

## Rekonstruksi Makna Jihad Bagi Perempuan Dalam Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili

Sofian Effendi<sup>1</sup>, Khoirunnisa Thoharoh<sup>2</sup>

Email: [sofianeffendi@iiq.ac.id](mailto:sofianeffendi@iiq.ac.id)<sup>1</sup>, [thoharohkhoirunnisa@gmail.com](mailto:thoharohkhoirunnisa@gmail.com)<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

### Abstract

*This research examines the misinterpretation of the concept of jihad, which is often associated with violence, particularly in relation to women, despite the fact that jihad in the Qur'an has a broader meaning that is not limited to warfare. The aim of this study is to analyze Wahbah al-Zuhaili's interpretation of Qur'anic verses on jihad pertaining to women and its relevance to Islamic law concerning women's participation in armed conflict. The research employs a library-based method with a qirā'ah mubādalāh approach and social role theory. The primary data are drawn from the Qur'an and Wahbah al-Zuhaili's Tafsir al-Munir, while secondary data consist of relevant scholarly literature. The findings indicate that jihad is not solely the responsibility of men but also of women, both in physical and non-physical forms. Al-Zuhaili's interpretation supports women's involvement in jihad in accordance with the requirements of the Shari'ah and is relevant to contemporary Islamic legal discourse.*

**Keywords:** Women's Jihad; Wahbah al-Zuhaili; Tafsir al-Munir; Qirā'ah Mubādalāh

### Abstrak

*Penelitian ini mengkaji kesalahpahaman makna jihad yang kerap direduksi pada aksi kekerasan, khususnya ketika dikaitkan dengan perempuan, padahal konsep jihad dalam Al-Qur'an jauh lebih luas dari sekadar peperangan. Penelitian bertujuan menelaah bagaimana*

*Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat-ayat jihad yang berkaitan dengan perempuan serta menilai relevansinya dengan ketentuan fikih mengenai partisipasi perempuan dalam perang. Kajian ini menggunakan metode studi pustaka dengan pendekatan qirā'ah mubādalah dan teori peran sosial, dengan Al-Qur'an dan Tafsir al-Munīr sebagai sumber utama, serta berbagai literatur pendukung sebagai rujukan sekunder. Temuan penelitian menegaskan bahwa jihad tidak hanya menjadi kewajiban laki-laki, tetapi juga perempuan, baik dalam bentuk fisik maupun non-fisik. Penafsiran Wahbah al-Zuhaili memberikan legitimasi terhadap keterlibatan perempuan dalam jihad selama memenuhi ketentuan syar'i dan tetap sejalan dengan perkembangan hukum Islam kontemporer.*

**Kata Kunci:** Jihad Perempuan; Wahbah Al-Zuhaili; Tafsir Al-Munīr; Qirā'ah Mubādalah

## **Pendahuluan**

Istilah jihad sering kali dikaitkan dengan tindakan terorisme dan radikalisme yang dilakukan oleh sebagian umat Islam. Persepsi semacam ini muncul akibat kesalahpahaman dalam menafsirkan makna jihad sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an, khususnya karena ayat-ayat jihad sering dipahami secara literal atau tekstual semata. Padahal, makna jihad sesungguhnya jauh lebih luas dan tidak terbatas pada perang atau konfrontasi fisik, terlebih dalam konteks jihad yang dilakukan oleh perempuan.

Pemahaman yang sempit dan tekstual terhadap konsep jihad menyebabkan sebagian kelompok hanya memaknai jihad sebagai bentuk kekerasan fisik, penggunaan senjata, bahkan aksi teror, yang mereka anggap sebagai bentuk perjuangan. Tindakan destruktif yang dilakukan oleh oknum tertentu di sejumlah negara kerap dibungkus dengan klaim jihad. Oleh karena itu, diperlukan kajian yang lebih

mendalam dan komprehensif mengenai makna jihad, khususnya terkait peran dan bentuk jihad yang relevan bagi kaum perempuan.<sup>1</sup>

Dalam konteks masyarakat Muslim tradisional, peran perempuan kerap kali terbatas pada ranah domestik, sedangkan keterlibatan mereka dalam ruang publik, termasuk dalam aktivitas jihad dipandang tidak sejalan dengan kodrat perempuan. Akan tetapi, dinamika zaman serta perubahan sosial menuntut adanya peninjauan ulang terhadap pandangan tersebut. Oleh karena itu, kajian terhadap penafsiran ayat-ayat jihad yang berkaitan dengan perempuan menjadi penting guna memahami kedudukan serta kontribusi mereka dalam perjuangan di jalan Islam.<sup>2</sup>

Di sisi lain, ayat-ayat Al-Qur'an yang menyeru untuk berjihad tidak hanya diarahkan kepada kaum laki-laki saja. Namun untuk seluruh umat Islam, termasuk kaum perempuan. Salah satu bentuk jihad yang banyak disebutkan dalam Al-Qur'an adalah jihad di medan pertempuran. Meskipun secara umum tugas utama perempuan dalam konteks peperangan bukanlah terlibat dalam pertempuran fisik, sejarah mencatat bahwa tidak sedikit sahabat perempuan yang turut ambil bagian secara langsung dalam medan perang.<sup>3</sup>

Jihad dalam bentuk angkat senjata pada dasarnya tidak dibebankan sebagai kewajiban bagi kaum perempuan. Hal ini disebabkan oleh tuntutan medan perang yang memerlukan kekuatan fisik dan kesiapan mental yang optimal, yang umumnya lebih dimiliki oleh laki-laki. Oleh karena itu, Rasulullah Saw beserta sebagian ulama berpendapat bahwa perempuan tidak diwajibkan untuk terlibat dalam jihad militer. Ketidakterlibatan mereka dalam peperangan tidak dianggap sebagai suatu dosa, mengingat

---

<sup>1</sup> Ahmad Khoirur Roziqin, "Peranan Perempuan dalam Ranah Jihad," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist* 5, no. 2 (Juni 2022): h. 295.

<sup>2</sup> Rini Wahyuni Siregar, Natasya Agustina, dan Nanda Wardatul Amalia Rangkuti, "Perspektif Tentang Kedudukan perempuan dalam Islam dan Peran Sosial perempuan dalam Islam," *At-Tarbiyah: Jurnal Penelitian dan Pendidikan Agama Islam* 1, no. 1 (14 Oktober 2023): h. 142.

<sup>3</sup> Ahmad Khoirur Roziqin, "Peranan Perempuan dalam Ranah Jihad," h. 294-295.

keterbatasan fisik dan mental yang dimiliki, serta potensi bahaya yang mungkin lebih besar daripada manfaat yang dapat diperoleh.

Dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 2010 tentang Administrasi Prajurit Tentara Nasional Indonesia, disebutkan pada Pasal 4 bahwa pelaksanaan dinas keprajuritan bagi prajurit perempuan harus disesuaikan dengan kodrat, harkat, dan martabat keperempuanannya. Ketentuan ini menjadi sebuah kajian yang menarik, mengingat keterlibatan perempuan dalam kegiatan militer yang mempertimbangkan kodrat keperempuanannya tentu berbeda dengan standar tuntutan fisik yang umumnya diberlakukan bagi laki-laki dalam aktivitas militer di berbagai negara.<sup>4</sup>

Meski tidak berada di medan perang, perempuan tetap berperan penting dalam jihad, khususnya sebagai pendidik utama di keluarga. Ibu adalah madrasah pertama (*al-madrasah al-ūlā*) bagi anak-anaknya, dengan tanggung jawab besar membentuk generasi berkualitas, setara beratnya dengan perjuangan di medan tempur.<sup>5</sup>

Wahbah al-Zuhaili merupakan salah satu tokoh ulama besar terkemuka abad ke-20 dalam bidang tafsir sekaligus seorang cendekiawan muslim yang ikut ambil peran dalam memecahkan masalah-masalah umat Islam pada zaman modern ini, beliau menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif, termasuk tentang jihad, melalui karyanya *Al-Tafsīr Al-Munīr: fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj* atau dikenal dengan *Tafsir Al-Munīr*, yang berbasis aqidah, syariah, dan manhaj. Tafsir ini menjadi rujukan

---

<sup>4</sup> M. Adli Azhari Lubis, "Perempuan dalam Jihad Militer Perspektif Yusuf Alqardhawi dan Relevansinya dengan Pp No. 39 Tahun 2010 Tentang Administrasi Prajurit Tni" (*Tesis Pascasarjana*, Hukum Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Sumatera Utara, 2020), h. 19-24.

<sup>5</sup> Ahmad Khoirur Roziqin, "Peranan Perempuan dalam Ranah Jihad," h. 295.

penting dalam memahami ajaran Islam, termasuk peran gender dalam jihad.<sup>6</sup>

## Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi kualitatif berbasis kepustakaan (*library research*). Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *maudū'ī* sebagai teknik pengumpulan data dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema atau topik tertentu, kemudian dianalisis secara mendalam. Dan *content analysis* atau analisis isi sebagai teknik analisa data.

Pendekatan yang digunakan adalah *qirā'ah mubādalāh* oleh Faqihuddin Abdul Kodir yang menekankan prinsip kesalingan antara laki-laki dan perempuan dalam memahami dan menerapkan ajaran Islam (Al-Qur'an dan Hadis)<sup>7</sup>. Dan teori yang digunakan adalah teori peran sosial (*social role theory*) Alice Eagly yang menyatakan bahwa perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan bukanlah hasil dari faktor biologis semata, melainkan merupakan hasil dari ekspektasi dan norma sosial yang dilekatkan pada masing-masing gender<sup>8</sup>.

Sumber data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an dan terjemahan kitab *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili yang diterbitkan oleh Gema Insani tahun 2013. Sedangkan data sekundernya berupa karya literature seperti jurnal, artikel, buku, skripsi, dan tesis terkait tema jihad bagi perempuan.

Langkah-langkah analisis data dalam penelitian ini meliputi: *pertama*, menentukan judul penelitian, yaitu "*Penafsiran Ayat-ayat Jihad bagi Perempuan dalam Kitab Tafsir Al-Munir karya Wahbah*

---

<sup>6</sup> Salim, "Fitnah dalam Al-Qur'an Analisis Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir*," (*Skripsi* Sarjana, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (Iain) Palu, Sulawesi Tengah, 2020), h. 4.

<sup>7</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 13-15.

<sup>8</sup> Galang Ikhwan Aji Sabda dan Evie Ariadne Shinta Dewi, "Prinsip dan Gaya Manajemen Konflik Perempuan dalam Sebuah Organisasi atau Kelompok (Kajian Komunikasi Organisasi)," *Research Gate*, (15 April 2025): h. 3.

*al-Zuhaili*"; kedua, mengumpulkan data yang relevan, seperti literatur, karya ilmiah, kitab tafsir, dan kamus bahasa Arab; ketiga, merumuskan permasalahan; keempat, menyajikan data dan menganalisis ayat-ayat terkait jihad bagi perempuan dalam kitab *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili menggunakan pendekatan yang sesuai; dan kelima, menyusun hasil penelitian secara sistematis.

## Hasil dan Pembahasan

### A. Profil Wahbah Al-Zuhaili dan Kitab *Tafsir Al-Munir*

#### 1. Profil Wahbah Al-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili atau Wahbah bin Syaikh Mustafa al-Zuhaili lahir pada tanggal 6 Maret 1932/1351 H di kota Dair 'Aṭīyyah, sebuah kota kecil yang terletak di wilayah Qalmūn, provinsi al-Nabak, Suriah<sup>9</sup>. Lingkungan ini turut membentuk karakter keilmuan dan religiositas Wahbah al-Zuhaili sejak dini. Lingkungan tersebut kental dengan nilai-nilai keagamaan dan pendidikan Islam<sup>10</sup>.

Ayahnya, Syaikh Mustafa al-Zuhaili, adalah seorang petani sederhana namun alim dan saleh. Ia dikenal sebagai penghafal Al-Qur'an, rajin beribadah, dan sangat mendukung pendidikan agama. Ibunya, Hj. Fatimah binti Muṣṭafā Sa'dah, juga berasal dari keluarga religius yang memegang teguh nilai-nilai Islam. Dari kedua orang tuanya inilah Wahbah mewarisi semangat keislaman dan kecintaan terhadap ilmu agama.<sup>11</sup>

Lingkungan tempat tinggal Wahbah secara umum memang berada dalam wilayah yang mazhab resminya adalah Hanafi secara

---

<sup>9</sup> Theguh Saumantri, "Nilai-nilai Moderasi Islam Perspektif Wahbah Al-Zuhaylī dalam Tafsir Al-Munir," *Diyā al-Afkār: Jurnal Studi al-Qur'an dan al-Hadis* 10, no. 1 (Juni 2022): h. 139.

<sup>10</sup> Ahmad Suhaimi, "Kontribusi Wahbah al-Zuhaili dalam Pengembangan Fiqh dan Tafsir di Era Kontemporer," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 4, no. 1 (2021): h. 67.

<sup>11</sup> Muhammad Shohib, "Menelusuri Etika Bermasyarakat: Analisis Perspektif Wahbah Al Zuhaili dalam Kitab Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah, Al-Shari'ah dan Al-Manhaj," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 18, No. 4 (2024): h. 2864.

administratif karena pengaruh Kekhilafahan Utsmani (Turki), tetapi dalam praktik sosial-keagamaannya, masyarakatnya terutama kalangan ulama dan pesantren lokal (madrasah) lebih banyak menganut mazhab Syafi'i.<sup>12</sup>

Pendidikan awalnya dimulai pada tahun 1946 dari lingkungan keluarga dan desanya sendiri di Dair 'Aṭiyyah, Damaskus, di mana ia memperoleh pelajaran dasar Al-Qur'an, hadis, fiqih, dan bahasa Arab. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, al-Zuhaili melanjutkan studi formal di Kulliyat al-Syari'ah di Universitas Damaskus selama 6 tahun, yang merupakan salah satu lembaga terkemuka dalam studi hukum Islam.<sup>13</sup>

Selanjutnya, Wahbah menempuh studi di Fakultas Syari'ah dan Bahasa Arab Universitas al-Azhar, serta Fakultas Syari'ah di Universitas 'Ain Syam. Pada tahun 1956, ia lulus dari Universitas al-Azhar dengan predikat Magna Cum Laude<sup>14</sup>. Pada tahun 1959, ia melanjutkan studi magister di Jurusan Syari'ah, Fakultas Hukum, Universitas al-Azhar. Ia menyelesaikan program magister dan doctoral di bidang hukum Islam dan memperoleh gelar doktor (Ph.D.) dalam bidang hukum Islam pada tahun 1963.

Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya, al-Zuhaili kembali ke Suriah dan mengabdikan diri sebagai dosen di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus. Ia terlibat dalam pengembangan kurikulum pendidikan Islam di Suriah dan negara-negara Teluk, mengadaptasi materi-materi klasik untuk menjawab tantangan modernitas<sup>15</sup>. Wahbah al-Zuhaili menghasilkan karya dalam bidang

---

<sup>12</sup> Ahmad Fadli, *Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir dan Fikih Kontemporer*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2021), h. 23.

<sup>13</sup> Ahmad Alwan, "Pemikiran Fikih Moderat Wahbah al-Zuhaili: Relevansi terhadap Konteks Kekinian." *Al-Manhaj: Journal of Islamic Law Studies* 7, no. 1 (2021): h. 66.

<sup>14</sup> Theguh Saumantri, "Nilai-nilai Moderasi Islam Perspektif Wahbah Al-Zuhaylī dalam Tafsir Al-Munīr," h. 139.

<sup>15</sup> Asep Syarifuddin, "Kontribusi Wahbah al-Zuhaili terhadap Reformulasi Hukum Islam Kontemporer," *Islamic Law Journal* 9, no. 2 (2023): h. 134.

tafsir melalui kitab *Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj*. Tafsir ini merupakan interpretasi Al-Qur'an yang berupaya menjembatani antara makna teks dengan realitas kontemporer.

## 2. Profil Kitab *Tafsir Al-Munir*

Kitab ini pertama kali diterbitkan oleh Dār al-Fikr al-Mu'āṣir di Beirut, Lebanon pada akhir tahun 1990-an, dan Dār al-Fikr di Damaskus, Suriah. Edisi lengkapnya diterbitkan pada tahun 1991 M, ditulis dengan bahasa Arab *fusha* yang standar dan jelas<sup>16</sup>. Namun terus dicetak ulang hingga saat ini karena tingginya minat dari kalangan akademisi dan umat Islam secara umum. Salah satunya di Indonesia, terjemahan *Tafsir Al-Munir* telah diterbitkan oleh Gema Insani pada tahun 2013 sebanyak 15 jilid.

*Tafsir Al-Munir* rampung disusun oleh Wahbah al-Zuhaili pada hari Senin pukul delapan pagi, bertepatan dengan tanggal 13 Dzulqa'dah 1404 Hijriyah atau 27 Juni 1988 Masehi, ketika beliau masih berusia 56 tahun.<sup>17</sup>

*Tafsir Al-Munir* ditulis secara runtut berdasarkan urutan mushaf, dari Surah al-Fātiḥah hingga al-Nās. Penafsiran setiap ayat diawali dengan *Muqaddimah* (pendahuluan surat, klasifikasi *Makkiyah* atau *Madaniyyah*, jumlah ayat, kandungan pokok surah secara umum, hubungan antar surah), pembacaan literal, kemudian diikuti dengan pemaparan sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*), makna kata secara bahasa, pemaknaan secara keseluruhan, serta dilengkapi dengan penjelasan hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Fadlan Samudra, *Ensiklopedia Hukum Islam Kontemporer: Studi atas Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh Karya Wahbah al-Zuhaili*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2022), h. 203.

<sup>17</sup> Muhammad Shohib, "Menelusuri Etika Bermasyarakat: Analisis Perspektif Wahbah Al Zuhaili dalam Kitab Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah, Al-Shari'ah dan Al-Manhaj," h. 2866.

<sup>18</sup> Siti Faizah, "Corak Tafsir Fiqhi dalam Tafsir al-Munir Karya Wahbah al-Zuhaili," *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 7, no. 1 (2022): h. 89.

Metode penafsiran yang digunakan Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* mencakup *tafsir bi al-ma'sur* (interpretasi berbasis riwayat), *Tafsir bi al-ra'yi al-maqbūl* (penafsiran berbasis ijtihad yang sah), dan *tahlili* (analitis) yang membahas ayat demi ayat secara berurutan dengan pendekatan linguistik, fiqih, dan konteks sosial. Corak utama yang melekat dalam tafsir ini adalah linguistik, dan *fiqhī* (hukum Islam).<sup>19</sup>

## B. Tinjauan Umum tentang Jihad bagi Perempuan dalam Al-Qur'an

### 1. Definisi Jihad

Term jihad disebutkan sebanyak 41 kali dengan berbagai bentuk derivatifnya dalam Al-Qur'an<sup>20</sup>. Kata jihad secara etimologi merupakan bentuk *maṣḍar* yang berasal dari kata جَهَدَ - يَجْهَدُ - جَهْدٌ<sup>21</sup> kemudian berubah menjadi جَاهَدَ - يُجَاهِدُ - جِهَادٌ dengan berbagai bentuk derivatifnya memiliki arti “kekuatan, berusaha keras, perjuangan, mencurahkan segala kemampuan, sulit, susah, kesukaran, dan jerih payah”. Jika جَهْدٌ dihubungkan dengan kata طَاقَتِهِ maka melahirkan makna “segenap kekuatan dan kemampuan”. Dan jika kata جِهَادٌ dihubungkan dengan الله فِي سَبِيلِ الله maka bermakna “perjuangan (jihad) di jalan Allah”<sup>22</sup>.

Jihad pada hakikatnya adalah sebuah bentuk pengorbanan. Sebagaimana telah dijelaskan dalam surah al-Taubah ayat 79:<sup>23</sup>

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ يَسْخَرِ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

---

<sup>19</sup> Muhammad Shohib, “Menelusuri Etika Bermasyarakat: Analisis Perspektif Wahbah Al Zuhaili dalam Kitab Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah, Al-Shari'ah dan Al-Manhaj,” h. 2868.

<sup>20</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, (Cet. 1: Bandung: Mizan, Maret 1996), h. 501.

<sup>21</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, Juz 2 (Kairo: Dār Al-Hadis, 1423 H/2003 M), h. 239.

<sup>22</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Cet. 4: Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 217.

<sup>23</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, h. 502.

*“Orang-orang (munafik) yang mencela orang-orang beriman yang memberikan sedekah dengan sukarela, (mencela) orang-orang yang tidak mendapatkan (untuk disedekahkan) selain kesanggupannya, lalu mereka mengejeknya. Maka, Allah mengejek mereka dan bagi mereka azab yang sangat pedih.” (QS. Al-Taubah [9]: 79)*

Secara terminologis, para ulama dari berbagai mazhab memiliki definisi yang beragam mengenai jihad. Ulama Hanafiyah memaknai jihad sebagai upaya maksimal dalam berperang di jalan Allah, baik melalui jiwa, raga, harta, lisan, maupun cara lainnya. Sebagian ulama lainnya melihat jihad sebagai aktivitas dakwah Islam dan perang terhadap mereka yang menolaknya. Ulama Malikiyah mendefinisikan jihad sebagai peperangan melawan orang kafir yang tidak terikat perjanjian, demi meninggikan kalimat Allah. Sementara itu, ulama Syafi'iyah menekankan pada pengerahan kemampuan dalam memerangi orang kafir, dan ulama Hanabilah memberikan definisi yang lebih ringkas, yaitu memerangi kaum kafir.<sup>24</sup>

Istilah jihad dalam Al-Qur'an tidak selalu dimaknai sebagai peperangan melawan musuh (نَفَر) di jalan Allah. Banyak ayat yang menggunakan kata jihad dengan pengertian berjuang dan berusaha secara maksimal dalam mencapai suatu tujuan tertentu.<sup>25</sup>

### **C. Analisis Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili Terhadap Ayat-ayat Jihad bagi Perempuan dalam Al-Qur'an**

#### **1. Jihad Perempuan dengan Menuntut Ilmu, Berdakwah, dan Amar Ma'rūf Nahi Munkar dalam QS. Al-Taubah (9): 122**

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ  
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

---

<sup>24</sup> Abdul 'Aziz bin Nāṣir Al-Julayl, *Al-Tarbiyyah Al-Jihādiyyah fī Dāwī Al-Kitāb wa Al-Sunnah*, (Riyadh: Dār Al-Ṭayyibah, 1421 H), h. 34.

<sup>25</sup> Muhammad Suaib Tahir, "Framing Makna Jihad dalam Al-Quran Perspektif Tafsir Maqasidi," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman* 7, no. 2 (2023): h. 100.

*“Tidak sepatutnya orang-orang mukmin pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi (tinggal bersama Rasulullah) untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya?” (QS. Al-Taubah [9]: 122)*

Wahbah menafsirkan ayat ini bahwa tidak sepatutnya seluruh kaum Muslimin pergi berjihad secara serempak, karena jihad merupakan *farḍu kifāyah* sebagaimana menuntut ilmu agama. Jika sebagian telah melaksanakannya, maka gugurlah kewajiban dari yang lain. Namun, jihad dapat berubah menjadi *farḍu ‘ain* apabila Rasulullah Saw turut serta dan memerintahkan kaum Muslimin untuk ikut serta. Oleh karena itu, sebagian kelompok dari tiap kabilah sebaiknya berangkat berjihad, sementara sebagian lainnya tetap tinggal untuk mendalami ilmu agama dan hukum-hukum syariat. Tujuannya adalah agar ketika para mujahid kembali dari medan perang, mereka memperoleh pengajaran agama dari yang menetap.

Jihad merupakan *farḍu kifāyah*, bukan *farḍu ‘ain*. Jika seluruh umat Islam pergi berjihad, hal ini dapat mengganggu urusan umat, membahayakan keluarga, dan mengabaikan kepentingan negara. Oleh karena itu, sebagian kaum Muslimin berjihad, sementara yang lain tetap untuk mendalami ilmu agama dan menjaga stabilitas sosial.<sup>26</sup>

Surat al-Taubah ayat 122 tergolong surat Madaniyah<sup>27</sup>, karena diturunkan setelah Nabi Muhammad Saw hijrah ke Madinah. Secara spesifik, ayat 122 ini turun pada periode setelah terjadi peperangan dan banyak orang berlomba-lomba ikut

---

<sup>26</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 6, terj, (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 93-94.

<sup>27</sup> Muhammad Fuad ‘Abd Al-Bāqī, *Al-Mu’jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur’an Al-Karīm*, (T.tp: Dār Al-Hadīd, 2007), h. 710.

berperang, sehingga muncul kebutuhan untuk mengatur ulang peran umat secara seimbang antara ilmu dan jihad.

Surat al-Taubah ayat 122 secara linguistik menunjukkan struktur kalimat yang bersifat perintah dalam bentuk larangan sekaligus anjuran tugas kolektif terhadap kewajiban umat Muslim: sebagian berjihad, sebagian belajar agama untuk memberi peringatan kepada yang lain (*li-yunzirū*). Jihad adalah *farḍu kifāyah* sebagaimana menuntut ilmu juga merupakan *farḍu kifāyah*. Artinya, jika sebagian kaum Muslim telah berjihad, maka kewajiban itu gugur dari yang lain. Ia menekankan pentingnya adanya sekelompok orang yang tidak ikut berperang, dan memilih untuk “*yatafaqqahū fī al-dīn wa li-yunzirū qawmahum*” yakni memperdalam ilmu agama lalu mendakwahrkannya dan mengingatkan masyarakat.

Melalui pendekatan *qirā'ah mubādalāh* yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir dan pendekatan *uṣūliyyah*, yaitu *al-khiṭāb bi ṣīgah al-muẓakkar yasymal al-unṣā*, yang menegaskan bahwa kata kerja dalam bentuk *muẓakkar* (maskulin) dalam Al-Qur'an tidak selalu eksklusif untuk laki-laki, melainkan juga mencakup perempuan, kecuali bila ada dalil yang mengecualikan<sup>28</sup>. Konteks QS. Al-Taubah (9): 122, kata kerja *nafara* (berangkat), *yatafaqqahū* (memperdalam ilmu), dan *yunzirū* (memberi peringatan), meskipun dalam bentuk gramatikal maskulin, namun seruan yang terkandung bersifat umum dan universal bagi seluruh umat Islam, baik laki-laki maupun perempuan.

Meskipun ayat ini dan penafsiran Wahbah terhadap ayat ini tidak secara eksplisit menyebut perempuan, perempuan juga memiliki hak dan tanggung jawab untuk melakukan hal tersebut. Apalagi dalam konteks sosial-kultural modern di mana akses

---

<sup>28</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 112.

pendidikan dan ruang publik telah lebih terbuka untuk perempuan. Karena jihad yang dimaksud di sini tidak terbatas pada perang fisik, tetapi juga menuntut ilmu, berdakwah, dan memberi peringatan terhadap kemungkaran, semua ini merupakan bentuk jihad non-fisik yang relevan bagi perempuan.

## **2. Jihad Perempuan dengan Melawan Hawa Nafsu dan Setan dalam QS. Al-'Ankabūt (29): 6**

وَمَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

*“Siapa yang berusaha dengan sungguh-sungguh (untuk berbuat kebajikan), sesungguhnya dia sedang berusaha untuk dirinya sendiri (karena manfaatnya kembali kepada dirinya). Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan suatu apa pun) dari alam semesta.” (QS. Al-'Ankabūt [29]: 6)*

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat ini bahwa seseorang yang berjihad demi menegakkan agama, bersabar dalam menghadapi pertempuran melawan orang-orang kafir, serta konsisten dalam menjalankan amal ketaatan, sejatinya melakukan semua itu untuk kebaikan dirinya sendiri. Seluruh pahala dari amal perbuatannya akan kembali kepadanya, tanpa sedikit pun memberi manfaat bagi Allah SWT, karena Allah tidak memerlukan apa pun dari makhluk-Nya. Sebaliknya, siapa pun yang mengabaikan jihad terhadap dirinya sendiri, tidak menaati perintah Tuhannya, dan tidak menjauhi perbuatan haram, maka sesungguhnya ia telah menimpakan keburukan kepada dirinya sendiri.<sup>29</sup>

Wahbah menjelaskan bahwa jihad memiliki beragam bentuk, di antaranya adalah jihad dalam melawan hawa nafsu dan godaan setan, yang sangat relevan khususnya pada masa remaja. Selain itu, ia juga mengatakan bahwa jihad juga dapat

---

<sup>29</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 10, terj, h. 453.

dilakukan dengan pengorbanan jiwa demi menjunjung tinggi agama Allah SWT, serta dalam konteks membela bangsa dan negara. Bentuk jihad lainnya meliputi pengorbanan harta untuk kepentingan agama, umat, dan kemaslahatan bersama. Tak kalah penting, jihad juga mencakup perjuangan dalam menegakkan kebenaran serta menolak segala bentuk kebatilan.<sup>30</sup>

Ayat ini merupakan kategori ayat yang turun pada periode Makkah atau saat Rasulullah Saw belum hijrah ke Madinah. Sebagaimana dalam Mushaf Al-Qur'an Standar Indonesia, Surah al-'Ankabūt secara keseluruhan diklasifikasikan sebagai surah *Makkiyah*, dan juga dalam mushaf resmi sejumlah negara Muslim seperti Arab Saudi, Mesir, Libya, Maroko, dan Pakistan. Pendapat inilah yang lebih unggul karena diperkuat oleh dalil *naqli*, karakteristik pembukaan surah, konteks *sabab nuzūl*, dan isi kandungan ayat-ayatnya.<sup>31</sup>

Dalam penafsiran Wahbah terhadap ayat ini tidak terdapat indikator linguistik yang membatasi subjek jihad hanya kepada kaum laki-laki. Kata ganti (*ḍamīr*) yang digunakan ayat ini bersifat *mustatir* (tersembunyi) dan umum (*man jāhada*), karena kembali kepada *isim syarat* umum مَنْ (kata ganti tak tentu) yang meliputi siapa saja, baik laki-laki maupun perempuan. Dalam kaidah bahasa Arab dan ushul fiqih, (الخطابُ), (بِصِيغَةِ الْمَذْكَرِ يَشْمَلُ الْأُنثَى), yaitu bahwa ucapan atau teks hukum yang disampaikan dalam bentuk maskulin juga berlaku untuk perempuan, selama tidak ada dalil khusus yang mengecualikan.

Kata kerja *jāhada* adalah *fi'il māḍi* berbentuk *muḥakkak* dan berasal dari *wazn fā'ala*, yang menunjukkan makna *musyārah* (ketersalingan dan partisipasi bersama)<sup>32</sup>. Dalam

---

<sup>30</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 2, terj. h. 444

<sup>31</sup> Muchlis Muhammad Hanafi, *Makkiy dan Madaniy: Periodisasi Pewahyuan Al-Qur'an*, (Cet. 1: Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Desember 2017), h. 381.

<sup>32</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 59.

konstruksi ayat ini, kata *jāhada* digunakan dalam bentuk *fi 'il māḍī* (kata kerja lampau) dan *fi 'il muḍāri'* (kata kerja sedang atau akan terjadi) menunjukkan suatu tindakan yang bersifat aktif dan sungguh-sungguh, khususnya jihad akan terus berlangsung dalam kehidupan seluruh manusia hingga akhir hayatnya.

Penafsiran Wahbah terhadap ayat ini menegaskan bahwa jihad yang dilakukan seorang Muslim, terutama jihad melawan diri sendiri (jihad *al-nafs*), adalah bagian dari tanggung jawab individu terhadap imannya. Hal tersebut selaras dengan makna ayat jihad yang diturunkan pada periode Makkah yang lebih menekankan pada prinsip-prinsip dasar Islam dan membangun ketahanan spiritual umat<sup>33</sup>.

Pendekatan *qirā'ah mubādalāh* membantu menghindari bias tafsir yang mengecilkan peran spiritual perempuan. Perjuangan perempuan melawan nafsu dan setan tidak hanya untuk dirinya, tetapi juga kontributif bagi masyarakat, karena keteguhan moral perempuan berperan penting dalam membentuk keluarga dan peradaban yang sehat. Tidak terdapat dalil, baik dalam teks maupun konteks, yang mengecualikan kaum perempuan dari cakupan makna jihad dalam ayat ini.

### 3. Jihad Perempuan dengan Taat kepada Suami dalam QS. Al-Nisā' (4): 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ  
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ  
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

*“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan*

---

<sup>33</sup> Muchlis M. Hanafi, et al., *Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), h. 75.

*karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.” (QS. Al-Nisā’ [4]: 34)*

حَفِظَتْ لِلْعَيْبِ قَنْتٌ Berarti istri yang taat kepada suami. Menunjukkan kewajiban menjaga kehormatan dan rahasia rumah tangga saat suami tidak hadir. Wahbah menjelaskan bahwa Al-Qur'an menetapkan laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan dalam urusan rumah tangga. Oleh karena itu, jihad (fisik) di-*farḍu*-kan kepada laki-laki, bukan perempuan, dan bagian warisan laki-laki lebih besar karena mereka wajib memberi nafkah.

Selanjutnya, ayat ini menyebutkan tipe istri menurut Al-Qur'an. Salah satunya adalah istri yang taat. Istri salihah adalah yang taat kepada Allah dan suami, menjaga diri serta harta keluarga, baik saat suami hadir maupun tidak. Makna *bimā ḥafizallāh* adalah karena Allah memerintahkan laki-laki menjaga istri, dan perempuan menjaga hak suami, sebagai timbal balik atas kewajiban suami memberi nafkah dan mahar.<sup>34</sup>

Surat al-Nisā' ayat 34 termasuk ayat *Madaniyah* karena memuat prinsip dasar struktur keluarga Islami yang harus dipatuhi dalam masyarakat Muslim.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 3, terj, h. 77-79.

<sup>35</sup> Muhammad Fuad 'Abd Al-Bāqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'an Al-Karīm*, h. 303.

Wahbah tidak mengartikan ketaatan perempuan dalam ayat ini sebagai bentuk jihad, melainkan sebagai bagian dari sistem tanggung jawab dan kontribusi sesuai peran dan kapasitas masing-masing dalam membentuk keluarga yang stabil, harmonis, dan agamis. Namun dengan pendekatan *qirā'ah mubādalah*, kalimat "*faḍḍalallāhu ba'dahum 'alā ba'din*" tidak menunjuk laki-laki lebih unggul dari perempuan secara mutlak, tapi menunjukkan adanya perbedaan fungsi, kesalingan dan kerjasama antara laki-laki dan perempuan, serta peran yang saling melengkapi<sup>36</sup>.

Dalam kerangka ini, ketaatan perempuan kepada suami dalam perkara yang *ma'rūf* dan menjaga integritas rumah tangga, sebagaimana disebut dalam QS. Al-Nisā' ayat 34, merupakan salah satu bentuk jihad perempuan. Kewajiban jihad secara fisik (*jihad qitāl*) dibebankan kepada laki-laki, bukan kepada perempuan. Hal ini disebabkan karena peran utama perempuan dalam Islam lebih difokuskan pada urusan domestik, seperti menaati suami dalam kebaikan, mengasuh anak, dan menjaga stabilitas keluarga, yang pahalanya setara dengan jihad.

Hadis yang menyatakan bahwa ketaatan istri kepada suami dalam hal yang *ma'rūf* adalah salah satu bentuk jihad perempuan menurut riwayat Al-Bazzar. Maksud hadis tersebut bahwa ketaatan seorang istri kepada suami dan pemenuhan hak-haknya dapat bernilai setara dengan pahala jihad, menunjukkan bahwa Islam menghargai peran perempuan dalam rumah tangga sebagai bentuk ibadah besar jika dilakukan dengan ikhlas dan sungguh-sungguh. Hadis ini derajatnya adalah *da'īf* (lemah) karena adanya perawi bernama Risydīn bin Kurayb yang dianggap sering keliru dalam riwayatnya. Namun karena isi hadis masuk dalam kategori *faḍā'il al-a'māl* (keutamaan amal) dan tidak menyangkut hukum halal-haram, maka sebagian

---

<sup>36</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 71.

ulama membolehkan penggunaannya untuk motivasi ibadah, dengan syarat tidak diyakini pasti berasal dari Nabi<sup>37</sup>.

#### 4. Jihad Perempuan dengan Mengandung dan Melahirkan dalam QS. Luqmān (31): 14

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي سَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

*“Kami mewasiatkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun. (Wasiat Kami,) “Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu.” Hanya kepada-Ku (kamu) kembali.” (QS. Luqmān [31]: 14)*

Wahbah menafsirkan ayat ini bahwa Allah SWT memerintahkan manusia untuk berbakti kepada kedua orang tua, terutama ibu yang telah mengandung dalam kondisi penuh kelemahan yang terus bertambah, mulai dari masa kehamilan, melahirkan, menyusui hingga menyapih selama dua tahun. Hal ini menunjukkan betapa besar pengorbanan ibu dalam membesarkan anaknya.<sup>38</sup>

Surah Luqmān tergolong *Makkiyah*, karena diturunkan sebelum hijrah. Tema pokoknya adalah tauhid, akhlak, dan nasihat Luqmān kepada anaknya, yang merupakan ciri khas surah *Makkiyah*<sup>39</sup>. Ayat ini mengandung perintah berbakti kepada orang tua, khususnya ibu yang telah mengandung dan merawat anak dalam kondisi penuh kelelahan secara fisik dan mental. Masa menyusui yang disebutkan selama dua tahun

---

<sup>37</sup> Hasan bin ‘Ali Al-Fayūmī, *Faṭḥ Al-Qarīb Al-Mujīb ‘ala Al-Targīb wa Al-Tarhīb*, Juz 8, (Riyadh: Maktabah Dār Al-Salām, 1439 H/2018 M), h. 660.

<sup>38</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 11, terj, h. 167-175.

<sup>39</sup> Muchlis Muhammad Hanafi, *Makkiy dan Madaniy: Periodisasi Pewahyuan Al-Qur'an*, h. 391.

merupakan batas maksimal dan menjadi dasar hukum fiqih menyangkut nafkah anak dan batasan mahram karena susuan.

Wahbah al-Zuhaili dalam ayat ini tidak membahas secara eksplisit bahwa mengandung hingga melahirkan dianggap jihad bagi perempuan dalam ayat ini. Namun, dari penekanan Wahbah dalam penafsiran ayat ini terhadap pengorbanan fisik dan psikis ibu dalam mengandung, melahirkan, dan menyusui, dapat dipahami bahwa proses biologis dan emosional ini merupakan bentuk jihad bagi perempuan.

Pandangan ini sejalan dengan sebagian ulama yang mengatakan bahwa jihad perempuan adalah pada kehamilan, persalinan, dan peran domestiknya<sup>40</sup>. Artinya, meski perempuan tidak diwajibkan terjun ke medan perang, namun pengorbanannya dalam proses kehamilan hingga menyusui selama dua tahun adalah jihad yang sejati dan tak kalah berat, hingga mengorbankan jiwa. Islam memandang wafatnya seseorang dalam kondisi tertentu sebagai syahid, meskipun tidak gugur di medan perang. Salah satunya adalah perempuan yang meninggal saat hamil atau melahirkan, yang diberi kehormatan mati syahid karena pengorbanannya yang besar dan penderitaan fisik yang berat dalam melanjutkan kehidupan umat<sup>41</sup>.

Dalam konteks QS. Luqmān: 14, jihad perempuan tidak berhenti pada proses melahirkan secara biologis, tetapi juga berlanjut pada jihad intelektual dan moral dalam mendidik anak-anak mereka. Dengan demikian, perempuan yang menjalankan perannya sebagai ibu dengan penuh tanggung jawab, kesabaran, dan ilmu pengetahuan, telah berjihad di jalan Allah dalam bentuk yang sangat agung dan berkelanjutan.

## **5. Jihad Perempuan dengan Harta dalam QS. Al-Şaff (61): 11**

---

<sup>40</sup> Nur Hidayati, "Peran Perempuan dalam Jihad: Telaah Hadis dan Konteks Sosial," *Jurnal Gender dan Agama* 11, no. 2 (2022): h. 145-147.

<sup>41</sup> Abu Dāwūd Sulaiman bin Al-Asy'as Al-Sijistānī, *Sunan Abu Dāwūd*, Juz 5, (Beirut: Dār Al-Risālah Al-'Ālamiyyah, 1430 H/2009 M), h. 27.

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ  
تَعْلَمُونَ

“(Caranya) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.” (QS. Al-Şaff [61]: 11)

Surah al-Şaff ayat 11 tergolong surah *Madaniyah* yang diturunkan pada masa terbentuknya masyarakat Muslim yang terorganisir di Madinah<sup>42</sup>. Wahbah menafsirkan ayat ini bahwa Allah SWT menjelaskan bentuk dan macam perniagaan yang dimaksud adalah senantiasa teguh dalam memelihara keimanan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, dengan menjaga keikhlasan dalam setiap amal hanya untuk mengharap ridha-Nya, serta berjuang di jalan Allah untuk meninggikan kalimat-Nya dan menyebarkan ajaran-Nya dengan pengorbanan harta dan jiwa. Keimanan dan jihad lebih utama daripada harta dan perniagaan dunia semata, karena keduanya menjamin keselamatan akhirat<sup>43</sup>.

Jihad dengan harta dilakukan dengan membelanjakan kekayaan untuk mendukung perjuangan di jalan Allah, seperti untuk keperluan hijrah, membantu sesama Muslim, serta menyediakan perlengkapan seperti kendaraan, senjata, dan kebutuhan lainnya. Bahkan, para *Muhājirīn* rela meninggalkan seluruh harta mereka di Mekah demi agama. Disebutkannya jihad dengan harta terlebih dahulu karena harta berperan penting dalam memenuhi kebutuhan perjuangan dan menjadi penunjang utama dalam jihad fisik.<sup>44</sup>

Kata kerja *تُجَاهِدُونَ* berasal dari akar kata *jāhada* dengan pola *fā’ala*, maka ia mengandung makna ketersalingan

---

<sup>42</sup> Muhammad Fuad ‘Abd Al-Bāqī, *Al-Mu’jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur’an Al-Karīm*, h. 183.

<sup>43</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 14, terj, h. 550.

<sup>44</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 5, terj, h. 364.

(*musyārakah*), yang memuat pesan kesalingan dan kolaborasi antar-laki-laki dan perempuan dalam membela dan memajukan Islam. Demikian juga penggunaan bentuk jamak dalam kata *تُؤْمِنُونَ* tidak mengandung pengkhususan terhadap jenis kelamin. Maka perintah jihad dengan harta dan jiwa berlaku untuk seluruh umat Islam, termasuk perempuan.

Pengorbanan harta dapat bermakna luas, seperti membantu keluarga yang membutuhkan, mendukung kegiatan dakwah dan pendidikan, serta membangun fasilitas yang mendukung tegaknya Islam. Penyebutan jihad dengan harta sebelum jiwa menunjukkan urgensi peran harta dalam menunjang perjuangan di jalan Allah. Harta menjadi penopang utama dalam pelaksanaan jihad fisik serta seringkali merupakan bentuk pengorbanan awal yang dilakukan.

Wahbah juga tidak membatasi perintah jihad ini hanya kepada kaum laki-laki. Ia tidak menyebut adanya indikasi linguistik maupun syar'i yang membatasi subjek ayat ini. Oleh karena itu, perempuan pun memiliki ruang luas untuk berjihad dengan harta, sesuai dengan kemampuan dan konteksnya masing-masing. Dalam konteks kontemporer, banyak perempuan berperan sebagai kepala keluarga, pendidik, dan tokoh sosial yang secara aktif berjihad dengan hartanya untuk kemaslahatan umat. Dengan demikian, perempuan tidak hanya diperbolehkan, tetapi dianjurkan untuk berpartisipasi dalam jihad harta, dan kontribusinya dinilai setara dan bernilai tinggi di sisi Allah.

## **6. Jihad Perempuan dengan Melawan Musuh dalam Rangka Membela Agama Allah dan Mempertahankan Tanah Air dalam QS. Al-Taubah (9): 41**

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تِلْكَ خَيْرُ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*“Berangkatlah kamu (untuk berperang), baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”* (QS. Al-Taubah [9]: 41)

Wahbah menafsirkan ayat ini bahwa Allah memerintahkan kaum Muslimin untuk ikut serta bersama Rasulullah Saw dalam ekspedisi militer pada Perang Tabuk, guna menghadapi musuh-musuh-Nya dari kalangan Ahli Kitab Romawi yang kafir. Perintah ini bersifat menyeluruh dan wajib, tanpa memandang kondisi pribadi. Artinya, umat Islam diwajibkan berjihad dalam segala keadaan: sehat atau sakit, kaya atau miskin, sibuk atau memiliki waktu luang, tua maupun muda, serta dalam kondisi ringan atau berat.

Kewajiban berjihad, baik dengan mengorbankan harta maupun jiwa, sesuai dengan kemampuan masing-masing. Bagi yang sanggup dengan keduanya, maka keduanya wajib ia tunaikan. Jika hanya mampu dengan salah satunya, maka ia wajib berjihad dengan apa yang ia miliki<sup>45</sup>. Ibnu Abbas berpendapat bahwa ayat ini di-*nasakh* oleh QS. Al-Taubah: 91, namun al-Qurtubī menolaknya. Ia menegaskan bahwa jihad tetap *farḍu ‘ain* jika musuh mengancam wilayah Muslim. Dalam situasi demikian, seluruh penduduk (diutamakan laki-laki) wajib berjihad sesuai kemampuan, tanpa memandang usia atau kondisi. Jika penduduk tak mampu, kewajiban meluas ke daerah sekitarnya<sup>46</sup>.

Surah al-Taubah ayat 41 ini tergolong sebagai ayat *Madaniyah*<sup>47</sup>. Frasa *وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ* kata “*jāhidū*” adalah bentuk *jama’ muzakkar*, tetapi dalam kaidah bahasa Arab klasik, penggunaan bentuk maskulin tidak secara otomatis

---

<sup>45</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 5, terj, h. 476-477.

<sup>46</sup> Imam Al-Qurtubī, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 8, terj, h. 359.

<sup>47</sup> Muhammad Fuad ‘Abd Al-Bāqī, *Al-Mu’jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur’an Al-Karīm*, h. 183.

mengecualikan perempuan, kecuali terdapat dalil khusus yang menyertainya. Hal ini sejalan dengan kaidah *'urf syar'i* yang ditegaskan oleh Ibn al-Qayyim pada pembahasan sebelumnya, bahwa *ṣiḡah muḏakkar* dalam *naṣ syar'i* berlaku umum kecuali jika dibatasi secara eksplisit.

Ayat ini sebagai bentuk penegasan akan kewajiban jihad, baik dengan harta maupun jiwa, tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin. Wahbah menyertakan pendapat al-Qurṭubī dalam penafsirannya terhadap ayat ini yang menegaskan bahwa jihad tetap *farḍu 'ain* jika musuh mengancam wilayah Muslim. Dalam situasi demikian, seluruh penduduk (diutamakan laki-laki) wajib berjihad sesuai kemampuan. Maka, Wahbah secara tidak langsung membatasi jihad mengangkat senjata dalam ayat ini diutamakan bagi laki-laki. Sabda Rasulullah Saw, dari Aisyah binti Ṭalhah bahwa Aisyah ra berkata,

يَا رَسُولَ اللَّهِ! تَرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ، أَفَلَا نُجَاهِدُ؟ قَالَ: ((لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)<sup>48</sup>

*“Wahai Rasulullah, kami menganggap jihad itu amal yang paling utama, apakah kami (kaum perempuan) boleh berjihad? Rasulullah menjawab: ‘Sebaik-baik jihad bagi perempuan adalah haji yang mabrūr.’”* (HR. Al-Bukhārī).

Hadis ini menunjukkan bahwa jihad bersenjata tidak diwajibkan atas perempuan sebagaimana atas laki-laki. Rasulullah Saw justru menegaskan bahwa bentuk jihad yang utama bagi perempuan adalah haji *mabrūr*, yaitu ibadah yang tidak mengandung unsur kekerasan, tetapi memerlukan pengorbanan fisik, finansial, dan mental yang besar (jihad dengan harta sekaligus jiwa).

Namun demikian, ayat ini bersifat terbuka bagi siapa pun yang memiliki kapasitas dan keahlian, termasuk perempuan,

---

<sup>48</sup> Muhammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ensiklopedia Hadits: Shahih Al-Bukhari 1*, terj, (Jakarta: Almahira, 2011), h. 646.

terutama ketika negara atau umat dalam kondisi darurat dan memerlukan semua daya yang tersedia. Sejarah Islam mencatat bahwa perempuan tidak sepenuhnya absen dari medan jihad. Beberapa sahabat perempuan seperti Ummu 'Ammarah (Nusaibah binti Ka'ab) dan Ummu Sulaim, serta istri Rasulullah Saw yaitu Aisyah binti Abu Bakar ikut terlibat dalam pertempuran sebagai perawat, penyedia logistik, bahkan dalam pembelaan diri.<sup>49</sup>

Ayat ini, dalam penafsiran Wahbah, membuka ruang peran strategis perempuan dalam membela agama dan masyarakat. Jika negara secara sah menyerukan pembelaan terhadap tanah air, dan jika perempuan memiliki kapasitas, pelatihan, dan komitmen, maka partisipasi mereka dalam jihad fisik adalah bentuk *farḍu 'ain*, sebagaimana juga berlaku pada laki-laki.

#### **D. Relevansi Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili dengan Hukum Perempuan Ikut Serta dalam Peperangan Menurut Pandangan Islam**

Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* menafsirkan jihad tidak terbatas pada makna *qitāl* (peperangan bersenjata), melainkan mencakup jihad harta, dakwah, pendidikan, bahkan perjuangan spiritual. Penafsiran Wahbah pada QS. Al-Taubah (9): 122, QS. Al-Hajj (22): 78, QS. Al-'Ankabūt (29): 6, QS. Al-Şaff (61): 11, dan QS. Al-Taubah (9): 41 yang dianalisis dengan menggunakan pendekatan *qirā'ah mubādalāh* dan *uṣūliyyah*.

Hal ini memperkuat argumen bahwa perintah jihad dalam Islam tidak bersifat maskulin-eksklusif. Penggunaan kata kerja *jāhada* yang mengikuti *wazn fā'ala* berbentuk *muḏakkar* mengandung makna ketersalingan (*musyārahah*) dan universal,

---

<sup>49</sup> Ahmad Khoirur Roziqin, "Peranan Perempuan dalam Ranah Jihad," h. 308.

sehingga perintah tersebut mencakup perempuan juga, kecuali jika ada dalil yang secara eksplisit mengecualikan<sup>50</sup>. Maka, tidak ada pengkhususan bahwa jihad dalam Al-Qur'an hanya diwajibkan kepada laki-laki.

Wahbah tidak menyebutkan adanya pembatasan eksplisit terhadap perempuan dalam konteks jihad perang. Ia memberikan pendasaran bahwa jihad bisa dilakukan oleh siapa pun, termasuk perempuan, tergantung kapasitas dan urgensinya. Namun, ia menekankan bahwa jihad fisik lebih diutamakan untuk kaum laki-laki sebagaimana yang ia bahas dalam penafsiran QS. Al-Nisā' (4): 34 dan QS. Al-Taubah (9): 41.

Hadis "*jihad terbaik bagi perempuan adalah haji mabrur*" (HR. Bukhari) tidak serta merta mengecualikan perempuan dari jihad fisik. Menurut Wahbah, hadis ini bersifat umum dan normatif, namun tetap membuka ruang partisipasi perempuan dalam kondisi darurat atau keperluan militer yang memungkinkan sesuai kapasitas.

Pandangan para ulama klasik dan ulama kontemporer terkait perempuan ikut serta dalam jihad *qitāl* adalah sebagai berikut:

1. Mazhab Hanafi

Mazhab Hanafi umumnya tidak mewajibkan jihad bagi perempuan dalam bentuk *qitāl* (perang fisik), karena jihad diposisikan sebagai bentuk kewajiban kolektif (*farḍu kifāyah*) dan karena pertimbangan fitrah serta keamanan perempuan. Namun, Imam Abu Hanifah membolehkan perempuan ikut dalam jihad jika terdapat kebutuhan yang mendesak, khususnya dalam peran non-tempur seperti pengobatan dan logistik.<sup>51</sup>

2. Menurut Imam Mālik, jihad (peperangan) bukanlah kewajiban bagi perempuan. Namun perempuan boleh ikut serta jika dibutuhkan, termasuk dalam perang jika musuh menyerang

---

<sup>50</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 59.

<sup>51</sup> Muhammad bin 'Ali Al-Syaybānī, *Al-Siyar Al-Kabīr*, ed. M.Z. Al-A'zamī, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2018), h. 97.

wilayah Muslim (darurat), dan kontribusi mereka memiliki dampak strategis.<sup>52</sup>

3. Imam al-Syafi'i memandang jihad sebagai kewajiban bagi laki-laki dan tidak bagi perempuan, kecuali jika darurat, atau negara kekurangan pasukan. Dalam hal ini, perempuan diperbolehkan membantu dengan merawat yang terluka atau memberikan air di medan perang.<sup>53</sup>
4. Ulama Hanbali seperti Ibn Qudāmah menyatakan perempuan boleh ikut jihad jika diizinkan oleh suaminya, dan jika negara benar-benar memerlukan. Mereka dapat bertugas sebagai perawat, logistik, atau bahkan kombatan dalam kondisi darurat.<sup>54</sup>

Pandangan 4 mazhab fiqh terkait hukum perempuan ikut serta dalam jihad fisik (perang) yang telah disebutkan di atas sejalan dengan pandangan Wahbah al-Zuhaili terhadap penafsiran ayat-ayat jihad perempuan.

Prinsip *farḍu kifāyah* yang dalam kondisi tertentu bisa berubah menjadi *farḍu 'ain* bagi seluruh umat Islam, termasuk bagi perempuan, jika negara dalam keadaan darurat dan membutuhkan semua sumber daya umat, maka perempuan boleh ikut berpartisipasi sesuai kapasitasnya. Namun dalam hal mengangkat senjata, tetap diutamakan kaum laki-laki. Maka, Wahbah maupun ulama-ulama lainnya tetap membuka ruang partisipasi perempuan dalam kondisi darurat atau keperluan militer yang memungkinkan.

Penafsiran Wahbah terhadap jihad yang fleksibel juga sejalan dengan teori peran sosial Alice Eagly, di mana perbedaan peran gender dalam masyarakat lebih merupakan produk budaya dan

---

<sup>52</sup> Mālik bin Anas, *Al-Mudawwanah Al-Kubrā*, Jilid 1, (Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2019), h. 474.

<sup>53</sup> Al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ Al-Muḥaḍḍab*, Jilid 19, (Beirut: Dār Al-Fikr, 2020), h. 13.

<sup>54</sup> Ibn Qudāmah, *Al-Mugnī*, Jilid 9, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2020), h. 211-212.

distribusi peran, bukan determinasi biologis semata<sup>55</sup>. Dalam masyarakat kontemporer, peran perempuan berkembang, dan Wahbah memberikan ruang tafsir untuk hal ini.

## KESIMPULAN

Penafsiran Wahbah al-Zuhaili terhadap ayat-ayat jihad perempuan dalam Al-Qur'an berdasarkan hasil penelitian di atas dapat disimpulkan bahwa:

**Pertama**, Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat-ayat jihad secara inklusif, bahwa jihad tidak hanya terbatas pada laki-laki atau aspek militer, tetapi juga mencakup perjuangan perempuan dalam berbagai bentuk sesuai peran dan kodratnya. Dalam QS. Al-Hajj (22): 78 dan al-Taubah (9): 122 menegaskan peran perempuan dalam jihad intelektual melalui ilmu, dakwah, dan *amar ma'rūf nahi munkar*. QS. Al-'Ankabūt (29): 6 menekankan jihad spiritual melawan hawa nafsu dan setan. QS. Al-Nisā' (4): 34, jihad perempuan tercermin dalam ketaatan kepada suami dan menjaga rumah tangga. QS. Luqmān (31): 14 menampilkan jihad biologis dan emosional perempuan melalui melahirkan dan menyusui. Pada QS. Al-Şaff (61): 11 mencakup jihad harta untuk kepentingan umat dalam berdakwah dan membela agama atau tanah air. Sedangkan QS. Al-Taubah (9): 41 menunjukkan kemungkinan keterlibatan perempuan dalam jihad fisik sesuai kondisi dan izin syar'i. Semua ini menunjukkan bahwa Wahbah melihat jihad perempuan dalam spektrum yang luas, tidak terbatas medan tempur.

**Kedua**, Penafsiran Wahbah al-Zuhaili sangat relevan dengan perkembangan hukum Islam kontemporer. Beliau menegaskan bahwa jihad tidak hanya berbentuk konfrontasi militer (peperangan), tetapi mencakup kontribusi dalam pendidikan, sosial, ekonomi, dan peran strategis lainnya. Dalam konteks kekinian, ketika peran perempuan dalam berbagai sektor kehidupan semakin diakui,

---

<sup>55</sup> Alice H. Eagly, *The Psychology of Gender*, (New York: Guilford Press, 2020), h. 123-129.

penafsiran Wahbah membuka ruang partisipasi aktif perempuan dalam jihad non-fisik dan bahkan fisik apabila diperlukan dan sesuai syarat syar'i. Meski jihad fisik lebih diutamakan bagi laki-laki, Wahbah tidak menutup kemungkinan partisipasi perempuan, terutama dalam kondisi darurat atau kebutuhan negara. Keterlibatan perempuan dalam jihad tetap dibolehkan selama sesuai dengan kapasitas dan urgensi yang ada. Sebagaimana jihad fisik dalam Islam pun diatur dengan syarat tertentu seperti keputusan otoritas negara dan prinsip maslahat umat.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Alwan, Ahmad. "Pemikiran Fikih Moderat Wahbah al-Zuhaili: Relevansi terhadap Konteks Kekinian." *Al-Manhaj: Journal of Islamic Law Studies* 7, No. 1 (2021).
- Anas, Mālik bin. *Al-Mudawwanah Al-Kubrā*. Jilid 1. Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2019.
- Al-Bāqī, Muhammad Fuad 'Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'an Al-Karīm*. T.tp: Dār Al-Hadīd, 2007.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismail. *Ensiklopedia Hadits: Shahih Al-Bukhari 1*. Terj. Jakarta: Almahira, 2011.
- Eagly, Alice H. *The Psychology of Gender*. New York: Guilford Press, 2020.
- Fadli, Ahmad. *Pemikiran Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir dan Fikih Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba, 2021.
- Faizah, Siti. "Corak Tafsir Fiqhi dalam Tafsir al-Munir Karya Wahbah al-Zuhaili," *At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 7, No. 1 (2022).
- Al-Fayūmī, Hasan bin 'Alī. *Fath Al-Qarīb Al-Mujīb 'ala Al-Targīb wa Al-Tarhīb*. Juz 8. Riyadh: Maktabah Dār Al-Salām, 2018.
- Hanafi, Muchlis Muhammad. *Makkiy dan Madaniy: Periodisasi Pewahyuan Al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.

- \_\_\_\_\_, *et. al. Jihad; Makna, dan Implementasinya (Tafsir Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Hidayati, Nur. "Peran Perempuan dalam Jihad: Telaah Hadis dan Konteks Sosial," *Jurnal Gender dan Agama* 11, No. 2 (2022), 145-147.
- Al-Julayl, Abdul 'Aziz bin Nāṣir. *Al-Tarbiyyah Al-Jihādiyyah fī Dāwī Al-Kitāb wa Al-Sunnah*. Riyadh: Dār Aṭ-Ṭayyibah, 2000.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Lubis, M. Adli Azhari. "Perempuan dalam Jihad Militer Perspektif Yusuf Alqardhawi dan Relevansinya dengan Pp No. 39 Tahun 2010 Tentang Administrasi Prajurit Tni," Tesis Pascasarjana. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān Al- 'Arab*. Juz 2. Kairo: Dār Al-Hadis, 2003.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Al-Nawawī. *Al-Majmū' Syarḥ Al-Muḥaḍḍab*. Jilid 19. Beirut: Dār Al-Fikr, 2020.
- Qudāmah, Ibn. *Al-Mugnī*. Jilid 9. Beirut: Dār Al-Kutub Al- 'Ilmiyyah, 2020.
- Al-Qurṭubī, Imam. *Tafsir Al-Qurṭhubi*. Jilid 8. Terj. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Roziqin, Ahmad Khoirur. "Peranan Perempuan dalam Ranah Jihad," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist* 5, No. 2 (2022).
- Sabda, Galang Ikhwan Aji, & Dewi, Evie Ariadne Shinta. "Prinsip dan Gaya Manajemen Konflik Perempuan dalam Sebuah Organisasi atau Kelompok (Kajian Komunikasi Organisasi)," Research Gate (2021), diakses tanggal 15 April 2025.
- Salim. "Fitnah dalam Al-Qur'an Analisis Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir," Skripsi Sarjana. Institut Agama Islam Negeri (Iain) Palu, Sulawesi Tengah, 2020.

- Samudra, Fadlan. *Ensiklopedia Hukum Islam Kontemporer: Studi atas Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh Karya Wahbah al-Zuhaili*. Bandung: Penerbit Mizan, 2022.
- Saumantri, Theguh. "Nilai-nilai Moderasi Islam Perspektif Wahbah Al-Zuhaylī dalam Tafsir Al-Munīr," *Diyā al-Afkār: Jurnal Studi al-Qur'an dan al-Hadis* 10, No. 1 (2022).
- Shihab, Muhammad Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shohib, Muhammad. "Menelusuri Etika Bermasyarakat: Analisis Perspektif Wahbah Al Zuhaili dalam Kitab Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah, Al-Shari'ah dan Al-Manhaj," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan* 18, No. 4 (2024).
- Al-Sijistānī, Abu Dāwūd. *Sunan Abu Dāwūd*. Juz 5. Beirut: Dār Al-Risālah Al-'Ālamiyyah, 2009.
- Siregar, Rini Wahyuni, *et.al.* "Perspektif Tentang Kedudukan perempuan dalam Islam dan Peran Sosial perempuan dalam Islam," *At-Tarbiyah: Jurnal Penelitian dan Pendidikan Agama Islam* 1, No. 1 (2023).
- Suhaimi, Ahmad. "Kontribusi Wahbah al-Zuhaili dalam Pengembangan Fiqh dan Tafsir di Era Kontemporer," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 4, No. 1 (2021).
- Syarifuddin, Asep. "Kontribusi Wahbah al-Zuhaili terhadap Reformulasi Hukum Islam Kontemporer," *Islamic Law Journal* 9, No. 2 (2023).
- Al-Syaybānī, Muhammad bin 'Ali. *Al-Siyar Al-Kabīr*. Ed. M.Z. Al-A'zamī. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2018.
- Tahir, Muhammad Suaib. "Framing Makna Jihad dalam Al-Quran Perspektif Tafsir Maqasidi," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman* 7, No. 2 (2023).
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*. Jilid 2. Terj. Jakarta: Gema Insani.