungannya dalam peperangan yang terjadi, seperti tidak boleh menyerang warga sipil, tidak boleh merusak fasilitas umum, serta etika-etika lainnya dalam berperang menurut ajaran Islam. Peperangan dalam Islam juga sesuai dengan prinsip toleransi karena peperangan dalam Islam tidak ada sangkut-pautnya dengan pemaksaan memeluk agama Islam, di samping juga apabila telah terjalin kehidupan yang harmonis di tengah masyarakat maka peperangan tidak lagi diperlukan, dan setiap pemeluk agama bisa menjalankan aktivitas keagamaannya dengan tenang.

Peperangan dalam Islam bukan untuk memaksa orang lain memeluk agama Islam, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Pemaksaan itu bahkan dilarang dalam al-Qur'an sendiri dalam banyak ayat, seperti dalam surah al-Baqarah [2] ayat 256 yang menyebutkan bahwa tidak ada paksaan bagi siapa pun untuk menganut satu agama tertentu.<sup>54</sup> Poin ini tentu sejalan dengan tujuan moderasi beragama untuk mewujudkan sikap toleransi dan kerukunan antarumat beragama, sehingga akan tercipta perdamaian dan terhindar dari permusuhan. Artinya, peperangan dalam Islam tidak akan merenggut hak dan kebebasan orang lain untuk tetap meyakini dan memeluk agama yang ia yakini. Konsep peperangan dalam Islam ini jika dikaitkan dengan konteks Indonesia maka termasuk dalam sikap nasionalisme dan patriotisme karena merupakan bentuk bela negara sebagai warga negara Indonesia. Tujuan peperangan dalam Islam juga perlu diterapkan di tengah-tengah masyarakat dan sesuai dengan tujuan moderasi beragama, yaitu untuk mewujudkan kehidupan yang damai dan harmonis, serta setiap individu masyarakat berhak mendapatkan kehidupan yang tentram dan saling membahu untuk menjaga perdamaian di tanah air dari gangguan kelompok luar yang dapat merusak perdamaian tersebut.

## Kesimpulan

Perang dalam Islam yang tertuang dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 tidak bertentangan dan memiliki relevansi dengan nilai moderasi beragama. Berdasarkan penjelasan fungsi historis, Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 turun berkenaan dengan perjanjian Hudaibiyah di mana Rasulullah Saw. dan para Sahabat harus membatalkan ibadah mereka ke Makkah pada tahun ke-6 H berdasarkan kesepakatan antara kaum Quraisy Makkah dengan pihak kaum muslim, namun boleh melakukannya di tahun berikutnya dan tidak boleh dihalang-halangi oleh siapa pun. Apabila ada pihak yang menghalang-halangi ataupun menyerang mereka di tahun berikutnya maka boleh untuk menyerang balik sebagai bentuk pertahanan diri. Berdasarkan penjelasan fungsi pengembangan makna, ayat ini menunjukkan bahwa esensi ajaran Islam yang terkandung di dalam al-Qur'an adalah ajaran perdamaian. Perang hanya diperlukan apabila kaum muslim lebih dulu diserang dan tidak ada jalan lain untuk menciptakan perdamaian kecuali dengan cara berperang. Sementara berdasarkan penjelasan fungsi implikatif, ayat ini merupakan gambaran dari bentuk bela bangsa dan tanah air serta

<sup>53</sup> Siregar, "Prinsip-Prinsip Moderasi," 36–38.

<sup>54</sup> Al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir*, vol. 1, 423.

usaha merebut kembali tanah kelahiran apabila telah direnggut oleh pihak lain, sebagaimana juga pernah dirasakan oleh bangsa Indonesia ketika berperang melawan penjajah untuk kembali mendapatkan kemerdekaan di tanah kelahiran mereka sendiri.

Perintah perang dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 ini hanya disyariatkan apabila umat Islam diserang terlebih dahulu sebagai bentuk perlindungan dan pertahanan diri. Pensiaryatan perang dalam ayat tersebut juga bercirikan keadilan dan kebenaran. Dalam perang yang disyariatkan itu tidak boleh terjadi penganiayaan terhadap siapa pun, tidak boleh melampaui batas yang diatur dalam etika peperangan dalam Islam. Tujuan perang juga bukan untuk menghancurkan atau pun merusak, tetapi sebagai usaha terakhir untuk mewujudkan perdamaian setelah tidak ada lagi cara lain untuk mewujudkannya. Etika perang dalam Islam juga sesuai dengan prinsip moderasi, yaitu keadilan, keseimbangan, dan toleransi. Di antara etika perang dalam Islam ialah tidak boleh menyerang dan membunuh warga sipil, kaum perempuan, serta anak-anak. Pepohonan, perkebunan, dan fasilitas umum juga tidak boleh dirusak. Demikian penjelasan peperangan dalam Islam khususnya dalam Q.S. al-Baqarah [2] ayat 191 memiliki relevansi dan sesuai dengan konsep dan tujuan moderasi beragama, yaitu untuk mewujudkan kehidupan yang damai dan harmonis, serta setiap individu masyarakat memiliki hak untuk memperoleh kehidupan yang damai dan saling bekerja sama untuk menjaga perdamaian tersebut dari gangguan pihak luar.

#### Daftar Pustaka

- ‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fuād. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qur’ān Al-Kaīm*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.
- Afrizal. *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif Dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta: Rajawali Press, 2015.
- Akhmadi, Agus. “Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia.” *Jurnal Diklat Keagamaan* 13, no. 2 (2019): 45–55.
- Al-Mubārakfūrī, Ṣafī al-Raḥmān. *Al-Raḥīq Al-Makhtūm: Sirah Nabawiyah*. Translated by Faris Khairul Anam. Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Al-Suyūṭī. *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*. Translated by Andi Muhammad Syahril and Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*. Translated by Abdul Hayyie al Kattani. Vol. 1. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Annibras, Nablur Rahman. “Hermeneutika J. E. Gracia (Sebuah Pengantar).” *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 71–78. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1669>.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nuur*. 2nd ed. Vol. 1. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Ashari, Haikal. “Radikalisme Dan Fundamentalisme Dalam Islam: Sejarah, Paham Dan Gerakannya Serta Tafsir Atas Ayat-Ayat Perang.” *Jurnal Intizar* 25, no. 2 (2019): 101–6. <https://doi.org/10.19109/intizar.v25i2.4991>.
- Bakar MS, Abu. “Argumen Al-Qur’an Tentang Eksklusivisme, Inklusivisme Dan Pluralisme.” *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 1 (2016): 43–60. <https://doi.org/10.24014/trs.v8i1.2470>.
- Fajron, Akhmad, and Naf’an Tarihoran. *Moderasi Beragama Perspektif Quraish*

- Shihab Dan Syeikh Nawawi Al-Bantani: Kajian Analisis Ayat Tentang Wasatiyyah Di Wilayah Banten*. Serang: Media Madani, 2020.
- Gracia, Jorge J. E. *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Hakiki, Kiki Muhamad, Arsyad Sobby Kesuma, Zaenal Muttaqien, and Badruzaman. "Diskursus Perang Dalam Perspektif Islam." *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 14, no. 2 (2019): 211–41. <https://doi.org/10.24042/ajsla.v14i2.5679>.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 1. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2001.
- Ibn Manzūr. *Lisā Al-'Arab*. Vol. 11. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
- Imam, Khoirul. "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia Dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an." *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2016): 251–64. <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1291>.
- Irfan, Moh. "Jihad Perang Dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Pemikiran Muhammad Abu Zahrah)." *Sumbula: Jurnal Studi Keagamaan, Sosial Dan Budaya* 5, no. 2 (2020): 325–49. <https://doi.org/10.32492/sumbula.v5i2.4280>.
- Islam, Khalil Nurul. "Moderasi Beragama Di Tengah Pluralitas Bangsa: Tinjauan Revolusi Mental Perspektif Al-Qur'an." *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 13, no. 1 (2020): 38–59. <https://doi.org/10.35905/kur.v13i1.1379>.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Damai Bersama Al-Qur'an: Meluruskan Kesalahpahaman Seputar Konsep Perang Dan Jihad Dalam Al-Qur'an (Edisi Revisi)*. Edited by Muchlis M. Hanafi. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2018.
- . *Hubungan Antarumat Beragama*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008.
- . *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Medias, Fahmi, Nasitotul Janah, and Eko Kurniasih Pratiwi. *Inklusivisme Beragama: Idealita vs Realita*. Magelang: Unimma Press, 2020.
- Qasim, Muhammad. *Membangun Moderasi Beragama Umat Melalui Integrasi Keilmuan*. Edited by Nidya Nia Ichiana. Makassar: Alauddin University Press, 2020.
- Qomariyah, Siti Lailatul. "Penciptaan Perempuan Perspektif Hermeneutika George J. E. Gracia." *Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran Dan Hadis* 2, no. 1 (2020): 95–104.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago, 1982.
- Ridho, Hilmi. "Membangun Toleransi Beragama Berlandaskan Konsep Moderasi Dalam Al-Qur'an Dan Pancasila." *An-Natiq: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 1, no. 1 (2021): 75–88. <https://doi.org/10.33474/an-natiq.v1i1.9069>.
- Sarwat, Ahmad. *Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an Sesuai Dengan Konteks*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Siregar, Abd. Amri. "Prinsip-Prinsip Moderasi Dalam Islam." In *Literasi Moderasi Beragama Di Indonesia*, edited by Sirajuddin M. Bengkulu: Zigie Utama, 2020.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi Dan Perluasan*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- . "Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā." In *Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab*

*Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, edited by Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Alquran & Tafsir, 2020.

Ulfa, Maria. "Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid." *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 11, no. 2 (2013): 237–50. <https://doi.org/10.21111/klm.v11i2.94>.

Zaki, M. *Menyemai Toleransi Merawat NKRI: Ikhtiar Pengembangan Pendidikan Agama Melalui Program Imtaq*. Mataram: Sanabil, 2018.