DERADIKALISASI PENAFSIRAN MUFASSIR *MANHAJ ḤARAKĪ* TERHADAP AYAT-AYAT *QITĀL*

(Analisis Penafsiran Sayyid Quṭb dengan Teori *Naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭaha)

Skripsi:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1) dalam Ilmu Alquran dan Tafsir

Oleh:

ABU SUFYAN

NIM: E73214043

PRODI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA
2018

SURAT KETERANGAN PEMBIMBING

Yang bertanda tangan di bawah ini pembimbing skripsi, mahasiswa:

Nama : Abu Sufyan

Nim : E73214043

Semester : 8 (delapan)

Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : Deradikalisasi Penafsiran Mufassir *Manhaj Ḥarakī* terhadap Ayat-Ayat *Qitāl* (Analisis Penafsiran Sayyid Quṭb dengan Teori *Naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā)

Setelah kami teliti dengan seksama, maka kami sampaikan bahwa skripsi mahasiswa tersebut di atas siap untuk:

1. Munaqosah Skripsi Baru (MSB)
2. Munaqasah Skripsi Ulang (MSU)
3. Setelah dilakukan perbaikan-perbaikan siap untuk Munaqasah skripsi terbatas (MST)

Demikian Surat Keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Surabaya, 16 April 2018

Pembimbing I,	pembimbing II,
Dr. Hj. Iffah, M.Ag	Mohammad Hadi Sucipto, LC, MHI
NIP. 196907132000032001	NIP. 197503102003121003

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Abu Sufyan

NIM : E73214043

Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian / karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 16 April 2018

Saya menyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
60626AFF044059941
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Abu Sufyan
NIM: E73214043

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh *Abu Sufyan* ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 2018

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,

Dr. Muhid., M. Ag.
NIP. 196310021993031002

Tim Penguji

Ketua,

Dr. Hj. Iffah, M.Ag
NIP. 196907132000032001

Sekretaris,

Fejrian Yazdajird Iwanebel, S.Th.I, M.Hum
NIP. 199003042015031004

Penguji I,

Dr. H. Abdul Djalal, M.Ag
NIP.197009202009011003

Penguji II,

Purwanto, MHI
NIP. 197804172009011009

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : ABU SUFYAN
NIM : E73214043
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN DAN FILSAFAT/ ILMU ALQURAN & TAFSIR
E-mail address : SUFYANABU362@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

DERADIKALISASI PENAFSIRAN MUFASSIR *MANHAJ ḤARAKĪ* TERHADAP AYAT-AYAT *QITĀL* (Analisis Penafsiran Sayyid Quṭb dengan Teori *Naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 26 April 2018
Penulis

(Abu Sufyan)

ABSTRAK

Tak dapat dipungkiri di era modern seperti saat ini, pergerakan Islam yang berorientasi pada ajaran dakwah dan jihad masih tetap eksis segala bentuk amalan dan metodenya. *Manhaj ḥarakī* yang telah dirumuskan sedemikian rupa oleh sosok aktifis muslim Sayyid Quṭb mewarnai penafsiran Alquran di era modern ini. Kajian-kajian keislaman dalam manhaj ini terbagi atas tiga, yaitu *da'awī, ḥarakī*, dan *tarbawī*. Sehingga hal ini menjadi kajian yang penting dan perlu mendapat perhatian di era modern ini. Berkenaan dengan hal ini, di era yang sama sosok revulisioner syari'ah Islam memberikan gagasan syari'at Islam yang baru di era modern ini, yaitu redevinisi teori *naskh* yang digagas oleh Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā. Ia memberikan andil menuju pemahaman Islam yang lebih moderat. Sehingga teori ini dipandang ampuh untuk menundukkan penafsiran-penafsiran yang cenderung radikal dan destruktif, serta membangun demokrasi publik *civil society* dan hak asasi manusia (*human right*). Tujuan dari penelitian ini tidak lain untuk menjelaskan argumen dalam *manhaj ḥarakī,* yang tersedia dalam penafsiran Sayyid Quṭb, serta menjelaskan dengan kritis melalui pendekatan teori *naskh* Ṭāhā dalam persoalan tersebut.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang datanya bersumber dari kepustakaan (*library research*). Untuk menganalisis penafsiran Radikal yang dikemas dalam tafsir *manhaj ḥarakī* oleh Sayyid Quṭb, penelitian ini dikaji dengan metode deskriptif-analisis, yang dianalisis secara kritis dengan menggunakan teori *naskh* Ṭāhā.

Temuan dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa penafsiran Sayyid Quṭb pada ayat-ayat *qitāl* dilihat dari sisi *human right* jika diterapkan dalam suatu negara akan berdampak pada wajah Islam yang radikal dan destruktif, karena yang menjadi fokus utama dalam langkah metodisnya adalah cenderung pada ajaran dakwah Islam dan jihad. Hal ini berbeda dengan pendekatan teori *naskh* yang digagas oleh Ṭāhā, yang merespon persoalan kekerasan dalam Islam dengan mengedepankan ajaran dasar Islam, tanpa meniscayakan hukum *furū'iyyah* yang berkenaan dengan kekerasan.

Kata kunci : *manhaj ḥarakī*, Sayyid Quṭb, *naskh*, Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i

ABSTRAK ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PERNYATAAN KEASLIAN iv

PENGESAHAN SKRIPSI v

MOTTO vi

PERSEMBAHAN vii

KATA PENGANTAR viii

DAFTAR ISI x

PEDOMAN TRANSLITRASI xiii

BAB I : PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 9

C. Rumusan Masalah 9

D. Tujuan Penelitian 10

E. Manfaat Penelitian 10

1. Secara Teoritis 10

2. Secara Praktis 10

F. Kerangka Teoritik 11

G. Telaah Pustaka 13

H. Metodologi Penelitian 16

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Model dan Jenis Penelitian 16
2. Metode Penelitian 16
3. Sumber Data 17
4. Pengumpulan Data 18
5. Pengelolaan Data 18
6. Teknik Analisis Data 19

I. Sistematika Pembahasan 19

BAB II : TEORI *NASKH* ṬĀHĀ DAN *MANHAJ ḤARAKĪ* DALAM TAFSIR ALQURAN 21

A. *Naskh* dalam Pandangan Ṭāhā 21

1. Pengertian *Naskh* 23
2. Macam-Macam *Naskh* 29
3. Gagasan Naskh Ṭāhā 36

B. *Manhaj Ḥarakī*: Corak Baru dalam Tafsir 42

1. Pengertian *Manhaj Ḥarakī* 44
2. *Manhaj Ḥarakī* dan Pembaharuan Tafsir 52
3. Karakterisrik *Tafsīr Ḥarakī* 55

BAB III : *MANHAJ ḤARAKĪ* DALAM PENAFSIRAN SAYYID QUṬB PADA AYAT-AYAT *QITĀL* 62

A. Term *Qitāl* dalam Alquran 62

B. Penafsiran Sayyid Quṭb pada Ayat-Ayat *Qitāl* 64

1. Perintah Berperang dalam Islam 67
2. Memutus Hubungan dengan Kaum Mushrikīn 80

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV : GAGASAN TEORI *NASKH* ṬĀHĀ TERHADAP PENAFSIRAN RADIKAL SAYYID QUṬB..... 103

A. Ayat-Ayat *Qitāl* dalam Teori *Naskh* Ṭāhā..... 103

1. Aplikasi Teori *Naskh* Para Ahli Hukum Perintis pada Ayat-Ayat *Qitāl*..... 104

2. Aplikasi Teori *Naskh* Ṭāhā pada Ayat-Ayat *Qitāl*..... 106

B. Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tinjauan Teori *Naskh* Ṭāhā 111

1. Identifikasi Penafsiran Radikal Sayyid Quṭb..... 111

2. Pendekatan Teori *Naskh* Ṭāhā pada Penafsiran Radikal Sayyid Quṭb 122

BAB V : PENUTUP..... 123

A. Simpulan 123

B. Saran 124

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran merupakan sumber utama dalam penagambilan hukum. Segala bentuk tindakan manusia semuanya diatur dalam Alquran. Ada 3 unsur dalam Alquran yang harus dijadikan pedoman oleh seluruh umat Islam, yaitu akidah, syari'at, dan akhlaq. Hal inilah yang mendasari banyak ulama' yang menyatakan bahwa Islam adalah serangkaian peraturan yang didasarkan pada wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT kepada para Nabi atau Rasul untuk ditaati dalam rangka memelihara keselamatan, kesejahteraan, dan perdamaian bagi umat manusia yang termaktub dalam kitab suci.

Sebagai agama yang dianugerahkan oleh Allah, Islam memiliki peran penting dalam mengatur setiap perilaku manusia. Sehingga, dalam penyampaiannya tidak ada unsur kekerasan. Islam yang diwahyukan oleh Allah sarat akan kesantunan, hikmah, dan pengajaran yang baik.

Mengamati perilaku keagamaan muslim saat ini, terdapat kecenderungan dalam memahami Alquran. Karena Alquran sendiri memiliki kandungan makna yang sangat luas,sehingga memberi ruang tafsir yang luas pula. Hal ini tentunya akan menimbulkan pemahaman secara tekstual dan literal. Dampaknya adalah tumbuhnya perilaku yang terkesan anarkis, tidak toleran dan cenderung destruktif. Ajaran jihad misalnya, secara pragmatis sering dipahami sebagai perang suci untuk melakukan penyerangan dan pemaksaan terhadap

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok lain yang tidak sepaham dengannya. Hal ini tentunya akan menodai wajah Islam yang ramah, santun, dan penuh kedamaian.

Perilaku seperti ini seringkali disebut dengan perilaku radikal. Hal ini tidak lepas dari pemahaman secara tekstual terhadap ayat-ayat Alquran terlebih pada ayat-ayat peperangan. Radikal sendiri berarti suatu paham yang menghendaki adanya perubahan dan perombakan besar untuk mencapai kemajuan. Dalam perspektif ilmu sosial, radikalisme erat kaitannya dengan sikap atau posisi yang mendambakan perubahan terhadap status sosial dengan cara menggantinya dengan sesuatu yang baru dan berbeda. Radikalisme merupakan respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung yang muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau bahkan perlawanan terhadap ide, asumsi, kelembagaan, atau nilai.[1]

Dalam bahasa Arab, kekerasan dan radikalisme disebut dengan beberapa istilah, antara lain *al-'unf, al-taṭarruf, al-ghuluww, dan al-irḥāb*.[2] Namun, yang sering dijumpai dalam Alquran adalah istilah *al-ghuluww.* Sebagaimana firman Allah:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ ... (١٧١)[3]

Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar...

---

[1]Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat Kekerasan dalam Alquran" Jurnal Addin, Vol. 10, No.1, Februari 2016, 34.
[2]Yūsuf al-Qarḍawī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf* (TTP: TP, 1402 H), 24.
[3]Alquran, 4: 171.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa tindakan pencemaran dan penodaan agama Islam yang terjadi di berbagai belahan dunia tahun terakhir menunjukkan bahwa Islam seringkali diserang oleh pihak yang membencinya berlandaskan ayat-ayat *qitāl* yang sebetulnya turun dalam konteks peperangan. Masih hangat dalam pemberitaan bagaimana Geertz Wilders, seorang akifis sayap kanan dan anggota parlemen Belanda, melancarkan propaganda anti Islam dengan membuat film yang berjudul Fitna. Tayangan ini memuat karikatur Nabi Muhammad SAW, yang digambarkannya sebagai pria bersorbanyang sedang membawa bom. Yang lebih mengejutkan, tayangan ini dilengkapi dengan menampilkan ayat-ayat *qitāl* yang dianggap olehnya sebagai bukti bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan terorisme dan radikalisme.[4]

Hal ini senada dengan tuduhan Mark A. Gabriel tentang eksistensi surah Muhammad [47] yang nama lainnya adalah surah *al-Qitāl*. Sebagian besar isi surah ini menyangkut peperangan dan pokok-pokok hukumnya atau cara yang ditempuh menghadapi orang kafir. Surah ini terdiri dari 38 ayat dan tergolong surah madaniyyah karena diturunkan setelah surah al-Ḥadīd [57]. Surah ini semakin menguatkan tuduhan Gabriel bahwa ajaran Islam mengukuhkan posisi *jihād* dan perang.

Melihat pesoalan yang terjadi, perlu dilakukan terobosan dalam memahami Alquran. Karena pada hakikatnya kevalidan dan keotentikan Alquran tidak pernah diragukan oleh setiap muslim. Namun ketika masuk ke wilayah penafsiran, faktor subjektifitas dari masing-masing penafsir tentu akan menjiwai

[4]Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Alquran dan Hadis* (Jakarta: Quanta, 2014), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangannya terhadap suatu ayat. Seringkali ditemukan tafsiran yang berbeda dari beberapa kitab tafsir tentang suatu ayat. Faktor sosial politik juga dapat memengaruhi pandangan seorang mufassir terhadap kandungan ayat Alquran. Ibn Taimiyyah misalnya, seorang mufassir yang hidup ketika berada dalam nuansa konflik, dan awal mula kemunduran agama Islam yang jatuh di tangan Mongol. Sehingga tak heran, jika tafsir karyanya ini sering dijadikan rujukan bagi kalangan Wahabi.

Kembali kepada persoalan deradikalisasi penafsiran mufassir *manhaj ḥarakī*. Secara terminologis deradikalisasi terbentuk dari akar kata *radical* yang diawali awalan *de*, dalam bahasa Inggris berarti melenyapkan, menghilangkan atau menghapus sesuatu. Kata radikal sebagaimana yang telah disebutkan tadi merupakan upaya untuk mengajak seseorang agar mengikuti pemahamannya dengan cara-cara anarkis. Dengan demikian, deradikalisasi dapat diartikan sebagai upaya melenyapkan, meghilangkan atau mengahapus tindakan radikal.[5]

Dari definisi tersebut, secara terminologis sederhana deradikalisasi penafsiran mufassir *manhaj ḥarakī* berarti upaya menghapuskan penafsiran yang radikal terhadap ayat-ayat Alquran, terlebih pada ayat-ayat peperangan (*qitāl*), yang dilakukan oleh mufassir yang menggunakan corak *ḥarakī* dalam tafsirannya. Secara sederhana, *ḥarakī* berarti bergerak; dinamis; melakukan perlawanan –baik itu dengan pedang (menebas lehernya)– kata ini terbentuk dari akar kata *ḥaraka-yaḥraku-ḥarak*.[6] Sehingga, makna kata tersebut dan derivasinya jika dikaitkan dengan *manhaj* tafsir berarti corak yang terpusat pada dakwah dan pergerakan,

[5]Dendi Sugono, dkk. *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1246.
[6]Lois Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughghah* (Beirut: Dār al-Mashrūq, 1977), 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendidikan dan penyucian diri, berjihad dan *mujāhadah*, dan mengajak orang-orang Islam untuk turut serta bergerak dengan Alquran, melawan orang-orang kafir mengenai paradigmanya. Secara sederhana, *manhajḥarakī* lebih mendahulukan pengajaran dakwah, jihad, dan perlawanan.[7] Oleh karenanya, deradikalisasi bukan dimaksudkan sebagai upaya menyampaikan pemahaman baru tentang Islam dan pendangkalan akidah. Tetapi meluruskan kembali pandangan-pandangan dan penafsiran para mufassir tentang ajaran Islam yang ramah.

Pada kenyataannya, golongan radikal sering kali merujuk pada ayat Alquran dan hadis Nabi SAW yang dijadikan legitimasi dan dasar tindakannya.[8]Padahal, Islam adalah agama universal dan moderat (*wasaṭiyah*) yang mengajarkan nilai-nilai toleransi (*tasāmuḥ*) yang menjadi salah satu ajaran inti Islam yang sejajar dengan ajaran lain, seperti keadilan (*'adl*), kasih sayang (*raḥmah*), dan kebijaksanaan (*ḥikmah*). Sebagai rahmat bagi semesta alam, Alquran mengakui kemajemukan keyakinan dan keberagamaan. Tetapi, sayang aksi dan tindakan kekerasan masih juga sering kali terjadi. Sekali lagi, itu diabsahkan dengan dalil ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi SAW.

Di era modern ini pula masih ada golongan Islam yang berorientasi pada pergerakan Islam (*al-ḥarakah al-Islāmiyyah*). Tujuannya ingin memurnikan kembali pandangan-pandangan Islam yang kian menunjukkan kemundurannya.

---

[7]Ṣallāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2008), 568.

[8]Aletejah TV, *Numūdhij li al-Taṭarruf fī Shurūḥāt al-Qur'ān*, dalam http://aletejahtv.org/مقالات/32624-نموذج-للتطرف-في-شروحات-القرآن.htmldiakses tanggal 17/11/2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini bukan berarti agama Islam dewasa ini tidak sesuai dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Namun, karena menurut pandangan dari pergerakan Islam itu tidak menggambarkan perilaku muslim yang dicontohkan oleh Nabi. Bahkan, golongan pergerakan Islam ini begitu mendambakan islamisasi dalam suatu Negara Islam. Salah satu gerakan Islam yang mashhūr di era modern ini adalah *al-Ikhwān al-Muslimīn*.

Berdirinya *al-Ikhwān* bukan tanpa alasan. Organisasi Islam yang didirikan di Mesir ini sebagai bentuk perlawanan pada rezim yang hendak menghapuskan suatu sistem khilafah dalam suatu Negara. Salah satu pelopor sekaligus pendiri organisasi ini adalah Ḥasan al-Banā. Ia merupakan sosok aktifis muslim sekaligus mufassir kontemporer pada masanya. Banyak pemikirannya yang bersumber dari penafsirannya pada Alquran mendapatkan kritik dan hujatan dari rezimnya, khususnya di Mesir. Adanya organisasi ini, sekaligus munculnya corak tafsir yang terfokus pada ajaran *tazkiyyah* (memurnikan tauhid), *tarbawī* (pendidikan), dan ajaran jihād. Corak tafsir ini selanjutnya dikembangkan dan menjadi sistematis ketika digagas oleh Sayyid Quṭb, yang kemudian dikenal dengan *manhaj ḥarakī*.[9]

Gagasan Sayyid Quṭb mengenai tafsir Alquran tidak seperti mufassir yang lain di zamannya. Di mana para mufassir mengaitkan Alquran dengan teori ilmu pengetahuan yang berkembang. Namun, menurut Quṭb penafsiran yang demikian dapat menghalangi sinar Alquran (tujuan utama Alquran diturunkan). Gagasannya ini menuai unsur negatif, karena hanya menguntungkan agama

[9]al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn...,* 568.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam, tanpa mempertimbangkan prinsip kemasyarakatan pada umumnya. Yang mana juga dapat merugikan non muslim, karena tidak ada toleransi baginya. Gagasannya ini pula disajikan dalam penafsiran Alquran, lebih khusus pada ayat-ayat yang berbicara tentang perang. Hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan firman Allah:

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١)[10]

> dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), Maka bunuhlah mereka. Demikanlah Balasan bagi orang-orang kafir.

Menurutnya, fitnah tentang Agama Islam merupakan musuh terbesar, karena telah merusak hal yang paling suci dalam kehidupan manusia. Oleh karenanya, fitnah itu lebih berat dari pada pembunuhan. Lebih lanjut, ia mengungkapkan bahwa balasan yang paling tepat bagi pemfitnah Agama Allah adalah membunuh secara langsung. Karena redaksi ayat adalah "*wa uqtulūhum*" bukan "*wa qātilūhum*".[11]

Dari sini terlihat bahwa Quṭb memberikan penafsiran yang radikal, tanpa mempertimbangkan *maqāṣid* dan perkembangan sosial di era modern ini. Menurutnya, dalam memahami Alquran haruslah sama seperti pemahaman salaf khususnya para sahabat Nabi, yang notabene menyaksikan langsung konteks ayat yang turun.

---

[10]Alquran, 2: 191.
[11]Sayyid Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān* (Mesir: *Dār al-Shurūq,* 1972), 189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun, seiring bekembangnya khazanah Ulūm Alqurān, teori-teori dalam memahami Alquran kian berkembang. Sehingga teori ini dapat mengantarkan seseorang yang hendak memahami Alquran, memahaminya dengan pemahaman yang moderat dan dapat berbaur dengan perkembangan sosial. Di sisi lain, teori yang berkembang di era modern ini tidak bertentangan dengan konsep agama Islam. Salah satu teori itu adalah teori *naskh* yang dikenalkan oleh Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā.Di mana dengan adanya teori ini mampu memberikan jalan tengah menuju pemahaman Islam yang moderat (*wasaṭiyyah*).

Penggunaan teori *naskh* Ṭāhā ini berbeda dengan *naskh* yang dikembangkan oleh para ulama' terdahulu. Yang mana ayat-ayat yang turun lebih dahulu yang menurut ulama' klasik ternaskh dapat diberlakukan hukumnya bagi Ṭāhā. Kemudian ayat yang turun dalam periode Madinah telah menjalankan fungsinya sehingga ayat dasar kembali dikukuhkan hukumnya. Teori ini begitu relevan untuk menjawab fungsi ayat *qitāl* yang kesemuanya turun paska Nabi hijrah ke Madinah. Sehingga mau tidak mau pada era ini ayat dasar harus menjalankan fungsinya, yaitu dakwah Islam yang ramah dan santun.[12]

Oleh karena itu, dalam peneilitian ini akan memunculkan penafsiran Sayyid Quṭb yang cenderung radikal ketika menafsirkan ayat-ayat yang berbicara tentang peperangan (*qitāl*), sebagai wujud perhatian terhadap kemaslahatan *umah*. Tulisan ini ditulis bukan dalam rangka menyalahkan penafsiran mufassir yang menggunakan *manhaj ḥarakī*. Penulis ingin menawarkan teori baru dari

[12]Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah min al-Islām* (Sudan: TTP, 1971), 146-147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tokoh muslim Sudan. Sebagai bentuk implikasi keluasan teori Ulūm Alqurān kontemporer dalam menghadapi tuntutan modernisasi lebih-lebih pada fenomena radikalisme.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Agar pembahasan pada penelitian ini tidak terlalu melebar, maka perlu kiranya membatasi masalah yang berkaitan dengan tema penelitian. Masalah yang akan muncul dalam penelitian ini di antaranya yaitu:

1. Kadar penafsiran yang radikal.
2. *Manhaj harkī* dalam Tafsir Alquran
3. Bentuk radikal dalam penafsiran Alquran.
4. Dampak penafsiran radikal terhadap tindakan seseorang.
5. Penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat *qitāl*.
6. Kontribusi teori *naskh* dalam ulūm al-Qur'ān dan uṣūl terhadap hukum.
7. Bentuk aplikatif teori *naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā dalam tafsir dan pengaruhnya terhadap hukum.

C. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang tersebut, dapat ditemukan beberapa permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat *qitāl*?
2. Bagaimana bentuk deradikalisasi teori *naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhāterhadap penafsiran Sayyid Quṭb pada ayat-ayat *qitāl*?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, maka penelitian ini memiliki tujuan yaitu:

1. Untuk memaparkan penafsiran mufassir *manhaj ḥarakī* terhadap ayat-ayat *qitāl.*
2. Untuk menjelaskan teori *naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhāsebagai wujud deradikalisasi terhadap penafsiran Sayyid Quṭb pada ayat-ayat *qitāl.*

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari adanya penelitian ini yaitu:

1. Secara teoritis, hasil penilitian ini diharapkan mampu menambah wawasan yang berkaitan dengan studi Alquran dan tafsir, terlebih pada teori baru dalam studi Alquran. Penelitian ini pula diharapkan mampu menjadi tolak ukur sejauh mana perbandingan antar pendapat mufassir yang menggunakan pendekatan yang berbeda. Sehingga, tetap mengukuhkan metodologi dalam tafsir, khususnya metode *muqāran* sebagai salah satu metode yang dapat memberikan pemahaman moderat.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini agar dimanfaatkan sebagai rujukan dan refrensi bagi para peneliti berikutnya. Sehingga kajian terkait teori ini dapat berlanjut dan melihat dari sisi-sisi yang lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Kerangka Teoritik

Kerangka teori merupakan landasan berfikir yang disusun untuk menunjukkan dari sudut mana masalah yang telah dipilih akan disoroti.[13] Dalam hal ini, teori *naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhāmenjadi teori pokok yang digunakan untuk menganilisis penafsiran yang radikal. Seorang ilmuwan muslim Sudan ini memiliki kegelisahan akademik, sehingga memunculkan konsep *naskh* yang berbeda dengan konsep *naskh* yang dikenalkan oleh para ilmuwan klasik. Ia meredefinisikan konsep *naskh* yang diartikan oleh para ulama' dengan penghapusan hukum yang terdapat dalam ayat-ayat *Makkiyah* yang turunnya lebih awal dengan ayat-ayat *Madaniyyah* yang turun pasca hijrahnya Nabi. Sementara *naskh* dalam pandangan Ṭāhājustru sebaliknya, yaitu ayat Makkiyah lah yang harus menghapus ayat Madaniyah dengan alasan bahwa ayat-ayat Makkiyah bersifat lebih humanis, universal, dan abadi karena menganjurkan kebebasan, persamaan derajat serta tidak ada diskriminasi baik persoalan gender maupun agama dan kepercayaan.

Persoalan lain yang membedakan konsep *naskh*Ṭāhādengan para ulama' adalah terkait berlakunya hukum ayat yang telah dinaskh. Dalam Uṣūl Fiqh klasik, *naskh* dipahami sebagai penghapusan yang berindikasi pada tidak berlakunya lagi kekuatan suatu hukum suatu ayat karena datangnya ayat baru. Sementara menurut Ṭāhā, *naskh* tidak dipahami sebagai penghapusan yang berarti ada ayat yang tidak lagi memiliki kekuatan hukum karena telah

[13]Muhammad Al Fatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), 166

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tergantikan oleh yang turun kemudian, melainkan sebagai penundaan dalam hal aplikasinya.

Gagasan deradikalisasi sesungguhnya muncul setelah Islam, sebagai agama yang mengajarkan perdamaian dan toleransi, diberi stigma negatif oleh Barat. Mereka memandang Islam tidak lebih sebagai agama yang mengajarkan umatnya untuk melakukan teror dan tindakan anarkis terhadap pemeluk agama lain. Stigma negatif itu terbentuk karena beberapa faktor, yaitu karena salah paham terhadap Islam, informasi media Barat yang memojokkan agama Islam, atau murni karena kebencian terhadap Islam yang mereka warisi dari orientalisme klasik.

Dalam konteks penafsiran, peran mufassir amat penting dalam memerangi paham radikalisme yang kian berkembang. Karena pemahaman Islam semata-mata diperoleh dari Alquran, dan Alquran mengandung makna yang mujmal sehingga membutuhkan penjabaran. Konteks radikalisme sendiri dipandang baik bagi sebagian kalangan muslim yang berambisi untuk menyebarkan dakwah Islamnya dengan cara memaksa. Berkenaan dengang hal ini, Sayyid Quṭb merupakan tokoh mufassir kontemporer yang menerapkan konsep dakwah Islam dengan kekerasan.

Maka dari itu, paham-paham yang diterapkan oleh Quṭb akan ditundukkan dengan teori *naskh*yang digagas Ṭāhā. Karena teori ini berperan aktif dalam membangun demokrasi *civil society* dan penegakan hak-hak asasi manusia (*human right*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. Telaah Pustaka

Penelitian tentang tema ini terbilang baru, dan belum ada yang melakukan penelitian sebelumnya. Karena penulis mencoba mengompromikan suatu teori baru terhadap manhaj tafsir. Sehingga bentuk implikasinya tidak lagi membahas suatu teori saja, tetapi lebih pada aplikasi teori itu pada fenomena yang sedang terjadi dalam lingkup tafsir Alquran. Namun demikian, penelitian tentang teori *naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā sudah pernah dilakukan. Baik dalam bentuk jurnal ataupun skripsi. Di antaranya yaitu:

1. *Maḥmūd Muḥammad Tāhā wa Arā'uhū fī al-Naskh fī al-Qur'ān*, Abu Zar al-Ghifari, Skripsi UIN Suska Riau 2013, Skripsi ini membahas teori yang ditawarkan oleh Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, yaitu teori *naskh*. Di mana, teori ini benar-benar baru di kalangan ulama' Ulumul Qur'an. Lebih jauh lagi peneliti hanya fokus pada kajian teori saja, tanpa menggunakan analisis komparatif.
2. "Mahmoed Muhamed Taha: Redefinisi Konsep Naskh Sebagai Pembentuk Syariat Humanis", Rasyidah Fatinah, Jurnal Hukum dan Syari'ah Vol. 1 No. 1 2010. Dalam jurnal ini, penulis menanyakan kembali konsep naskh yang ditawarkan oleh Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, bagaimana kontribusinya terhadap pembentukan syariah yang kedua. Sehingga konsep tersebut apakah masih layak digunakan sebagai acuan hukum atau hanya konsep yang sesat. Namun, nampaknya dalam tulisan ini penulis sepakat dengan teori tersebut, melihat pengaruh yang sangat besar terhadap perubahan hukum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. "Teori Naskh Mahmud Muhammad Thoha dan Implikasinya dalam Penafsiran Alquran", Abdul Mustaqim, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran vol. 15 no. 2 Juli 2014. Dalam jurnal ini, penulis mengamati teori naskh oleh Taha itu sebagai teori yang banyak dipuji oleh para peneliti. Penelitian ini dilakukan secara objektif terhadap paradigma tersebut. Guna memberikan keterangan secara ilmiyah, tentang keabsahan dan eksistensi teori itu, kalaupun ingin dijadikan landasan untuk menggali hukum. Dalam hal ini, kaitannya dengan uṣūl fiqh.

Dari berbagai penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti, mereka hanya menyatakan teori *naskh*Ṭāha berdasarkan pengaruhnya terhadap implikasi hukum dan penafsiran Alquran. Tentunya ini berbeda dengan kajian dalam penelitian ini, di mana pembahasan tentang teori *naskh*Ṭāha tidak lagi pada pemaparan dan implikasinya. Namun, teori tersebut digunakan untuk menganalisis penafsiran mufassir *manhaj ḥarakī.* Sehingga akan berdampak pada pemahaman yang lebih humanis dan manusiawi. Karena dengan adanya teori ini para pengkaji tafsir tidak lagi mengabaikan ayat-ayat *makkiyah* yang menurut mayoritas mufassir di*naskh*. Hal ini, akan menjadi pertimbangan kembali bagi para peneliti terkait ayat-ayat *makkiyah* yang masih bisa dipergunakan hukumnya. Selain itu, penelitian terkait *manhaj ḥarakī,* dan langkah metodisnya juga pernah dilakukan. Di antaranya berupa disertasi ilmiyah, yang mana objek penelitiannya adalah karya tafsir Sayyid Quṭb dan Ḥasan al-Banā. Di antaranya yaitu:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Fī Ẓilāl al-Qur'ān: Dirāsah wa Taqwīm*, 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī, Disertasi Universitas al-Azhar Kairo 1984. Dalam disertasinya ini, al-Khālidīmenganalisis manhaj tafsir yang ada dalam tafsir *fī Ẓilāl al-Qur'an*, serta menemukan kaidah-kaidah manhajiyyahnya. Setelah melewati beberapa dekade, akhirnya disertasinya ini dibukukan dan diterbitkan di 'Ammān pada tahun 2000, dengan judul *al-Manhaj al-Ḥarakī fī Ẓilāl al-Qur'ān.*
2. *al-Imām Ḥasan al-Banā wa Manhajuhū fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm,* 'Imād Maḥmūd 'Abd al-Karīm, Disertasi Universitas al-Azhar Kairo 2004. Dalam disertasinya ini, 'Imād Maḥmūd menemukan data mengenai sejarah yang cukup luas mengenai genealogi *manhaj ḥarakī*, dan kaitannya dengan pergerakan Islam yang dipelopori oleh Ḥasan al-Banā.

Dari sinilah, penelitian ini akan menjelaskan secara rinci mengenai *manhaj ḥarakī*, yang sebelumnya belum dipopulerkan dalam kajian tafsir ke-Indonesiaan. Karena *manhaj ḥarakī* bukanlah istilah baru yang sengaja dimunculkan. Tetapi istilah ini merupakan bentuk kepedulian ulama' terhadap manhaj tafsir yang meliputi kajian tafsir dan istilah-istilahnya. Sama halnya dengan al-Khālidī, penelitian ini terfokus pada *manhaj ḥarakī* yang ada dalam tafsir *fī Ẓilāl al-Qur'ān*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Metodologi Penelitian

1. Model dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif. Menurut Bogdan dan Taylor penelitian dengan metode ini akan menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan. Disebut deskriptif karena penelitian akan berisi kutipan-kutipan data untuk memberi gambaran penyajian laporan tersebut. Dalam hal ini, penulis berupaya mengumpulkan data-data sesuai tema penelitian, lalu mendeskripsikannya melalui tulisan.[14]

Penelitian ini juga termasuk penelitian normatif, yang menggunakan metode *library research* (penelitian kepustakaan). Oleh karena itu, data-data yang digunakan dalam penelitian ini berupa literatur berbahasa Arab dan Indonesia, yang berkaitan dengan tema penelitian.

2. Metode Penelitian

Metode adalah suatu cara yang ditempuh untuk mengerjakan sesuatu agar sampai kepada suatu tujuan.[15] Penelitian ini sebenarnya dapat dikategorikan sebagai penelitian budaya karena fokus kajiannya padaide, konsep atau teori seorang tokoh. Sedangkan jika dilihat dari sifat tujuannya, penelitian ini termasuk penelitian deskriptif-eksplanatif, yaitu mendeskripsikan terlebih dahulu bagaimana konstruksi dasar teori *naskh* dan *manhaj ḥarakī*, lalu menjelaskan alasan-alasan seorang tokoh melakukan

[14]Lexy J. Moeleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002), 3.
[15]Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam, dalam Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dekontruksi teori *naskh,* serta gagasan *manhaj ḥarakī,* yang langkah metodisnya mengikuti gerakan Islam *al-Ikhwān al-Muslimīn.*

Adapun metode yang akan digunakan adalah deskriptif-analitis, yaitu ingin mencoba menjelaskan *manhaj ḥarakī*dan sisi radikalnya melalui tafsir ayat-ayat *qitāl* oleh Sayyid Quṭb, lalu dianalisis secara kritis dengan menggunakan teori *naskh*Ṭāhā.

Adapun langkah-langkah metodis penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Menentukan tema penelitian.
b. Memberi keterkaitan dan faktor-faktor yang memengaruhi antar teori.
c. Menunjukkan kekhasan dari setiap pemikiran tokoh, madhhab, atau kawasan yang akan dikaji.
d. Melakukan analisis yang mendalam dan kritis dengan disertai argumentasi data.
e. Membuat kesimpulan-kesimpulan untuk menjawab persoalan dalam penelitiannya.[16]

3. Sumber Data

Data yang dideskripsikan dalam penelitian ini terbagi atas data primer dan data sekunder.

a. *Data Primer.*

Data pokok yang dijadikan pijakan oleh penulis dalam penelitian ini adalah karya yang secara khusus ditulis oleh Sayyid Quṭb dalam bidang tafsir yaitu *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, yang dicetak di Beirut pada percetakan Dār

[16]Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir* (Yogyakarta: CV Idea Sejahtetra, 2015), 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Shurūq tahun 2003. Kemudian, karya yang secara khusus berbicara tentang teori naskh Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah min al-Islām*, tahun 1971.

b. *Data Sekunder*

Data pendukung yang melengkapi hasil penelitian ini adalah berasal dari karya-karya berbentuk buku, jurnal, dan sumber internet yang relevan dengan tema penelitian ini. Di antaranya yaitu karya Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Alquran dan Hadis*, Yūsuf al-Qarḍawī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf*, dan jurnal Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat Kekerasan dalam Alquran", Jurnal Addin, Vol. 10, No.1, Februari 2016.

4. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini di antaranya yaitu:

a. Penulisan berdasarkan literatur kepustakaan
b. Mempelajari berbagai macam data, baik berupa catatan, buku, kitab, dan lain-lain. Kemudian disusun sesuai dengan sub bahasan berdasarkan konsep-konsep kerangka penulisan yang telah disiapkan.[17]

5. Pengelolaan Data

Setelah mengumpulkan data, data-data tersebut akan dikelola dengan melalui tahap-tahap berikut ini:

[17]Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2008), 247.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Editing, yaitu memeriksa kembali secara cermat data-data yang diperoleh, terutama dari segi kelengkapan, kejelasan, kesesuaian, relevansi, dan keragamannya.

b. Pengorganisasian data, yaitumenyusun data-data yang diperoleh dalam kerangka paparan yang telah direncanakan sebelumnya sesuai dengan rumusan masalah.

6. Teknik Analisis Data

Menurut Patton analisis data adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar.[18] Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*). Metode yang menekankan pada analisis ilmiyah tentang isi pesan suatu komunikasi.[19] Analisis dalam penelitian ini membicarakan tentang *manhaj ḥarkī*dalam tafsir, teori *naskh*, dan aspek-aspek lain yang berkaitan dengan ayat yang ditafsirkan.

I. Sistematika Pembahasan

Bab Pertama: Pendahuluan, meliputi alasan tegas terkait tema penelitian. Bahwa penelitian yang dilakukan adalah kajian teoritis yang berkaitan dengan *manhaj ḥarakī*, serta teori *naskh*. Alasan dari mengapa ayat-ayat *qitāl* dianalisis dengan menggunakan kedua term itu. Sehingga dari uraian permasalahan tersebut akan memunculkan dua rumusan masalah penting yang

[18]Moeleong, *Metodologi Penelitian...,* 103.
[19]Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sirasin, 1996), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harus diselesaikan dalam isi. Begitu pula hal-hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua: menjelaskan secara luas perkembangan teori *naskh* dari awal dikenalkan hingga terjadinya dekontruksi teori tersebut oleh Ṭāhā. Serta menjelaskan perkembangan *ittijāh* (corak) dalam tafsir kontemporer. Lebih spesifik lagi, pembahasan akan terfokus pada istilah *manhaj ḥarakī,* yang dikenal di era modern ini. Kemudian hal-hal lain yang berkaitan dengan akar genealogis *manhaj* tersebut, serta kaidah-kaidah yang ditemukan dalam tafsir-tafsir *ḥarakī*.

Bab Ketiga: memaparkan sisi *ḥarakī*yang terdapat dalam penafsiran Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat *qitāl*.Tak sampai disitu, penafsiran Quṭb juga disertai dengan penafsiran para mufassir yang lain, baik itu yang tidak sepaham dan sepaham dengan penafsiran Quṭb. Sehingga pada akhirnya mengungkap sisi radikal dari penafsiran Sayyid Quṭb.

Bab Keempat: menganalisis penafsiran Sayyid Quṭb, dengan memunculkan ide-ide cerdas dari Maḥmūd Muḥammad Ṭahā. Dari sini, penafsiran yang radikal itu akan ditundukkan dengan teori *naskh* Ṭaha. Selain itu, gagasan moderat dari tokoh yang lain yang kontra dengan adanya kelompok radikal.

Bab kelima: berisi kesimpulan dari permasalahan utama yang melandasi tersusunnya penelitian ini. Akhir dan simpulan ini juga ditutup dengan saran dari adanya kekurangan yang tercakup dalam segala isi penelitian ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TEORI *NASKH* ṬĀHĀ DAN *MANHAJ ḤARAKĪ* DALAM TAFSIR ALQURAN

A. *Naskh* dalam Pandangan Ṭāhā

Teori tentang *naskh* (penjelasan dan ragamnya) masih belum final, karena istilah ini dimunculkan sebab adanya pertentangan antarayat Alquran. Begitu peliknya penjelasan para ulama' *mutaqaddimīn,* membuat teori ini masih menjadi perbincangan ataupun diskusi yang tiada usai. Demikian pula perhatian para ulama' terhadap teori *naskh* ini, membuat faham *naskh* menjadi pembahasan tersendiri. Sehingga banyak pengarang kitab yang berkaitan dengan *naskh* Alquran. Seperti para pengarang yang *mashhūr* dari kalangan ulama' klasik, yaitu Qatādah bin Di'āmah al-Sadūsī,[20] Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām,[21] Abū Dāwūd al-Sijistānī,[22] Makkī,[23] Ibn al-Anbārī,[24] Abū Ja'far al-Nuḥḥās,[25] Hibatullāh bin Sallām al-Ḍarīr,[26] Ibn al-'Arabī,[27] Ibn al-Jauzī,[28] dan lain-lain dari para ulama'

[20]Ia adalah salah seorang tābi'īn di Baṣrah, banyak mengambil riwayat dari Anas bin Mālik, Sa'īd bin al-Musayyab, dan 'Abdullah bin Sirjis, ia wafat pada tahun 118 H.
[21]Ia adalah generasi berikutnya setelah Qatādah, wafat pada tahun 223 H.
[22]Namanya adalah Sulaimān bin al-Ash'ath bin Isḥāq Abū Dāwūd al-Sijistānī, wafat pada tahun 275 H.
[23]Namanya adalah Makkī bin Abī Ṭālib Ḥamūsh bin Muḥammad bin Mukhtār al-Qaisī, tahun wafatnya diperselisihkan antara tahun 313 H, dan 315 H.
[24]Namanya Abū Bakr Muḥammad bin al-Qāsim bin Muḥammad bin Bashshār bin al-Anbārī, wafat pada tahun 328 H.
[25]Namanya adalah Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā'īl bin Yūnus al-Murādī Abū Ja'far al-Nuḥḥās, salah seorang ahli ilmu dan bahasa di Mesir, ia wafat pada tahun 338 H.
[26]Namanya adalah Hibatullāh bin Salāmah bin Abī al-Qāsim al-Baghdādī, tahun wafatnya adalah 410 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

klasik. Sedangkan dari ulama' modern, juga melakukan penelitian terkait *naskh* Alquran. Seperti Muṣtafā Zayd,[29] al-Shaikh 'Alī Ḥasan al-'Arīḍ,[30] Sha'bān Muḥammad Ismā'īl,[31] dan 'Abd al-Muta'āl al-Jabirī.[32]

Bahkan, sebegitu pentingnya *naskh* seorang mufassir tidak boleh menafsirkan Alquran sebelum mengetahuinya. Hal ini berdasarkan pendapat golongan yang mengambil riwayat tentang kecaman 'Alī bin Abī Ṭālib

ثنا شعبة قال: ثنا أبو الوليد قال: أخبرني أبو الحصين قال: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لرجل يقص على الناس: هل تعلم الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، فقال: هلكت وأهلكت [33]

Menceritakan pada kami Shu'bah ia berkata, menceritakan pada kami Abū al-Walīd ia berkata, mengabarkan padaku Abū al-Ḥaṣīn ia berkata, saya mendengar Abū 'Abd al-Raḥmān al-Silmī ia mengatakan, "'Alī bin Abī Ṭālib berkata kepada seseorang yang sedang bercerita pada manusia, 'apakah kamu mengetahui *Nāsikh – Mansūkh*?' ia menjawab, 'tidak' lalu 'Alī berkata, 'celaka dan binasalah kamu.'"

Sehingga perlu kiranya teori *naskh* ini ditelaah kembali, dengan memerhatikan pandangan-pandangan para ulama' klasik, dan respon dari ulama' saat ini. Tentutanya rujukan dari kitab-kitab *uṣūl, ulūm al-Qur'ān,* dan

---

[27]Dia adalah Abū Bakr Muḥammad bin 'Abdillāh bin Aḥmad, terkenal dengan Ibn al-'Arabī, salah seorang pakar fiqih, pengarang tafsir *Aḥkām al-Qur'ān*, wafat pada tahun 410 H.

[28]Namanya Abū al-Farj 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī bin al-Jauzī, seorang faqīh bermadhhab Ḥanbalī, nama kitabnya adalah *Akhbār al-Rusūkh bi Miqdār al-Nāsikh wa al-Mansūkh,* ia wafat tahun 597 H.

[29]Penelitiannya terkait *naskh* Alquran membuatnya mendapat gelar doktor, untuk risalah disertasinya yang berjudul, *al-Naskh fī al-Qur'ān al-Karīm.*

[30]Ia membuat penelitian yang berjudul, *Fatḥ al-Mannān fī Naskh al-Qur'ān.*

[31]Penelitian untuk disertasinya ini diberi judul, *Naẓriyyah al-Naskh fī al-Shsharāi' al-Samāwiyyah.*

[32]Dalam penelitiannya ini, ia mengungkapkan pendapat *naskh* antara pro dan kontra "*ithbāt wa al-nafy*" judulnya adalah *al-Naskh fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah.*

[33]Riwayat ini berdasarkan kumpulan riwayat al-Zuhri (W. 124 H) terkait *naskh* Alquran, ia mengutip empat riwayat yang sama, namun beda redaksi dan perawinya. Lihat al-Zuhrī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh li al-Zuhrī,* ed. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin (Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 1988), 15-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muṣtalahāt akan mengungkap teori ini dari pengertian secara rinci, hingga pandangan baru mengenai teori ini.

1. Pengertian *Naskh*

Para pakar bahasa (*lughawiyyūn*) dan *ṣāḥib al-ma'ājim,* menyebutkan banyak makna dari lafaẓ yang terbentuk dari tiga huruf, yaitu *nūn – sīn – khā'.* Tiga huruf ini dalam beberapa mu'jam dibaca dari fi'il *nasakha – yansakhu – naskh.*[34] Lafaẓ ini diartikan oleh al-Farāhīdī (W. 170 H) –ulama' pertama penggagas mu'jam bahasa Arab, melalui karyanya *Kitāb al-'Ain*–,[35] dengan *iktitāb* dan *izālah.* Maksudnya, ia memberikan pengibaratan dengan:

اكتتابك في كتاب عن معارضة

kamu menulis ulang dalam suatu kitab tentang penjelasan ini

إزالتك أمرا كان يعمل به ثم تنسخه بحادث غيره[36]

Kamu menghilangkan suatu perkara, tetapi tetap diberlakukan, kemudian kamu menghapusnya –secara permanen– dengan sesuatu yang baru selainnya.

Pendapat yang lain dari Aḥmad bin Fāris (W. 395 H), menurutnya lafaẓ ini dikiaskan pada dua makna, yaitu *raf'* dan *taḥwīl.* Makna *raf'* berarti menghilangkan sesuatu, dan menetapkan selainnya pada tempatnya (sesuatu yang pertama). Sedangkan makna *taḥwīl* berarti mengalihkan sesuatu pada

[34]Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughghah,* 805.
[35]Mu'jamnya ini disusun sesuai dengan urutan huruf hijaiyyah. Banyak dari penyusun mu'jam bahasa Arab mengikuti metode al-Farāḥidī, seperti al-Azhari dalam karyanya *al-Tahdhīb,* Ibn Sayyidih dalam *al-Muḥkam,* dan al-Zubaidī dalam *bi Ṣīghah al-Taṣghīr.*
[36]Abū 'Abd al-Raḥmān al-Khalīl bin Aḥmad al-Farāhīdī, *Kitāb al-'Ain*, juz 4 (Beirut: *Silsilah Ma'ājim wa al-Fahāris*, TT), 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuatu yang lain.[37] Beda halnya dengan pendapat al-Zamakhshari (W. 534) yang hanya memberikan makna *naql* (memindah; menyalin). Ia mencontohkan dengan, "*nasakhtu kitābī min kitāb fulān*" (saya memindah tulisanku dari catatan fulan).[38]

Selanjutnya, pendapat dari Ibn al-Manẓūr (W. 711 H), ia mengutip pendapat Ibn al-'Arabī –setelah menafsirkan *naskh* dengan *naql* dan *izālah*– menurutnya, *naskh* adalah mengganti (*tabdīl*) sesuatu dari sesuatu yang lain. Bisa juga *naskh* berarti memindah (*naql*) sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain. Lebih lanjut dalam karyanya *Lisān al-'Arab,* ia mengungkapkan bahwa kebiasaan orang-orang Arab menyebut makna *izālah* dengan *naskh*, seperti mengatakan "*nasakhat al-shamsh al-ẓill wa intasakhathu*". Maksudnya bayangan menjadi hilang, dan diganti oleh matahari. Selain itu ia juga mengutip syair dari al-'Ajjāj:

إذا الأعادي حسبونا بخبخوا ~ بالجد والقبص الذي لا ينسخ

Maksudnya adalah "*lā yuḥawwal*" (tidak dialihkan). *Naskh* juga berindikasi pada makna *taghyīr* (*merubah*), seperti "*nasakhat al-rīḥ āthār al-diyār*" (angin merubah sisa-sisa rumah).[39]

Perdebatan mengenai *naskh* juga dialami para ulama' *uṣūl*. Di antaranya Abū Ja'far al-Nuḥḥās yang menyatakan bahwasanya *naskh* terbentuk dari dua makna. Pertama, dari perkataan orang Arab, "*nasakhat al-shams al-ẓill idhā*

---

[37]Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughghah*, juz 5 (TTP: *Dār al-Fikr*, 1979), 424.
[38]Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar bin Aḥmad al-Zamakhsharī, *Asās al-Balāghah,* juz 2 (Beirut: *Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,* 1998), 266.
[39]Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukrim ibn Manẓūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisan al-'Arab*, juz 3 (Beirut: *Dār Ṣādir*, TT), 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

azālathu wa ḥallat maḥallah" (matahari menghilangkan bayangan) pendapat ini didasarkan pada firman Allah:

... فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ... (٥٢)[40]

...Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu...

Kedua, dari kalimat, "*nasakhtu al-kitāb idhā naqaltuhū min nuskhatihī*"[41] (saya memindah tulisan itu).

Namun, Abū Muḥammad Makkī menyangkal pendapat Abū Ja'far terkait makna *naskh* yang diartikan *naql*. Menurutnya, bahwa yang menaskh (*nāsikh*) dalam Alquran itu tidak akan datang bersamaan dengan lafaẓ yang dinaskh (*mansūkh*), tetapi *nāsikh* hanya datang bersamaan dengan lafaẓ dan hukum yang lain.[42] Akan tetapi di sisi lain, Ibn Hilāl tidak mempermasalahkan makna *naql* untuk *naskh*. Menurutnya, asal makna *naskh* dalam Alquran digunakan sebagai makna *naql*.[43] Seperti dalam firman Allah:

... إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٩)[44]

...Sesungguhnya Kami telah menyuruh memindah apa yang telah kamu kerjakan".

Adapun al-Sarakhsī ia menjelaskan makna *naskh* dengan memberikan perumpamaan –setelah menyebutkan makna *naskh* ada tiga makna, yaitu

---

[40]Alquran: 22: 52.

[41]Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā'īl al-Nuḥḥās, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kitāb Allāh 'Azz wa Jall wa Ikhtilāf al-'Ulamā' fī Dhālik*, juz 1 (Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 1991), 101-102

[42]Abū Muḥammad Makkī bin Abī Ṭālib al-Qaisī, *al-Īḍāḥ li Nāsikh al-Qur'ān wa Mansūkhihī* (Jeddah: *Dār al-Mannārah,* 1986), 47.

[43]Perdebatan antara Abū Ja'far dan Makkī juga dikutip oleh Ibn Hilāl dalam kitabnya. Lihat Muḥammad bin Barakāt bin Hilāl al-Sa'īdī al-Miṣrī, *al-Ījāz fī Ma'rifah Mā fī al-Qur'ān min Mansūkh wa Nāsikh* (Mesir: *Silsilah Āfāq al-Thaqāfah wa al-Turāth,* TT), 36.

[44]Alquran, 45: 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

naql, izālah, dan *ibṭāl*–. Menurutnya, setiap dari tiga makna itu adalah makna *majazī* bukan makna *haqīqī.* Berbeda dengan pendapat yang menyatakan sebagai makna *tabdīl.* Hal ini didasarkan pada firman Allah:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ... (١٠٦)[45]

Ayat mana saja yang Kami nasakhkan (ganti), atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.

Pendapat ini juga disandarkan pada perkataan orang Arab, "*nusikhat al-rusūm*" bermakna "*budilat al-rusūm*"[46] (diganti tulisan-tulisan itu). Sedangkan al-Bazdāwī memberikan makna *naskh* dengan makna *tabdīl.* Menurutnya, *tabdīl* berarti menghilangkan sesuatu, dan menggantinya dengan sesuatu yang lain.[47] Namun, yang menjadi acuan makna yang berlaku saat ini adalah *izālah* dan *naql*, sebagaimana pendapat 'Abd al-Karīm Zaidān.[48]

Adapun pendapat al-Ghazalī mengenai hal ini, ia menjelaskan karakteristik dari makna hakikat *izālah* dan *naql.* Ia menyatakan:

> "*naskh* dalam bentuk sederhananya adalah pengibaratan dari makna *raf'* dan *izālah*, –dalam beberapa kebiasaan perkataan orang Arab–. Lafaẓ *naskh* adalah *mushtarak* (berindikasi pada banyak makna), tetapi makna pokok menurut saya adalah *raf'* dan *izālah.*"[49]

Tetapi al-Āmidī tidak lalu mengibaratkan *naskh* termasuk dari *mushtarak* –sebagaimana yang dilakukan oleh al-Ghazālī–. Ia menyatakan:

---

[45]Alquran, 2: 106.
[46]Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī,* juz 2 (India: *Lajnah Iḥyā' al-Ma'ārif al-Nu'māniyyah,* 1372 H), 53-54.
[47]'Alī bin Muḥammad al-Bazdawī, *Uṣūl al-Bazdawī* (TTP: *Mīr Muḥammad Kutub Khān Markaz 'Ilm wa Adāb,* TT), 218.
[48]'Abd al-Karīm Zaidān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Baghdad: *Maktabah al-Bashāir,* 1976), 388.
[49]Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, juz 1 (Madinah: *al-Maṭba'ah al-Amīriyyah,* 1322 H), 1-7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وإذا تعذر ترجيح أحد الأمرين مع صحة الإطلاق فيهما، كان القول بالإشتراك أشبه. إلا أن يوجد في حقيقة النقل خصوص تبدل الصفة الوجودية بصفة وجودية فيكون النقل أخص.[50]

Apabila ketarjihan salah satu dari dua permasalahan ini merasa mutlak kebenarannya, maka pendapat yang menyatakan *ishtirāk* itu lebih tepat. Kecuali jika ditemukan dalam hakikat makna *naql* suatu kekhususan mengganti sifat keberadaannya dengan sifat keberadaan yang lain, maka makna *naql* di sini lebih khusus.

Dalam kajian ilmu Alquran, *naskh* juga mendapatkan tempat khusus dalam pembahasannya. Nampaknya al-Suyūṭī[51] dan al-Zarkashī[52] sepakat jika *naskh* diartikan, *izālah, tabdīl, taḥwīl,* dan *naql*. Namun, al-Zarqanī hanya mengutip dua makna saja untuk *naskh*, yaitu *izālah* dan *naql*.[53]

Secara istilah, penjelasan rinci tentang terminologi *naskh* banyak mendapat perhatian dari para ulama'. Sebagian berpendapat bahwa *naskh* adalah:

رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي.[54]

Menghilangkan hukum *shar'ī* dengan dalil *shar'ī.*

Hukum *shar'ī* adalah *khiṭāb* Allah yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan orang-orang mukallaf. Adakalanya melalui cara meminta (*ṭalāb*), mencegah (*kaff*), dan memilih (*takhyīr*). Sedangkan yang dimaksud dalīl

---

[50]'Alī Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* juz 3 (Riyāḍ: *Dār al-Ṣumai'ī li al-Nashr wa al-Tauzī'*, 2003), 146-150.
[51]al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* juz 1, 1435-1436.
[52]Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abdillah al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, juz 2 (Mesir: *Maktabah Dār al-Turāth*, TT), 29.
[53]Muhammad 'Abd al-'Adhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, juz 2, (Beirut: *Dār al-Kitāb al-'Arabī,* 1995), 137.
[54]Pengertian ini dikutip oleh sebagian ulama' dalam karyanya. Di antaranya al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* juz 2, 236. al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān...,* juz 2, 138. Juga Zaidān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh...,* 388.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

shar'ī adalah wahyu Allah secara mutlak, dibaca atau tidak dibaca. Dalam hal ini meliputi Alquran dan sunnah.[55]

Pendapat yang lain menyatakan bahwa *naskh* adalah:

قصر حكم اللفظ على بعض أزمانه كما أن التخصيص قصر حكم اللفظ على بعض أعيانه[56]

Meringkas hukum suatu lafaẓ atas sebagian masanya, sebagaimana *takhṣīṣ* (mengkhususkan lafaẓ yang umum) meringkas hukum suatu lafaẓ atas sebagian bentuknya.

Adapun pendapat selainnya menyatakan

النسخ تحويل والتخصيص تقليل وأرادوا بالنسخ التحويل عن عبادة إلى غيرها[57]

Naskh adalah peralihan, dan *takhṣīṣ* adalah pengurangan, mereka berpendapat bahwa naskh adalah peralihan dari satu ibadah pada selainnya.

Pengertian ini memunculkan kontroversi di antara para ulama'. Mayoritas menyatakan bahwa tidak ada syarat *badl* (pengganti) dalam hal ini. Namun sebagian yang lain dari kalangan mu'tazilah dan kaum ẓāhiriyyah mengharuskan adanya syarat *badl*.[58] Selain itu *naskh* juga diartikan oleh para ulama' dengan:

---

[55]al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān...,* juz 2, 138.

[56]al-Qaisī, *al-Īḍāḥ li Nāsikh al-Qur'ān...,* 74-75.

[57]al-Shāfi'ī (W. 204 H) menambahkan bahwa menurutnya tidak ada hukum farḍu yang dinaskh untuk selamanya, melainkan apabila ditetapkan tempatnya sebagai farḍu, seperti halnya dinaskhnya Bait al-Muqaddas, lalu ditetapkan tempatnya di Ka'bah. Lihat Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Risālah* (Mesir: *Muṣtafā al-Bābī al-Ḥalbī*, 1940), 57. Hal ini juga diperjelas dengan pendapat Abū Ja'far al-Nuḥḥās, menurutnya *naskh* adalah peralihan suatu ibadah dari sesuatu yang awalnya halal menjadi haram, atau sesuatu yang awalnya haram menjadi halal, atau awalnya pasti lalu dikhawatirkan, begitupun sebaliknya, atau awalnya boleh lalu dilarang, dan sebaliknya. Lihat al-Nuḥḥās, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh...*, 10. Bandingkan dengan Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, juz 1 (Mesir: *al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī' wa al-I'lān*, 2001), 475.

[58]Abū Manṣūr 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Baghdādī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* ('Ammān: *Dār al-'Adwī*, TT), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

النسخ بيان انتهاء مدة التعبد[59]

Naskh menjelaskan berakhirnya masa berlaku ibadah.

Dari beberapa pengertian tentang *naskh* ini, secara praktis menunjukkan bahwa setiap hukum yang dinaskh itu sudah tidak diberlakukan lagi hukum dan fungsinya. Sedangkan dalil berikutnya yang menaskh adalah hukum yang berlaku, dan menjadi hukum paripurna. Lagi-lagi penting untung diingat kembali, bahwa teori tentang *naskh* ini tidak sepenuhnya diterima di kalangan ulama'. Bahkan di antara mereka terdapat dua golongan, yaitu golongan yang mengakui adanya *naskh* (*ithbāt*), dan golongan yang mengingkarinya (*nafy*).

2. Macam-Macam *Naskh*

Para ahli uṣūl membagi *nāsikh* dan *mansūkh* ke dalam beberapa bagian. Di antaranya:

a. *Ditinjau dari segi bacaan dan hukumnya.*

Bagian ini dikategorisasikan oleh ulama' uṣūl sebagai bagian asal dari *naskh* Alquran. Hal ini, juga termasuk sebagai prinsip dasar dari *nāsikh* dan *mansūkh*. Di antaranya yaitu:

1) Ayat yang dinaskh bacaan dan hukumnya

[59]Abū Manṣūr al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn* (Beirut: *Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,* 2002), 226. Pengertian ini juga diperkuat oleh pernyataan Ibn Ḥazm (W.456 H), ia menyatakan bahwa *naskh* menjelaskan berakhirnya masa perintah yang pertama dalam sesuatu yang tidak diulang-ulang. Lihat Abū Muḥammad 'Alī bin Sa'īd bin Ḥazm, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* juz 4 (Beirut: *Dār al-Āfāq al-Jadīdah,* TT), 438. Pendapat ini juga ditambahkan oleh al-Jaṣṣāṣ, berakhirnya masa berlaku hukum dan bacaannya. Lihat Abū Bakr Muḥammad bin 'Alī al-Rāzī al-Jaṣṣās, *Aḥkām al-Qur'ān*, juz 1 (Beirut: *Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī,* 1992), 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagian ulama' memberikan contoh dari bagian ini, dengan mengambil riwayat dari 'Āishah RA

كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرأن. رواه الشيخان.

"dalam ayat yang diturunkan, sepuluh kali susuan untuk menjadikan muhrim (ibu atau saudara susuan), lalu yang sepuluh kali itu dinaskh menjadi lima kali susuan. Kemudian Rasulullah SAW wafat. Kesepuluh susuan ini bagian dari ayat yang dibaca dari Alquran."

Sebagian ulama' mengomentari perkataan 'Āishah "*wa hunna min mā yuqra'u*" secara lahiriyahnya ini menunjukkan tetapnya bacaannya, padahal bukan seperti itu. Bahwa dalam hal ini bacaannya juga ikut dinaskh, karena tidak sampainya bacaan itu kepada seluruh manusia kecuali setelah wafatnya Nabi SAW.[60]

2) Ayat yang dinaskh bacaannya saja

Dalam bagian ini, para ulama' yang menyatakan bahwa yang dinaskh hanya bacaannya saja berdasarkan riwayat yang diambil oleh al-Shāfi'ī dari al-Zuhri, dari Ibn 'Abbās, ia berkata:

خطبنا عمر قال: كنا نقرأ (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة).

'Umar berbicara kepada kami, ia berkata, "kami membaca, 'orang tua laki-laki dan perempuan, apabila berzina maka lemparilah batu mereka, agar jera dengan apa yang mereka perbuat dari kenikmatan'."

Riwayat ini dikomentari oleh Abū Ja'far al-Nuḥḥās, bahwa menurutnya, sanad dari riwayat ini memang benar. Kecuali hukum yang ada dalam riwayat tersebut bukanlah hukum Alquran, yang mana

[60]al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* juz 1, 1440-1441.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dinukil oleh mayoritas ulama'. Akan tetapi, itu adalah hukum sunnah yang ditetapkan. Terkadang sebagian orang mengatakan, "saya membacanya begini –pada selain Alquran–."[61]

3) Ayat yang dinaskh hukumnya saja

Menurut sebagian ulama' ayat yang dinaskh hukumnya saja dan bacaannya tetap itu banyak di dalam Alquran. Di antaranya yaitu firman Allah:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ... (٢٤٠)[62]

dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah Berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya).

Akan tetapi dalam pembagian yang ketiga ini banyak dari kalangan ulama' yang menolaknya. Menurut mereka ayat-ayat dalam Alquran tidak ada hukum-hukum yang dinaskh. Bahwa pendapat yang menyatakan hukum Alquran dinaskh itu tidak ada dasarnya sama sekali "*lā aṣl lahū*".[63] Hal ini juga diperjelas dengan firman Allah:

... كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١)[64]

...suatu kitab yang ayat-ayatNya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci, yang diturunkan dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha tahu,

---

[61]al-Nuḥḥās, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh...,* juz 1, 8.
[62]Alquran, 2: 240.
[63]Berdasarkan pembagian ini, al-Jabiri menyatakan bahwa *nāsikh* dan *mansūkh* itu tidak ada dasarnya. Lihat 'Abd al-Muta'āl al-Jabirī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh bain al-Ithbāt wa al-Nafy* (Mesir: *Dār al-Taufīq al-Numūdhajiyyah,* 1987), 55.
[64]Alquran, 11: 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. *Ditinjau dari segi hubungan ayat yang mansūkh dengan sunnah dan ijma'.*

Ini merupakan bagian yang lain bagi *naskh*, yang mana melihat pada sunnah, ijma', dan naskhnya Alquran pada keduanya, atau Alquran dinaskh oleh keduanya. Bagian ini terdiri dari beberapa macam, yaitu:

1) *Naskh*nya sunnah dengan Alquran, ataupun sebaliknya.

Adapun naskhnya sunnah pada Alquran atau *mansūkh* dengan Alquran ini sungguh ditentang oleh al-Shayrāzī. Ia mengutip pendapat dari para fuqahā'. Yang mana sebagian mengatakan bahwasanya tidak boleh sunnah dinaskh dengan Alquran. Karena jika hal ini diperbolehkan, maka pasti Alquran berfungsi sebagai penjelas bagi sunnah. Lebih lanjut al-Shayrāzī berpendapat bahwa hal ini tidak diperbolehkan berdasarkan dalil naṣ, dan logika.

Dalil naṣ yang tidak membolehkan adalah firman Allah :

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ... (١٠٦)[65]

Ayat mana saja yang Kami nasakhkan (ganti), atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.

Sunnah itu tidak sebanding dengan Alquran dilihat dari sisi manapun. Membaca Alquran mendapat pahala sedangkan membaca sunnah tidak. Setiap lafaẓ dalam Alquran mengandung *i'jāz,* sedangkan sunnah tidak.[66] Maka hal ini sudah cukup menjadi bukti ketidak bolehan menaskh Alquran dengan sunnah.

---

[65]Alquran, 2: 106.

[66]Abū Isḥāq Ibrāhīm bin 'Alī al-Fīrūzābādī al-Shairāzī, *al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: *Dār al-Ḥadīth al-Kittāniyyah,* 2013), 172-173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Begitu pula al-Āmidī yang secara tegas menolak naskhnya Alquran dengan sunnah, sekalipun riwayatnya mutawātir.[67] Hal senada juga dari pendapat al-Shāfi'ī yang menyatakan bahwasanya naskhnya Alquran dengan sunnah, atau naskhnya sunnah dengan Alquran ini merupakan pendapat yang rusak. Jika saja sunnah menaskh Alquran maka Nabi berdusta pada tuhannya.[68]

Selain itu, pendapat dari al-Zarkashī, menurutnya semua ayat dalam Alquran termasuk dari hal yang disampaikan oleh sunnah. Karena sunnah menjelaskan hukum dalam Alquran.[69] Sebagaimana firman Allah:

... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... (٤٤)[70]

...dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka...

Namun, dari mayoritas yang mengingkarinya, ada sebagian kecil dari ulama' yang memperbolehkannya. Seperti halnya Ibn 'Aṭiyyah, ia menemukan sabda Nabi yang mengatakan "*lā wasiyyah li wārith*" (tidak ada wasiat bagi ahli waris. Begitu pula Ubay al-Shāfi'ī, ia mengambil hujjah dari sabda Nabi SAW, tentang jatuhnya hukuman cambuk sebagai denda bagi orang yang berzina dari janda, yang seharusnya mendapat hukuman *rajm* (dilempari batu).[71]

2) *Naskh*nya Alquran dengan ijma', ataupun sebaliknya.

---

[67]al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* juz 2, 241.
[68]al-Shāfi'ī, *al-Risālah,* 63.
[69]al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, juz 2, 30.
[70]Alquran, 16: 44.
[71]al-Shāfi'ī, *al-Risālah,* 146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Naskh dengan *ijmā'* pada dasarnya adalah kesepakatan dari Nabi SAW. Adakalanya dengan nasṣ Alquran, atau dengan sunnah, atau dengan perbuatan, dan ketetapan dari Nabi SAW. Apabila *ijmā'* seperti itu, maka menaskh dengan *ijamā'* itu boleh.[72] Dalil *ijmā'* itu tidak dapat menaskh Alquran ataupun sunnah. Karena *ijmā'* tidak memiliki otoritas yang kuat untuk menaskh apapun[73] –yang berada dalam Alquran dan sunnah–.

Hal ini pun juga menjadi perhatian al-Ghazali, menurutnya *ijmā'* tidak dapat dinaskh dengan Alquran. Karena tidak ada *naskh* setelah terputusnya wahyu, begitu pula Alquran tidak dinaskh dengan ijma'. Ijma' itu menunjukkan pada *nāsikh*, yang mana telah berlalu dalam masa turunnya wahyu, dari Alquran maupun sunnah.[74]

c. *Ditinjau dari segi penyebutan alasan ('illat) syari'at serta ketepan dan tiadanya bacaan dan hukum, atau tiadanya kedua-duanya.*

1) Ayat yang wajib dikerjakan karena adanya suatu alasan, kemudian pekerjaan tersebut dihilangkan karena hilangnya alasan yang mewajibkan untuk dikerjakan, tetapi lafaẓnya tetap dibaca.
2) Ayat yang dihilangkan tulisannya, tanpa adanya pergantian –dengan tulisan yang lain–, bersamaan dengan tetapnya hukum. Seperti ayat *rajm*, bahwasanya lafaẓnya itu hanya tersirat di dalam hati.

---

[72]Ḥazm, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* juz 4, 120.
[73]al-Jabirī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh...,* 59.
[74]al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, juz 1, 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Ayat yang dihilangkan hukumnya dengan hukum yang lain, kedua hukum tersebut juga tetap lafaẓnya. Seperti ayat tentang zina, yang dinaskh dengan hukuman cambuk (*jild*).

4) Ayat yang dihilangkan hukum dan lafaẓnya, tidak ada pula dalam hafalan, dan hanya diketahui dari hadīth-hadīth āḥād, tidak tertulis juga dalam mushaf. Hal ini disandarkan pada riwayat dari Abū Mūsā al-Ash'ārī, bahwasanya ia berkata, "telah turun suatu surat seperti surat *barā'ah*, lalu *mansūkh*."

5) Ayat yang dihilangkan bacaan dan hukumnya dari Alquran, tetapi tidak hilang dari hafalan.

6) Naskhnya ayat yang difahami, dan lafadhnya hanya diucapkan dan dibaca (tidak tertulis).[75]

d. *Ditinjau dari macam-macam ayat yang mansūkh.*

1) Naskhnya hukum farḍu pada syariat hukum farḍu, karena datangnya lebih akhir. Seperti ayat tentang hukum cambuk dalam surah al-Nūr, yang mana dikatakan bahwasanya ayat tersebut menaskh hukuman penjara dalam surah al-Nisā'.

2) Naskhnya hukum farḍu dengan hukum farḍu yang lain, dan ayat yang dinaskh dijadikan pilihan. Seperti ayat dalam surah al-Anfal [65], para ulama' mengatakan bahwa ayat tersebut dinaskh dengan ayat [66], sebagai dampaknya.

[75]al-Jabirī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh...,* 63-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Naskhnya hukum farḍu dengan menjadikannya pilihan yang dianjurkan. Seperti halnya bangun malam.[76]

3. Gagasan *Naskh* Ṭāhā

Ṭāhā mencoba untuk mentransformasikan pemahaman dasar-dasar hukum Islam tradisional. Namun, dalam hal syari'ah, Ṭāhā menganjurkan suatu sistem baru hukum Islam yang menyeluruh yang diyakini memberikan dasar yang lebih sesuai dengan kehidupan Islam di dunia kontemporer. Ini merupakan formulasi yang menyeluruh dalam menghadapi struktur politik, tatanan sosial, hukum pidana, hukum internasional, dan hak-hak asasi manusia.

Maka dari itu, pemikiran modern yang dikenalkan oleh Ṭāhā menyajikan dasar-dasar intelektual untuk interpretasi yang radikal dan menyeluruh terhadap hakikat dan arti dari hukum publik Islam. Sehingga sebagai salah seorang tokoh kontemporer, ia dikenal sebagai evolusioner dari teori *naskh* dalam Alquran, yang dianggapnya sebagai penundaan pesan Islam paripurna.

a. Riwayat Hidup Ṭāhā

Namanya adalah Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, ia lahir pada tahun 1909 di Rufa'ah. Ia beserta saudara-saudaranya dirawat oleh oleh kerabat jauhnya, karena kedua orang tuanya meninggal. Ibunya meninggal pada tahun 1915, dan ayahnya pada tahun 1920. Ṭāhā merupakan panggilan akrabnya sejak kecil adalah satu-satunya anak yang dapat menyelesaikan pendidikan yang menggunakan sistem persaingan luar biasa yang

[76]Ibid., 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diterapkan pada waktu itu. Ia menyelesaikan pendidikan teknik di Gordon Memorial Collage pada tahun 1936. Setelah itu, ia sempat bekerja sebagai pegawai jawatan kereta api Sudan, kemudian berhenti karena ia mendirikan lembaga pendidikan sendiri pada awal tahun 1940.[77]

Sejak awal timbulnya pergerakan pada akhir tahun 1930-an, Ṭāhā berpartisipasi aktif dalam perjuangan kemerdekaan Sudan dari pemerintahan kolonial Anglo-Egyption. Namun kemudian ia tidak sependapat dengan pandangan elit terpelajar yang tergabung dalam pergerakan itu. Menurutnya kejelakan mereka adalah mengabdikan diri pada pemimpin keagamaan tradisional yang sektarian. Partai-partai politik yang ada juga tidak dapat diterimanya, karena mereka cenderung akomodatif terhadap kolonial. Atas dasar itulah Ṭāhā dan para intelektual lain yang sependapat membentuk Partai Republik pada bulan Oktober 1945.[78]

Partai ini berorientasi Islam modernis, yang saat itu belum berkembang di Sudan. Kebijakan partai untuk konfrontasi secara terbuka dengan kekuasaan kolonial membawa para tokohnya pada akibat penangkapan dan penjatuhan hukuman terhadap Ṭāhā dan beberapa kolegannya pada tahun 1946. Namun, karena memuncaknya protes dari Partai Republik, maka Gubernur Gendral Inggris membebaskan Ṭāhā setelah lima puluh hari dalam penjara. Pada tahun yang sama, ia

[77]P.J. Bearman, dkk. *The Encyclopedia of Islam* (Leiden: Brill, 2000), 96.
[78]Rasyidah Fathina, "Mahmoud Muhamed Taha: Redefinisi Konsep Nasakh sebagai Pembentuk Syariat Humanis" Jurnal Hukum dan Syariah, Volume I No. 1, 2010, 62-63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memimpin demonstrasi besar-besaran memprotes kebijakan pemerintah dalam menangani pelanggaran *pharanoik* (tindak pidana penyunatan pada perempuan). Sehingga, akibat aksinya ini ia mendapat hukuman paling berat, yaitu dua tahun penjara. Selama menjalani hukuman kedua dan diasingkan dari kota kelahirannya Rufa'ah, ia menjalankan ibadah dengan penuh kesungguhan, sampai akhirnya mengalami pencerahan spiritual.[79]

Setelah berakhirnya masa pengasingan ini pada Oktober 1951, ia memunculkan apa yang disebutnya sebagai *al-risālah al-thāniyyah min al-Islām* (pesan kedua dari Islam). Ia mensosialisasikan pemikirannya melalui ceramah, buku, dan artikel dalam surat kabar.

Setelah Ja'far Numeiri menjadi presiden melalui kudeta militer pada tahun 1969, dan seluruh partai politik di Sudan dibubarkan, Partai Republik berganti menjadi Persaudaraan Republik. Pada awal pemerintahan Numeiri, Ṭāhā masih aktif melakukan ceramah dan menulis artikel. Sampai pada tahun 1973 pemerintah melarangnya berceramah dan menulis di publik. Kemudian pada 13 Mei 1983 sebelum program Islamisasi dicanangkan, Ṭāhā dan sebagian pengikutnya ditahan tanpa pemeriksaan resmi, karena membuat selebaran yang mengkritik kebijakan-kebijakan pemerintah dalam menangani masalah yang merugikan non muslim. Sebagai respon terhadap protes internasional atas penahanan tersebut, atau hanya sebagai perangkap agar mereka dapat dikenakan sanksi undang-undang Islam yang baru, semua Persaudaraan

[79]Ibid., 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Republik termasuk Ṭāhā dibebaskan pada 19 Desember 1984, setelah ditahan sekitar 19 bulan tanpa tuduhan.[80]

Satu minggu setelah dibebaskan, Ṭāhā beserta kolegannya menyebarkan selebaran tentang pencabutan undang-undang baru dan menuntut jaminan kebebasan sipil bagi seluruh rakyat Sudan secara demokratis. Menurut mereka undang-undang itu mendistorsi Islam, melecehkan manusia, dan membahayakan integrasi nasional. Karena selebaran itu, banyak kaum Persaudaraan Republik ditangkap. Ṭāhā sendiri ditangkap pada 5 Januari 1985, atas tuduhan berusaha mengubah konstitusi, menghasut dan mendorong oposisi inkonstitusional terhadap pemerintah, dan mengganggu stabilitas umum, serta menjadi anggota organisasi terlarang. Sehingga pada tahun yang sama ini Ṭāhā dihukum mati oleh rezim Sudan Ja'far Numeiri.[81]

b. *Naskh* Menurut Ṭāhā

Para ahli ilmu Alquran mengambil sikap yang berbeda-beda mengenai *naskh*. Pertama, menolak teori *naskh*, dengan alasan bahwa tidak ada pertentangan antara ketentuan satu ayat dengan ayat lainnya dalam Alquran yang tidak dapat diselesaikan dengan cara dikompromikan atau cara di*takhṣīṣ*. Kedua, memodifikasi teori *naskh*, sikap ini merupakan penolakan terhadap konsep *naskh* dalam arti penghapusan dan pembatalan. Sebab *naskh* merupakan penggantian dari satu syari'at

[80]'Abdullāh Aḥmad al-Na'īm, *Dekonstrusksi Syari'ah,* Terj. Ahmad Suaedy dkk. (Yogyakarta: LKiS, 2016), x.
[81]Ibid., x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada syari'at yang lain yang lebih sesuai, sehingga harus diterima. Ketiga, melakukan dekonstruksi teori *naskh*. Sikap ini merupakan pengakuan adanya *naskh* dalam Alquran. Hal ini didasarkan pada pemikiran bahwa *naskh* merupakan suatu kebenaran historis yang sudah saatnya untuk ditinggalkan. Namun bukan berarti pengingkaran, tetapi penghapusan model teori *naskh* itulah yang tidak dapat diterima untuk situasi sekarang ini.[82]

Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā berada pada posisi ketiga ini. Menurutnya, *naskh* bukan sebagai penghapusan hukum, melainkan sebagai penundaan hukum (*munsi'*) sembari menungu waktu yang tepat. Menurut Ṭāhā, syariat Islam merupakan syariat yang sempurna, dan kesempuranaannya terletak pada kemampuannya untuk berkembang. Hal ini meliputi potensi-potensi kehidupan masyarakat, baik individu maupun sosial, dan juga mampu mengarahkan kehidupan tersebut ke dalam tahap-tahap kemajuan yang berlangsung terus menerus. Kehidupan senantiasa berjalan menuju Allah dalam perjalanan kembalinya. Pertemuan dengan pencipta merupakan keniscayaan yang telah ditetapkan oleh tahapan syariat, yaitu *sharī'ah, ṭarīqah,* dan *ḥaqīqah.*[83]

Hal ini merupakan gagasan yang diformulasikan Ṭāhā dengan sedemikian rupa, untuk memikirkan kembali alasan dan penerapan *naskh*

---

[82]Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 136-137.
[83]Ibid., 138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

guna mencapai derajat yang mendesak akan pembaruan hukum Islam. Dalam karyanya ia menyatakan:

> Evolusi syari'ah, seperti dijelaskan di atas secara sederhana adalah evolusi dengan perpindahan dari satu teks Alquran ke teks lain, dari satu teks yang pantas untuk mengatur abad ke-7 dan telah diterapkan, pada satu teks yang pada waktu itu selalu maju dan oleh karenanya itu dibatalkan. Allah berfirman, "kapan saja kami menaskh suatu ayat, atau menundanya, kami datangkan ayat yang lebih baik daripadanya, atau ayat yang sebanding dengannya. Apakah kamu tidak mengetahui bahwa Allah maha kuasa atas segala sesuatu?" Kalimat "kami datangkan ayat yang lebih baik" tersebut berarti membatalkan atau mencabut, dan kalimat "atau menundanya" berarti menunda pelaksanaan atau penerapannya. Kalimat "kami datangkan ayat yang lebih baik" berarti mendatangkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakat dan lebih sesuai dengan situasi mereka ketimbang ayat yang ditunda. Sedangkan kalimat "atau ayat yang sebanding dengannya" berarti mengembalikan ayat yang sama ketika waktu memungkinkan untuk menerapkannya. Ini seolah-olah penghapusan ayat-ayat itu sesuai dengan kebutuhan situasi, dan ditunda hingga waktunya tepat. Kalau demikian, ayat-ayat itu menjadi ayat yang pantas dan operatif dan dapat diimplementasikan. Sedangkan ayat-ayat yang telah diimplementasikan pada abad ke-7 menjadi terhapus –ini adalah alasan penghapusan– (dengan kata lain tidak dimaksudkan sebagai) pengahapusan yang final dan konklusif, tetapi semata-mata penundaan hingga waktunya tepat.[84]

Lebih lanjut, Ṭāhā berpendapat bahwa perkembangan syariat Islam sebenarnya hanyalah perpindahan dari satu ayat ke ayat lain. Dari ayat yang sejalan dengan situasi masa abad ke-7, beralih kepada ayat yang sejalan atau dianggap lebih tepat untuk kondisi waktu sekarang. Oleh karena itu, ketika ayat-ayat cabang (ayat *madaniyyah*) yang pada abad ke-7 me*naskh* ayat-ayat dasar (ayat *makkiyyah*) dan telah menjalankan fungsinya hingga habis masanya. Maka ayat cabang tersebut menjadi tidak layak untuk situasi abad ke-20. Ayat-ayat yang layak untuk situasi sekarang adalah ayat-ayat *makkiyyah* yang berisi pesan Islam paripurna.

[84]Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah....*, 130.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karena alasan situasi dan kondisi, ia belum bisa diterima masyarakat di Mekah.

Pernyataan panjang Ṭāhā ini mengindikasiakan bahwa ia tidak hanya menjelaskan penerapan pendekatan evolusionernya sebagai suatu prinsip penafsiran yang tidak melanggar otentisitas hukum Islam. Tetapi juga karena ia menunjukkan kriteria yang akan ia terapkan untuk mengidentifikasi ayat-ayat yang harus diterapkan sekarang dan alasan dari penerapan ayat-ayat itu. 'Umar bin Khaṭṭāb benar-benar telah melakukan *ijtihād* dengan menolak mengimplementasikan ayat Alquran dan sunnah yang jelas dan rinci ketika dia merasa bahwa hukum teks-teks tersebut telah kadaluwarsa dari tujuannya.[85] Paling tidak Ṭāhā telah memberikan sumbangan melalui kerangka yang komperhensif yang ia berikan untuk mengidentifikasi ayat-ayat mana yang harus diterapkan dan ayat-ayat mana yang harus diganti dalam konteks modern.

B. *Manhaj Ḥarakī*: Corak Baru dalam Tafsir

Manhaj ḥarakī merupakan salah satu corak dari beberapa corak tafsir baru yang ada, dan mulai eksis pada awal-awal abad 20 M. *Manhaj ḥarakī* merupakan istilah baru dalam kajian-kajian Alquran, terkhusus dalam uṣūl tafsīr dan manhajnya. Hampir tidak ada perhatian dan kajian pada istilah ini. Namun, hanya sedikit saja yang melakukan penelitian terhadap istilah baru ini. Seperti 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī melalui dua karyanya, yaitu *Ta'rīf al-Dārisīn bi*

[85]al-Na'īm, *Dekonstrusksi Syari'ah,* 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manāhij al-Mufassirīn, dan *al-Manhaj al-Ḥarakī fī Ẓilāl al-Qur'ān.* Akan tetapi, dalam karyanya ini tidak memberikan penjelasan secara komperhensif pada istilah ini. Begitu pula kurangnya pembahasan yang menyangkut perjalanan sejarah dan berkembangnya *manhaj ḥarakī.* Hanya saja penelitian terkait *manhaj* ini lebih fokus pada kaidah-kaidah *tafsir ḥarakī* yang ada pada tafsir *fī Ẓilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb. Penelitian terkait istilah ini juga dilakukan oleh 'Imād Maḥmūd 'Abd al-Karīm, dalam karyanya yang berjudul *al-Imām Ḥasan al-Banā wa Manhajuhū fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm.* Melalui karyanya ini dapat ditemukan data mengenai sejarah yang cukup luas tentang munculnya madrasah tafsir ini, dan kaitannya dengan aktifis penggerak Islam yaitu Ḥasan al-Banā.

Maka dari itu, penjelasan ilmiyah mengenai istilah ini, sejarah perkembangannya, dan kaidah-kaidahnya berdasarkan *manhaj tafsīriyyah* masih kurang begitu jelas. Oleh karenanya, kajian terkait hal-hal yang telah disebutkan akan dihadapkan pada kajian seputar pemahaman *manhaj ḥarakī* dalam tafsir, dengan pendekatan kajian asal (*dirāsah ta'ṣīliyyah*). Begitu pula, untuk mengungkap sejarah kemunculannya, dan penjelasan terkait karakteristik-karakteristiknya dengan merujuk pada makna istilahnya. Selain itu, pembahasan ini akan mengikuti gaya bahasa kajian terperinci dari kitab-kitab *usūl al-tafsīr*, *manāhij al-tafsīr*, dan *ittijāh al-tafsīr,* baik itu karya klasik ataupun modern. Sumber-sumber rujukan yang digunakan juga adalah buku seputar gerakan-gerakan Islam, dan *manhaj tajdīd* dalam pemikiran Islam. Dari sumber-sumber ini akan dijelaskan secara terperinci agar sampai pada pembahasan yang menyuluruh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Pengertian *Manhaj Ḥarakī*

Manhaj Ḥarakī merupakan susunan dari dua kalimat isim, yaitu *manhaj* dan *ḥarakī*. *Manhaj* terbentuk dari tiga huruf dasar yaitu *nūn – hā' – jīm*. Tiga huruf ini dalam tata bahasa Arab terbentuk dari fi'il *nahaja – yanhiju – nahj – nuhāj*.[86] Menurut al-Rāghib, *al-nahj* adalah suatu jalan yang terang; jelas (*al-ṭarīq al-wāḍiḥ*), sedangkan bentuk fi'il *nahaja* atau *anhaja* bermakna *waḍaha* (terang; jelas).[87] Ibn Manẓūr memberikan pengertian dengan menggunakan isim alat dari lafaẓ tersebut, yaitu *al-manhaj.* Menurutnya, *al-manhaj* adalah suatu formulasi yang telah ditetapkan; dirumuskan (*al-rasm al-ladhī yursam*). Maksudnya yaitu suatu jalan yang ditentukan untuk diikuti. Lafaẓ *al-minhāj* seperti halnya *al-manhaj,*[88] sebagaimana dalam Alquran:

... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... (٤٨)[89]

...untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang...

Begitu pula dalam *Mu'jam al-Wasīṭ* yang menyatakan bahwa *al-minhāj* adalah suatu jalan yang terang; jelas. Lebih lanjut dijelaskan pula bahwa *al-minhāj* atau *al-manhaj* adalah suatu langkah metodis (*al-khiṭṭah al-marsūmah*).[90]

---

[86]Zakariyya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughghah*, juz 5, 361. Bandingkan dengan al-Zamakhsharī, *Asās al-Balāghah,* juz 2, 312.
[87]Abū al-Qāsim Ḥusain bin Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān* (Damaskus: *Dār al-Qalam*, 2009), 825.
[88]al-Miṣrī, *Lisan al-'Arab*, juz 2, 383.
[89]Alquran, 5: 48.
[90]Majma' al-Lughghah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Mesir: *Maktabah al-Shurūq al-Dauliyyah*, 2004), 957

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun arti menurut istilah, *manhaj* memiliki beberapa arti. Di antaranya pendapat Aḥmad Badr, menurutnya *manhaj* adalah:

الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل و تحدد عملياته حتى تصل إلى نتيجة معلومة [91]

Suatu jalan yang ditempuh untuk mengungkap kebenaran dalam berbagai disiplin ilmu, dengan melalui perantara sekumpulan dari kaidah-kaidah umum yang dikontrol atas jalannya akal, dan amaliyah-amaliyahnya dibatasi, sehingga sampai pada kesimpulan yang dapat diketahui.

Berbeda dengan al-Khālidī yang memberikan definisi *manhaj* yaitu:

الخطة العلمية الموضوعية المحددة المرسومة الدقيقة التي يتعرف عليها الباحث ويقف على قواعدها وأسسها ويلتزم بها لتكون دراسته علمية منهجية موضوعية صحيحة [92]

Langkah ilmiyah tertentu yang terbatas, tertulis, dan tersirat yang digunakan oleh peneliti untuk memberikan pengertian, dan ia juga mengerti kaidah-kaidah, dan dasar-dasarnya. Selain itu, ia juga menetapkan –kaidah tersebut dalam penelitiannya– agar penelitiannya menjadi ilmiyah, metodis, sistematis, dan benar.

Dari sini jelaslah pengertian *manhaj* secara umum, sehingga dapat disimpulkan bahwa *manhaj* adalah suatu jalan yang diikuti oleh peneliti dalam penelitiannya yang mengalami kesulitan untuk mengungkap kebenaran. Tetapi, jika memasuki wilayah penafsiran maka *manhaj tafsir* berarti:

الطريق المؤدي إلى الكشف عن معاني القرأن الكريم، وهو الخطة العلمية المحددة في تفسير القرأن الكريم التي تقوم على قواعد و أسس و تتجلى في أساليب و تطبيقات [93]

---

[91] Aḥmad Badr, *Uṣūl al-Baḥth al-'Ilmī wa Manāhijuhū* (Kuwait: *Wakalah al-Maṭbū'āt*, 1982), 35-36.
[92] al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn...*, 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Suatu jalan yang ditempuh untuk mengungkap makna-makna Alquran. Dengan kata lain manhaj tafsir adalah langkah teoritis yang terbatas dalam tafsir Alquran yang meluruskan kaidah-kaidah dan asas-asas, serta memperlihatkan dalam hal gaya bahasa dan pemraktekan.

Pengertian ini mengisyaratkan bahwa seorang mufassir akan dibatasi dengan adanya *manhaj* tafsir ketika menafsirkan ayat-ayat Alquran. Hal ini dilakukan agar mufassir tidak keluar dan menyalahi koridor-koridor atau *manhaj* tafsir yang ia gunakan.

Kalimat isim yang kedua adalah *ḥarakī,* asal katanya adalah dari lafaẓ *ḥarakah* (*ḥaruka - yaḥruku – ḥarakah*),[94] lalu diberi *yā' nisbah*. Makna bahasanya adalah kebalikan dari *sukūn* (diam; statis).[95] *Ḥarakah* merupakan keadaan badan yang berubah posisinya dengan terus menerus, sebab disandarkan pada satu titik yang tetap.[96] Dalam *Mu'jam al-Wasīṭ, ḥaruka* artinya keluar dari diamnya (*kharaja 'an sukūnihī*), atau dalam pengertian umumnya yaitu berpindahnya badan dari satu tempat ke tempat yang lain.[97] Al-Rāghib memberikan pengertian dengan mengutip firman Allah:

لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦)[98]

> janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Alquran karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya.

Ḥarakah tidak akan ada kecuali pada badan, artinya berpindahnya badan dari satu tempat. Terkadang dikatakan *taḥarraka kadhā* (badan bergerak

---

[93]Ibid., 17.
[94]Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughghah,* 128.
[95]Zakariyya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughghah,* juz 2, 45.
[96]Jubrān Mas'ūd, *al-Rāid: Mu'jam Lughawiy 'Aṣriy Ruttibat Mufradātuhū Wifqan li Ḥurūf al-Ūlā* (Beirut: *Dār al-'Ilm li al-Malāyīn*, 1992), 301.
[97]al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ,* 168.
[98]Alquran, 75:16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti ini), apabila badan pindah; apabila bertambah dalam bagiannya; dan apabila berkurang dari bagiannya.[99]

Istilah *ḥarakah* lebih sering digunakan dalam penyebutan gerakan Islam (*ḥarakah al-islāmiyyah*). Gerakan Islamiyyah ini adalah semangat juang suatu golongan untuk melakukan jihad berdakwah ke jalan Allah. Artinya jasad yang dinamis dalam berdakwah, pergerakan ini merupakan aktualisasi ajaran Islam dalam perkembangan sosial.[100] Yusuf al-Qarḍawī menyebutkan bahwa lafaẓ *ḥarakah* menggambarkan satu kelompok atau beberapa kelompok yang terorganisir yang memiliki tujuan, dan misi-misi tertentu. Jadi, *ḥarakah al-Islāmiyyah* berdasarkan pengertian umum adalah suatu tindakan rakyat sipil yang berkelompok dan terorganisir untuk mengajak pada agama Islam, agar bergabung dengan kelompoknya.[101] Dari dua pengertian ini, dapat diketahui ciri-ciri dari *ḥarakah al-Islāmiyyah,* dan paradigma yang diaktualisasikan dalam bentuk tindakan-tindakan.

Dengan demikian, dapat dipahami –dari penjelasan bahasa secara rinci di atas–, bahwasanya *manhaj ḥarakī* berdasarkan makna lughawinya adalah suatu cara yang berkaitan dengan tindakan untuk melakukan pergerakan dalam perkembangan sosial. Istilah ini (*manhaj ḥarakī*) sangat erat kaitannya dengan *ḥarakah al-Islāmiyyah.* Karena yang menjadi titik temunya adalah pada pembaharuan (*tajdīd*) dan perubahan (*iṣlāḥ*). Kedua kata tersebut secara

---

[99]al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān,* 229.
[100]Muḥammad Aḥmad Ḥasan Makkī, *Mafāhīm fī Fiqh al-Ḥarakah* (Sudan: *al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Ṭullābiyyah*, 1995), 1-2.
[101]Yūsuf al-Qarḍāwī, *Ūluwwiyyāt al-Ḥarakah al-Islāmiyyah wa Humūm al-Waṭn al-'Arabī wa al-Islāmī,* juz 4 (Kairo: *Maktabah Wahbah*, 1991), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersamaan mencerminkan suatu tradisi yang berlanjut, yaitu suatu upaya menghidupkan kembali keimanan Islam beserta praktik-praktiknya dalam komunitas muslim. Oleh karenanya, bisa saja dikatakan bahwa *manhaj ḥarakī* adalah *manhaj taghyīr* (metode perubahan) yang dimiliki oleh *ḥarakah al-Islāmiyyah*. Adapun yang dimaksud dengan *manhaj taghyīr* adalah teori amaliyah yang dianut oleh *ḥarakah al-Islāmiyyah* untuk mencapai semua misi dan tujuan-tujuannya, meskipun hal-hal yang berkaitan dengan teori dan aktualisasi harus sesuai dengan teori amaliyah yang dianutnya. Dari teori yang dirumuskan itu menuju pada karakter yang melekat di dalam perkembangan sosial.[102]

Istilah *manhaj ḥaraki* juga dikenalkan oleh Munīr al-Ghadbān, menurutnya:

المنهج الحركي هو الخطوات المنهجية التي تحرك بها النبي ﷺ منذ بعثته حتى انتقل إلى الرفيق الأعلى. ويقتضي متابعة المراحل خطوة فخطوة ومتابعة السير في الحركة الإسلامية لأن السيرة النبوية هي التطبيق العملي للإسلام[103]

Manhaj ḥarakī adalah langkah-langkah metodis yang digerakkan oleh Nabi SAW, sejak masa diutusnya hingga wafat. Tentunya napak tilas Nabi diikuti langkah demi langkah, dan mengikuti perjalanan hidupnya dalam *ḥarakah al-Islāmiyyah.* Karena sesungguhnya *sīrah nabawiyyah* adalah karakter bertindak bagi agama Islam.

Jika diperhatikan, melalui pengertian yang ditawarkan oleh al-Ghaḍbān, bahwasanya ia menyebutkan sumber metodenya, yaitu *sīrah nabawiyyah.* Yang mana dari *sīrah nabawiyyah* ini, menjadi landasan bertindak bagi

[102]Ibrāhīm al-Bayūmī Ghānim, *al-Fikr al-Siyāsī li al-Imām Ḥasan al-Banā* (Mesir: *Madārāt al-Abḥāth wa al-Nashr*, 2013), 325.
[103]Munīr Muḥammad al-Ghaḍbān, *al-Manhaj al-Ḥarakī li al-Sīrah al-Nabawiyyah,* juz 1 (Jordan: *Maktabah al-Mannār*, 1990), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ḥarakah al-Islāmiyyah. Oleh karenanya, al-Ghaḍbān –dan pengarang *sīrah* yang lain– begitu memperhatikan penelitiannya tentang *sīrah nabawiyyah* dengan melihat pada pelajaran-pelajaran dan nasehat-nasehat yang berkaitan dengan pendidikan –melalui akhlak Nabi–. Tanpa masuk dalam perincian-perincian dari kejadian-kejadian yang terjadi dalam perjalanan Nabi, dan realitas sejarah, kecuali hanya sekedarnya saja.[104]

Namun, sebenarnya istilah ini (*manhaj ḥarakī*) merupakan salah satu *manhaj* dari sekian *manhaj* tafsir. Di mana hampir semua peneliti sepakat bahwa Sayyid Quṭb (W. 1966) adalah peletak pertama *manhaj ḥarakī* pada Alquran. Karenanya, ia menulis karya tafsirnya *fī Ẓilāl al-Qur'ān* –dalam juz 3 akhir dari Alquran dan juz 10 awal dari edisi refisi cetakan ketiga– mulai menemukan titik terang.[105] Tetapi Sayyid Quṭb memusatkan dan mematangkan pemikirannya pada juz 7. Karena ia memperluas pembahasannya tentang akidah, –dapat dilihat dalam muqaddimahnya yang panjang pada surah al-An'ām–, dan pertengahan penafsirannya –dalam surah tersebut–.[106] Selain itu, ia juga menguatkan pemikirannya dengan mengulang penyebutan "*manhaj ḥarakī*" dalam tafsirnya, tercatat sebanyak 24 kali, disertai dengan menjelaskan istilah itu. Bersamaan dengan itu, Sayyid Quṭb tidak memberikan penjelasan yang komperhensif pada istilah ini. Ia hanya menjelaskan pemikiran *ḥarakī* nya ini dalam tafsir Alquran dengan penjelasan

---

[104]Ibid., 16. Lihat juga Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būtī, *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyyah ma' Mūjiz li Tārīkh al-Khilāfah al-Rāshidah* (Beirut: *Dār al-Fikr al-Ma'āṣir,* 1991), 15.
[105]al-Khāliḍī, *Madkhal ilā Ẓilāl al-Qur'ān* ('Amman: *Dār 'Ammār*, 2000), 51. Juga al-Ghaḍbān, *al-Manhaj al-Ḥarakī...,* 13.
[106]al-Khāliḍī, *Madkhal ilā Ẓilāl al-Qur'ān,* 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lugas serta beberapa pengaruhnya. Tetapi, ia selalu menegaskan bahwasanya *manhaj ḥarakī* adalah *manhaj amalī waqi'ī* (tindakan nyata). Yaitu karakter bagi Islam untuk menghadapi perkembangan sosial melalui perantara yang mumpuni.

Begitu pula al-Khālidī, ia memberikan pengertian khusus pada istilah ini, menurutnya:

إن الإتجاه الدعوي الحركي للتفسير هو الذي يركز على الدعوة والحركة وعلى التربية والتزكية والجهاد والمجاهدة ودعوة للمسلمين للحركة بالقرأن ومجاهدة الكافرين على أساسه وتقديم دروس فى الدعوة والجهاد والمواجهة [107]

Sesungguhnya karakteristik *dakwah ḥarakī* bagi tafsir adalah yang terfokus pada dakwah dan gerakan, pada pendidikan, menyucikan diri, jihad, berjuang, berdakwah pada orang-orang Islam untuk senantiasa bergerak dengan Alquran, melawan orang-orang kafir atas segala fahamnya, dan mendahulukan ajaran dalam dakwah, jihad, dan bertatap muka (secara langsung).

Pengertian yang ditawarkan oleh al-Khālidī begitu ringkas, ia bermaksud agar seorang mufassir membenarkan tujuannya menafsirkan Alquran. Seperti halnya menjelaskan aspek-aspek yang ia temui dalam wilayah tafsir. Yaitu terfokus pada penanganan hal-hal yang meliputi pendidikan, dakwah, pergerakan, dan jihad. Akan tetapi, dalam penjelasannya yang berkaitan dengan sebab penamaan manhaj Sayyid Quṭb dengan *manhaj ḥarakī, da'wī,* dan *tarbawī* (pergerakan, dakwah, dan pendidikan), al-Khālidī menjelaskan maksud dari tiga istilah ini, lebih komperhensif dari pada sebelumnya. Karena di dalamnya mencakup maksud-maksud Alquran dan hal-hal yang penting lainnya (*ḥarakī, da'wī,* dan *tarbawī*). Menurutnya:

[107]al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn...,* 568.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

منهج حركي لإنه يدعو المسلمين إلى حسن فهم القرأن وتدبره ثم حسن الحركة فى عالم الواقع وليس الإكتفاء بدراسته دراسة تفسيرية نظرية. ومنهج دعوي لأنه يريد منا أن نجعل القرأن منطلقنا في الدعوة إلى الله ومعرفة حقائقه و توجيهاته الدعوية و مواجهة الأعداء به ورد مؤامراتهم ضد الأمة. و منهج تربوي لأنه يريد من المسلمين أن يتربوا على القرأن و يتخلقوا بأخلاقه ويلتزموا بتوجيهاته وأن يصوغوا أنفسهم صياغة قرأنية ليكونوا قرأنيين ربانيين و يريد أن يتربى المجتمع الإسلامي على القرأن وأن تنشأ مؤسساته عليه وأن يكون القرأن هو المهيمن على كل مجالات الحياة فيه [108]

Dinamakan *manhaj ḥarakī,* karena ia (Sayyid Quṭb) mengajak umat Islam pada cara yang tepat memahami Alquran dan meresapinya, kemudian bergerak dengan Alquran dalam perkembangan sosial, tidak cukup hanya dengan mempelajarinya melalui kajian teori dalam tafsir. *Manhaj da'awī,* karena ia menginginkan kita menjadikan Alquran berinteraksi dengan kita dalam berdakwah pada Allah, mengetahui hakikat – kebenarannya, kandungan-kandungan dakwahnya, dan melawan musuh-musuh Allah, serta menolak pemimpin-pemimpin yang bertentangan dengan umat. *Manhaj tarbawī,* karena ia menginginkan umat Islam mengambil pelajaran atas Alquran, berakhlak dengan akhlak Alquran, dan menetapkan dengan seluruh kandungannya, juga agar mereka membentuk diri mereka berdasarkan cetakan Alquran, supaya mereka menjadi generasi Alquran dan menjadi orang-orang yang mencapai derajat ma'rifat. Ia juga menginginkan agar komunitas muslim memberikan didikan sesuai dengan Alquran, pola pikirnya juga dikembangkan atas dasar Alquran, dan agar Alquran menjadi penerang atas segala problem kehidupan.

Tampak di sini al-Khalidī seakan-akan tidak membedakan antara istilah *ittijāh* dan *manhaj* dalam satu tema tersendiri. Kadang-kadang ia menyandarkan *ittijāh* pada *manhaj*, begitu pula sebaliknya. Padahal kedua istilah ini berbeda dari segi makna. *Ittijāh* adalah suatu tujuan yang mana para mufassir mengarahkannya pada karya tafsirnya. *Ittijāh* itu terbatas oleh dasar-dasar pendapat, pemikiran, teori, dan pembahasan-pembahasan yang mengantarkan pada penafsiran dengan gambaran yang lebih jelas dari yang

[108]Ibid., 606.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lainnya. Sehingga akan terlihat menonjol dari yang lainnya. Sedangkan *manhaj* adalah jalan yang ditempuh yang berdasarkan sistem yang telah ditetapkan.[109] Jika dipahami dari pengertian dua term ini, nampaknya istilah *manhaj ḥarakī* yang dirumuskan oleh al-Khalidī kurang tepat. Mengingat *ḥarakī* sendiri adalah sesuatu yang diarahkan oleh mufassir –dalam hal ini Sayyid Quṭb– dalam karya tafsirnya. Kalau saja disebut sebagai *manhaj*, maka hal ini berkaitan dengan teori yang digunakan oleh Sayyid Quṭb, yaitu teori amaliyyah. Karena *manhaj* menjelaskan kaidah-kaidah, paradigma, gaya bahasa, dan karakteristik yang ditempuh oleh mufassir untuk mengungkap makna-makna Alquran.

2. *Manhaj Ḥaraki* dan Pembaharuan Tafsir

Sebenarnya *tafsīr ḥarakī* (sumber dan dasar pemikirannya) sudah ada sejak abad pertama hijriyyah. Namun, istilah lahiriyahnya belum tampak sampai abad modern. Istilah ini mulai dikenal semenjak muncul dan kokohnya gerakan-gerakan Islam. Sehingga *manhaj ḥarakī* tersebar segala bentuk metodologinya, yang membuat denyut nadi komunitas Islam semakin kuat, serta membuat para pendakwah Islam menjadi semakin terarah dengan cara mengaktulisasikan *manhaj ḥarakī*. Karena tidak mungkin kehidupan manusia akan berubah dengan menggunakan metode dakwah yang kaku, baku, dan bertolak belakang dengan kehidupan, atau merasa bodoh dengan

[109]Fahd bin ‘Abd al-Raḥmān bin Sulaimān al-Rūmī, *Buḥūth Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhū* (Riyāḍ: *Maktabah al-Taubah*, 1419 H), 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelakuan manusia, dengan cara acuh pada berkembangnya suatu komunitas Islam.[110]

Sebab utama munculnya pergerakan-pergerakan Islam adalah berakhirnya dan dihapusnya sistem *khilāfiyyah* dalam suatu negara pada tahun 1924. Hal itu memiliki dampak besar pada pola pikir umat Islam dan persatuan Islam. Juga berdampak pada liarnya perilaku masyarakat. Serta berpeluang untuk mengajak pada kebebasan berfikir, sehingga tradisi *taqlīd* dalam agama mulai ditinggalkan. Hal inipun juga akan membuat gencarnya serangan-serangan dari gerakan konvensional, sebagaimana yang terjadi di Palestina oleh serangan kaum Yahudi.

Pergolakan politik dan kejadian-kejadian itu hanya meninggalkan bekasnya, ketika komunitas *al-Ikhwān al-Muslimīn* berdiri di Mesir pada tahun 1928. Komunitas ini merupakan gerakan Islam pertama yang berkembang setelah runtuhnya sistem *khilāfah*. Selain itu, misi dari komunitas ini adalah memahami Islam dengan sebenarnya. Dalam situasi yang sulit yang dialami umat Islam inilah, *al-Ikhwān* selalu mengawasi dan memberikan jalan yang baik yang harus dilewati umat Islam. Sehingga kongklusinya adalah mengembalikan pemahaman manusia pada agama mereka, setelah melalui fitnah-fitnah dan *westernisme*.[111] Pada masa berikutnya, komunitas *al-Ikhwān al-Muslimīn* diikuti oleh banyak komunitas Islam yang lain, dengan membawa nama dan bendera masing-masing, tetapi

---

[110]Mūsā Ibrāhīm al-Ibrāhīmī, *Madhhab al-Ḥarakah fī al-Nash'āṭ al-Islāmī al-Ma'āṣir: Dirāsah Asāsiyyah wa Naqdiyyah* ('Ammān: *Dār 'Ammān,* 1997), 25.
[111]Fathī Yakan, *Manhajiyyah al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Banā wa Madāris al-Ikhwān al-Muslimīn* (Beirut: *Muassasah al-Risālah,* 1998), 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tetap dalam tujuan yang sama. Bahkan, sampai-sampai sebagian dari komunitas itu menprovokasi agar menegakkan kembali sistem *khilāfah*.[112]

Hal ini bukan berarti tidak ada komunitas dan metode dakwah Islam sebelum *al-Ikhwān*, yang sekiranya menampakkan perhatiannya pada kajian-kajian ke Islaman yang baru sejak akhir abad 19 M. Tetapi, hampir dari semua komunitas yang ada –selain *al-Ikhwān*– dalam suatu wilayah tertentu tidak memberikan pengaruh pada wilayah-wilayah yang lain.[113] Maka dari itu, metode dakwah Ḥasan al-Banā (W. 1949) menjadi pusat atas segala pemikiran Islam dari segala sisi kehidupan. Karena ia menawarkan pemikiran yang baru dan menarik dalam nuansa pemikiran Islam, serta sesuai dengan pemahaman manusia dari kalangan manapun. Hebatnya lagi, al-Banā mampu mengkompromikan antara hukum syari'at dengan kebutuhan masa ini, antara kajian mendalam muslim dan realitas sosial, antara pendidikan dan pengajaran, dan antara keteraturan politik dan *maqāsid,* serta menyangkut hal-hal lain yang menjadi kebutuhan umat Islam.[114]

Misi dakwah *al-Ikhwān* dari awal berdiri adalah mengembalikan pada kemurnian Islam dengan melalui dua sumber Alquran dan ḥadīth. Selain itu, memfokuskan pada jihad, dari pembentukan generasi muslim yang

---

[112]Komunitas-komunitas itu antara lain *Jam'iyyāt al-'Ulamā'* yang berdiri di Turki tahun 1931, *Jamā'āt Islāmī* di Pakistan tahun 1941, *Majlis al-Shūrā al-Islāmī* (Masyumi) di Indonesia tahun 1945, dan *Jam'iyyah al-Islāmiyyah* di Algeria tahun 1941. Lihat Fatḥī Yakan, *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb* (Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 1993), 53-59.

[113]Yakan, *Manhajiyyah al-Imām...,* 10. Ghānim, *al-Fikr al-Siyāsī...,* 15. Juga al-Sharqawī, *Ittijāhāt al-Tafsīr...,* 85.

[114]Sa'īd Ḥawwā, *fī Āfāq al-Ta'ālīm: Dirāsah fī Āfāq Da'wah al-Ustādh al-Banā wa Naẓriyyāt al-Ḥarakah fī hā min Khilāl Risālah al-Ta'ālīm* (Kairo: *Dār al-Turāth al-'Arabī,* 1980), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memahami Islam dengan benar. Bahwa Islam adalah agama dan negara, ibadah dan jihad, dan menjadi syari'at yang kokoh yang mengatur segala kehidupan manusia dari segala sisinya. Begitu pula mereka (*al-Ikhwān*) mengubah pemahaman umat Islam terhadap Islam sendiri dengan pemahaman yang mudah. Sehingga aspek-aspek yang meliputi terminologi fikih, uṣūl, ibadah, muamalah, hubungan sosial, tafsir, dan hadīth, sudah berbaur dalam kebiasaan mereka. Langkah mereka dalam mencapi terminologi tersebut jauh lebih sempurna dari pengaruh ayat *khilāfah* dalam fikih. Mereka menegaskan bahwa pusat *khilāfah* itu luas, sebaiknya bagi setiap muslim agar mengikuti madhhab tanpa fanatik.[115]

3. Karakteristik *Tafsīr Ḥaraki*

Kaidah-kaidah yang menggambarkan karakteristik dari *manhaj ḥarakī* ini dapat diketahui dari metode yang digunakan oleh *ḥarakah al-Islāmiyyah*. Seperti halnya pandangan secara menyeluruh pada teori amaliyyah yang digagasnya. Tentunya kaidah-kaidah ini sudah ada dan dirumuskan dalam *Risālah al-Ta'ālim* yang dimiliki oleh komunitas *al-Ikhwān al-Muslimīn*. Selain itu, kaidah ini tampak dan diaplikasikan dalam karya-karya tafsir para aktifis pergerakan Islam. Seperti Ḥasan al-Banā dalam karyanya *Naẓarāt fī Kitāb Allāh*, Ibn Bādīs dalam *Tafsīr Ibn Bādīs fī Majālis al-Tadhkīr*, al-Maudūdī dalam *Tafhīm al-Qur'ān*, Sayyid Quṭb dalam *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, dan Sa'īd Ḥawwā dalam karyanya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Di antara kaidah-kaidah penting dalam *tafsīr ḥarakī,* yaitu:

[115]Ḥasan al-Banā, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Banā* (Kairo: *Dār al-Tauzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah,* 1992), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Pandangan menyeluruh dan komperhensif pada Alquran, sekiranya para mufassir melihat pada Alquran seperti satu kesatuan tema yang menyeluruh. Semuanya beruntun dan saling berkaitan, walaupun turunnya dalam selang waktu yang panjang. Seperti halnya mufassir memandang pada tujuan utama Alquran, yaitu sebagai petunjuk bagi manusia pada Allah SWT, membangun karakter seseorang yang seimbang dan sempurna berdasarkan didikan, penyucian diri, dan pengetahuan, –sehingga umat Islam berkembang atas petunjuk Alquran–, serta ketaklukan mereka pada watak kehidupan atas dasar Alquran. Pandangan ini adalah hal yang mendasar untuk memahami Alquran dan meresapinya. Seperti halnya mengetahui aspek-aspek munasabah antara ayat dan surah, dan satu kesatuan tema Alquran.[116]

b. Manjelaskan hal-hal penting yang berkaitan dengan *'amaliyyah ḥarakiyyah* bagi Alquran, bahwasanya Alquran adalah pedoman kehidupan, manusia, alam, dunia, dan akhirat. Alquran memberikan petunjuk pada setiap aspek kehidupan. Baik dalam hal politik, ekonomi, kerukunan, berperang melawan musuh, hubungan sosial, akhlak, pengajaran dan lain-lain. Hal ini merupakan metode yang sempurna bagi kehidupan, karena meliputi hukum-hukum yang ada, dan berbaur dengan fitrah manusia, dan pandangan menyeluruh. Begitupun Alquran juga

[116]Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* (Mesir: *Dār al-Salām,* 1985), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan sumber pengetahuan, dan pendidikan, karena Alquran adalah kitab da'wah, dinamis, dan jihad.[117]

c. Menjaga pada kemurnian naṣ Alquran, dan tidak keluar dari naṣ menuju tema-tema ilmu pengetahuan yang luas. Oleh karena itu, mufassir menjaga agar tidak masuk pada pembahasan yang panjang yang dapat menghalangi cahaya Alquran. Seperti pembahasan-pembahasan terkait ilmu sintaksis, balaghah, fikih, perbedaan-perbedaan pendapat, riwayat-riwayat yang berkaitan dengan sebab turunnya ayat-ayat Alquran, kisah-kisah yang berkaitan dengan kisah-kisah dalam Alquran, dan riwayat-riwayat isrāīliyyāt. Akan tetapi mufassir hanya memperhatikan Alquran melalui cara yang komperhensif, agar mendorong pembaca untuk berinteraksi langsung dengan Alquran, dan dirinya hidup di dalam cakrawala Alquran. Misalnya penafsiran firman Allah SWT:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ... (٢٢٨)[118]

wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'...

Para mufassir terdahulu menafsirkan ayat ini dengan panjang lebar. Mereka membicarakan makna *qurū'* dari pendapat salaf dan khalaf, serta dalil yang mereka gunakan, begitu pula hukum-hukum dalam *'iddah*.[119] Akan tetapi Sa'īd Ḥawwā tidak demikian, ia hanya cukup menafsirkan talak dan macam-macamnya secara ringkas. Kemudian memunculkan

[117]Ibid., 387.
[118]Alquran, 2: 228.
[119]Abū 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin li Mā Taḍammanahū min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*, juz 4 (Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 2006), 35-54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapat al-Shāfi'ī dan al-Ḥanafī terkait makna *qurū'* tanpa menjelaskan argumennya.[120]

d. Mengakui kebenaran mutlak naṣṣ Alquran bahwasanya Alquran adalah firman Allah (*kalām Allah*). Maka dalam hal ini, seorang mufassir tidak boleh memasuki alam Alquran dengan ketetapan-ketetapan akal, apalagi menafsirkan Alquran dengan penggunaan akal. Oleh karenanya, mufassir tidak menta'wil ayat-ayat sifat, ia hanya membiarkannya begitu saja. Sayyid Quṭb misalnya, ia membicarakan persoalan-persoalan yang ghaib dengan cara menerima dan membenarkannya. Seperti halnya penafsirannya terhadap firman Allah:

... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ... (١٤٣)[121]

...Tatkala Tuhannya Menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan.

Bagaimana cara Allah menampakkan diri? Kita tidak berhak menyifatinya, mengetahuinya, dan ingin melihatnya, kecuali hanya dengan kelembutan itu yang dapat menyampaikan kita pada Allah. Oleh karenanya kita tidak boleh mengalihkan dengan lafaẓ-lafaẓ yang dapat menggambarkan penampakan diri Allah. Kita harus tangguh pada semua riwayat-riwayat yang menjelaskan penafsirannya. Karena tidak ada riwayat dari Nabi SAW. Begitupula Alquran, tidak membicarakan apapun tentang persoalan itu.[122]

e. Menjelaskan pentingnya akidah dan pengaruhnya dalam kehidupan umat Islam. Bahwasanya akidah dan kebenaran-kebenarannya adalah tema utama bagi seluruh isi dalam Alquran. Maka wajib bagi mufassir modern, untuk menjaga ketentuan ini, dan senantiasa memperhatikannya dalam

---

[120]Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* juz 1, 536-537.
[121]Alquran, 7: 143.
[122]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1369.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsirnya. Karena sesungguhnya akidah adalah pondasi dalam pembentukan diri, golongan, dan umat Islam umumnya.[123]

f. Menghilangkan pertentangan yang menyalahi naṣ Alquran, yang mana para musuh-musuh Islam sangat sibuk dalam urusan ini. Mereka membuat fitnah yang menjauhkan Alquran dari tujuannya. Sehingga pertentangan itu dapat dihilangkan dengan cara memaknai Alquran dengan tanpa panjang lebar –mengaitkannya dengan keilmuan yang ada– dan menyertai satu tema yang sempurna bagi Alquran.[124]

g. Memperhatikan satu tema pada Alquran dan surah dari Alquran, serta mengawasi keteraturan, keterkaitan, dan relevansi antara suatu pembahasan, antara satu kalimat dan jumlahnya.[125] Oleh karena itu, *tafsīr ḥarakī* dan *tafsīr mauḍū'ī* sebenarnya masih ada keterkaitan, walaupun hanya berbeda penamaannya saja. Hal ini dapat dilihat bagaimana Ḥasan al-Banā menyusun tafsirnya, dengan terfokus pada suatu tema utama, yang mana ayat-ayat dan surah yang ia tafsirkan hanya ayat dan surah khusus yang sesuai dengan temanya. Selain itu ia juga membatasi ruang lingkup penafsirannya pada ayat-ayat yang ia tafsirkan. Namun, penyajian dalam tafsirnya tidak sesistematis tafsir *mauḍū'ī* pada umumnya. Oleh karenanya, paradigmanya ini dikenal dengan *al-waḥdah al-mauḍū'iyyah li al-sūrah* (satu kesatuan tema surah), paradigma ini juga diikuti oleh

[123]al-Khālidī, *al-Manhaj al-Ḥarakī fī Ẓilāl al-Qur'ān* (‘Ammān: *Dār ‘Ammār*, 2000), 132-140.
[124]Ibid., 141-151.
[125]Ibid., 152-166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sayyid Quṭb. Sedangkan istilah *al-waḥdah al-Qur'āniyyah* (satu tema Alquran) baru dikenalkan oleh Sa'īd Ḥawwā (W. 1989).[126]

h. Menjauhkan kontekstualisasi naṣṣ-naṣṣ Alquran dan keumuman dalil-dalilnya, apalagi menyesuaikannya dengan fenomena (keilmuan dan perkembangan sosial) di masa modern ini. Tetapi memberikan solusi atas segala persoalan modern dan memperbarui metode modern, demi menerangi kehidupan ini. Hal yang tak kalah penting lagi adalah membahas persoalan akidah, dakwah, pergerakan, pendidikan, dan jihad, serta ilmu-ilmu Alquran, yang berfungsi sebagai cahaya yang membuka pintu hidayah. Seperti halnya ketika Sa'īd Ḥawwā menafsirkan ayat yang mengkisahkan para Nabi terdahulu, dalam firman Allah:

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (١٧)[127]

> dan dihimpunkan untuk Sulaiman tentaranya dari jin, manusia dan burung lalu mereka itu diatur dengan tertib (dalam barisan).

Sa'īd Ḥawwā menafsirkan ayat ini dengan mengambil faidah yang terkandung dalam ayat tersebut. Ia menyatakan:

> Ini adalah naṣṣ yang sesuai dengan karakter tentara dan berkaitan dengan tentara. Dasar pemikiran tentara adalah ta'at, namun kandungannya tersirat, dan pendidikan atas berbagai macam senjata yang tersedia, serta tatanan ketertiban dalam segala lini pasukan. Begitu pula bagi jendral, yang harus mengetahui hal terkecil dan besarnya segala sesuatu yang diperlukan tentara dan pasukannya.[128]

i. Menjelaskan hikmah dari syariat dan alasan hukum-hukumnya sesuai dengan paradigma dan standarisasi metodenya, agar dapat menambah

---

[126] 'Abd al-Karīm, *al-Imām Ḥasan al-Banā...,* 159-160.
[127] Alquran, 27: 17.
[128] Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 3998-4011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keyakinan dan kemantapan hati, serta sigap dalam hal pelaksaannya.[129] Seperti halnya ketika Sa'īd Ḥawwā menafsirkan ayat tentang *qiṣāṣ,* ia menjelaskan hikmah di dalam adanya *qiṣāṣ.* Ia menyatakan:

> Disyariatkannya *qiṣāṣ* bagi kalian di situ terdapat hikmah yang besar. Yaitu tetap dan terjaganya jiwa raga, karena sesungguhnya apabila seorang yang membunuh telah mengetahui bahwasanya ia membunuh karena menjaga kehormatan dirinya. Maka dengan adanya *qiṣāṣ* menjaga agar seseorang menjadi tetap hidup. Sebagaimana jalan kebahagiaan karena ketakwaan yang benar di komunitas Islam.[130]

Ini merupakan kumpulan kaidah-kaidah *manhaj ḥarakī,* yang kesemuanya didapat dari beberapa kitab *tafsīr ḥarakī.* Yang mana pembahasan akan kaidah ini tidak lain untuk mengungkap alasan ataupun tujuan utama Alquran diturunkan. Dari sini, *manhaj ḥarakī* menampakkan sisi metodenya untuk mencetak generasi yang sesuai dengan didikan ketuhanan, serta mengembangkan pola pikir umat Islam untuk senantiasa berinteraksi dan memahami Alquran sebagaimana pemahaman para sahabat. Begitupula hal-hal yang berkaitan dengan tindakan dan sikap sesuai dengan karakter Alquran. Sedangkan hal-hal yang mengurai dengan panjang lebar itu tidak ada hubungan langsung dengan Alquran. Sehingga itu menyalahi kaidah *manhaj ḥarakī* dan tidak seharusnya diterapkan dalam menafsirkan Alquran.

---

[129]al-Khālidī, *al-Manhaj al-Ḥarakī...,* 180-189.
[130]Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 395-398.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MANHAJ ḤARAKĪ DALAM PENAFSIRAN SAYYID QUṬB PADA AYAT-AYAT *QITĀL*

A. Term *Qitāl* dalam Alquran

Qitāl dalam bahasa Arab merupakan akar kata dari *qatala-yaqtulu-qatl,* yang memiliki arti membunuh atau menjadikan seseorang mati disebabkan pukulan, batu, racun, atau penyakit.[131] Term *qitāl* hanyalah salah satu aspek dari *jihād* bersenjata. *Jihād* bersenjata adalah konsep luas yang mencakup seluruh usaha seperti persiapan dan pelaksanaan perang, termasuk pembiayaan perang. Dengan begitu, *jihād* bersenjata adalah salah satu bentuk dari *jihād* yang juga melibatkan *jihād* damai. Atas dasar itu, konteks *jihād* dalam Alquran tidak dapat disamakan dengan *qitāl*.[132]

Dalam Alquran sendiri, kata *qitāl* dan derivasinya lebih banyak disebutkan dalam ayat-ayat *madaniyyah*, dari pada kata *jihād* dan derivasinya. Penggunaan kata *qitāl* dan derivasinya, baik *fi'l* maupun *ism* ditemukan dalam beberapa surah di dalam Alquran. Secara keseluruhan term *qitāl* dan derivasinya digunakan sebanyak 170 kali dalam Alquran.[133] Sehingga hal ini menunnjukkan

---

[131]al-Miṣrī, *Lisan al-'Arab*, juz 11, 548.
[132]Umar, *Deradikalisasi Pemahaman...,* 120.
[133]Jika diperinci lagi sesuai dengan bentuk lafaẓnya maka bentuk fi'il *thulāthi* dan derivasinya sebanyak 94 kali, penggunaan dalam bentuk wazan *fā'ala* dan derivasinya sebanyak 67 kali, dalam bentuk wazan *taf'īl* 5 kali, dan 4 kali dalam bentuk wazan *ifti'āl*. Sedangkan dalam bentuk *qitāl* sendiri disebut sebanyak 13 kali dalam 7 surah. Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Mesir: *Dār al-Ḥadīth*, 1364 H.), 533-536.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa ayat-ayat *madaniyyah* rawan digunakan oleh kaum ekstremis untuk dijadikan legitimasi pencemaran agama Islam menjadi agama yang mengajarkan kekerasan dan perang. Setidaknya ada enam ayat yang dijadikan pijakan untuk memerangi penganut agama lain yang tidak sepaham dengannya. Ayat-ayat tersebut di antaranya surah al-Baqarah [2]: 191, al-Anfāl [8]: 39, dan al-Taubah [9]: 5, 14, 29, 36. Padahal agama Islam adalah agama yang damai dan mengajarkan kasih sayang antar sesama. Baik itu sesama muslim ataupun penganut agama lain. Bahkan Islam juga mengajarkan untuk berlaku ramah pada alam untuk ikut serta melestarikannya.

Jika *qitāl* secara khusus merujuk pada makna peperangan di Jalan Allah SWT sedangkan *jihād* merujuk pada sesuatu yang lebih umum. Maka dalam hal ini, al-Zuhaiĩ berpendapat bahwa ayat-ayat yang mengindikasikan tidak adanya *jihād* dalam bentuk *qitāl* terdapat delapan ayat, dan secara keseluruhan ayat-ayat tersebut adalah ayat-ayat yang turun sebelum hijrah (makkiyah). Di antaranya yaitu surah Fuṣṣilat [41]: 34, al-Māidah [5]: 13, al-Nahl [16]: 125 dan 82, al-Furqān [25]: 63, al-Ghāshiyyah [88]: 22, Qāf [50]: 45, dan surah al-Jāthiyyah [45]: 14.

Ayat-ayat periode Mekah yang disebutkan oleh al-Zuhaiĩ tersebut merupakan kisi-kisi dakwah yang seharusnya diperhatikan. Misalnya menolak kejahatan dengan cara yang baik, firman Allah:

... ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... (٣٤)

...Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik...

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan lebih mengedepankan hikmah, pembelajaran yang baik, serta argumentatif, firman Allah:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)[134]

serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Namun, di sisi lain sebagian ulama' berpendapat, bahwa ayat-ayat tersebut *mansūkh* (tidak diberlakukan hukumnya), setelah Nabi SAW hijrah dengan turunnya surah al-Taubah [9]: 5 dan 29. Dengan alasan bahwa pada periode Mekah Nabi SAW dilarang untuk berperang. Kemudian setelah hijrah ke Madinah Nabi diperintahkan untuk memerangi musuh. Berdasarkan riwayat Abu Bakr RA ayat yang pertama kali turun tentang izin perang adalah surah al-Hajj [22]: 39-40. Sedangkan menurut mayoritas mufassir, ayat pertama tentang izin perang adalah surah al-Baqarah [2]: 190.[135]

B. Penafsiran Sayyid Quṭb pada Ayat-Ayat Qitāl

Sayyid Quṭb lahir di kota 'Āshūt salah satu daerah di Mesir pada tanggal 9 Oktober 1906. Ia adalah seorang tokoh gerakan ekstremis yang berlatar pendidikan modern. Ia pernah mengecap pendidikan di *Dār al-'Ulūm* yang menjalankan pengajaran dengan kurikulum modern. Ia adalah salah seorang

---

[134]Alquran, 16: 125.

[135]al-Zuḥailī, *al-Tafsīr al-Munīr...*, 545. Lihat juga Athīr al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin 'Alī bin Yūsuf ibn Ḥayyān al-Andalusī al-Ghurnāṭī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ,* juz 2 (Beirut: *Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī,* TT), 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengagum berat terhadap kesusasteraan Barat. Setelah lulus dari perguruan tinggi ini, ia menjadi seorang pegawai pada salah satu kementerian. Di samping sebagai pujangga dan kritikus sastra, ia adalah seorang muslim yang ṣaleh dan telah mampu menghafal seluruh isi Alquran sejak usia belia.

pada era 1940 an, Quṭb mengunjungi Amerika Serikat yang merupakan momen menentukan dalam hidupnya hingga akhirnya mengubah pandangannya dari seorang pengagum menjadi kritikus keras terhadap barat. Pengalamnnya di Amerika membuatnya mengalami kekagetan budaya dan menjadikannya lebih agamis dan semakin yakin telah terjadinya dekadensi moral di Barat. Quṭb sangat terkejut dengan materialisme, praktik seksual, bebasnya penyalahgunaan alkohol, dan sebagainya. Tak kalah pentingnya adalah praktik rasisme yang dialaminya di negeri tersebut lantaran kulitnya yang hitam. Kesemua ini menjadi inspirasi besar terhadap perubahan pemikirannya.

Bagi Quṭb, jihad adalah perjuangan bersenjata dalam rangka mempertahankan Islam melawan ketidakadilan dan penindasan dari pemerintah yang anti Islam dan neo-kolonialisme Barat dan Timur (Uni Soviet) selaku pihak yang menguasai seluruh umat Islam. Menurut Quṭb, umat Islam yang enggan berpartisipasi digolongkan sebagai musuh Allah SWT, murtad yang mesti diperangi dan dibunuh. Banyak kelompok ekstremis radikal membentuk barisan setelah kematian Quṭb dengan tetap mempertahankan visi Quṭb dengan tetap mempertahankan visi Quṭb dalam ideologi dan strategisnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejalan dengan pemikiran al-Banā, Quṭb memposisikan Barat sebagai musuh sejarah bagi Islam dan umat Islam sebagaimana yang telah terlihat dalam perang salib, kolonialisme Eropa, dan perang dingin.[136]

Ikhwān al-Muslimīn merupakan tempat berlabuhnya Quṭb sepulang dari Barat, yang lantas mengubah pola pikir Quṭb. Sehingga melalui organisasi inilah, ia banyak meyerap pemikiran Ḥasan al-Banā selaku pelopor berdirinya organisasi Ikhwān al-Muslimīn, juga pemikiran Abū al-A'lā al-Maudūdī. Organisasi modern yang dimunculkan oleh al-Banā ini lantas memiliki misi untuk mewujudkan kembali syari'at politik Islam dan juga merupakan medan yang luas untuk menjalankan syari'at Islam secara menyeluruh. Selain itu, Quṭb juga meyakini bahwa gerakan ini adalah gerakan yang tidak tertandingi dalam hal kesanggupannya menghadang zionisme, sabilisme dan kolonialisme.

Melalui latar belakang inilah, Sayyid Quṭb memunculkan gagasan baru sebagai langkah untuk memurnikan kembali pemahaman Alquran. Langkah itulah yang lantas disebut sebagai *manhaj ḥarakī* yang ia aplikasikan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Sesuai dengan misi gerakan *Ikhwān al-Muslimīn*, *manhaj* ini mengajak umat Islam untuk senantiasa berdakwah dan berjihad, serta menentang faham jahiliyyah yang dicanangkan oleh musuh-musuh Islam.

Hal ini dapat dibuktikan melalui penafsirannya pada ayat-ayat yang berbicara tentang peperangan. Namun, judul pada masing-masing ayat yang ia tafsirkan sengaja dibuat dalam penelitian ini, sesuai dengan isi penafsiran Quṭb. Selain itu, penafsiran dari mufassir yang lain juga dimunculkan untuk

---

[136]Umar, *Deradikalisasi Pemahaman...,* 118-119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengetahui sisi mana yang membedakan penafsiran dengan *manhaj ḥarakī,* dan *manhaj* yang lain yang dimiliki para mufassir. Adapun penafsiran Sayyid Quṭb yang berkenaan dengan ayat *qitāl,* di antaranya yaitu:

1. Perintah Perang dalam Islam

Dalam pengantar tafsirnya al-Banā menyebutkan bahwa Agama Islam mensyariatkan penganutnya untuk berperang. Artinya menjadi benteng bagi keimanannya, dengan terlebih dahulu membenarkan pengetahuan-pengetahuan tentang agama. Hal ini ditunjukkan dengan penyebutan iman beriringan dengan penyebutan jihad.[137] Islam menyuruh umatnya untuk memerangi orang kafir atau mushrik dengan pedang (kekerasan). Dalam Alquran Allah SWT berfirman:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠)وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١)فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٢)وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)[138]

dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), Maka bunuhlah mereka. Demikanlah Balasan bagi orang-orang kafir. kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi

---

[137]Ḥasan al-Banā, *Tafsīr al-Imām al-Banā; Naẓarāt fī Kitāb Allāh* (Mesir: *Dār al-Tauzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah*, 2002), 211.
[138]Alquran, 2: 190-193.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maha Penyayang. dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.

Bagi Quṭb ayat ini berkenaan dengan perintah pertama kali berperang dalam bentuk tindakan. Namun sebelum turunnya ayat ini, Allah memberikan instruksi (izin) kepada orang-orang yang beriman untuk memerangi orang kafir, yang dalam hal ini orang-orang yang beriman diẓalimi. Orang-orang mu'min merasa bahwa izin ini merupakan permulaan kewajiban jihad atas mereka. Selain itu untuk menguatkan kedudukan mereka di bumi.[139]

Berkenaan dengan adanya perintah ini sebagian mufassir berbeda pendapat tentang awal perintah perang. Seperti pendapat Abū Ja'far al-Rāzī, menurutnya ayat yang pertama kali turun atas perintah perang adalah ayat ini (surah al-Baqarah: 190) turun di Madinah. Yang mana kala itu Rasulullah memerangi orang yang memeranginya, dan mencegah dari orang yang mencegahnya, sampai turun surah al-Taubah. Namun berbeda dengan riwayat dari Abū Bakr,[140] ia menyatakan bahwa ayat yang pertama kali turun atas perintah berperang setelah hijrah adalah Firman Allah SWT:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩)الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ

[139]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 185.
[140]Isma'il bin 'Umar bin Kathīr al-Qurshī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, juz 1 (Riyād: *Dār Ṭayyibah*, 1999), 524.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠)الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ (٤١)[141]

telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena Sesungguhnya mereka telah dianiaya. dan Sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan Kami hanyalah Allah". dan Sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha kuat lagi Maha perkasa, (yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan.

Lebih lanjut, Quṭb menjelaskan alasan orang-orang mu'min yang berada di Mekah tidak melakukan perlawanan atas perlakuan orang mushrik. Karena adanya perintah untuk bersabar dan bertahan dari keẓaliman orang-orang mushrik terdapat beberapa hikmah yang dikehendaki Allah. Di antaranya yaitu:

a. Melatih jiwa bangsa Arab yang beriman untuk bersabar melaksanakan perintah, tunduk kepada aturan, dan menunggu izin. Pada zaman jahiliyyah dahulu, mereka itu sangat besar semangatnya, langsung bereaksi jika ada yang membuat ulah, dan tidak sabar dalam menghadapi penganiayaan. Sehingga dalam membina umat Islam yang akan memegang peranan besar ini memerlukan pengendalian sifat-sifat jiwa yang demikian ini.

[141] Alquran, 22: 39-41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Sesungguhnya lingkungan Arab itu adalah lingkungan yang ksatria dan suka menolong. Kesabaran kaum muslimin menghadapi gangguan, padahal di antara mereka ada orang yang mampu membalas satu takaran dengan dua takaran, merupakan faktor yang membangkitkan ksatriaan dan menggerakkan hati mereka kepada Islam.

c. Sesungguhnya aturan Islam tidak menghendaki adanya peperangan yang terjadi di di dalam rumah-rumah penduduk. Umat Islam pada waktu itu merupakan bagian dari penghuni-penghuni rumah-rumah itu, dan penghuni-penghuni rumah inilah yang menyakiti anak-anaknya dan menfitnah mereka supaya keluar dari agamanya. Padahal di sisi lain tidak ada kekuatan pemersatu yang dapat mengendalikan keamanan umum. Jika saja umat Islam diizinkan membela diri pada waktu itu, maka izin ini akan menyulut terjadinya peperangan di dalam setiap rumah, dan darah akan berceceran pada setiap keluarga.

d. Jumlah umat Islam pada waktu itu sedikit dan dalam suasana terkepung di Mekah. Serangan terhadap mereka dapat saja datang jika mereka tampak siap hendak memerangi kaum mushrikīn dengan kelompoknya yang terorganisasi di bawah kepemimpinan yang jelas. Oleh karena itu, Allah menghendaki agar umat Islam menjadi banyak jumlahnya terlebih dahulu dan memiliki pertahanan yang kokoh dan aman. Lalu kemudian Allah mengizinkan mereka untuk berperang.[142]

---

[142]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun Ḥasan al-Banā mengungkapkan bahwa ayat ini berindikasi pada hukum wajib. Kewajiban ini dapat saja *kifāyah* untuk menyebarkan dakwah, dan menjadi *farḍu 'ain* untuk menolak musuh-musuh Islam di bumi Islam dan di Negara Islam. Lebih luas lagi al-Banā mengutip pendapat Abū Ja'far al-Rāzī, yang menyatakan bahwa kewajiban berperang pada ayat ini hanya ketika ada serangan dari musuh Islam. Namun, dalam surah *Barā'ah* (sebutan untuk surah al-Taubah) perintah berperang tidak hanya menunggu saja, tetapi juga diperintahkan menyerang –walaupun tidak ada serangan musuh–.[143]

Berkenaan dengan fokus dakwah dan jihad dalam *manhaj ḥarakī,* ayat ini dijadikan salah satu dasar yang kuat oleh Quṭb tentang kebolehan berdakwah dengan jalan kekerasan. Namun, sebelum mengaitkannya dengan dakwah Islam, terlebih dahulu Qutb menjelaskan tentang akidah Islam. Menurutnya:

> Akidah Islam telah datang dalam bentuknya yang terakhir sebagaimana yang dibawa oleh Islam. Hal ini dilakukan untuk menjadi kaidah bagi kehidupan manusia di bumi ini dan sesudahnya. Serta untuk menjadi *manhaj* umum bagi seluruh manusia, dan supaya umat Islam dapat melaksanakan kepemimpinan manusia di jalan Allah sesuai dengan *manhaj* ini. Yaitu *manhaj* yang bersumber dari *taṣawwur* (pandangan) yang sempurna dan lengkap terhadap tujuan diwujudkannya alam semesta dan manusia itu sendiri. sebagaimana yang dijelaskan oleh Alquran yang diturunkan di sisi Allah. Bimbingan akidah kepada kebaikan yang tidak ada kebaikan lain pada semua sistem jahiliyyah, dan mengangkat derajat mereka ke tingkat yang lebih tinggi yang tidak dapat dicapai kecuali di bawah naungan *manhaj* ini. Serta memberinya nikmat yang tidak terhitung nilainya ini. Manusia akan kehilangan semua keberuntungan dan kebahagiaan apabila mereka lepas dari akidah Islam ini. Tidaklah seorangpun melakukan pelanggaran yang lebih besar daripada menghalang-halangi umat untuk mendapatkan kebaikan. Serta menghalangi mereka untuk mendapatkan apa yang

---

[143]Selain pendapat Abū Ja'far al-Rāzī, al-Banā juga mengutip pendapat yang lain (seperti Ibn Kathīr) yang menyatakan bahwa perintah pada ayat ini adalah menunggu dan menyerang secara bersamaan. Karena pada lafaẓ "*al-ladhīna yuqātilūnakum*" merupakan bujukan dan penyebutan pada sebagian sebab-sebab berperang. Sehingga ayat-ayat dalam surah *Barā'ah* adalah untuk menguatkan fungsi ayat ini, bukan sebagai hukum tambahan. Lihat al-Banā, *Tafsīr al-Imām al-Banā...,* 212. Lihat juga al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, juz 1, 523-524.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikehendaki sang maha pencipta untuk mereka yang berupa keluhuran, kebersihan, kebahagiaan, dan kesempurnaan.[144]

Dari sinilah Sayyid Quṭb memberikan *natījah* (simpulan) tentang dakwah Islam yang sejati. Menurutnya setiap manusia berhak mendapatkan sentuhan dakwah kepada *manhaj ilāhī* yang lengkap ini. Supaya tidak ada satupun hambatan dan kekuasaan yang menghentikannya dari menyampaikan dakwahnya dalam kondisi apapun. Hal ini juga menjadi hak manusia untuk dibiarkan merdeka setelah mendapatkan seruan dakwah ini untuk memeluk agama Islam, tidak boleh dihalangi oleh suatu hambatan dan kekuasaan apapun.[145]

Lebih lanjut Quṭb memposisikan umat Islam agar tidak difitnah dan dimurtadkan dari akidahnya dengan jalan apapun. Baik dengan gangguan, rayuan, maupun dengan membuat peraturan dan perundang-undangan yang dapat meghalangi manusia dari menerima dan mengikuti petunjuk Allah. Maka, menjadi kewajiban umat Islam untuk membela mereka dengan menggunakan kekuatan di dalam menghadapi orang yang hendak menyakiti dan menfitnahnya. Demi terjaminnya kebebasan berakidah dan terlindunginya orang-orang yang telah mendapat petunjuk dari Allah. Serta untuk memantapkan *manhaj* Allah di dalam kehidupan, dan melindungi manusia dari keterhalangan untuk mendapatkan kebaikan umum itu.

Selain menyebutkan hal-hal yang berhak dimiliki umat Islam, Quṭb juga menyebutkan tindakan yang harus dilakukan oleh umat Islam. Yaitu

---

[144]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 186.
[145]Ibid., 186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membasmi setiap kekuatan yang menghalang-halangi jalan dakwah dan jalan kebebasan manusia untuk mendapatkan dakwah itu. Begitupula kekuatan yang hendak menghancurkan kebebasan memeluk akidah dan menfitnah manusia darinya. Umat Islam juga harus berjihad sehingga tidak ada lagi kekuatan untuk menfitnah mereka di muka bumi. Supaya semua keberagamaan hanya kepada Allah. Namun, ini bukan berarti memaksa manusia untuk beriman, melainkan hanya untuk menjunjung tinggi agama Allah di muka bumi. Sehingga tidak ada lagi orang yang merasa takut untuk memeluknya, dan tidak takut kepada suatu kekuatan apapun di muka bumi yang menghalang-halanginya dari menyampaikan agama Allah, atau menerimanya, atau tetap berpegang padanya. Serta tidak ada pula peraturan dan undang-undang yang menghalang-halangi sampainya cahaya dan petunjuk Allah kepada yang berhak menerimanya. Juga tidak ada lagi undang-undang dan peraturan yang menyesatkan mereka dari jalan Allah dengan sarana dan cara apapun.[146]

Dari sini nampak jelas, bahwasnya Quṭb mengidentikkan jihad sebagai bentuk perjuangan bersenjata (kekerasan). Padahal term jihad lebih umum daripada *qitāl.* Sehingga baik jihad ataupun *qitāl* adalah suatu keharusan bagi umat Islam untuk menyampaikan dakwahnya. Dari sini pula, Quṭb menjahui dari riwayat yang berbicara tentang konteks historis bagaimana keadaan ketika ayat tersebut diturunkan. Padahal jika dilihat dari konteks historisnya

[146]Ibid., 186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat tersebut tidak ada kaitannya dengan dakwah Islam, lebih-lebih tentang kekerasan. Dapat dilihat dari riwayat yang dinukil oleh al-Wāḥidī, yaitu:

نزلت هذه الأيات في صلح الحديبية، و ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما صد عن البيت هو و أصحابه نحر الهدي بالحديبية، ثم صالحه المشركون على أن يرجع عامه ثم يأتي القابل على أن يخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت و يفعل ما يشاء و صالحهم رسول الله صلى الله عليه و سلم، فلما كان العم المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه و سلم هو و أصحابه لعمرة القضاء، و خافوا أن لا تفي لهم قريش بذلك، وأن يصدوهم عن المسجد الحرام و يقاتلوهم، و كره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم، فأنزل الله تعالى.[147]

surah al-Baqarah ayat 190-193, diturunkan pada perjanjian Hudaibiyyah. Ketika itu Rasulullah SAW dihalang-halangi sehingga tidak bisa beribadah ke kota Mekah. Isi pokok perjanjian ini antara lain agar umat Islam melakukan umrah pada tahun berikutnya. Rasulullah SAW dan para sahabat, telah menyiapkan segala sesuatunya untuk melaksanakan umrah pada waktu yang telah disepakati. Mereka khawatir jikalau kafir Quraish tidak menepati janji tersebut, bahkan mereka menghalangi dan memerang Rasulullah SAW dan sahabat untuk masuk Masjid al-Ḥarām. Padahal, sahabat menghindari perang di bulan mulia (*al-Ashhur al-Ḥurum*). Maka turunlah ayat ini, sebagai legitimasi bolehnya berperang di bulan mulia dalam kondisi terjepi untuk membela diri.

Unsur lain yang terkandung dalam *manhaj* Quṭb dalam menafsirkan ayat *qitāl* adalah untuk menggugah semangat para laskar Islam dengan menyodorkan hikmah yang besar bagi umat yang mengakkan agama Allah. Namun, bagi Quṭb perang memiliki misi-misi tertentu, di antaranya yaitu:

a. Seorang muslim berperang bukan untuk tujuan-tujuan duniawi, tetapi ia berperang karena Allah. Dalam hadīth Nabi SAW:

سُئِلَ رَسُوْلُ الله ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَ يُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَ يُقَاتِلُ رِيَاءً: أَيُّ ذَالِكَ فِيْ سَبِيْلِ الله؟ فَقَالَ : مَنْ قَاتَلَ لِتَكُوْن كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ

[147]Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān* (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*, 1991), 57-58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Nabi ditanya tentang seorang yang berperang karena keberaniannya, adapula karena kekerannya, dan berperang karena riya'. "Manakah di antara orang itu yang berperang di jalan Allah?" lalu Nabi bersabda, "orang yang berperang untuk menjadikan kalimat Allah sebagai kalimat yang agung dialah yang di jalan Allah."

b. Seorang muslim berperang karena mempertahankan kehormatannya, melindung negaranya, dan menjaga darahnya. Karena berpegang pada prinsip pembunuhan dibalas dengan pembunuhan.[148]

c. Seorang muslim berperang karena mencegah fitnah, menolak keburukan, dan membantu orang-orang yang lemah atas tindakan orang-orang yang kuat yang ingin menfitnah aqidah mereka.

d. Untuk menegakkan keadilan di antara manusia, menebarkan keluhuran dan cahaya, dan menyampaikan risalah Allah, yang mana Allah memberikan amanat untuk menyampaikannya. Bahwasanya Rasulullah diutus kepada seluruh umat.[149]

e. Untuk menjunjung kalimat Allah di muka bumi, memantapkan manhaj-Nya di dalam kehidupan, dan melindungi umat Islam dari orang-orang yang menfitnahnya agar murtad dari agamanya, atau yang hendak menyesatkan dan merusak mereka.

Selain hal-hal yang disebutkan itu, semua adalah perang yang tidak disyariatkan dalam hukum Islam, dan orang-orang yang melakukannya tidak akan mendapatkan pahala dan kedudukan yang tinggi di sisi Allah.[150] Bagi Quṭb perang yang dilakukan umat Islam sesuai dengan tujuan yang telah

---

[148]al-Banā, *Tafsīr al-Imām al-Banā...,* 213.
[149]Ibid., 213.
[150]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebutkan, merupakan perintah perang yang bersumber dari pengarahan Alquran. Orang-orang muslim mengerti bahwa mereka mendapat kemenangan bukan karena jumlah mereka sedikit dan bukan karena persiapan mereka jauh lebih sedikit daripada musuh mereka. Tetapi mereka mendapat kemenangan karena keimanan mereka, ketaatan mereka, dan pertolongan Allah kepada mereka. Apabila mereka menjauhi pengarahan Allah dan pengarahan Rasul-Nya, berarti mereka menjauhi satu-satunya sebab kemenangan yang menjadi sandaran mereka itu.[151]

Selanjutnya, pada ayat berikutnya, Quṭb menyatakan bahwa memerangi dan membunuh orang-orang kafir dan mushrik itu dilakukan kapanpun dan dimanapun kecuali di Masjid al-Ḥaram. Karena menurutnya, itu sebagai balasan terhadap orang-orang yang memerangi umat Islam dan menfitnah mereka dari agama mereka serta mengusir mereka dari kampung halaman mereka. Tetapi jika kaum mushrikīn mulai memerangi umat Islam di sana, maka diperbolehkan. Namun, jika mereka memeluk agama Islam, maka tangan umat Islam harus ditahan dari memerangi mereka, meskipun mereka telah menyakiti dan memerangi serta menfitnah umat Islam sebelumnya.[152]

Tidak boleh berperang di Masjid al-Ḥaram yang telah ditetapkan Allah sebagai daerah yang aman, dijadikannya kawasan sekitarnya sebagai kawasan yang aman. Sebagai pengabulan do'a Nabi Ibrāhīm AS, dan telah dijadikannya sebagai tempat berkumpul manusia, sehingga mereka

---

[151]Ibid., 189.
[152]Ibid., 189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapatkan keamanan, kehormatan, dan kedamaian. Sebagaimana riwat hadith Nabi SAW dari Ibn ‘Abbās:

إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، وإنها ساعتي هذه حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شجره، ولا يختلى خلاه. فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم.[153]

Sesungguhnya Negeri ini (Masjid al-Ḥaram) adalah Negeri yang dihormati Allah di hari diciptakannya langit dan bumi. Ia menjadi terhormat sebab penghormatan Allah sampai hari kiamat. Takkan terlewatkan satu waktupun dari waktu siang bagiku, bahwasanya waktu itu adalah waktuku, dan menjadi terhormat sebab penghormatan Allah sampai hari kiamat. Pohon-pohonnya tidak boleh ditebang, dan rumput-rumputnya tidak boleh dicabut. Maka jika ada seseorang yang memberikan keringan sebab peperangan Rasulullah, maka katakanlah, “sesungguhnya Allah telah mengizinkan Rasul-Nya, dan tidak mengizinkannya padamu.”

Tidak boleh berperang di Masjid al-Ḥaram kecuali terhadap orang-orang kafir yang tidak menjaga kehormatan Masjid al-Ḥaram, lalu menyerang umat Islam di sana. Sehingga pada waktu itu diperkenankanlah bagi umat Islam untuk memerangi mereka, dan tidak dilarang lagi untuk membunuh mereka, karena begitulah balasan yang setimpal bagi orang-orang kafir yang menfitnah umat Islam dari agamanya, dan tidak menjaga kehormatan Masjid al-Ḥaram yang mana mereka hidup di sekitarnya dengan aman.[154]

Pernyataan fitnah menurut Quṭb sama halnya dengan tindakan komunisme, karena mengharamkan pengajaran agama. Menurutnya:

---

[153]Riwayat ini diambil dari dua kitab Ṣaḥīḥ, yaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (1834), dan *Ṣaḥīḥ al-Muslim* (1353), berdasarkan kutipan Ibn kathīr dalam kitab tafsirnya. Lihat al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, juz 1, 525.
[154]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur’ān*, 190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sesungguhnya fitnah[155] terhadap agama berarti permusuhan terhadap sesuatu yang paling suci dalam kehidupan manusia. Karena itu, fitnah lebih besar bahayanya daripada pembunuhan, lebih kejam dari pada membunuh jiwa seseorang, menghilangkan nyawa, dan menghilangkan kehidupan. Baik fitnah itu berupa intimidasi maupun perbuatan nyata, atau berupa peraturan dan perundang-undangan sesat yang dapat menyesatkan manusia, merusak, dan menjauhkan mereka dari *manhaj* Allah, serta menganggap indah kekafiran dan memalingkan manusia dari agama Allah. Contoh yang paling dekat adalah sistem (paham) komunisme (*al-niẓām al-shuyū'ī*), yang mengharamkan pengajaran agama dan memperkenankan pengajaran kekafiran, dan membuat peraturan-peraturan yang menghalalkan yang haram, seperti zina dan khamr. Serta menganggapnya sebagai sesuatu yang baik bagi manusia dan mempublikasikannya dengan berbagai macam cara. Sedangkan, mengikuti tatanan keutamaan yang disyari'atkan di dalam manhaj Allah dianggap jelek. Komunisme ini menjadikan aturan-aturan yang merusak agama sebagai suatu ketentuan yang tidak boleh manusia berpaling darinya.[156]

Sayyid Quṭb begitu memerhatikan akidah Islam, bahkan baginya akidah Islam merupakan sesuatu yang paling berharga yang dimiliki oleh manusia. Maka, hukuman bagi orang yang merusak akidah Islam tidak lain adalah pembunuhan. Selanjutnya, ia memberikan pemahaman melalui penggunaan lafaẓ pada ayat ini. Menurutnya Allah tidak berfirman, "perangilah mereka" tetapi Allah berfirman, "bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka!", bagaimanapun keadaan mereka, dan dengan alat apapun yang kamu pergunakan, asal dengan menjaga etika Islam yang di antaranya tidak membunuh dengan menyiksa terlebih dahulu.[157] Selain itu perintah ini mengobarkan semangat umat Islam agar keinginanya menggebu gebu untuk

---

[155]Fitnah berdasarkan riwayat Abū al-'Āliyyah, Mujāhid, Sa'īd bin Jabīr, 'Ikrimah, al-Ḥasan, Qatādah, al-Ḍaḥḥāk, al-Rabī', dan Ibn Anas diartikan dengan syirik, bahwasanya syirik lebih kejam daripada pembunuhan. Lihat al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, juz 1, 525. Namun penjelasan Sa'īd Ḥawwā lebih rinci lagi, menurutnya tetapnya mereka (kaum mushrikīn) atas kesyirikan dan kekafiran mereka, dan senantiasa menggencarkan serangan pada orang-orang yang beriman, karena keimanan mereka, hal itu lebih kejam daripada pembunuhan. Lihat Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 444.
[156]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 189.
[157]Ibid., 189-190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memerangi kaum mushrikīn, sebagaimana keinginan kaum mushrik untuk memerangi umat Islam. Begitu pula karena sebab terusirnya umat Islam dari kampung halamannya, sebagai timbal balik.[158]

Selanjutnya Allah memerintah agar umat Islam menahan serangan jika mereka (kaum mushrikīn), berhenti memusuhi umat Islam, sebagaimana firman-Nya:

فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٢)[159]

kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Bagi Quṭb, Keberhentian yang menjadikan yang bersangkutan layak mendapatkan pengampunan Allah dan rahmat-Nya adalah keberhentian dari kekafiran. Bukan hanya sekedar berhenti dari memerangi umat Islam atau dari menfitnah mereka dari agamanya. Berhenti dari memerangi umat Islam dan dari menfitnah mereka, paling tidak hanya menjadikan umat Islam melakukan genjatan senjata. Tetapi mereka belum berhak mendapatkan ampunan Allah dan rahmat-Nya. Maka, isyarat ampunan dan rahmat di sini adalah untuk membangkitkan keinginan orang-orang kafir agar beriman. Supaya mereka mendapatkan ampunan dan rahmat Allah setelah sebelumnya mereka kafir dan memusuhi umat Islam.[160]

2. Memutuskan Hubungan dengan Kaum Mushrikīn

Hubungan umat Islam yang sudah kokoh di Madinah dengan kaum mushrikīn secara keseluruhan di Jazirah Arab dibatasi dengan adanya janji.

---

[158]al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, juz 1, 524.
[159]Alquran, 2: 192.
[160]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya janji tersebut disepakati secara serentak oleh dua kubu muslim dan mushrik. Namun pada akhirnya kaum muslimīn menyatakan memutus hubungan sebab keingkaran janji kaum mushrikīn. Hal ini juga dipertegas dengan adanya ma'lūmāt dari Allah SWT, melalui firman-Nya:

بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١)فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ (٢)وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣)إِلا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٤)فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)[161]

(Inilah pernyataan) pemutusan hubungan dari Allah dan RasulNya (yang dihadapkan) kepada orang-orang musyrikin yang kamu (kaum muslimin) telah Mengadakan Perjanjian (dengan mereka). Maka berjalanlah kamu (kaum musyrikin) di muka bumi selama empat bulan dan ketahuilah bahwa Sesungguhnya kamu tidak akan dapat melemahkan Allah, dan Sesungguhnya Allah menghinakan orang-orang kafir. dan (inilah) suatu permakluman daripada Allah dan Rasul-Nya kepada umat manusia pada hari haji akbar bahwa Sesungguhnya Allah dan RasulNya berlepas diri dari orang-orang musyrikin. kemudian jika kamu (kaum musyrikin) bertobat, Maka bertaubat itu lebih baik bagimu; dan jika kamu berpaling, Maka ketahuilah bahwa Sesungguhnya kamu tidak dapat melemahkan Allah. dan beritakanlah kepada orang-orang kafir (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih. kecuali orang-orang musyrikin yang kamu telah Mengadakan Perjanjian (dengan mereka) dan mereka tidak mengurangi sesuatu pun (dari isi perjanjian)mu dan tidak (pula) mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, Maka terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaqwa. Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertaubat dan

[161]Alquran, 9: 1-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat-ayat ini dan ayat-ayat sesudahnya sampai ayat ke 28, turun untuk membatasi hubungan-hubungan final antara masyarakat muslim yang telah kokoh keberadaannya di Madinah dan di Jazirah Arab secara umum, dengan sisa kaum mushrikīn di Jazirah Arab yang belum masuk ke dalam agama ini. Ayat-ayat ini dan ayat-ayat sesudahnya turun untuk menentukan batasan hubungan final antara mereka dengan masyarakat muslim.

Gaya bahasa ayat-ayat di atas dan isyarat-isyarat pernyataan di dalamnya, datang dalam bentuk gaya pernyataan yang umum, dan gaya tutur yang tinggi. Gaya bahasa dalam pernyataannya dan gambarannya mengenai tema dan suasana yang mengelilinginya sangat cocok dan serasi. Demikianlah cara Alquran dalam mengungkapkan suatu masalah.[162]

Terdapat banyak riwayat yang dikutip berkenaan dengan kondisi-kondisi yang terjadi ketika adanya pernyataan ini, cara penyampaiannya, dan siapa yang bertugas menyampaikannya. Dari beberapa riwayat itu yang paling benar, paling dekat dengan tabiat segala sesuatu, dan paling sesuai dengan fakta umat Islam pada saat itu menurut hemat Quṭb adalah riwayat yang dipilih oleh Ibn Jarīr ketika memaparkan riwayat-riwayat tersebut.[163] Ibn Jarīr berkata dalam riwayatnya dari Mujāhid,[164] mengenai firman Allah (surah al-Taubah [1]):

---

[162]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1597.
[163]Ibid., 1597.
[164]al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī...*, juz 11, 310.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنا حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد قوله (بَرَاءَةٌ مِنَ الله وَرَسُوْلِهِ إِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ) قال: أهل العهد: مدلج، والعرب الذين عاهدهم، ومن كان له عهد. قال: أقبل رسول الله صلى الله عليه و سلم من تبوك حين فرغ منها وأراد الحج، ثم قال: إنه يحضر البيت مشركون يطوفون عراة، فلا أحب أن أحج حتى لا يكون ذلك. فأرسل أبا بكر وعليا، رضي الله عنهما، فطافا بالناس بذي المجاز، وبأمكنتهم التي كانوا يتبايعون بها، وبالموسم كله، وآذنوا أصحاب العهد بأن يأمنوا أربعة أشهر، فهي الأشهر الحرم المنسلخات المتواليات: عشرون من آخر ذي الحجة إلى عشر يخلون من شهر ربيع الأخر ، ثم لا عهد لهم. وآذن الناس كلهم بالقتال إلا أن يؤمنوا. فآمن الناس أجمعون حينئذ، ولم يسح أحد. قال: حين رجع من الطائف، و مضى من فوره ذلك فغزا تبوك، بعد إذ جاء إلى المدينة.

Al-Qāsim menceritakan kepada kami, ia berkata, menceritakan pada kami al-Ḥusain, ia berkata, menceritakan kepada kami Ḥajjāj, dari Ibn Jarīh, dari mujahid, tentang firman Allah (surah al-Taubah [2]) ayat ini turun kepada *ahl al-'ahd* yaitu Bani Mudlaj dan kaum Arab yang mengikat perjanjian damai dengan mereka, dan orang-orang yang memiliki ikatan perjanjian damai. Rasulullah tiba dari Tabūk setelah selesai perang, kemudian beliau hendak berhaji. Kemudian Rasulullah bersabda, "sesungguhnya Baitullāh masih di kunjungi oleh kaum mushrikīn yang melakukan tawaf dengan telanjang. Aku tidak mau berhaji hingga hal itu tidak terjadi lagi." Maka, Rasulullah pun mengutus Abu Bakr dan 'Ali RA. Kemudian keduanya berkeliling mengumumkan kepada semua orang di pusat-pusat perdagangan, dan di seluruh tempat haji. Keduanya mengumumkan kepada semua orang bahwa tidak ada pilihan lain bagi selain perang, kecuali mereka mau beriman. Maka semua orang pun beriman pada saat itu dan tak seorang pun yang membangkang.

Imām al-Baghāwī menyebutkan dalam tafsirnya, bahwasanya hal ini telah menjadi kesepakan para mufassir yang menyatakan bahwa ketika Rasulullah keluar menuju Tabūk, orang-orang Munāfiq gemetar, dan orang-orang mushrik pada waktu itu menunaikan janjinya. Lalu Allah menurunkan ayat ini dengan dinisbatkan kepada mereka, serta menangguhkan mereka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selama empat bulan, boleh jadi janji mereka selama batas waktu itu paling sedikit atau melebihi batas waktunya.[165]

Ibn Jarīr memutuskan tentang masa awal dan masa akhir dari masa berlakunya perjanjian tersebut dan maksud dari kedua batas tersebut. Ia mengatakan bahwa pendapat yang paling benar dari pendapat-pendapat tersebut adalah pendapat yang menyatakan bahwa masa berlakunya (perjanjian tersebut) yang ditetapkan oleh Allah terhadap *ahl al-'ahd* dari kaum mushrikīn dan pemberian kebebasan bergerak kepada mereka. dengan firman-Nya:

فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ... (٢)[166]

Maka berjalanlah kamu (kaum mushrikīn) di muka bumi selama empat bulan...

Jangka waktu ini diperuntukkan bagi *ahl al-'ahd* yang memusuhi Rasulullah dan melanggar perjanjian mereka sebelum berakhir jangka waktunya,[167] Allah berfirman:

إِلا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٤)[168]

Kecuali orang-orang mushrik yang kamu telah Mengadakan Perjanjian (dengan mereka) dan mereka tidak mengurangi sesuatu pun (dari isi perjanjian)mu dan tidak (pula) mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, Maka terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaqwa.

Jika ada orang yang menduga bahwa firman Allah:

---

[165]Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī "Ma'ālim al-Tanzīl"*, juz 4 (Riyāḍ: *Dār Ṭayyibah*, 1409 H), 8.
[166]Alquran, 9: 2.
[167]al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī...*, juz 11, 318-319.
[168]Alquran, 9: 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)[169]

apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu[630], Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Mereka menduga bahwa ayat ini bertentangan dengan pendapat Ibn Jarīr dalam masalah tersebut. Bahwa ayat tersebut menunjukkan kewajiban atas setiap mu'min untuk membunuh kaum mushrikīn adalah setelah berakhirnya masa empat bulan. Maka sesungguhnya hakikat kebenaran dalam perkara tersebut bertentangan dengan dugaannya. Hal itu disebabkan oleh keterangan ayat sesudahnya yang menunjukkan atas kebenaran atas kebenaran pendapatnya dan menunjukkan salahnya dugaan orang yang menduga bahwa setelah berakhir masa empat bulan, diperbolehkan membunuh setiap kaum mushrikīn, baik yang memiliki ikatan perjanjian dengan Rasulullah maupun tidak memilikinya. Yaitu firman Allah:

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧)[170]

Bagaimana bisa ada Perjanjian (aman) dari sisi Allah dan Rasul-Nya dengan orang-orang musyrikin, kecuali orang-orang yang kamu telah Mengadakan Perjanjian (dengan mereka) di dekat Masjidilharaam? Maka selama mereka Berlaku Lurus terhadapmu, hendaklah kamu Berlaku Lurus (pula) terhadap mereka. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa.

---

[169]Alquran, 9: 5.
[170]Alquran, 9: 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mereka yang dimaksudkan dalam ayat tersebut, semuanya adalah kaum mushrikīn. Sedangkan Allah telah memerintahkan Rasulullah dan kaum mu'minīn untuk memegang teguh perjanjian damai mereka selama kaum mushrikīn juga berpegang teguh kepadanya. Yaitu, yang terbukti dalam kondisi tidak adanya pelanggaran terhadap perjanjian mereka dan tidak adanya pemberian pertolongan dan pasokan senjata terhadap musuh-musuh umat Islam untuk menyerang mereka.[171]

Adapun pendapat yang lainnya menyatakan bahwasanya *khiṭāb* yang ditujukan pada *ahl-al-'ahd* adalah kaum mushrikīn secara umum, dan orang-orang Yahudi *Kuttābiyyīn*.[172] Yaitu orang-orang yang menyingkirkan kitab Allah ke belakang punggung mereka, dan menjual ayat-ayatnya dengan harga yang murah, serta bersikap selayaknya sikap orang mushrik dan jahiliyyah.[173]

Dalam riwayat-riwayat yang jelas dari Rasulullah, diceritakan bahwa sesungguhnya Rasulullah mengutus Ali bin Abī Ṭālib untuk mengumumkan –berlepas diri– terhadap semua *ahl al-'ahd* yang memiliki perjanjian damai dengan mereka. Rasulullah memerintahkan Ali untuk menyampaikan pesan yang di dalamnya terdapat pernyataan:

و من كان بينه و بين رسول الله ﷺ عهد فعهده إلى مدته

Barang siapa yang memiliki hubungan perjanjian damai dengan Rasulullah, maka perjanjian damai tersebut berlaku hingga masa waktunya berakhir.

---

[171]al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī...*, juz 11, 312.
[172]al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān...,* juz 10, 120.
[173]al-Banā, *Tafsīr al-Imām al-Banā...,* 246.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalil ini semakin memantapkan kebenaran pendapat al-Ṭabarī. Pasalnya, Allah tidak menyuruh Rasulullah untuk memutuskan perjanjian damai yang telah Rasul tanda tangani dengan *ahl al-'ahd* dalam masa waktu tertentu. Selama mereka tetap berpegang teguh kepada isi perjanjian tersebut dan tidak melanggarnya.[174]

Selain itu pernyataan yang dibaca 'Ali juga menunjukkan pula bahwa masa empat bulan tersebut tertuju pada orang-orang yang melanggar perjanjian damainya sebelum masa waktunya habis. Atau kepada orang-orang yang memiliki hubungan perjanjian damai yang batasan tanpa batas waktu tertentu. Sedangkan, kepada orang-orang yang memiliki hubungan perjanjian damai dengan batasan waktu yang jelas dan belum melanggarnya. Maka Rasulullah diperintahkan untuk menyempurnakan masa jangka waktu yang telah ditetapkan hingga berakhir. Dengan pesan itulah Rasulullah mengutus para utusannya untuk menyampaikannya di musim haji kepada semua suku Arab.[175]

Ibnu Jarīr berkata dalam komentar lain atas bermacam-macam riwayat yang berkenaan dengan janji damai. Menurutnya:

فقد أنبأت هذه الأخبار و نظائرها عن صحة ما قلنا، وأن أجل الأشهر الأربعة إنما كان لمن وصفنا. فأما من كان عهده إلى مدة معلومة فلم يجعل لرسول الله صلى الله عليه و سلم و للمؤمنين لنقصه و مظاهرة أعدائهم سبيلا، فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد وفى له بعهده إلى مدته، عن أمر الله إياه بذالك، و

---

[174]al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī...*, juz 11, 312-313.
[175]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1597.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

على ذالك ظاهر التنزيل، و تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم.[176]

riwayat-riwayat ini dan yang serupa dengannya menunjukkan kebenaran atas pendapat kami bahwa masa empat bulan adalah diperuntukkan kepada orang-orang yang kami sebutkan. Sedangkan terhadap orang-orang yang memiliki hubungan perjanjian damai hingga batas waktu yang ditetapkan, maka Rasulullah dan orang-orang mu'min tidaklah diberi hak untuk melanggarnya dan memusuhi musuh-musuh mereka dengan menyerangnya. Oleh karena itu, Rasulullah menyempurnakan perjanjian damai tersebut hingga batas akhirnya. Hal itu merupakan perintah Allah kepada Rasul. Itulah yang ditunjukkan dengan jelas oleh ayat di atas, dan diperkuat oleh riwayat-riwayat dari Rasulullah.

Meskipun Ibn Jarīr tidak mencantumkan riwayat-riwayat yang lemah dan riwayat-riwayat yang muncul disebabkan oleh pengaruh persaingan dan pertentangan politik antara kaum Shī'ah pendukung 'Ali dan para pendukung Bani Umayyah, atau ahli sunnah. Namun, dari sini Sayyid Quṭb dapat menyimpulkan bahwa:

"Sesungguhnya Rasulullah mengutus Abu Bakr sebagai amir haji pada tahun itu, karena Nabi sangat membenci berhaji bersama orang-orang mushrik yang masih tawaf sambil bertelanjang. Setelah Abu Bakr bertolak menuju Mekah, lalu turunlah beberapa ayat di awal surah al-Taubah ini. Maka Rasulullah pun mengutus lagi 'Alī bin Abī Ṭālib untuk melengkapi pesan yang dibawa oleh Abū Bakr. Ali pun mengumumkan semua isi kandungan ayat-ayat tersebut, dengan segala keputusan final. Di antaranya menyatakan bahwa setelah tahun tersebut tidak diperbolehkan lagi seorang mushrik pun bertawaf di Ka'bah."[177]

inilah riwayat yang paling benar dalam masalah ini, yang dipilih oleh Sayyid Quṭb. Selain itu Sayyid Quṭb juga mengomentari apa yang disampaikan oleh Rashīd Riḍā dalam tafsirnya mengenai hal ini.

Rashīd Riḍā ingin sekali menguasai mata rantai peristiwa-peristiwa dalam silsilah ini sejak dimulainya dakwah. Namun, ia tidak berusaha

---

[176]al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī...*, juz 11, 319. Pernyataan panjang Ibn Jarīr juga dinukil Sayyid Quṭb dalam kitab tafsirnya. Lihat Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1597-1598.
[177]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1598.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menguasai akar pokok pertentangan yang abadi yang membangun silsilah ini dengan mata rantai peristiwanya, yang berakhir dengan langkah akhir yang mengesankan. Sebagaimana hal ini ia sampaikan dalam kitab tafsirnya *al-Mannār*. Menurutnya merupakan kepastian *mashhūr* yang tidak bisa diperdebatkan bahwa Allah mengutus Muhammad sebagai rasul-Nya dan sebagai penutup para Nabi, dengan membawa risalah Islam yang merupakan agama yang paling sempurna. Allah menjadikan mukjizat-Nya yang paling besar, yaitu Alquran yang mengalahkan seluruh manusia dari segala aspeknya.

Rasulullah membangun dakwah yang mengajak kepada Islam atas dasar dalil-dalil *'aqlī* dan pemahaman ilmu yang memuaskan dan menundukkan. Allah melarang pemaksaan di dalamnya dan mengajak ke dalamnya dengan kekerasan. Kemudian kaum mushrikīn menentang Rasulullah dan menyiksa kaum mu'minīn dengan berbagai penyiksaan dan pengusiran. Mereka menghalangi Rasulullah dari tablighnya dengan kekerasan dan tidak seorangpun dari pengikut Rasulullah yang merasa aman dari pembunuhan dan penyiksaan kecuali yang mendapat suaka dari sekutunya atau kerabatnya. Maka, terjadilah hijrah demi hijrah, namun penyiksaan kaum Quraish semakin bertambah terhadap Rasulullah. Sehingga mereka berkonspirasi terang-terangan di *Dār al-Nadwah* untuk memenjarakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rasulullah seumur hidup atau membuangnya atau membunuhnya. Akhirnya mereka lebih memilih untuk membunuh Nabi.[178]

Allah memerintahkan Nabi untuk berhijrah. Rasulullah pun berhijrah bersama orang-orang yang mampu mengikuti Nabi berhijrah ke Madinah. Di sana mereka mendapatkan kaum Anṣār yang senantiasa menolong Allah dan Rasul-Nya serta mencintai orang-orang yang berhijrah ke tempat mereka. Kaum Anṣār lebih mengutamakan kaum Muhājirīn daripada diri mereka sendiri. sedangkan hubungan mereka dengan orang-orang mushrik masih tetap dalam kondisi perang dan sesuai dengan kebiasaan pada masa itu. Rasulullah mengikat perjanjian damai dan kerjasama dengan Ahl al-Kitāb yang ada di Madinah dan sekitarnya. Namun, mereka berkhianat dan melanggar perjanjian tersebut dengan mendukung dan membantu orang-orang mushrik setiap terjadi perang dengan umat Islam.[179]

Rasulullah mengikat perjanjian damai dengan orang-orang mushrik Mekah dalam perjanjian Ḥudaibiyyah selama sepuluh tahun dengan syarat-syarat yang sangat menghinakan. Meskipun saat itu umat Islam telah berada dalam kondisi kekuatan yang prima dan perkasa, tidak lemah dan hina. Namun perjanjian itu tetap ditandatangani karena Rasulullah lebih menyukai perdamaian dan menyebarkan agamanya dengan kepuasan akal dan argumentasi. Banī Khuza'ah masuk ke dalam sekutu Rasulullah dan dari bani Bakr masuk ke dalam sekutu Quraish. Kemudian bani Bakr dengan bantuan

---

[178]Muḥammad 'Abduh, dkk., *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm "Tafsīr al-Mannār"*, juz 10 (Mesir: *Dār al-Mannār*, 1947), 177-178.
[179]Ibid., 178.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

senjata dari Quraish menyerang bani Khuza'ah. Ini penyebab pecahnya kembali perang umum melawan Quraish.

Kemudian takluklah Mekah yang meruntuhkan kekuatan syirik dan menghinakan penganutnya. Namun, mereka tetap memerangi Rasulullah ketika mampu melakukannya. Fakta dalam praktik menunjukkan bahwa baik dalam kondisi kuat maupun lemah, kaum mushrikīn tidak pernah mematuhi perjanjian damai yang disepakati. Umat Islam tidak pernah terbebas dari ancaman pelanggaran dan pembatalan sepihak dari kaum mushrikīn.[180] Sebagaimana dapat dijumpai dalam firman Allah:

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧)[181]

Bagaimana bisa ada Perjanjian (aman) dari sisi Allah dan Rasul-Nya dengan orang-orang musyrikin, kecuali orang-orang yang kamu telah Mengadakan Perjanjian (dengan mereka) di dekat Masjid al-Ḥarām? Maka selama mereka berlaku lurus terhadapmu, hendaklah kamu berlaku lurus (pula) terhadap mereka. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa.

Ayat tersebut menegaskan bahwa tiada perjanjian yang mereka pegang dan penuhi. Maksudnya, sesungguhnya merupakan hal yang mustahil untuk hidup berdampingan bersama orang-orang mushrik dalam ketentuan-ketentuan perjanjian yang disepakati selama mereka masih tetap dalam kemushrikan yang tidak memiliki syariat sebagai pengontrol dan pengikat bagi mereka. Sedangkan, sebelumnya telah ada contoh pelanggaran dan

[180]Ibid., 178.
[181]Alquran., 9: 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembatalan perjanjian damai secara sepihak dari Ahl al-Kitāb. Padahal mereka lebih patut untuk lebih terikat dalam menepatinya.[182]

Inilah kaidah sharī'ah yang harus dijadikan patokan dalam menyikapi setiap informasi dalam surah ini tentang pembatalan perjanjian damai yang tak terikat batas waktu dengan kaum tersebut dan penyempurnaan perjanjian yang terikat dengan batas waktu hingga masa berakhirnya bagi kaum yang teguh memegang ikatan perjanjiannya. Sedangkan hikmah yang terkandung di dalamnya adalah penghapusan sisa-sisa kemushrikan dari Jazirah Arab dengan kekerasan dan dijadikannya sebagai tempat tinggal yang khusus bagi umat Islam, dengan tetap berpegang kepada kaidah-kaidah yang tercantum dalam firman Allah surah al-Baqarah ayat 190 semampu mungkin. Walaupun jumhūr ulama' tafsir mengatakan bahwa ayat-ayat ini adalam *mansūkh* dengan ayat tentang kewajiban berperang dan membatalkan perjanjian damai dengan ahli syirik.[183]

Sementara itu Muhammad 'Izzah dalam tafsirnya tentang surah ini yang termuat dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, menurut Quṭb komentarnya sangat jauh dari hakikat agung ini. Ia juga tidak menyentuh akar pokok permasalahan yang mendalam itu. Hal ini dikarenakan ia seperti kebanyakan penulis yang lain. Yaitu terlalu terpengaruh dengan tekanan luar biasa dan menyesakkan dada, yang disebabkan oleh kenyataan yang memilukan pada

---

[182]'Abduh, dkk., *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm...,* juz 10, 178-179.
[183]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1589.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

generasi muslim. Juga karena tekanan besar dari kekuatan persenjataan kaum mushrikīn, komunisme, dan Ahl al-Kitāb yang ada saat ini.[184]

Ia lebih sibuk dengan mencari-cari pembenaran dari dalail-dalil agama bahwa Islam adalah agama damai dan perdamaian. Menurutnya, kepentingan Islam hanyalah bagaimana hidup aman dalam wilayah garis-garis perbatasannya. Maka, kapanpun ada celah untuk berdamai dan mengikat perjanjian, Islam sangat mengutamakan hal itu, dan tidak melenceng dari prinsip itu untuk mencapai target lain.[185]

Oleh karena itu, Muhammad 'Izzah tidak melihat adanya sebab nuzūl bagi naṣṣ yang terakhir dari surah al-Taubah, kecuali hanya melihat satu sebab. Yaitu pelanggaran sebagian kaum mushrikīn terhadap perjanjian mereka dengan Rasulullah. Sedangkan, terhadap orang-orang yang tidak melanggar perjanjiannya baik yang terbatas dengan waktu maupun yang tidak terbatas, maka surah ini memerintahkan untuk meneruskan perjanjian itu dan menjaganya. Bahkan bila perjanjian mereka telah berakhir masa berlakunya, boleh menjalin ikatan perjanjian baru dengan mereka. Demikian juga bagi orang-orang yang melanggar perjanjiannya. Menurutnya, ayat-ayat yang menyatakan tentang adanya periodisasi dalam hal ini adalah hukum pokok dan dijadikan pegangan, yang membatasi makna umum dalam ayat-ayat akhir dari surah ini.[186]

---

[184]Ibid., 1589.
[185]Muḥammad 'Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* juz 9 (Mesir: *Dār al-Gharb al-Islāmī*, 2000), 342.
[186]Ibid., 349.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berkaitan dengan itu, Muhammad Izzah mengomentari firman Allah:

إِلا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٤)فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)[187]

Kecuali orang-orang musyrikin yang kamu telah Mengadakan Perjanjian (dengan mereka) dan mereka tidak mengurangi sesuatu pun (dari isi perjanjian)mu dan tidak (pula) mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, Maka terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaqwa. apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam dua ayat di atas dan ayat-ayat sebelumnya terdapat gambaran tentang sirah Nabawiyyah dalam masa akhir dari periode Madinah. Di sana tercantum bahwa antara muslimīn dan kaum mushrikīn telah terikat perjanjian damai setelah penaklukkan Mekah dan bahkan meluas ke masa sebelumnya. Juga tercantum bahwa ada di antara orang-orang mushrik yang masih menepati perjanjian mereka dan sebagian dari mereka telah melanggarnya atau telah tampak tanda-tanda dan bukti-bukti pelanggaran dari mereka.[188]

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa sesungguhnya para ahli ta'wīl dan ahli tafsīr menamakan ayat ke dua dari dua ayat ayat di atas dengan nama ayat *sayf* (ayat pedang). Mereka menganggap bahwa ayat tersebut

---

[187]Alquran. 9: 4-5.

[188]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth...,* juz 9, 351. Pendapatnya ini didasarkan pada riwayat al-Ṭabarī dari Qatādah. Lihat al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī...*, juz 11, 342.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan *nāsikh* (ayat yang menghapus) yang mengamandemen seluruh ayat yang mengandung sikap toleransi, bersikap ramah, memberikan tenggang waktu, memaafkan, dan berpaling dari orang-orang mushrik. Ayat tersebut adalah ayat yang mewajibkan memerangi mereka secara mutlak.

Di antara ahli ta'wil dan tafsir tersebut ada yang mengecualikan *ahl al-'ahd* (orang-orang yang mengikat perjanjian damai) hingga batas masa berlaku perjanjiannya berakhir. Sebagian lainnya tidak mengecualikan suatu kaum pun dan tidak membolehkan menerima persyaratan lain, selain masuk Islam dari kaum kafir setelah turunnya ayat ini.[189]

Telah disinggung tentang pendapat berlebihan dan bertentangan dengan ketentuan Alquran yang mencakup hukum-hukum *muḥkamah* (hukum positif) yang menentukan tidak bolehnya memerangi orang-orang kafir yang bukan musuh dan membiarkan dalam keadaan aman orang-orang yang mengikat perjanjian dan para sejawat kafir. Mereka dianjurkan untuk dilayani dan bersikap adil kepada mereka. Para ahli tafsir telah mengutip pendapat-pendapat dan riwayat-riwayat dari ahli ta'wil terdahulu berkenaan dengan ayat ini secara berulang-ulang. Ibn kathīr telah meriwayatkan dari Ibn 'Abbās bahwa ayat tersebut memerintahkan kepada Rasulullah agar mengayunkan pedang (senjata) melawan orang-orang yang perjanjian damainya telah Nabi tanda tangani, hingga mereka masuk Islam.

[189]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth...,* juz 9, 351.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurutnya ayat itu menyuruh Nabi untuk membatalkan semua perjanjian dan ikatan damai mereka yang telah berlaku sebelumnya.[190]

Ibn Kathīr sendiri mengutip riwayat aneh dari Sulaimān bin ‘Uyainah, yang menghimpun ayat-ayat ini dan ayat-ayat lainnya dari surah ini dan dari surah lainnya yang tidak berkenaan dengan perang melawan orang-orang kafir. Kemudian ia menamakannya dengan ayat-ayat pedang. Ia berkata, sesungguhnya Nabi telah mengutus ‘Ali bin Abī Ṭālib membawa misi untuk menyampaikan berita pernyataan kepada seluruh manusia pada hari Haji Akbar.[191] Di antaranya ayat ini adalah ayat yang dinamakan dengan ayat pedang melawan kaum mushrikīn dari komunitas Arab, dan ayat pedang melawan para Ahl al-Kitāb. Allah berfirman:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩)[192]

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam Keadaan tunduk.

Ayat pedang melawan kaum munafiq terdapat dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٣)[193]

---

[190]Ibid., 351.
[191]Ibid., 351.
[192]Alquran, 9: 29.
[193]Alquran, 9: 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. tempat mereka ialah Jahannam. dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya.

Ayat pedang melawan para *bughat* (pemberontak), yaitu firman Allah:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٩)[194]

dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar Perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar Perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu Berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang Berlaku adil.

Hal itu begitu aneh karena al-Ṭabarī juga berpendapat bahwa ayat tersebut mencakup semua kaum kafir, baik yang memiliki ikatan perjanjian maupun yang tidak memilikinya secara mutlak tanpa perbedaan sedikitpun. Sementara itu, ia juga memutuskan dalam arahan firman Allah:

لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨)[195]

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil.

Menurutnya, ayat ini adalah *muḥkamah* (berlaku sebagai hukum positif) dan Allah tidak melarang umat Islam dari berbuat baik dan berbuat adil terhadap komunitas dari orang-orang kafir yang bersikap damai, baik, dan condong kepada mereka.

---

[194]Alquran, 49: 9.
[195]Alquran, 60: 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setiap pendapat itu dan pemahaman yang disimpulkan dari arahan ayat menunjukkan bahwa ayat itu ditujukan hanya semata-mata untuk memerangi orang-orang kafir yang terikat dalam perjanjian damai kemudian mereka melanggar perjanjian tersebut. Bukan tertuju kepada orang-orang kafir lainnya. Sehingga, dapat disimpulkan bahwa menganggapnya sebagai ayat pedang dan maknanya mencakup orang-orang musyrik secara mutlak adalah memaknai ayat dengan makna yang tidak dikandungnya, baik dari arahannya maupun pemahamannya. Sebagaimana juga salah menganggapnya sebagai *nāsikh* bagi ketentuan-ketentuan yang tercantum dalam banyak ayat lain yang di atasnya terletak kaidah-kaidah umum. Misalnya, tiada paksaan dalam beragama, hendaknya berdakwah ke jalan Allah dengan hikmah, anjuran memberikan nasihat yang baik dan berbuat adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi kaum muslimin dan tidak mengeluarkan mereka dari tanah air mereka.[196]

Setelah itu akan dijumpai ayat yang di dalamnya secara jelas tercantum perintah kepada umat Islam untuk berpegang teguh terhadap perjanjian damai mereka bersama orang-orang mushrik yang ditandatangani di Masjid al-Ḥaram. Dengan syarat, selama mereka berpegang teguh kepadanya.[197]

Menurut pandangan Sayyid Quṭb bahwa empat bulan yang disebutkan di ayat itu bukanlah empat bulan menurut istilah ahli fiqih. Allah memberikan keterangan untuk empat bulan ini dengan bulan-bulan haram, karena

---

[196]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth...,* juz 9, 352.
[197]Ibid., 352.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diharamkan berperang di dalamnya, agar kaum mushrikīn diberi kesempatan selama bulan-bulan itu untuk berjalan bebas di muka bumi. Ketentuan itu berlaku umum atas siapa saja kecuali orang-orang yang memiliki perjanjian damai hingga batas waktu yang ditentukan.[198] Karena Allah menyatakan dalam firman-Nya:

فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ... (٢)[199]

Maka, berjalanlah kamu (kaum mushrikīn) di muka bumi selama empat bulan...

Maka pasti jangka empat bulan ini dimulai sejak hari adanya pernyataan ini. Inilah pendapat yang sesuai dengan tabiat pernyataan sesungguhnya.

Setelah masa empat bulan tersebut berlalu, Allah memerintahkan kepada umat Islam untuk membunuh setiap orang mushrik di manapun mereka temui, atau menawannya, atau mengepungnya bila bersembunyi dalam benteng, mengintai di tempat pengintaian, tanpa memberikan peluang lolos dan melarikan diri. Tetapi, tentu dengan pengecualian atas orang-orang yang diperintahkan untuk menepati janji mereka hingga jangka waktunya habis. Tidak ada kebijakan lain selain ini. Karena kaum mushrikīn telah diberi peringatan dan tenggang waktu yang cukup lama, maka mereka tidaklah diperangi karena pengkhianatan dan mereka pun tidak diserang tiba-tiba. Perjanjian-perjanjian damai mereka tetap diberlakukan dan mereka

[198]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1601.
[199]Alquran, 9: 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah mengetahui sebelumnya keputusan yang dijatuhkan pada mereka setelahnya.[200]

Itu bukanlah serangan pemusnahan dan balas dendam. Sesungguhnya itu hanya misi peringatan dan dorongan untuk masuk Islam. Allah berfirman:

...فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)[201]

...jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Sebelum adanya pernyataan tersebut, telah berlangsung dakwah dan penjelasan selama 20 tahun kepada kaum mushrikīn. Selama itu mereka menyiksa umat Islam dan berusaha mengkafirkan mereka dengan paksa dan kekerasan. Mereka juga menyerang umat Islam dan berusaha melenyapkan negerinya. Mereka juga menghina agama Islam, Rasulullah dan para pemeluk agamanya yang bersama Nabi. Benar-benar masa sejarah yang panjang. Meskipun dengan perlakuan mereka yang kejam seperti ini, Islam tetap mengepakkan sayapnya bagi mereka. Allah memerintahkan Nabi-Nya dan umat Islam yang telah disiksa, disakiti, diperangi, dicincang, dan dibunuh, untuk mencegah diri dari menyerang orang-orang mushrik bila mereka memilih untuk bertobat dan berpegang teguh kepada syiar-syiar Islam yang menunjukkan masuknya mereka ke dalam agama ini, ketundukan mereka kepadanya, dan ketaatan mereka terhadap segala kewajibannya. Hal ini

---

[200]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1601. Lebih luas lagi Sa'id Ḥawwā berkomentar terkait sikap umat Islam setelah berakhirnya masa empat bulan, maka dimanapun ditemukan orang-orang mushrik hendaklah dibunuh. Pilihannya adalah dibunuh atau masuk Islam. Lihat Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 2220.

[201]Alquran, 9: 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikarenakan Allah tidak akan pernah menolak seorang yang bertaubat sebesar apapun dosanya.[202]

Sayyid Quṭb mengungkapkan bahwa ia tidak tertarik masuk ke dalam bahasan perselisihan fiqih yang dipaparkan oleh beberapa kitab tafsir dan kitab fiqih tentang naṣṣ, "jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan."

Yaitu beberapa masalah berkenaan dengan apakah Islam itu bila ditinggalkan akan membuat pelakunya otomatis menjadi kafir? Kapan ia kafir? Sudah cukupkah bagi seorang yang bertaubat menyempurnakan syarat-syarat tersebut saja, tanpa melengkapi sisa syarat yang lainnya? Juga masalah lainnya.

Sayyid Quṭb juga tidak memandang bahwa ayat itu datang untuk menyelesaikan perselisihan tentang masalah-masalah tersebut. Sesungguhnya ia datang untuk menghadapi kenyataan yang ada pada kaum mushrikīn di Jazirah Arab saat itu. Maka tidak mungkin seorang pun dari orang-orang mushrik mengumumkan taubatnya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat tanpa ingin menunaikan Islam secara keseluruhan, tunduk kepadanya, dan masuk ke dalam pelukannya. Ayat tersebut hanya menegaskan taubat, pendirian shalat, dan penunaian zakat secara khusus. Karena tidak mungkin seseorang yang melakukannya dengan tulus pada saat itu, melainkan orang yang benar-benar berniat masuk Islam dan meriḍainya beserta segala persyaratan dan maknanya. Sedangkan dilangkah pertama

---

[202]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1602.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saja, harus ada pernyataan ketundukan kepada Allah semata, yaitu dengan mengucapkan dua kalimat shahādah:

> "Aku bersaksi bahwa tiada tuhan melainkan Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasul Allah."

Ayat ini (surah al-Taubah [5]) bukanlah ditujukan untuk menetapkan suatu hukum fiqih. Namun, ia datang untuk menentukan kebijakan yang dilakukan terhadap kenyataan yang membingungkan dan meragukan.[203]

Akhirnya, walaupun disertai dengan pernyataan perang total terhadap orang-orang mushrik setelah berlalunya masa empat bulan, Islam tetap penuh ampunan, kesungguhan, dan objektivitasnya. Islam tidaklah menyatakan perang pemusnahan atas setiap mushrik sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Namun, Islam menyatakannya sebagai gerakan dakwah hidayah selagi masih memungkinkan. Para individu dari orang-orang mushrik yang tidak terhimpun dalam sekutu komunitas jahiliyyah untuk memerangi dan menghalangi gerakan Islam, maka Islam menjamin keamanan mereka dalam daulah Islāmiyyah. Allah memerintahkan utusan-Nya agar melindungi mereka sehingga mereka dapat mendengar ayat-ayat Allah dan dakwah sampai kepada mereka secara sempurna. Allah memerintahkan pula agar menjaga mereka hingga mencapai rasa aman. Semua perlakuan ini dilakukan terhadap kaum mushrikīn walaupun mereka tetap mushrik.[204]

---

[203]Ibid., 1602.
[204]Ibid., 1602.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejatinya setiap muslim yang merdeka, laki-laki atau perempuan, atau anak kecil yang telah tamyīz berhak diberikan rasa aman. Di samping ia mengemban tanggungjawab untuk melaksanakan perintah perang.[205] Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW:

المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، و هم يد على من سواهم

Orang-orang Islam setara darah mereka, dan paling hinanya mereka tetap berusaha dengan kehinaan mereka, mereka adalah penguasa atas orang selain mereka.

Seorang hamba yang muslim berhak diberikan keamanan tanpa syarat apapun. Sedangkan keamanan yang diberikan kepada selainnya (non muslim) dengan adanya syarat. Yaitu harus berdasarkan rekomendasi dari tuannya, atau sesuai dengan kehendak penguasa.[206]

[205]al-Banā, *Tafsīr al-Imām al-Banā...,* 245.
[206]Ibid., 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

GAGASAN *NASKH* ṬĀHĀ TERHADAP PENAFSIRAN RADIKAL SAYYID QUṬB

A. Ayat-Ayat *Qitāl* dalam Teori *Naskh* Ṭāhā

Alquran periode Mekah yang paling awal memerintahkan Nabi dan para pengikutnya untuk menerapkan dakwah secara damai dan mengizinkan kebebasan memilih pihak lain untuk menerima atau menolak Islam. Tetapi Alquran masa Madinah secara jelas mewajibkan, dan bahkan menegaskan –di bawah kondisi tertentu– untuk menggunakan kekerasan guna memaksa orang kafir untuk memeluk Islam atau memilih salah satu kemungkinan yang disediakan syai'ah. Seperti hukuman mati, perbudakan, atau berbagai konsekuensi lainnya yang tidak menyenangkan. Seorang yang murtad bisa saja dihukum mati oleh syari'ah.

Untuk mempertemukan inkonsistensi nyata itu (pertentangan antar ayat Alquran), para ahli hukum perintis menggunakan teori *naskh* sebagai penghapusan dan penggantian teks Alquran tertentu yang secara lahiriyah bertentagan. Hal itu dilakukan untuk menghasilkan suatu sistem syari'ah yang koheren, komperhensif, dan sesuai dengan totalitas Alquran. Dengan demikian, untuk membenarkan pemaksaan yang bertentangan dengan kebebasan memilih agama, dan untuk membuat keampuhan hukum pada ayat-ayat yang menyetujui penggunaan kekerasan terhadap orang-orang non muslim dan orang-orang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muslim yang murtad, para ahli hukum perintis menganggap bahwa ayat-ayat yang memberikan kebebasan memilih dan dakwah damai telah dihapus atau diganti oleh ayat-ayat yang membolehkan pemaksaan dan penggunaan kekerasan.

Oleh karena itu, teori *naskh* Ṭāhā mencoba memformulasikan teknik-teknik *naskh* yang telah digunakan pada masa lalu yang digunakan untuk membangun syari'ah yang hingga saat ini masih diterima sebagai model Islam yang murni dan otentik. Maka, sekarang tekhnik yang sama pun dapat digunakan untuk menghasilkan hukum Islam modern yang murni dan otentik pula. Namun, sebelum mengungkap dan menjelaskan tekhnik analisis *naskh* Ṭāhā pada ayat-ayat *qitāl*, alangkah baiknya menguraikan terlebih dahulu tekhnik *naskh* yang digunakan oleh para ahli hukum perintis.

1. Aplikasi Teori *Naskh* Para Ahli Hukum Perintis pada Ayat-Ayat *Qitāl*

   Golongan ulama' yang meyakini bahwa ayat-ayat *qitāl* menaskh ayat-ayat *tasāmuḥ* dengan beralasan bahwa ayat-ayat yang turun sebelum hijrahnya Nabi ke Madinah adalah kisi-kisi dakwah dengan lemah lembut dan ramah. Tetapi karena keberlakuan ayat itu hanya pada saat Nabi berada di Mekah, maka setelah hijrahnya Nabi ke Madinah dakwah dalam Islam tidak lagi dengan jalan ramah dan lemah lembut. Karena ayat-ayat yang datang berikutnya adalah perintah untuk memerangi orang-orang kafir Quraish. Banyak istilah yang digunakan oleh para ulama' untuk menggambarkan ternaskhnya ayat-ayat *tasāmuḥ*, di antaranya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

كان القتال قبل الهجرة محظورا بأيات كثيرة ... ثم نسخ الله وجوب هذا كله في المدينة ...[207]

Peperangan sebelum hijrah dilarang dengan adanya ayat-ayat (*tasāmuḥ*)... kemudian Allah menaskh kewajiban ini (*tasāmuḥ*) ketika di Madinah.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa ayat-ayat madaniyah memiliki otoritas yang tinggi, sehingga hukumnya mendapat kedudukan yang utama. Yang dalam hal ini adalah kewajiban berperang. Selain itu pernyataan yang lainnya menyatakan dengan menggunakan pernyataan:

وكذلك الأمر في اعتبارها ناسخة للتقريرات القرأنية المنظومة في أيات عديدة و التي عليها طابع المبدأ المحكم العام مثل عدم الإكراه في الدين و الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة و الموعظة الحسنة و الجدال بالتي هي أحسن و الحث على البر والإقساط لمن لا يقاتل المسلمين و لا يخرجونهم من ديارهم.[208]

Begitupula perintah dalam ungkapan (ayat *qitāl*) ini menaskh ketetapan-ketetapan Alquran yang beriringan dalam beberapa ayat yang di dalamnya terkandung hukum permulaan yang bersifat umum, seperti halnya meniadakan paksaan dalam agama, dakwah ke jalan Allah dengan hikmah dan nasehat yang baik, dan berdebat dengan lebih baik, serta bersikap baik dan adil kepada orang yang tidak memerangi orang-orang Islam, dan mereka tidak mengusir umat Islam dari kampung halamannya.

Sama halnya dengan golongan ulama' yang mengukuhkan ayat qitāl, Ibn Bāz mengklaim surah al-Taubah ayat 5 sebagai ayat saif (sebutan lain dari ayat qitāl) dan ayat-ayat yang semisal menjadi ayat-ayat yang nāsikh (menghapus atau mengganti) hukum daripada ayat yang meniadakan paksaan untuk memeluk agama Islam. Lebih lanjut ia menyatakan:

Sudah merata di kalangan mufassir dan selain mereka di kalangan ulama', semuanya berpendapat bahwa surah al-Taubah ayat 5 dan yang semakna dengannya menaskh ayat-ayat sebelumnya yang menyuruh supaya memaafkan,

---

[207]al-Zuḥaifi, *al-Tafsīr al-Munīr...*, 545.
[208]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth...,* 352.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

toleransi, dan memerangi hanya jika diserang, dan tidak menyerang jika tidak diserang terlebih dahulu.[209]

Maka dari itu, golongan ulama' yang mengamandemen ayat *qitāl* dan menaskh ayat *tasāmuḥ* merupakan golongan yang tidak mengamalkan ajaran Islam yang ramah dan toleransi, serta menghormati hak sesama manusia. Golongan yang berpendapat demikian, mayoritas berasal dari kalangan ahli usūl dan fiqih, yang senantiasa memerhatikan kaidah uṣūl yang berkenaan dengan naskh.

2. Aplikasi Teori *Naskh* Ṭāhā pada Ayat-Ayat *Qitāl*

Satu-satunya jalan yang memungkinkan untuk meraih inisiatif kreatif – suatu jalan keluar Islam dari kebuntuan pemahaman hukum syari'ah– adalah melalui pendekatan teori *naskh* Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā. Premis dasar Ṭāhā adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi Alquran dan sunnah yang melahirkan dua tingkat risalah Islam. Satu periode awal Mekah, dan berikutnya tahap Madinah. Selanjutnya dia berpendapat bahwa sebenarnya pesan Mekah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, agama, ras, dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan. Baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama periode Mekah didasarkan pada

[209]'Abd al-'Azīz bin 'Abdullāh bin 'Abd al-Raḥmān bin Bāz, *Majmū' Fatāwā wa Maqālāt Mutanawwi'ah,* juz 18 (Riyad: *Dār al-Qāsim*, 1420 H.), 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'iṣmah, kebebasan untuk memilih tanpa ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apapun.

Ketika tingkat tertinggi dari pesan itu dengan keras dan dengan tidak masuk akal ditolak dan secara praktis ditunjukkan bahwa pada umumnya mayarakat belum siap untuk melaksanakannya. Maka, pesan yang lebih realistik pada masa Madinah diberikan dan dilaksanakan. Dengan jalan ini, aspek-aspek pesan periode Mekah yang belum siap untuk diterapkan dalam praktik dalam konteks sejarah abad ke 7 ditunda dan diganti dengan prisnsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah. Namun, Ṭāhā berpendapat bahwa aspek-aspek pesan Mekah yang ditunda itu tidak akan pernah hilang sebagai sebuah sumber hukum. Ia hanya ditangguhkan pelaksanaannya dalam kondisi yang tepat di masa depan. Sebaliknya, dia berhujjah, aspek-aspek Islam yang agung dan abadi yang telah hilang tidak dapat ditukarkan.

Teori inti Ṭāhā adalah bahwa pergantian adalah dalam pengertian pergantian waktu, karena pesan agung itu belum siap diterapkan dalam praktik pada situasi abad ke 7. Ṭāhā menyebutan alasan penundaan pesan Mekah pada abad ke 7 dengan dua alasan, yaitu

a. Alquran merupakan wahyu terakhir dan Nabi Muhammad SAW adalah nabi yang terakhir. Konsekuensinya, Alquran harus berisi dan Nabi harus mendakwahkan semua yang dikehendaki Allah untuk diajarkan, baik berupa ajaran untuk diterapkan segera maupun ajaran-ajaran yang diterapkan untuk situasi yang tepat di masa depan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan Allah kepada seluruh umat manusia. Sesuai dengan martabat dan kebebasan itu, Allah menghendaki umat manusia belajar melalui pengalaman praktis mereka sendiri dengan tidak bisa diterapkannya pesan Mekah yang lebih awal, yang kemudian ditunda dan digantikan oleh pesan Madinah yang lebih praktis.

Dengan cara itu, masyarakat akan memiliki keyakinan yang lebih kuat dan lebih otentik tentang kemungkinan dipraktikkannya pesan yang didakwahkan dan akhirnya diterapkan selama masa Madinah. Seperti halnya penerapan teori naskh ini dan implikasinya terhadap hukum publik Islam modern. Selama tiga belas tahun pertama misi Islam (antara 610-622 M.), Islam didakwahkan dengan santun, dan tidak memaksa untuk memeluk agama Islam. Walaupun keadaan umat Islam pada waktu itu hanya menahan siksaan dan menanggung derita atas perlakuan kaum mushrikīn, tetapi nilai-nilai dakwah yang diterapkan tetap dengan dakwah yang baligh, dengan cara-cara yang benar, serta ikhlas melakukan ibadah. Inilah sikap atau karakter dasar umat Islam.[210]

Namun, setelah itu umat Islam tak lagi menahan siksa dari kaum mushrik, setelah keberadaan mereka telah kokoh berada di Madinah. Maka ayat-ayat yang turun tak lain adalah perintah berperang dan melakukan kekerasan untuk mempertahankan kemerdekaan mereka. Yang mana pada periode sebelumnya seruannya adalah firman Allah:

---

[210]Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah....*, 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١)لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (٢٢)[211]

Maka berilah peringatan, karena Sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka,

Beralih pada seruan firman Allah:

إِلا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (٢٣)فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الأَكْبَرَ (٢٤)

Tetapi orang yang berpaling dan kafir, Maka Allah akan mengazabnya dengan azab yang besar.

Maka seakan-akan Allah berfirman, "adapun orang yang berpaling dan kufur, maka sungguh kami telah jadikan kamu penguasa atas orang itu, lalu Allah memberikan siksa padanya melalui kuasamu dengan siksa yang ringan, yaitu dengan jalan perang. Kemudian Allah memberikan siksa dengan siksa yang berat, dengan memasukkannya ke neraka."

Dua ayat di atas yang tidak mengindahkan cara perang menjadi ternaskh dengan dua ayat yang datang berikutnya. Begitu pula ternaskhnya semua ayat-ayat *tasāmuḥ* –padahal merupakan ayat dasar– dengan ayat-ayat kekerasan dan semisalnya –padahal hanya ayat cabang– karena tuntutan zaman, dan tidak berasaskan prinsip manusiawi.[212] Hal inipun didasari oleh hadith Nabi SAW:

أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله. فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها وأمرهم إلى الله.

Saya diperintahkan untuk memerangi dan membunuh manusia, sampai mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah. Maka, apabila mereka melakukannya mereka terjaga dariku, darah mereka, harta yang dimiliki mereka, dan urusan mereka pada Allah.

---

[211]Alquran, 88: 21-22.
[212]Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah....*, 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih lanjut ia menjelaskan:

و قد ظن بعض علماء المسلمين أن حروب الإسلام لم تكن إلا دفاعية، و هذا خطأ قا دهم إليه حرصهم على دفع قرية بعض المستشرقين الذين زعموا أن الإسلام انما استعمل السيف لينتشر. والحق أن السيف انما استعمل لمصادرة حرية أسيء استعمالها. و قد تلبث بذلك ثلاثة عشر عاما يدعوا إلى واضحة من أمر الفرد، و أمر الجماعة، فلما لم ينهضوا بأعباء حريتهم، و لما لم يحسنوا التصرف فيها، نزع من أيديهم قيامهم بأمر أنفسهم...[213]

Sebagian ulama' muslim menyangka bahwa peperangan dalam Islam itu tidak lain hanya menunggu dan mencegah serangan, ini merupakan kesalahan yang menyelimuti kewaspadaan mereka atas pencegahan pelaku sebagian orang-orang timur (Islam) yang mengira bahwasanya Islam hanya menggunakan pedang (kekerasan) untuk menyebarkan dakwah. Padahal sebenarnya kekerasan hanya digunakan untuk mempertahankan hak kebebasan yang disalah gunakan. Hal itu digunakan selama tiga belas tahun yang mana mereka mengajak pada kejelasan dari urusan individu, dan kolektif. Maka, ketika mereka tidak membangkitkan kebebasan mereka, dan tidak mengindahkan perbuatan mereka, maka pendirian mereka dicabut dari kekuasaannya dengan urusan diri mereka sendiri.

Dari sini, dengan jelas Ṭāhā menyatakan bahwa perang itu tidak dibenarkan dalam bentuk kekerasan apapun. Karena pada zaman ini perang (kekerasan) tidak lagi digunakan untuk menyebarkan dakwah. Melihat ayat-ayat itu turun pada periode madinah dan menurut Ṭāhā itu *mansūkh* (ditunda hukumnya sampai waktunya tepat). Selain itu, ayat madaniyyah adalah ayat *furū'* dan yang berlaku saat ini adalah ayat dasar (*makkiyyah*).

B. Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tinjauan Teori Naskh Ṭāhā

[213]Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah....*, 144-145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā mengajukan metodologi pembaharuan yang revolusioner, yang menggambarkan sebagai "evolusi legalisasi Islam", yang esensinya suatu ajakan untuk membangun prinsip penafsiran baru yang memperbolehkan penerapan ayat-ayat Alquran dan sunnah, bukan yang lainnya. Jika pendekatan ini diterapkan, akan mampu memecahkan kebuntuan antara tujuan pembaruan, keterbatasan konsep, dan teknis syari'ah historis. Prinsip naskh sangat menentukan bagi validitas teoritik dan kelangsungan praktik dari pendekatan evolusioner Ṭāhā. Dari sinilah peran teori naskh Ṭāhā untuk menundukkan penafsiran radikal yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb.

1. Identifikasi Penafsiran Radikal Sayyid Quṭb

Penafsiran Sayyid Quṭb sesuai dengan manhajnya adalah berbasis pergerakan Islam. Di mana, semua informasi yang didapatkan adalah sesuai dengan kemurnian Alquran itu sendiri, di samping memerhatikan hal-hal yang berkenaan dengan jihad, dakwah, dan pendidikan Alquran. Maka dalam hal ini, kami akan temukan beberapa faktor ataupun sesuatu yang menonjol dalam penafsiran Sayyid Quṭb pada ayat-ayat *qitāl*.

a. *Penerapan Kaidah-Kaidah Ḥarakī*

Dalam menafsirkan beberapa ayat yang berkaitan dengan perang tersebut di atas, Sayyid Quṭb menerapkan kaidah *manhajiyyah* nya guna mengungkap esensi makna Alquran. Memang menurut sebagian kalangan, penafsirannya terkait term itu dapat diterima, namun menurut sebagian yang lain hal itu tidak dapat dibenarkan. Ada beberapa penafsiran Sayyid Quṭb yang menjadi titik tolak radikal baik berkenaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan ayat-ayat *qitāl* yang telah diuraikan dalam bab tiga. Sehingga dari sini akan terlihat langkah metodis dari penerapan kaidah *ḥarakī* nya dalam penafsirannya itu. Yang menurut sebagian kalangan penafsirannya itu akan berdampak pada wajah Islam yang radikal, anarkis, dan destruktif. Berikut ini beberapa penafsiran Quṭb sebagai wujud penerapan *manhaj ḥarakī*:

1) Mengidentikkan Jihad dengan Perang Bersenjata.

Di awal penelitian ini telah ditegaskan berdasarkan pandangan para ulama' bahwasanya jihad tertuju pada sesuatu yang lebih umum. Akan tetapi perang (*qitāl*) merujuk pada sesuatu yang lebih khusus.[214] Dalam penafsirannya, Quṭb memposisikan jihad sama seperti perang. Karena baginya jihad adalah sebuah keharusan yang dilakukan oleh umat Islam ketika menyampaikan tablighnya. Hal ini terlihat ketika dalam penafsirannya di satu tempat, Quṭb menggunakan kata *qitāl*, sedangkan ditempat yang lain, ia menggunakan kata jihad. Misalnya dalam penafsiran surah al-Baqarah ayat 90, ia menyatakan:

ورد في بعض الروايات أن هذه الأيات هي أول ما نزل في القتال. نزل قبلها الإذن من الله للمؤمنين الذين يقاتلهم الكفار بأنهم ظلموا. وأحس المؤمنون بأن هذا الإذن هو مقدمة لفرض الجهاد.[215]

Menurut sebagian riwayat, ayat ini adalah ayat pertama turun yang berkenaan dengan perintah perang. Padahal sebelumnya telah turun izin dari Allah kepada orang-orang mu'min yang diperangi oleh orang-orang kafir sebab mereka diẓalimi. Sehingga orang-orang mu'min merasa bahwa izin ini merupakan permulaan kewajiban berjihad.

---

[214]Ibid., 120.
[215]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 185.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari untaian kalimat ini, terlihat jelas penggunaan istilah *qitāl* dan jihad sebagai perang bersenjata (kekerasan). Quṭb tidak membedakannya dengan membatasi cakupan istilah tersebut. Sehingga berdasarkan hematnya, *qitāl* merupakan satu-satunya jalan dakwah yang disyari'atkan oleh agama Islam. Bukti lain yang menunjukkan hal tersebut adalah penafsiran pada firman Allah:

وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ (٨٦)[216]

dan apabila diturunkan suatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): "Berimanlah kamu kepada Allah dan berjihadlah beserta Rasul-Nya", niscaya orang-orang yang sanggup di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata: "Biarkanlah Kami berada bersama orang-orang yang duduk".

Ayat ini tidaklah berarti bahwa jihad adalah sebuah kewajiban. Dengan demikian dapat dipahami bahwasanya term *qitāl* merupakan term yang secara spesifik merujuk pada makna berperang di jalan Allah SWT. Sedangkan jihad merujuk pada sesuatu yang lebih umum, sehingga perintah jihad di sini bukanlah suatu perintah berperang sebagaimana pada ayat-ayat yang menggunakan term *qitāl*. Akan tetapi, ketika menafsirkan ayat ini Sayyid Quṭb tetap merujuk pada makna *qitāl*, dengan alasan bahwa perintah jihad dalam ayat ini adalah timbal balik bagi manusia atas rahmat yang telah diberikan Allah. Maka, hendaklah perintah jihad itu diserukan dengan baik. Dalam hal ini, Quṭb menjelaskan bahwa pada ayat ini terdapat dua

[216]Alquran, 9: 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tabiat (sikap) orang-orang yang dibebani mendapatkan perintah ini. Yaitu sikap munafiq, lemah dan malas, juga sikap iman, kuat, dan tahan ujian. Lebih lanjut Quṭb memberikan pernyataan sebagaimana berikut ini:

فإذا أنزلت سورة تأمر بالجهاد جاء أولو الطول الذين يملكون وسائل الجهاد و البذل. جاءو لا ليتقدموا الصفوف كما تقتديهم المقدرة التي وهبها الله لهم، و شكر النعمة التي أعطاها الله إياهم، ولكن ليتخاذلوا ويعتذروا و يطلبوا أن يقعدوا مع النساء لا يذودون عن حرمة و لا يدفعون عن سكن. دون أن يستشعروا ما في هذه القعدة الذليلة من صغار و هوان، ما دام فيها السلامة، و طلاب السلامة لا يحسون العار.[217]

Apabila diturunkan suatu surah yang memerintahkan jihad, maka datanglah orang-orang yang sanggup yang memiliki sarana untuk berjihad. Mereka datang bukan untuk maju dalam barisan jihad, sebagaimana konsekuensi kemampuan yang diberikan Allah kepada mereka untuk mensyukuri nikmat yang dikaruniakan kepada mereka. Akan tetapi, untuk menghinakan dirinya, menyampaikan alasan yang dibuat-buat, dan meminta izin untuk duduk di rumah bersama kaum wanita, karena tidak ada yang melindunginanya dan tidak bisa menolak serangan musuh. Mereka tidak menyadari bahwa sikap mereka yang demikian itu merupakan kehinaan dan kerendahan. Asalkan selama mendapatkan keselamatan. Di sisi lain, orang-orang yang mencari keselamatan itu merasa hina.

Tidak dapat dipungkiri pernyataan ini dengan konteks historis. Sebab, persoalan jihad sudah menjadi tanggungjawab seorang muslim untuk melaksanakannya. Tetapi penting untuk diketahui, bahwa jihad dalam konteks dakwah, bukanlah identik pada hal-hal yang sifatnya memaksa atau melakukan tindakan-tindakan kekerasan yang dapat

[217]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 1684.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebabkan hilangnya nyawa. Tetapi jihad yang dimaksud adalah paling tidak mengendalikan diri dari hal-hal yang dilarang Allah.

Sayyid Quṭb nampaknya begitu memperhatikan sigma positif dari dakwah dengan cara kekerasan. Karena prinsip utama dari penerapan *manhaj ḥarakī* yang digagasnya adalah terpusat pada pengajaran, dakwah, dan jihad, serta berjuang untuk menjadikan kalimat Allah sebagai kalimat yang paling luhur.[218]

2) Hanya Mengambil Riwayat yang Mendukung Kebenaran Tafsirannya

Walaupun Quṭb menghindari riwayat-riwayat yang dapat menghalangi cahaya Alquran. Tetapi dalam urusan pendapatnya ia hanya menukil riwayat yang mendukung pendapatnya. Hal ini terlihat dalam penafsiran surah al-Baqarah ayat 190-193, ia nampaknya menjauhi riwayat yang berbicara tentang konteks historis yang semestinya dikutip dalam menafsirkan ayat tersebut. Tetapi ia tidak mengutipnya karena beberapa alasan:

a) Konteks historis tidak dapat disandingkan dengan tindakan nyata (*al-'amal al-wāqi'ī*).
b) Riwayat hanya akan membuat pembahasan semakin panjang lebar, dan tidak sampai pada maksud dan tujuan Alquran.
c) Penjelasan Alquran hanya akan didapat dari Alquran itu sendiri, dengan tetap menjaga kemurnian Alquran.[219]

---

[218]al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn...,* 568.
[219]al-Khālidī, *al-Manhaj al-Ḥarakī...*, 132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu Sayyid Quṭb tidak ingin melebarkan penafsirannya pada analisis bahasa dan hal-hal lain yang berkaitan. Padahal keilmuan ini dapat membantu untuk memahami Alquran secara benar. Misalnya saja pada surah al-Baqarah ayat 190, ditinjau dari aspek *qirā'ah*, kata *qātilū* pada ayat tersebut berwazan *fā'ala – yufā'ilu – mufā'alah*. Sedangkan bentuk kata tersebut adalah berupa fi'il amr yang berarti perintah sehingga wazannya adalah *fā'il*. Bacaan ini merupakan bacaan (*qirā'ah*) mayoritas ulama', yang beralasan bahwa kata *qātilū* menuntut suatu peristiwa dengan saling melakukan perbuatan tersebut, dengan kata lain saling berperang. Sehingga komponen yang terlibat dalamnya adalah dua kelompok orang yang saling berperang. Pemahaman ini menepis keabsahan aksi teror yang dilakukan oleh perorangan atau kelompok kecil orang yang mengatasnakamakan agama.

Dari sini terlihat bahwasanya Sayyid Quṭb menghindari hal-hal yang dapat menghalangi sinar Alquran. Dengan tanpa memasukkan riwayat-riwayat ataupun keilmuan-keilmuan yang dikaitkan dengan ayat Alquran.[220]

3) Memfokuskan Dakwah dengan Jalan Perang

Langkah ini menjadi fokus utama Quṭb untuk senantiasa mengajak pembaca tafsirnya agar mengikuti jalan dakwah yang ia rumuskan. Melalui ayat-ayat *qitāl* ini, Quṭb menyampaikan dengan

[220]al-Khāliḍī, *al-Manhaj al-Ḥarakī...*, 133.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tegas jalan dakwah yang sesuai dengan *manhaj ilāhī*. Ia tidak memberikan toleransi kepada pihak manapun yang menghalangi jalan dakwah Islam, serta tidak setuju degan adanya aturan-aturan yang merugikan pihaknya dalam menyampaikan dakwah. Hal ini terlihat dalam pernyataan tafsirnya pada surah al-Baqarah ayat 190, menurutnya:

و من ثم كان من الحق البشرية أن تبلغ إليها الدعوة إلى هذا المنهج الإلهي الشامل، وألا تقف عقبة أو سلطة في وجه التأويل بأي حال من الأحوال.

Oleh karena itu, menjadi hak manusia untuk mendapatkan sentuhan dakwah kepada manhaj ilāhī yang lengkap ini. Supaya tidak ada satupun hambatan dan kekuasaan yang menghentikannya dari menyampaikan dakwahnya dalam kondisi apapun.

Dengan kata lain, Quṭb menginginkan adanya kekerasan dalam jalan dakwahnya, tanpa terkecuali oleh hal-hal apapun, asalkan jalan dakwahnya berjalan dengan baik. Padahal, jika ditilik konteks historisnya ayat itu bukanlah turun pada persoalan dakwah. Tetapi turunnya ayat ini berkenaan dengan adanya serangan dan intimidasi dari kaum kafir Quraish pada umat Islam yang kala itu hendak melakukan ibadah haji.

Selain itu Quṭb menjelaskan akan adanya hikmah yang akan didapati oleh orang-orang yang senantiasa berjuang dan mati di medan pertempuran, menurutnya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

و هذا هو الجهاد الوحيد الذي يأمر به الإسلام، و يقره و يثيب عليه، و يعتبر الذين يقتلون فيه شهداء، و الذين يحتملون أعباءه أولياءه[221]

Inilah satu-satunya jihad yang diperintahkan oleh Islam, yang diakuinya dan diberinya pahala bagi pelakunya. Orang-orang yang gugur karenanya dianggap sebagai *shuhadā'*, dan orang-orang yang memikul tanggung jawabnya dianggap sebagai wali Allah.

Tentunya pernyataan Sayyid Quṭb ini tidak lain adalah untuk membentuk pola pikir umat Islam dengan karakter pejuang ataupun tentara. Ini juga dipertegas dengan pernyataan Ḥasan al-Banā berkaitan dengan hal ini, menurutnya:

إذن فالجهاد فريضة، و إذن فالجهاد قربة، بل أفضل قربة، و لهذا كانت الشهادة في سبيل الله أقرب الطرق إلى الجنة، و كانت الجنة تحت ظلال السيوف، و كان للشهيد مميزاته في الدنيا و الأخرة، و ليس بين الموتين فارق إلى أن الشهيد ينجو من فتنة الموت إذ فتن ببارقة السيوف، و ينجو من السكرات إذ رأها رأي العين، أما غيره فيتذوق هذه السكرات، و تعترضه الفتنات، و لذا كان الجهاد أولا و أخيرا يلي الإيمان في فرائض هذا الدين، و يحتل منهما ذروة السنام و كفى.[222]

Oleh karenanya, jihad adalah wajib, jihad juga mendekatkan diri pada Allah, bahkan paling utamanya kedekatan. Oleh karena itu mengucapkan shahadah di jalan Allah paling dekatnya jalan menuju surga. Sedangkan surga itu berada di bawah naungan pedang (perang). Hal ini akan membedakan orang yang shahīd di jalan Allah di dunia maupun di akhirat. Tidak ada dua kematian yang berbeda, melainkan orang yang shahīd akan selamat dari fitnah kematian, karena tertutupi oleh kilauan pedang, dan akan selamat dari sekarat, karena ia memandang sekarat dengan pandangan murni. Sedangkan yang lainnya maka akan merasakan pedihnya sekarat ini, inilah yang membedakan fitnah (kematian). oleh karena itu jihad menjadi awal dan akhir yang mengiringi keimanan dalam kewajiban-kewajiban agama ini, dan jihad juga menempati kedudukan yang tinggi.

---

[221]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 187.
[222]al-Banā, *Tafsīr al-Imām al-Banā...,* 211-212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka dari itu, gagasan dakwah yang diiringi dengan jihad itu, merupakan hal yang mendasari penafsiran Quṭb pada ayat-ayat peperangan. Karena dalam *manhaj ḥarakī* itulah fokus dakwah yang sesungguhnya. Yang mengajak manusia untuk kembali memurnikan tauhidnya, dan memahami Alquran dengan sesuai pemahaman para sahabat.

b. Pandangan Sayyid Quṭb pada Teori *Naskh*

Dalam persoalan *naskh*, nampaknya Sayyid Quṭb tidak memberikan komentar yang jelas dengan pernyataan "ayat ini dinaskh dengan ayat ini". Bahkan ia tidak memberikan keterangan apapun pada ayat-ayat yang menurut sebagian ulama' dinaskh. Maka dalam hal ini, akan diuraikan komentar Quṭb terkait dalil adanya *naskh* yang seringkali digunakan oleh para ulama', yaitu surah al-Baqarah ayat 106. Sebelum memberikan penafsiran terkait ayat ini, Quṭb membenarkan adanya *naskh*, ia menyatakan:

و كانت الحملة – كما أسلفنا – تتعلق بنسخ بعض الأوامر و التكاليف و بخاصة عند تحويل القبلة إلى الكعبة، الأمر الذي أبطل حجتهم على المسلمين....[223]

Dorongan ini –sebagaimana telah kami jelaskan– berkaitan dengan dihapusnya sebagian perintah dan taklīf (tanggungan), khususnya berkenaan dengan pemindahan kiblat ke Ka'bah, suatu hal yang membatalka argumentasi mereka (bahwa agama Islam ini sama dengan agama mereka dan kiblatnya juga sama) terhadap orang-orang Islam.

[223]Quṭb, *fī Ẓilāl al-Qur'ān*, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari sini terlihat, Sayyid Quṭb menyebut perubahan hukum dengan penggunaan lafaẓ yang baru sebagai pergantian sebagian perintah, syari'at, dan *takīf*. Di samping itu, ia menyebutnya dengan *naskh*, menurutnya:

فإن القرأن يبين هنا بيانا حاسما في شأن النسخ و التعديل، و في القضاء على تلك الشبهات التي أثرتها اليهود...[224]

Sesungguhnya Alquran memberikan keterangan yang tegas mengenai masalah *naskh* (penghapusan) dan *ta'dīl* (perubahan atau penggantian), dan dalam menepis segala *shubhāt* yang ditebaran kaum Yahudi.

Lebih lanjut Quṭb menjelaskan istilah ta'dīl, menurutnya:

فالتعديل الجزءي وفق مقتضيات الأحوال – في فترة الرسالة – هو لصالح البشرية، و لتحقيق خير أكبر تقتضيه أطوار حياتها. و الله خالق الناس، و مرسل الرسل. و منزل الأيات، هو الذي يقدر هذا. فإذا نسخ أية ألقاها في عالم النسيان – سواء كانت أية بمعنى علامة و خارقة تجيء لمناسبة حاضرة، و تطوى كالمعجزات المادية التي جاء بها الرسل – فإنه يأتي بخير منها أو مثلها. ولا يعجزه شيء، و هو مالك كل شيء.[225]

Perubahan parsial sesuai dengan tuntutan keadaan –pada zaman kerasulan– adalah untuk kemaslahatan manusia dan untuk mewujudkan kebaikan lebih besar yang menjadi tuntutan perkembangan hidup mereka. Allah yang menciptakan manusia, mengutus Rasul, dan menurunkan ayat Alquran, Dialah yang menetapkan semua ini. Maka, apabila Ia menghapuskan suatu ayat dengan menjadikan manusia lupa kepadanya, baik ayat yang terbaca dan mengandung suatu hukum, maupun ayat dalam arti tanda-tanda kekuasaan dan kejadian luar biasa yang datang sesuai dengan kondisi yang sedang dihadapi, seperti mukjizat mādiyah (indrawi) yang dibawa oleh para Rasul. Maka Allah pasti mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Kemudia tidak ada sesuau pun yang melemahkan-Nya, karena Dialah pemilik segala sesuatu.

---

[224]Ibid., 101.
[225]Ibid., 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari komentarnya ini, dapat dipahami bahwasanya ia mengucapkannya dengan naskh dalam artian menghapus, juga menyebutnya dengan ta'dīl. Maka, berdasarkan penelitian al-Khālidī berkenaan dengan naskh, Sayyid Quṭb tidak termasuk golongan yang mengingkari adanya naskh, karena ia masih membenarkan adanya naskh walaupun dengan bentuk ungkapan yang kurang jelas. Lebih lanjut al-Khālidī menyebutkan bahwasanya Quṭb membenarkan dan menerapkan teori *naskh* dalam tafsirnya hanya sedikit saja. Selebihnya, ia tidak menerapkannya sebagaimana diterapkan oleh golongan ulama' yang mengakui keberadaannya (*muthbitīn*).[226]

Hal ini terjadi ketika Quṭb menafsirkan ayat-ayat qitāl. Ketika sebagian ulama' menyatakan bahwa ayat qitāl menaskh ayat-ayat tasāmuḥ pada periode Mekah, tapi Quṭb menyalahi pendapat tersebut. Karena bagi Quṭb setiap ayat yang turun pasti memiliki hikmah tersendiri.

2. Pendekatan *Naskh* Ṭāhā pada Penafsiran Radikal Sayyid Quṭb

[226]Penelitian yang dilakukan al-Khālidī untuk mengungkap eksistensi teori naskh dalam tafsirnya Sayyid Quṭb, dengan mengambil sample beberapa ayat yang menurut kebanyakan ulama' terdapat nāsikh dan mansūkh. Lihat al-Khālidī, *al-Manhaj al-Ḥarakī...*, 349-354.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nabi diperintahkan oleh Alquran untuk menyebarkan Islam di lingkungan Mekah dengan cara-cara damai dan tertutup, sesuai dengan prinsip kebebasan penuh untuk memilih. Seperti halnya perintah Alquran untuk menyeru dengan cara hikmah dalam surah al-Nahl ayat 125, dan tidak memaksa dalam beragama dalam surah al-Kahfi ayat 129, dan sejumlah ayat Alquran yang lain pada periode Mekah memerintahkan Nabi dengan cara yang sama.[227]

Substansi dari pesan Mekah menekankan pada nilai-nilai keadilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh manusia. Sebagai contoh, Alquran selama periode Mekah menyapa seluruh manusia menggunakan kata-kata seperti, "wahai anak adam" atau "wahai manusia".[228] Selain itu, seluruh umat manusia disebut dengan istilah-istilah yang terhormat dan bermartabat, tanpa perbedaan ras, warna kulit, gender, maupun agama. Sehingga dalam Alquran Allah berfirman:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا (٧٠)[229]

> dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.

Dalam menanggapi pesan Islam yang manusiawi dan mencerahkan ini, yang diserukan dengan jalan yang sepenuhnya sesuai dengan ajaran-ajarannya tentang martabat dan kebebasan manusia. Orang-orang Arab Mekah dan

---

[227]Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah....*, 143.
[228]Ibid., 131.
[229]Alquran, 17: 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekutu mereka malah menganiaya Nabi dan pengikutnya serta bersekongkol untuk membunuhnya. Akibatnya, Nabi dan para sahabatnya terpaksa meninggalkan tempat tinggal mereka dan hijrah ke Madinah pada tahun 622 M. Dengan bantuan dan dukungan suku-suku lokal Madinah, di sana mereka dapat membangun suatu masyarakat politik yang mandiri. Dengan hijrahnya Nabi ke Madinah, isi pesan berubah menjadi lebih spesifik merujuk kepada umat Islam sebagai suatu masyarakat orang-orang beriman yang diberi wewenang oleh Alquran untuk menggunakan kekerasan. Pertama dalam mempertahankan diri dan berhubungan dengan ketidakadilan yang dilakukan oleh orang-orang kafir terhadap mereka, dan selanjutnya dalam mendakwahkan Islam dan memperluas wilayah negara Islam.[230]

Tumpang tindih antara dua periode, Mekah dan Madinah lebih mengantarkan pada suatu pemahaman tentang perubahan gradual, daripada perubahan yang tiba-tiba dalam isi pesan tersebut. Dengan cara yang sama, penggunaan kekuatan tersebut disetujui dalam pengertian gradual, progresif, persetujuan tanpa paksaan, serta penggunaan cara-cara damai selanjutnya tampak dalam Alquran selama periode Madinah awal.[231] Sebagai contoh firman Allah:

لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)[232]

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar

---

[230]al-Na'īm, *Dekonstrusksi Syari'ah,* 91.
[231]Ibid., 91.
[232]Alquran, 2: 256.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Diwahyukan pada periode Madinah awal. Tetapi, pengaruhnya yang besar terhadap Alquran Madinah harus disetujui, jika tidak secara positif diperintahkan. Penggunaan tingkat-tingkat kekerasan yang bervariasi terhadap non muslim untuk membujuk mereka pendah agama Islam.

Sebagai hasil dari peralihan isi pesan dan metode seruannya, beberapa orang pura-pura masuk Islam tanpa keyakinan murni yang mendalam. Fenomena ini sebagian besar secara jelas ditunjukkan oleh acuan Alquran yang berulang-ulang pada kalimat "*al-munāfiqūn*" dalam wahyu Madinah. Sedangkan dalam wahyu Mekah tidak ada ayat semacam itu.[233] Dengan berkurangnya tingkat kebebasan secara gradual selama periode Mekah, orang yang memiliki kebebasan penuh untuk memeluk Islam atau menolaknya. Dengan hilangnya tingkat kebebasan secara gradual selama periode Madinah, banyak orang kafir menunjukkan iman pada tampak luarnya untuk menghindarkan akibat negatif bila mereka menampakkan kekafirannya.

Menurut Ṭāhā, teks-teks Alquran Mekah dan Madinah berbeda, bukan karena waktu dan tempat pewahyuannya, melainkan karena perbedaan kelompok sasarannya. Kata-kata "wahai orang-orang yang beriman" sering digunakan dalam ayat-ayat Madinah, menyapa golongan tertentu. Sedangkan kata-kata "wahai manusia", ciri ayat Mekah, berbicara kepada semua orang.

---

[233]Ṭāhā, *al-Risālah al-Thāniyyah....*, 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pergantian audiens ini disebabkan oleh penolakan dengan kekerasan dan irasional terhadap pesan yang lebih awal.[234]

Implikasi utama dari gagasan Ṭāhā ini terhadap maksud studi sekarang ini adalah bahwa hukum publik syari'ah selama ini lebih didasarkan pada Alquran dan sunnah periode Madinah daripada masa Mekah. Hal ini dilakukan oleh para ahli hukum perintis melalui proses nakh, dengan berpegang pada teks-teks Alquran dan sunnah periode Madinah untuk mengganti dan menghapus – demi tujuan hukum positif syari'ah – semua teks periode Mekah yang tidak sesuai yang diturunkan sebelumnya. Ṭāhā termasuk orang yang menentang terhadap proses nakh yang demikian ini. Karena jika memang demikian halnya, maka tidak ada gunanya pewahyuan teks-teks tersebut. Ia juga berpendapat bahwa membiarkan naskh menjadi permanen berarti membiarkan umat Islam menolak bagian dari agama mereka yang terbaik. Ia menjelaskan, bahwa naskh secara esensial merupakan proses logis dan dibutuhkan dalam penerapan teks-teks yang tepat dan menunda penerapan teks yang lain sampai saat yang memungkinkan penerapan teks itu tiba.

Ṭāhā mengusulkan evolusi basis hukum Islam dari teks masa Madinah ke teks masa Mekah yang lebih awal. Dengan kata lain, prinsip interpretasi yang evolusioner tidak lain adalah membalikkan proses *naskh*. Sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum sekarang, dengan konsekuensi penghapusan teks yang dulu digunakan sebagai basis

---

[234]Ibid., 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

syari'ah. Ayat-ayat yang digunakan sebagai basis syari'ah dicabut, dan ayat-ayat yang dulu dicabut digunakan sebagai basis hukum Islam modern. Ketika usuan ini diterima sebagai basis hukum publik modern, maka keseluruhan produk hukumnya akan sama Islaminya dengan syari'ah yang ada selama ini.

Dari sini, penafsiran Sayyid Quṭb yang lebih mengedepankan ajaran jihad dan dakwah, menurut pendekatan teori *naskh* Ṭāhā tidak diberlakukan hukumnya. Melalui dasar amaliyyah dakwah yang digagas oleh Quṭb itulah penafsiran ayat *qitāl* terkesan lebih radikal dan revivalis. Sehingga upaya untuk menundukkan pemahaman umat tidak lain adalah untuk mempertimbangkan kembali pengajaran-pengajaran Islam pada masa awal, untuk membentuk akidah Islam yang lebih ramah dan toleran. Upaya ini dirumuskan dalam model *naskh* yang dikenalkan oleh Ṭāhā, karena begitu peliknya para ahli hukum perintis yang memberikan solusi menghapus ayat-ayat toleransi karena dipandang bertentangan dengan perintah berperang.

Walaupun Quṭb dalam hal jihad ataupun perang tidak menduga adanya kontradiksi dengan ayat *tasāmuḥ* sehingga ia tidak menaskhnya, namun ia lebih cenderung memaknai dan memahami ayat-ayat *qitāl* sebagai dalil untuk memperbolehkan kekerasan dalam dakwah Islam. Oleh karenanya, penggunaan teori *naskh* Ṭāhā dianggap penting, guna untuk menundukkan penafsiran yang terkesan radikal, untuk mengenalkan Islam yang santun.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan keterangan dari awal pembahasan sampai akhir dapat ditemukan hasil peneletian terkait tema ini melalui poin-poin berikut ini, yaitu:

1. Penafsiran Sayyid Quṭb pada ayat-ayat *qitāl* cenderung pada ajaran dakwah dengan kekerasan. Mengingat langkah metodis yang diterapkannya meliputi tiga unsur, yaitu *da'awī, tarbawī,* dan *ḥarakī.* Ajaran *da'awī,* terlihat dalam penafsiran ayat-ayat *qitāl* adalah persoalan dakwah Islam yang selalu ia kaitkan dengan ayat-ayat Alquran terlebih pada ayat-ayat yang berbicara tentang kekerasan, hal ini bertolak belakang dengan konteks historis yang disinggung oleh para mufassir terdahulu. Ajaran *tarbawī,* terlihat ketika Quṭb menyebutkan dalam penafsiran ayat-ayat *qitāl* adanya hikmah yang besar bagi orang yang berjuang di jalan Allah dengan berpedoman pada *manhaj ilāhī.* Ajaran *ḥarakī,* terlihat dalam ajakan Quṭb pada umat Islam agar senantiasa mengamalkan dan memenuhi hukum yang telah ditetapkan dalam Alquran, yang dalam hal ini adalah perintah berperang melawan segala kekuatan dan aturan yang menyalahi Alquran.
2. Teori *naskh* Muḥammad Ṭāhā dinilai lebih moderat jika diterapkan untuk memahami ayat-ayat *qitāl.* Di samping itu, teori ini tidak dapat disalahkan dan dianggap sebagai teori yang sesat. Karena faham keilmuan *naskh* tidak ada keterangan yang jelas dalam Alquran maupun sunnah. Maka, dari sinilah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṭāhā memunculkan teori ini dengan mengukuhkan ayat-ayat *tasāmuḥ* yang kebanyakan turun di Mekah. Sehingga ayat-ayat yang *mansūkh* dalam hal ini adalah ayat-ayat *qitāl* yang merupakan pesan ayat Madinah, dalam artian ditunda keberlakuan hukumnya. Di samping ayat-ayat Mekah dinilai lebih manusiawi dan universal, ayat mekah juga merupakan ayat dasar yang tidak akan hilang masa berlaku hukumnya. Sehingga bagaimanapun bentuk pemahaman dan penerapan ayat-ayat *qitāl* itu, dalam hal ini penafsiran radikal Sayyid Quṭb, jika ditinjau dengan pendekatan teori *naskh* Ṭāhā tertunda waktu penerapan hukumnya. Karena yang berlaku dan sesuai dengan pemahaman masyarakat dewasa ini, adalah pengajaran ramah dan santun yang menjadi ajaran dasar agama Islam.

B. Saran

Meskipun telah berusaha secara maksimal dalam menyelesaikan karya ilmiah ini, penulis menyadari bahwa penelitian ini belum sampai batas kesempurnaan bahkan mungkin terdapat kesalahan-kesalahan, mengingat penulis masih dalam tahap belajar dan wawasan yang kurang luas. Oleh karena itu, sebuah kehormatan jika karya ilmiah ini dikaji ulang guna mencapai kesempurnaan secara akademik serta menambah pengetahuan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin Bāz. *Majmū’ Fatāwā wa Maqālāt Mutanawwi’ah,* Riyad: *Dār al-Qāsim*, 1420 H.

‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād. *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm*, Mesir: *Dār al-Ḥadīth*, 1364 H..

‘Abd al-Karīm, ‘Imād Maḥmūd. *al-Imām Ḥasan al-Banā wa Manhajuhū fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: *Dār al-Tawzī’ wa al-Nashr al-Islāmiyyah,* 2004.

‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Baghdādī, Abū Manṣūr. *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, ‘Ammān: *Dār al-‘Adwī*, TT.

_____ *Uṣūl al-Dīn,* Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah,* 2002.

‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān,* Madinah: *Markaz al-Dirāsāt al-Qur’āniyyah,* 1426 H.

‘Abduh, Muḥammad, dkk., *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm “Tafsīr al-Mannār”*, Mesir: *Dār al-Mannār*, 1947.

‘Abdullāh bin ‘Umar al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn. *Minhāj al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl,* Beirut: *Dār Ibn Ḥazm*, 2008.

Aḥmad bin Fāris bin Zakariyya, Abū al-Ḥusain. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughghah*, TTP: *Dār al-Fikr*, 1979.

Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, Kairo: *Mu’assasah Qurṭubāt*, TT.

Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā’īl al-Nuḥḥās, Abū Ja’far. *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kitāb Allāh ‘Azz wa Jall wa Ikhtilāf al-‘Ulamā’ fī Dhālik*, Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 1991.

‘Alī bin Muḥammad al-Bazdawī, *Uṣūl al-Bazdawī,* TTP: *Mīr Muḥammad Kutub Khān Markaz ‘Ilm wa Adāb,* TT.

‘Alī bin Sa’īd bin Ḥazm, Abū Muḥammad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* Beirut: *Dār al-Āfāq al-Jadīdah,* TT.

‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan. *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān,* Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*, 1991.

al-Āmidī, ‘Alī Muḥammad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* Riyāḍ: *Dār al-Ṣumay’ī li al-Nashr wa al-Tauzī’*, 2003.

Badr, Aḥmad. *Uṣūl al-Baḥth al-‘Ilmī wa Manāhijuhū,* Kuwait: *Wakalah al-Maṭbū’āt*, 1982.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Banā, Ḥasan. *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Banā*, Kairo: *Dār al-Tawzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah,* 1992.

_____ *Tafsīr al-Imām al-Banā; Naẓarāt fī Kitāb Allāh,* Mesir: *Dār al-Tauzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah*, 2002.

Bearman, P.J. dkk. *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, 2000.

al-Būtī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyyah ma' Mūjiz li Tārīkh al-Khilāfah al-Rāshidah*, Beirut: *Dār al-Fikr al-Ma'āṣir,* 1991.

Darwazah, Muḥammad 'Izzah. *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* Mesir: *Dār al-Gharb al-Islāmī*, 2000.

al-Dimashqī, Isma'il ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurshī. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Riyād: *Dār Ṭayyibah*, 1999.

Fahd bin 'Abd al-Raḥmān bin Sulaimān al-Rūmī. *Buḥūth Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhū*, Riyāḍ: *Maktabah al-Tawbah*, 1419 H.

Fathina, Rasyidah. "Mahmoud Muhamed Taha: Redefinisi Konsep Nasakh sebagai Pembentuk Syariat Humanis" Jurnal Hukum dan Syariah, Volume I No. 1, 2010.

al-Ghaḍbān, Munīr Muḥammad. *al-Manhaj al-Ḥarakī li al-Sīrah al-Nabawiyyah,* Jordan: *Maktabah al-Mannār*, 1990.

Ghānim, Ibrāhīm al-Bayūmī. *al-Fikr al-Siyāsī li al-Imām Ḥasan al-Banā*, Mesir: *Madārāt al-Abḥāth wa al-Nashr*, 2013.

Hamid, Abdul. dkk. *Pemikiran Modern dalam Islam,* Bandung: CV Pustaka Setia, 2010.

Ḥawwā, Sa'īd. *al-Asās fī al-Tafsīr,* Mesir: *Dār al-Salām,* 1985.

_____ *fī Āfāq al-Ta'ālīm: Dirāsah fī Āfāq Da'wah al-Ustādh al-Banā wa Naẓriyyāt al-Ḥarakah fī hā min Khilāl Risālah al-Ta'ālīm*, Kairo: *Dār al-Turāth al-'Arabī,* 1980.

Ḥusayn bin Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim. *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān,* Damaskus: *Dār al-Qalam*, 2009.

al-Ḥusayn bin Mas'ūd al-Baghawī, Abū Muḥammad. *Tafsīr al-Baghawī "Ma'ālim al-Tanzīl"*, Riyāḍ: *Dār Ṭayyibah*, 1409 H.

Ibrāhīm bin 'Alī al-Fīrūzābādī al-Shayrāzī, Abū Isḥāq. *al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh,* Beirut: *Dār al-Ḥadīth al-Kittāniyyah,* 2013.

al-Ibrāhīmī, Mūsā Ibrāhīm. *Madhhab al-Ḥarakah fī al-Nash'āṭ al-Islāmī al-Ma'āṣir: Dirāsah Asāsiyyah wa Naqdiyyah*, 'Ammān: *Dār 'Ammān,* 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Jabirī, ‘Abd al-Muta’āl. *al-Nāsikh wa al-Mansūkh bayn al-Ithbāt wa al-Nafy,* Mesir: *Dār al-Tawfīq al-Numūdhajiyyah,* 1987.

al-Khālidī, Ṣallāḥ ‘Abd al-Fattāḥ. *Ta’rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn,* Damaskus: Dār al-Qalam, 2008.

_____ *Madkhal ilā Ẓilāl al-Qur’ān,* ‘Amman: *Dār ‘Ammār*, 2000.

_____ *al-Manhaj al-Ḥarakī fī Ẓilāl al-Qur’ān,* ‘Ammān: *Dār ‘Ammār*, 2000.

al-Khalīl bin Aḥmad al-Farāhīdī, Abū ‘Abd al-Raḥmān *Kitāb al-‘Ain*, Beirut: *Silsilah Ma’ājim wa al-Fahāris*, TT.

Ma’lūf, Lois. *al-Munjid fī al-Lughghah,* Beirut: *Dār al-Mashrūq*, 1977.

Maḥmūd bin ‘Umar bin Aḥmad al-Zamakhsharī, Abī al-Qāsim Jār Allāh *Asās al-Balāghah,* Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah,* 1998.

Majma’ al-Lughghah al-‘Arabiyyah, *al-Mu’jam al-Wasīṭ,* Mesir: *Maktabah al-Shurūq al-Dauliyyah*, 2004

Makkī bin Abī Ṭālib al-Qaysī, Abū Muḥammad *al-Īḍāḥ li Nāsikh al-Qur’ān wa Mansūkhihī*, Jeddah: *Dār al-Mannārah,* 1986.

Makkī, Muḥammad Aḥmad Ḥasan. *Mafāhīm fī Fiqh al-Ḥarakah,* Sudan: *al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Ṭullābiyyah*, 1995.

Mas’ūd bin ‘Umar al-Tuftāzānī al-Shāfi’ī, Sa’d al-Dīn. *Sharḥ al-Talwīḥ ‘alā al-Tawḍīḥ li Matn al-Tanqīḥ fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*, TT.

Mas’ūd, Jubrān. *al-Rāid: Mu’jam Lughawiy ‘Aṣriy Ruttibat Mufradātuhū Wifqan li Ḥurūf al-Ūlā,* Beirut: *Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn*, 1992.

Moeleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002.

Mudzhar, Atho’. *Pendekatan Studi Islam, dalam Teori dan Praktik,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Muḥammad bin ‘Abdillāh al-Ḥākim al-Naysābūrī, Abū ‘Abdillāh. *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah,* 1991.

Muḥammad bin ‘Abdillāh, Abū Bakr. *Aḥkām al-Qur’ān,* Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah,* 2002.

Muḥammad bin ‘Abdillah al-Zarkashī, Badr al-Dīn. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Mesir: *Maktabah Dār al-Turāth*, TT.

Muḥammad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣās, Abū Bakr. *Aḥkām al-Qur’ān*, Beirut: *Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī,* 1992.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillah. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin li Mā Taḍammanahū min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*, Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 2006.

Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, Abū Bakr. *Uṣūl al-Sarakhsī,* India: *Lajnah Iḥyā’ al-Ma’ārif al-Nu’māniyyah,* 1372 H.

Muḥammad bin Barakāt bin Hilāl al-Sa’īdī al-Miṣrī, *al-Ījāz fī Ma’rifah Mā fī al-Qur’ān min Mansūkh wa Nāsikh,* Mesir: *Silsilah Āfāq al-Thaqāfah wa al-Turāth,* TT.

Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, Abū Ja’far. *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Mesir: *al-Ṭabā’ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’ wa al-I’lān*, 2001.

Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Madinah: *al-Maṭba’ah al-Amīriyyah,* 1322 H.

Muḥammad bin Mukrim ibn Manẓūr al-Afrīqī al-Miṣrī, Jamāl al-Dīn *Lisan al-‘Arab*, Beirut: *Dār Ṣādir*, TT.

Muḥammad bin Yūsuf bin ‘Alī bin Yūsuf ibn Ḥayyān al-Andalusī al-Ghurnāṭī, Athīr al-Dīn. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ,* Beirut: *Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī,* TT.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sirasin, 1996.

al-Muḥtasib, ‘Abd al-Majīd ‘Abd al-Salām. *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-‘Aṣr al-Rāhin,* ‘Ammān: *Manshūrāt Maktabah al-Nahḍah al-Islāmiyyah*, 1982.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir,* Yogyakarta: CV Idea Sejahtetra, 2015.

al-Na’īm, ‘Abdullāh Aḥmad. *Dekonstrusksi Syari’ah,* Terj. Ahmad Suaedy dkk. Yogyakarta: LKiS, 2016.

al-Qāsim Hibatullāh ibn Salāmah Abī al-Naṣr, Abū. *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur’ān al-Karīm,* Beirut: *‘Alam al-Kutub,* TT.

al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Ūluwwiyyāt al-Ḥarakah al-Islāmiyyah wa Humūm al-Waṭn al-‘Arabī wa al-Islāmī,* Kairo: *Maktabah Wahbah*, 1991.

_____ *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Juḥūd wa al-Taṭarruf,* TTP: TP, 1402 H.

Quṭb, Sayyid. *fī Ẓilāl al-Qur’ān,* Mesir: *Dār al-Shurūq,* 1972.

_____ *Ma’ālim fī al-Tarīq,* Beirut: *Dār al-Shurūq,* 1979.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rodin, Dede. "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat Kekerasan dalam Alquran" Jurnal Addin, Vol. 10, No.1, Februari 2016.

al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *al-Risālah,* Mesir: *Muṣtafā al-Bābī al-Ḥalbī*, 1940.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif dan R & D.* Bandung: Alfabeta, 2008.

Sugono, Dendi. dkk. *Kamus Bahasa Indonesia.* Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Suryadilaga, Muhammad Al Fatih. *Metodologi Ilmu Tafsir,* Yogyakarta: Teras, 2005.

Ṭāhā, Maḥmūd Muḥammad. *al-Risālah al-Thāniyyah min al-Islām,* Sudan: TTP, 1971.

al-Ṭanṭāwī, Muḥammad 'Alī. *Mu'jam al-Kashshāf li al-Muṣṭalaḥāt al-Fanniyyah wa al-'Ilmiyyah,* Beirut: *Maktabah Lubnān Nashirūn,* 1996.

Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Alquran dan Hadis,* Jakarta: Quanta, 2014.

Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Yakan, Fathī. *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb*, Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 1993.

_____ *Manhajiyyah al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Banā wa Madāris al-Ikhwān al-Muslimīn,* Beirut: *Muassasah al-Risālah,* 1998.

Zaidān, 'Abd al-Karīm. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh,* Baghdad: *Maktabah al-Bashāir,* 1976.

al-Zarqānī, Muhammad 'Abd al-'Adhīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: *Dār al-Kitāb al-'Arabī,* 1995.

Zarzūr, 'Adnān Muḥammad. *'Ulūm al-Qur'ān Madkhal ilā Tafsīr al-Qur'ān wa Bayān I'jāzih,* Beirut: *al-Maktab al-Islāmī,* 1981.

al-Zuḥailī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

al-Zuhrī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh li al-Zuhrī,* ed. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin. Beirut: *Muassasah al-Risālah*, 1988.

Aletejah TV, *Numūdhij li al-Taṭarruf fī Shurūḥāt al-Qur'ān*, dalam http://aletejahtv.org/مقالات/32624-نموذج-للتطرف-في-شروحات-القرآن.html diakses tanggal 17/11/2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id