

RE-INTERPRETASI PEMIKIRAN *UKHUWWAH* SAYYID QUTHB

Arsyad Sobby Kesuma

Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Raden Intan Lampung
Jl. Letnan Kolonel H. Endro Suratmin, Sukarame, Kota Bandar Lampung, 35131
e-mail: arsyadsobbykesuma@gmail.com

Abstrak: Penelitian ini memotret kembali karakteristik pemikiran Sayyid Quthb yang diklaim sebagai seorang tokoh fundamentalis, radikal dan ekstrimis. Akan tetapi berdasarkan penelitian dengan mengambil sampel pemikirannya tentang konsep *ukhuwwah*, klaim di atas tidaklah benar seluruhnya. Ketika mengkaji pemikirannya tentang *ukhuwwah*, Sayyid Quthb adalah seorang tokoh pemikir Islam yang toleran dan cinta perdamaian. Hal ini terlihat dari beberapa bentuk pemikirannya yang dianggap cukup terbuka. *Pertama*, menurutnya toleransi adalah unsur yang paling penting bagi terwujudnya perdamaian. *Kedua*, seorang mukmin apabila berpaling mereka melakukannya dengan beradab, penuh wibawa, dan penuh harga diri. *Ketiga*, kebebasan beragama merupakan hak asasi manusia yang karena iktikadnya itulah ia layak disebut manusia. *Keempat*, masalah akidah, sebagaimana dibawa oleh Islam, adalah masalah kerelaan hati setelah mendapatkan keterangan dan penjelasan, bukan pemaksaan dan tekanan. *Kelima*, setiap orang mukmin adalah bersaudara apapun kelompok, *manhâj*, atau alirannya, mereka adalah bersaudara.

Abstract: The Reinterpretation of *Ukhuwwah* Thought of Sayyid Quthb.

This research attempts to depict the thoughts of Sayyid Quthb who has always been claimed to be a fundamentalist, radical and extremist. However, based on research by taking samples of his thoughts about the concept of *ukhuwwah*, the above claims are not entirely true. While reviewing his thoughts on *ukhuwwah*, he is a tolerant Islamic thinker, and a love of peace. This can be seen from some of his thoughts that are considered quite open among them. First, according to him tolerance is the most important element for the realization of peace. Second, a believer when turned away they do it with civilized self-responsibility. Thirdly, freedom of religion is a human right in which creed, one deserves to be called human. Fourth, the problem of faith, as taught in Islam, is a matter of willingness after receiving information and explanation, rather than coercion and pressure. Fifth, every believer is in a bond of brotherhood regardless of their group and mainstreams.

Kata Kunci: Sayyid Quthb, fundamentalisme, radikal, *ukhuwwah*

Pendahuluan

Kontestasi politik menjelang pilkada serentak menjadikan persatuan dan persaudaraan (*ukhuwwah*) di Indonesia mendapatkan ujian. Berbagai isu etnis, agama dan lainnya kerap kali dijadikan “kayu bakar” demi suara mayoritas dalam pilkada. Berbagai pendapat para ulama yang mempunyai otoritas tinggi kerap kali dijadikan sebagai rujukan penguat atas pendapat dan keyakinannya dalam menyuarakan aspirasinya. Salah satu ulama yang kerap kali dijadikan rujukan dalam berpendapat adalah Sayyid Quthb, seorang ulama revolusioner asal Mesir.

Pemikiran-pemikiran Sayyid Quthb telah menjadi primadona di Indonesia, terutama bagi kelompok-kelompok yang cenderung keras dalam berpendapat. Quthb memang selalu mengungkapkan pemikirannya dengan nada emosional dan terkesan keras, sehingga wajar apabila para pemikir menganggap bahwa Quthb adalah seorang radikal. Tetapi apakah benar demikian?, menarik untuk dibuktikan dengan cara mengkaji pemikiran Quthb dengan mengambil salah satu sampel pemikirannya tentang *ukhuwwah*.

Hadirnya tulisan ini diharapkan bisa menjadi alternatif pemikiran dan pembuktian bahwa tidak semua pemikiran Sayyid Quthb selalu keras dan radikal. Pada sisi-sisi tertentu pemikiran Sayyid Quthb sangatlah toleran dan lembut, bahkan bisa menjadi solusi atas permasalahan Indonesia yang sedang dirundung disharmoni beragama dan berbangsa.

Sejak Islam masuk ke Mesir dan ‘Amr bin ‘Ash menjadi gubernur pertama di bawah kekuasaan Khalifah ‘Umar bin al-Khaththâb, di negeri ini telah lahir para pemikir Muslim dan pembaru yang sangat brilian dan berpengaruh di dunia Islam.

Pada abad ke-19 M., bisa diketahui tokoh pembaru Islam seperti Muḥammad ‘Abduh¹ (1849-1905 M) bersama teman sekaligus gurunya yakni Jamâl al-Dîn al-Afghânî² telah

¹Abduh adalah seorang sarjana, pendidik, mufti, alim, teolog dan tokoh pembaru Islam terkemuka dari Mesir. Pemikiran-pemikirannya sangat berpengaruh di dunia Islam, termasuk di Indonesia. ‘Abduh memiliki nama lengkap Muḥammad bin ‘Abduh bin Ḥasan Khayr Allâh. Ia dilahirkan dari keluarga petani pada tahun 1849 M atau 1266 H, di suatu desa di Mesir Hilir. M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 11.

²Nama lengkapnya adalah Muḥammad Jamâl al-Dîn bin Sayyid Saftâr al-Ḥusaynî al-Afghânî. Tempat kelahirannya menjadi perdebatan, ada yang mengatakan ia lahir di Iran, namun dalam riwayat yang kuat bahwa ia lahir di Asadabad, Konar, Distrik Kabul, Afghanistan tahun 1838. Lihat Muḥammad ‘Imârah, *Jamâl al-Dîn al-Afghânî, Mûqiz al-Syarq wa Failusûf Islâm*, cet. 2 (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1988), h. 21-24; al-Afghânî merupakan seorang pembaru yang mencoba merekonsiliasikan Islam dengan masa modern dan mempersempit jarak antara kelompok sekularis dan tradisional Muslim dengan memberikan interpretasi baru terhadap Islam yang cocok dengan konteks modern. Ia meyakini Islam merupakan jalan tengah antara kecenderungan materialistik dan sekularistik di satu pihak serta penafsiran-penafsiran tekstualis dan mistik oleh sejumlah kalangan tradisional di pihak lain. Islam sepenuhnya cocok dengan akal dan ilmu pengetahuan modern, dan apabila ditafsirkan secara benar, akan menjadi solusi bagi persoalan-persoalan yang terjadi pada era modern. Albert Hourani, *Arabic Thought in Liberal Age: 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), h. 143-144.

menerbitkan majalah *al-'Urwah al-Wutsqâ*³ di Paris.⁴ Setelah Muḥammad 'Abduh disusul dengan munculnya Muḥammad Rasyîd Ridhâ⁵ (1865-1935 M) yang merupakan penerus ide-ide pembaruan kedua tokoh tersebut. Setelah kemunculan Rasyîd Ridhâ muncul pemikir-pemikir yang tidak kalah masyhurnya, salah satu di antaranya adalah Sayyid Quthb. Ia adalah seorang pemikir yang revolusioner sekaligus berjiwa religius.

Sayyid Quthb adalah salah seorang pemikir Islam revolusioner berkebangsaan Mesir.⁶ Ia dilahirkan dari seorang Ayah yang juga merupakan aktivis Partai Nasionalis Mustafâ Kâmil dan pengelola majalah *al-Liwâ*.⁷ Ibunya bernama Fâthimah.⁸ Sayyid Quthb kemudian dikenal sebagai peletak dasar ideologi gerakan al-Ikhwân al-Muslimûn.⁹ Ia juga dikenal sebagai

³Jurnal ini merupakan corong atau media aspirasi atau gagasan dari Jamâl al-Dîn al-Afghânî dan Muḥammad 'Abduh yang disampaikan kepada umat Islam. Kehadiran jurnal ini adalah bertujuan untuk memperkuat rasa persaudaraan Islam, membela Islam, dan membawa umat Islam pada kemajuan, juga upaya propaganda anti-kolonialisme. Secara umum isi dalam jurnal ini adalah sebagai berikut. Pertama, mengajak untuk memperbaiki diri secara agama sosial dan politik. Menyadarkan penduduk negara-negara wilayah timur bahwasanya mereka sedang dalam keadaan mundur dan jatuh juga menjelaskan sebab kejatuhan dan kemunduran serta bagaimana bangun dari kemunduran ini. Kedua, menanamkan jiwa optimis dan menjauhkan diri dari sifat keputus-asaan. Ketiga, menangkal tuduhan yang datang untuk penduduk di wilayah timur secara umum dan umat Islam secara khusus, terlebih yang mengklaim Muslim tidak akan maju kalau masih berpegang pada ajaran agamanya. Keempat, berpegang teguh dengan kebenaran yang datang dari agama dan adat budaya yang merupakan keunggulan warisan nenek moyang Islam. Kelima, memberitakan penduduk wilayah timur apa yang harus dipelajari dan ditindaklanjuti dari situasi politik. Keenam, memperkuat hubungan dan persatuan antara umat Islam serta mendukung kegiatan-kegiatan politik yang berpihak rakyat. Samî 'Abd al-'Azî al-Kawmî, *al-Sahâfah al-Islâmîyah fî Misr fî al-Qarn al-Thâsî 'Ashar* (Mansûra: Dâr al-Wafâ', 1992), h. 72.

⁴Untuk lebih jelas bagaimana hubungan kedua tokoh pembaru Islam itu dapat dibaca dalam, C.C. Adam, *Islam and Modernization in Egypt* (Harbore: Princeton University, 1964), h. 63.

⁵Ia mempunyai nama lengkap Muḥammad Rasyîd bin 'Alî Ridhâ bin Muḥammad Syams al-Dîn al-Qalamûnî, selanjutnya terkenal dengan nama "Ridhâ" lahir di desa Qalamun Libanon pada tanggal 23 September 1865. Ia berasal dari keturunan bangsawan Arab memiliki garis keturunan langsung kepada Husein bin 'Alî, cucu Muḥammad dari Fâthimah. Karena itu, ia memakai gelar Sayyid. Aḥmad al-Shirbasy, *Rasyîd Ridhâ Shâhib al-Manâr* (Mesir: Majlis A'lâ li al-Syu'ûn al-Islâmîyah, 1970), h. 100-105.

⁶Sahiron Syamsudin, *Studi al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 111. Atau lihat John L. Esposito, *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, Jilid V (Bandung: Mizan, 2001), h. 69.

⁷Syamsudin, *Studi al-Qur'an*, h. 111.

⁸Sayyid Quthb, *Perdamaian dan Keadilan Sosial*, terj. Dedi Junaedi (Jakarta: Akademika Pressindo, 1996), 2.

⁹Al-Ikhwân al-Muslimûn adalah sebuah gerakan Islam terbesar di zaman modern ini. Seruannya ialah kembali kepada Islam sebagaimana yang termaktub di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah serta mengajak kepada penerapan syariat Islam dalam kehidupan nyata. Gerakan ini telah mampu membendung arus sekularisasi di Dunia Arab dan Islam. Jamaah al-Ikhwân al-Muslimûn berdiri di kota Ismâ'îlyah, Mesir pada Maret 1928 dengan pendiri Ḥasan al-Banna, bersama keenam tokoh lainnya, yaitu Ḥâfiz 'Abd al-Ḥâmid, Aḥmad al-Khusayrî, Fu'âd Ibrâhîm, 'Abd al-Raḥmân Ḥasb Allâh, Ismâ'îl 'Izz dan Zakî al-Maghrîbî. Al-Ikhwân al-Muslimûn pada saat itu dipimpin oleh Ḥasan al-Banna. Di masa-masa awal tersebut, orang-orang Ikhwân langsung menyebarkan pemikirannya menuju utara dan selatan Mesir.

seorang pemikir yang kerap kali menentang penguasa-penguasa yang tiran terhadap rakyat, sehingga tidak aneh lagi apabila ia selalu berurusan dengan penguasa pada waktu itu yakni rezim Gamal Abdel Nasser.

Di antara butir pemikiran Sayyid Quthb yang terasa ekstrem sehingga klaim radikal-pun disematkan kepadanya ialah pernyataan bahwa “jahiliah” bukanlah sebutan bagi suatu masa, melainkan keadaan yang berulang setiap kali masyarakat membelok dari ajaran Islam, apakah di masa lalu, saat ini, atau masa yang akan datang. Maksud dari pernyataannya tersebut adalah siapa pun dari golongan atau bangsa manapun dan di masa apapun ketika mereka membelok dari ajaran Islam, maka ia bisa dikatakan orang atau golongan jahiliah. Pemikiran Sayyid Quthb lainnya adalah tentang pentingnya berjihad demi menegakkan syariah Islam. Sayyid Quthb sangat membenci berbagai unsur budaya yang datang dari dunia Barat apalagi Amerika, karena menurutnya hal itu dapat mendangkalkan akidah dan merusak moral umat Islam. Jika dilihat pemikiran Sayyid Quthb tentang term “jahiliah” di atas, maka nampaknya ia memakai term yang digunakan oleh Abû A'îlâ Mawdûdî¹⁰ (1903-1979) seorang pemikir sekaligus tokoh pergerakan asal Pakistan.¹¹

Pemikiran Sayyid Quthb di atas berangkat dari pengamatannya terhadap kondisi Mesir pada waktu itu. Sayyid Quthb melihat sebagaimana dikutip oleh Muhammad Chirzin bahwa Mesir pada tahun 1954 sudah mulai tersebar berbagai ide secara mengerikan yang bertentangan dengan ajaran agama dan dekadensi moral. Apalagi setelah dihancurkannya gerakan *al-Ikhwân al-Muslimûn* yang merupakan benteng masyarakat Mesir yang berfungsi sebagai penyaring ide-ide yang menyesatkan. Ia menggambarkan bahwa peristiwa itu erat berkaitan dengan rencana zionisme dan salibisme-imperialisme dalam menghancurkan nilai-nilai dasar manusiawi. Ia menggambarkan bahwa jutaan orang telah menjadi puing-puing yang tidak memiliki lagi semangat, walaupun di tangan mereka terpegang senjata-senjata yang paling ampuh sekalipun. Bila ideologi dan akhlak masyarakat telah hancur, maka jutaan orang itu akan menjadi buih yang tidak akan mampu menghadang arus.¹²

¹⁰Abû al-A'îlâ al-Mawdûdî adalah tokoh fenomenal asal India yang pindah ke Pakistan. Lahir pada tanggal 3 Rajab 1321 Hijriyah bertepatan dengan tanggal 25 September 1903. Ia dikenal sebagai seorang ulama pemberani dan produktif. Karena itu tidak salah jika seorang orientalis bernama Charles J. Adams pernah berkata dalam salah satu tulisannya “tiada pembahasan tentang tuntutan agar dibentuk negara Islam di Pakistan dan tiada keterangan tentang kebangkitan kembali Islam mutakhir akan menjadi lengkap, tanpa membahas peranan yang dimainkan oleh Abû al-A'îlâ al-Mawdûdî.” Lihat John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Pers, 1999).

¹¹Hal tersebut nampaknya benar terbukti dengan diakui olehnya bahwa menurutnya salah satu yang mempengaruhi ide-ide pergerakan adalah seorang tokoh pemikir asal Pakistan yakni Abû A'îlâ Mawdûdî. Lihat Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Qutub dalam Tafsir fi Zilâl al-Qur'ân* (Solo: Intermedia, 2001), h. 32.

¹²*Ibid.*, h. 37; Lihat juga Mhd. Syahnan, “Notes on the Origin and Methods of the *fi Zilâl al-Qur'an* of Sayyid Quthb,” in *Dinamika Ilmu*, Vol. 2, No. 3 (December 2001): 75-89. Bandingkan

Gagasan yang dilontarkan oleh Sayyid Quthb kerap kali disuarakan dengan lantang dan terkesan keras apalagi legitimasinya ditegaskan dengan term “keharusan untuk berjihad”, terlebih lagi dengan dukungan gerakan *al-Ikhwân al-Muslimûn* sebagai tunggangan dari gerakan ide Sayyid Quthb. Sebab itu, wajar jika kemudian para pemikir—baik itu dari intern Islam atau dari para pemikir Barat—menyematkan identitas kepada Sayyid Quthb sebagai pemikir yang ekstrem, tokoh fundamentalisme¹³ dan radikal. Lalu pertanyaannya benarkah pemikirannya secara keseluruhan ekstrem? Bukankah ia seorang tokoh *al-Ikhwân al-Muslimûn* yang menyuarakan pentingnya sikap persaudaraan (*ukhuwwah*) baik di antara umat Islam maupun dengan pemeluk agama lainn, bahkan salah satu pendapatnya menegaskan pentingnya sikap toleransi, karena menurutnya dengan adanya sikap toleransi, maka kehidupan yang damai akan terwujud.¹⁴

Dari adanya ambivalensi di atas, menarik untuk mengkaji kembali posisi (*reposition*) pemikiran Sayyid Quthb dengan mengambil tema partikular dari pemikirannya tentang konsep *ukhuwwah*. Cara ini dilakukan untuk mengetahui dengan jelas mana sisi-sisi yang terkesan ekstrem dan mana sisi-sisi yang lunak dalam arti inklusif (terbuka) dari pemikiran Sayyid Quthb.

Sketsa Biografis Sayyid Quthb

Sayyid Quthb dilahirkan pada tanggal 9 Oktober tahun 1906 M¹⁵ di desa Mûshâ,¹⁶ distrik Asyût, Mesir atas (325 Kilometer dari Kairo). Nama lengkap beliau adalah Sayyid

dengan karya penulis yang sama, *Contemporary Islamic Legal Discourse: a Study of Sayyid Quthb's fî Zhilâl al-Qur'ân* (Medan: IAIN Press, 2010).

¹³Istilah fundamentalisme pertama kali muncul dikalangan para penganut Kristen Protestan di Amerika Serikat sekitar tahun 1910-an. Fundamentalisme dianggap sebagai aliran yang berpegang teguh pada *fundament* agama Kristen melalui penafsiran terhadap kitab suci agama itu sendiri secara *rigid* dan literalis. Gerakan ini merupakan bagian dari fenomena respons kalangan konservatif terhadap perkembangan teologi liberal-modernisme dan gejala sekuler. Sedangkan gerakan fundamentalisme Islam dapat diartikan, di antaranya, sebagai gerakan-gerakan Islam yang secara politik menjadikan Islam sebagai ideologi dan secara budaya menjadikan Barat sebagai *the others*. A. Maftuh Abegebriel dan Ibida Syitaba, “Fundamentalisme Islam: Akar Teologis dan Politis,” dalam A. Maftuh Abegebriel, *et al.*, *Negara Tuhan: the Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2004), h. 449, h. 502. Sedangkan dalam pengertian yang sesungguhnya fundamentalisme Islam dapat diartikan sebagai satu tradisi interpretasi sosio-religius (mazhab) yang menjadikan Islam sebagai agama dan ideologi, sehingga interpretasi yang dikembangkan di dalamnya tidak hanya doktrin-doktrin teologi tetapi juga ideologis. Lihat Hamim Ilyas, “Akar Fundamentalisme dalam Perspektif Tafsir al-Qur'an,” dalam A. Maftuh Abegebriel, *et al.*, *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2004), h. 125.

¹⁴Sayyid Quthb, *Islam dan Perdamaian Dunia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), h. 140.

¹⁵Salah 'Abd al-Fattâh al-Khâlidî, *Pengantar Memahami Tafsir fî Zilâl al-Qur'ân Sayyid Quthb*, terj. Salafuddin (Solo: Era Intermedia, 1987), 23.

¹⁶Dalam versi yang lain yakni William Shepard berpendapat bahwa Sayyid Quthb dilahirkan di desa Qahâ.

Quthb Ibrâhîm Husein Syâdzilî.¹⁷ Ia dibesarkan dan berasal dari keluarga yang menitik-beratkan ajaran Islam dan mencintai al-Qur'an. Keluarganya merupakan salah satu keluarga yang memiliki tanah yang luas, meskipun tidak kaya. Ayahnya adalah seorang anggota Partai Nasionalis Mustafâ Kâmil, pengelola majalah al-*Liwâ'* dan seorang tokoh masyarakat dan pernah menikah sebanyak dua kali. Quthb hidup dalam tengah-tengah empat saudara kandung dan ia adalah anak kelima.¹⁸ Saudara-saudara kandung Quthb adalah Nâfisah,¹⁹ Âminah,²⁰ Muḥammad Qûthb,²¹ dan Ḥâmidah.²² Ayahnya adalah seorang yang dermawan, sehingga memaksa dirinya menggadaikan tanahnya, dan akhirnya seringkali melepaskan tanah tersebut kepada para pemberi kredit.²³

Semasa kanak-kanak, Quthb belajar al-Qur'an di *kuttâb* desanya, dan kemudian di Sekolah Dasar dan konon pada usia 10 tahun ia telah hapal al-Qur'an dan diberi gelar *ḥâfiz*. Pada usia 13 tahun, ia pergi ke Kairo untuk masuk sekolah lanjutan dan pada tahun 1925, masuk sekolah guru. Pada periode 1928-1933, ia belajar di Dâr al-'Ulûm dan memperoleh gelar sarjana. Quthb selama beberapa tahun bekerja di Kementerian Pendidikan dan mengajar di beberapa sekolah. Pada tahun 1930-an dan 1940-an, ia menulis esai-esai dan kritik sastra dalam banyak surat kabar dan jurnal Mesir. Ia menulis sebuah otobiografi berjudul *Thifl al-Qaryah* (anak desa). Gaya tulisannya meniru gaya penulisan Thâhâ Ḥusain dalam bukunya *al-Ayyâm*. Pada tahun-tahun itu, Quthb menjalani hidup yang wajar. Motif dan gaya tulisannya masih seperti semangat tulisan-tulisan para penulis Mesir periode itu, yaitu para penulis nasionalis, liberal, bahkan sekuler. Quthb sangat

¹⁷Salah, *Madkhal ilâ*, h. 23.

¹⁸Dalam versi yang lain Sayyid Quthb adalah anak tertua dari lima bersaudara: dua laki-laki dan tiga perempuan. Lihat dalam bukunya Shahraugh Akhavi, "Sayyid Quthb" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), h. 400.

¹⁹Nâfisah berumur tiga tahun lebih tua dari Sayyid Quthb. Nâfisah tidak mempunyai andil dalam aktivitas kesusastraan maupun pemikiran. Akan tetapi ia mempersembahkan sepotong hatinya untuk memperoleh kesyahidan di jalan Allah.

²⁰Âminah berbeda dengan Nâfisah, ia ikut berpartisipasi dalam aktivitas kesusastraan, ia banyak menulis buku-buku sastra khususnya seni narasi, ia memiliki dua buah buku yang cukup bagus yakni *fi Tiyyâr al-Ḥayâh* (dalam Arus Kehidupan) dan *fi Târiq* (di Jalan). Ia menikah dengan Sayyid Muhammad Kamâl al-Dîn al-Sanânirî pada tahun 1973. Ia meninggal pada tanggal 8 November 1981.

²¹Muhammad Quthb adalah putra kedua yang hidup dalam keluarga Sayyid Quthb. Ia lebih muda dari Sayyid Quthb dengan selisih tiga belas tahun. Muhammad Quthb adalah seorang sarjana lulusan Universitas Kairo jurusan sastra Inggris serta diploma dalam bidang tarbiah. Ia sama dengan Âminah banyak membuat karya-karya sastra seperti sajak, esai, refleksi dan cerpen. Kejenuhan dalam bidang sastra membuat ia beralih pada bidang pemikiran dan moral, ia banyak melahirkan karya-karya yang bagus kurang lebih dua belas buku telah dibuat olehnya.

²²Ḥâmidah adalah adik perempuan Sayyid Quthb yang bungsu. Ia tumbuh bersama saudara-saudaranya yang lain serta ikut andil dalam aktivitas kesusastraan. Salah satu karya yang ia tulis bersama saudara-saudaranya adalah *al-Atyât al-Arba'ah*. Ia menikah dengan Dr. Ḥamdi Mas'ûd.

²³David Sagiv, *Fundamentalism and Intellectual in Egypt 1973-1993*, terj. Yudian Wahyudi Asmin (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 39.

terkesan oleh *Sons of Song* dan ia menggunakan bagian cinta buku itu dalam bukunya *al-Shuwar wa al-Zilâl fî al-Fann* (gambar dan bayangan dalam seni).²⁴

Quthb menerbitkan karyanya untuk kali pertama pada tahun 1945, yang menunjukkan kembalinya ke Islam, yaitu *at-Tashawwur al-Fannî fî al-Qur'an* (*Persepsi Artistik dalam al-Qur'an*). Dalam karya tersebut ia memberikan ekspresi sastra atas kekagumannya terhadap stilistika al-Qur'an. Akan tetapi adopsi finalnya terhadap Islam tampaknya muncul pada periode ketika ia belajar di Amerika pada tahun 1948-1950. Atas biaya dari Menteri Pendidikan Mesir, ia masuk kuliah di Wilson's Teacher College dan Stanford University dan berhasil memperoleh gelar M.A dalam bidang pendidikan (*arts education*). Dalam masa kuliahnya, Quthb tidak menyembunyikan kejiikkannya terhadap kebudayaan Barat. Dalam kartu pos yang ia tujukan pada salah satu temannya, 'Abbâs Khadhir, Quthb menulis, Amerika cocok menjadi (pabrik dunia) sehingga ia akan melakukan pekerjaan yang terbaik, tetapi jika semua dunia adalah Amerika, tidak diragukan lagi itu merupakan bencana bagi dunia.²⁵

Buku pertama Quthb yang jelas-jelas bernafaskan Islam, adalah *al-Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm* (*Keadilan Sosial dalam Islam*) terbit pada tahun 1949. Ketika masa kembalinya dari tugas belajar ke Mesir, banyak pemimpin *al-Ikhwân al-Muslimûn* menaruh hormat kepadanya, karena mereka memandang ia sebagai teman dan mereka mendiskusikan buku Quthb. Beberapa perwira kemudian mengakui buku ini menjadi salah satu buku paling berpengaruh yang pernah mereka baca sebelum revolusi.

Sejak saat itu dan seterusnya, Quthb dianggap penggerak utama ideologi kelompok *Ikhwân* (sekalipun ia bukan anggota resmi kelompok tersebut). Quthb menyatakan bahwa kebudayaan Eropa-Amerika memusatkan perhatian pada pabrik dan kebudayaan itu akan mati sebelum akhir abad ke-20. Ia juga berpendapat, sebelum itu komunisme akan mendominasi kebudayaan Barat, termasuk Amerika Serikat.²⁶ Dalam pandangannya, komunisme mengambil ruang yang lebih ideologis ketimbang prinsip-prinsip Revolusi Prancis di dunia Barat, karena komunisme merupakan akhir yang wajar sebuah kebudayaan tanpa jiwa, cita-cita dan visi. Quthb menegaskan dengan menjamin bahwa kepemimpinan umat manusia akan kembali ke tangan Islam. Jika Islam belum eksis, umat manusia harus mencarinya, atau menciptakan rezim yang serupa dalam kealpaan dua hal yang sebelumnya dan kecenderungan yang bertentangan.

Pada bulan Juni tahun 1957, Quthb berada di penjara Tarah bersama dengan banyak anggota *al-Ikhwân al-Muslimûn* yang ditangkap menyusul upaya rencana pembunuhan Naseer pada bulan Oktober 1957. Dalam masa dipenjara terjadi bentrokan hebat antar para tahanan dan para penjaga penjara. Dari peristiwa tersebut banyak dari anggota *al-*

²⁴*Ibid.*, h. 40.

²⁵*Ibid.*

²⁶Sayyid Quthb, *al-Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arâbî, 1949), h. 46-61.

Ikhwân al-Muslimûn yang meninggal. Peristiwa tersebut sangat berpengaruh terhadap pemikiran Quthb.²⁷

Kesehatan Quthb sangat menyedihkan, tetapi ia terus melanjutkan aktivitas menulisnya di penjara. Di sela-sela waktunya dalam penjara *Liman Tura*, ia menulis dan menjelaskan gagasan-gagasannya dan mengorganisir *al-Ikhwân*. Banyak di antara mereka berada di dalam penjara selama rezim Nasir dan Quthb melibatkan mereka dalam diskusi-diskusi ideologis. Sementara itu faksi-faksi *al-Ikhwân al-Muslimûn* mulai mengorganisir diri dan mengumpulkan senjata dari semua jenis untuk bersiap-siap melakukan balas dendam terhadap gelombang penangkapan pada tahun 1954 dan penyiksaan tahun 1962. Hasan al-Hudaybî, “pembimbing umum” dikeluarkan dari penjara karena kesehatannya yang sangat memprihatinkan.

Pada tahun 1964, Quthb dilepaskan karena alasan yang sama atas campur tangan Presiden Irak pada waktu itu, yaitu ‘Abd al-Salâm Muḥammad ‘Ārif. Setelah lepas dari penjara, Quthb diminta oleh para petinggi *al-Ikhwân al-Muslimûn* untuk memegang komando, akan tetapi ia menolaknya, meskipun ia terus bekerja atas nama organisasi tersebut. Pada akhir tahun 1965, ia dieksekusi bersama-sama anggota *al-Ikhwân* lainnya pada awal tahun 1966.

Karya-Karya Quthb

Quthb dikenal sebagai seorang aktivis yang produktif. Ia banyak meninggalkan sejumlah kajian dan studi yang bersifat sastra maupun ke-Islam-an. Berikut ini karya-karya beliau menurut Shalah ‘Abd al-Fattâh al-Khâlîdî yang diurutkan sesuai dengan tahun penerbitannya,²⁸ *Muhimmât al-Shâ’ir fî al-Hayâh wa Shi’r al-Jayl al-Hâdir*, terbit pada tahun 1933; *Naqd Kitâb Mustaqbal al-Tsaqâfah fî Mishr li al-Duktûr Tâhâ Husein*, terbit pada tahun 1939; *al-Taswîr al-Fannî fî al-Qur’ân*, terbit pada bulan April tahun 1945; *al-Atyâf al-Arba’ah*, ditulis bersama saudara-saudaranya: Amînah, Muḥammad dan Hâmidah, terbit pada tahun 1945; *Thifl min al-Qaryah*, berisi gambaran kondisi desanya serta catatan masa kecilnya di desa, terbit pada tahun 1946; *al-Madînah al-Mashûrah*, sebuah kisah hayalan semisal kisah seribu satu malam, terbit pada tahun 1946; *Kutub wa Shakhsîyât*, sebuah studi Quthb terhadap karya-karya pengarang lain, terbit pada tahun 1946; *Ashwâk*, terbit pada tahun 1947; *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Qur’ân*, bagian kedua dari serial pustaka baru al-Qur’ân, terbit pada tahun 1947; *Rawdhat al-Thifl*, ditulis bersama Amînah al-Sâ’id dan Yûsuf Murâd. Terbit dalam dua episode; *al-Qasas al-Dîny*, ditulis bersama ‘Abd al-Hâmid Jawdah al-Sahhâr; *al-Jadîd fî al-Lughah al-‘Arabîyah*, bersama penulis lain; *al-Jadîd fî al-Mahfûzhât*, ditulis bersama penulis lain; *al-Jadîd al-Ijtimâ’îyah fî al-Islâm*, buku pertama Quthb dalam hal pemikiran Islam, terbit pada bula April tahun 1949; *Ma’rakah al-Islâm wa al-Ra’sumâlîyah*,

²⁷Sagiv, *Fundamentalism*, h. 42.

²⁸Salah, *Madkhal ilâ*, h. 41-43.

terbit pada bulan Februari 1951; *al-Salâm al-‘Âlamî wa al-Islâm*, terbit bulan Oktober tahun 1951; *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur’ân*, cetakan pertama juz pertama terbit pada bulan Oktober 1952; *Dirâsât Islâmîyah*, kumpulan berbagai macam artikel yang dihimpun oleh Muhib al-Dîn al-Khâtib, terbit pada tahun 1953; *al-Shâti’ al-Majhûl*, berupa kumpulan sajak satu-satunya, terbit pada bulan Februari 1953; *al-Mustaqbal li hadzâ al-Dîn*, berisi penyempurnaan buku *Hadzâ al-Dîn*; *Khasâ’is al-Tashawwur al-Islâmî wa Muqûmâtuhu*, buku beliau yang paling mendalam yang dikhususkan untuk membicarakan tentang karakteristik akidah dan unsur-unsur dasarnya; *al-Islâm wa Musykilât al-Hadhârah*; dan *Ma’âlim fî al-Tharîq*, berisi ringkasan pemikiran gerakannya yang pada akhirnya menyebabkan ia dieksekusi.

Makna *Ukhuwwah*

Kata *ukhuwwah* terambil dari kata *akh* pada mulanya bermakna persamaan dan keserasian dalam banyak hal.²⁹ Kata *akh* menurut Musthafâ bisa diartikan juga dengan “dua orang yang bersaudara baik seayah seibu, salah satu di antara keduanya, atau karena susuan”. Kata ini juga bisa diterapkan bagi dua orang yang sama (menyatu) dalam ras, agama, karakter, persahabatan dan jalinan cinta.³⁰ Sedangkan menurut ‘Abd Allâh Nasih ‘Ulwân, *ukhuwwah* adalah kekuatan iman dan spiritual yang melahirkan perasaan yang dalam terhadap kasih sayang, kecintaan, kemuliaan, dan rasa saling percaya sesama manusia yang terikat dengan akidah Islam, iman dan takwa.³¹

Term *ukhuwwah* kerap disandingkan dengan kata *islâmîyah*. Istilah ini perlu dikaji ulang artinya, agar kajian tentang term *ukhuwwah* tidak menjadi rancu. Sebab itu, perlu dilakukan penelaahan terhadap aspek kebahasaan untuk menetapkan arti dari kata *islâmîyah* dalam istilah *ukhuwwah islâmîyah*.

Biasanya istilah *ukhuwwah islâmîyah* berarti “persaudaraan yang dijalin oleh sesama Muslim”, atau dapat juga disebut dengan “persaudaraan antar sesama Muslim.” Sebab itu, istilah “*islâmîyah*” ini dijadikan pelaku dari term *ukhuwwah*. Pemahaman tersebut sebenarnya agak kurang tepat. Istilah *islâmîyah* yang disandingkan dengan istilah *ukhuwwah* lebih pas dipahami sebagai adjektiva, sehingga istilah *ukhuwwah islâmîyah* dapat bermakna “persaudaraan yang bersifat Islami atau yang diajarkan oleh Islam”.³² Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan kata *ukhuwwah islâmîyah* adalah segala

²⁹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 2001), h. 357.

³⁰Mustafâ al-Qudhât, *Merajut Nilai-nilai Islam*, terj. Jaziroatul Islamiyah (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002), h. 13.

³¹‘Abd Allâh Nâshih ‘Ulwân, *Persaudaraan Islam*, terj. Abu Fath (Jakarta: Cahaya Umat, 2001), h. 3-4.

³²M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), h. 486-487.

macam bentuk persaudaraan tidak hanya pada satu komunitas saja (umat Islam). Persaudaraan tersebut mencakup kepada persaudaraan antara umat beragama.

Dalam kamus bahasa, kata *akh* juga diartikan sebagai “teman akrab atau sahabat”. Dalam al-Qur’an, menurut Shihab, kata *akh* dalam bentuk tunggal ditemukan sebanyak 52 kali.³³ Kata ini bisa berarti: *Pertama*, saudara kandung atau saudara seketurunan, seperti pada ayat-ayat yang menjelaskan tentang warisan, atau keharaman mengawini orang-orang tertentu, misalnya dalam Q.S. al-Nisâ’/4: 23. *Kedua*, saudara yang dijalin oleh ikatan keluarga, seperti bunyi doa Nabi Musa yang diabadikan dalam al-Qur’an pada Q.S. Thâhâ/20: 29-30. *Ketiga*, saudara dalam arti sebangsa, walaupun tidak seagama seperti Q.S. al-A’râf/7: 65. *Keempat*, saudara semasyarakat, walaupun berselisih paham, seperti dalam Q.S. Shâd/38: 23. *Kelima*, persaudaraan seagama seperti yang terdapat dalam Q.S. al-Hujurât/49:10.³⁴

Dari bentuk-bentuk pengertian *ukhuwwah* di atas terdapat lagi dua tipe persaudaraan, akan tetapi tidak secara tegas disebutkan dalam al-Qur’an sebagai tipe atau jenis persaudaraan, akan tetapi dilihat dari substansinya ia bisa dikategorikan sebagai persaudaraan. *Pertama*, saudara sesama manusia (*ukhuwwah insânîyah*) dalam hal ini bahwa semua manusia adalah diciptakan oleh Allah dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan semua itu adalah bersaudara (Q.S. al-Hujurât/49: 13). *Kedua*, saudara semakhluk dan seketundukan kepada Allah (Q.S. al-An’âm/6: 38).³⁵

Adapun dalam bentuk *jama’* dari kata *akh*, menurut Shihab, ada dua macam.³⁶ *Pertama*, *ikhwân* yang biasanya digunakan untuk persaudaraan dalam arti tidak sekandung. Kata ini dalam al-Qur’an terdapat 22 kali, sebagian digandengkan dengan kata *al-dîn* seperti dalam ayat al-Qur’an (Q.S. al-Taubah/9: 11). Pada bagian lain kata *akh* tidak digandengkan dengan kata *al-dîn* seperti dalam (Q.S. al-Baqarah/2: 220). *Kedua*, adalah *ikhwâh*. Bentuk ini terdapat dalam al-Qur’an sebanyak tujuh kali. Keseluruhan digunakan untuk makna persaudaraan seketurunan terkecuali pada Q.S. Hûd/11: 10.

Dari gambaran di atas bahwa al-Qur’an dan hadis ternyata tidak merumuskan definisi persaudaraan (*ukhuwwah*), akan tetapi al-Qur’an memberikan cara atau jalan dengan pemberian contoh-contoh praktis. Pada umumnya contoh tersebut berkaitan dengan sikap kejiwaan seperti Q.S. al-Hujurât/49: 11-12.

Klasifikasi *Ukhuwwah*

Jika term *ukhuwwah* diartikan dengan persamaan sesuai dengan arti asalnya dan penggunaannya dalam ayat-ayat al-Qur’an dan hadis, maka tidak dapat ditemukan

³³Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, h. 357.

³⁴*Ibid.*, h. 487-488.

³⁵*Ibid.*, h. 488-489.

³⁶*Ibid.*, h. 357.

ukhuwwah tercermin dalam empat macam sebagaimana dikategorisasikan oleh Muhammad Quraish Shihab.³⁷ *Pertama, ukhuwwah fi al-'ubûdîyah* yaitu bahwa seluruh makhluk adalah bersaudara dalam arti memiliki persamaan. Sebagaimana hal tersebut disinyalir oleh Q.S. al-An'âm/6: 38. Persamaan tersebut juga terjadi pada masalah penciptaan dan ketundukan kepada Allah sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 28. *Kedua, ukhuwwah fi al-insânîyah (basharîyah)* dalam hal ini bahwa seluruh umat manusia adalah bersaudara, karena semua manusia berasal dan bersumber dari seorang ayah dan seorang ibu yang sama yakni Adam (Nabi) dan Hawwa. Pernyataan tersebut dijelaskan dalam Q.S. al-Hujurât/49: 12. Ayat tersebut mendapat penegasan dari Rasulullah SAW. yang bersabda, “*jadilah kamu hamba Allah yang bersaudara*” (H.R. Muslim). *Ketiga, ukhuwwah fi al-wathanîyah wa al-nasab*, persaudaraan dalam keturunan dan kebangsaan. *Keempat, ukhuwwah fi dîn al-Islâm*, persaudaraan antar sesama Muslim, seperti yang disinyalir dalam surah al-Ahzâb/33: 5. Ayat tersebut mendapat penekanan dari hadis Rasulullah “*Antum ashâbî, ikhwânuna al-ladhîna ya'tûna ba'dy*” [kalian adalah sahabat-sahabatku, saudara-saudara kita adalah yang datang sesudah wafatku].

Konsep *Ukhuwwah* sebagai Basis Reposisi Pemikiran Sayyid Quthb

Dalam bagian ini akan diuraikan pemikiran Quthb yang tertuang dalam karya-karyanya termasuk karya tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* yang berkaitan dengan *ukhuwwah*, dan diuraikan sesuai dengan bentuk-bentuk atau macam-macam *ukhuwwah* yang telah disebutkan sebelumnya. *Pertama, ukhuwwah fi al-'ubûdîyah* dalam Q.S. al-An'âm/6: 38. Dalam Q.S. al-An'âm/6: 38, Quthb menjelaskan bahwa manusia tidaklah sendirian dalam semesta ini, sehingga tidak mungkin keberadaan mereka merupakan suatu kebetulan dan kehidupan mereka hanyalah sia-sia. Di sekitarnya terdapat makhluk-makhluk yang lain. Semuanya memiliki sistem yang terorganisir yang kesemuanya menunjukkan adanya program, pengaturan, dan hikmah yang besar. Ayat ini, menurut Quthb, di samping menjelaskan secara tegas tentang hakikat kehidupan dan makhluk hidup, di dalamnya juga menjelaskan tentang lingkup perhatian Allah yang menyeluruh. Maksud dari ayat ini menurutnya adalah memberi pengarahan hati dan akal manusia kepada kenyataan bahwa semua makhluk berada pada kekuasaan Allah. Pada akhirnya mereka akan dikumpulkan kepada Allah.

Kedua, ukhuwwah fi al-Insânîyyah (basyarîyah) dalam Q.S. al-Hujurât/49: 12. Dalam Q.S. al-Hujurât/49: 12 ini, Quthb menafsirkannya bahwa kaum yang beriman agar jangan berburuk sangka kepada orang lain (apapun keyakinannya) sebelum diketahui benar-benar orang tersebut telah berbuat salah. Karena apabila manusia berburuk sangka tanpa diketahui kesalahannya, maka sama saja manusia itu telah berbuat dosa. Ayat di atas menurut Quthb sekaligus melarang juga kepada manusia agar jangan mencari-cari kesalahan,

³⁷*Ibid.*, h. 358-359.

keburukan orang lain, dan menggunjing orang atau kelompok lainnya, fenomena ini terkadang terjadi dan biasa dilakukan oleh kebanyakan manusia di muka bumi ini. Berburuk sangka atau mencari kesalahan atau keburukan orang lain sama saja seperti yang diibaratkan oleh ayat ini seperti seseorang sedang memakan bangkai saudaranya sendiri. Artinya bahwa sama saja ia menjatuhkan atau membuat buruk atau terhina saudaranya di depan orang lain. Perbuatan itu dilarang oleh agama dan hukumnya dosa.

Ketiga, ukhuwwah fi al-wathanîyah wa al-nasab dalam Q.S. al-A'râf/7: 65. Ayat ini, menurut Quthb, memberikan gambaran dan mengingatkan kepada manusia tentang kisah yang pernah terjadi ketika zaman Nabi Nuh Kaum 'Âd yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah kaum yang dahulu mengikuti Nabi Nuh. Mereka adalah kaum yang selamat dari bencana ketika zaman Nabi Nuh. Pada zaman itu mereka adalah kaum yang sangat patuh terhadap perintah Nabi Nuh, mereka meyakini dan menjalankan perintah-perintah Allah yang disampaikan oleh Nabi Nuh. Setelah Nabi Nuh wafat, semakin lama mereka semakin ingkar dan kembali kepada watak semula sebagai kaum yang musyrik (penyembah tuhan Dewa). Untuk mengembalikan kepada jalan yang benar, Allah menurunkan Nabi Hud sebagai pelanjut risalah Nabi Nuh. Nabi Hud menyampaikan ajaran yang sama dengan Nabi Nuh agar selalu meyakini akan adanya Allah, akan tetapi mereka ingkar dan menyepelkan bahkan mereka menantang terhadap Nabi Hud untuk membuktikan akan kebenaran risalahnya. Keingkaran kaum 'Âd membuat Nabi Hud marah dan pada akhirnya ia berdoa kepada Allah untuk menimpakan kepada kaum 'Âd bencana. Akan tetapi bentuk bencana yang ditimpakan kepada Kaum 'Âd tidak dijelaskan dalam al-Qur'an.³⁸

Keempat, ukhuwwah fi dîn al-Islâm dalam Q.S. al-Ahzâb/33: 5. Dalam Q.S. al-Ahzâb/33: 5 ini sebagaimana dikatakan oleh Quthb memberikan perintah agar manusia dalam memanggil anak-anak yang diangkat menjadi anak angkat dengan panggilan yang baik, misalnya dengan memanggil nama bapak dari anak tersebut. Akan tetapi apabila manusia tidak mengetahui nama bapak dari anak tersebut maka hendaklah ia memanggilnya dengan sebutan yang baik pula seperti memanggilnya dengan sebutan persaudaraan. Karena mereka merupakan saudara-saudara seagama dan hendaklah jangan berlaku aniaya terhadap mereka. Apabila ia melakukannya dengan sengaja, maka hukuman dosa yang akan menimpa kepadanya, maka hendaklah selalu dan segera meminta pengampunan pada Allah karena Allah adalah Maha Pengampun sebagaimana tersirat dari Q.S. al-Taubah/9: 11. Ayat ini menjelaskan tentang bagaimana sikap kelompok Muslim terhadap kelompok musyrik, karena menurut Quthb, sesungguhnya kelompok Muslim menghadapi musuh yang selalu mengintai mereka. Musuh-musuh itu tidak pernah berhenti menyerang mereka dengan tiba-tiba tanpa belas kasihan dan cinta. Yang menghentikan mereka hanya kelemahan dan ketidakmampuan dari melakukan penyerangan. Ikatan perjanjian damai,

³⁸Sayyid Quthb, *Tafsîr fi Zhilâl al-Qur'ân*, terj. Yasin et al. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 418-421.

perlindungan yang disepakati, sikap merasa bersalah dan malu, dan hubungan kekerabatan tidak akan menghentikan penyerangan mereka. Keputusan tersebut dilatarbelakangi oleh sejarah yang panjang. Sejarah yang membuktikan bahwa sikap sejati yang ada pada kaum musyrik tidak akan melenceng kecuali disebabkan oleh keadaan darurat yang secepatnya berubah dan kembali kepada aslinya.³⁹

Menurut Quthb, akidah Islam tidak bisa bertoleransi sedikit pun perihal *syirk* (persekutuan) dalam hati. Jadi, hanya ada satu pilihan, menjadikan hati itu murni hanya bagi akidah ini atau memilih untuk berlepas diri darinya sama sekali. Namun, bukanlah yang dituntut agar setiap Muslim memutuskan segala hubungan dengan keluarga, kerabat, pasangan, anak, harta benda, karya, perhiasan dan kenikmatan. Bukan pula melakukan *rahbânîyah* “kependetaan dan mengurung diri dalam biara tidak makan dan beristri dan lain-lain” dan *zuhd* dalam kenikmatan-kenikmatan hidup.⁴⁰

Pernyataan Quthb di atas juga sesuai dengan pendapatnya ketika ia menafsirkan Q.S. al-*Hujurât*/49: 9-10. Menurut Quthb, ayat tersebut memberikan pelajaran bahwa jika ada di antara saudara yang berbeda golongan berpecah atau bertikai, maka hendaklah sebagai sesama saudara berusaha untuk mendamaikannya. Akan tetapi apabila setelah berusaha untuk mendamaikannya mereka dalam arti satu pihak di antara dua pihak berbuat aniaya terhadap sesama saudaranya dari kelompok yang lain, maka hendaklah memerangi kelompok yang melakukan aniaya tersebut sampai mereka kembali kepada jalan yang benar dan tidak melakukan hal yang sama. Karena, menurut Quthb, mereka yang berbuat aniaya tersebut dianggap sebagai pemberontak. Jadi, wajib bagi umat Islam untuk memeranginya, dan apabila tidak dilakukan, maka mereka telah berdosa.⁴¹

Adapun alasan kenapa orang mukmin harus mendamaikan saudaranya yang bertikai atau bermusuhan sampai mereka kembali pada jalan yang benar, karena sebagaimana disebutkan pada ayat di atas bahwa semua orang mukmin adalah bersaudara. Dengan adanya sikap persaudaraan karena Allah (*ukhuwwah fî Allâh*), maka kaum Muslim akan bersatu dan mempunyai kekuatan yang besar. Untuk merealisasikan hal di atas, pada ayat berikutnya Q.S. *Âli ‘Imrân*/3: 105,⁴² Allah memperingatkan kaum Muslim agar jangan sampai berpecah belah dan berselisih.⁴³

Ukhuwwah, menurut Quthb, berarti “ikatan jiwa yang melahirkan perasaan kasih sayang, cinta dan penghormatan yang mendalam terhadap setiap orang, di mana keterpautan jiwa itu ditautkan oleh ikatan akidah Islam, iman dan takwa.” Sikap *ukhuwwah* bisa melahirkan perasaan kasih sayang pada diri setiap Muslim dan

³⁹Quthb, *Tafsîr*, Jilid X, h. 117.

⁴⁰*Ibid.*, h. 193.

⁴¹*Ibid.*, h. 416.

⁴²*Ibid.*, h. 93.

⁴³*Ibid.*, h. 187.

mendatangkan hal-hal positif, seperti saling menolong, mengutamakan orang lain, ramah tamah dan saling memaafkan. Termasuk juga agar menghindari semua yang merugikan dengan menjauhi setiap hal yang dapat mendatangkan kerugian bagi orang lain, terutama yang berhubungan dengan jiwa, harta, maupun kehormatan mereka, dimana semuanya bisa merusak harkat martabat manusia. Islam telah menghimbau persaudaraan karena Allah. Lantas berkaitan dengan penelitian ini bagaimana sikap seorang Quthb yang dikenal sebagai tokoh beraliran keras, fundamentalis, ekstremis dalam melihat konsep *ukhuwwah*? Apakah *ukhuwwah* menurutnya hanya pada satu umat saja yakni umat Islam? Bagaimana dengan umat yang lainnya? Apalagi ditambah dengan gagasan-gagasannya yang selalu meng-gunakah term atau istilah *jihâd* sebagai bentuk perlawanan? bukankah ia selalu menganggap bahwa umat Islam apalagi umat non Islam jika keluar dari ajaran atau garis Islam bisa dikatakan sebagai umat *jahilîyah* yang harus diperangi? Apakah anggapan di atas merupakan sebuah titik final bahwa Quthb adalah seorang yang radikal dan keras? Untuk itu merupakan hal yang menarik untuk mengkaji ulang kerangka pemikirannya dalam hal ini bentuk penafsirannya tentang *ukhuwwah*.

Dalam kitab tafsir *fî Zhilâl al-Qur'ân*, Quthb memberikan bagaimana pentingnya sifat *ukhuwwah* yang harus dimiliki oleh kaum Muslim. Sikap *ukhuwwah* menurutnya tidak hanya terbatas pada intern umat Islam saja, tetapi kepada siapapun dan dari golongan manapun ia berasal. Hendaknya sifat *ukhuwwah* harus terjaga dengan baik, karena dengan adanya *ukhuwwah* antar manusia kehidupan akan tentram, rukun dan damai, seperti dijelaskannya ketika ia menafsirkan Q.S. al-An'âm/6: 38. Menurutnya, bahwa kehidupan manusia di alam semesta ini tidaklah sendiri, di sekitarnya banyak sekali makhluk-makhluk yang berbeda, semuanya itu mempunyai sistem dan cara hidup yang berbeda. Meskipun ada perbedaan, akan tetapi semuanya itu diciptakan oleh pencipta yang sama yakni Allah.

Sifat *ukhuwwah fî al-'ubûdîyah*, menurut Quthb, hendaknya selalu tetap terjaga antar manusia sebagai makhluk ciptaan Allah yang mulia, binatang-binatang dan makhluk lainnya semuanya sama yakni sama-sama sebagai umat yang diciptakan, persamaan tersebut antara lain dalam ciptaan dan ketundukan kepada Allah. Untuk itu sebagai manusia tidaklah pantas untuk berlaku sombong dengan cara membinasakan mereka, hendaklah manusia menjaga agar semuanya tetap lestari dan tertata dengan baik.

Dari ungkapan di atas bahwa nampaknya Quthb memberikan wejangan kepada umat manusia untuk selalu memperhatikan sifat *ukhuwwah fî al-'ubûdîyah* dalam rangka menyeimbangkan ekosistem yang ada di muka bumi ini, karena disadari bahwa semua makhluk ini berada dalam satu sistem keteraturan yang melingkupinya. Semua itu tentunya berada dalam kekuasaan Allah dan pada akhirnya semuanya akan dikumpulkan kepada Allah. Ungkapannya senada ketika ia menafsirkan Q.S. al-Hujurât/49: 12, dengan penjelasannya bahwa janganlah seseorang selalu berburuk sangka kepada orang lain sebelum diketahui orang tersebut benar-benar salah. Karena apabila seseorang berburuk sangka tanpa mengetahui sebab yang jelas, maka ia telah jatuh pada perbuatan fitnah

dan dosa. Quthb juga menjelaskan bahwa tidak hanya berburuk sangka yang dilarang dalam agama akan, tetapi mencari-cari kesalahan atau keburukan orang lain juga dilarang dalam agama, karena menurutnya, bahwa mencari-cari kesalahan orang lain dan semacamnya sama saja telah memakan daging saudara sendiri. Artinya, bahwa ia telah menjatuhkan martabat saudaranya sendiri. Untuk itu, hendaknya dihilangkan sikap-sikap seperti itu karena menurutnya bahwa seluruh umat manusia dari manapun ia berasal adalah saudara (*ukhuwwah fî al-insânîyah*), karena mereka semua berasal dari satu ayah yakni 'Adam dan satu ibu yakni Hawwa.

Yang menarik dari sikap atau pemikiran Quthb tentang *ukhuwwah* adalah berkaitan tentang hubungan antara kaum Muslim dengan kaum Muslim lainnya, berkaitan dengan bagaimana hubungan kaum Muslim dengan non Muslim dan bagaimana sikap yang harus diambil oleh kaum Muslim dalam berhubungan tersebut. Hubungan antara kaum Muslim dengan kaum Muslim lainnya menurut Quthb hendaklah selalu dijaga dengan baik jangan sampai di antara mereka saling terpecah dan bermusuhan apalagi berlaku tiran atau *zâlim* terhadap yang lainnya. Dalam Q.S. al-Hujurât/49: 9-10 dijelaskan bahwa jika seseorang mengetahui di antara saudara-saudaranya saling berbeda dan bermusuhan maka hendaklah ia sebagai saudara seiman mencoba dan berusaha untuk mendamaikannya, akan tetapi tidak hanya sebatas berusaha mendamaikan justru lebih dari itu hendaklah berusaha sekuat tenaga mengembalikan mereka kepada jalan yang benar. Lantas bagaimana kalau diam saja melihat saudara seiman bermusuhan dan bertikai, Quthb mengecam sikap tersebut, ia menilainya sebagai perbuatan dosa, karena dengan begitu ia ikut andil dalam usaha perkembangan permusuhan. Usaha yang dilakukan oleh kaum Muslim dalam mendamaikan golongan yang berbeda merupakan perwujudan untuk tegaknya nilai-nilai *ukhuwwah* (*ukhuwwah fî dîn al-Islâm*).

Quthb menyarankan kepada kaum Muslim agar memilih satu orang imam karena hal itu merupakan dasar ajaran Islam agar umat manusia tidak terkotak-kotak dan saling bermusuhan. Ia menjelaskan bahwa imam tersebut haruslah mendapatkan baiat dan jika muncul imam lainnya, maka imam tersebut dianggap sebagai imam pemberontak dan harus dilawan. Akan tetapi dalam hal-hal tertentu misalnya dalam keadaan darurat seperti luasnya negara dan perbedaan wilayah, maka imam boleh lebih, tetapi hal itu hanyalah dalam keadaan darurat. Yang menarik dari pemikiran Quthb bahwa dalam rangka mewujudkan tujuan tersebut, maka hendaklah ada segolongan orang atau sekelompok masyarakat yang mempunyai komitmen untuk menegakkan *amr ma'rûf nahî munkar* karena apabila dilakukan dengan cara perorangan tujuan yang akan dicapai yakni penegakan amar makruf dan nahi mungkar akan tidak efektif dan sia-sia. Ketetapan adanya sekelompok masyarakat atau penguasa sebagaimana diungkapkan oleh Quthb adalah sesuatu yang *madlûl* yang merupakan kandungan petunjuk dari nas al-Qur'an itu sendiri.

Kesadaran akan pentingnya perkumpulan atau *jamâ'ah* dalam mewujudkan kekuasaan yang berfungsi menegakan amar makruf dan nahi mungkar membuat ia bergabung

dengan gerakan *Ikhwân al-Muslimûn* sebagai gerbong pergerakannya. Quthb menjadi seorang yang mempunyai pengaruh ideologis dalam organisasi *al-Ikhwân al-Muslimûn* tersebut.

Penegakan *ukhuwwah fî Allâh* (persaudaraan karena Allah) antara sesama kaum Muslim nampaknya bagi Quthb merupakan hal yang sangat penting untuk diwujudkan karena jika rasa tersebut sudah melekat pada hati setiap kaum Muslim, maka rasa cinta dan solidaritas akan terwujud sedangkan rasa benci dan ingin menang sendiri akan padam dengan sendirinya. Jika hal tersebut sudah terealisasi pada kehidupan masyarakat, menurut Quthb, maka secara otomatis kedamaian dan kesejahteraan akan terasa dan terwujud dengan sendirinya. Gambaran mengarahkan kepada suatu kesimpulan bahwa Quthb nampaknya sangat menekankan untuk selalu menjaga *ukhuwwah* dengan orang lain yang sama-sama memeluk Islam, lantas bagaimana sikap atau pandangan Quthb terhadap mereka yang berbeda keyakinan atau keimanan.

Menurut Quthb dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kebebasan beragama merupakan hak asasi manusia yang karena iktikadnya itulah ia layak disebut manusia. Sebab itu, orang yang melucuti manusia dari kebebasan kemerdekaan berakidah berarti ia telah melucuti kemanusiaannya. Islam adalah yang paling tinggi pandangannya terhadap alam dan kehidupan, dan paling lurus *manhâj* dan tatanannya bagi masyarakat manusia, tanpa dapat diperdebatkan lagi. Menurut Quthb, Islamlah yang mengumandangkan bahwa tidak ada paksaan untuk memeluk agama. Islam jugalah yang menjelaskan kepada para pemeluk-pemeluknya sebelum yang lainnya bahwa mereka tidak boleh memaksa orang lain untuk memeluk agama ini. Adanya larangan untuk tidak memaksakan kehendak tersirat dalam kalimat *lâ ikrâha fî al-dîn* tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama Islam. Ungkapan ini untuk *nafy al-jînsî* “meniadakan segala jenis” sebagaimana dikatakan oleh para ahli ilmu nahu, yakni menegasikan semua bentuk paksaan dalam dunia dan realita. Bukan cuma sekadar melarang melakukannya saja. Melarang dalam bentuk menegasikan dan meniadakan semua jenisnya itu lebih dalam kesannya dan lebih kuat petunjuknya.⁴⁴

Quthb juga menyatakan bahwa kebebasan ini adalah salah satu asas dari rukun untuk membangun keadilan sosial dalam Islam, tetapi kebebasan ini adalah dasar yang paling fundamental untuk menegakkan bagian-bagian penting dalam mewujudkan keadilan sosial.⁴⁵ Dalam penjelasannya tentang kebebasan, ia memulai dengan pernyataan bahwa Islam memulai dengan membebaskan manusia dari menyembah sesuatu selain Allah dan dari ketundukan kepada sesuatu selain Allah. Sebab itu, tidak ada ketundukan kepada selain Allah termasuk juga pada penguasa.

⁴⁴*Ibid.*, h. 218-223.

⁴⁵Muhammad Arif, “Wacana *Naskh* dalam *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur’ân*: Eksposisi Penafsiran Alternatif Sayyid Quthb,” dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi al-Qur’an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 51.

Dari ungkapan di atas bahwa Quthb menganggap persoalan agama adalah persoalan hak dan manusia tidak boleh menganut dan memaksakan agamanya untuk dianut oleh orang lain yang berbeda. Sebaliknya apabila sesama manusia tidak sepaham dalam arti tentang keyakinan, maka hendaklah mereka sebagaimana Allah mengajarkan kepada kelompok mukmin agar dalam berpaling, mereka melakukannya dengan beradab, penuh wibawa, dan penuh harga diri. Suatu sikap yang sesuai dengan statusnya sebagai orang-orang yang beriman. Mereka diperintahkan agar tidak mencela tuhan-tuhan orang musyrik. Karena, khawatir jika hal itu akan mendorong orang-orang musyrik untuk mencela Allah sementara mereka tidak mengetahui keagungan dan ketinggian kedudukan-Nya. Celaan kaum mukmin terhadap tuhan-tuhan mereka yang menghinakan itu akan menjadi sebab bagi mereka untuk mencela Allah Yang Maha Mulia dan Maha Agung,⁴⁶ sebagaimana di jelaskan dalam Q.S. al-An'âm/6: 108.

Ukhuwwah yang dimaksud oleh Quthb adalah persaudaraan yang tidak mengorbankan segi akidah karena menurutnya sesungguhnya akidah Islam tidak bias toleransi sedikitpun prihal *syirk* (persekutuan) dalam hati. Jadi, hanya ada satu pilihan yang menjadikan hati itu murni, yakni hanya dengan akidah Islam atau memilih untuk berlepas diri darinya sama sekali. Namun, bukanlah yang dituntut agar setiap Muslim memutuskan segala hubungan dengan keluarga, kerabat, pasangan, anak, harta benda, perhiasan dan kenikmatan. Bukan pula melakukan *rahbânîyah* “kependetaan dan mengurung diri dalam biara tidak makan dan beristri dan lain-lain” bukan pula bersikap *zuhd* dalam kenikmatan-kenikmatan hidup.⁴⁷

Dalam berhubungan dengan kaum non-Muslim, Quthb memberikan nasihat untuk selalu berhati-hati terutama dalam segi akidah, karena Quthb sadar bahwa orang-orang non-Muslim akan selalu merongrong dan tidak rela apabila umat Islam tidak mengikuti dan patuh kepadanya. Hal tersebut bisa dilihat bagaimana al-Qur'an menggambarkan sikap-sikap kaum non-Muslim terhadap umat Islam seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 105, 109, dan 120; Q.S. Âli 'Imrân/3: 69, 72-73, dan 100; Q.S. al-Nisâ'/4: 44-45, dan 51. Ayat-ayat tersebut memberikan gambaran bahwa umat non-Muslim tidak rela dan akan selalu mengganggu kehadiran dan ketentraman umat Islam. Mereka berkeinginan agar kaum Muslim kembali menjadi kafir, karena kedengkian hati mereka kepada kaum Muslim.

Dalam menyikapi sikap kaum non-Muslim kepada umat Islam, Quthb memberikan alternatif pilihan solusi. Menurutnya hanya ada dua pilihan. *Pertama*, masuk ke dalam agama yang dianut oleh kaum Muslim dan bertobat dari perilaku-perilaku masa lalu yakni syirik dan permusuhan. Dengan demikian, bersihlah Islam dari kaum Musyrik yang melampaui batas tersebut. Kemudian terjalinlah ikatan yang berdasarkan asas akidah, dan jadilah komunitas Muslim baru sebagai saudara-saudara bagi Muslim yang lama.

⁴⁶Quthb, *Tafsîr*, h. 278.

⁴⁷*Ibid.*, h. 193.

Kedua, pelanggaran dan perusakan terhadap baiat dan sumpah untuk beriman setelah masuk ke dalamnya dan ditambah lagi dengan cercaan terhadap agama kaum Muslim. Jadilah mereka pemimpin-pemimpin orang kafir. Pada kondisi demikian mereka harus diperangi dengan harapan mereka kembali kepada petunjuk hidayah.⁴⁸

Dari penjelasan di atas jelaslah bahwa Quthb sangat mementingkan arti persaudaraan (*ukhuwwah*) kepada siapapun penghuni alam ini. Karena menurutnya semua penghuni alam ini (manusia, hewan, tumbuhan) adalah diciptakan oleh pencipta yang satu, karena itu diwajibkan untuk menjaga demi keharmonisan ekosistem kehidupan ini. Akan tetapi dalam hubungan keyakinan nampaknya Quthb memberikan penekanan yang lebih, yakni selalu waspada terhadap gangguan-gangguan yang datang dari luar (umat non-Muslim). Karena menurut Quthb sejarah telah membuktikan dari zaman ketika Islam lahir hingga zaman sekarang, umat non-Muslim cenderung tidak rela dengan kehadiran umat Islam di muka bumi ini, mereka akan selalu mencari titik kelemahan di setiap kesempatan-kesempatan untuk mengembalikan umat Islam menjadi satu jalan dengan mereka. Karena itu, umat Islam harus selalu terus waspada dan meningkatkan rasa keimanan dan persaudaraan di antara umat Islam agar umat Islam menjadi kuat dan kokoh dari segala macam gangguan.

Pemikiran-pemikiran Quthb memang selalu diungkapkan dengan nada emosional dan terkesan keras, sehingga wajar apabila para pemikir menganggap bahwa Quthb adalah seorang radikal. Akan tetapi jika dilihat dari *setting* sosial (keadaan atau kondisi ketika Quthb hidup) sangatlah wajar apabila ide-ide yang disuarakan oleh Quthb cenderung keras, emosional dan ekstrem, karena pada masa ketika Quthb hidup, kondisi masyarakat Islam sedang terlena dan tertindas oleh bentuk pemikiran Marxisme dan Komunisme ditambah lagi oleh rezim penguasa yang zalim. Karena alasan tersebut, sehingga kondisi itu menjadikan Quthb menyuarakan idenya dengan keras, yang bertujuan membangunkan masyarakat Islam yang sedang terlena dan tertidur akibat rayuan dunia kejahiliah.

Apa yang terjadi pada pemikiran Quthb sesuai dengan apa yang diungkapkan oleh M. Abu Zahroh yang menjelaskan tentang kecenderungan pemikiran manusia yang tidak terlepas dari empat faktor. *Pertama*, faktor alamiah karunia Tuhan, seperti kekuatan analisis, hapalan, kemampuan berpikir rasional, kefasihan dan sejenisnya. *Kedua*, faktor guru-guru yang banyak mempengaruhi keilmuannya. *Ketiga*, interaksi seseorang dengan kelompok dan majelis tertentu. *Keempat*, *trend* pemikiran yang berkembang pada masa kehidupan seseorang tersebut.⁴⁹ Atau dalam bahasa lain dikatakan bahwa ada keterkaitan erat antara cara berpikir seseorang dengan kondisi historisitas seseorang sepanjang hidupnya.

⁴⁸*Ibid.*, h. 178-179.

⁴⁹Abû Zahrah, *al-Syâfi'î: Hayâtuhi wa 'Asruhu Arâ'uhi wa Fiqhuhu* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arâbî, 1948), h. 32-33. Lihat juga Abû *Hânifah: Hayâtuhi wa 'Asruhu, Arâ'uhi wa Fiqhuhu* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arâbî, 1948), h. 52.

Beragama Tanpa Kekerasan: Belajar dari Model *Ukhuwwah* Sayyid Quthb

Wajah sejuk agama-agama sebenarnya sangat tidak mungkin dilekatkan dengan wajah panas kekerasan. Akan tetapi, fakta yang terjadi saat ini justru sebaliknya. Dengan dalih memperjuangkan pesan-pesan suci agama, cara-cara kekerasan seperti perusakan, pembakaran bahkan pembunuhan sekalipun—seolah-olah dibenarkan, bahkan dijadikan sebagai solusi. Tindak kekerasan yang mengatasnamakan agama sering kali diterjemahkan oleh sebagian orang sebagai *legal doctrine* yang harus dilaksanakan, seperti yang didoktrinkan dalam *Islamic State of Irak and Syria* (ISIS).⁵⁰ Kekerasan atas nama agama dapat diterjemahkan sebagai kekerasan yang melibatkan agama sebagai *premium variant*.

Persoalan hubungan antar umat beragama dapat menjadi begitu sensitif. Konflik sosial dan politik yang pada dasarnya di luar agama sering ditarik ke wilayah agama agar kelompok tertentu mendapatkan dukungan dari pemeluknya. Padahal terkadang konflik-konflik, sebenarnya tidak diawali oleh faktor agama, tetapi persoalan ekonomi, sosial, dan hukum secara umum.⁵¹ Hanya saja, kemudian para pelakunya melibatkan agama untuk mendapatkan dukungan emosional dari kelompok agama. Agama seolah-olah dijadikan “kambing hitam” pemicu konflik.

Hal ini terjadi karena memang sebagaimana diungkapkan oleh Djohan Effendi bahwa agama pada suatu waktu memproklamirkan perdamaian, jalan keselamatan, persatuan dan persaudaraan. Tetapi, di lain waktu malah menampakkan diri sebagai sesuatu yang garang dan menjadi pemicu konflik, bahkan tidak jarang, seperti dicatat dalam banyak referensi, menimbulkan perang atas nama agama.⁵² Afif Muhammad mengungkapkan hal serupa dan cukup menarik diungkap bahwa “agama acapkali menampakkan dirinya sebagai sesuatu yang berwajah ganda.”⁵³

Dalam hal ini, agama dimanfaatkan sebagai faktor pemersatu (*integrity*) bagi komunitas agama tertentu sebagaimana diungkapkan oleh Clifford Geertz,⁵⁴ tetapi menjadi faktor pemecah belah (*disintegrity*) antar kelompok agama yang berbeda seperti diungkapkan Charles Kimball.⁵⁵ A.N. Wilson dengan sedikit geram dalam bukunya *Against Religion: Why We Should Try To Live Without It* mengatakan bahwa agama adalah dilema. Menurutnya, sebagaimana diketahui agama itu mengajak kepada kebaikan. Tetapi ketika seseorang

⁵⁰Bobby Ghosh, “ISIS: a Short History: the Terrorist Group’s Evolution from Fervid Fantasy to Death Cult” (Foreign Affairs Discussion at the Burlington Public Library on “The Islamic State.” The Atlantic), October 16, 2014.

⁵¹Firdaus M. Yunus, “Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya,” dalam *Substantia*, Vol. 16 No. 2, Oktober 2014, h. 218.

⁵²Johan Efendi, “Dialog Antar Umat Beragama, ‘Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan’,” dalam *Prisma*, No. 5, Juni 1978, h. 13.

⁵³Afif Muhammad, “Kerukunan Beragama pada Era Globalisasi,” (makalah disampaikan dalam Dies Natalis UIN Sunan Gunung Djati Bandung ke-29, tanggal 8 April 1997), h. 1.

⁵⁴Clifford Geertz, *Agricultural Involution*, terj. Supomo (Jakarta: Bharataraka), 1997.

⁵⁵Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi (Bandung: Mizan, 2003).

semakin yakin terhadap kebenaran agamanya dan keyakinannya semakin baik, maka orang baik itu justru semakin kuat membenarkan dirinya untuk tidak toleran kepada orang lain, bahkan merasa berhak mengejar-mengejar orang yang tidak sepaham dengan dirinya. Di sini lah ia menjadi sumber keonaran.⁵⁶ Dilihat dari sudut mana pun, kondisi semacam itu tentu sangat merugikan umat manusia secara umum dan masyarakat serta negara Indonesia secara khusus. Manusia terdampar dalam suatu kondisi yang dilematis untuk menyikapi segala permasalahan yang dihadapi secara bijaksana untuk dapat mencari solusi kreatif dan tuntas.

Tawaran resolusi konflik yang lebih paradigmatis dan holistik nampaknya sangat urgen dengan kondisi konflik bernuansa agama yang kerap kali terjadi di Indonesia. Untuk itu, dibutuhkan gagasan-gagasan resolusi konflik dan figur-figur di masyarakat yang dapat menerjemahkan konsep resolusi dan membumikannya dalam kehidupan masyarakat. Figur itu diharapkan muncul secepatnya sehingga masyarakat Indonesia terbebas dari konflik yang menjerumuskan ke jurang perpecahan yang berkepanjangan. Tawaran konsep *ukhuwwah* yang dikumandangkan oleh Sayyid Quthb bisa menjadi solusi alternatif atas berbagai konflik atas nama agama.

Quthb sangat mementingkan arti persaudaraan (*ukhuwwah*) kepada siapapun penghuni alam ini. Karena menurutnya semua penghuni alam ini adalah diciptakan oleh pencipta yang satu, karena itu diwajibkan untuk menjaga demi keharmonisan. Akan tetapi dalam hubungan terkait keyakinan nampaknya Quthb memberikan penekanan yang lebih yakni selalu waspada terhadap gangguan-gangguan yang datang dari umat Islam sendiri maupun dari luar Islam yang kerap kali merongrong umat Islam dengan berbagai cara.

Quthb menegaskan bahwa persoalan agama adalah persoalan hak, dan tidak boleh memaksakan suatu agama terhadap orang lain. Sebaliknya, apabila seseorang tidak sepaham dalam arti tentang keyakinan, maka hendaklah ia sebagaimana Allah mengajarkan kepada kaum Mukmin agar dalam berpaling mereka melakukannya dengan beradab, penuh wibawa dan penuh harga diri.

Transmisi Pemikiran Sayyid Quthb di Indonesia

Sejak era 50-an dan 60-an, nama Sayyid Quthb sudah dikenal di Indonesia. Akan tetapi baru sejak tahun 2000-an nama Quthb begitu menyeruak dan *booming* di Indonesia. Kemunculan nama Quthb sebagai magnet keilmuan dan pergerakan seiring dengan ramainya ideologi transnasional yang menyebar ke penjuru dunia termasuk ke Indonesia. Dampak dari itu semua, kehadiran Quthb menjadi idola baru di kalangan kelompok pergerakan

⁵⁶Dikutip oleh Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid* (Jakarta: Gramedia, 2011), h. 82.

yang ada di Indonesia saat itu. Kepopuleran Quthb sebagai intelektual Muslim dan motor gerakan keagamaan semakin mendapatkan tempat di hati anak muda Indonesia setelah karya-karya beliau banyak yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Bahkan karya-karya terjemahan Quthb laris manis dipasaran. Termasuk karya *magnum opus* beliau yakni *Tafsîr fî Zilâl al-Qur'ân* secara lengkap. Meskipun sebenarnya usaha menerjemahkan tafsir ini sudah dimulai sejak era 80-an.

Begitu tenar dan berpengaruhnya Quthb di kalangan tokoh-tokoh pergerakan Indonesia, bisa terlihat saat menjelang Quthb digantung, saat itu menurut riwayat pernah terdengar permintaan dari ulama Indonesia untuk mengirim Quthb ke Indonesia saja atau dalam arti dibuang untuk menjadi juru dakwah di Indonesia. Sebagai contoh salah satu bukti kuatnya pengaruh Quthb di Indonesia adalah pernyataan Buya Hamka yang ia tulis dalam pendahuluan tafsirnya, yakni tafsir *al-Azhar* juz I. Hamka di situ menulis bahwa salah satu tafsir yang memberikan pengaruh kuat dalam tafsirnya itu adalah tafsir *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*-nya Sayyid Quthb.⁵⁷

Kehadiran tafsir karya Quthb ini mendapatkan respons yang luar biasa di Indonesia. Tafsir itu kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Usaha penerjemahan awal tafsir *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'an* dilakukan oleh Bey Arifin dan Jamaludin Kafie. Pada awalnya, diterjemahkan dua juz pertama *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân* dengan judul *Tafsir di Bawah Naungan al-Qur'ân*, juz kesatu dan kedua. Tafsir ini diterbitkan oleh Bina Ilmu Surabaya pada tahun 1985. Usaha penerjemahan tafsir karya Quthb ini juga dilakukan oleh Pesantren al-Hidayah Sumatra Barat (binaan Buya Malik Ahmad) pada awal tahun 90-an yang juga menerbitkan juz pertama tafsir ini. Pada awalnya sebagai buletin Jumat. Setelah lengkap satu juz baru diterbitkan dengan judul *Tafsir al-Qur'an, Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân* Juz 1 pada tahun 1992.

Jika menelusuri sejak kapan gagasan Quthb mulai masuk dan dikenal di Indonesia, maka bisa diukur sejak dimulainya usaha penerjemahan karya-karya Quthb ke dalam bahasa Indonesia. Sebagai gambaran, karya Quthb awal yang bisa ditemukan adalah karya terjemahan bukunya *al-Mustaqbal li hadza al-Dîn* yang diterjemahkan oleh A. Rahman Zaenuddin dengan judul *Islam dan Masa Depan*, yang diterbitkan Media Dakwah 1972. Buku ini juga diterjemahkan dan diterbitkan oleh berbagai penerbit setelahnya. Al-Ma'arif menerbitkan terjemahan buku ini melalui versi bahasa Inggris ke dalam bahasa Indonesia, dengan judul *Masa Depan di Tangan Islam*, 1986. Shalahudin Press, Yogya juga menerjemahkan buku ini pada tahun 1987 dengan judul *Islam Menyongsong Masa Depan*.

Karya Quthb lainnya yang diterjemahkan pertama kali ke dalam bahasa Indonesia adalah berjudul *Inilah Islam*, terjemahan dari *Hadza al-Dîn*, sebuah buku yang membahas mengenai karakteristik metodologi perjuangan Islam (yang harus melalui tangan manusia, tanpa menunggu mukjizat) diterbitkan oleh Bina Ilmu (terjemahan Jamaludin Kafie)

⁵⁷Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 2000), h. 43-47.

pada tahun 1986. Jamaludin Kafie juga pernah menerjemahkan beberapa karangan Sayyid Quthb (termasuk pengantar *Tafsîr fi Zilâl al-Qur'ân*, dan *Afrâh al-Rûh*) dan diterbitkan juga oleh Bina Ilmu dengan judul *Hari Esok Untuk Islam* pada tahun 1982. Media Dakwah menerjemahkan *Hadza al-Dîn* dengan judul *Inilah Dienul Islam* pada tahun 1987. Buku *Ma'âlim fi Thâriq*, karya mengenai metode pergerakan Islam diterjemahkan oleh A. Rahman Zainuddin 1980. Buku ini terbit dengan judul *Petunjuk Jalan*.

Buku lain yang juga diterjemahkan adalah buku *Khashâ'is al-Tasawwur al-Islâm*, yang setidaknya diterbitkan oleh dua penerbit Al Ma'arif Bandung, dengan judul *Ciri Khusus Citra Islam dan Landasan Dasarnya*. Buku ini diterjemahkan oleh Abu Laila dan Muhammad Thohir pada tahun 1988. Pada tahun 1990, Pustaka (Salman) Bandung menerbitkan buku ini dengan judul *Karakteristik Konsepsi Islam*. Sejak saat itu, usaha memperkenalkan Quthb kepada umat Islam Indonesia terus dilakukan lewat penerjemahan karya-karya Quthb, hingga hampir seluruh karya Quthb kini telah diterjemahkan dan laris di pasaran.

Meskipun nama Quthb lebih panjang namanya, dibandingkan dengan usianya. Lewat karya-karyanya, ia akan terus dikenang, diingat, dan menjadi inspirasi gerakan Islam di seluruh dunia, sepanjang sejarah—termasuk di Indonesia. Namanya tidak akan pernah pupus dalam ingatan para aktivis pergerakan Islam di Indonesia.

Tepat 29 Agustus 1966, atau 52 tahun yang lalu, adalah hari-hari terakhir bagi sang *mujaddid* Sayyid Quthb mencurahkan buah pemikirannya pada lembaran-lembaran kertas selama mendekam dalam penjara. Pemerintah Mesir menuduh Quthb terlibat dan akhirnya memvonisnya bersalah dalam kasus rencana pembunuhan (walau gagal) terhadap Wakil Perdana Menteri Gamal Abdul Nasir. Tuduhan itu berujung vonis eksekusi mati terhadapnya dengan cara digantung.

Meski telah tiada, gagasan-gagasannya yang tertuang dalam karyanya sampai saat ini masih digemari bahkan dijadikan ideologi atau paham (Quthbisme) bagi gerakan-gerakan Islam, termasuk di Indonesia. Karena itu, lewat karyanya, Quthb tetap abadi laksana lentera di kegelapan hati para pengikutnya dari kalangan Muslim yang meyakini dan memperjuangkan bahwa hukum Islam harus diberlakukan secara formal dalam sebuah negara—termasuk di Indonesia.

Bagi Quthb, hukum negara mesti mengacu pada al-Qur'an sebagai hukum Tuhan, bukan hukum buatan manusia (demokrasi, sosialisme, dan sekularisme). Dalam buku *Ma'âlim fi al-Tharîq*, yang merupakan tonggak pemikiran Quthbisme, disebutkan bahwa penerapan syariat Islam secara menyeluruh dalam setiap sendi kehidupan manusia akan membawa tidak hanya kepada keadilan, tetapi juga ketenangan diri, penemuan ilmiah, dan kebebasan.

Gagasan Quthb memberikan dasar teologis untuk jihad bagi para fundamentalis Islam, dan dipraktikkan secara beragam oleh berbagai macam organisasi, mulai dari yang lunak hingga yang ekstrem. Dalam versi lunak, idealisme Quthb untuk kasus di Indonesia

bisa ditemukan dalam Perjuangan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Ada banyak penelitian yang mengafirmasi kaitan ini. Salah satunya termuat dalam buku *Islamist Parties and Political Normalization in the Muslim World* yang diedit oleh Quinn Mecham dan Julie Chernov Hwang.⁵⁸ Disebutkan bahwa akar-akar PKS adalah Gerakan Tarbiyah yang marak di beberapa masjid di sejumlah kampus menjelang akhir pemerintahan Orde Baru. Gerakan ini menyebarkan ide-ide Quthb dan Hassan al-Banna sebagai tahap pertama dari resolusi jangka panjang, yakni mengislamisasi kehidupan umat Muslim Indonesia dalam bingkai syariat. Pola ini masih ditemukan dalam pergerakan politik Islam di Indonesia era kontemporer saat ini.

Kehadiran Quthb telah menjadi mata-air dan “inspiratory” besar bagi kebangkitan Islam kontemporer. Kemunculannya telah memberi ruh baru bagi generasi Islam. Melalui kitabnya *Ma’âlim fi al-Tharîq*, Quthb memberikan pendidikan dan motivasi yang sangat luar biasa kepada generasi Islam, agar mereka menjadi generasi Alquran, seperti generasi Salaf, para sahabat, yang benar-benar hidup di bawah naungan dan bimbingan al-Qur’an, dan mereka, menurut Quthb, sebagai generasi terbaik dalam Islam.

Penutup

Ukhuwwah merupakan nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam ajaran Islam. Perbedaan bahasa, suku, warna kulit dan kebudayaan, bahkan keyakinan (agama) dalam beragama dan bermazhab tidak boleh menjadi penghalang untuk tumbuhnya *ukhuwwah*. Karena hal tersebut telah disinyalir oleh al-Qur’an dalam surah al-Hujurât/49: 13. Ayat tersebut memberikan sebuah konsep bagaimana ajaran Islam menjamin asas persamaan (*equality*), persaudaraan (*brotherhood*), persahabatan (*friendship*) dan kerjasama (*cooperation*). Ide-ide tersebut dipertegas dengan pernyataan Quthb dalam menafsirkan ayat-ayat tentang *ukhuwwah* dalam kitab tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur’ân*.

Pertama, Quthb memandang penting arti *ukhuwwah*, karena dengan adanya sifat *ukhuwwah* kehidupan yang diidam-idamkan yakni kehidupan yang damai, rukun akan dengan cepat terwujud dengan baik. Hal itu disebabkan masing-masing kelompok yang berbeda akan memandang sebagai suatu keluarga besar yang utuh dan saling keterkaitan dalam ikatan persaudaraan yang erat. Persaudaraan (*ukhuwwah*), menurutnya, tidaklah hanya antarumat Islam saja akan tetapi terhadap kelompok-kelompok penganut agama lain pun hendaklah berperilaku sama (memandang mereka seperti saudara). Pemikiran

⁵⁸Quinn Mecham dan Julie Chernov Hwang, *Islamist Parties and Political Normalization in the Muslim World* (University of Pennsylvania Press, 2014). Demikian pula dalam buku M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen* (Yogyakarta: LKiS, 2008), atau karya Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2010). Dalam ketiga buku tersebut, PKS disebut banyak mengadopsi pemikiran maupun gerakan *Ikhwân al-Muslimîn* yang dimotori oleh Sayyid Quthb dan Hasan al-Banna.

Quthb dalam hal ini tentang konsep *ukhuwwah* bisa dikatakan sebuah pemikiran yang inklusif dan lunak dengan batasan-batasan tertentu yang dianggap prinsipil.

Kedua, jika dilihat dari pemikiran Quthb tentang *ukhuwwah* nampaknya klaim-klaim terhadap Quthb sebagai seorang fundamentalis, tokoh garis keras, konservatif, radikal dan sebagainya mesti ditinjau ulang. Hal tersebut terlihat dari kecintaan Quthb terhadap persaudaraan (*ukhuwwah*) karena dengan persaudaraan menurutnya akan menciptakan kedamaian. Term jihad yang dipakai oleh Quthb menjadi dasar tuduhan terhadap Quthb yang disinyalir beraliran radikal dan keras nampaknya hanya sebuah pemutar balikan fakta. Jihad yang dimaksud oleh Quthb adalah perlawanan terhadap segala macam bentuk tirani, penindasan dan kapitalisme yang datang dan menimpa umat Islam baik itu yang dimunculkan oleh umat di luar Islam ataupun dari kalangan umat Islam sendiri. Untuk melawan itu, Quthb menggunakan istilah jihad sebagai bentuk pembelaan dari ketertindasan.

Ketiga, karakteristik pemikiran Quthb dalam hal ini tentang *ukhuwwah* nampaknya bisa dikategorikan sebagai bentuk pemikiran yang tidak keras (lunak) atau radikal dan eksklusif sebagaimana diungkapkan oleh para pemikir pada umumnya. Hal tersebut terlihat dari pemikirannya yang memandang betapa pentingnya sifat *ukhuwwah*. *Ukhuwwah* yang dimaksudkan Quthb tidak hanya terbatas pada satu kelompok umat, akan tetapi menurutnya persaudaraan tidaklah terbatas oleh tempat, golongan dan waktu, darimana-pun, dan dari golongan manapun ia berasal, hendaknya selalu bersikap ramah dan penuh persaudaraan karena dengan adanya sifat saling saudara maka akan tercipta kehidupan yang rukun dan damai. Pemikiran Quthb penuh penghormatan kepada mereka yang berbeda—baik itu dalam bentuk keyakinan—akan tetapi sikap terbuka dan toleran Quthb hanyalah berlaku ketika mereka (yang berbeda) tersebut juga mempunyai sifat atau perlakuan yang sama terhadap umat Islam.

Sedangkan beberapa bentuk pemikiran Quthb yang dianggap cukup terbuka. *Pertama*, menurut Quthb, bahwa toleransi adalah unsur yang paling penting bagi terwujudnya perdamaian. *Kedua*, menurut Quthb, seorang Mukmin apabila berpaling mereka melakukannya dengan beradab, penuh wibawa dan penuh harga diri. Suatu sikap yang sesuai dengan statusnya sebagai orang-orang yang beriman. *Ketiga*, kebebasan beragama merupakan hak asasi manusia yang karena iktikadnya itulah layak disebut manusia. Sebab itu, orang yang melucuti manusia dari kebebasan kemerdekaan berakidah berarti ia telah melucuti kemanusiaannya. *Keempat*, akidah sebagaimana dibawa oleh Islam, merupakan masalah kerelaan hati setelah mendapatkan keterangan dan penjelasan, bukan pemaksaan dan tekanan. *Kelima*, setiap orang mukmin adalah bersaudara apapun kelompoknya, *manhâj*-nya, atau alirannya. Dari beberapa poin pemikiran di atas dapat disimpulkan bahwa karakter pemikiran Quthb tidaklah secara keseluruhan ekstrem atau radikal sebagaimana selama ini dikenal.

Pustaka Acuan

- ‘Imârah, Muḥammad. *Jamâl al-Dîn al-Afghânî, Mûqiz al-Syarq wa Failusûf Islâm*, cet. 2. Kairo: Dâr al-Syurûq, 1988.
- ‘Ulwân, ‘Abd Allâh Nâshih. *Persaudaraan Islam*, terj. Abu Fath. Jakarta: Cahaya Umat, 2001.
- Abegebriel, A. Maftuh, dan Ibida Syitaba. “Fundamentalisme Islam: Akar Teologis dan Politis,” dalam A. Maftuh Abegebriel, et al., *Negara Tuhan: the Thematic Encyclopaedia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2004.
- Abû Ḥânifah: *Hayâtuhu wa ‘Asruhu, Arâ’uhu wa Fiqhuhu*. Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arâbî, 1948.
- Adam, C.C. *Islam and Modernization in Egypt*. Harbore: Princeton University, 1964.
- Akhavi, Shahraugh. “Sayyid Quthb,” dalam John L. Esposito (ed.). *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Al-Kawmî, Samî ‘Abd al-‘Azî. *Al-Sahâfah al-Islâmîyah fî Misr fî al-Qarn al-Thâsî ‘Ashar*. Mansûra: Dâr al-Wafâ’, 1992.
- Al-Khâlidî, Salah ‘Abd al-Fattâh. *Pengantar Memahami Tafsir fî Zilâl al-Qur’ân Sayyid Quthb*, terj. Salafuddin. Solo: Era Intermedia, 1987.
- Al-Qudât, Mustafâ. *Merajut Nilai-nilai Islam*, terj. Jaziroatul Islamiyah. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002.
- Al-Shirbasy, Ahmad. *Rasyîd Ridhâ Shâhib al-Manâr*. Mesir: Majlis A’lâ li al-Syu’ûn al-Islâmîyah, 1970.
- Arif, Muhammad. “Wacana *Naskh* dalam *Tafsîr fî Zilâl al-Qur’ân*: Eksposisi Penafsiran Alternatif Sayyid Quthb,” dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed.). *Studi al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Chirzin, Muhammad. *Jihad Menurut Sayyid Qutub dalam Tafsir fî Zhilâl al-Qur’ân*. Solo: Intermedia, 2001.
- Efendi, Johan. “Dialog Antar Umat Beragama, ‘Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan’,” dalam *Prisma*, No. 5, Juni 1978.
- Esposito, John L. (ed.). *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*. Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- Esposito, John L. *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, Jilid V. Bandung: Mizan, 2001.
- Geertz, Clifford. *Agricultural Involution*, terj. Supomo. Jakarta: Bharataraka, 1997.
- Ghosh, Bobby. “ISIS: a Short History: the Terrorist Group’s Evolution from Fervid Fantasy to Death Cult” (Foreign Affairs Discussion at the Burlington Public Library on “The Islamic State.” The Atlantic), October 16, 2014.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 2000.
- Hilmy, Masdar. *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* (Institute of Southeast Asian Studies, 2010).

- Hourani, Albert. *Arabic Thought in Liberal Age: 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Ilyas, Hamim. "Akar Fundamentalisme dalam Perspektif Tafsir al-Qur'an," dalam A. Maftuh Abegebriel, *et al.*, *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2004.
- Kimball, Charles. *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi. Bandung: Mizan, 2003.
- Mecham, Quinn, dan Julie Chernov Hwang. *Islamist Parties and Political Normalization in the Muslim World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.
- Monib, Mohammad, dan Islah Bahrawi. *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*. Jakarta: Gramedia, 2011.
- Muhammad, Afif. "Kerukunan Beragama pada Era Globalisasi." Makalah disampaikan dalam Dies Natalis UIN Sunan Gunung Djati Bandung ke-29, tanggal 8 April 1997.
- Quthb, Sayyid. *al-‘Adâlah al-Ijtimâ‘iyah fî al-Islâm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Arâbî, 1949.
- Quthb, Sayyid. *Islam dan Perdamaian Dunia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Quthb, Sayyid. *Perdamaian dan Keadilan Sosial*, terj. Dedi Junaedi. Jakarta: Akademika Pressindo, 1996.
- Quthb, Sayyid. *Tafsîr fî Zilâl al-Qur’ân*, terj. Yasin *et al.* Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Rahmat, M. Imdadun. *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Sagiv, David. *Fundamentalism and Intellectual in Egypt 1973-1993*, terj. Yudian Wahyudi Asmin. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Syamsudin, Sahiron. *Studi al-Qur’an Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan Pustaka, 2007.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan al-Qur’an*. Bandung: Mizan, 2001.
- Syahnan, Mhd. "Notes on the Origin and Methods of the *fî Zilal al-Qur’an* of Sayyid Quthb," in *Dinamika Ilmu*, Vol. 2, No. 3, December 2001.
- Syahnan, Mhd. *Contemporary Islamic Legal Discourse: a Study of Sayyid Quthb’s fî Zhilâl al-Qur’ân*. Medan: IAIN Press, 2010.
- Yunus, Firdaus M. "Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya," dalam *Substantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 16 No. 2, Oktober 2014.
- Zahrah, Abû. *Al-Syâfi‘î: Hayâtuhu wa ‘Asruhu Arâ‘uhu wa Fiqhuhu*. Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arâbî, 1948.