

Tafsir *Ahkam* dan Signifikansi Makna Perjuangan Palestina: Analisis Fatwa MUI Nomor 83 Tahun 2023 dalam Perspektif *Ma'nā-cum-Maghzā*

Deddy Ilyas^{1*}, Sulaiman M. Nur², Eko Zulfikar³,
Dwi Refalina Dly⁴, Abdul Kher⁵

¹²³⁴⁵Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

*Corresponding email: deddyilyas_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan menelaah ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa MUI No. 83 tahun 2023 dalam perspektif *ma'nā-cum-maghzā*. Menggunakan metode kualitatif secara deskriptif-analitis, artikel ini menyimpulkan bahwa melalui analisis linguistik dan konteks historis dalam *ma'nā-cum-maghzā*, ayat-ayat *ahkam* ini menjadi landasan normatif yang kuat untuk merespons berbagai persoalan kontemporer, termasuk konflik berkepanjangan di Palestina, di mana larangan *fasād*, prinsip perlindungan nyawa, dan kewajiban solidaritas menemukan aktualisasinya secara nyata. Signifikansi historis (*al-maghzā al-tārikhī*) ayat-ayat *ahkam* menggambarkan dinamika yang terjadi pada masa Nabi, sehingga membentuk fondasi etika dan hukum yang relevan baik untuk masa Nabi Muhammad maupun untuk umat Islam hingga kini. Adapun signifikansi dinamis kontemporer (*al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āsir*) ayat-ayat *ahkam*, menunjukkan bahwa boikot terhadap produk dan perusahaan yang mendukung agresi Israel merupakan strategi damai yang berakar pada etika Qur'ani. Boikot termasuk perbuatan jihad non-kekerasan yang menyatukan nilai spiritual, sosial, dan politik umat Islam. Ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa MUI menginstruksikan umat dalam mengambil sikap sosial-politik, di mana salah satu wujud aktualisasinya melalui praktik boikot terhadap produk atau institusi yang terlibat dalam penindasan. Artikel ini berkontribusi dalam memberikan legitimasi teologis bagi aksi damai seperti boikot, yang menjadi perjuangan umat Islam secara etis sekaligus menunjukkan solidaritas dunia dan dukungan bagi rakyat Palestina dalam konflik Israel-Palestina.

Kata kunci: Boikot, Fatwa MUI, *ma'nā-cum-maghzā*, tafsir *ahkam*

Abstract

This article aims to examine the *ahkam* verses in MUI fatwa No. 83 of 2023 from the perspective of *ma'nā-cum-maghzā*. Using a descriptive-analytical qualitative method, this article concludes that through linguistic analysis and historical context in *ma'nā-cum-maghzā*, these *ahkam* verses become a strong normative basis for responding to various contemporary issues, including the prolonged conflict in Palestine, where the prohibition of *fasād*, the principle of protecting life, and the obligation of solidarity find their real actualization. The historical significance (*al-maghzā al-tārikhī*) of the *ahkam* verses describes the dynamics that occurred during the time of the Prophet, thus forming an ethical and legal foundation that is relevant both for the time of the Muhammad and for Muslims today. Meanwhile, the contemporary dynamic significance (*al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āsir*) of the

verses of *ahkam* shows that boycotting products and companies that support Israeli aggression is a peaceful strategy rooted in Qur'anic ethics. Boycotts are a form of non-violent jihad that unites the spiritual, social, and political values of Muslims. The verses of *ahkam* in the MUI fatwa instruct the ummah to take a socio-political stance, one of the actual manifestations of which is through the practice of boycotting products or institutions involved in oppression. This article contributes to providing theological legitimacy for peaceful actions such as boycotts, which are an ethical struggle for Muslims while also demonstrating global solidarity and support for the Palestinian people in the Israeli-Palestinian conflict.

Keywords: Boycott, MUI fatwa, *ma'nā-cum-maghzā*, tafsir *ahkam*

PENDAHULUAN

Pada tahun 2023, Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai otoritas keagamaan di Indonesia menyikapi konflik Israel-Palestina dengan mengeluarkan Fatwa Nomor 83.¹ Fatwa ini tidak hanya menjadi pedoman hukum, namun juga mencerminkan dukungan spiritual umat Islam Indonesia untuk perjuangan Palestina. Fatwa tersebut didasarkan pada -di antaranya- ayat-ayat *ahkam* yang terbagi menjadi lima. *Pertama*, ayat larangan berbuat kerusakan (QS. al-Baqarah [2]: 11 dan 193, QS. al-A'raf [7]: 56). *Kedua*, ayat larangan membunuh sesama manusia (QS. al-Isra' [17]: 33, QS. al-Nisa' [4]: 93, QS. al-Maidah [5]: 32). *Ketiga*, ayat bolehnya melakukan perlawanan terhadap pihak yang melakukan pengusiran dan penjajahan (QS. al-Hajj [22]: 40). *Keempat*, ayat perintah untuk saling tolong-menolong dan solidaritas antar manusia (QS. al-Maidah [5]: 2, QS. al-Baqarah [2]: 177). *Kelima*, ayat bolehnya mendistribusikan zakat kepada korban perang (QS. Taubah [9]: 41).²

Menggali relevansi pemahaman ayat-ayat tersebut menjadi signifikan dalam menyikapi konflik yang sedang berlangsung antara Israel dan Palestina. Pasalnya, konflik Israel-Palestina telah menjadi salah satu perbincangan penting dalam geopolitik kontemporer, sehingga menimbulkan dampak global yang mendalam dan rumit.³ Akar konflik ini melibatkan klaim sejarah, identitas etnis, agama, dan persaingan geopolitik di Kawasan Timur Tengah.⁴ Sengketa tanah yang terus

¹ Majelis Ulama Indonesia, "Fatwa Terbaru MUI Nomor 83 Tahun 2023: Mendukung Agresi Israel Ke Palestina Hukumnya Haram," Diakses 3 Januari 2025. <https://www.mui.or.id/storage/fatwa/0feb928dbef07889b15363cba09ecff2-lampiran.pdf>.
Abdurrahman Dahlan, et. al., "Al-Buti's Thoughts on Maslāhah and Its Application in the Fatwa of World Fatwa Institutions," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2023), 1148–1170.

² Majelis Ulama Indonesia, "Fatwa No 83-Hukum Dukungan Terhadap Perjuangan Palestina" (Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, 2023).

³ Dana Gold, "The Politics of Emotion: A Case Study of the Israeli-Palestinian Conflict," *Israel Studies Review* 30, no. 2 (2015), 113-129.

⁴ Hillel Frisch and Shmuel Sandler, "Religion, State, and The International System in The Israeli-Palestinian Conflict," *International Political Science Review* 25, no. 1 (2004), 77-96.

berlanjut antara Israel dan Palestina telah menimbulkan konsekuensi serius bagi stabilitas kawasan dan menarik perhatian komunitas internasional.⁵ Namun, sifat kompleks konflik Israel-Palestina mempersulit penafsiran ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI Nomor 83 Tahun 2023. Penafsiran tradisional seringkali menjadi sumber perdebatan dan kebingungan.⁶

Di tengah dinamika perubahan global yang cepat, penafsiran isu-isu global yang lebih kontekstual dan responsif menjadi semakin mendesak. Dalam konteks ini, penafsiran progresif yang diperkenalkan oleh cendekiawan Islam seperti Sahiron Syamsuddin, menawarkan pendekatan pemahaman agama yang lebih terbuka, sehingga memungkinkan adaptasi terhadap realitas kontemporer.⁷ Menanggapi problem tersebut, penelitian ini berfokus pada penafsiran terhadap ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI, dengan mengadopsi pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin. Penafsiran ini berupaya menemukan makna signifikansi untuk memberikan pemahaman yang lebih kontekstual dan relevan mengenai hukum yang mendukung perjuangan Palestina.⁸

Dalam kasus konflik Israel-Palestina, pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* memungkinkan penafsiran hukum Islam yang mempertimbangkan realitas kekinian, termasuk dimensi geopolitik, sosial, serta perlawanan terhadap penjajahan dan ketidakadilan. Interpretasi terhadap ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI yang menanggapi perjuangan Palestina dapat dipahami tidak hanya sebagai penerapan hukum tekstual, tetapi juga sebagai respons kontekstual terhadap penindasan dan konflik yang berlangsung. Pendekatan ini membantu menghubungkan prinsip keadilan dan solidaritas dalam Islam dengan situasi nyata yang dihadapi rakyat Palestina, sehingga mendorong lahirnya tindakan nyata berupa dukungan hukum terhadap kebijakan boikot produk-produk pendukung Israel sebagai bentuk aksi solidaritas.⁹ Langkah boikot ini menjadi manifestasi konkret dari pemahaman hukum yang responsif terhadap konteks konflik Palestina.

Dalam menjawab kompleksitas konflik Israel-Palestina, penelitian ini mengambil arah fokus pada penafsiran terhadap ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI Nomor 83 Tahun 2023. Pilihan ini didasari oleh kebutuhan untuk menyelami lebih

⁵ Hersa Syulizar Andien, et al., "Peran Muslim Dalam Konflik Geopolitik: Analisis Perang Israel-Palestina", *Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar* 9, no. 2 (2024).

⁶ Bernhard Reitsma, "Who Is Our God? The Theological Challenges of the State of Israel for Christian Arabs-Faith and Ethnicity in the Middle East," in *Faith and Ethnicity* (Brill, 2002), 180-202.

⁷ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā: Paradigma, Prinsip, dan Metode Penafsiran", *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara* 8, no. 2 (2022), 1-24.

⁸ Mun'im Sirry, "Fatwas and Their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI)," *Journal of Southeast Asian Studies* 44, no. 1 (2013), 100-117.

⁹ Philip Marfleet, "Palestine: Boycott, Localism, and Global Activism," in *Boycotts Past and Present: From the American Revolution to the Campaign to Boycott Israel*, ed. David Feldman, Palgrave Critical Studies of Antisemitism and Racism (Cham: Springer International Publishing, 2019), 261-86.

dalam dan memberikan perspektif yang lebih dinamis mengenai hukum dukungan terhadap perjuangan Palestina yang tertuang dalam fatwa tersebut. Melalui penerapan kerangka *ma'nā-cum-maghzā* yang dikembangkan Sahiron, penelitian ini berupaya memperdalam dan menggali pemahaman baru tentang tafsir ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa, menjelaskan konsep solidaritas internasional, dan mengevaluasi dampak boikot produk pendukung Israel terhadap perjuangan Palestina.

Beberapa penelitian terdahulu telah membahas konflik Israel-Palestina dari beragam perspektif, seperti diplomasi Indonesia dalam forum internasional,¹⁰ framing media dan bias pemberitaan,¹¹ dampak ekonomi dari boikot produk Israel,¹² pelanggaran HAM,¹³ serta respons publik terhadap fatwa MUI Nomor 83 Tahun 2023.¹⁴ Kajian lain juga menyoroti birokratisasi fatwa,¹⁵ konservatisme Islam,¹⁶ maupun kontribusi fatwa terhadap perkembangan hukum Islam kontemporer.¹⁷ Namun, penelitian-penelitian tersebut belum menyentuh analisis mendalam mengenai signifikansi ayat-ayat *ahkam* yang dijadikan dasar dalam Fatwa MUI Nomor 83 Tahun 2023 dan relevansinya dengan perjuangan Palestina. Celah inilah yang menjadi fokus kajian ini di mana penerapan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* digunakan untuk menelaah tafsir ayat-ayat *ahkam*.¹⁸ Di samping itu, penulis berusaha menganalisis historis dan kontemporer terhadap makna ayat-ayat tersebut, menghubungkan penafsiran *ahkam* dengan konteks geopolitik modern,

¹⁰ Syarif Bahaudin Mudore, "Peran Diplomasi Indonesia Dalam Konflik Israel-Palestina", *Center of Middle Eastern Studies (CMES)* 12, no. 2 (2019).

¹¹ Achmad Herman dan Jimmy Nurdiansa, "Analisis Framing Pemberitaan Konflik Israel - Palestina dalam Harian Kompas dan Radar Sulteng", *Jurnal Ilmu Komunikasi* 8, no. 2 (2010). Mutiara S Ramadhani, "Menguak Bias Media dalam Pemberitaan Konflik Israel-Palestina: Sebuah Analisis Konten Kritis", *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra* 10, no. 1 (2024).

¹² Dini Riyanti, "Dampak Aksi Boikot Produk Berafiliasi Israel Terhadap Pertumbuhan Produk Lokal di Era Konflik Israel-Palestina", *Diponegoro Journal of Islamic Economics and Business* 3, no. 2 (2024).

¹³ Jagad Aditya Dewantara, et al., "Pelanggaran HAM Dalam Konflik Israel dan Palestina Berdampak Terhadap Hilangnya Hak Asasi Manusia Khususnya Hak Anak di Palestina", *Jurnal Kewarganegaraan* 7, no. 1 (2023).

¹⁴ Prihandono Wibowo, et al., "Respon Publik Terhadap Fatwa Boikot Produk Israel Oleh Majelis Ulama Indonesia", *Journal Publicuho* 7, no. 1 (2024).

¹⁵ Alfitri Alfitri, "Bureaucratizing Fatwā in Indonesia: The Council of Indonesian Ulama and Its Quasi-Legislative Power," *Ulumuna* 24, no. 2 (2020).

¹⁶ Syafiq Hasyim, "Fatwas and Democracy: Majelis Ulama Indonesia (MUI, Indonesian Ulema Council) and Rising Conservatism in Indonesian Islam," *TRaNS: Trans Regional and - National Studies of Southeast Asia* 8, no. 1 (2020).

¹⁷ La Jamaa, "Fatwas of the Indonesian Council of Ulama and Its Contributions to the Development of Contemporary Islamic Law in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 8, no. 1 (2018).

¹⁸ Azhar Amrullah Hafizh, Rusdiana Navlia, Muhammad Uzaer Damairi, Eko Zulfikar, "Confirming the Reliability of the *Ma'nā-cum-maghzā* Approach to Mansūkhah Verse: Case Study of QS. Al-Baqarah (2): 240", *Revelatia: Jurnal Ilmu al-Qur'an and Tafsir* 6, no. 2 (2025): 203-2016. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v6i2.21132>

serta eksplorasi hermeneutik atas dinamika interpretasi ayat-ayat *ahkam* dalam merespons isu global, khususnya terkait konflik Israel-Palestina.

METODE PENELITIAN

Artikel ini berusaha merekonstruksi penafsiran ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI No. 83 Tahun 2023 dengan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā*. Untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif, penulis menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Data primer diadopsi dari ayat-ayat *ahkam* yang terbagi menjadi lima: larangan berbuat kerusakan, larangan membunuh manusia secara zalim, legitimasi perlawanan terhadap penjajahan, kewajiban solidaritas, dan distribusi zakat kepada korban perang. Sementara data sekunder mencakup kitab, buku, artikel jurnal, dan referensi lain yang masih relevan dengan tema pembahasan. Selain itu, mengingat artikel ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan murni, maka teknik pengumpulan datanya adalah dokumentasi dengan analisis data secara deskriptif-analitis menggunakan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* yang dikembangkan Sahiron Syamsuddin.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Interpretasi *Ma'nā-cum-Maghzā* atas Ayat-Ayat *Ahkam* dalam Fatwa MUI No. 83 Tahun 2023

Pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* merupakan pendekatan tafsir di mana seseorang berusaha memahami makna historis asli (*ma'nā*) dari suatu teks (misalnya al-Qur'an) yang dipahami oleh audiens pertamanya, dan mengembangkan signifikansinya (*maghzā*) untuk situasi kontemporer.¹⁹ Ada tiga hal penting yang akan dicari oleh seorang penafsir yang menggunakan pendekatan ini, yakni (1) makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*), (2) signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*), dan (3) signifikansi fenomenal dinamis kontemporer (*al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āṣir*) dari teks al-Qur'an yang ditafsirkan. Berikut ini dijelaskan implementasi langkah-langkah metodis *ma'nā-cum-maghzā* secara spesifik terhadap ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa MUI No. 83 tahun 2023.

Makna Historis (*al-Ma'nā al-Tārikhī*)

1. Analisis linguistik

Analisis ini didasarkan pada pembagian ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa MUI sebagai berikut:

¹⁹ Sahiron Syamsuddin, "Ma'na-Cum-Maghza Approach to the Qur'an: Interpretation of Q. 5:51", *Proceedings of the International Conference on Qur'an and Hadith Studies* (Atlantis Press, 2017), 131-136.

berlaku umum bagi seluruh jiwa, baik Muslim maupun non-Muslim yang terikat perjanjian damai, dan hanya dikecualikan jika terdapat alasan syar'i yang sah, seperti *qishās*, *rajam* bagi pezina *muḥṣan*, hukuman bagi murtad, serta terhadap pemberontak bersenjata.

c. Ayat pembolehan melawan pihak yang melakukan pengusiran dan penjajahan

Ayat al-Qur'an yang dijadikan dasar fatwa MUI untuk membolehkan melawan pengusiran dan penjajahan adalah QS. al-Hajj [22]: 40 sebagai berikut:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتَ صَوَامِعَ وَبِيَعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, “Tuhan kami adalah Allah.” Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa”.

Secara linguistik, ayat ini menunjukkan bahwa tanpa intervensi Allah melalui peran sebagian manusia untuk menahan kezaliman sebagian lainnya, maka rumah-rumah ibadah dari berbagai agama akan mengalami kehancuran.²⁵ Frasa الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ menunjukkan salah satu bentuk kezaliman yang dialami kaum Mukmin. Mereka tidak diusir karena melakukan kejahatan, melainkan semata-mata karena mereka mengucapkan: *Rabbunā Allāh* (Tuhan kami adalah Allah semata). Oleh karena itu, frasa إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ditafsirkan sebagai *istitsnā' munqati'* (pengecualian terputus), menurut pendapat Sibawayh, yakni maknanya: *Namun karena mereka berkata: Rabbunā Allāh.*²⁶ Pendapat ini juga didukung oleh Abū Ishāq al-Zajjāj, yang memaknainya sebagai orang-orang yang diusir dari tempat tinggal mereka tanpa hak, kecuali karena mereka berkata *Rabbunā Allāh*. Artinya: “mereka diusir karena tauhid mereka.” Maka, pengusiran itu dilakukan oleh para penyembah berhala. Frasa *al-ladzīna akhrajūna* menurut para mufasir berada dalam posisi *majrūr* sebagai *badal* dari lafaz sebelumnya yaitu *al-ladzīna yuqātilūna* (bagi orang-orang yang diperangi).²⁷

²⁵ Abū Muhammad al-Husain bin Mas'ūd al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, (Beirut: Dār Thayyibah, 1997), Juz 5, 389.

²⁶ Abū Abdullāh Muhammad bin Ahmad Abū Bakr al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964), Juz 12,69.

²⁷ 'Abdurrahmān ibn Ishāq al-Baghdādī al-Nahāwandī al-Zajjāji, *I'rāb al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, t.th), Juz 1, 132.

d. Ayat tentang perintah untuk saling membantu dan solidaritas antar manusia

Perintah untuk saling membantu dan menjalin solidaritas antar sesama manusia ditegaskan oleh MUI melalui fatwanya, dengan merujuk pada QS. al-Ma'idah [5]: 2 dan QS. al-Baqarah [2]: 177. Redaksi ayat ini fokus pada frasa وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى yang secara linguistik, *ta'āwanū* berasal dari kata *al-'aun* yang berarti pertolongan atau *al-isti'ānah* berarti meminta pertolongan (*talab al-'aun*).²⁸ Sedangkan *al-birr* dalam konteks ayat ini bermakna 'keluasan dalam berbuat kebaikan'.²⁹ Frasa *wa ta'āwanū 'ala al-birr* merupakan susunan *jar majrūr* yang berfungsi sebagai keterangan yang berkaitan dengan *fi'il amar* sebelumnya. Sementara huruf *wawu* berfungsi sebagai *fa'il*, dan kalimat ini merupakan kalimat *ma'tūf* (yang dihubungkan) kepada kalimat sebelumnya. Frasa *wa al-taqwā* sendiri merupakan 'athaf (tambahan) atas kata *al-birr*.³⁰

e. Ayat pembolehan mendistribusikan zakat kepada korban perang

Pembolehan dalam mendistribusikan zakat kepada korban perang ditegaskan MUI dalam fatwanya dengan merujuk QS. Taubah [9]: 41. Frasa yang berkaitan dengan pendistribusian zakat kepada korban perang dalam ayat ini adalah وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. Secara gramatikal, frasa ini merupakan struktur perintah yang terdiri dari *fi'l amr* (وَجَاهِدُوا) yang diikuti oleh dua keterangan (*jar wa majrūr*). Kata kerja *jāhidū* berasal dari akar *jahada* dalam bentuk *amr* untuk orang jamak, yang menunjukkan perintah melakukan jihad atau perjuangan secara aktif. Kata tersebut kemudian diikuti oleh *bi amwālikum* yang berfungsi sebagai *maf'ul bihi ghayr šarīḥ* (objek tidak langsung) dalam bentuk *jar wa majrūr*, yang menjelaskan sarana atau alat yang digunakan dalam jihad, yaitu melalui harta. Adapun frasa *fī sabīlillāh* merupakan keterangan tujuan atau arah perjuangan, dengan *lafz al-jalālah* (Allah) sebagai *muḍāf ilayh* dari *sabīl* (jalan), yang mengindikasikan bahwa jihad yang dimaksud harus berada dalam koridor nilai-nilai ilahiah. Secara sintaksis, keseluruhan frasa ini merupakan satu kesatuan kalimat perintah yang diikuti oleh dua *jar wa majrūr* sebagai penjelas cara dan tujuan, serta dihubungkan oleh huruf 'athaf (*wāw*), yang membentuk susunan yang kohesif dan bermuatan perintah etis dan spiritual.³¹

2. Analisis Intratekstualitas

Analisis intratekstual merupakan upaya memperdalam pemahaman ruang lingkup makna sebuah teks yang telah dikaji secara linguistik pada bab sebelumnya. Dalam bahasa lain, intratekstual digunakan untuk membandingkan dan meng-

²⁸ Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 598.

²⁹ Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 114.

³⁰ Al-Darwīshī, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm...*, Juz 2, 408. Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz 1, 242.

³¹ Al-Darwīshī, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm...*, Juz 4, 103. Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz 1, 458.

analisis penggunaan kata yang sedang ditafsirkan itu dengan penggunaannya di ayat-ayat lain.³² Analisis intratekstual ini akan memudahkan dalam mengetahui perubahan-perubahan penggunaan sebuah kata dan derivasinya yang dipengaruhi oleh struktur sintagmatik, maupun konteks historis kata, begitu pula sosial yang membentuknya.

Analisis intratekstual ayat-ayat *ahkam* dalam konteks ini hanya mencakup lima kata yang dianggap berpengaruh dalam upaya mengembangkan signifikansi makna. Kelima kata tersebut yaitu *fasād*, *qitāl*, *nashr-ta'āwun*, dan *jihād*. Dalam perspektif al-Qur'an, *fasād* tidak hanya mencakup kerusakan fisik seperti kehancuran lingkungan, tetapi juga kerusakan sosial, politik, dan moral, misalnya kezaliman, kesombongan, eksploitasi, serta tindakan kriminal yang merusak harmoni masyarakat. Sebaliknya, manusia diperintahkan untuk melakukan *iṣlāḥ* (perbaikan), menjaga bumi, dan menegakkan keadilan.³³ Dalam konteks kekinian, konsep *fasād* sangat relevan untuk memahami konflik Israel–Palestina. Pendudukan, penindasan, perusakan rumah dan tempat ibadah, hingga pembunuhan warga sipil merupakan bentuk nyata kerusakan yang dikecam al-Qur'an. Karena itu, larangan *fasād* bukan hanya seruan moral, melainkan juga dasar etis dan spiritual bagi umat Islam untuk menolak kekerasan, ketidakadilan, dan segala bentuk penindasan.

Term *qitāl* (perang) hanya dibenarkan dalam konteks penindasan, pengusiran, atau penghalangan terhadap kebebasan beragama. QS. al-Baqarah [2]: 191–193 menjelaskan bahwa perang dilakukan untuk menghentikan fitnah dan menegakkan keadilan.³⁴ Di sisi lain, al-Qur'an secara tegas melarang pembunuhan tanpa hak. QS. al-Isrā' [17]: 33 dan QS. al-An'ām [6]: 151 menegaskan bahwa nyawa manusia bersifat sakral dan hanya boleh diambil dengan alasan syar'i, seperti *qishāṣ* atau pembelaan diri.³⁵ Dalam kerangka intratekstual, perintah *qitāl* dan larangan membunuh saling melengkapi, di mana perang dibolehkan hanya untuk mencegah pembunuhan yang lebih besar, menghentikan agresi, dan melindungi martabat manusia. Dengan demikian, etika perang dalam al-Qur'an menjadi sebuah mekanisme terbatas untuk menegakkan keadilan dan menjaga kehidupan.

Adapun konsep *nashr* (pertolongan) dalam al-Qur'an menekankan pentingnya solidaritas dalam menegakkan kebenaran. QS. al-Nashr [110]: 1 menggambarkan pertolongan Allah sebagai balasan atas kesabaran. QS. al-Ḥajj [22]: 40 dan QS. Āli 'Imrān [3]: 126 membuktikan bahwa Allah menolong orang yang menolong agama-Nya, yakni membela keadilan dan melawan penindasan. QS. al-

³² Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā...", 17.

³³ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), Juz 5, 2733–2734.

³⁴ 'Imaduddin Abū al-Fidā' Ismā'il bin Umar Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, (Beirut: Dār Ṭhayyibah, 1999), Juz 1, 250–251.

³⁵ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 7, 133. Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, Juz 5, 73.

Anfāl [8]: 9 menunjukkan bahwa pertolongan Allah hadir dalam situasi paling kritis, seperti perang Badar. Maka, *nashr* berarti komitmen aktif membela yang lemah dan menjaga martabat manusia.³⁶ Dalam konflik Israel–Palestina, pesan ini sangat relevan. Al-Qur’an menunjukkan bahwa Allah berpihak kepada orang beriman yang dizalimi. Dukungan terhadap rakyat Palestina melalui advokasi, bantuan, atau doa adalah wujud nyata *nashr* dan *ta’āwun*. Prinsip ini menuntut keberpihakan umat pada keadilan dan perdamaian sejati, bukan sikap netral terhadap kezaliman.

Sementara itu, kata *jihad* memiliki makna penting dalam mendukung perjuangan rakyat Palestina. Menurut al-Ṭabarī, jihad dengan harta berarti membelanjakan kekayaan untuk kebutuhan perjuangan di jalan Allah, termasuk logistik dan pemenuhan kebutuhan dasar pejuang.³⁷ Ibn ‘Āshūr menambahkan bahwa jihad dengan harta adalah bentuk kesiapan moral dan ideologis, sebab tidak semua orang mampu terjun langsung secara fisik.³⁸ Dalam konteks Palestina, *jihād bi al-māl* diwujudkan melalui zakat, infak, dan donasi kemanusiaan untuk mendukung pendidikan, kesehatan, dan pembelaan hak rakyat Palestina. Jihad dipahami sebagai kontribusi kolektif melawan penindasan sekaligus aktualisasi nilai Qur’ani dalam situasi kontemporer. Oleh karenanya, Fatwa MUI No. 83 tahun 2023 yang mewajibkan umat Islam untuk mendukung perjuangan Palestina melalui penyaluran zakat dan bantuan lain cukup tepat.

3. Analisis Intertekstualitas

Bagian ini merupakan analisis lebih lanjut dari pembahasan kata kunci yang telah dikupas secara linguistik dan intratekstual pada penjelasan sebelumnya. Analisis intertekstual merupakan upaya membandingkan teks-teks sastra di luar al-Qur’an yang semasa.³⁹ Fungsi analisis pada pembahasan ini menguatkan konstruksi linguistik sebuah kata, misalnya mendeteksi pemakaian kata dalam al-Qur’an apakah terdapat perubahan makna atau perbedaan konsep atau justru sebaliknya memiliki kesatuan makna dan memperjelas signifikansi dalam al-Qur’an.⁴⁰

Dalam konteks ini, penulis hanya menghadirkan hadis Nabi sebagai materi pendukung dalam analisis. Hal ini penting untuk mengeksplorasi dinamika makna yang sudah ditekankan dalam pembahasan sebelumnya, yakni mengacu pada kata-kata kunci seperti *fasād*, *qitāl*, *nashr-ta’āwun*, dan *jihad*. Empat kata tersebut ditelusuri melalui *Mu’jam Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*, lalu dianalisis lebih

³⁶ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Shākir (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 2000), Juz 18, 502.

³⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Juz 10, 163.

³⁸ Muḥammad Ṭahīr Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: Dār al-Tunisiyah li al-Nashr, 1984), Juz 10, 104.

³⁹ Syamsuddin, “Pendekatan Ma’nā-cum-Maghzā...”, 18.

⁴⁰ Syamsuddin, Pendekatan *Ma’na-Cum-Maghza* atas Al-Qur’an..., 32

lanjut dengan merujuk kitab hadis sumbernya.⁴¹ Dari hasil penelusuran, penulis menemukan bahwa penggunaan kata-kata ini dalam hadis memberikan kontribusi penting dalam memperjelas makna yang telah disebutkan al-Qur'an, dan beberapa hadis ini juga menjadi pijakan MUI dalam memutuskan fatwa nomor 83 tahun 2023.

Dalam konteks ini, kata *fasād* yang berarti kerusakan tidak ditemukan secara spesifik dalam hadis, namun ditemukan suatu hadis yang menjelaskan kerusakan dengan kata lain, yaitu: *ḍarar*, dengan redaksi *lā ḍarar wa lā ḍirār*.⁴² Hadis ini merupakan salah satu prinsip dasar dalam ajaran Islam yang menekankan larangan keras terhadap segala bentuk perbuatan yang menimbulkan kerugian atau bahaya, baik terhadap diri sendiri maupun orang lain. Para ulama menjelaskan bahwa kata *ḍarar* merujuk pada perbuatan merugikan yang dilakukan tanpa sebab, sementara *ḍirār* menunjukkan perbuatan membalas kerugian dengan cara yang tidak dibenarkan oleh syariat atau dilakukan dengan niat menyakiti.⁴³

Sementara itu, kata *qitāl* yang berkaitan dengan ayat al-Qur'an secara umum memiliki dua makna, yaitu perintah perang defensif dan larangan untuk membunuh.⁴⁴ Makna konteks hadis tentang *qitāl* menunjukkan variasi penggunaannya, seperti ketika perang dilarang untuk membunuh orang tua, anak kecil, dan wanita, dan juga orang-orang yang berada di gereja-gereja atau tempat-tempat ibadah. Bahkan, ada suatu hadis yang menggunakan redaksi *qitāl* untuk melarang membunuh hewan, seperti membunuh burung secara sia-sia.⁴⁵ Hal ini menunjukkan bahwa makna *qitāl* dalam hadis mencerminkan kerangka etik Islam yang menghargai kehidupan secara luas, baik manusia maupun makhluk lainnya.

Sedangkan kata *nashr-ta'āwun* ditemukan dalam dua konteks hadis, namun secara konsisten ditekankan pada satu makna, yaitu pemberian pertolongan terhadap orang yang dizalimi, dan tolong-menolong dalam hal kebaikan yang dianjurkan.⁴⁶ Hal ini menegaskan bahwa prinsip *ta'āwun* (tolong-menolong) dan *nashr* (memberikan pertolongan) adalah bagian integral dari ajaran Islam. Baik

⁴¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Mufahras li al-Fadzi al-Hadis an-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

⁴² Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Maktabah Abu al-Ma'athi, t.th), Juz 3, hadis no. 2340, 430.

⁴³ Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī, *al-Arba'in al-Nawawiyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Hadis ke-32, 132.

⁴⁴ Abu Dawud Sulaiman al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (T.tp: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 2009), Juz 2, hadis no. 2616, 342. Ahmad bin Hanbal Abu Abdullah al-Syaibani, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, (Kairo: Muassasah Qurthubah, t.th), Juz 1, hadis no. 2728, 300.

⁴⁵ Ahmad bin Shu'aib Abu Abdurrahman al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, (Halb: Maktab al-Mathbū'āt al-Islāmiyah, 1986), Juz 7, hadis no. 4446, 239. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz 4, hadis no. 19488, 389.

⁴⁶ Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Kairo: Dar al-Sya'b, 1987), Juz 3, hadis no. 2442, h. 168. Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, *Shahih Muslim*, ed. Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, (Mesir: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th), Juz 8, hadis no. 7028, h. 71.

dalam bentuk bantuan fisik, moril, maupun mencegah kezaliman, semuanya dihitung sebagai bentuk solidaritas dan ibadah sosial yang sangat dianjurkan.

Adapun kata *jihad dalam hadis* menunjukkan dua inti makna. *Pertama*, terdapat perintah untuk jihad melawan kaum Musyrik dengan harta, jiwa, dan lisan, dan bisa dengan kekuasaan.⁴⁷ *Kedua*, jihad di medan perang demi membela agama Allah, walau hanya sesaat, lebih baik daripada ibadah dirumah selama 60 tahun dan akan mendapat balasan masuk ke dalam surga.⁴⁸ Makna ini menunjukkan bahwa jihad tidak terbatas pada pertempuran fisik semata, melainkan mencakup seluruh bentuk pengorbanan untuk membela agama Allah, baik jihad dengan harta, jiwa, lisan, bahkan kekuasaan. Anjuran ini mengajarkan bahwa setiap bentuk perjuangan di jalan Allah, baik secara fisik, mental, maupun sosial, memiliki kedudukan tinggi di sisi-Nya dan menjadi jalan menuju ampunan dan surga.

4. Analisis Konteks Historis

Setelah memperhatikan analisis ayat dari aspek linguistik, intratekstual, dan intertekstual, pengembangan konteks historis ayat penting untuk dilakukan dengan menganalisis konteks historis (*historical context*). Pendekatan makna asal literal (*al-ma'nā at-tārikhī*) yang dikembangkan pada pembahasan sebelumnya dan analisis historis pada bagian ini berkontribusi menentukan makna asal ayat pada masa pewahyuan.⁴⁹ Ruang lingkup analisis historis ini mencakup dua konteks yaitu mikro dan makro ayat. Konteks historis makro merupakan konteks yang mencakup situasi dan kondisi masyarakat Arab pada masa pewahyuan al-Qur'an. Sedangkan konteks historis mikro merupakan kejadian-kejadian spesifik yang melatarbelakangi turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*).⁵⁰

a. Analisis Historis Mikro

Analisis historis mikro pertama terkait ayat-ayat *ahkam* adalah larangan merusak bumi. Menurut penafsiran Ibn Kathīr⁵¹ dan al-Ṭabarī,⁵² ayat larangan merusak bumi menyingkap paradoks kaum munafik yang mengklaim diri sebagai pembawa kebaikan, padahal hati mereka dipenuhi “penyakit.” Penyakit hati tersebut—seperti keraguan, *riya'*, kecenderungan pada maksiat, atau bahkan kerjasama dengan musuh—menghalangi mereka dari iman dan ketaatan kepada Allah. Akibatnya, setiap tindakan yang mereka sebut sebagai “perbaikan” justru melahirkan kerusakan: menegakkan kemaksiatan, mengabaikan syariat,

⁴⁷ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz 2, hadis no. 2506, h. 318. Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, Juz 6, hadis no. 3096, 7. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz 3, hadis no. 12577, 153.

⁴⁸ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz 2, hadis no. 9761, 446.

⁴⁹ Mahbub Ghazali (ed.), *Pengantar Lebih Dekat Dengan Ma'na-cum-Magzha...*, iii.

⁵⁰ Syahiron Syamsuddin, *Hemeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 142.

⁵¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, juz 1, 287-289.

⁵² Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, juz 1, 296-300.

menimbulkan fitnah, dan melemahkan posisi kaum mukmin dengan berpihak kepada orang kafir.

Analisis kedua terkait larangan membunuh manusia, di mana Ibn Kathīr⁵³ menampilkan spektrum penafsiran yang menarik terkait ayat pembunuhan dengan sengaja terhadap mukmin ini. Di satu sisi, ia mengutip secara komprehensif pandangan sejumlah sahabat besar—khususnya Ibn Abbas—yang berpendapat bahwa tidak ada taubat bagi pelaku pembunuhan dengan sengaja. Ibn Abbas bahkan menegaskan bahwa ayat ini termasuk yang terakhir turun dan tidak *dinasakh* oleh ayat lain, didukung oleh riwayat kuat melalui *multiple chains of transmission (thuruq)* dari sahabat seperti Sa'id bin Jubair. Narasi dramatis dari hadis-hadis yang dikutip Ibn Katsir menggambarkan betapa seriusnya dosa ini, korban akan datang pada hari kiamat memegang kepalanya yang masih mengucur darah, menuntut keadilan di hadapan Allah. Beberapa sahabat lain seperti Zaid bin Tsabit, Abu Hurairah, dan Abdullah bin Umar juga disebutkan menganut pandangan serupa.

Analisis ketiga terkait dengan membolehkan Perlawanan terhadap Pengusir dan Penjajah. Imam al-Baghawī dalam *Ma'ālim al-Tanzil*⁵⁴ menguraikan bahwa pengusiran kaum Muslim dari tanah air mereka semata-mata karena keyakinan monoteistik-Tuhan kami adalah Allah-menjadi katalis atau pemicu bagi disyariatkannya perlawanan. Konsep kunci yang menjadi poros penafsirannya adalah *daf'ullāh* (penolakan atau intervensi Allah), yang diartikan oleh al-Baghawī sebagai jihad dan penegakan hukum. Tanpa mekanisme pertahanan ini, menurut al-Baghawī, tidak hanya masjid kaum Muslim yang akan hancur, tetapi juga tempat-tempat ibadah dari tradisi agama-agama lain sebelumnya.

Analisis keempat berkenaan dengan perintah saling membantu dan solidaritas sesama Manusia. Imam al-Suyuthi, melalui kitabnya *ad-Durr al-Manthūr*,⁵⁵ menyusun kumpulan riwayat (hadis dan perkataan sahabat) yang secara keseluruhan memberikan suatu gambaran argumen yang kuat. Bahwa riwayat-riwayat tersebut menunjukkan ayat ini turun untuk mengkritik pemahaman agama yang dangkal dan hanya fokus pada ritual, seperti perdebatan arah kiblat antara Yahudi dan Nasrani. Ayat ini secara tegas menyatakan bahwa kebaikan sejati (*al-birr*) bukanlah sekadar formalitas ritual, melainkan sebuah sistem yang terintegrasi.

Analisis terakhir berkaitan dengan pembolehan distribusi zakat untuk korban perang. Ayat ini menurut al-Maraghī⁵⁶ adalah seruan mobilisasi total.

⁵³ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, juz 4, 207-210.

⁵⁴ Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzil*, juz 5, 389.

⁵⁵ Abdurrahman bin Abū Bakr al-Suyūthī, *al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, (Mesir: Dar Hijr, 2003), juz 2, 137-152.

⁵⁶ Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir: Mathba'ah Musthafā al-Babi al-Halabi wa Awlādih, 1946), juz 10, 123-125.

Perintah “انفروا” memanggil umat untuk bangkit tanpa menunda, karena kelengahan kolektif adalah sumber kemunduran. Frasa “خفافاً وثقالاً” mencakup semua kondisi – muda-tua, kaya-miskin, kuat-lemah, yang ringan beban maupun berat tanggungan – sehingga tidak menyisakan ruang bagi alasan-alasan sosial. Ini bukan menafikan uzur syar’i, tetapi menutup celah kemalasan; setiap orang diminta hadir sesuai kemampuan.

b. Analisis Historis Makro

Mengacu beberapa data yang didapat dari konteks mikro ayat, dapat dipahami bahwa larangan berbuat kerusakan merupakan salah satu prinsip fundamental al-Qur’an. Dalam QS. al-Baqarah [2]: 11 ditegaskan bahwa klaim melakukan perbaikan justru dapat berujung pada kerusakan ketika didasari oleh penyakit hati seperti kemunafikan, riya’, atau kecenderungan berpihak pada pihak yang zalim. Dimensi politik dari larangan ini tampak dalam QS. al-Baqarah [2]: 193 yang mengizinkan *qitāl* hanya dalam rangka menghapus fitnah, yakni penindasan dan pengusiran yang menghalangi kebebasan beragama. Sementara QS. al-A’rāf [7]: 56 memperluas cakupan larangan kerusakan ke ranah ekologis dan sosial-ekonomi, dengan menekankan pentingnya menjaga bumi setelah Allah menata dan memperbaikinya. Dengan demikian, ketiga ayat ini membentuk kerangka etis yang komprehensif seperti kejujuran niat, proporsionalitas tindakan, serta komitmen terhadap keberlanjutan tatanan sosial dan ekologis.

Dalam konteks kehidupan manusia, al-Qur’an juga menegaskan kesakralan jiwa. QS. al-Nisā’ [4]: 93, QS. al-Mā’idah [5]: 32, dan QS. al-Isrā’ [17]: 33 memberikan batasan tegas bahwa pembunuhan tidak boleh dilakukan secara sewenang-wenang, kecuali dalam kerangka hukum yang adil. Ayat-ayat ini menegaskan bahwa membunuh satu jiwa tanpa hak sama dengan membunuh seluruh umat manusia, sehingga perang dan *qitāl* pun tidak boleh dilepaskan dari prinsip perlindungan nyawa. Larangan membunuh ini bukan kontradiksi dengan perintah berperang, melainkan justru menjadi rambu etis bahwa perang hanya boleh dilakukan untuk mencegah penindasan dan menjaga kehidupan.

Selanjutnya, legitimasi perlawanan terhadap penjajahan ditegaskan dalam QS. al-Ḥajj [22]: 40. Ayat ini menggambarkan mekanisme sosial-ilahi (*daf’ullāh*) yang memungkinkan umat melawan pengusiran zalim. Menariknya, perlindungan yang ditekankan tidak terbatas pada masjid, melainkan juga rumah ibadah agama lain, sehingga menunjukkan universalitas pesan keadilan dan pluralisme dalam Islam. Dalam konteks kontemporer, ayat ini relevan untuk membela masyarakat tertindas seperti Palestina atau komunitas minoritas yang mengalami penindasan sistemik.

Dimensi solidaritas sosial ditegaskan lebih jauh dalam QS. al-Mā’idah [5]: 2 dan QS. al-Baqarah [2]: 177. Solidaritas dalam al-Qur’an menggambarkan empati pasif dan tolong-menolong dalam kebaikan dan pencegahan kezaliman. Sementara

kebajikan sejati (*al-birr*) diwujudkan melalui iman, amal sosial, kepedulian kepada fakir miskin, dan integritas moral. Kerangka solidaritas ini menemukan relevansinya dalam konteks *jihad bi al-māl*, yakni jihad dengan harta sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Tawbah [9]: 41. Ayat ini menunjukkan bahwa jihad tidak semata-mata berbentuk fisik, tetapi juga mencakup pengorbanan materi untuk mendukung perjuangan kolektif. Penafsiran klasik, seperti al-Ṭabarī dan Ibn ‘Āshūr, menekankan bahwa jihad dengan harta merupakan manifestasi kesiapan moral dan ideologis, karena tidak semua orang mampu berperang secara langsung. Dalam konteks saat ini, *jihad bi al-māl* dapat diwujudkan dalam bentuk distribusi zakat, infak, dan donasi untuk mendukung rakyat Palestina yang menghadapi penjajahan dan penindasan. Oleh karenanya, jihad dapat dipahami sebagai upaya kolektif yang menggabungkan dimensi spiritual, sosial, dan material dalam rangka menegakkan keadilan.

Secara keseluruhan, ayat-ayat al-Qur’an tersebut membangun sebuah etika yang konsisten, yakni menolak segala bentuk kerusakan, menjaga kehidupan manusia, membatasi perang hanya untuk melawan kezaliman, menegakkan solidaritas sosial, dan mewujudkan jihad dalam berbagai bentuk pengorbanan. Nilai-nilai tersebut menjadi landasan normatif yang kuat untuk merespons berbagai persoalan kontemporer, termasuk konflik berkepanjangan di Palestina, di mana larangan *fasād*, prinsip perlindungan nyawa, dan kewajiban solidaritas menemukan aktualisasinya secara nyata.

Signifikansi Fenomenal Historis (*al-Maghzā al-Tārikhī*)

Pendalaman analisis ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI No. 83 tahun 2023 yang melibatkan analisis linguistik, intratekstual, intertekstual serta analisis konteks mikro dan makro ayat, telah memberikan gambaran luas terkait signifikansi historis ayat (*al-maghzā al-tārikhī*). Dengan mempertimbangkan konteks yang berbeda, pemahaman di atas menyimpulkan signifikansi historis ayat-ayat *ahkam* yang menunjukkan kejadian-kejadian faktual yang terjadi di sekitar turunnya ayat, seperti konflik sosial, perjuangan dakwah Nabi Muhammad dalam menegakkan Islam, peristiwa politik, atau perubahan budaya dan sosial yang nyata pada masyarakat Arab pra-Islam hingga awal Islam.⁵⁷ Peristiwa-peristiwa ini menjadi cerminan interaksi dinamis antara wahyu Ilahi dan realitas umat pada masa itu.

Dinamika sosial memegang peran besar dalam konteks ini karena ayat turun sebagai respons terhadap situasi sosial tertentu, baik berupa peringatan, hukum,

⁵⁷ Lihat, W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Clarendon Press, 1956), 1-15.

nasihat, maupun motivasi.⁵⁸ Dalam konteks historis turunnya ayat-ayat *ahkam*, larangan berbuat kerusakan berkaitan langsung dengan realitas sosial-politik pada masa Nabi. Masyarakat Arab pra-Islam hidup dalam struktur tribal yang kerap diwarnai konflik, pertikaian, dan perebutan sumber daya. Klaim “membawa kebaikan” sering kali dipakai sebagai legitimasi oleh kelompok munafik yang ingin memelihara kepentingan pribadi, meskipun sejatinya mereka menimbulkan fitnah, melemahkan komunitas muslim, dan berpihak pada musuh. Fenomena ini memperlihatkan bagaimana ayat turun sebagai respons terhadap paradoks sosial, ada pihak yang mengaku memperbaiki, tetapi justru merusak tatanan moral dan politik masyarakat Madinah.

Penegasan akan kesucian jiwa manusia juga lahir dalam konteks kerasnya budaya perang di Jazirah Arab, di mana pembunuhan sering dilakukan secara sewenang-wenang atas dasar dendam kabilah. Al-Qur’an kemudian mengoreksi tradisi ini dengan menetapkan bahwa nyawa manusia tidak boleh diambil kecuali melalui mekanisme hukum yang adil. Pada masa Nabi, umat muslim awal menghadapi tekanan politik dan pengusiran dari Makkah, serta berbagai bentuk penindasan. Ayat-ayat yang menegaskan legitimasi perlawanan lahir dalam konteks ini, seperti pengusiran kaum muslim dari kampung halamannya dipandang sebagai bentuk kezaliman yang harus dilawan. Perlawanan bersenjata baru dibenarkan setelah hijrah ke Madinah, ketika komunitas muslim telah memiliki entitas sosial-politik yang mandiri. Hal ini menunjukkan bahwa qitāl pada masa Nabi bersifat defensif, bukan ofensif, dan lebih ditujukan untuk melindungi kebebasan beragama serta menjaga keberlangsungan komunitas.

Fenomena solidaritas sosial yang ditegaskan dalam ayat-ayat lain juga berkaitan erat dengan realitas umat Madinah yang plural dan heterogen. Kehidupan masyarakat pada waktu itu ditandai dengan adanya kaum Muhajirin yang meninggalkan harta benda mereka di Makkah, sehingga membutuhkan dukungan dari kaum Anshar. Ayat-ayat tentang tolong-menolong dalam kebajikan, kepedulian terhadap fakir miskin, serta jihad dengan harta, turun dalam situasi konkret ini yakni kebutuhan untuk membangun sistem solidaritas kolektif yang menopang kelangsungan masyarakat muslim awal.

Fenomena historis yang melingkupi ayat-ayat tersebut menggambarkan dinamika pada masa Nabi, yaitu sebagai kritik terhadap kemunafikan politik, reformasi terhadap budaya kekerasan, legitimasi perlawanan terhadap penindasan, serta pembangunan solidaritas sosial. Semua ini menunjukkan bahwa wahyu tidak hadir dalam ruang kosong, tetapi turun sebagai respons langsung terhadap realitas

⁵⁸ Abdurrahman Badawi, *Min Tarikh Al-Ilhad fi Al-Islam* (Beirut: Dar al-Qalam, 1990), 40-45. Meskipun fokusnya berbeda, ia secara tidak langsung menunjukkan bagaimana al-Qur’an merespons berbagai dinamika sosial dan intelektual.

sejarah, sehingga membentuk fondasi etika dan hukum yang relevan baik untuk masa Nabi maupun untuk umat Islam hingga kini.

Signifikansi Fenomenal Dinamis Kontemporer (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu'āšir*)

Berdasarkan pemahaman pada signifikansi historis, dapat dimengerti bahwa kandungan ayat-ayat *ahkam* dalam Fatwa MUI No. 83 tahun 2023 menekankan larangan berbuat kerusakan, larangan membunuh manusia secara zalim, legitimasi perlawanan terhadap penjajahan, kewajiban solidaritas, dan distribusi zakat kepada korban perang, yang semuanya menunjukkan relevansi yang sangat erat dengan kondisi Palestina hari ini. Dengan membacanya dari *al-maghzā al-mutaharrik al-mu'āšir*, gerakan boikot terhadap produk Israel dan aksi lainnya yang bisa memperkuat solidaritas dan perlawanan terhadap penindasan, menjadi sebuah sebagai strategi politik global, sekaligus sebagai bentuk implementasi nilai-nilai Qur'ani yang menegakkan keadilan, melindungi kehidupan, dan memperjuangkan hak-hak kemanusiaan. Berikut uraian ayat-ayat *ahkam* dalam konteks konflik Israel-Palestina:

1. Larangan berbuat kerusakan di bumi

Ayat-ayat al-Qur'an secara konsisten menolak segala bentuk *fasād fi al-ard* (kerusakan di muka bumi), seperti termaktub dalam QS. al-Baqarah [2]: 11 dan 193 serta QS. al-A'raf [7]: 56. Kerusakan ini dapat berbentuk material, ekologis, sosial, maupun kemanusiaan. Agresi Israel terhadap Palestina jelas menyalahi prinsip ini, di mana penghancuran rumah dan infrastruktur, blokade yang memicu krisis pangan dan kesehatan, hingga praktik *apartheid* modern yang menyingkirkan warga asli dari tanah mereka.⁵⁹ Dari perspektif etis Qur'ani, umat Islam wajib menghindari keterlibatan dalam praktik yang memperluas kerusakan tersebut. Boikot hadir sebagai instrumen non-kekerasan yang mampu mengurangi sokongan terhadap sistem kolonialisme dan *apartheid*, sekaligus menjadi wujud nyata ketaatan pada larangan al-Qur'an terhadap kerusakan. Boikot sebagai strategi akan kehilangan efektivitas jika umat Islam tidak memiliki alternatif produk. Upaya ini sekaligus menjadi bentuk resistensi jangka panjang yang lebih konstruktif daripada sekadar reaktif.⁶⁰

Selain kerusakan fisik, al-Qur'an juga menyinggung kerusakan dalam bentuk non-material. Pemahaman QS. al-A'raf [7]: 56 yang melarang membuat kerusakan setelah bumi diciptakan dengan baik, mengindikasikan kerusakan dalam konteks

⁵⁹ Kalim Siddiqui, "Palestine, Imperialism, and the Settler Colonial Project", *The World Financial Review* (February-March 2024), 16-31.

⁶⁰ Virtuous Setyaka, Zahidiyah Ela Tursina, Dwi Ardiyanti, "Global Palestine Liberation Movement Post 'Boycott-Divestment-Sanctions'", *Jurnal ICMES* 9, no. 1 (2025), 1-23.

modern dapat berupa distorsi informasi dan hegemoni narasi, yang kerap digunakan untuk melegitimasi penjajahan. Israel dan sekutunya selama ini menguasai wacana global melalui media arus utama dan budaya populer. Oleh karena itu, salah satu bentuk jihad kontemporer adalah membangun narasi tandingan melalui media alternatif, film, buku, seni, dan ruang digital.⁶¹ Dengan cara ini, umat Islam dapat melawan *fasād* dalam bentuk manipulasi opini publik, sekaligus menghidupkan kembali pesan Qur'ani tentang kebenaran dan keadilan.

2. Larangan membunuh sesama manusia

Ayat-ayat al-Qur'an seperti QS. al-Isra' [17]: 33, QS. al-Nisa' [4]: 93, dan QS. al-Maidah [5]: 32 menegaskan prinsip *ḥifz al-naḥs* (perlindungan jiwa), yang menjadi salah satu tujuan utama *maqāṣid al-sharī'ah*. Ayat-ayat ini menempatkan nyawa manusia sebagai sesuatu yang sakral, sehingga pembunuhan tanpa alasan yang sah dianggap sebagai dosa besar yang sebanding dengan membunuh seluruh umat manusia. Dalam konteks Palestina, praktik genosida yang dilakukan Israel jelas bertentangan dengan prinsip ini. Ketika masyarakat global, termasuk umat Islam, tetap mengonsumsi produk yang menopang agresor, maka secara tidak langsung ada keterlibatan dalam struktur ekonomi yang mendukung praktik pembunuhan massal. Boikot dalam hal ini merupakan sikap moral untuk menolak keterlibatan tersebut, sekaligus bentuk nyata menjaga kesucian nyawa sebagaimana ditekankan al-Qur'an.

Larangan membunuh anak, melakukan mutilasi, serta menghilangkan nyawa di rumah ibadah menegaskan pentingnya menjunjung norma kemanusiaan. Dalam konteks boikot, hal ini menunjukkan perlunya melindungi hak anak, non-Muslim, dan kebebasan beragama. Karenanya, aksi boikot tidak boleh menimbulkan kerugian bagi kelompok rentan atau tempat ibadah. Ayat-ayat larangan membunuh manusia membangun keseimbangan antara perjuangan dan nilai-nilai kemanusiaan, sehingga boikot tidak hanya diposisikan sebagai instrumen tekanan ekonomi, tetapi juga sebagai kebijakan etis yang mendukung hak asasi manusia.⁶² Dengan kata lain, boikot harus dijalankan secara adil, proporsional, dan tidak menyasar warga sipil yang tidak terlibat dalam konflik.

Lebih jauh, tradisi Islam yang menekankan perdamaian dan kebajikan dapat diaktualisasikan dalam boikot terhadap agresi militer Israel. Perdamaian menjadi tujuan akhir dari tindakan ini, yakni menghentikan siklus kekerasan dan

⁶¹ Muhamad Hizbullah, "Gerakan Islam Di Ruang Digital: Problem Ideologi Radikal, Global Jihad Dan Terorisme", *Al-Qaul: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 2, no. 2 (2023), 50-71.

⁶² Jana Jevtić, "Palestinian Resistance and the Muslim Boycott," in *Lives in Solidarity* (Brill, 2023), 22-42.

ketidakadilan sekaligus menjamin pengakuan hak-hak rakyat Palestina.⁶³ Boikot yang dikelola secara etis berfungsi sebagai sarana tekanan ekonomi yang mendorong negosiasi dan dialog. Fatwa MUI No. 83 Tahun 2023, misalnya, menegaskan bahwa aksi boikot harus dilakukan dengan cara bijak, adil, dan membawa kebaikan. Dengan pemilihan target yang tepat, komunikasi yang jelas, dan dampak yang positif, boikot dapat menjadi sarana memperoleh keadilan sekaligus menghindari dampak kontraproduktif.⁶⁴ Dengan demikian, boikot tidak hanya berfungsi sebagai bentuk protes, tetapi juga sebagai strategi konstruktif untuk pemulihan hak-hak masyarakat Palestina.

3. Legitimasi perlawanan terhadap penjajahan

Pemahaman QS. al-Hajj [22]: 40 memberikan dasar teologis bahwa melawan kezaliman, pengusiran, dan penjajahan adalah tindakan yang sah. Ayat ini menyebutkan bahwa apabila Allah tidak menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, maka rumah ibadah dari berbagai agama akan dihancurkan. Artinya, perlawanan terhadap penjajah merupakan urusan agama Islam dan berkaitan dengan prinsip kebebasan beragama dan martabat manusia secara universal. Dalam konteks Palestina, masyarakat yang diusir dari tanah air mereka berhak mendapatkan dukungan. Boikot kemudian menjadi bentuk perlawanan damai yang strategis, karena melemahkan kekuatan ekonomi penjajah tanpa harus terlibat dalam konflik bersenjata.⁶⁵

Melalui aksi boikot terhadap produk-produk yang berafiliasi dengan agresi militer Israel, umat Islam menunjukkan penolakan terhadap praktik kekerasan dan penindasan yang menimpa saudara seiman di Palestina. Boikot diposisikan sebagai bentuk perlawanan moral yang damai terhadap ancaman terhadap hak asasi manusia umat Islam. Fatwa MUI No. 83 menegaskan relevansi ayat-ayat *ahkam* dengan boikot yang dipahami sebagai wujud kepedulian terhadap penderitaan rakyat Palestina yang hidup dalam kondisi sulit, sekaligus sarana untuk menyalurkan solidaritas umat Islam lintas batas melalui gerakan ekonomi.

Boikot terhadap produk yang mendukung agresi militer Israel dapat dipandang sebagai upaya konkret meringankan penderitaan rakyat Palestina dengan cara melemahkan dukungan finansial bagi pihak yang terlibat dalam penindasan. Dengan mengintegrasikan nilai-nilai Islam, boikot menjadi strategi yang selaras dengan prinsip menjaga hak asasi manusia, menegakkan keadilan, dan

⁶³ Fons Coomans et al., "Boycott and Human Rights [1977]," in *Human Rights from Exclusion to Inclusion: Principles and Practice* (Brill Nijhoff, 2000), 421–25.

⁶⁴ Yehuda Z. Blum, "10 Economic Boycotts in International Law," in *Will "Justice" Bring Peace?* (Brill Nijhoff, 2016), 178–89.

⁶⁵ Omar Barghouti, "BDS: Nonviolent, Globalized Palestinian Resistance to Israel's Settler Colonialism and Apartheid", *Journal of Palestine Studies* 50, no. 2 (2021), 108-125.

memperkuat solidaritas antarumat Islam.⁶⁶ Dengan demikian, aksi boikot bukan hanya simbol penolakan, tetapi juga instrumen damai yang efektif untuk menyuarakan protes terhadap pelanggaran HAM di Palestina, sambil tetap menjunjung nilai moral dan etika yang diajarkan dalam Islam.

4. Perintah tolong-menolong dan solidaritas

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, bahwa penjelasan QS. al-Baqarah [2]: 177 menekankan prinsip *ta'āwun 'ala al-birr wa al-taqwā* (tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa). Solidaritas antar manusia, terutama kepada mereka yang terzalimi, merupakan bagian integral dari etika Qur'ani. Realitas global menunjukkan bahwa rakyat Palestina mengalami penderitaan multidimensi, yakni kehilangan rumah, pendidikan, kesehatan, bahkan hak hidup yang paling mendasar.⁶⁷ Dalam kondisi demikian, solidaritas internasional menjadi keniscayaan. Aksi boikot produk Israel adalah bentuk konkret dari solidaritas ini. Ia menjadi gerakan moral-ekonomi yang berusaha menyalurkan energi kolektif umat manusia untuk menekan penjajah agar menghentikan agresinya.

Di sisi lain, QS. al-Baqarah [2]: 177 yang menyebutkan tindakan sosial seperti menolong fakir miskin, menepati janji, dan bersabar dalam menghadapi penderitaan, dapat berimplikasi terhadap penguatan literasi dan edukasi publik tentang isu Palestina. Edukasi ini menjadi penting agar masyarakat tidak terjebak pada sikap apatis, melainkan memiliki kesadaran kritis untuk bertindak. Literasi yang terbangun melalui kajian akademik, media sosial, dan forum keagamaan akan membentuk opini publik global yang konsisten menolak penjajahan.⁶⁸

Sementara itu, prinsip *ta'āwun 'ala al-birr wa al-taqwā* (tolong-menolong dalam kebajikan dan ketakwaan) menegaskan bahwa solidaritas tidak terbatas pada sesama Muslim, melainkan juga mencakup semua manusia yang memperjuangkan kebaikan. Dalam konteks konflik Israel-Palestina, membangun solidaritas lintas agama dan kemanusiaan menjadi strategi yang selaras dengan spirit Qur'ani. Dukungan dari kalangan Kristen, Yahudi anti-Zionis, komunitas sekuler, aktivis HAM, dan NGO internasional akan memperkuat tekanan terhadap Israel.⁶⁹ Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa ajaran Islam tidak bersifat eksklusif, melainkan membuka ruang kolaborasi universal demi menegakkan keadilan.

⁶⁶ Ach Zayyadi, Ubaidillah Ubaidillah, "Boycott In The Perspective Of The Quran: Interpretation Of Rejecting Actions That Reflect Justice And Unity Of The Ummah", *AL-WIJDĀN Journal of Islamic Education Studies* 9, no. 3 (2024), 434-457

⁶⁷ Nadera Shalhoub-Kevorkian, "Human suffering in colonial contexts: reflections from Palestine", *Settler Colonial Studies* 4, no. 3 (2014), 277-290.

⁶⁸ Megawati Simanjuntak, Salsabila Azka Pelitaputri, "Navigasi Boikot Produk Israel: Literasi Digital, Transparansi Produk, dan Penguatan Konsumsi Lokal", *Policy Brief* 7, no. 2 (2025), 1212-1216.

⁶⁹ Abdul Kadir, *Analisis Gerakan Kelompok Yahudi Anti-Zionis Dalam Menentang Genosida Israel di Gaza Tahun 2023* (Jakarta Selatan: Universitas Bakrie, 2024).

5. Distribusi zakat bagi korban perang

Uraian QS. al-Tawbah [9]: 41 dan ayat-ayat terkait pendistribusian zakat menekankan bahwa zakat bukan hanya untuk fakir miskin secara umum, tetapi juga bagi mereka yang menjadi korban peperangan. Ayat ini memberikan dimensi sosial-politik pada instrumen zakat, yakni sebagai bentuk pembelaan terhadap kelompok yang tertindas. Dalam konteks Palestina, pendistribusian zakat, infak, dan sedekah kepada para korban agresi adalah manifestasi nyata dari ajaran Qur'ani. Hal ini sejalan dengan QS. al-Maidah [5]: 32 yang menekankan kesucian nyawa manusia. Menyokong korban perang berarti menjaga keberlangsungan hidup manusia, sekaligus mengamalkan pesan larangan membunuh sesama secara zalim. Maka, menyalurkan sebagian harta untuk yang membutuhkan bukan saja merupakan tindakan filantropis, tetapi juga pengamalan langsung dari ayat-ayat *ahkam* yang berbasis solidaritas dan perlindungan jiwa.

Ayat-ayat tersebut di atas menekankan bahwa dalam membela rakyat Palestina, segala tindakan yang membahayakan diri sendiri atau orang lain harus dihindari. Dalam praktiknya, hal ini mengandung arti tidak menggunakan taktik atau strategi yang bisa membahayakan warga sipil, termasuk anak-anak, perempuan, dan orang lanjut usia. Perjuangan harus selalu mengutamakan perlindungan kemanusiaan. Oleh karenanya, langkah boikot yang dilakukan oleh masyarakat Indonesia dan negara-negara Islam lainnya dianggap tepat, sebagai upaya menegakkan hak-hak dasar rakyat Palestina yang terdampak agresi militer Israel, yang telah menyebabkan ribuan korban jiwa dan luka-luka.⁷⁰ Memboikot untuk menekan agresi militer Israel dan menegakkan hak asasi manusia, harus dijalankan dengan niat suci dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan.⁷¹ Oleh karenanya, boikot terhadap produk atau merek yang terkait dengan agresi militer Israel harus dilakukan secara sadar, moral, dan etis, tanpa melibatkan kekejaman, diskriminasi, atau tindakan yang merugikan secara berlebihan, sejalan dengan prinsip Islam yang menghormati hak asasi manusia.

KESIMPULAN

Penafsiran ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa MUI Nomor 83 tahun 2023 berkaitan dengan larangan berbuat kerusakan yang muncul sebagai respons terhadap realitas masa Nabi, mengoreksi klaim munafik yang merusak tatanan, mereformasi budaya perang yang mengabaikan kesucian jiwa, melegitimasi perlawanan defensif atas penindasan, dan meneguhkan solidaritas sosial antara Muhajirin dan Anshar.

⁷⁰ Andi Satria, et al., "Konflik Palestina: Jihad Netizen Indonesia, Solidaritas Atau Pelanggaran Hukum", *Jaksa: Jurnal Kajian Ilmu Hukum dan Politik* 2, no. 2 (2024), 229-238.

⁷¹ Kausch, "Boycotts for Non-Economic Reasons in International Trade...", 26-36.

Namun, melalui analisis linguistik dan konteks historis dalam *ma'nā-cum-maghzā*, ayat-ayat *ahkam* ini menjadi landasan normatif yang kuat untuk merespons berbagai persoalan kontemporer, termasuk konflik berkepanjangan di Palestina, di mana larangan *fasād*, prinsip perlindungan nyawa, dan kewajiban solidaritas menemukan aktualisasinya secara nyata. Signifikansi historis (*al-maghzā al-tārikhī*) ayat-ayat *ahkam* menggambarkan dinamika yang terjadi pada masa Nabi, sehingga membentuk fondasi etika dan hukum yang relevan baik untuk masa Nabi maupun untuk umat Islam hingga kini.

Adapun signifikansi dinamis kontemporer (*al-maghzā al-mutaḥarrrik al-mu'āṣir*) ayat-ayat *ahkam*, bahwa larangan berbuat kerusakan, larangan membunuh manusia secara zalim, legitimasi perlawanan terhadap penjajahan, kewajiban solidaritas, dan distribusi zakat kepada korban perang, dapat direalisasikan melalui boikot terhadap produk dan perusahaan yang mendukung agresi Israel. Selain merupakan strategi damai yang berakar pada etika Qur'ani, boikot juga termasuk perbuatan jihad non-kekerasan yang menyatukan nilai spiritual, sosial, dan politik umat Islam. Ayat-ayat *ahkam* ini menginstruksikan umat dalam mengambil sikap sosial-politik, di mana salah satu wujud aktualisasinya melalui praktik boikot terhadap produk atau institusi yang terlibat dalam penindasan. Dalam konteks perjuangan rakyat Palestina, boikot berfungsi meringankan penderitaan rakyat Palestina, melemahkan struktur penjajahan, serta membangun solidaritas lintas batas demi perdamaian dan penghormatan hak asasi manusia. Dengan demikian, ayat-ayat *ahkam* dalam fatwa MUI menegaskan bahwa keadilan sosial perlu ditegakkan melalui ritual dan hukum positif dengan menolak segala bentuk kerusakan.

REFERENSI

- Al-Aṣfahānī, Al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mughirah. *Shahih al-Bukhari*. Kairo: Dar al-Sya'b, 1987.
- Al-Baghawī, Abū Muhammad al-Husain bin Mas'ūd. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār Thayyibah, 1997.
- Al-Darwīshī, Muhyiddīn. *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu*. Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 1980.
- Al-Marāghī, Ahmad Musthafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Mathba'ah Musthafā al-Babi al-Halabi wa Awlādih, 1946.
- Al-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj. *Shahih Muslim*, ed. Muhammad Fuad 'Abdul Baqi. Mesir: Dar Iḥya' al-Turats al-'Arabi, t.th.

- Al-Nasa'i, Ahmad bin Shu'aib Abu Abdurrahman. *Sunan al-Nasa'i*. Halb: Maktab al-Mathbū'āt al-Islāmiyah, 1986.
- Al-Nawawī, Yahyā ibn Sharaf. *al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Al-Qazwini, Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibnu Majah*. Beirut: Maktabah Abu al-Ma'athi, t.th.
- Al-Qurṭubī, Abū Abdullāh Muhammad bin Ahmad Abū Bakr. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964.
- Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman. *Sunan Abu Dawud*. T.tp: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 2009.
- Al-Suyūthī, Abdurrahman bin Abū Bakr. *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. Mesir: Dar Hijr, 2003.
- Al-Syaibani, Ahmad bin Hanbal Abu Abdullah. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Kairo: Muassasah Qurthubah, t.th.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Shākir. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2000.
- Al-Zajjāji, 'Abdurrahmān ibn Ishāq al-Baghdādī al-Nahāwandī. *I'rāb al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, t.th.
- Alfitri, Alfitri. "Bureaucratizing Fatwā in Indonesia: The Council of Indonesian Ulama and Its Quasi-Legislative Power". *Ulumuna* 24, no. 2 (2020).
- Andien, Hersa Syulizar. et al. "Peran Muslim Dalam Konflik Geopolitik: Analisis Perang Israel-Palestina". *Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar* 9, no. 2 (2024).
- 'Āshūr, Muḥammad Ṭahīr Ibn. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Dār al-Tunisiah li al-Nashr, 1984.
- Badawi, Abdurrahman. *Min Tarikh Al-Ilhad fi Al-Islam*. Beirut: Dar al-Qalam, 1990.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Mu'jam Mufahras li al-Fadzi al-Hadis an-Nabawi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Barghouti, Omar. "BDS: Nonviolent, Globalized Palestinian Resistance to Israel's Settler Colonialism and Apartheid". *Journal of Palestine Studies* 50, no. 2 (2021).
- Blum, Yehuda Z. "10 Economic Boycotts in International Law," in *Will "Justice" Bring Peace?* (Brill Nijhoff, 2016).
- Coomans, Fons. et al. "Boycott and Human Rights [1977]," in *Human Rights from Exclusion to Inclusion: Principles and Practice* (Brill Nijhoff, 2000).
- Dahlan, Abdurrahman. et. al. "Al-Buti's Thoughts on Maslāhah and Its Application in the Fatwa of World Fatwa Institutions," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2023), h. 1148-70.
- Du'ās, Qāsim Himidan. *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dar al-Munir, 1425 H.

- Dewantara, Jagad Aditya. et al. "Pelanggaran HAM Dalam Konflik Israel dan Palestina Berdampak Terhadap Hilangnya Hak Asasi Manusia Khususnya Hak Anak di Palestina". *Jurnal Kewarganegaraan* 7, no. 1 (2023).
- Fāris, Aḥmad Ibn. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Fāris, Aḥmad Ibn. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Frisch, Hillel and Shmuel Sandler. "Religion, State, and The International System in The Israeli-Palestinian Conflict". *International Political Science Review* 25, no. 1 (2004).
- Gold, Dana. "The Politics of Emotion: A Case Study of the Israeli-Palestinian Conflict". *Israel Studies Review* 30, no. 2 (2015).
- Hafizh, Azhar Amrullah, Rusdiana Navlia, Muhammad Uzaer Damairi, Eko Zulfikar. "Confirming the Reliability of the *Ma'nā-cum-maghzā* Approach to Mansūkhah Verse: Case Study of QS. Al-Baqarah (2): 240", *Revelatia: Jurnal Ilmu al-Qur'an and Tafsir* 6, no. 2 (2025): 203-2016. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v6i2.21132>
- Hasyim, Syafiq. "Fatwas and Democracy: Majelis Ulama Indonesia (MUI, Indonesian Ulema Council) and Rising Conservatism in Indonesian Islam". *TRaNS: Trans Regional and -National Studies of Southeast Asia* 8, no. 1 (2020).
- Herman, Achmad, dan Jimmy Nurdiansa. "Analisis Framing Pemberitaan Konflik Israel - Palestina dalam Harian Kompas dan Radar Sulteng". *Jurnal Ilmu Komunikasi* 8, no. 2 (2010).
- Hizbullah, Muhamad. "Gerakan Islam Di Ruang Digital: Problem Ideologi Radikal, Global Jihad Dan Terorisme". *Al-Qaul: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 2, no. 2 (2023).
- Indonesia, Majelis Ulama. "Fatwa No 83-Hukum Dukungan Terhadap Perjuangan Palestina". Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, 2023.
- Indonesia, Majelis Ulama. "Fatwa Terbaru MUI Nomor 83 Tahun 2023: Mendukung Agresi Israel Ke Palestina Hukumnya Haram," Diakses 3 Januari 2025. <https://www.mui.or.id/storage/fatwa/0feb928dbef07889b15363cba09ecff2-lampiran.pdf>.
- Jamaa, La. "Fatwas of the Indonesian Council of Ulama and Its Contributions to the Development of Contemporary Islamic Law in Indonesia". *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 8, no. 1 (2018).
- Jevtić, Jana. "Palestinian Resistance and the Muslim Boycott," in *Lives in Solidarity* (Brill, 2023).
- Kadir, Abdul. *Analisis Gerakan Kelompok Yahudi Anti-Zionis Dalam Menentang Genosida Israel di Gaza Tahun 2023*. Jakarta Selatan: Universitas Bakrie, 2024.
- Kathīr, 'Imaduddīn Abū al-Fidā' Ismāīl bin Umar Ibnu. *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*. Beirut: Dār Thayyibah, 1999.

- Mandzūr, Abū al-Fadhl Jamāluddīn Muhammad bin Makram Ibnu. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Shādir, t.th.
- Marfleet, Philip. "Palestine: Boycott, Localism, and Global Activism," in *Boycotts Past and Present: From the American Revolution to the Campaign to Boycott Israel*, ed. David Feldman, Palgrave Critical Studies of Antisemitism and Racism. Cham: Springer International Publishing, 2019.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- Mudore, Syarif Bahaudin. "Peran Diplomasi Indonesia Dalam Konflik Israel-Palestina". *Center of Middle Eastern Studies (CMES)* 12, no. 2 (2019).
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2003.
- Ramadhani, Mutiara S. "Menguak Bias Media dalam Pemberitaan Konflik Israel-Palestina: Sebuah Analisis Konten Kritis". *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, dan Sastra* 10, no. 1 (2024).
- Reitsma, Bernhard. "Who Is Our God? The Theological Challenges of the State of Israel for Christian Arabs-Faith and Ethnicity in the Middle East". in *Faith and Ethnicity* (Brill, 2002).
- Riyanti, Dini. "Dampak Aksi Boikot Produk Berafiliasi Israel Terhadap Pertumbuhan Produk Lokal di Era Konflik Israel-Palestina". *Diponegoro Journal of Islamic Economics and Business* 3, no. 2 (2024).
- Satria, Andi. et al. "Konflik Palestina: Jihad Netizen Indonesia, Solidaritas Atau Pelanggaran Hukum". *Jaksa: Jurnal Kajian Ilmu Hukum dan Politik* 2, no. 2 (2024).
- Setyaka, Virtuous. Zahidiyah Ela Tursina, Dwi Ardiyanti. "Global Palestine Liberation Movement Post 'Boycott-Divestment-Sanctions". *Jurnal ICMES* 9, no. 1 (2025).
- Shalhoub-Kevorkian, Nadera. "Human suffering in colonial contexts: reflections from Palestine". *Settler Colonial Studies* 4, no. 3 (2014).
- Siddiqui, Kalim. "Palestine, Imperialism, and the Settler Colonial Project", *The World Financial Review* (February-March 2024).
- Simanjuntak, Megawati, Salsabila Azka Pelitaputri. "Navigasi Boikot Produk Israel: Literasi Digital, Transparansi Produk, dan Penguatan Konsumsi Lokal". *Policy Brief* 7, no. 2 (2025).
- Sirry, Mun'im. "Fatwas and Their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI)". *Journal of Southeast Asian Studies* 44, no. 1 (2013).
- Syamsuddin, Sahiron. "Ma'na-Cum-Maghza Approach to the Qur'an: Interpretation of Q. 5:51". *Proceedings of the International Conference on Qur'an and Hadith Studies*. Atlantis Press, 2017.
- Syamsuddin, Syahiron. *Hemeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.

Syamsuddin, Sahiron. "Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā: Paradigma, Prinsip, dan Metode Penafsiran". *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara* 8, no. 2 (2022).

Wibowo, Prihandono. et al. "Respon Publik Terhadap Fatwa Boikot Produk Israel Oleh Majelis Ulama Indonesia". *Journal Publicuho* 7, no. 1 (2024).

Zayyadi, Ach, Ubaidillah Ubaidillah. "Boycott In The Perspective Of The Quran: Interpretation Of Rejecting Actions That Reflect Justice And Unity Of The Ummah". *AL-WIJDĀN Journal of Islamic Education Studies* 9, no. 3 (2024).